

Evangelisierung

Die Freude des Evangeliums miteinander teilen

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Epochen der Evangelisierung in der Geschichte Lateinamerikas

von Manuel Gómez Mendoza

Die Entwicklung der Evangelisierung Lateinamerikas lässt sich zeitlich in drei geschichtliche Abschnitte unterteilen: Kolonialgeschichte, Unabhängigkeit und Erneuerung durch die Impulse des Zweiten Vatikanischen Konzils.¹

¹ Vgl. Pedro Borges, *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1960; Pedro Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglo XV–XIX)*, Madrid, 1992; Lorenzo Calzavarini, *Nación Chiriguana. Grandeza y ocaso, Cochabamba* 1980; Lorenzo Calzavarini, *Presencia franciscana y formación intercultural, en el sudeste de Bolivia, (1606–1936) según documentos del Archivo Franciscano de Tarija. IV Centenario de la fundación del Convento de Nuestra Señora de los Ángeles, Colegio de Propaganda Fide 1755–1918 de Tarija (1606–2006)*, Bd. 1–3, Santa Cruz 2004, und Bd. 4–7, Santa Cruz de la Sierra Bolivi, 2006; Enrique Dussel, *Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika*, Mainz 1988; Enrique Dussel, *Historia general de la Iglesia en América (Introducción general a la Historia de la Iglesia en América Latina, Bd. 1)*, Salamanca 1983; Antonio de Egaña, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta el siglo XIX*, Madrid 1964; Ludwig Hertling, *Historia de la iglesia*, Barcelona 1981; Francisco Martín Hernández, *La Iglesia en la historia*, Bd. 1–2, Madrid 1990; Johannes Meier, „Zur Theologiegeschichte der dritten Welt“ in: Rolando Azzi (Hrsg.), *Theologiegeschichte der Dritten Welt*, München 1993, S. 17–20; Johannes Meier, „Religiöse Entwicklungen in den Chiquitos-reduktionen (Bolivien) seit der Ausweisung der Jesuiten“, in: Klaus Koschorke, „Christen und Gewürze“. Konfrontation und Interaktion kolonialer und indigener Christentumsvarianten, Göttingen 1998, S. 117–131; Johannes Meier, „Die Franziskanermissionen der Frühen Neuzeit. Ein Überblick“, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 92 (2008) 3/4, S. 298–308; Johannes Meier, „Conquista und Mission. Die Christianisierung Lateinamerikas“, in: Benedikt Kranemann, *Mission. Konzepte und Praxis der katho-*

Vorab ist es jedoch notwendig, einige grundlegende erkenntnistheoretische Überlegungen vorzuschicken, wie die Geschichte der Kirche im lateinamerikanischen Kontext zu lesen ist. Zu beachten sind zunächst die Leitlinien von Papst Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium*, der einen Leitfaden für das Verständnis der Geschichte der Kirche entwickelt. Der Papst geht von der Prämisse aus, dass die Aufgabe der Kirche die Evangelisierung ist, die als immer wiederkehrendes geschichtliches Phänomen von einer Dimension des Glaubens her erinnert werden muss, ähnlich wie das Gedächtnis Israels, das seine Vergangenheit von einem „deuteronomischen Gedächtnis“² her erinnert hat; dies „bringt uns einerseits dazu, die Geschichte der Kirche als Heilsgeschichte zur Geltung zu bringen, unserer Heiligen zu gedenken, die das Evangelium im Leben unserer Völker inkulturiert haben, die reiche zweitausendjährige Tra-

lischen Kirche in Geschichte und Gegenwart, Würzburg 2009, S. 107–122; Josep Ignasi Saranyana, „Métodos de catequización“, in: Pedro Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (Siglo XV–XIX)*, Madrid 1992, S. 549–555; Josep Ignasi Saranyana, *Teología en Lateinamerika, Vol II/1. Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la independencia (1665 – 1810)*, Madrid/Frankfurt a. M. 2005; Josep Ignasi Saranyana, *Breve historia de la teología en Lateinamerika. Biblioteca de Autores Cristianos*, Madrid 2009; Michael Sievernich, *Conquista und Evangelisierung. 500 Jahre Orden in Lateinamerika*, Mainz, 1992; Michael Sievernich, „Wandlungen in der ‚Theologie‘ der Konquistadores. Zur ‚Historia verdadera‘ des Bernal Díaz del Castillo“, in: Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.), *Theologien in der Sozial- und Kulturgeschichte Lateinamerikas. Die Perspektive der Armen*, Bd. 2: *Theologien in der Praxis von Mission und Kolonialisierung; Ethnizität und nationale Kultur*, Eichstätt 1993. S. 28–53; Michael Sievernich, *Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt 2009; Michael Sievernich, „Von der Akkommodation zur Inkulturation. Missionarische Leitideen der Gesellschaft Jesu“, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 86 (2002) 4, S. 260–276.

² Papst Franziskus, *Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 194)*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013, Nr. 13.

dition der Kirche aufzunehmen, ohne uns anzumaßen, eine von diesem Schatz getrennte Lehre zu entwickeln, als wollten wir das Evangelium erfinden. Andererseits drängt uns dieses Kriterium, das Wort in die Tat umzusetzen, Werke der Gerechtigkeit und Liebe zu vollbringen, in denen dieses Wort fruchtbar ist“.³

Des Weiteren sind die geschichtlich-theologischen Überlegungen aus Lateinamerika und der Karibik wichtig, in denen dieses „deuteronomische Gedächtnis“ in eigenen hermeneutischen Interpretationen vorausgesetzt wird. Bei der Lektüre der Geschichte der Evangelisierung muss man, erstens, anerkennen, dass diese traditionell von Europa ausging und sich in der Neuen Welt mit eigenen Besonderheiten entwickelt hat; zweitens muss man den Evangelisierungsprozess in der Geschichte der Kirche Lateinamerikas als einen Augenblick der „einzigartigen Heilsgeschichte“, die eine Geschichte der Befreiung ist, und als existentielles Ereignis begreifen, weil er sich nur so als „theologischer Ort“ entdecken lässt, als unteilbarer Augenblick einer einzigen Theologie, die einen kritischen historischen Blick vom Menschen und von der Stimme der Unterdrückten und der Armen her verlangt.

