

# Herausforderung nach 500 Jahren Evangelisierung

Eine lateinamerikanische Perspektive

Von Leonardo Boff OFM

Um im Kontext der Erinnerung an 500 Jahre der Präsenz der Kirche in Lateinamerika den Beitrag der Orden angemessen einschätzen zu können, müssen wir uns über die Bedeutung der Kolonisierung unseres Kontinents durch Europa klarwerden sowie über die Wahl des Blickwinkels Rechenschaft ablegen, um auf diesem Hintergrund die Fragen nach einer Kirche mit lateinamerikanischen Zügen und nach einem weltumspannenden Christentum zu stellen.

## 1. Lateinamerika, das ungewollte Kind Europas

Lateinamerika ist ein Kapitel in der Expansionsgeschichte Europas<sup>1</sup>. Das Jahr 1492 kennzeichnet den politischen und ökonomischen Beginn der Moderne. Im Januar desselben Jahres werden die Mauren endgültig aus Spanien vertrieben. Im Oktober erreicht Kolumbus die Insel La Española (heute Haiti und Dominikanische Republik). Die Moderne läßt sich durch die Aussage charakterisieren: *conquero, ergo sum*, ich erobere, also bin ich. Das Denken (*cogito, ergo sum*) und das Wissen (*sapere est potere*) sind Instrumente der Anhäufung von Macht im Sinne der Herrschaft über andere: über die Natur, Menschen, andere Rassen und Völker<sup>2</sup>. Die Ankunft der Iberer in Lateinamerika ist das komplexe Resultat vieler Faktoren, unter denen das Christentum sicher einen der entscheidendsten darstellt, da es das alles verbindende Element war.

Eine entscheidende Idee der Europäer dieser Zeit war die Idee des *orbis christianus*<sup>3</sup>, einer geschichtlichen, religiösen und gesellschaftlichen Gesamtheit, die als die einzig wahre und menschliche angesehen wurde und in der sich der Wille Gottes verkörperte. Außerhalb dieser *orbis* existierte der andere, d.h. der Ketzer, der Ungläubige und der Heide, die in der Geschichte dem Werk des Widersachers Gottes und der Menschheit

---

<sup>1</sup> Siehe den brasilianischen Klassiker Caio Prado Junior, *A formação do Brasil contemporâneo* (1965), erstes Kapitel; E.Dussel, Die tatsächlichen Motivationen der Conquista, in: *Concilium* 26 (1990) 466–476. Vgl. auch Wolfgang Reinhard, *Geschichte der europäischen Expansion*, Bd. 2: *Die neue Welt*, Stuttgart–Berlin 1985.

<sup>2</sup> Vgl. T. Todorov, *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen* (Frankfurt 1985) 11–22.

<sup>3</sup> Vgl. das klassische Werk von Joseph Höffner, *Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*, Trier 1947, 15–37.

dienen und bekehrt werden, also zur christlichen Identität, gebracht werden müssen. Im Weigerungsfall werden sie bekämpft, unterworfen und vernichtet<sup>4</sup>.

Garant dieser Ordnung war der Papst, der Stellvertreter Gottes, Statthalter Christi und Nachfolger in der Schlüsselgewalt Petri. Er war derjenige, der den Königen von Portugal (1454) und Spanien (1493) aufgrund des Patronats das Recht verlieh, »einzufallen, zu erobern und all jene Personen zu ständiger Sklaverei zu unterjochen und zu unterwerfen«, die sich außerhalb der Grenzen der christlichen Welt befinden<sup>5</sup>.

Diese Auffassung mystifizierte den Expansionsprozeß des europäischen Handels. Aus dem Bauch dieses Ganzen tauchte im 15. Jahrhundert die wichtigste Gestalt der modernen Geschichte auf: der Händler — und mit ihm das System, das ihm zugrundeliegt und dessen bloßer Repräsentant er ist, der Kapitalismus merkantilistischer Richtung. Er sucht nach neuen Märkten, um seine Geschäfte auszuweiten. Vom Mittelmeerraum geht er zum Atlantik über, vom Pferd zum Schiff.

Die wirkliche Motivation der Eroberung Lateinamerikas lag weder in der Religion, auch wenn diese ihr die Aura verleiht, noch in der Zivilisation, obgleich diese in militärischer Hinsicht die stärkste der Zeit war, sondern im kommerziellen Interesse. Wortwörtlich brachte dies Pizarro, der Zerstörer der Inkakultur, zum Ausdruck, als er von einem Missionar zur Rede gestellt wurde, weil er den Eingeborenen skrupellos das Gold geraubt hatte, statt sie im Glauben zu unterweisen: »Wegen dieser Dinge bin ich nicht gekommen; ich bin des Goldes wegen gekommen«<sup>6</sup>. Jerónimo de Mendieta, ein franziskanischer Missionar in Mexiko, bezeugt dasselbe: Als die Spanier, »auf der Insel Hispaniola angelangt, mit eigenen Augen sahen, daß es in jenem Land viel Gold gab, und die Leute bereit waren, zu dienen und leicht zu bezwingen, beschäftigten sie sich mehr mit diesem als damit, sie im Glauben an Jesus Christus zu unterweisen«<sup>7</sup>.

Kolumbus' Haltung war widersprüchlich. Im Tagebuch der ersten Reise 1492 berichtet er vom Willen »Eurer Hoheiten«, ihn »in die besagten Gegenden Indiens zu entsenden, um jene Fürsten, Völker und Orte aufzusuchen und die Möglichkeiten zu erwägen, wie man sie zu unserem heiligen Glauben bekehren könnte«<sup>8</sup>. Im Kronvertrag, den er am 17. April 1492 im Hinblick auf die künftigen Entdeckungen mit den katholischen Königen Ferdinand und Isabella schloß, sind eine ganze Reihe von erhofften handelsfähigen Waren aufgelistet, so als sei der Reichtum der entscheidende Beweggrund für sein Abenteuer<sup>9</sup>.

Die Europäer wollten über den Westen in den Osten gelangen. »Amerika« tauchte als Hindernis auf. Wir waren das ungewollte Kind des kommerziellen Glücks. Hier war nur die Durchfahrt nach Indien und nach China, dem Ziel aller Karavellen. Hier hielten sie

<sup>4</sup> J. M. Paiva, *Colonização e catequese*, São Paulo 1982, 43–48.

