

## 500 Jahre Evangelisierung Lateinamerikas aus der Sicht der europäischen Theologie

Michael Sievernich S.J., Frankfurt am Main\*

Je näher das magische Datum 1992 heranrückt, desto größer werden die Erwartungen und Befürchtungen, die sich an dieses Jahr knüpfen, in dem – der europäische Binnenmarkt entstehen soll. Daran ist das öffentliche Bewußtsein im deutschsprachigen Raum primär orientiert und interessiert, weniger dagegen am *Quinto Centenario*, an der Erinnerung der 500. Wiederkehr der europäischen Entdeckung des später Amerika genannten Kontinents. An diesen Sachverhalt ist aus einem doppelten Grund zu erinnern: Um einerseits keiner Illusion aufzusitzen, alle Welt interessiere sich für 500 Jahre Evangelisierung Lateinamerikas; und um andererseits zu einer Erkenntnis zu verhelfen, die damals wie heute gilt: Bei Interessenkollision sitzt das Hemd näher als der Rock, das eigene Wohl näher als der fremde Arme, die Ökonomie näher als die Theologie. Um so wichtiger erscheint es, die europäischen Binnenorientierung bewußt mit diesem Thema der Außenorientierung zu konfrontieren.

Dabei hat mit zwei Schwierigkeiten zu rechnen, wer sich näher mit dem „*Quinto Centenario*“ befaßt: 1) mit den semantischen Problemen der Begrifflichkeit und 2) mit dem Streit der Interpretationen.

1) Die semantischen Probleme ergeben sich einfach daraus, daß wir an Bezeichnungen gewöhnt sind, die aus dem Prozeß der europäischen Landnahme und nicht aus autochthoner Tradition stammen: *Indios* oder *Indianer* heißen mit dem Oberbegriff die Ureinwohner des Kontinents bis heute, weil Kolumbus zeitlebens im Irrtum verhaftet blieb, asiatische Inseln, nicht aber eine „andere Welt“ erreicht zu haben. *Amerika* heißt der Kontinent nach dem italienischen Geographen Amerigo Vespucci, lanciert von seinem deutschen Kollegen Waldseemüller. Soll man von Lateinamerika (Napoleon III.), Iberoamerika oder Indoamerika (*Amerindia*) sprechen?

2) Dazu kommt der Streit der Interpretationen: Soll man weiterhin wie gewohnt von Entdeckung, Eroberung, und Kolonisation und Evangelisation sprechen, oder richtiger von einer „Begegnung der Kulturen“ oder einer „Begegnung zweier Welten“, wie es amtliche Sprachregelungen vorsehen (so der Direktor der UNESCO, Federico Mayor, am 13. März 1989), oder soll man, wie lateinamerikanische und europäische Stimmen es gleichermaßen tun, von „Invasion“ und „Genozid“ sprechen? Soll man die Tat des Kolumbus eher „Entdeckung“ (*descubrimiento*) oder „Verdeckung“ (*encubrimiento*) nennen?

---

\* Dieser Beitrag wurde als Referat auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 9. Juni 1989 in Würzburg vorgetragen.

Auch im kirchlichen Bereich gibt es über die zu begehende Erinnerung sehr unterschiedliche Auffassungen sowohl in Lateinamerika als auf der iberischen Halbinsel. In Lateinamerika gibt es eine Konkurrenz der Programme: Der lateinamerikanische Bischofsrat CELAM hat einen Gesamtplan entwickelt, der u. a. eine neunjährige Novene vorsieht und eine Neu-Evangelisierung des Kontinents, wobei es vor allem um eine „Evangelisation der Kultur“ gehen soll. Zu diesem Programm gehören auch eine Evaluation der Dokumente von Medellín (1968) und Puebla (1979) und eine Förderung des Studiums und der Applikation des II. Vatikanischen Konzils.<sup>1</sup> – Die lateinamerikanische Religiosenvereinigung CLAR hat ein fünfjähriges Programm vorgelegt, das unter dem Programmwort „Wort und Leben“ zu einer gemeinsamen Kampagne aufruft, um im Dreischritt von Studium, Konversion und Aktion das lateinamerikanische Ordensleben durch die Bibellektüre „aus der Sicht der Armen“ zu mobilisieren.<sup>2</sup> Um dieses Bibel-Projekt „Wort und Leben“ ist es zum Streit gekommen; seitens der römischen Religiosenkongregation wird ihm Entstellung und Ideologisierung des Wortes Gottes vorgeworfen.<sup>3</sup> – In Erklärungen und Manifesten seitens der indigenen Bevölkerung ist der Tenor entweder mehr klagend<sup>4</sup> oder mehr anklagend, wie in einem 1986 in Quito beschlossenen „Manifiesto dos povos Indígenas“, das den Vorwurf des Genozids und Ethnozids erhebt, dessen Objekt die Völker 500 Jahre lang gewesen seien.<sup>5</sup>

Solche Fragen und Kontroversen um die Zentenarfeier haben die Zeitgenossen vor 100 Jahren kaum bedrängt. 1892, bei der 400. Wiederkehr der Entdeckung des Kolumbus, konnte man diese Tat in einer noch ungebrochen eurozentrischen Perspektive als „Jubelfeier“ festlich begehen und als etwas geradezu Göttliches feiern: nämlich als eine „zweite Welterschöpfung“<sup>6</sup>; mit dem Unterschied zur ersten Welterschöpfung wohl, daß die europäischen Eroberer Amerikas die Sünde gleich mit einstifteten. Die eurozentrische Perspektive

1 G. MELGUIZO YEPES, *V Centenario de la Evangelización de América Latina 1492–1992. Una preparación desde el CELAM*, in: Separata Boletín CELAM No. 218 (Febr./März 1988). – 500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika (Adveniat Dokumente/Projekte 31), Essen 1987.

2 Missionszentrale der Franziskaner (Hg.), *Wort und Leben. 500 Jahre Evangelisierung Lateinamerikas. Umkehr und Neubestimmung* (Berichte Dokumente Kommentare 37), Bonn 1988. – Missionszentrale der Franziskaner (Hg.), *Das Wort beruft das Gottesvolk. Erste Etappe des Projektes Wort und Leben der lateinamerikanischen Ordensleute (CLAR)* (Berichte Dokumente Kommentare 39), Bogotá/Bonn 1988.

3 Vgl. G. BURCHARDT, *Lateinamerika: Streit um ein Evangelisationspapier der Ordenskonferenz*, in: HerKort 43 (1989) 206–209.

4 In: *Revista Eclesiástica Brasileira* 47 (1987) Fasz. 185, 185.

5 *Revista Eclesiástica Brasileira* 47 (1987), Fasz. 185, 182f.

6 R. CRONAU, *Amerika. Die Geschichte seiner Entdeckung von der ältesten bis auf die neueste Zeit. Eine Festschrift zur 400jährigen Jubelfeier der Entdeckung Amerikas durch Christoph Columbus*, 2 Bde., Leipzig 1892, V (Vorwort).

war gegen Ende des vorigen Jahrhunderts völlig unproblematisch, weil Europa sich bewußtseinsmäßig als das Zentrum der Welt mit der höchsten aller möglichen Kulturen empfand und diesem ungebremsten Europäismus durch die koloniale Expansion des 19. Jahrhunderts sichtbaren Ausdruck verlieh; eine Haltung, die auch die Missionsbemühungen der Kirche prägte, bis Benedikt XV. nach dem I. Weltkrieg die kolonialistisch unterstützende Mission kirchenamtlich verabschiedete.

Heute stellt sich jedem verantwortungsbewußten Zeitgenossen, einem der Kirche verbundenen zumal, die Frage, ob bei diesem Fünfhundertjahrgedenken etwas zu „feiern“ ist oder ob eine Feier einer Beleidigung der Besiegten durch die Sieger gleichkäme<sup>7</sup>. Denn es ist klar, daß es bei der Kolumbustat um zwei Entdeckungen geht: nicht allein um die europäische Entdeckung der Ureinwohner, sondern auch um die indianische Entdeckung der Europäer. Das verdeutlicht ein bekannter Aphorismus aus den „Sudelbüchern“ *Georg Christoph Lichtenbergs*, der lautet: „Der Amerikaner, der den Kolumbus zuerst entdeckte, machte eine böse Entdeckung.“<sup>8</sup> Diese launige Bemerkung des Aufklärers beschreibt zwar nicht die Urszene der Begegnung, doch macht sie auf die kaum bekannte und bewußte „Rückseite“ (el reverso) der europäischen Entdeckungs- und Eroberungsgeschichte aufmerksam, auf die „Sicht der Besiegten“ (visión de los vencidos). Was liegt nun näher, den „Prozeß der Universalisierung der Menschheit“ (Miguel León-Portilla) zu zelebrieren oder ein „Bußjubiläum“ mit Wiedergutmachung (Enrique Dussel) zu inszenieren?

