

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 38 (1982)
Heft: 5

Artikel: Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika : eine Interpretation
Autor: Dussel, Enrique
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878437>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

III Auf dem Weg zur Geschichte der ganzen Kirche – Neue Horizonte

1. Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika Eine Interpretation

Enrique Dussel

Einführung

Jedes geschichtliche Ereignis ist unwiederholbar, einzigartig. Kein Bericht, keine Beschreibung eines historischen Tatbestandes kann transparent, neutral, unmittelbar sein; denn: der «Tatbestand» ist nicht das Ereignis selbst, sondern eine Form, in der es sich manifestiert. Jeder Bericht setzt eine «Interpretation» voraus, bewusst oder unbewusst, beabsichtigt oder unbeabsichtigt. Jede Kirchengeschichte (als wissenschaftlicher Bericht – Historie –, nicht als das Ereignis selbst) handhabt die kirchlichen Fakten auf eine bestimmte Weise. Die Geschichte, welche man schreibt, wird abhängen von dem jeweiligen Kirchenbegriff (sei dieser profanhistorisch oder theologisch geprägt). In Lateinamerika zielen wir auf eine Kirchengeschichte, welche auf einer ganz bestimmten Erfahrung und Theologie der institutionellen Gemeinde beruht, wie sie durch Jesus Christus gegründet worden ist.

Allem Anschein nach soll die Mission der Kirche demselben Plan folgen wie die historische Mission des Gründers des Christentums. Jesus Christus verkündet diesen Plan, als er das Buch Jesaja Kap 61,1 aufschlägt: «Und er kam nach Nazaret... und als er das Buch auftrat, fand er die Stelle, wo geschrieben stand: «Der Geist des Herrn ruht auf mir, weil er mich gesalbt hat; er hat mich gesandt, den Armen frohe Botschaft zu bringen, den Gefangenen Befreiung zu verkündigen...» ...Heute ist dieses Schriftwort erfüllt vor euren Ohren» (Lk 4,16–21).

Wenn «den Armen frohe Botschaft bringen»¹ sein konkretes historisches Ziel war, wie auch das seiner Kirche, so besteht darin notwen-

¹ Der Begriff der «Armen» (πτωχοί bei Lukas, *'anāwîm* bei Jesaja) wurde 1973 von der CEHILA (Kommission für das Studium der Geschichte der Kirche in Lateinamerika) zum leitenden interpretativen Gesichtspunkt für das Projekt einer «Allgemeinen Ge-

digerweise auch das unbedingte und vorrangige Kriterium für eine christliche Interpretation der Kirchengeschichte: es muss eine wissenschaftliche, aber zugleich – vom Glauben her – eine christliche und – vom wissenschaftlichen Gespräch über den Glauben her – eine theologische Interpretation sein. Der «Sinn» des Ereignisses ergibt sich folglich aus der positiven oder negativen Beziehung zum armen, unterdrückten, einfachen Volk. Nicht im Triumphalismus der grossen Kathedralen oder im Glanz der päpstlichen Kaiserkrönung liegt das Kriterium für eine Kirchengeschichtsschreibung, vielmehr in der christlichen Liebe beim «Brotbrechen» der christlichen, verfolgten, armen, missionierenden, prophetischen Gemeinden: eine Geschichte vom Volk her für das Volk, Geschichte des je gleichen Volkes in pastoraler, katechetischer, evangelisierender Funktion.