<sup>5</sup> R. Azzi, *A. cristandade como mito e como ideologia*, Petrópolis 1990.

<sup>6</sup> Archivo General de Simancas, sección de Estado, leg. 892, fol. 197; vgl. M. Cayota, *La Iglesia indiana, un anhelo de gestación* (hektographiertes Typoskript), Montevideo 1991, 18.

<sup>7</sup> J. de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, México 1971, 32.

<sup>8</sup> Christoph Kolumbus, *Bordbuch*, mit einem Nachwort von F. Gewecke, Frankfurt 1981, 9 f.

<sup>9</sup> Der Text des Vertrags in: *Dokumente zur Geschichte der europäischen Expansion*, Bd. 2 (Die großen Entdeckungen), hg. von Eberhard Schmitt, München 1984, 105 ff. Vgl. auch G. Gutiérrez, *Dios o el oro en las Indias*, Lima 1989, 42–47; deutsch: *Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casas*, Freiburg/Basel/Wien 1990, 25 ff.

nur und gründeten Handelsniederlassungen, weil man Gold entdeckte und später seltene Produkte für die Metropolen wie den Zucker, den Tabak und besondere Holzarten. Die Besiedlung und Kolonisierung waren anfangs nicht beabsichtigt; Europa hatte gerade schwere Seuchen überstanden, die die Bevölkerung stark dezimiert hatten. Sie tauchten nur auf, wenn sie es für notwendig hielten, die Faktoreien zu beliefern und zu verteidigen und die Produktion, an der das Mutterland interessiert war, zu organisieren. Die Siedler kamen nicht, um zu arbeiten, auch wenn sie noch so ungehobelt waren. Die Arbeit taten die unterworfenen Ureinwohner und die versklavten Schwarzen. Sie dagegen kamen, um zu befehlen und »Produktionsleiter« zu sein<sup>10</sup>.

Hier beginnt die perverse Logik sichtbar zu werden, die die fünfhundert Jahre der kolonisierten Realität Lateinamerikas durchzieht: Wir existieren nicht für uns selbst, sondern für andere. Wir produzieren nicht, um selber konsumieren zu können, sondern um zu exportieren, was andere von uns konsumieren wollen.

Unter ökonomischem Gesichtspunkt ist Lateinamerika eine Erfindung des europäischen und später weltweiten expansionistischen Kapitalismus. Von dieser Grundbestimmung her werden Politik, Erziehung, Moral und Religion organisiert. Sie tragen dazu bei, daß der Kolonisierte das Bild, die Gewohnheiten und die Utopien des Kolonisierenden verinnerlicht. Wir werden als Abhängige der verschiedenen Metropolen geboren, die diktieren, was wir sein, produzieren und exportieren sollen. Aus alledem wird »das ambivalente Bewußtsein« verständlich, »das sich im Bemühen um den Aufbau einer Zivilisation in den Tropen äußert, das unglückliche Bewußtsein eines Volkes, das sein Schicksal im Spiegel anderer Völker sucht, ohne daß es über die Voraussetzungen verfügt, um zum Herrn des eigenen Schicksals werden zu können«<sup>11</sup>.

## 2. Die Wahl des Blickwinkels

Welchen Blickwinkel soll man wählen: den von Bord der Karavellen oder den der Opfer am Strand? Wir sind an die Sicht der Kolonisatoren gewöhnt. Sie sprechen von »Entdeckung« und von »Eroberung«, von »Kolonisation« und »Zivilisation«. Mit herrschaftlicher Geste zwangen sie den Gebieten neue Namen auf. Ihre eigene Kultur setzten sie auf die Ruinen der altamerikanischen Kulturen, die man entweder unterwarf oder zerstörte. Ihren Glauben setzten sie fast immer mit den Mitteln der Angst und des Zwangs durch. Eine Begegnung der Kulturen gab es nicht, vielmehr einen äußerst heftigen Zusammenprall zwischen ihnen, der zur größten demographischen Katastrophe führte, von der man Kenntnis hat. Innerhalb eines Jahrhunderts wurden 90 % der einheimischen Bevölkerung ausgelöscht, entweder durch direkte Gewalt oder durch die Krankheiten der Weißen oder infolge der maßlosen Ausbeutung bei der Arbeit oder aufgrund der Ver-

---

<sup>10</sup> C. Prado Junior, *A formação do Brasil contemporâneo*, 1963, 23.

<sup>11</sup> O. Ianni, *Raças e classes sociais no Brasil*, Rio de Janeiro 1966, 27; L.F. Baêta Neves, *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios, colonialismo e repressão cultural*, 142–164.

zweiflung, zu der Tausende von Ureinwohnern gebracht wurden, die man wie Verbannte in der eigenen Heimat ohne Land, ohne Zuhause und ohne Religion leben ließ<sup>12</sup>.

Man leugnete das Anderssein ganzer Völker, die schon mehr als vierzigtausend Jahre auf dem Kontinent gelebt und hohe Kulturen mit raffinierten Kenntnissen und komplexen Organisationen hervorgebracht hatten. Dazu kommt noch, daß es den Invasoren gelang, sich im Geist und im Herzen der Opfer einzunisten. Sie bewirkten, daß diese ihr historisches Gedächtnis verloren. Sie erreichten, daß diese ihre eigene Geschichte und die Weltgeschichte im Sinne der europäischen Unterdrücker interpretierten. So entwickelte sich ein System ökonomischer, politischer, religiöser und ökologischer Abhängigkeit, das bis heute fortbesteht. Das Nord-Süd-Verhältnis, das heute in der Weltpolitik den Ausschlag gibt, begünstigt die Perspektive des Nordens, denn die bestimmenden Macht- und Entscheidungszentren liegen im Norden<sup>13</sup>. Dieses Ungleichgewicht steht globalen Lösungen der Probleme der Menschheit im Wege, deren Arme zu zwei Dritteln im Süden wohnen.

Angesichts dieses Kontextes kann man sich nur wundern, daß das 500-Jahr-Gedächtnis immer noch als Triumph der Zivilisation über die Barbarei gefeiert wird. Wer war hier barbarisch, ethnozentrisch und völkermordend? Ein Spanier aus der Gruppe der Konquistadoren, der prophetische Bischof von Santa Marta im heutigen Kolumbien, Juan Hernández de Angulo, rief im Jahre 1540 also mit Recht in bezug auf die Invasoren aus: »Es sind keine Christen, sondern Teufel«<sup>14</sup>.