Außerdem muss vor dem Hintergrund, dass die Indigenen die älteste Bevölkerung des Kontinents bilden und sie somit die erste Wurzel lateinamerikanischer und karibischer Identität sind,⁴ eine kritische Haltung eingenommen werden, damit sich „das Denken und das Wissen entkolonisiert, die Wertschätzung der eigenen Geschichte wiedergewonnen und interkulturelle Beziehungen und Begegnungen gestärkt werden. Nur unter diesen Voraussetzungen werden diese Völker als gleichberechtigte Bürger anerkannt werden“.⁵ So wird aus einer postkolonialen Perspektive heraus ein besseres Verständnis des Evangeliums erreicht.

Mit diesen Vorüberlegungen lässt sich die Evangelisierung in drei

³ Ebenda, Nr. 233.

⁴ Vgl. Schlussdokument der V. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik in Aparecida 2007, Nr. 88.

⁵ Ebenda Nr. 96.

Epochen einteilen: kolonial, republikanisch und modern. Die koloniale oder hispanische Epoche reicht von der Ankunft der Europäer in Amerika bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts, als die ersten Unabhängigkeitsbewegungen entstanden. Die republikanische Epoche erstreckt sich laut einiger Autoren von den Unabhängigkeitsbestrebungen bis zur heutigen Zeit, wobei in diesem Beitrag davon ausgegangen wird, dass das Zweite Vatikanische Konzil zu einer Erneuerungsbewegung geführt hat, die weitreichende Veränderungen mit sich brachte und in der Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik in Aparecida 2007 gipfelte.

Koloniale Epoche

Die Kirche in Lateinamerika und die Geschichte der Evangelisierung in dieser Region ist stark mit der spanischen Konquista verknüpft, in der sich die Ureinwohner – in der Literatur als „Indios“ bezeichnet – und die Europäer, deren nationale Identität stark von der katholischen Religion geprägt war, gegenüberstanden.

1492 beendeten die spanischen Könige einen 700 Jahre dauernden Feldzug, um Granada aus den Händen der Muslime zurückzuerobern, und erreichten triumphierend und stolz eine nationale und religiöse Einheit. Die Könige erhielten von Papst Innozenz VIII. das königliche Patronat über die Kirche von Granada und konnten so alle kirchlichen Ämter, auch die der Bischöfe, selbst besetzen.

Am 12. Oktober 1492 erreichte Christoph Kolumbus den „neuen“ Kontinent, wobei er gar nicht die Absicht hatte, ihn zu entdecken oder zu erobern, er suchte lediglich eine alternative Route zum damaligen Seeweg nach Indien. Diese geographische Entdeckung war jedoch ein entscheidender Wendepunkt in der Geschichte der Menschheit. Die Könige, die die Reise von Kolumbus finanziert hatten, bekamen die neuen Länder 1493 durch zwei päpstliche Bullen zugesprochen: durch die *Eximiae devotionis* vom 3. Mai und die *Inter Caetera divinae* vom 4. Mai, in denen Papst Alexander VI. den speziellen Auftrag formulierte, aus den indigenen Völkern Mitglieder

der Kirche zu machen und sie an den Segnungen des Evangeliums teilhaben zu lassen. Dadurch wurde ein Expansionsprozess Spaniens mit zwei zusammenhängenden Zielen in Gang gesetzt: die politische Unterwerfung und die Christianisierung der Völker.

Durch das Patronat konnten die spanischen Könige Diözesen und Gemeinden einrichten und bekamen dadurch Entscheidungsmacht im kirchlichen Bereich, mit welcher sie Personal einsetzen durften. Aufgrund der sich aus den Bullen ergebenden Verpflichtung wurde die Evangelisierung zur Staatsräson, zum wichtigsten verbrieften Recht, was eine Vorherrschaft Spaniens in den neuen Ländern zur Folge hatte, die die kirchliche Geographie radikal veränderte und zu einem neuen Verständnis der „kirchlichen Universalität“ führte.

Diese Entwicklungen haben Portugal zum Vorbild, da dieses Land als erstes ähnliche Vorrechte erhalten hatte. Der Heilige Stuhl hatte Portugal mit einem entsprechenden Patronatsgesetz das Recht zuerkannt, die Gebiete in Afrika in Besitz zu nehmen; damit wurde ein neues Kolonialisierungs- und Missionierungsmodell geschaffen. Ein noch älteres Beispiel ist die Eroberung und Evangelisierung der Kanarischen Inseln, die ein mittelalterliches Modell darstellt.

Die koloniale Epoche der Evangelisierung kann in ihrem Verlauf noch weiter unterteilt werden: in eine Gestaltungs- und eine Konsolidierungsphase. Die Gestaltungsphase beginnt nach der Entdeckung Amerikas und ist einerseits gekennzeichnet von einem äußerst grausamen Vorgehen der Spanier, die viele amerikanische Zivilisationen vernichteten, indem sie die politischen und militärischen Strukturen zerstörten, die Eliten auslöschten, prähispanische Bildungseinrichtungen schlossen und die Religionsausübung unterbanden; das Ergebnis war eine indigene Gemeinschaft, die durch Epidemien, Missbrauch und Kriege dezimiert wurde. Andererseits gab es das Christentum, das von Anfang an missionarische Züge trug und den „Indios“, die den christlichen Glauben nicht kannten, das Kerygma nahezubringen versuchte; ein Dialog über das existentielle Verständnis des christlichen Glaubens war schwierig zu etablieren, da man keine Gesprächspartner auf Augenhöhe antraf, denn die indigene Bevölkerung hatte keine Sprachrohre; daneben verhinderten die Vielfalt

der Kulturen, die Verschiedenheit der Regionen und die unterschiedlichen Entwicklungsgrade ein systematisches Vorgehen, so dass sich die Evangelisierung nicht eigenständig vollzog, sondern mit der Kolonialisierung verbunden war.