Um dies Ziel zu erreichen, müsste man, wie schon gesagt, die biblische Kategorie des «Armen», Unterdrückten, Enteigneten, als Kategorie der historischen Wissenschaft einführen. Man müsste die sozialen Gesamtverhältnisse einer Epoche in ihrer Abhängigkeit von bestimmten praktischen Produktionsverhältnissen untersuchen (feudalistischen, kapitalistischen etc.), welche ihrerseits erlauben würden, die gesellschaftlichen Klassen zu definieren. Die verschiedenen Arten, wie sich besagte Klassen in historischen Konturen, «historischen Blök-

schichte der Kirche in Lateinamerika» erklärt (vgl. CEHILA, *Para una historia de la Iglesia en America Latina*, Nova Terra, Barcelona 1975, 23 ff.). Der erste Anstoss dazu kam aus Gesprächen, die 1959 mit Paul Gauthier (*Jésus, l'Eglise et les pauvres*, Ed. Universitaires, Tournai 1962) in Nazareth geführt wurden. In diesen Gesprächen entwickelten wir die Idee, eine Kirchengeschichte «rückwärts» zu schreiben: ausgehend von den Armen (vgl. *Hipotesis para una historia de la Iglesia en America Latina*, Estela, Barcelona 1967). Im Verlauf der Jahre wurde jedoch deutlich, dass mit der Verwendung des Begriffs der «Armen» als einer Kategorie historisch-wissenschaftlicher Beschreibung eine hermeneutische Problematik verbunden war. Dieses methodologische Problem stand im Zentrum des siebenten Symposiums der CEHILA in San Juan (Puerto Rico) im Jahre 1979. Zu dieser Frage vgl. unsere Ausführungen in Kap. I, Bd. I/1 der *Allgemeinen Geschichte der Kirche in Lateinamerika* (die in englisch bei Orbis Books, New York erscheinen wird). Für alle bibliographischen Informationen über die Geschichte der Kirche in Lateinamerika sei auf dieses elfbändige Werk verwiesen (das seit 1977 auch bei Vozes, Petropolis und seit 1981 auch bei Sigueme, Salamanca erscheint). Vgl. ferner F. Zubillaga/L. Lopetegi/A. de Egana, *Historia de la Iglesia en America Latina*, Bde. I–II, BAC, Madrid 1965–1966; Hans-Jürgen Prien (Hg.), *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen 1978; und mein Buch: *History of the Church in Latin America*, Grand Rapids 1981.

ken», ausdrücken, erlauben es, den Geist einer Epoche, einer Periode, einer Phase oder eines Ereignisses zu erspüren.

Vom Armen her als beherrschter Rasse, Geschlecht, Klasse, Volksgemeinschaft, Nation, kann man den christlichen Sinn des Ereignisses entdecken. Gleichermassen kann man die Kirche, ihre Entstehungsgeschichte, sinnvoll beschreiben, wenn man die Verflechtung der besagten geschichtlichen Gemeinde mit der ganzen sozialen Gesellschaft entdeckt. Während der ersten drei Jahrhunderte ihrer Existenz hat sich die Kirche mit der Gesellschaft insofern verflochten, als sie ausschliesslich in den Kreisen der Beherrschten ihre Strukturen entwickelte und ihre Gläubigen fand (Randgruppen und unterdrückte Klassen): als Kirche der Armen, der Verfolgten, der Märtyrer. Es war ein «Modell» von Kirche, welche sich weder mit dem Staat vermischte noch sich auf die Macht der herrschenden Klassen stützte.

Seit dem vierten Jahrhundert tritt ein anderes «Modell» für die Verknüpfung der Kirche mit der Gesellschaft in Erscheinung: das «Modell» der Christenheit. Jetzt rechtfertigt die Kirche die Zwangsmassnahmen des Staates und der Staat erfüllt kirchliche Funktionen (wie z. B. Bau der Gottesäuser, Schutz der Missionare, Verpflichtung Abtrünniger zum Gehorsam gegenüber den kirchlichen Autoritäten etc.).

Das «Modell» einer Kirche der Armen oder Volkskirche sowie das der Christenheit werden zu hermeneutischen Kategorien, welche als Interpretationsprinzipien wirken. Vor allem geht es darum, die Kirchengeschichte *von* den Armen her *für* die Armen zu schreiben und, – das wäre das Ideal, dem wir uns annähern möchten –², *durch* die Armen selbst.