## 1. *Ambivalenz der Geschichte*

Der Streit um Semantik und Moral ist darin begründet, daß die Geschichte selbst zutiefst ambivalent ist und mehrere Deutungen und Beurteilungen zuläßt. Das gilt auch für die Protagonisten der Geschichte, wie etwa den Genuesen in spanischen Diensten Cristóbal Colón. Bei Kolumbus waren sicherlich viele Triebkräfte wirksam. Er erlebte die nautischen Glanzleistungen der iberischen Völker und die Vertreibung des Islams von der iberischen Halbinsel; er kannte den europäischen Bedarf an Edelmetallen und Gewürzen, die Reiseberichte des Mittelalters, die Spekulationen über die Gestalt der Erde und die Abenteuerwelt der Ritterromane.

Aus dieser Vielfalt von Triebkräften werden bisweilen zwei wirksame Motive genannt, die sich aus einer Analyse der Kolumbus-Schriften, besonders des Bordtagebuchs (Diario) der ersten Reise (1492/93), ergeben. Es handelt sich um ein religiöses und ein materielles Motiv; *Richard Konetzke* bringt das

---

<sup>7</sup> Vgl. die Debatte von J. Ansión, M. Marzal, G. Gutiérrez und F. Pease: *Vº Centenario de la Evangelización: significado y perspectivas*, in: *Páginas 12* Nr. 85 (1987), 4–16.

<sup>8</sup> G. CHR. LICHTENBERG, *Schriften und Briefe*, hg. von W. Promies, Bd. 2, München 1971, 167.

Doppelmotiv auf die Formel: „Religiöses und Irdisches verwoben sich in seinem Geist. Gott und Gold umfaßte er mit gleicher Gläubigkeit.“<sup>9</sup>

Der bei den Franziskanern in La Rábida missionarisch geformte Geist des Kolumbus zeigt sich etwa darin, daß er seine Briefe mit der Unterschrift „Xpo ferens“, Christusbringer unterzeichnete. Diese latinisierte Form seines Vornamens wählte er wohl, „weil er in ihm eine symbolische Hindeutung auf seine Sendung erblickte, der Bringer des Heilands zu sein“.<sup>10</sup> Auch Las Casas hebt die katholische Frömmigkeit des Kolumbus hervor, sein Vertrauen in die göttliche Vorsehung, der er auch seinen providentiellen Namen Cristóbal Colón verdanke; sei er doch, wie sein Vorname zeigt, „Überbringer“ (traedor) und „Träger“ (llevador) Christi über den Ozean hinweg und „Besiedler“ (poblador), wie sein Nachname verrate; Besiedler des Himmels durch die Evangelisierung der neu entdeckten Völker und Besiedler der „unendlichen Länder“ (vastísimas tierras), in denen durch die Kolonisierung eine neue christliche Kirche und ein glückliches Gemeinwesen errichtet werde.<sup>11</sup>

Zu diesem Motiv gesellte sich freilich eine zweite, nicht weniger motivkräftige Triebfeder: nämlich die „Suche nach Gold, Gewürzen und neuen Ländern“<sup>12</sup>. Auf seiner ersten Indienfahrt stößt er am 12. Oktober 1492 auf die kleine Insel Guanahaní (Bahamas), die er zu Ehren des Welterlösers „San Salvador“ nannte. Am Entdeckungstag selbst interessiert ihn nur die nackte Anmut der Indianer und er imaginiert ihre mögliche Bekehrung durch Freundschaft und Liebe. Am nächsten Tag, am 13. Oktober 1492, ist alles anders, denn er entdeckt den goldenen Nasenschmuck der Indianer. Seine Aufmerksamkeit ist geweckt, und ab diesem Tag wird die Frage, „ob und wo es Gold gebe“, zum *cantus firmus* seines Bordbuches. Kolumbus hat auch keine Schwierigkeit, die beiden Motive Gott und Gold miteinander zu verknüpfen. Mehrfach bittet er Gott, daß dieser ihm in seiner Barmherzigkeit helfe, die Goldminen zu finden. Kolumbus sieht da keinerlei Widerspruch. Er ist ein Mann an der Schwelle zur Neuzeit: aus dem von Religion bestimmten Mittelalter stammend und auf die vom Wert der materiellen Güter beherrschten Neuzeit zugehend. Todorov folgert daraus sogar, allerdings sehr

9 R. KONETZKE, *Der weltgeschichtliche Moment der Entdeckung Amerikas*, in: DERS., *Lateinamerika. Entdeckung, Eroberung, Kolonisation*. Gesammelte Aufsätze, Hg. G. Kahle und H. Pietschmann (Lateinamerikanische Forschungen Bd. 10), Köln / Wien 1983, 433–455, hier 450.

10 R. KONETZKE, *Das spanische Weltreich, Grundlagen und Entstehung*, München 1943, 108. Das Anagramm lautet:

.S  
.S .A .S  
X M Y  
Xpo ferens

11 BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias I, 2*; *Obras escogidas*, Hg. J. Pérez Tu-dela Bueso, Bd. 1 (BAE 95), Madrid 1957, 21.

12 CHR. KOLUMBUS, *Das Bordbuch*, mit einem Nachwort von F. Gewecke, Frankfurt 1981, 99.

bestreitbar, die Spanier hätten die Religion gebracht, um sich im Austausch dafür das Gold zu holen (Todorov)<sup>13</sup>.

Beide Motive sollten jedenfalls fortan die Geschichte Lateinamerikas so bestimmen, daß um die Verquickung von Eroberung und Mission, Gott und Gold, Schwert und Kreuz, Staat und Kirche bis heute gestritten wird. Daß die Suche nach Gold, nach schnellem Reichtum und unbeschränkter Macht, im Lauf der Conquista immer wieder die Oberhand gewannen, ist bei realistischer Betrachtung der *natura humana corrupta* jedoch nicht allzu verwunderlich. In seinem Kolumbus-Roman *Die Harfe und der Schatten* (1979) hat der kubanische Romancier *Alejo Carpentier* seinem Helden eine fiktive Gewissensreflexion auf dem Totenbett in den Mund gelegt. Dort klagt Kolumbus sich nicht nur der „Goldseuche“ an, die ihn und seine Mitfahrer befallen hatte, sondern er bekennt auch: „Die Heiligen Schriften waren in Spanien geblieben, hatte nicht das Ozeanische Meer überquert . . . Die Evangelien . . . waren zu Hause geblieben“<sup>14</sup>.

## 2. *Prophetischer Protest*

Die Ambivalenz der historischen Ereignisse wird spätestens dann eindeutig, wenn sie mit dem Evangelium konfrontiert wird. Dies geschah im Verlauf der spanischen Eroberung mit symbolischer Kraft im Jahr 1511, als wegen der Behandlung der Indianer erstmals öffentlich kirchlicher Protest laut wurde. Dasselbe Jahr, in dem auf einer Karte erstmals der Namen „Brasilien“ (Rotholand) auftaucht, kann als Jahr der Entdeckung der Personwürde der Indianer gelten. Freilich konnte sich die Namensgebung „Brasilien“, aus dem ökonomischen Nutzen abgeleitet, leichter durchsetzen als die „Namensgebung“ und Anerkennung der Indianer als gleichberechtigte Menschenwesen.

Nach Beginn der Siedlungskolonisation in der Neuen Welt ergab sich bald das Dilemma für die Kolonisten, daß die Indianer freie Untertanen der Krone sein sollten, zugleich aber ihre Arbeitskraft für die Feld-, Haus- und Bergwerksarbeit gebraucht wurde. Daher sollten die Indianer mit den Spaniern zusammenleben, zu entlohnter Arbeit verpflichtet sein und im christlichen Glauben unterwiesen werden. Zu diesem doppelten Zweck der Arbeitspflicht und Heidenmission wurden den Spaniern Indianer als Arbeitskräfte zugeteilt (Repartimientos), oder die Gehälter der königlichen Beamten wurden auf diese Weise ausgezahlt. Dieses System führte – nicht verwunderlich für einen Kenner der *natura humana* – schnell zum Mißbrauch, der die Unterhalts- und Missionspflicht zugunsten der Ausbeutung der Arbeitskraft vernachlässigte. In den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts kam es

---

13 T. TODOROV, *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*, Frankfurt 1985, 56 und 59.

14 A. CARPENTIER, *Die Harfe und der Schatten*, Frankfurt 1984 (Orig. *El arpa y la sombra*, México 1979).

zu einem Massensterben der Indianer, da sie weder an harte und geregelte Arbeit noch an Dienstzwang oder Ausbeutung gewöhnt waren; vor allem aber hatten sie keinen hinreichenden Immunschutz gegen die europäischen Krankheitserreger. Die Folge war eine enorme Entvölkerung ganzer Inseln und Gebiete, die helllichtige Zeitgenossen zu ihrem Protest veranlaßte.