Die Erfahrung, die die Franziskaner anfänglich mit der Evangelisierung gemacht haben, ist insofern sehr interessant, da sie in Mexiko eine chiliastische und vorsehungsgläubige Haltung an den Tag legten. Die sogenannten „zwölf Apostel“ – unter ihnen Bruder Toribio de Benavente, besser bekannt als Motolinia – setzten eine „spirituelle Eroberung“ in Gang, in der der heilige Franziskus als geistlicher Führer die Richtlinien für die Missionsaufgabe vorgab, so dass die Grausamkeiten der Konquistadoren mit den Plagen in Ägypten verglichen und verurteilt wurden. Dadurch wurden die Missionare davon überzeugt, dass sich die Evangelisierung gemäß dem Ideal einer „Urkirche“ zu vollziehen habe.

Nach diesen ersten Erfahrungen begann für die Kirche ein Prozess der institutionellen Konsolidierung durch Ausweitung des Einflussgebietes und durch einen Missionierungsprozess in Lateinamerika und der Karibik. Dieser Prozess vollzog sich unter dem wirtschaftlichen und ideologischen Schutz Spaniens, das durch das Patronat gemäß den aufkommenden Notwendigkeiten nach und nach mehr Rechte zugesprochen bekam, so dass die Aufgabe der Verkündigung des Evangeliums erleichtert wurde; Evangelisierung bedeutete häufig Christianisierung unter institutionellen Vorzeichen.

Die Krone sorgte durch die Errichtung der Diözesen und ihren Einfluss bei der Besetzung kirchlicher Ämter für eine Konsolidierung der kirchlichen Landkarte, die von Nord nach Süd größer wurde. Die Kirche, die ab 1492 in der Karibik und ab 1519 in Mexiko vertreten war, breitete sich institutionell aus. In der Karibik: 1511 Santo Domingo, Concepción de Vega und San Juan de Puerto Rico und 1518/22 Santiago de Cuba; in Mexiko: 1525 Puebla, 1530 Mexiko-Stadt, 1535 Oaxaca, 1536 Michoacán, 1538 Chiapas; von der Küste Panamas aus: 1531 Coro (Venezuela), Comayagua (Honduras) und León (Nicaragua); in Guatemala: 1534 Cartagena de Indias und Santa Marta. Cuzco war die erste Diözese im Süden und wurde

1537 errichtet, bis 1540 gab es 17 neue Bistümer und bis 1570 kamen weitere 11 hinzu. Alle neuen Gerichtsbarkeiten waren dem Erzbistum von Sevilla unterstellt.

Die Kirche in den Kolonien war von der tridentinischen katholischen Lehre geprägt. Auf Geheiß von Philipp II. 1568 und durch die „Junta Magna“ gab es einen starken Ansporn, die Dekrete des Konzils von Trient (1545–1563) in Lateinamerika entsprechend angepasst umzusetzen. Einerseits führte dies zur dauerhaften Errichtung einer katholischen Hierarchie, einer Reform der Ordensgemeinschaften und der Festlegung der orthodoxen Glaubenslehre, des Katechismus und der Lehrmethoden in der Gesellschaft, insbesondere bei der ländlichen Bevölkerung. Andererseits war dies ein politisches Instrument, denn die Krone wollte die Thesen des Konzils für ihre eigenen politischen und ideologischen Zwecke und zur Vereinheitlichung des sozialen Lebens nutzen. Dadurch wurde eine Gegenreform ohne den Protestantismus erreicht; es entwickelte sich ein neuer, von Ordensgemeinschaften beeinflusster Stil des Katholizismus, der die Kolonialgesellschaft mit katholischem Regelwerk und Denken prägte. Vor diesem Hintergrund entwickelten sich auch soziale Einrichtungen, Schulen und Universitäten.

Die Verkündigung des Evangeliums war eine Verpflichtung für die Krone, die zahlreiche Verantwortungen mit sich brachte. Die Krone kümmerte sich um die Auswahl, die Ausbildung und die Entsendung von Missionaren und um die Unterstützung der Maßnahmen der Ordensgemeinschaften, die sich mit dem Ziel, Missionen zu gründen, in die Neue Welt einschifften. Die Orden der Franziskaner (1493), Mercedarier (1493), Dominikaner (1510), Augustiner (1533), Jesuiten (1566), Augustiner-Rekollekten (spanische Augustiner-Barfüßer, 1604) und Kapuziner (1647) spielten hier eine wichtige Rolle. Sie sahen bei der Verkündigung des Evangeliums bei den indigenen Völkern persönliche und institutionelle Pflichten als gleichrangig an, obwohl mit den Behörden in den Kolonien Probleme auftraten, da diese ihren institutionellen Verpflichtungen bei diesen Aufgaben nicht immer gerecht wurden, so dass häufig Widersprüche auftraten.

Die Verkündigung des Evangeliums vollzog sich von den überwiegend entweder von Spaniern oder von Indios bewohnten Gemeinden, *Encomiendas* und Missionsstationen aus, wobei in den Gemeinden der Spanier, denen ein Weltpriester vorstand, auch zum Christentum konvertierte Indios lebten. Die Gemeinden der Indios waren in der Regel ehemalige Missionsstationen, die sich zu neuen juristischen Einheiten umwandelten, die einer kirchlichen Gerichtsbarkeit – entweder des Weltklerus oder des Ordensklerus – unterstellt waren.

Von Beginn der Konquista an wurden sogenannte *Encomiendas* (von spanisch *encomendar* = anvertrauen) geschaffen; dies waren kleine Verwaltungseinheiten mit indigener Bevölkerung, die einem Spanier anvertraut wurden, damit er für Ernährung, Gesundheit und religiöse Unterweisung der Indios sorgen möge; als Gegenleistung bekam er die Abgaben, die die Indios als Untertanen des Königs zahlen mussten. Durch das *Encomienda*-System sollten diejenigen entschädigt werden, die sich an Eroberungen und Entdeckungen beteiligt hatten. Diese Art der Evangelisierung wurde zwar lange Zeit praktiziert, brachte aber nicht die erhofften Ergebnisse.