Diese wissenschaftstheoretische Frage könnte Gegenstand langer Debatten sein. Wir sind uns ihrer Bedeutung bewusst und wissen vor

² In ihrer jüngsten Versammlung in Manaus, dem neunten jährlichen Symposium, organisierte die CEHILA einen experimentellen Typ von workshop der «historisch-volkstümlichen Produktion», bei dem der Historiker die Grundelemente liefert (häufig Bilder, oder bloss den Kontext der Ereignisse, die in der allgemeinen Erinnerung der «Alten», der «weisen Männer» oder der volkstümlichen Dichter noch lebendig sind), so dass das Volk selber in seinen eigenen Kategorien, Sprachformen und Symbolen die Geschichte der Kirche ausdrücken kann. So definiert das Volk die «Entdeckung» Amerikas durch Kolumbus und die Christen um als die «Invasion» Amerikas (im Blick auf die amerindianos, die im Land lebten), wie das in einem workshop zur volkstümlichen Geschichte in Recife (Brasilien) ausgedrückt wurde. Vgl. dazu Eduardo Hoornaert, A questão do destinador e do destinatario, in Boletim CEHILA 14–15 (1978), 19 ff.

allem, dass sie tiefgreifende methodologische Forderungen beinhaltet, welche wir erst zu erhellen begonnen haben.

2. Prolegomenon: Lateinamerika innerhalb der Universalgeschichte

Als Kirchenhistoriker von Lateinamerika begegneten wir einer zwiefachen Schwierigkeit. Es ging nicht nur darum, eine Kirchengeschichte zu schreiben. Vielmehr mussten wir im gleichen Zug die Geschichte Lateinamerikas als genügende Basis für eine Kirchengeschichte neu interpretieren. Wir mussten die Geschichte Lateinamerikas innerhalb der Universalgeschichte neu situieren, um dem unterdrückten Volk seinen Wert zurückzugeben: zuerst dem Indianer, dann dem Negersklaven und zuletzt dem Campesino und dem Arbeiter ; sowie der Frau aller Epochen und Klassen.

2.1. Amerindia als Vorgeschichte der Kirche

Amerindia war nicht das Gebiet, welches durch Spanien und Portugal entdeckt und erobert wurde. Amerindia ist ein Konglomerat menschlicher Kulturen, deren Emigrationszentrum sich in Nordostasien befand und die von dort durch die Beringstrasse auswanderten. Neolithisches Einflusszentrum ist der Pazifische Ozean. Über diesen kommen die amerikanischen Kulturen von Osten.

Wenn es so ist, dass die neolithische Revolution ihren Höhepunkt im Zusammenschluss der Städte in Mesopotamien im vierten Jahrtausend v. Chr. oder in Ägypten im dritten Jahrtausend sowie in den Kulturen des Industales oder im zweiten Jahrtausend in China erreichte, dann muss man die grossen Städtেকulturen Amerikas innerhalb dieser immensen Zivilisationsströmung ansiedeln, welche sich von Westen nach Osten bewegt, vom mittleren zum fernen Osten und von den polynesischen Kulturen bis Amerika.

Im ersten Jahrtausend n. Chr. (ca. 300–900 n. Chr.) stehen zwei grosse, klassische Kulturen in Blüte, die Tiahuanaco-Kultur beim Titicaca-See (heutiges Bolivien) und die Teotihuacan-Kultur in der Nähe des Tezcoco-Sees (Tal von Mexico). Der Glanz dieser Kulturen, welche mit dem Inka-Reich (Peru) und dem Azteken-Reich (Mexico) im 15. Jh.

n. Chr. ihren Höhepunkt erreichten, bezeichnet einen klaren Ort Lateinamerikas in der Weltgeschichte.