In dieser Situation kam es zur Sternstunde der Evangelisierung in der Neuen Welt, ein „großes Ereignis in der Geistesgeschichte der Menschheit“ (R. Konetzke)<sup>15</sup>, als der Dominikaner Antonio de Montesinos in Santo Domingo seine Predigt zum 4. Adventssonntag 1511 hielt. Es war ein prophetischer Protest gegen die Versklavung der Indianer und zugleich ein Appell ans christliche Gewissen seiner Landsleute, erwachsen in der ersten Dominikanerkommunität Amerikas, die unter Leitung von Pedro de Córdoba seit 1510 in La Española wirkte. Wie Johannes der Täufer erhob Montesinos, angesichts der Mißhandlung der Indianer durch die Spanier, zornig und kraftvoll die *vox clamantis in deserto*.

„Sind dies denn keine Menschen? Braucht man bei ihnen die Gebote der Liebe und Gerechtigkeit nicht zu halten und zu erfüllen? ... Ihr seid alle in Todsünde, und in ihr lebt und sterbt ihr wegen der Grausamkeit und Tyrannei gegenüber diesen unschuldigen Völkern. Sagt, mit welchem Recht und mit welcher Gerechtigkeit haltet ihr die Indianer in so grausamer und schrecklicher Knechtschaft? Mit welchem Recht habt ihr so abscheuliche Kriege gegen diese Menschen geführt, die sanft und friedlich in ihren Ländern lebten und von denen ihr viele mit Tod und Verwüstungen vernichtet habt? Wie bedrückt und gequält haltet ihr sie, ohne ihnen zu essen zu geben und ohne für sie bei Krankheit zu sorgen, so daß sie durch eure exzessive Arbeiten sterben, oder besser gesagt: die ihr tötet, um jeden Tag Gold zu gewinnen. ... Sind diese denn keine Menschen? Seid ihr nicht verpflichtet, sie wie euch selbst zu lieben? Versteht ihr das nicht? Fühlt ihr das nicht? ... Seid dessen sicher, ihr könnt euch in diesem Zustand, in dem ihr seid, genausowenig retten wie die Mauren und Türken, die keinen Glauben an Jesus Christus haben und auch nicht nach ihm verlangen.“<sup>16</sup>

Die Predigt bedrohte die Unbußfertigen mit Verweigerung der Lossprechung bei der Beichte und stellte darüber hinaus die Rechtstitel der spanischen Präsenz in Frage. Montesinos bekehrte damit keinen; aber alle verstanden die Botschaft, denn alle waren höchst empört. Man gab Montesinos Gelegenheit, in einer zweiten Predigt zu widerrufen; er aber bekräftigte seine Auffassung. „Montesinos stellte mit seiner Aufforderung zum Verzicht auf die indiansche Arbeitskraft die Siedler mithin vor die Alternative, entweder auf ihre

15 R. KONETZKE, *Das spanische Weltreich*, in: *HistMun* 8, 319–373, hier 325. Cf. zum folgenden R. KONETZKE, *Süd- und Mittelamerika I. Die Indianerkulturen Altamerikas und die spanisch-portugiesische Kolonialherrschaft* (Fischer Weltgeschichte Bd. 22), Frankfurt <sup>3</sup>1971, hier 173–177.

16 BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias III*, 3 und 4; *Obras escogidas*, Bd. 2 (BAE 96), Hg. J. Pérez de Tudela, Madrid 1961, 174 und 176.

wirtschaftliche Existenzgrundlage zu verzichten oder sehr schwerwiegende Gewissenskonflikte mit möglichen familiären und rechtlichen Konsequenzen in Kauf zu nehmen.<sup>17</sup> Die Siedler klagen beim König, der streng gegen die Dominikaner vorzugehen befiehlt. Bis Montesinos selbst nach Spanien reist und die Indianer vor dem König verteidigt, der inzwischen die Legitimitätskrise erkannt hat und eine Junta von Gelehrten zur Beratung nach Burgos einberuft. Aufgrund dieser Beratungen ergingen 1512 die *Leyes de Burgos*, eine Indianergesetzgebung, die die Mißbräuche stoppen und die Verpflichtungen der Spanier gegenüber den Indianern festlegen sollte. Sie leiteten eine staatliche Integrationspolitik ein, in der die Missionsidee eng mit der Zivilisationsaufgabe verschmolz<sup>18</sup>. Mag die Predigt Montesinos' auch kaum jemand unmittelbar bekehrt haben, die Entdeckung des Evangeliums in Amerika war damit auch „politisch“, das Gemeinwesen und das eigene Seelenheil betreffend, in Gang gesetzt.

### 3. *Ein Bekenntnis und seine Folgen*

Der Kampf um Menschenwürde und Gerechtigkeit ging weiter und fand in Bischof Bartolomé de las Casas seinen bekanntesten und umstrittensten Verteidiger. Auch er wurde durch die Konfrontation mit der Hl. Schrift zur Stimme des prophetischen Gewissens in der Neuen Welt, als er nämlich bei der Vorbereitung einer Pfingstpredigt auf einen weisheitlichen Text des Alten Testaments (Sir 34, 23–27) stieß, der ihn, den Encomendero in Kuba, bekehren sollte:

„Man schlachtet den Sohn vor den Augen des Vaters, wenn man ein Opfer darbringt vom Gut der Armen. Kärgliches Brot ist der Lebensunterhalt der Armen, wer es ihnen vorenthält, ist ein Blutsauger. Den Nächsten mordet, wer ihm den Unterhalt nimmt, Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält.“

Nach seiner Bekehrung wird Las Casas nicht mehr aufhören, die Grausamkeiten seiner Landsleute anzuprangern, das Encomienda-System, das Herzstück der kolonialen Ökonomie, zu kritisieren und die Menschenwürde der Indianer einzuklagen, durch Predigt, Disput (z. B. mit Sepúlveda in Valladolid) und Einfluß auf die Gesetzgebung (*Nuevas Leyes*). Er wird, wie Joseph Ratzinger herausstellte, zur „Stimme des Gewissens“, dem das „prophetische Nein innewohnt“, und zum „Zeugen für die Souveränität des Rechts“.<sup>19</sup>

1552 verfaßt Las Casas einen an Prinz Philipp von Spanien gerichteten Kurzgefaßten Bericht über die Verwüstung der westindischen

---

17 H. PIETSCHMANN, *Staat und staatliche Entwicklung am Beginn der spanischen Kolonisation Amerikas*, Münster 1980, 64.

18 Vgl. P. BORGES, *Misión y civilización en América*, Madrid 1987.

19 J. RATZINGER, *Das Gewissen in der Zeit*, in: Über Reinhold Schneider, hg. von C. P. Thiede, Frankfurt 1980, 110.

Länder (Brevísima relación de la destrucción de las Indias), in dem er, historisch nicht ohne Übertreibungen, das aus „Habgier nach Gold“ (codicia del oro) erwachsene spanische Vorgehen anklagt und damit sozusagen ein stellvertretendes Sündenbekenntnis ablegt. Gegen ihre Intention (Bekehrung der Spanier) wurde diese Anklage- und Bekenntnisschrift von den politischen Gegnern Spaniens in Europa aufgegriffen und zum Kern einer „schwarzen Legende“ (leyenda negra) umgeformt, derzufolge die spanische Kolonisation, womöglich als Ausfluß des Nationalcharakters, nichts als eine Abfolge von Grausamkeiten gewesen sei. Die Polemik wäre nur noch historisch von Belang, wenn sie nicht bis heute nachwirkte.

Eine 1987 in Wien, Köln und München gezeigte Ausstellung unter dem Titel *Gold und Macht*, die schon „anlässlich des 500. Jahrestages der Entdeckung Amerikas“ veranstaltet wurde und viele Schätze aus dem Madrider „Museo de América“ der deutschsprachigen Öffentlichkeit zugänglich machte<sup>20</sup>, führte durch spanienkritische Bemerkungen im Ausstellungsführer zu diplomatischen Verwicklungen und Protesten.