Die Kirchen waren Mittäter in diesem Eroberungs- und Unterwerfungsvorhaben, denn gleichzeitig mit dem Erringen der Herrschaft über den Leib durch das Schwert vollzog sich auch die Eroberung der Seele durch das Kreuz<sup>15</sup>. Doch es gab auch Stimmen, die in bester prophetisch-biblischer Tradition mit dem Indianer und dem Schwarzen solidarisch waren. Soweit die Perspektive dessen, der sich an Bord der Karavellen befand.

Aber es gibt auch eine andere Lektüre der 500 Jahre, jene von seiten der Opfer, die am Strand standen und die Schiffe freundlich empfingen. Sie sprechen von Invasion, Betrug, Negierung der historischen Subjekte, Versklavung, Zerstörung Westindiens, Völkermord, Umweltzerstörung und Errichtung eines Systems der Kolonialisierung, Neokolonialisierung und Einverleibung, das bis heute Abhängigkeit schafft.

Die Lektüre von den Opfern her wird außerordentlich beeinträchtigt durch die Tatsache, daß fast alle schriftlichen Zeugnisse der Ureinwohner (im wesentlichen Mayas und Azteken) von den Kolonisatoren und den Missionaren vernichtet wurden. Diese wollten verhindern, daß die Ureinwohner aus ihrer eigenen Quelle schöpften und auf diese Weise ihren religiösen Überzeugungen treu blieben. Aber die Kombination von Ethnographie und Geschichte, die Sammlung der größten Mythen, die Beschäftigung mit der Folklore,

<sup>12</sup> P. Richard, 1492: Die Gewalttätigkeit Gottes und die Zukunft des Christentums, in: Concilium 26 (1990) 484–489.

<sup>13</sup> J. R. Regidor, Conquista/invasione/resistenza 500 anni di negazione dell'altro, in: Bollettino della campagna Nord-Sud 1/1991, 4–24.

<sup>14</sup> E. Dussel, El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504–1620, México 1979, 96.

<sup>15</sup> F. Mires, La colonización de las almas, Costa Rica 1987, deutsch: Die Kolonisierung der Seelen. Mission und Konquista in Spanisch-Amerika, Freiburg i. Ue. 1990; ders., En nombre de la cruz, Costa Rica 1986, deutsch: Im Namen des Kreuzes. Der Genozid an den Indianern während der spanischen Eroberung, Freiburg i. Ue. 1989.

den Festen und Traditionen ebenso wie das Anhören der mündlichen Kultur konnten das Bild der Geschichte von *Abya Ayala* (»reifes Land«; so bezeichneten die Ureinwohner ihr Land) rekonstruieren<sup>16</sup>.

Hier entdeckt man die ungeheuren Anstrengungen, mit denen einem unvergleichlich stärkeren Gegner Widerstand geleistet wurde, und auch die ununterbrochenen Ansätze der Ureinwohner und der Schwarzen, aufzubegehren und sich zu befreien. Gleichfalls läßt sich erkennen, wie es auf der Ebene des einfachen Volkes zwischen der Urbevölkerung und den unteren ärmeren Schichten der Konquistadoren zu einer Rassenvermischung und zu einem starken kulturellen und religiösen Synkretismus kam. Auf diesem menschlichen Nährboden entwickelt sich noch immer die amerindische Identität.

In dieser Hinsicht müssen wir dem Christentum einen besonderen Beitrag zuschreiben. Dies ist der Tatsache zu verdanken, daß es alle sozialen Schichten erfaßt und sich nicht auf bestimmte Kreise beschränkt. Gerade im Volk entwickelte sich das von der Vermischung der Rassen geprägte volksnahe und mystische Christentum aus dem Zusammenströmen der religiösen Erfahrungen von Christen, Ureinwohnern, Schwarzen und Mestizen.

Im Laufe der vergangenen fünfhundert Jahre ist das Bewußtsein unserer Unterdrückung und der Dringlichkeit unserer Befreiung gewachsen. Obgleich wir den uns ein-geimpften Unterdrücker in uns tragen, haben wir uns dennoch nicht davon abhalten lassen, ein freiheitsliebendes Bewußtsein zu entwickeln, ein ureigenes Denken hervorzu-bringen und typisch lateinamerikanische kulturelle Ausdrucksformen zu schaffen.

Die prophetische Tradition der Kirchen ist in jedem Jahrhundert gegenwärtig geblieben. Anfang der 60er Jahre wurde sie machtvoll lebendig. In den dunklen Zeiten der von den Regierungen des beherrschenden Nordens unterstützten Militärregierungen waren die Kirchen nicht selten die einzigen Stimmen der Freiheit und der Menschenrechte, die von den sozialen Rechten der Armen her verstanden wurden.

Heute treffen diese beiden Leseweisen aufeinander. Sie entscheiden darüber, wie wir zu den fünfhundert Jahren stehen. Sind sie uns Anlaß zu einer triumphalistischen Feier oder zu einer Bußfeier? Nehmen wir sie zum Anlaß für eine tiefgreifende Prüfung der Frage, was fünf Jahrhunderte von Schweiß und Blut bedeutet haben? Sind sie Anlaß, den missionarischen Status unserer Kirchen zu überdenken? Uns nach der Beteiligung der Ordensmänner und Ordensfrauen an der Bildung einer lateinamerikanischen religiösen Identität zu fragen?

Wenn man die Dinge kritisch betrachtet, muß man zugeben, daß keine Lektüre sich selbst genügen kann. Keine von beiden deckt die ganze Wirklichkeit ab. Entdecken heißt auch immer verdecken. Und jeder Gesichtspunkt ist die Sicht von einem bestimmten Punkt aus. Deshalb ist es unerläßlich, die lateinamerikanische Wirklichkeit und Gegen-Wirklichkeit mit beiden Augen zu sehen und sie mit allen Sinnen zu erspüren. Es kommt darauf an, die Überlegungen des Nordens ebenso zu berücksichtigen wie die Klagen des Südens. Aber nicht auf beliebige Art und Weise.