Seien es die Nomaden des Nordens oder Südens, die Pflanzler der Mississippitäler und der Antillen bis zum Orinoco, Amazonas und Plata oder die Bewohner der schon erwähnten Städtেকulturen, zu denen man noch die Mayas und die Chibchas zählen müsste, – der amerikanische Mensch war Träger hoher Kulturen, Erzeuger einer ursprünglichen Zivilisation mit einer Religiosität, verschwenderisch an Reichtum und Gefühl.³

Auf diesen Menschen, auf seine Rasse, Kultur und Religion, wird sich die christlich-europäische «Invasion» stürzen wie «Wölfe, Tiger und Löwen, hungrig seit vielen Tagen» – mit den Worten von Bartolomé de las Casas. Die Würde, Zahl und Schönheit des amerikanischen Menschen ist der fruchtbare und positive Boden, auf welchem man die Geschichte Lateinamerikas bauen wird: ein verachteter, vergessener, ausgebeuteter Boden.

2.2 Die Urgeschichte

Wie die Geschichte der amerikanischen Kulturen kirchliche Vorgeschichte ist, so wird die gesamte Geschichte des Christentums (von seinen Ursprüngen an über die Erfahrung und Assimilation im Mittelmeerraum bis hin zur Ankunft auf der iberischen Halbinsel) Urgeschichte sein für eine Kirchengeschichte in Lateinamerika: deren erster und bestimmender Verlauf – mit seinen Vorzügen und grundlegenden Mängeln. Ein vollständiges Neulesen der Kirchengeschichte in ihrer Gesamtheit und von ihren Anfängen her ist nötig, um unsere lateinamerikanische Geschichte verstehen zu können.

Freilich – die Fähigkeit des Kirchenhistorikers in Lateinamerika zu einer kritischen Interpretation des Christentums, welches «uns» im 16. Jh. aus Europa «erreichte», hängt in grossem Masse von der Frage ab, ob er eine eigene Sicht vom Gesamtverlauf des Christentums in der Weltgeschichte entwickelt hat, ausgehend von dem Kriterium, «den Armen frohe Botschaft zu bringen». Darum ist es Aufgabe des christlichen Historikers in der Dritten Welt, die Gesamtgeschichte des Christentums neu zu lesen.

³ Vgl. W. Krickeberg/H. Trimborn/W. Müller/O. Zerries, *Die Religionen des alten Amerika*, Stuttgart 1961.

Über die indoeuropäischen Kulturen und Staaten – von den Phrygiern und Hethitern über die Griechen und Römer, Meder und Perser bis zu den Ariern und vielen anderen – brachen aus der syrisch-arabischen Wüste die Semiten herein, – von den Akkadern, Assyrern, Babyloniern, den Phöniziern und Amorräern bis zu den Hebräern und Jahrhunderte nachher den Arabern. Die Geschichte Israels wird im Kontext der semitischen Geschichte geschrieben, insbesondere wegen seiner Kämpfe gegen die Reiche von Mesopotamien und Ägypten, gegen Griechen und Römer. Für uns ist es wichtig, dass die «religiöse Gemeinde» Israels (von den Patriarchen und Propheten bis zur Synagoge in der Diaspora) ein «Modell» des Judentums darstellt, welches sich von dem einer Monarchie beträchtlich unterscheidet, wo ja der Staat sich mit dem auserwählten Volk deckt.

Ebenso ist das Urchristentum der ersten drei Jahrhunderte als Kirche der Märtyrer ein Modell der Kirche der Armen, welches sich vom «Modell» der nachkonstantinischen Christenheit deutlich abhebt. Die armenische, byzantinische, lateinische, koptische und später russische, böhmische, polnische usw. Christenheit bildet geschichtliche Einheiten, welche das Christentum unausweichlich mit den westlichen europäischen Kulturen gleichsetzen.

Darum stellt die iberische Christenheit, von ihrer ersten, der römischen Etappe an über die westgotische Periode und die muslimanische Besetzung bis zum langen Prozess der Reconquista, welche 1492 mit der Eroberung von Granada endet, den Kontext der christlichen Expansion in Lateinamerika dar.