Was ergibt ein Streifzug durch Veröffentlichungen im Vorfeld des kommenden Gedenkjahres, wenn man auch den missionarischen Aspekt berücksichtigt? Ein hochgebildeter Kenner der hispanischen Welt und literarischer Übersetzer zahlreicher Romane Lateinamerikas, *Curt Meyer-Clason*, kommt jüngst in der Einleitung zu einer Anthologie lateinamerikanischer Stimmen über Europa zu einem ebenso knappen wie undifferenzierten Urteil: „Die Ausbreitung des als humanistische Heilsbringung angesehenen Christentums bedeutete Unterjochung der Völker mit Feuer und Schwert, Verfolgung und Ausmerzungen vorhandener Religiosität und Neugründung eines physischen und spirituellen Apparats als Bekräftigung der triumphierenden Kirche.“<sup>21</sup> Eine moralisierende Geschichtsschreibung, wie die von *Tzvetan Todorov* wird sagen: „Das 16. Jahrhundert sollte Zeuge des größten Völkermords in der Geschichte der Menschheit werden.“<sup>22</sup>

Befragt man einen katholischen Theologen, der sich seit Jahren mit der lateinamerikanischen Befreiungstheologie befaßt, dann erhält man von *Norbert Greinacher* die Antwort, daß für „die lateinamerikanische Kirche, die seit ihren ersten Anfängen zur Zeit der spanischen und portugiesischen Kolonisation fast immer auf der Seite der Mächtigen gestanden und sogar die entsetzliche Unterdrückung, ja die Völkermorde an den Indios christlich legitimiert wie auch die totalitären Regimes im 19. und 20. Jahrhundert gestützt hatte“, erst das II. Vatikanum einen Neubeginn darstelle<sup>23</sup>.

---

20 *Gold und Macht*. Spanien in der Neuen Welt. Eine Ausstellung anlässlich des 500. Geburtstag der Entdeckung Amerikas, Wien 1986.

21 *Lateinamerikaner über Europa*. hg. von C. Meyer-Clason, Frankfurt 1987, 10.

22 T. TODOROV, *Die Eroberung Amerikas*. Das Problem des Anderen, Frankfurt 1985, 13.

23 N. GREINACHER, *Konflikt um die Theologie der Befreiung*, hg. von N. Greinacher, Zürich / Einsiedeln / Köln 1985, 21.

Nimmt man schließlich, nach solchen Einschätzungen der Geschichte und der Rolle der Kirche, Zuflucht bei einem Atheisten, dann erfährt man vom Frankfurter Psychoanalytiker *Alfred Lorenzer*: „Mit der Entdeckung des Kontinents durch Kolumbus begann ein gigantischer Völkermord, begann eine Zerstörung von Kulturen und Menschen, die von keinem der Genozide, die sich seither ereigneten, erreicht worden ist. Wir wissen, daß die Conquistadoren – Restposten einer untergehenden feudalen Schicht – in ihrer Gier nach dem Gold nicht nur das Land entvölkert, sondern gezielt Hochkulturen vernichtet haben, deren Zeugnisse die Zerstörer selbst zu atemlosen Staunen nötigte. Wir kennen diese Kulturen nur aus spärlichen Zeugnissammlungen (dank dem Glücksfall, daß aus der Mitte der Zerstörer des heidnischen Kults Verteidiger der indianischen Überlieferung erstanden waren).“<sup>24</sup> Auch hier also das rasche moralische Urteil, das sich unter dem Stichwort „Genozid“ zusammenfassen läßt; allerdings mit dem entscheidenden Unterschied, daß die Verteidiger der indianischen Traditionen wenigstens in Klammern genannt werden.

Das in der aktuellen Diskussion entscheidende Stichwort zur Charakterisierung der iberischen Kolonisation, das auch die Missionsbemühungen treffen soll, scheint jenes zu sein, das Hans Magnus Enzensberger im Kommentar zudem von ihm herausgegebenen Kurzgefaßten Bericht von Las Casas nennt: „Was zur Verhandlung steht, ist Völkermord“<sup>25</sup>. Enzensberger war dabei vor allem an der politischen Verwertung der Gestalt des Las Casas in der Debatte um den Vietnam-Krieg Ende der 60er Jahre interessiert.

Einige Autoren gehen im Streit um die Bedeutung und Folgen der europäischen Entdeckung und Eroberung Amerikas noch einen Schritt weiter und ziehen Parallelen zur jüngsten deutschen Geschichte, wenn etwa der französische Theologe Michel Clévenot über die südamerikanischen Jesuitenreduktionen im 17. und 18. Jahrhundert schreibt: „Die Jesuiten hatten ihr Experiment hinter einem wahren ‚Eisernen Vorhang‘ durchgeführt! Das erinnert natürlich unweigerlich an Konzentrationslager, und dieser Eindruck wird auch bestätigt durch den außergewöhnlich starken Zwang, dem hier Raum und Zeit unterlagen. Die Reduktionen waren streng geometrisch angelegt, die Häuser der Indianer standen rings um die Kirche und die Residenz der Pères, die alles überwachten...“<sup>26</sup>.

Welchen historischen und moralischen Erkenntniswert haben solche Beurteilungen? Läßt sich die 500jährige Geschichte eines Halbkontinents und die Intentionalität der Akteure mit der Leitkategorie „Genozid“, angemessen erfassen?

---

24 A. LORENZER, *Das Konzil der Buchhalter*. Die Zerstörung der Sinnlichkeit, Frankfurt 1984, 219.

25 BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder*, hg. von H. M. Enzensberger, Frankfurt 1981, 124.

26 MICHEL CLÉVENOT, „Gottes Reich auf Erden?“ *Die Jesuitenreduktionen in Paraguay*, in: *Conc.* 22 (1986) 370–374, hier 371.

sen, ein Begriff der im Zusammenhang mit den NS-Verbrechen gegen die Humanität 1945 als „überstaatliches Recht“ entwickelt wurde? Hatten die iberischen Eroberer die „Absicht, eine nationale, rassische, religiöse oder durch ihr Volkstum bestimmte Gruppe als solche ganz oder teilweise zu zerstören“ (StGB § 220a)?

#### 4. *Theologische Lektüre der Geschichte*

Die Erinnerung, die theologische zumal, an die 500jährige Geschichte Lateinamerikas, wird niemals den Schmerz und die Schuld, das Unrecht und Grausamkeit der Conquista verschweigen oder beschönigen dürfen, auch nicht die Mitwirkung der Kirche daran. Die theologische Erinnerung wird die Leidensgeschichte der lateinamerikanischen Völker immer auch als Schuldgeschichte dechiffrieren, und die Kirche muß „immerfort den Weg der Buße und der Erneuerung“ gehen (LUMEN GENTIUM 8). Da sie genau dies aber ohne Gnade nicht vermag, begegnet sie bei jedem wirklichen Bußakt auch der Gnade der Vergebung und der Hoffnung auf Besserung.

Las Casas war neben vielen anderen Bischöfen und Ordensleuten seiner Zeit einer der prophetischen Protagonisten, der zugleich denunziatorisch und konfessorisch die Geschichte der europäischen Sünden seiner Zeit in Amerika geschrieben hat, auch wenn er das Bild der Indianer idealisierte, um die Sünde der Eindringlinge um so schwerer erscheinen zu lassen. Seinen Kampf gegen die Sünde nimmt er in zweifacher Weise auf:

- 1) Auf der pastoralen Ebene von Beichte und Predigt kämpft er gegen die individuellen Sünden und Laster, vor allem Habsucht und Gewalt; zu diesem Zweck verfaßte er auch ein *Confesionario*<sup>27</sup> (Handreichung für Beichtväter), das vor allem für die Soldaten (*conquistadores*), Siedler (*encomenderos*), Sklavenbesitzer und Waffenhändler die Bedingungen für die Absolution in der Beichte regelt. Vor der Absolution verlangte Las Casas eine notariell beglaubigte Verpflichtungserklärung zur Restitution unrechtmäßigen Besitzes, Freilassung von Sklaven, Zurückzahlung von Tributen und nachträglichem Lohn für Zwangsarbeit. Er läßt nicht einmal Entschuldigungsgründe wie Unwissenheit und Irrtum gelten. Mit dieser aufsehenerregenden Schrift brachte Las Casas aber mehr seine Gegner als die Gewissen in Bewegung.
- 2) Auf der strukturellen (legislativen) Ebene kämpft er gegen das von ihm für pekkaminös gehaltene Kommendensystem, sozusagen die „soziale Sünde“ der damaligen Epoche. Nicht zuletzt durch sein Mitwirken erläßt Kaiser Karl V. ein Gesetzeswerk zum Schutz der Indianer (*NUEVAS LEYES* von 1542), das Versklavung, Zwangsarbeit und überschwere Arbeit strikt verbot und das Kommendensystem aufhob. Allerdings führte der massive Wider-

<sup>27</sup> BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Aquí se contienen unos avisos y reglas para los confesores*, in: *Obras escogidas*, Bd. 5, Madrid 1957, 235–249.

stand der Kolonisatoren dazu, daß die Gesetze kaum durchgeführt und bald auch förmlich zurückgenommen wurden (1545).