---

<sup>16</sup> Siehe das wichtige Buch von M. León-Portilla, *El reverso de la conquista*, México 1963. Deutsch: M. León-Portilla/R. Heuer (Hg.): *Rückkehr der Götter. Die Aufzeichnungen der Azteken über den Untergang ihres Reiches*, Frankfurt/M. 1986.

Wir leben im Süden. Von hier aus und von unseren Interessen geleitet, müssen wir uns die Beiträge aller möglichen Lebensweisen aneignen<sup>17</sup> und uns dabei immer einen offenen und kritischen Blick für das Ganze bewahren.

Die Perspektive der Opfer einzunehmen, ist für uns in erster Linie ein Gebot der Gerechtigkeit. Die Amerindios und die Afroamerikaner haben niemals Gehör gefunden. Die europäische Kultur ebenso wie die missionierenden Kirchen haben fünf Jahrhunderte hindurch einen Monolog geführt. Jetzt ist es an der Zeit, die Kehrseite der Eroberungsgeschichte zu hören. Jetzt ist es an der Zeit, denen das Wort zu erteilen, die am Ufer standen und die seltsamen Wesen beobachteten, die von den Karavellen kamen.

An zweiter Stelle handelt es sich um eine ethische Frage. Die Ankunft der Europäer bedeutete Gewalt. Die selbständige Entwicklung der vorhandenen Kulturen wurde abrupt unterbrochen. Von der Autonomie gerieten sie in die Abhängigkeit und Unterdrückung. Sie wurden zu Kulturen des Schweigens und des Widerstands. Sie konnten nicht schöpferisch wirken und ihren Beitrag zur universalen Erfahrung des Menschseins oder zur christlichen Erfahrung leisten. Sie mußten zum Echo der Stimme der anderen werden. Erst heute erwachen sie wieder mit neuer Kraft und streben nach Autonomie, Freiheit und Solidarität mit allen anderen Völkern. Es geht um unsere moralische Pflicht, die ihrem Recht entspricht, zu reden, ihre Version der Ereignisse zu verkünden und zum Aufbau eines besonneneren, solidarischen, froheren und glücklicheren Kontinents beitragen zu wollen.

Drittens müssen wir den Standpunkt des Südens aus einem Grund einnehmen, der im Evangelium liegt. Sie sind die Armen Jesu Christi; so nämlich pflegte Felipe Guamán Poma de Ayala die unterdrückten Ureinwohner zu nennen, jener adlige Inka, der zugleich in der inkaischen und kolonialspanischen Tradition erzogen wurde, an verschiedenen Orten Perus lebte, seine von der Ausrottung bedrohten Brüder und Schwestern tröstete und eine für den spanischen König bestimmte Chronik verfaßte, die *Nueva Crónica y buen Gobierno* (um 1615)<sup>18</sup>. Die Armen besitzen ein göttliches und jesuanisches Privileg, denn sie sind die ersten Adressaten des Offenbarungswortes und des befreienden Eingreifens Gottes in der Geschichte. Wenn wir von den Armen und an den Rand Gedrängten ausgehen, können wir sicher sein, daß wir dort sind, wo Gott selbst sich befindet. Nur von diesen verarmten Mehrheiten aus läßt sich die Radikalität der Forderung nach Gerechtigkeit, nach dem Wiedererwecken der zum Schweigen gebrachten Kulturen und nach Respekt vor dem kulturellen Anderssein deutlich machen.

Auf der Basis dieser Grundentscheidung müssen wir eher den Dialog als die Konfrontation mit den anderen Leseweisen suchen und unsere eigenen Absichten durch sie bereichern.

Die große Herausforderung, die viele Zusammenschlüsse von Ureinwohnern, vom Bewußtsein und von der Kultur der Schwarzen bestimmte Gruppen und Aktivisten im Kampf um die Befreiung des Volkes angenommen haben, liegt darin, wie wir unsere

<sup>17</sup> Siehe die Übersicht über die vielfältigen Leseweisen bei R. D. Carcía, *La primera evangelización y sus lecturas*, Buenos Aires 1990, bes. 129–140.

<sup>18</sup> F. Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno*, ed. J. V. Murra/R. Adorno y J. L. Urioste, 3 Bde., Madrid 1987. Vgl. auch Rolena Adorno, *Cronista y príncipe. La obra de don Felipe Guamán Poma de Ayala*, Lima 1989.

Selbst-Entdeckung als Völker entfalten können. Auf der Ebene des Kontinents ist bereits eine »Kampagne für die Selbst-Entdeckung unseres Amerika« entstanden. Ein Text dieser Gruppen ist sehr erhellend. »Die Völker dieses Amerika haben zu erkennen begonnen, wie sinnlos und absurd es ist, ›anders‹ sein zu wollen. Wir Ureinwohner sind der Meinung, daß gerade aus unserer Erfahrung und der anderer Kreise und ethnischer Gruppen usw., die ebenfalls unter der Ausbeutung und Gewalt gelitten haben, aus diesen Erfahrungen heraus die politischen Projekte entstehen müssen, die es ermöglichen sollen, die Bedingungen von Abhängigkeit und Unterdrückung zu überwinden. Die herrschenden Klassen haben uns eingeredet, daß in der Verschiedenheit der Kulturen, im Fehlen des Verbindenden und Festigenden das Haupthindernis für die Entwicklung und die Unabhängigkeit unserer Völker liege. Wir dagegen äußern den Gedanken, daß die Unterschiedlichkeit den wahren Reichtum dieser Völker darstellt und die Grundlage für den Aufbau einer neuen Menschheit, einer neuen Gesellschaft bildet, die, statt ihrer verschiedenen ethnischen und kulturellen Gruppierung wegen mit sich selbst uneins zu sein, sich gerade auf diese Wirklichkeit stützt, um ein für allemal den Zustand der Unterdrückung zu überwinden, der uns auferlegt ist, und um zu verhindern, daß er sich jemals wiederholt«<sup>19</sup>. Wie man sieht, ist die angenommene kulturelle Unterschiedlichkeit die Grundlage für ein Projekt, das darauf ausgerichtet ist, nicht nur die mißachtete Kultur zu retten, sondern alle zu befreien, damit niemand mehr andere unterdrückt. Vielmehr sollen alle mit ihren Unterschieden froh und in Frieden leben können.