Weil sich das spanisch-portugiesische Christentum seit langem zu einer Christenheit entwickelt hat, geht der Verlauf der Evangelisation in Amerika Hand in Hand mit dem Zivilisationsprozess, d. h. mit der Zerstörung von Kultur und Politik der amerindischen Völker. Das Evangelium kommt zusammen mit dem Schwert der Unterdrückung, der Gewalt, der Eroberung. Amerika trug folglich eine Kirche, die sich mit dem Staat identifizierte. Der Amerikaner lernte das Christentum in der Form eines lateinisch-spanischen Christenheit-Modells kennen.

3. Erste Epoche. Das Christentum der Kolonialzeit (1492–1807)

Die Kirchengeschichte in Lateinamerika gliedert sich in drei klare Epochen: die indianische Christenheit unter der spanisch-portugiesi-

schen Herrschaft, in der Situation des Handelskapitalismus und der ausschliesslichen Präsenz des Katholizismus. Es folgt die Krise der indianischen Christenheit und die Situation des neuen neokolonialen Bündnisses unter der angelsächsischen, zunächst englischen, später nordamerikanischen Herrschaft, die Zeit der Abhängigkeit vom industriellen Kapitalismus, zuerst vom Freihandel, später vom Imperialismus, sowie die Zeit wachsender Präsenz des Protestantismus, zuerst europäisch, später beinahe ausschliesslich amerikanisch geprägt, bis hin zu den pfingstlerischen und den fundamentalistischen Sekten. Die dritte Epoche wird die Abhängigkeit vom Kapitalismus in eine Krise führen. Es ist die Epoche des Übergangs zu einer nachkapitalistischen Periode.

3.1. Erste Periode. Die Karibik (1492–1519) und die brasilianische Küste (1500–1549)

Unter den Gefährten des Kolumbus befand sich offenbar ein Priester, der 1492 auf der «Isla de los Lucaios» die erste Messe des Kontinents zelebrierte. Es handelt sich um Pedro de Arenas. Auf alle Fälle war die «Entdeckung» (die Invasion der Beherrscher bei den Einwohnern Amerikas), ausgeführt durch einen Händler und Seefahrer aus dem Mittelmeerraum, ein Moment der Expansion der iberischen Christenheit. Spanien und Portugal bildeten, wie Wallerstein sagen würde, das Zentrum des «Welt-Reichs». Die Epoche der Isabella (1492–1504) und Ferdinands (1506–1516) gab der indianischen Christenheit ihre Struktur, indem sie das Patronat über die Kanarischen Inseln und Granada auf die neu beherrschten Länder ausdehnte.

Die Antillen erlebten den ersten Kolonisations-Zyklus; er war gekennzeichnet durch das Gold und durch die «Enkomendierung» der Indianer. Nach der Pockenepidemie 1518 in Santo Domingo blieben kaum 3000 Ureinwohner am Leben. Das war das Ende des goldenen Zyklus und der Beginn der Periode des Zuckers, der Negerklaverei und der Plantagen.

Bereits 1493 mit Bruder Bernal Boyl spaltet sich die kirchliche Macht von der zivilen des Kolumbus ab, verbürgt durch die Bulle *Piis Fidelium*. Nun kamen die franziskanischen Laienbrüder. Die amerikanische Evangelisation begann. 1505 gründeten die Franziskaner die erste Mission in Westindien. 1510 kommen die Dominikaner. Aus ihrer

Mitte, durch António de Montesinos, ertönt 1511 der erste prophetische Aufschrei: «Ich bin die Stimme, welche ruft in der Wüste dieser Insel».

Am 15. November 1504 gründet Papst Julius II die ersten drei amerikanischen Diözesen: Bayoense, Magüense und Ayguacense. Ferdinand leistet Widerstand und erhält das Patronat über die indianische Kirche. Die Bulle *Universalis Ecclesiae* vom 28. Juli 1508 bezeichnet den formalen Beginn des Christentums. Auf Vorschlag des Königs werden im Jahre 1511 die drei ersten Bischöfe ernannt: von Santo Domingo, Concepción de la Vega und Puerto Rico. In der Ratsversammlung von Burgos 1512 lässt sich der König die Eintreibung und Verteilung der Zehnten übertragen.