Die Verblendung seiner Landsleute im Blick, schreibt der greise Las Casas in seinem Testament von 1564: „Bis heute haben sie nicht bemerkt, daß dies ein Ärgernis und eine Schande war für unseren heiligen Glauben, daß so viele Räubereien und Ungerechtigkeiten, so viele Verwüstungen, Gemetzel und Versklavungen, die Aneignung so vieler fremder Reiche und Gebiete, schließlich die Verheerung und Entvölkerung ganzer Gebiete Sünde und größtes Unrecht (*pecados y grandísimas injusticias*) gewesen sind.“<sup>28</sup>

Seine Entdeckung des Evangeliums angesichts des Elends, sein Einsatz für den Indio als unterdrückten Armen und seine sündentheologische Zeitanalyse machen etwas von dem aus, was man das Wirken der zur Bekehrung führenden Gnade, oder einfach: das „Wunderbare“ nennen könnte. Derselbe Las Casas, der zum schärfsten Kritiker der Grausamkeiten der Eroberung wurde<sup>29</sup>, ohne darüber das providentielle Wirken Gottes aus den Augen zu verlieren, wurde selbst zum Symbol des Wunderbaren in der konfliktiven Geschichte des Kontinents. Daher ist es verständlich, daß Gustavo Gutiérrez und andere Befreiungstheologen Las Casas als ihren „Kirchenvater“ entdeckt haben, der zu seiner Zeit pastoral und politisch, reflexiv und prospektiv tat, was *mutatis mutandis* heute zu tun ist<sup>30</sup>.

Wenn wir auf unser Jahrhundert und unser Land schauen, war es bezeichnenderweise die Zeit der NS-Diktatur, in der zwei deutsche Schriftsteller, *Reinhold Schneider* und *Alfred Döblin*, Las Casas als Symbol göttlicher Gnade und menschlichen Widerstands entdeckten und zur literarischen Figur erhoben: Schneider im Roman *Las Casas vor Karl. V.* und Döblin im ersten Roman seiner *Südamerika-Trilogie*, *Das Land ohne Tod*<sup>31</sup>.

Bei einer theologischen Lektüre käme es also darauf an, die Geschichte unter der Perspektive der Sünde wie der Gnade zu lesen, wenn man nicht historische Ignoranz durch Moral kompensieren will. Ein Weg dazuhin führt über die großen Gestalten der Evangelisationsgeschichte Lateinamerikas, ob kanonisiert oder nicht, die hierzulande zu Unrecht eher unbekannt geblieben sind. Es sind diejenigen Frauen und Männer, bei denen Glaubensanspruch und Lebensweise zusammenstimmten, und die praktisch und empathisch, juridisch und politisch, ethisch und theologisch, spirituell und poetisch für den unterdrückten Anderen eintraten und seine Personenwürde einklagten. Pedro de Córdoba, Antonio de Montesinos, Vasco de Quiroga, Julian Garcés, Bernardino de Sahagún, Bartolomé de las Casas, Toribio de Mogrovejo, José

28 BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Cláusula del Testamento*, in: *Obras escogidas* Bd. 5, Madrid 1957, 538–541.

29 BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias I*, 40 (*Obras escogidas* Bd. 1), Madrid 1957, 142.

30 G. GUTIÉRREZ, *Dios o el oro en las Indias siglo XVI* (CEP95), Lima 1989.

31 A. DÖBLIN, *Das Land ohne Tod*. Roman, Baden-Baden 1947.

de Andrieta, Alonso de Molina, Isabel Flores de Oliva (Rosa von Lima), Toribio de Benavente (Motolinía), Juan de Zumárraga, Felipe Guamán Poma de Ayala, Pedro Claver, Juana Inés de Cruz sind nur einige wenige der hier zu nennenden Namen. Wer sich mit dem Wirken dieser großen Gestalten befaßt, von denen viele den Vergleich mit den großen Europäern nicht zu scheuen brauchen, der stößt auf das „Wunderbare“ der Entdeckung und Wirkung des Evangeliums in Lateinamerika. Das vielfach ignorierte oder unbekannte, oft verschwiegene oder nur in Klammern erwähnte Aufblitzen des „Wunderbaren“ ist aus dem Schweigen oder der Ignoranz herauszuholen; dies kann weder apologetisch noch triumphalistisch geschehen, dafür besteht am wenigsten Anlaß, aber es sollte so an der historischen Wahrheit orientiert sein, daß die vielfältigen Bemühungen um ein friedliches Zusammentreffen der Völker und um eine Begegnung ihrer Kulturen und Religionen in der Erinnerung bleiben.

Die Kategorie des Wunderbaren legt sich nahe, wenn man auf die erste neuzeitliche Missionstheorie schaut, die José de Acosta als Jesuitenprovinzial in Peru verfaßt hat und die in erster Auflage 1588 in Salamanca erschien: *De Promulgatione Evangelii apud Barbaros, sive De procuranda Indorum salute*<sup>32</sup>. In der Begegnung mit der amerikanischen Welt hat er ein neues Verstehen entwickelt, das sowohl die kontextuelle Erfahrung, die diskursive Vernunft und die am Anderen orientierte Spiritualität („unsere Brüder die Indios“ *De Procuranda* I, 535) umfaßt. Durch die Schule des spanischen Humanismus und der ignatianischen Spiritualität hindurchgegangen, entwickelt der zum „Adoptiv-Amerikaner“ gewordene Acosta eine „neue Evangelisationsmethode“ (*nova evangelizandi ratio*, *De procuranda* I, 378), die neben der Sprachenkenntnis größten Wert auf die „Integrität des Lebens“ legt. Diese Integrität tritt nach Acosta an die Stelle der Wunder, die es in apostolischer Zeit noch gab. Ja, diese Übereinstimmung von Glaube und Sitten ist für ihn geradezu das in der Neuen Welt „allerwirksamste und fast einzig nötige Wunder“ (*ad fidem efficacissimum ac pene singulare miraculum necessarium*, *De procuranda* I, 320).

Das „wunderbare Wirkliche“ (*lo real maravilloso*), so könnte man auch mit einem ethisch gewendeten ästhetischen Begriff des kubanischen Schriftstellers Alejo Carpentier sagen, „begegnet auf Schritt und Tritt im Leben von Menschen, die in die Geschichte des Kontinents Daten eingeschrieben und bis heute nicht ausgestorbene Namen hinterlassen haben“<sup>33</sup>. Dieses Wunder-

32 J. DE ACOSTA, *De procuranda Indorum salute*, I: Pacificación colonización; II: Educación y evangelización (Corpus Hispanorum de Pace XXIII, XXIV), Madrid 1984, 1987.

33 ALEJO CARPENTIER hat den Begriff des „wunderbar Wirklichen“ in einem kleinen Essay geprägt, der als Manifest des magischen oder mythischen Realismus der lateinamerikanischen Literatur gilt. In diesem Essay, das er zuerst als Vorwort seines 1949 erschienenen Romans mit dem programmatischen Titel „*Das Reich von dieser Welt*“ (*El reino de este mundo*) veröffentlichte, versucht Carpentier eine derart enge Verbindung des Realen mit dem Wunderbaren, daß dieses als Eigenschaft von jenem erscheint. A. CARPENTIER, *Über die wunderbare Wirklichkeit Amerikas*, in: DERS., *Stegreif und*

bare beginnt erst dann das Wunderbare zu sein, „wenn es aus einer unerwarteten Veränderung der Wirklichkeit (dem Wunder) hervorgeht, aus einer privilegierten Enthüllung der Wirklichkeit (revelación privilegiada de la realidad)“. Es kommt also darauf an, auch im Elend die Schönheit und Würde nicht zu vergessen und bei allen Wunden die Fähigkeit zur Liebe zu erhalten, ja die Geschichte Amerikas als eine „Chronik des wunderbaren Wirklichen“ zu lesen.