### 3. Eine Kirche mit lateinamerikanischen Zügen

1992 bedeutet, einen neuen Traum, eine neue Utopie und eine neue Weltgesellschaft zu propagieren. Im Jahre 1492 waren die nach Hispaniola gelangten Europäer davon überzeugt, eine neue Welt zu betreten. Das war eine Täuschung. Die Welt hier bestand schon rund vierzigtausend Jahre. Heute indessen drängt sich uns mit 1992 die Überzeugung auf, daß wir eine neue Welt zu schaffen haben. Nicht für ein paar Glückspilze, sondern für alle. Sie wird das Ergebnis eines mühseligen Prozesses der gegenseitigen Annäherung, der Integration und des Zusammenlebens aller Kulturen, aller Völker, aller Erfahrungen sein, der glücklichen wie der mißglückten Erfahrungen, die die Menschheit, in der die alten Herren und Sklaven zusammenarbeiten, beendet hat, um Brüder und Schwestern zu werden in einem gemeinsamen Abenteuer mit dem Ziel der Solidarität, der Kreativität und der Freude, im unendlich großen Haus des Vaters und der Mutter der Güte wohnen zu dürfen.

Viele Missionare der Orden sahen in der Kultur und der Lebensweise der Azteken ideale Voraussetzungen, um ihre Utopie einer geistlichen Kirche nach dem Muster der Urkirche zu verwirklichen. Sie beschrieben das Leben der Ureinwohner so, als seien diese beispielsweise die Verwirklicher des franziskanischen Geistes, wie er in den franziskanischen Quellen geschildert wird. Motolinía schreibt: »Diese Indianer haben nichts, was sie daran hindern würde, den Himmel zu erringen ..., denn ihr Leben ist sehr genü-

---

<sup>19</sup> Regionalrat der Ureinwohner von Cauca (Kolumbien), Bericht vom 7. März 1988, 10.

sam und gibt sich mit so wenigem zufrieden, daß sie kaum etwas haben, um sich zu kleiden und zu ernähren. Ihr Essen ist überaus ärmlich, und auch ihre Kleidung: zum Schlafen haben die meisten von ihnen nicht einmal eine ganze Matte. Sie bemühen sich weder darum, Reichtümer zu erwerben und zu bewahren, noch bringen sie sich dafür um, angesehene Stellungen zu erreichen. Sie legen sich mit ihrer armseligen Decke nieder, und kaum erwacht, sind sie bereit, Gott zu dienen ... Groß ist die Geduld und die Leidenschaft, die sie bei ihren Krankheiten aufbringen ...«<sup>20</sup>.

Sie träumten davon, hier die Kirche der Apostelgeschichte zu verwirklichen. Sie wünschten sich eine Kirche, die ein eigenes Profil aufweist. Angesichts des Skandals der Kolonisatoren, der die christliche Botschaft unglaubwürdig gemacht hat, beabsichtigen sie, die königlichen Behörden um die Erlaubnis zu bitten, eine indianische Kirchenorganisation zu schaffen, die nur aus Indianern besteht, mit indianischer Hierarchie und indianischem Klerus, und die unmittelbar mit dem Papst in Rom verbunden ist. Einen solchen Plan zu ersinnen, war im Rahmen des Patronats wirklich revolutionär.

Sie widersetzten sich dem bloßen Aufpfropfen der europäischen Strukturen und Riten auf die einheimische Kultur: »Für diese neue Welt und ihre Menschen erließ weder Justinian Gesetze noch legte sonst irgend jemand solche vor«, ruft J. Mendieta aus, als er das Recht auf einen schöpferischen Umgang mit der neuen indianischen Realität fordert<sup>21</sup>.

Wie wir wissen, konnte dieses revolutionäre evangelische Vorhaben sich nicht durchsetzen. Die Politik des Patronats und die politischen Strategien des spanischen Hofes dachten nicht im entferntesten an eine derartige Möglichkeit. Die Franziskaner waren gescheitert. Nicht eine einheimische Kirche entstand, sondern eine Reproduktion der Kirche in Europa. Das III. Provinzialkonzil von Mexiko (1584) schloß ebenso wie das III. Provinzialkonzil von Lima (1583) die Urbewohner vom Empfang der Priesterweihe aus: »Zu den Weihen zugelassen werden auch weder Indianer noch Mischlinge, seien es Abkömmlinge ersten Grades von Indianern oder von Mauren, noch Mulatten ersten Grades«<sup>22</sup>. Dieser Ausschluß blieb bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts in Kraft. Die Ureinwohner verinnerlichteten den Gedanken, zum Empfang der Weihen nicht geeignet und fähig zu sein. Die Konsequenz dessen ist die Tatsache, daß das Christentum den autochthonen Bevölkerungen als die Religion der Conquistadoren, der anderen erscheinen wird, zu der sie nur als zweitrangige, in letzter Sekunde geladene Gäste Zugang haben. Wie sollten sie sich in einer kolonisierenden Kirche zu Hause fühlen?

Und wie können wir uns heute über das Problem des Priestermangels, ein in Lateinamerika chronisches Problem, beklagen, wenn die Christen der verschiedenen Kulturen erfahren mußten, daß ihnen ihr Recht, in der Kirche Subjekt zu sein, verweigert wurde?

Trotz seines historischen Scheiterns blieb der Traum lebendig. Alle Träume von einer besseren Menschheit und einer dem Evangelium gemäßerer Kirche sind gefährlich. Er bleibt in der Geschichte wie die Lunte an einem Pulverfaß, die angezündet werden kann und ein weiteres Mal die Geister erleuchtet, die sich mit der institutionellen Bequemlich-

<sup>20</sup> Toribio Motolinía, *Memoriales e Historia de los indios de la Nueva España* (BAE 240), Madrid 1970, 234 (= *Historia I*, 14).

<sup>21</sup> *Código Mendieta* (Nueva colección de documentos para la historia de México, vol. 5), México 1941, 17.