Bewusst oder unbewusst verknüpft sich die Kirche in ihren hierarchischen Herrschaftsstrukturen mit der Macht der Eroberer. Die Klasse der Eroberer, der Encomenderos und der Händler präsentiert sich dem Ureinwohner vermischt mit Missionaren und Klerus. Es wird wichtige Ausnahmen geben.

Auf ähnliche Weise ist der Zyklus, der die brasilianische Küste in der ersten Etappe (1500 bis 1559) von der Ankunft des Pedro Alvares Cabral bis zu Tomé des Sousa erfasst, eine chaotische Epoche, gekennzeichnet durch die Ausbeutung des Ureinwohners, des «*pau brasil*», sowie durch die Teilung des Territoriums zu Capitanías. In dieser Zeit breitet sich die Mission noch nicht systematisch aus. Die Anwesenheit einiger Franziskaner ermöglicht keine bedeutsame christliche Präsenz. Brasilien war ein Stützpunkt, um nach Afrika zu gelangen, zum «Arabischen Meer» (Indischer Ozean) und in den fernen Osten (Goa, Conchin etc.).

3.2. Zweite Periode. Die grossen Missionen (1519–1551) und die Jesuiten in Brasilien (seit 1549)

1519, mit der Invasion der von Kuba aufgebrochenen Cortés im Aztekenreich, beginnt der allgemeine Evangelisationsprozess. Er setzt ein mit dem Evangelisationszyklus I (Karibik) und schreitet fort zu den Zyklen von Mexico, Zentralamerika, des Inka- und des Chibchareiches (Zyklen II, IV, V, VI). In diesem Gebiet wohnte die Mehrheit der prähispanischen Bevölkerung Amerikas. In gleicher Weise markiert die Ankunft von Tomé de Sousa sowie der ersten Jesuiten in Brasilien

am 7. Januar 1549 den systematischen Beginn des Zyklus I der portugiesisch-amerikanischen Küste.

Das Spanien Karls V. (unter seiner Regierung von 1516 bis 1556) und Portugal zur Zeit seiner Seeherrschaft begegnen sich auf dem Höhepunkt ihres Glanzes. Sie bilden das Zentrum des «Welt-Reiches», obwohl der Boom der Minenausbeutung noch nicht stattgefunden hat. Es ist die Zeit des «militanten Katholizismus»: die Evangelisation nach dem Prinzip der *tabula rasa* setzt das Modell der indianischen Christenheit durch. Seite an Seite mit Hernán Cortés geht Bruder Bartolomé de Olmedo nach Mexico, und Bruder Vicente Valverde bricht zusammen mit Pizarro und Almagro auf. «Nuestra Señora de los Remedios» verteidigt Cortés gegen die Azteken und «Nossa Senhora de Vitória» unterstützt im Jahre 1555 Alvaro de Castro gegen die Ureinwohner Brasiliens. Die christliche Religion rechtfertigt die Beherrschung.

Die organische Evangelisation beginnt, als am 14. Mai 1524 die franziskanischen «Zwölf Apostel» in San Juan de Ulúa ankommen. Am 2. Juli 1526 landen zwölf Dominikaner, am 22. Mai 1533 die Augustiner. Die Missionare, die anfangs mit Hilfe von Dolmetschern predigen, machen rasche Fortschritte; bald erlernen sie persönlich eine ganze Anzahl von Sprachen (Ausarbeitung von Wörterbüchern, Grammatiken, Katechismen, Beichtspiegeln und Predigtsammlungen).