Ein weiteres Paradigma des Wunderbaren im Wirklichen, das durch die Jahrhunderte nichts von seiner Faszinations- und Integrationskraft verloren hat, ist sicherlich das Ereignis von Guadalupe (el hecho guadalupano), das zehn Jahre nach der Eroberung und Zerstörung der aztekischen Hauptstadt Tenochtitlán stattfand, als die dunkelhäutige Jungfrau 1531 auf dem Hügel von Tepeyac dem Indio Juan Diego erschien und ihm inmitten von Blumen und Vogelgesang eine trostvolle Botschaft in seiner Muttersprache übermittelte<sup>34</sup>, zu der sich das Volk und auch der Bischof bekehrte. Seitdem wird ihr Bild dort verehrt, das sowohl nach dem ikonographischen Code des Abendlandes wie nach dem der Náhua-Kultur entziffert werden konnte und für die Völker Amerikas zum Hoffnungsbild geworden ist; denn es gab und gibt eine Antwort auf die Verwaisung und auf die Einsamkeit (soledad) der Indios, Kreolen und Mestizen<sup>35</sup>, die bis heute das mestizische Amerika, „nuestra América mestiza“<sup>36</sup> bilden. Denn über die Einsamkeit als anthropologische Konstante des weltausgesetzten Daseins hinaus, war es die geschichtliche Einsamkeit der Völker, deren Götter gestorben waren und denen die eigene Geschichte verweigert wurde, die zur bleibenden Frage nach der eigenen Identität führte.

## 5. Kriterien einer theologischen Sicht

Bei den Bemühungen um ein angemessenes Gedenken an das Ereignis, das den Beginn einer gemeinsamen Geschichte mit Licht- und Schattenseiten darstellt, die ihrerseits im Rahmen des Okzidents zwei Vielvölker-Kontinente

---

*Kunstgriffe*. Essays zur Literatur, Musik und Architektur in Lateinamerika, Frankfurt 1980, 118–138, hier 134f. [und 137 im Text]. Die spanische Originalfassung in: *El reino de este mundo. Los pasos perdidos* (Obras completas 2), México 1987, 13–18. Weiter heißt es ebd.: „aus einer ungewohnten oder die übersehenen Reichtümer der Wirklichkeit besonders begünstigenden Erleuchtung, aus einer Erweiterung der Maßstäbe und Kategorien der Wirklichkeit, die kraft einer bis an Grenzzustände führenden Exaltation des Geistes mit besonderer Intensität wahrgenommen werden. Die Wahrnehmung des Wunderbaren setzt als erstes einen Glauben voraus. Wer nicht an Heilige glaubt, wird an Wundern der Heiligen nicht genesen.“

34 *Testimonios históricos Guadalupanos*. hg. von E. de la Torre Villar und R. Navarro de Anda, México 1982. Cf. H. GONZÁLES DORADO, *Mariología popular latinoamericana. De la María conquistadora a la María liberadora*, Asunción 1985.

35 Cf. O. PAZ, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, Mexico 1983, 63f.

36 JOSÉ MARTÍ, *Nuestra América*, Ciudad de La Habana 1979, 9.

miteinander verbindet, sind an privilegierter Stelle sicherlich zunächst die Lateinamerikaner selbst gefragt und auf europäischer Seite die iberischen Völker. Aber auch dem deutschsprachigen und gesamteuropäischen Raum stünde es gut an, mit seinen Mitteln und Möglichkeiten die Erinnerung an eine gemeinsame 500jährige Geschichte zu gestalten. Diese Erinnerung darf nicht „halbiert“ werden, weder in eine bloße „Siegengeschichte“, die das Leiden der Opfer nicht kennt, noch in eine bloß „rabenschwarze“ Geschichte, die den Einbruch des Evangeliums nicht wahrnimmt. Auf der einen Seite ist mithin deutlich zu machen, daß im Prozeß der Evangelisierung die Gnade „oft durch sündhaftes Vergehen verscherzt“ wurde<sup>37</sup>, andererseits ist auf den Versuch der Kirche hinzuweisen, „der Sünde der Menschen, einschließlich der ihrer eigenen Söhne, damals wie zu anderen Zeiten die Zeiten der Gnade der Bekehrung, die Hoffnung auf das Heil, die Solidarität mit dem Hilflosen, das Bemühen um totale Befreiung gegenüberzustellen“.<sup>38</sup>

Es kann nun nicht im einzelnen darum gehen, alle Möglichkeiten aufzuzählen, wie das Gedenkjahr im deutschsprachigen Bereich (kirchlicher- und theologischerseits) gestaltet werden könnte; man denke etwa an die Rechtstiteldiskussion (der Schule von Salamanca), wie sie Kardinal Höffner in seinem Buch „Kolonialismus und Evangelium“ bearbeitet hat<sup>39</sup>, an die zeitgenössischen Missionsmethoden und Missionstheorien, an die katechetischen, linguistischen und ethnographischen Beiträge, an die Phänomene der Volkskultur (Volksweisheit und Volksreligiosität), an die kolonialen Musik-, Theater- und Literaturtraditionen, an eine amerikanische kirchliche Tradition, deren Rezeption die europäische Theologie kaum geleistet hat, zu ihrem eigenen Schaden. –

Wohl lassen sich einige Kriterien angeben, die eine künftige theologische Befassung mit der Entdeckung, Eroberung und Evangelisierung Lateinamerikas leiten könnten. Dabei kann man leicht dem zustimmen, was der lateinamerikanische Bischofsrat (CELAM) vermieden wissen will: 1) eine bloße Erinnerung an die „Entdeckung“; 2) eine Verteidigung der spanisch-portugiesischen Eroberung; 3) eine Polarisierung hinsichtlich der „schwarzen“ oder „weißen Legenden“; 4) eine Ideologisierung der Angelegenheit<sup>40</sup>.

---

37 *Wort und Leben*. Das Projekt der Lateinamerikanischen Religiosenkonferenz (CLAR) zur Vorbereitung auf die 500-Jahr-Feier der Evangelisierung Lateinamerikas, in: *Verbum SVD* 29 (1988) 100–108, hier 101.

38 So Johannes Paul II. in seiner programmatischen Ansprache 1984 in Santo Domingo, in: *500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika (Adveniat Dokumente / Projekte 21)*, Essen 1987, 34.

39 Noch immer gilt J. HÖFFNER, *Kolonialismus und Evangelium*. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter, Trier 1969 (1. Auflage Trier 1947 unter dem Titel „Christentum und Menschenwürde“) als Standardwerk.

40 CELAM. *500 years of Evangelization*, in: *Church and Cultures* Nr. 11 (1989) 8.

## 1) Perspektivenwechsel

Bei diesem grundlegenden Kriterium geht es um die Frage des Blickwinkels auf Geschichte und Gegenwart. Sicher wird es nicht die triumphalistische Perspektive europäischer Superiorität im 19. Jahrhundert sein können, die einen *G. W. F. Hegel* zum Urteil verleitete: „Von Amerika und seiner Kultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloß die, daß dieselbe ganz natürlich (!) war, die untergehen mußte, sowie der Geist sich ihr näherte.“<sup>41</sup> Wenn man diese Weltgeistperspektive, die durchaus bis heute nachwirkt, abtut, so ist damit freilich nicht schon umgekehrte Perspektive gerechtfertigt, die die koloniale Frühzeit oder gar die gesamte Geschichte Lateinamerikas ausschließlich oder vornehmlich mit der Kategorie des Genozids zu fassen versucht.<sup>42</sup> So unterschiedlich diese beiden europäischen Haltungen der Überlegenheit oder Selbstbezeichnung *prima vista* auch sein mögen, so verlassen sie doch aufgrund ihrer normativen Implikationen (beide sind so oder so am europäischen Eindringling orientiert) nicht den Rahmen des Ethnozentrismus.

Dazu bedarf es eines Perspektivenwechsels, der die Opfer in Geschichte und Gegenwart wahrzunehmen erlaubt und der die – theologisch gesprochen – Konversion derer würdigt, die den Blickwechsel lebenspraktisch vollzogen haben. Um der Opfer willen wird der Wechsel daher die Perspektive von der „Rückseite der Geschichte“ (*desde el reverso de la historia*) haben müssen, er wird die Geschichte aus der „Perspektive der Armen“ betrachten müssen, wie es die lateinamerikanischen Bischöfe im Schlußdokument von Puebla programmatisch getan haben.

Eine ähnliche Perspektive prägte schon eine 1959 erschienene und inzwischen in hoher Auflage verbreitete Sammlung von Berichten über die *Conquista* aus der Sicht der eroberten Azteken: „*Visión de los vencidos*“<sup>43</sup>, so der Titel einer von *Miguel León-Portilla* zusammengestellten Anthologie.

Systematisch betrachtet ist ein solcher Perspektivenwechsel ein Prozeß der Bekehrung zu den historisch Besiegten oder gegenwärtig Unterdrückten; es ist die Haltung des „barmherzigen Samariters, der sich zum bedürftigen Anderen bekehrt, indem er sich ihm zum Nächsten macht. Eine solche Umkehr ist Ausdruck der biblischen Unparteilichkeit, insofern vorherrschende

---

41 G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (Werke ed. Glockner, Bd. 11), Stuttgart 1928, 122f.

42 F. BECKER, *Das Kainszeichen des Kolonialismus*. Zur Frage des Rechts und der Rechtfertigung spanischer Kolonialherrschaft in Amerika, in: *Gold und Macht*, a.a.O. 33–40.