Gegen dieses System erhoben die Missionare von Beginn an ihre prophetische Stimme, um die Ungerechtigkeiten anzuprangern, die im Laufe des Kolonialisierungsprozesses begangen wurden. Als Beispiel lassen sich die Dominikaner anführen, mit Pedro de Córdoba und Antonio de Montesinos und seiner berühmten Predigt vom dritten Adventssonntag 1511 in der Kirche La Española (Santo Domingo). 1512 erreichten die Dominikaner, dass die „Gesetze von Burgos“ (*Leyes de Burgos*) erlassen wurden, durch die die indigene Bevölkerung bessergestellt wurde. Eine andere Symbolfigur für die Verteidigung der indigenen Bevölkerung war Bartolomé de las Casas, der für die Rechte der Indios eintrat; von König Karl V. wurde er wegen seiner Proteste „Beschützer der Indios“ (*Protector de Indios*) genannt und bekam 1544 das Bischofsamt der Stadt Llanos de Chiapas übertragen. Trotz dieser Bemühungen wurde die Abschaffung der Zwangsarbeit von Indios nicht erreicht. Die Proteste führten jedoch dazu, dass Theologen, Sittenlehrer und Juristen den Sinn der spa-

nischen Kolonialisierung und die Berechtigung der Konquista in dem berühmten Disput von Valladolid in Frage stellten, in dem der Dominikaner Francisco de Vitoria, ohne je in Amerika gewesen zu sein, die These aufstellte, dass die Indios nur freiwillig Verträge mit den Spaniern eingehen sollten und der Papst nicht das Recht habe, das Land der Ureinwohner den Königen zuzuschlagen.

Eine weitere Form der Evangelisierung war das außergewöhnliche Modell der *Reducciones* (von spanisch *reducir* = zusammenführen, von Orden gegründete Siedlungen), mit dem gesellschaftlich-politisch-religiöse Entwicklungsräume in den indigenen Gemeinschaften geschaffen wurden. Dieses Modell wurde von Pater Luis de Bolaños, der zum *Ordo Fratrum Minorum* gehörte, entwickelt und durch die Arbeit der Jesuiten und Franziskaner mit den verschiedenen indigenen Völkern auf dem Kontinent perfektioniert.

Die Jesuiten setzten sich an die Spitze der Evangelisierungsbewegung; seit der Ausdehnung des Römischen Reiches gab es kaum hoffnungsvollere Erfahrungen, denn sie hatten erfolgreiche Missionsstationen beispielsweise in Paraguay, Chiquitos und Moxos (heute Bolivien), wo sie nicht nur in religiöser Hinsicht eine beachtliche Entwicklung erreichten, sondern auch sozial, wirtschaftlich, kulturell, musikalisch und architektonisch. Noch heute ist die Missionsmusik aus dem 17. und 18. Jahrhundert ein Teil der lebendigen Kultur der Chiquitos- und Moxos-Indianer.

Auch die Franziskaner haben, seitdem sie in Mexiko mit den „zwölf Aposteln“ vertreten waren, erfolgreich zur Missionierung beigetragen, denn sie setzten eine Variante des missionarischen Franziskanertums durch ihre Schulen zur Glaubensverbreitung (*Colegios de Propaganda Fide*) um. Diese autonomen, vom Gründungscharisma inspirierten Institutionen konnten sich immer wieder den Notwendigkeiten der Missionierung in der jeweiligen Epoche anpassen; sie gingen auf eine Anregung der 1622 von Papst Gregor XV. geschaffenen Kongregation zur Glaubensverbreitung zurück und sollten der missionarischen Erneuerung neue institutionelle Impulse geben. Nach Gründung des ersten *Colegio de Propaganda Fide* in Queretaro (Mexiko) im Jahr 1665 verbreiteten sie sich in allen Regionen Latein-

amerikas. Bei den Aktivitäten der Franziskaner ließen sich zwei unterschiedliche Modelle beobachten: erstens die Volksmissionsbewegungen in der spanischen Bevölkerung, bei der eine besondere pädagogische Methode angewendet wurde: Die Franziskaner lebten zeitweise in der Gemeinde, arbeiteten mittels Verkündigung, Prozessionen sowie Theatervorstellungen und brachten die Glaubenslehre auch in Volksliedern (*coplas*) näher. Zweitens die Missionsstationen bei den indigenen Völkern, bei denen die Franziskaner Gemeinden bildeten, in denen in „allgemeinen Schulen“ religiöse, politische und wirtschaftliche Unterweisung stattfand. Durch die aktive Präsenz des Franziskanerordens, der in vielen Orten von Beginn der Kolonialisierung an bis heute vertreten ist, konnten durch die Theologie der Armut soziokulturelle Bindungen mit der ländlichen und indigenen Bevölkerung entstehen.

Die Methode der Missionare, sowohl der Jesuiten als auch der Franziskaner, war von den ersten Aposteln inspiriert. Die Anfänge waren fast immer schwierig, weil man auf die indigenen Gebiete vordringen musste. Häufig ging der erste Kontakt mit einem militärischen Eingreifen einher, so dass der Glaube mit Gewalt und Ungerechtigkeit assoziiert wurde. Aufgrund dieser Erfahrungen weigerten sich viele Ordensleute, mit dem Militär zusammen einzuziehen. Friedliche Eindringlinge erreichten unterschiedliche Ergebnisse je nach Epoche, Ort und besonderen kulturellen Eigenschaften der indigenen Bevölkerung. Die Aufnahme und/oder die Ablehnung der Missionare führten dazu, dass einige zu Märtyrern des Evangeliums wurden.

Die Missionare standen vor der Herausforderung, die Sprachhürde zu überwinden, wozu sie die äußerst zahlreichen indigenen Sprachen erlernten; sie versuchten, Grammatikregeln abzuleiten und ein Vokabular aufzustellen, damit die christliche Glaubenslehre und der Katechismus in die jeweilige Sprache übersetzt werden konnten. Daneben lernten die Missionare die Kultur der Ureinwohner kennen, um etwaige Elemente bei der Überbringung des Evangeliums nutzen zu können; auf diese Weise wurden aber auch viele indigenen Symbole zerstört, weil sie für antichristlich oder dämonisch gehalten wurden.