<sup>22</sup> J. Llaguno, *A evangelização nos Concílios Mexicanos*, in: G. P. Suess (Hg.), *Queimada e sementeira. Da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização*, Petrópolis 1988, 57–75, hier 65, vgl. ebd. 74.



keit und Trägheit nicht abfinden wollen. Historisch wirkte die Idee einer Kirche, die in Lateinamerika nicht mehr Spiegel, sondern Quelle sein sollte, in den Visionen von Ureinwohnern wie Tupac Amaru II., der Kilombos von Schwarzen und anderer Widerstandsbewegungen, die religiöse Elemente in ihre Kämpfe einbezogen. Sie wollten Christen sein, aber ohne deswegen aufhören zu müssen, Quechuas, Aymaras, Guaraní und Azteken zu sein. Die neuen Christen wollten mit Recht nicht die europäische Beschneidung über sich ergehen lassen. Paulus hat es bei seinem Konflikt um das Verhältnis von Judaismus und Christentum begriffen. Diese Lehre ist im Prozeß der Evangelisierung Lateinamerikas ganz und gar in Vergessenheit geraten. Mit der Taufe wurden die Ureinwohner zu Christen iberischer Art gemacht und nicht zu Christen nach ihrer eigenen einheimischen Art. Darüber hinaus wurden sie auch noch automatisch zu Untertanen der Könige von Portugal und Spanien und als solche Gesetzen, Tributverpflichtungen und einer ihren gesellschaftlichen Traditionen fremden politischen Organisation unterworfen. Dies war das Ergebnis des Patronats, das das Evangelium mit der Macht verknüpft. Wenn das Evangelium sich mit der herrschenden Macht verbindet, die eine Dimension von Zwang besitzt, dann hört es auf, eine Einladung zu menschlicher Freiheit zu sein, und verwandelt sich in eine Nötigung. Welchen ernsthaften theologischen Inhalt kann in einer solchen Situation eine Evangelisierung haben, die eine gute Nachricht für ihre Adressaten sein will?

Heute haben die Kirchen seit den 60er Jahren die psychologischen, pädagogischen und theologischen Voraussetzungen geschaffen, um die Utopie einer Kirche mit typisch lateinamerikanischen Zügen wieder aufzugreifen<sup>23</sup>. Man suchte eine Integration in die Kultur des Volkes. Man machte sich das politische Projekt des Volkes zu eigen, das auf eine soziale, partizipatorische und für die Gesamtheit der menschlichen Ausdrucksformen, einschließlich der religiösen, offene Demokratie ausgerichtet ist. Angesichts der geschichtlichen Unterdrückungen bildete sich ein Bewußtsein der Befreiung. Die Praxis der Gruppen, die eine befreiende Alternative zu der gegenwärtigen Situation suchten, wurde auch von Christen mitgetragen. Die theologische Reflexion, die von dieser Praxis ausging und diese zum Gegenstand hatte, war der Ursprung der Theologie der Befreiung. Sie ist die erste bedeutende genuin lateinamerikanische Äußerung, die weltweit Beachtung fand. Von einem historischen Standpunkt aus betrachtet, knüpft sie an Einsichten an, wie sie in der großen prophetischen Tradition der Bischöfe, Ordensleute und Laien zu finden sind, die sich zu unterschiedenen Verteidigern der Urbewohner und der versklavten Schwarzen machten. In eine stärker an den Humanwissenschaften und der Hermeneutik anknüpfenden Sprache übersetzt sie genau die Forderungen, die Felipe Guamán Poma de Ayala erhob, als er auf der peruanischen Hochebene umherzog, um die Armen Jesu Christi zu trösten und von seiner Obrigkeit für seine Brüder und Schwestern eine menschlichere und barmherzigere Regierungsweise zu verlangen.

Dieses freiheitliche Christentum des Volkes kommt am besten zum Ausdruck in der Bibellektüre des Volkes, in den Bibelkreisen und in den kirchlichen Basisgemeinden. Durch das Lesen der Bibel eignet sich das Volk Gottes dessen in der Gemeinschaft und in der Konfrontation von Glauben und Leben gefundenen Interpretation an. Ausgehend

<sup>23</sup> Vgl. América Latina. 500 anos de evangelização, São Paulo 1990, bes. 37–62.

vom Wort Gottes lernt es, die Welt zu lesen, ihre Ungerechtigkeiten zu kritisieren und den Plan Gottes zu entdecken, der eine Welt von Brüdern und Schwestern mit der Aussicht auf das Reich der Dreieinigkeit zum Ziel hat<sup>24</sup>.

Durch die kirchlichen Basisgemeinden lebt das trinitarische Wesen der Kirche, das Gemeinschaft ist. Obgleich die Verschiedenheiten der göttlichen Personen unangetastet bleiben, vereinen sich diese und sind ein Gott durch die Gemeinschaft des Lebens, der Liebe und der gegenseitigen Hingabe und Annahme. Das komunitäre Christentum der Basisgemeinden verwurzelt sich in der komunitären Kultur der wesentlichen Kulturen der lateinamerikanischen Urbevölkerung. Dies ist der geeignete Weg, um die eigene Kultur auf schlüssige und natürliche Weise zum Ausdruck zu bringen. Die spirituelle Kraft der Basisgemeinden beruht sicherlich auf ihrer tiefen Beziehung zum Evangelium. Eine entscheidende Rolle jedoch spielt ihre Verwurzelung in den ältesten Traditionen der Gemeinschaften der Urbevölkerung, die die gemeinsame Nutzung des Bodens und die tiefe Gemeinschaft im Zusammenleben zwischen den Menschen und der Natur selbst kannten. Diese »neue Art des Kircheseins«, wie es die Brasilianische Bischofskonferenz nannte, sich zu eigen zu machen und fortzuführen, heißt bereits, die neue Evangelisierung in die Tat umzusetzen. Diese begann nicht erst, als Papst Johannes Paul II. diesen Ausdruck prägte und seit seiner Ansprache in Haiti 1980 verbreitete, sondern schon damals in den 60er Jahren, als der wesentliche Teil der lateinamerikanischen Kirchen in der Praxis eine solidarische und evangelische Option für die Armen vollzog, gegen deren Armut und für ihre Befreiung, ausgehend von den zu Subjekten ihrer eigenen Geschichte gemachten Armen selbst.