43 *Visión de los vencidos*. Relaciones indígenas de la Conquista, eingef. von M. León-Portilla, <sup>10</sup>1984; eine deutsche Auswahl daraus bietet: *Rückkehr der Götter*. Die Aufzeichnungen der Azteken über den Untergang ihres Reiches, hg. von M. León-Portilla und R. Heuer, Frankfurt 1986. Zu Perú cf.: N. WACHTEL, *The vision of the vanquished*. The Spanish conquest of Peru through indian eyes 1530–1570, Hassocks/Sx. 1977.

(soziale, historische und ethische) Partikularismen überwunden werden und ein Standpunkt eingenommen wird, der die Achtung vor der Würde der Person aller in der Gegenwart und in der Geschichte einklagt, eben ohne Ansehen der Person (cf. Jak 2,1–9) und daher in vorrangiger Option für die Armen, die eben Opfer sozialen Partikularismus waren und sind.

## 2) *Neuentdeckung*

Diese Perspektive führt zu einer Neuentdeckung des Anderen als Subjekt, denn sie erlaubt sowohl eine neue Wahrnehmung und Bewertung der Geschichte der Negation des Anderen<sup>44</sup>, vor allem des armen und unterdrückten Anderen, sei er Indio oder Schwarzer, Mestize oder Mulatte; sie erlaubt aber auch einen neuen Blick auf die frühe Einstiftung der christlichen Freiheitsidee, die mit autochthonen Vorstellungen zu einer bleibenden Grundhaltung verschmolz, die nicht erst mit den aufklärerischen Idealen gegen Ende des 18. Jahrhunderts einsetzte<sup>45</sup>. Die Neuentdeckung bedeutet zugleich eine Öffnung auf die fremde Kultur hin, die jeden Ethnozentrismus abgelegt hat, demzufolge der eigene Kulturkreis zur Mitte und zum Maßstab erhoben und das Andere, Fremde als minderwertig oder bedrohlich abgelehnt wird. Ob diese Haltung eine anthropologische Konstante ist, die sich bei den Europäern ebenso wie bei den Azteken, Chinesen oder Inka, die ihr Reich und ihre Kultur jeweils als Mittelpunkt ansahen und das Fremde als „barbarisch“, mag hier dahingestellt bleiben. Entscheidend ist die Tatsache, daß die christlich-jüdische Tradition Elemente eines Universalismus kennt, die eine grundsätzliche Überwindung jedes Ethnozentrismus bedeutet, insofern – jüdisch – der „Fremde“ in Israel besonderen Schutz und soziale Gleichstellung erfährt und insofern es – christlich – vor Gott „nicht mehr Grieche oder Jude, Beschnitten oder Unbeschnitten, Fremde (Barbaren), Skythen, Sklaven oder Freie gibt, sondern Christus ist alles und in allen“ (Kol 3, 11). Für die faktische Entdeckung und Anerkennung des Anderen in der Neuen Welt, haben diese und andere Elemente eine entscheidende Rolle gespielt, z. B. bei prophetischen Gestalten wie Montesinos und Las Casas, aber auch bei der Ausbildung eines über die konkrete Situation hinausweisenden Völkerrechts als *jus inter gentes* durch Francisco de Vitoria<sup>46</sup>. Im 20. Jahrhundert dürften es vor allem Theologie und Literatur Lateinamerikas sein, die zur Neuentdeckung des An-

---

44 CASTELO-BRANCO, M. J. DE F., *A negação do sujeito na empresa colonial* (Por uma Antropologia filosófica Latino-Americana), in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 47 (1987) 601–638.

45 S. ZAVALA, *La filosofía política en la Conquista de América*, México <sup>3</sup>1984.

46 Cf. J. FISCH, *Die europäische Expansion und das Völkerrecht*. Die Auseinandersetzungen um den Status der überseeischen Gebiete vom 15. Jahrhundert bis zur Gegenwart (Beiträge zur Kolonial- und Überseegegeschichte 26), Stuttgart 1984, hier bes. 209 bis 246.

deren in seiner Armen- und in seiner Eigengestalt beitragen<sup>47</sup> und so die noch unabgeschlossene andere Entdeckung Amerikas fortführen.

### 3) *Eigengestalt*

Ohne den Nachvollzug der Neu- oder Wieder-Entdeckung des Anderen wird es kaum möglich sein, die aus einer wechselvollen Geschichte erwachsene pluriforme Eigengestalt der lateinamerikanischen Kultur wahrzunehmen und zu gewichten, die auch spezifische Formen der Frömmigkeit und Kirchlichkeit herausgebildet hat. Jahre hatte es gedauert, bis die geographische Eigengestalt Amerikas bekannt wurde und die Irrtümer des Kolumbus, so heuristisch fruchtbar sie auch gewesen sein mögen, überwunden waren.

Sehr viel längere Zeit sollte die Wahrnehmung der Eigengestalt der Menschen und ihrer Kultur in Anspruch nehmen, angefangen von der Feststellung, daß es sich bei den Indios um freiheitsbegabte Menschen handele<sup>48</sup>, über die juristische Sicherung ihrer ursprünglichen Freiheitsrechte und Souveränität bis hin zur Erringung wenigstens der politischen Unabhängigkeit von den iberischen Mächten unter dem Befreiungshelden, dem „Libertador“ Simón Bolívar, die freilich sehr schnell zu Abhängigkeiten anderer Art führten. So ist gegenwärtig zwar prinzipiell eine politische und kulturelle Eigengestalt der Länder gegeben, doch wird diese faktisch, vom sozialen Problemdruck her, in eine sogenannte „Dritte Welt“ aufgelöst, deren entscheidende Kriterien allein in der Wirtschaftskraft liegen.

Gegenüber einer solchen ökonomisch enggeführten Auflösung der Eigengestalt, die ein Gegenüber gleichrangiger Partner verhindert, ein neues Überlegenheits-Schema nach wirtschaftlichen Gesichtspunkten installiert, das Kultur, Religion, Mentalität etc. weitgehend außer acht läßt, sind angesichts der charakteristischen Mischkultur (*mestizaje*) Lateinamerikas all jene Momente – auch theologisch – ins Spiel zu bringen, die in komplexen Prozessen der Inkulturation eine unverwechselbare kulturelle Eigengestalt und Identität der einzelnen Länder und ihres religiösen Lebens hervorgebracht haben. Das erfordert eine europäische „Wahrnehmung“ von fünf Jahrhunderten einer amerikanischen Kirche und der in ihr ausgebildeten Traditionen an Frömmigkeit und Gemeinschaft, an Diakonie und Reflexion, die zum Stoff gehören, aus dem die Katholizität gemacht ist. Diese Wahrnehmung ist Voraussetzung für die weitere Inkulturation, die spätestens seit EVANGELII NUNTIANDI (1975) nicht mehr vom Paradigma der Befreiung abgekoppelt werden kann.

---

47 Cf. den Beitrag der Befreiungstheologie und -philosophie zur Überwindung des Eurozentrismus: R. FORNET-BETANCOURT, *Nur der Widerhall der Alten Welt?*, in: *Stimmen der Zeit* 112 (1987) 323–329.

48 Darüber handelt der Brief „*De habilitate et capacitate gentium sive Indorum novi mundi*“ des ersten Bischofs von Tlaxcala, Julián Garcés OP, an Papst Paul III. (1537); ein Faksimile in: *First images of America. The impact of the New World to the Old*, hg. von F. Chiappelli, Bd. 1, Berkeley Los Angeles 1976, 375–389.

#### 4) Partizipation

Nicht wenige Missionare der Neuen Welt sahen im 16. Jahrhundert dort angesichts der blutigen Religionsstreitigkeiten in der Alten Welt die große Hoffnung für eine Erneuerung der Kirche, ja für eine neue, „indianische Kirche“; nicht von ungefähr spielt bei der Aussendung der Missionare, wie etwa der franziskanischen „doce frayles“ nach México im Jahr 1524, die an die Apostel gemahnende Zahl Zwölf eine symbolische Rolle. Mit glühendem Bekehrungseifer, nicht selten millenaristisch eingefärbt, machten sie sich an die „conquista espiritual“ (*Toribio de Benavente [Motolinía]*), an die geistliche Eroberung, eingedenk der spirituellen Vorgabe, daß es sich um „unsere Brüder aus demselben Stamm Adams“ handelt, wie *Bernardino de Sahagún* sagt, und daß ein heilsgeschichtlicher Zusammenhang der Alten und Neuen Welt besteht: was der Dämon der Kirche in Deutschland und anderen Länder geraubt habe, das erstatte Gott ihr in den neuentdeckten Ländern zurück<sup>49</sup>.