Ein anderer wichtiger Aspekt war die Frage, welche Glaubensinhalte in den Missionen gelehrt werden sollten; im Geiste des Konzils von Trient wurden kleine Katechismen verfasst, wobei einige Texte auf frühere Glaubensaussagen der Indios zurückgriffen und diese zum katholischen Glauben hin weiterentwickelten; andere benutzten Zeichen wie beispielsweise einen Katechismus in Bildern oder die *Quipus* (Knotenschrift) in der Andenregion zur Vorstellung und Weitergabe der Glaubensinhalte.

Die Methoden der Missionare wurden von Anfang an systematisch erfasst; ein Beispiel hierfür ist das Werk des Jesuiten-Paters José de Acosta „De procuranda indorum salute“ von 1588. Darin wird eine missionarische Theorie der Evangelisierung in Amerika beschrieben und die Mission als jegliche Reise in die Regionen der Ureinwohner definiert, um das Wort Gottes zu verbreiten; hierbei ist die Verkündigung des Evangeliums ein zentraler Aspekt. Im Konsolidierungsprozess der missionarischen Methoden nahm die systematische Ausbildung der Missionare eine zentrale Rolle ein; diese spezialisierten sich auf bestimmte missionarische Vorgehensweisen und vertieften sich in das Studium der Sprachen und Kulturen der indigenen Völker.

In den Augen der Ordensgemeinschaften war Mission eine „spirituelle Eroberung“ (*conquista espiritual*); schon der Franziskaner Paulo da Trinidad benutzte diesen Begriff in seinem Bericht „Conquista espiritual do Oriente“ über die Missionsbemühungen in Asien (1636) und auch der Jesuiten-Pater Antonio Ruiz de Montoya nannte sein Werk „Conquista espiritual del Paraguay“ (1639). Er berichtet darin über den missionarischen Prozess und die Wendepunkte, in denen sich die Missionsbewegungen politisch, wirtschaftlich und religiös völlig unabhängig vom Gesellschaftsmodell der Kolonisten entwickelten.

Die *Reduccion*es folgten einem pädagogischen Modell, das das Evangelium durch die Künste, die Musik und die Sprache in Schulen und Werkstätten verbreiten wollte; tatsächlich findet sich noch heute dieses Bild einer volkstümlichen Religiosität in ländlichen Gemeinden, die ehemalige Missionsstationen sind.

In der letzten Phase der Kolonialgeschichte war der Kontinent zum größten Teil besetzt und erobert; die Kirche fand sich inmitten einer von europäischen Einflüssen der Aufklärung geprägten Gesellschaft wieder, und antiklerikaler Rationalismus verbreitete sich in amerikanischen Kreisen. Darüber hinaus spürte die Kirche die Folgen der Vertreibung der Jesuiten durch die Könige (1759 in Portugal und 1767 in Spanien), die eine Leere hinterließ.

Die Politik von Karl III. führte zu einer neuen Verwaltungsform: Das Königreich wurde kolonial-zentralistisch organisiert, wovon die Metropolen, aber nicht die Peripherie profitierten. In diesem Zusammenhang war die Kirche eine überaus einflussreiche Institution bei der Gewissensbildung, der Erstellung von Normen für das soziale Zusammenleben und der Rechtfertigung oder Verurteilung gewisser Praktiken. Darüber hinaus erlebte die Kirche auch eine gesellschaftliche Spaltung in den eigenen Reihen, da sich einige auf den König stützten, andere sich aber auf die Seite der Revolution stellten und sich als Fürsprecher für die von den Spaniern unterworfenen Indios, Schwarzen, Mestizen und *Criollos* (Nachfahren ausgewanderter Spanier) erwiesen. Gesellschaftlich verlor die Kirche nach und nach ihr ursprüngliches Prestige, liberale Ideen verbreiteten sich sehr schnell in gesellschaftlichen Gruppen und Bereichen, so dass das rationale Fundament der Kirche in Frage gestellt wurde.

Epoche der Unabhängigkeit

Die Phase der Evangelisierung seit der Unabhängigkeit der Kolonien ist komplex, weil sich zwischen der Kirche und den republikanischen Staaten neue institutionelle Beziehungen entwickelten, in denen neue sozio-politische Bewegungen und die Erneuerungsbestrebungen der Kirche eine wichtige Rolle spielten. Theoretisch wurde das alte System des „Patronats“ abgeschafft, das der Krone weitreichende Eingriffsmöglichkeiten in kirchliche Angelegenheiten sicherte; in der Praxis wurde jedoch versucht, ähnliche Privilegien wie im alten System zu erlangen.

Seit dieser Epoche orientiert sich die Kirche institutionell nach Rom, wodurch Bindungen mit Europa und der Welt im Allgemeinen entstehen. Daneben kam aber auch eine liberale und oftmals antikle-rikale Strömung auf. Zwischen diesen zwei Polen entwickelte sich die Evangelisierung. Als erster Abschnitt lässt sich ein Zeitraum von 1807 bis 1831 identifizieren. Während des Unabhängigkeitskrieges positionierte sich die Kirche sowohl für als auch gegen die Befreiungsbewegungen, so dass sie keine einheitliche Linie angab. Dies zog Folgen für das pastorale Wirken und die Missionsaktivitäten nach sich, weil die Kirchenstrukturen schwächer wurden. Die während des Patronatssystems ernannten Bischöfe wurden abgesetzt, so dass viele Sitze leer blieben und die Hierarchie geschwächt wurde, was wiederum zur Auflösung der institutionellen Einheit führte.

Das Leben in den Kirchengemeinden war nicht einheitlich organisiert und manchmal von ideologischen Gräben durchzogen. Der Klerus als der Teil der Bevölkerung mit der höchsten Bildung spielte eine wesentliche Rolle in der ideologischen Unterfütterung der Revolution, viele Würdenträger führten Unabhängigkeitsbewegungen an oder bekleideten politische Ämter, so dass die ersten Regierungen nicht sofort Säkularisierungsmaßnahmen einleiteten. Manchmal wurde der Klerus verfolgt, was dazu führte, dass er sich von seinem pastoralen Auftrag entfernte; für die militanten und politisch engagierten Priester war es schwierig, zu ihren Aufgaben als Hirten zurückzukehren. Dies hatte Folgen für die Seelsorge, weil viele Gemeinden ohne Betreuung blieben, die Ordensgemeinschaften dezimiert wurden und den Universitäten Theologieprofessoren fehlten. Viele Missionare wurden ebenfalls verfolgt und die Missionsstationen sowohl von Realisten als auch von Patrioten zerstört und geplündert.