Die Utopie ist wesentlich für jedes menschliche Handeln, das sich nicht auf einen bloßen Aktivismus reduziert, der sich selbst erschöpft ohne Ausblick auf einen Horizont und eine Zukunft. Was die Geschichte bewegt und auch immer lebendig bleibt, ist der radikale Traum, die Utopie von einer besseren Menschheit und einer evangelischeren christlichen Gemeinschaft. Heute leiden wir unter einem Mangel an Utopien, die einen neuen Lebens- und Glaubenssinn hervorbringen. Die Überfluß- und Konsumgesellschaft kann sich nicht als Utopie ausgeben, weil sie eine zweifelhafte Lebensqualität hervorbringt. Die Kirche selbst kann sich niemals selbst als die verwirklichte Utopie darstellen, weil sie Sakrament, das heißt Instrument und Zeichen für die Erfahrung der Utopie Jesu ist. Sie kann das Reich (die Utopie Jesu) nicht ersetzen, sondern muß sich darum bemühen, es unter den Menschen immer zu aktualisieren und zu antizipieren.

Dafür ist es wichtig, daß die Orden innerhalb der Kirche im Rahmen der großen Optionen tätig werden, die in der lateinamerikanischen Kirche, ausgehend von Medellín und Puebla und den verschiedenen Konkretisierungen des II. Vatikanum, für unsere Situation getroffen wurden. Deutlich zum Ausdruck kommen hierin eine evangelische Option für die Armen, gegen ihre Armut und zugunsten ihrer Befreiung, die Unterstützung der Volksreligiosität und des Volkskatholizismus selbst als einer Form der Begegnung des Volkes mit Gott und mit dem Evangelium Jesu, die Aufforderung zur Lektüre des Wortes Gottes durch das Volk in seinen Gemeinden und Bibelkreisen, die Unterstützung der

<sup>24</sup> Vgl. L. Boff, *Eclesiogenese. As CEBs reinventam a Igreja, Petrópolis 1977*; deutsch: *Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika*, Mainz 1980.

kirchlichen Basisgemeinden, in denen die Christen, in ihrer Mehrheit Arme, ihren Hunger nach Gott und ihren Hunger nach Solidarität in ihren Nöten stillen, und das aus dem Glauben erwachsende Engagement für eine umfassende Befreiung mit dem Ziel, eine Gesellschaft zu schaffen, in der die Liebe und nicht der Eigennutz die sozialen Beziehungen bestimmt<sup>25</sup>.

#### 4. Die Zukunft eines weltumspannenden Christentums

Wir erleben heute eine besondere Phase der Geschichte. Ein ungeheurer Prozeß der »Mundialisierung« der menschlichen Erfahrung ist im Gange. Kulturen begegnen sich. Religionen entdecken einander. Die Internationalisierung eines besonderen Modells, sei es eines Wirtschafts-, eines Markt- oder eines Religionsmodells, wird als Gewaltanwendung eines imperialistischen Denkens erfahren. Der Pluralismus wäre demnach nicht der Verfall einer monolithischen Einheit, sondern der Ausdruck des Reichtums einer Wirklichkeit, die so umfassend ist, daß sie niemals von einem einzigen Symbol, einem einzigen Diskurs oder von einer einzigen Institution zusammengefaßt werden könnte. Im christlichen Jargon würden wir sagen: Das Reich ist so global und allgegenwärtig, daß niemand es allein in eine geschichtliche Tat übersetzen könnte. Es wird von allen vorweggenommen, und alle geben ihm irgendeine geschichtliche Gestalt.

Das Christentum verleiht ihm seinen einzigartigen Ausdruck, der mit dem Ereignis des lebendigen, gestorbenen und auferstandenen Jesus und mit der Überzeugung verbunden ist, daß der Geist in der Geschichte der ganzen Menschheit am Werk ist und in den religiösen Äußerungen und in den Trägern der Erinnerung an Jesus lebendig wird. Aber diese Einzigartigkeit macht andere Ausdrucksformen des Reiches und der Offenbarung Gottes in der Geschichte nicht ungültig, wie der Hebräerbrief einräumt: »Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten« (Hebr 1, 1), und er spricht noch immer.

Aufgrund des Phänomens der »Mundialisierung« müssen die herrschenden Paradigmen des Christentums, wie etwa die Modelle abendländischen Charakters, relativiert werden. Der Augenblick ist gekommen, in dem das Christentum wirklich katholisch sein muß, das heißt für die Universalität der menschlichen Erfahrung offen und so, daß es von jeder Kultur aufgenommen werden kann. Jeder zentralistische Anspruch und jedes Vormachtstreben werden als sektiererisch oder kulturalistisch oder imperialistisch zurückgewiesen werden. Sie sind verjährt!

Als Botschaft für unsere gegenwärtige Situation müssen wir verstehen, was der johannäische Jesus zu Nikodemus und zur Samariterin sagt: »Der Wind weht, wo er will; du hörst sein Brausen, weißt aber nicht, woher er kommt und wohin er geht« (Joh 3, 8); »ihr (werdet) weder auf diesem Berg noch in Jerusalem den Vater anbeten ... Die wahren Beter (werden) den Vater anbeten ... im Geist und in der Wahrheit; denn so will der Vater angebetet werden« (vgl. Joh 4, 21–24). Viele sind bereit, das Christentum aufzunehmen, aber sie akzeptieren die — akzidentelle — Version des Okzidents nicht. Die größte

<sup>25</sup> L. Boff, *O futuro do catolicismo na América Latina*, São Paulo 1991.

Herausforderung des Christentums heute besteht wirklich — und nicht nur in der kirchlichen Rhetorik — darin, daß es sich von den verschiedenen Kulturen der Menschheit inkulturieren lassen muß. Entweder wagt es, sich in seiner Dogmatik, in seiner Ethik, in seiner Lektüre des Heilsereignisses und in seinen Alleinvertretungsansprüchen zu relativieren, oder aber es wird immer mehr in sektiererische Verhaltensweisen ableiten und als ein Nebenprodukt der abendländischen Kultur betrachtet werden.

Ich meine, daß die Mundialisierung des Christentums, die sicherlich in Zukunft den dynamischsten Prozeß darstellen wird, um vier Pole kreisen wird: die Gemeinschaft/Kommunität, die Kultur/die symbolische Identifikation und die Gemeinschaft/Kommunion.