Theologisch wird man heute andere Wege als diese Kompensationstheorie suchen, um die Zuordnung von Europa und Lateinamerika zu fassen; es bleibt aber die Aufgabe, Lateinamerika als einen durch Geschichte, Kultur und Sprache auf engste in einer Schicksals- und Solidargemeinschaft mit Europa zu sehen und als einen gleichrangigen Teil des Okzidents, dessen kulturelle Traditionsvielfalt keiner nordamerikanischen Überformung bedarf. Was die Zukunft der katholischen Kirche angeht, so wird diese ohnehin, allein vom quantitativen Schwergewicht her, in Lateinamerika mitentschieden. Angesichts dieser Stellung des Kontinents in der westlichen Hemisphäre<sup>50</sup> meint Partizipation jenen integrativen Prozeß, der dem mittleren und südlichen Teil Amerikas im politischen, ökonomischen, kulturellen und religiösen Bereich grundsätzlich jenen Platz einräumt, der ihm historisch und moralisch zukommt und der auch im Prozeß einer politischen Einigung Europas zu berücksichtigen ist, nicht zuletzt im Hinblick auf den oben genannten Perspektivenwechsel. Dieser Perspektivenwechsel, wenn er denn unternommen wird, verunmöglicht eine nur aufs eigene Interesse fixierte „Festung Europa“.

Ein Schritt zur solidarischen Teilhabe und -gabe könnte kirchlich etwa in einer Stärkung der für Lateinamerika tätigen kirchlichen Institutionen AD-VENIAT und MISEREOR bestehen, verbunden, vielleicht, mit einer neuerlichen, auch institutionellen Hinwendung der deutschen Kirche zu der des lateinamerikanischen Subkontinents. Müßten hier nicht sogar die europäischen Kirchen tätig werden und ihre Bischofskonferenz?

Auf europäischer Ebene könnte der partizipative Kontakt zu Lateinamerika über die iberischen Länder hinaus zu einer Sache der Europäischen Gemein-

---

49 BERNARDINO DE SAHAGÚN, *Historia general de las cosas en Nueva España* (ed. A. M. Garibay K.), México 1985, 20 (Prólogo).

50 Cf. R. KONETZKE, *Einige Grundzüge der geschichtlichen Besonderheit Lateinamerikas auf der westlichen Hemisphäre*, in: *Historische Zeitschrift* 204 (1967) 1–78.

schaft (EG) werden, die ja schon ein Institut für die Beziehungen zu Lateinamerika (IRELA) unterhält. Das symbolträchtige Jahr 1992 dürfte nicht nur das Jahr des Binnenmarktes, der Öffnung nach innen werden, sondern müßte auch das Jahr der Öffnung nach außen werden, ausgedrückt in großzügigsten ökonomischen Programmen (mit Schuldenerlaß), durch welche die Integration Europas und die Solidarität mit Lateinamerika verknüpft würden. Die nordatlantische Bindung Europas an Amerika würde dann endlich durch die südatlantische ergänzt.

## 5) *Kommunikation*

Alexander von Humboldt, der große deutsche Amerikareisende, hat einmal bemerkt: „Christentum hat hauptsächlich dazu beigetragen den Begriff der Einheit des Menschengeschlechts hervorzurufen; es hat damit auf die ‚Vermenschlichung‘ der Völker in ihren Sitten und Einrichtungen wohlthätig gewirkt.“<sup>51</sup> Diesen Beitrag des Christentums zur Gemeinschaft der Völker gilt es auch im Hinblick auf die 500jährige Geschichte der Evangelisierung Lateinamerikas durchzubuchstabieren.

Dabei darf jedoch nicht verschwiegen werden, was Zerstörung und Unterdrückung, Ignoranz und Superioritätsgefühl, politische Instrumentalisierung der Kirche unter dem kolonialen Patronat und kirchliche Legitimationen der Politik angerichtet haben. All dies gehört zum Bruch der *communio*, zur Schuldgeschichte, in die auch die Kirche verstrickt ist und die nur um den Preis der Unwahrheit verdrängt werden könnte; daher bedarf es, auch in Europa, jener realsymbolischen, *communiostiftenden* Geste des Bußakts, den die in Puebla versammelten Bischöfe in ihrer „Botschaft an die Völker Lateinamerikas“ machten, als sie sagten: „Für all unsere Fehler und Grenzen bitten auch wir Hirten Gott und unsere Brüder im Glauben und in der Menschengemeinschaft um Vergebung“ (Nr. 2). Sicherlich im Glauben daran, daß „Gott im Herzen Lateinamerikas durch Jesus Christus, den Befreier, gegenwärtig und lebendig“ (Nr. 9) bleibt<sup>52</sup>.

Verschwiegen werden dürfen aber auch nicht die Leiden, Vertreibungen und teils tödlichen Verfolgungen, die die Kirche Lateinamerikas, von den Laien über die Orden bis zu Bischöfen erlitten hat; dieses Moment des Martyriums ist der Kirche Lateinamerikas auch zum Ferment der Gemeinschaft mit Gott und untereinander geworden.

Überdies darf nicht verschwiegen werden, was an Kenntnis, Respekt und Begegnung, an wechselseitiger Bereicherung, Assimilation und Synthese von

---

51 A. VON HUMBOLDT, *Kosmos*. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung, Bd. 2, Stuttgart und Augsburg 1847, 234f.

52 *Die Evangelisierung in der Zukunft und in der Gegenwart Lateinamerikas*. Dokument der III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla. 13. Februar 1979, Bonn 1979.

bleibendem Wert geschaffen worden ist. Die Gestaltwerdung des Christlichen in verschiedenen Kulturen macht deutlich, wie *Johann Baptist Metz* formuliert, daß wir auf dem Weg „zu einer kulturell vielfach verwurzelten und in diesem Sinn kulturell polyzentrischen Weltkirche“<sup>53</sup> sind. „Lateinamerika bedeutet auch“, so der Mexikaner *Octavio Paz*, „Imagination, Sensibilität, Liebenswürdigkeit, Sinnlichkeit, Melancholie, eine gewisse Religiosität und ein gewisser Stoizismus gegenüber dem Leben und dem Tode, ein tiefes Gefühl für das Jenseitige und ein nicht weniger ausgeprägter Sinn für das Hier und Jetzt, Gewalt und Großmut, Uneigennützigkeit, Opferbereitschaft und Ausdauer bei der Arbeit (selbst bei der häßlichsten und niedrigsten), Phantasie der Augen und geschickte Hände der Handwerker und Bauern, eine Vorliebe für Rituale und Musik, eine originäre Vorstellung von dieser und von der anderen Welt, eine besondere Art zu kochen und zu tanzen, eine besondere Art zu leben und zu sterben: Lateinamerika ist eine Kultur.“<sup>54</sup>

Zu dieser Kultur gehört wesentlich die Entdeckung des Evangeliums in Amerika, die sich durch alle Zweideutigkeit der Geschichte hindurch ereignet hat<sup>55</sup>. Diese Entdeckung kann und muß man beiderseits des Atlantiks feiern; sie verpflichtet zum Perspektivenwechsel, zur Neuentdeckung der Eigengestalt Lateinamerikas, zur solidarischen Teilnahme und Kommunikation. „Der Geist, der den Erdkreis erfüllte“, sagt das Dokument von Puebla, „schloß auch all das ein, was an Gutem in den präkolumbianischen Kulturen vorhanden war. Er selbst half ihnen, das Evangelium zu empfangen, und er weckt noch heute in unseren Völkern die Sehnsucht nach befreiender Erlösung. Daher ist es notwendig, seine echte Präsenz in der Geschichte des Kontinents zu entdecken“ (Nr. 201). Darin besteht die bleibende missionarische Herausforderung der Kirchen Lateinamerikas und Europas.

---

53 J. B. METZ, Im Aufbruch zu einer kulturell polyzentrischen Weltkirche, in: ZMR 70 (1986) 140–153, hier 140; vgl. auch ders., Theologie im Angesicht und vor dem Ende der Moderne, in: Concilium 20 (1984) 14–18.

54 O. PAZ, *Land und Sprache in der lateinamerikanischen Literatur*, in: Lateinamerikaner über Europa, hg. von C. Meyer-Clason, Frankfurt 1987, 181–194.

55 So eine Erklärung der „Studienkommission für die Kirchengeschichte Lateinamerikas“ (CEHILA), in: *Raíces de la teología latinoamericana. Nuevos materiales para la historia de la teología*, hg. von P. Richard, San José (Costa Rica) 1985, XXf.