Das Leben der Christinnen und Christen lässt sich durch zwei prägnante Facetten betrachten. Da ist zunächst der Volksglaube, der durch die politischen Umwälzungen nicht berührt wurde, sondern in den katholischen Praktiken in den Kolonien stark verwurzelt war; darüber hinaus wurde er politisch geschätzt, weil er die regionale und nationale Bindung und Identität förderte. Dabei spielten die Laienbruderschaften und dritten Orden eine wichtige Rolle, da sie den

Gläubigen halfen, ein geordneteres religiöses Leben aufrechtzuerhalten. Dann gab es noch die kreolischen Eliten und Händler mit Verbindungen zur angelsächsischen Welt, die vom Liberalismus beeinflusst waren und sich durch eine Religiosität mit aufgeklärten, antiklerikalen und individualistischen Zügen auszeichneten.

Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat waren Änderungen unterworfen, die Kirche orientierte sich nach Rom. Im Februar 1831 setzte Papst Gregor XVI. einen institutionellen Prozess in Gang, als er sechs Bischöfe für Mexiko ernannte; im August 1832 veröffentlichte er seine Enzyklika *Mirari vos*⁶ auch als Zurüstung und Anerkennung der neuen Staaten in Lateinamerika.

Die Missionsstationen waren verwaist; dem personellen Mangel an Missionaren wurde nicht mit staatlicher Hilfe aus Spanien oder den Kolonien begegnet. Als Beispiel für Erneuerungsbemühungen lässt sich die Arbeit von Bruder Andrés Herrero anführen, der die *Colegios de Propaganda Fide* in Chile, Peru und Bolivien wieder zum Leben erweckte. Der missionarische Geist der europäischen Geistlichen schlug sich in Aktivitäten in Patagonien, im Amazonasgebiet und in den Anden nieder, insbesondere durch die Schulen zur Glaubensverbreitung in Bolivien und Peru.

Die kirchliche Hierarchie wurde durch die Gründung des Päpstlichen Lateinamerikanischen Kollegs „Pius“ 1858 in Rom gestärkt; dort studierten die Priester – viele von ihnen spätere Bischöfe – unter den Fittichen Roms. Die lateinamerikanische Kirche erfuhr eine Einigung, die von Papst Leo XIII. angestoßen wurde, der 1899 das Erste Lateinamerikanische Plenar-Konzil einberief. Dort wurde dem kollegialen Bewusstsein des Episkopats neues Leben eingehaucht und die Vereinheitlichung der Kriterien zur Einheit der Kirche propagiert. Es wurden 998 Artikel verabschiedet, die sich für die Erhaltung, die Verteidigung und den Schutz eines Glaubens aussprachen, der stärker vom Kanonischen Recht als von der Missionierung geprägt sein sollte. Daneben wurden auch für das Glaubensleben Lateinamerikas spe-

⁶ Der vom Autor genannte Titel *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* wurde 1814 von seinem Vorgänger Papst Pius VII. verfasst.

zifische Themen wie Heidentum, Aberglauben, religiöse Unwissenheit, Sozialismus und Presse behandelt. Dies führte zu einer Veränderung des pastoralen Modells, da die Kirche in Lateinamerika, die von der Tradition und dem Erbe der iberischen Religiosität geprägt war, eine andere Richtung nahm und sich stärker nach Rom hin orientierte. Auch wurde das Zusammengehörigkeitsgefühl gestärkt, um liberalen, antikatholischen Strömungen zu begegnen.

Die Kirche sah sich mit neuen sozialen Problemen konfrontiert: Seit 1880 gab es eine große Einwanderungswelle von Europäern aus Spanien, Italien, Deutschland und Großbritannien, die einen Bevölkerungswandel verursachte und neue Herausforderungen für die Seelsorge mit sich brachte. Viele wurden trotz ungenügender Katechese getauft. Die Einwanderer kamen in ein neues religiöses System, und die Kirche konnte sich nicht genügend um sie kümmern. Dazu kam das Problem der Bauern, die in die großen Städte umsiedelten, so dass eine wachsende Arbeiterklasse ohne Gemeinde oder Seelsorge leben musste. Die Ordensgemeinschaften mit ihren unterschiedlichen Charismen verlegten sich auf konkrete soziale Maßnahmen, indem sie beispielsweise die Zahl der Schulen erhöhten und die Werke sozialer Hilfe verstärkten.

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts waren die meisten Universitäten liberal geprägt und in den Händen von Positivisten. Die Kirche fand keine klare Antwort, um der Dominanz des Positivismus und den neuen Tendenzen des Kapitalismus zu begegnen.

Weitere Kennzeichen dieser Phase sind zum einen die Zunahme der Volksfrömmigkeit, die sich beispielsweise in der Verehrung des Heiligsten Herzens Jesu und des Unbefleckten Herzens Mariens niederschlägt; es wurden Andachtsformen entwickelt, die familiäre und soziale Praktiken miteinander verbanden und so die Volksfrömmigkeit gegen ideologische und säkulare Strömungen verteidigten. Zum anderen wurden Vereinigungen von Gläubigen mit spirituellem und sozialem Charakter oder mit internationalem Bezug gefördert, wie beispielsweise die von Rom unterstützten Töchter Mariens, um so den spirituellen Bedürfnissen der Christinnen und Christen dieser Epoche gerecht zu werden.