Erstens werden nicht die Institutionen im Mittelpunkt stehen, sondern das christliche Leben. Das Ureigene des christlichen Lebens und der christlichen Erfahrung werden gemeinschaftlich erlebt werden: das Geheimnis Gottes als personale Gemeinschaft (*communio*), die Nähe Gottes in seinem inkarnierten Sohn, der Enthusiasmus des Geistes, der durch die Geschichte hindurchgeht, das Bewußtsein vom universalen Heilsangebot für alle, die Überzeugung vom guten Ende der Schöpfung mit der Auferstehung aller Wesen zum Reich der Dreieinigkeit. Die Gemeinschaft wird der Ort der Gegenüberstellung von Glauben und Leben und des Austausches nicht nur des Glaubens, sondern auch des Lebens selbst sein.

Zweitens wird der gemeinschaftliche Ausdruck der christlichen Erfahrung sich in den symbolischen Rahmen, in den Werten und Grundmustern der verschiedenen Kulturen vollziehen. Die Kultur dient dabei als eine Art Altes Testament, die es ermöglicht, in den Dialog mit der christlichen Botschaft zu treten. Aus diesem Dialog geht in jeder Kultur das Neue Testament hervor. Sowohl das eine als auch das andere Testament wird als Mitteilung Gottes angenommen. Die christliche Botschaft, die nicht in einen Prozeß kultureller Assimilation eintritt, macht am Ende nicht Geschichte, sie bleibt bedeutungslos für das Schicksal der Menschen und endet als Geisel der abendländischen Inkulturation. Über den Weg der Inkulturation treten die verschiedenen Typen von Christentum als Ausdruck des unergründlichen Reichtums des christlichen Mythos in Erscheinung.

Drittens ist die Notwendigkeit einer christlichen Identität zu bedenken. Hier kommen die verschiedenen historischen Sensibilitäten des Christentums ins Spiel. Es gibt eine römisch-katholische Sensibilität, eine protestantische, eine orthodoxe, eine Sensibilität des Volkskatholizismus und so weiter. Jede neue Erfahrung mit der christlichen Botschaft geschieht nicht in einem religiösen Vakuum. Sie arbeitet mit bestimmten Mustern, die sich in der Geschichte verfestigen. Das Neue wird dem Überlieferten entgegengesetzt. Sie bildet daraus ihre Synthese und entwickelt auf diese Weise ihre Identität. Diese bedeutet so etwas wie eine Familie und Verwandtschaft (die Gemeinschaft der Katholiken in Brasilien, in China, in Irland usw.) innerhalb des Spektrums einer bestimmten Art von Sensibilität. Jede Aktualisierung des christlichen »Mythos« wird einzigartig sein, ein *konkretes Universale*. Sie wird weder das Besondere eines Allgemeinen sein, noch die Konkretisierung eines vorher bestehenden Horizonts, sondern genau die einzigartige Erscheinung der evangelischen Kraft, die von Jesus eingeführt worden ist und die in der Geschichte immer wieder neue Aktualisierungen oder befreiende Erneuerungen beispielhafter Aktualisierungen hervorruft.

Schließlich wird die Kultur des Kommunizierens (*comunhão, communio*) zu einer unabdingbaren Notwendigkeit. In erster Linie gilt dies für die Beziehungen zwischen den verschiedenen Erscheinungsformen des Christentums. Sie alle müssen auf den Anspruch verzichten, die einzige Repräsentantin des Traumes Jesu zu sein. Keine Kirche kann den Reichtum des Ereignisses Jesu angemessen vergeschichtlichen. Jede christliche Gemeinschaft wird nur einige Facetten darstellen. Und alle gewinnen um so mehr Legitimität, je mehr sie das Erbe Jesu lebendig erhalten und immer wieder seine Utopie als Sinnquelle und als Kraft aufgreifen, die imstande ist, auf die Geschichte einzuwirken. Darüber hinaus muß die Gemeinschaft (*communio*) sich für alle religiösen Äußerungen der Menschheit öffnen. Sie sind die Antwort auf das Angebot, das Gott-Gemeinschaft immer allen Menschen und Kulturen macht. In ihnen vergegenwärtigt sich Gott, besucht er sein Volk und gewöhnt er es an den Umgang mit dem Ewigen.

Schließlich ist es noch notwendig, eine Gemeinschaft zu leben, die offen ist für alle sinnstiftenden Quellen, für alles, was am Geheimnis des Menschen edel und tief sein mag. In einer ökologisch bedrohten Welt geht es nicht darum, die Frage zu entscheiden, welche Zukunft das Christentum besitzt, sondern darauf zu antworten, in welchem Maße das Christentum dazu beiträgt, das Geschaffene zu bewahren und das Leben in seinen vielfältigen Formen und in seinem Geheimnis zu sichern.

Wenn das Christentum einen konkreten Dienst am Leben bedeutet, wird es immer eine Zukunft haben. Allerdings darf seine Sorge nicht die eigene Zukunft sein, sondern die Zukunft der Menschen und die Lebensqualität des gesamten ökologischen Prozesses. Pathologische, autoritäre und sektiererische Formen werden sich in der Geschichte weiter fortsetzen können. Wir fördern sie nicht. Dafür hat sich der Sohn Gottes nicht in unserem Elend inkarniert und dafür ist er auch nicht auferstanden. Und auch die Zukunft von Institutionen ersehen wir nicht, die sich selbst genügen in geschichtlicher Schwerfälligkeit, so als ob sie durch die bloße Tatsache, daß sie existieren, schon die Aktualisierung der Utopie Jesu und der Apostel garantieren könnten.

Ebensowenig wollen wir die Verewigung eines Christentums, das sich in ein Museum von bereits leblos gewordenen religiösen Ideen und Symbolen verwandelt hat oder das zu den radikalen Fragen über das menschliche Sein kaum etwas Wichtiges zu sagen weiß, weil es sich wegen der Lorbeeren seiner ruhmreichen Vergangenheit zum Narzißmus hat verleiten lassen.

Wir träumen von der Zukunft eines Christentums, das den Mut hat, immer den Traum Jesu zu träumen. Das konsequent versucht, ihn in immer provisorisch bleibende Institutionen zu übertragen. Das auf den Schrei der Unterdrückten achtet. Freiheitsliebend und von einer Hoffnung erfüllt, die sich nicht mit einer lieb gemachten Welt für alle begnügt, sondern nach der Auferstehung allen Fleisches, dem ewigen Leben und der Inthronisierung der ganzen Schöpfung als Steine, Tiere, Menschen, Sterne, Mikro- und Makrokosmos im Reich der Dreieinigkeit verlangt.