Die „Katholische Aktion“ spielte eine wichtige Rolle als Erneuerungsbewegung. Ihre Ursprünge gehen auf das 19. Jahrhundert zurück, als Papst Pius IX. (1846–1878) die Notwendigkeit aufwarf, Laien am Missionsauftrag der Kirche zu beteiligen. Pius X. gab in seiner Enzyklika *Il firmo proposito* von 1905 die Organisationsformen vor, und Pius XI. ermöglichte die Beteiligung von Laien am hierarchischen Apostolat, so dass die „Katholische Aktion“ den apostolischen Sendungsauftrag der Kirche und die Abhängigkeit von der Hierarchie miteinander verband. Nach italienischem Vorbild entwickelten sich Zweige speziell für Männer, Frauen oder Jugendliche, wie die Katholische Arbeiterjugend (*Juventud Obrera Católica*, JOC), die Katholische Studentische Jugend (*Juventud Estudiantil Católica*, JEC), die Katholische Landjugendbewegung (*Juventud Agraria y Rural Católica*, JARC) und Verbände katholischer Akademiker. Dies alles geschah unter dem Dach eines „neuen Christentums“. Diese Gruppen traten den liberalen und laizistischen Tendenzen entgegen. Die katholischen Organisationen schafften es mit der Zeit, sich auf nationaler Ebene zu organisieren, und brachten wertvolle Erfahrungen und Überlegungen über den Sinn des Katholizismus in verschiedenen sozialen Zusammenhängen ein, die von den Bischöfen auf ihren Konferenzen aufgegriffen wurden.

Trotz der unterschiedlichen regionalen Gegebenheiten konnten sich diese Organisationen in ganz Lateinamerika durchsetzen und waren ein wichtiges Werkzeug für die Bischofskonferenzen.

Epoche der Erneuerung

Im 20. Jahrhundert hat sich das Episkopat systematisch organisiert, um den Herausforderungen der Evangelisierung zu begegnen, die sich nach den großen Einschnitten weltweit stellten, wie beispielsweise dem Ende des Zweiten Weltkriegs und seinem Einfluss auf künftige politische und wirtschaftliche Entwicklungen. Lateinamerika befand sich in einem Industrialisierungsprozess unter starkem Einfluss multinationaler Konzerne.

1955 kam das Episkopat Lateinamerikas zur ersten Generalversammlung in Rio de Janeiro zusammen, die ein wichtiges Ereignis zur Förderung der Einheit und Erneuerung der Kirche war und in die Einrichtung des „Lateinamerikanischen Bischofsrats“ (*Consejo Episcopal Latinoamericano*, CELAM) als Kontakt- und Arbeitsorgan mit fester Organisationsstruktur und ständigem Sitz in Bogota mündete. Theologisch wurde dieser Schritt mit dem Missionsauftrag der Kirche und der Fortführung der Mission Jesu Christi in der Welt begründet.

Das Zweite Vatikanische Konzil war ebenfalls ein bedeutendes Ereignis für die Kirche in Lateinamerika. Dort haben die Bischöfe ihre konkreten Erfahrungen eingebracht, die sich in wichtigen Beiträgen zur pastoralen Konstitution *Gaudium et spes* niederschlugen. Hierbei haben sich unter anderem Msgr. Hélder Câmara, Erzbischof von Rio de Janeiro, Msgr. Manuel Larraín, Bischof von Talca (Chile), und Msgr. Leonidas Proaño, Bischof von Riobamba (Ecuador) hervorgetan; ihre Überlegungen zu einer „Kirche der Armen“ beeinflussten die Konzepte des Konzils und führten zum von Msgr. Câmara initiierten „Katakombenpakt“, der eine Einladung an die Bischöfe war, ein Leben in Armut zu führen, damit die Kirche den Armen diene.

Auf Anregung von Papst Johannes XXIII. übernahm die Kirche Lateinamerikas die Analysemethode „sehen – urteilen – handeln“ (*Mater et Magistra* 236), um die Realität in Lateinamerika zu beurteilen und eine neue Pastoral zu definieren.

Nach dem Konzil sah sich der Lateinamerikanische Bischofsrat mit der Herausforderung konfrontiert, die Reformen des Konzils im lateinamerikanischen Kontext umzusetzen; hierfür wurden mehrere Konferenzen einberufen und ein theologischer Paradigmenwechsel eingeleitet. Dadurch wurde ein neues christliches Denkmodell in und für Lateinamerika entwickelt, das auf anderen Kontinenten, wie beispielsweise in mehreren Ländern Afrikas, rezipiert und anerkannt wurde. Das *Departamento de Misiones* (die Missionsabteilung) des Lateinamerikanischen Bischofsrats stieß 1966 eine „indigenistische Pastoral“ an, die durch die Mitwirkung von indigenen Theologen in „indigene Pastoral“ umbenannt wurde. Seit Ende des 20. Jahrhun-

derts hat der Lateinamerikanische Bischofsrat die sogenannte *teología india* (Theologie der Indios) als qualitativen Beitrag zur laufenden Debatte entwickelt.

1968 wurde die Konferenz des Bischofsrats in Medellín (Kolumbien) unter dem Motto „Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils“ einberufen. Neben dem Text des Konzils wurde auch die kürzlich erschienene Enzyklika *Populorum Progressio* (1967) von Paul VI. herangezogen. Die wesentliche Aussage betont die Option einer armen Kirche (Kapitel XIV) und die Anwendung der sozio-theologischen Analysemethode „sehen – urteilen – handeln“ der Katholischen Arbeiterjugend in Belgien.

In diesem Zusammenhang sollte man noch Clodovis Boff und die von ihm vorgeschlagene Methode wissenschaftlicher Reflexion in drei Grundmomenten erwähnen: erstens das Hören auf den Glauben (Hermeneutik), wodurch *intellectus fidei* (Glaubenseinsicht) erreicht wird; zweitens das spekulative Moment bei der Erklärung des Glaubens (Theorie) und drittens das praktische Moment als Zielpunkt, welches den Glauben in das Leben zu übertragen versucht (Praxis) und vom historischen Moment gebraucht wird, um die Realität im Lichte dieser Überlegungen zu verändern. Darüber hinaus machte man sich in Medellín die Bezeichnung der Kirche als „Volk Gottes“⁷ zu eigen.

Das Schlussdokument dreht sich um drei Themen: die Förderung des Menschen und der Völker, eine angemessene Pädagogik des Glaubens und die personelle und strukturelle Erneuerung der Kirche. Es wurde als „prophetisch“ bezeichnet, da es die Realität in Lateinamerika einfangen konnte und den Weg für eine Option für die Armen ebnete. Diese Konferenz stellte inmitten strenger Diktaturen in Lateinamerika einen Wendepunkt für die Pastoral dar: Viele Ordensgemeinschaften verlegten ihre Arbeit in die Außenbezirke der großen Städte, um sich um ein verarmtes und unterdrücktes Proletariat zu kümmern. Diese Veränderung der Kirche hat zu neuen Konflikten zwischen den Verteidigern der Armen und der Ureinwohner einer-

⁷ LG 9.

seits und konservativen Kräften andererseits geführt, wodurch man an die erste Etappe der Kolonialisierung erinnert wird.

Während der Phase der Militärdiktaturen, in denen die Menschenrechte mit Füßen getreten wurden, fand die dritte Generalversammlung des Bischofsrates in Puebla (Mexiko) statt. Dabei wurden angesichts der kritischen Situation neue Ziele formuliert, ohne sich jedoch von Medellín und den Leitlinien des Apostolischen Schreibens *Evangelii nuntiandi* von Paul VI. zu entfernen. Die wesentlichen Punkte waren: Situationen von institutionalisierter Gewalt anzuprangern, die Christen zu einer bevorzugten Option für die Armen und Unterdrückten aufzurufen, die Einhaltung der Menschenrechte zu fordern, Impulse zum Verständnis der „Theologie der Befreiung“ zu geben und die bevorzugte Option für die Jugendlichen laut dem Geist von Medellín zu bekräftigen.

Die vierte Generalversammlung wurde 1992 in Santo Domingo (Dominikanische Republik) abgehalten; in jenem Jahr fand die 500-Jahrfeier der Entdeckung Amerikas und somit des Beginns der Evangelisierung statt; die Militärdiktaturen waren zwischenzeitlich gestürzt worden und Diskussionen um die Befreiungstheologie abgeebbt. Vor diesem Hintergrund konzentrierten sich die Bischöfe in ihren Überlegungen auf das Thema „Inkulturation“; angesichts der Realitäten des Glaubens der indigenen, schwarzen und mestizischen Völker sah man die Notwendigkeit eines Dialogs zwischen dem Evangelium und den Völkern. Auf dieser Konferenz wurde im Schlussdokument die Methode „sehen – urteilen – handeln“ aufgegeben, wofür der Bischofsrat Kritik einstecken musste.

Die fünfte Generalversammlung des Bischofsrats in Aparecida (Brasilien) 2007 stand vor der Aufgabe, die Herausforderungen und Hoffnungen des neuen Jahrtausends vom Glauben her anzugehen, um ein neues Pfingsten zu erleben, das eine viel stärker missionarisch ausgerichtete Evangelisierung in Gang setzt und eine dauerhafte Missionierung des Kontinents fördert.⁸

⁸ Vgl. Schlussdokument der V. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik in Aparecida 2007, Nr. 213, 215.

Die Konferenzen prägten den Erneuerungsprozess der Kirche, der mit der Herstellung der Einheit von Glaubenslehre und Kirche einherging. Dabei ist insbesondere interessant, wie die Glaubenslehre des Konzils im lateinamerikanischen Kontext rezipiert wurde und sich aus der Realität vor Ort eine ganz eigene Theologie für die lateinamerikanische Kirche entwickelt hat.

Abschließend bleibt vor allem festzuhalten, dass die „Befreiungstheologie“ ein wichtiger Beitrag der lateinamerikanischen Theologie ist. Gustavo Gutiérrez, einer der Mitbegründer, verkündete in seinen Schriften, dass es eine neue theologische Sprache in Lateinamerika gibt, was sich in der Behauptung niederschlägt, dass die Geschichte, die wir auf der Erde erleben, die einzige Geschichte ist.

Trotz der Vorsicht, mit der Rom diesem Phänomen begegnete, schrieb Papst Johannes Paul II. 1986 in einem Brief an die Bischöfe Brasiliens: „Die Befreiungstheologie ist nicht nur angebracht, sondern auch nützlich und notwendig“. 2014 veröffentlichte der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, Gerhard Ludwig Müller, sein Buch „Armut: Die Herausforderung für den Glauben“ mit einem Geleitwort von Papst Franziskus (inhaltlich anschließend an sein Buch „An der Seite der Armen: Theologie der Befreiung“ von 2004). Dadurch wurde die Befreiungstheologie als wichtiger Beitrag in der modernen Zeit anerkannt.

Fazit

Wir haben uns einen Überblick über den langen Prozess der Evangelisierung in Lateinamerika in drei Epochen von 1492 bis in die heutige Zeit verschafft, in dem das Evangelium in verschiedenen Formen und unter unterschiedlichen Umständen verkündet wurde. Wir haben gesehen, dass die Verkündigung zunächst durch die Politik der spanischen Krone beeinflusst wurde, um dann über politische und nationale Konsolidierungsprozesse hinweg und dank der Impulse des Zweiten Vatikanischen Konzils zu einer eigenen Stimme zu gelangen, so dass das Evangelium seine Lebendigkeit

und die Fähigkeit unter Beweis stellen konnte, Teil des Lebens der Gläubigen zu sein.

Diese Geschichte muss von einer langfristigen Logik her gesehen werden, weil sich nur so die Lebendigkeit des Evangeliums im geschichtlichen Verlauf erkennen lässt, in dem die Vorstöße der Evangelisierung sowohl auf institutioneller und hierarchischer Ebene als auch von der Unterschiedlichkeit der Missionsbewegungen her ineinandergreifen, deren Quelle das Evangelium ist. So ist es möglich, das Kerygma zu erkennen, das sich zu Beginn der Konquista mit der Stimme und dem Angesicht Europas offenbart hat, dem es jedoch gelang, eine lokale Ausdrucksform zu finden, indem indigene Einwohner, Schwarze, Mulatten, Mestizen und Außenseiter es aus ihrer Glaubenserfahrung heraus ausdrücken, so dass wir eingeladen sind, die Vergangenheit eingehend zu erforschen, um eine Zukunft vom Licht des Evangeliums her zu begründen, mit einem aufmerksamen Blick und einem offenen Herzen für die einzigartige Heilsgeschichte.