Santa María la Antigua del Darién (das spätere Panama) ist 1513 als Diözese gegründet worden, Cuba 1517, Florida 1520. Die kontinentalen Bischofssitze waren damals: Carolense (das spätere Puebla) 1519, Mexico 1530, Honduras, Nicaragua und Coro (später Caracas) 1531, Santa Maria, Cartagena und Guatemala 1534, Oaxaca 1535, Michoacán 1536, Chiapas 1539 und Guadalajara 1548. Im Süden begann Pizarro von Panamá aus – gemäss den Abkommen von Toledo vom 26. Juli 1529 – seinen Eroberungszug. 1537 wurde die Diözese von Cuzco gegründet, 1541 Lima, 1546 Quito und Popayán und 1547 Asunción del Paraguay – noch nicht von Peru, sondern vom südlichen Atlantik her. In Brasilien, von Paraíba bis São Vicente, begannen zuerst die Jesuiten und später die Franziskaner und andere Orden, ihre Evangelisationsarbeit in die Wege zu leiten.

So beginnt langsam das «christliche Volk» in Erscheinung zu treten. Noch gegen den Willen der spanisch-portugiesischen Christen setzt die ursprüngliche, kreative Rezeption des Evangeliums ein von seiten des lateinamerikanischen Mischlingvolkes, des unterdrückten Volkes, der ausgebeuteten Klassen, der werdenden Kultur: der Ureinwohner,

Mischlinge, Negersklaven, verarmten Spanier und Portugiesen. Die beginnenden Aufstände – besonders der Inkas, die nie ganz unterlagen – werden Anstoss geben für den langen Weg der Befreiung. Bereits 1537 erheben sich in Mexico Negersklaven und 1539 die Huaynomota und die Guazamota im Norden. Gegen das herrschende Christentum entsteht ein anderes Modell von Kirche: eine «Volkskirche», die ausserhalb der «Spanierrepublik», auf dem Land, in den Armenquartieren der Städte, sich mit dem leidenden, dulddenden, blutenden Christus identifiziert und ihre Befreiung erwartet. Die volkstümlichen Christus-Darstellungen in Lateinamerika heben die Folter und Gewalt des Kreuzes hervor, ihr «tremendismo» drückt aus, wie betroffen sich das lateinamerikanische Volk durch das Christus wie ihm selbst zugefügte Leid fühlt. In dieser Periode beginnen auch die heldenhaften Kämpfe für Gerechtigkeit im Umfeld der *Neuen Gesetze* von 1542. Und wenn auch die Stellung von Las Casas auf der ganzen Linie unterliegen wird, so bleiben doch die Ereignisse beispielhaft für unsere Gegenwart. Die Christenheit in Westindien/Amerika wird auf dem Blut des Indio und auf dem Leiden des Negersklaven ihre Existenz aufbauen.

3.3. Dritte Periode. Die Organisation der Kirche (1551–1620)

1551 wird mit San Salvador de Bahía die erste brasilianische Diözese gegründet; im selben Jahr begeht man das erste amerikanische Provinzial-Konzil: das von Lima. Im spanischen Amerika werden 1546 die drei ersten Erzdiözesen errichtet (Santo Domingo, Mexico und Lima). Erst 1556 dankt Karl V. ab und Philipp II. besteigt den Thron. 1548 wird im Norden von Mexico Silber entdeckt (Evangelisationszyklus III) und fast zu gleicher Zeit in Peru (Evangelisationszyklus VIII).

Der «militante Katholizismus» beginnt einer Herrenklasse Raum zu geben, einer Oligarchie von Landbesitzern, Zuckerrohrpflanzern und Minenbesitzern: es ist der «patriarchale Katholizismus» des «Señor de la casa grande», der über die «*Senzala*» (Sklavenhaus) gebietet.

Durch die «Junta Grande» von 1548 blieb die Kirche unter vollständiger Kontrolle des Staates in einem Patronatssystem, innerhalb dessen vom kleinsten Kirchendiener bis zum bedeutendsten Erzbischof jede Ernennung durch die zivile und politische Gewalt erfolgt.

Neben den zahlreichen Provinzialkonzilien (insgesamt 11) und Diözesansynoden (über 70 bis zum 17. Jh.), neben der Errichtung von Universitäten (die von Lima und Mexico wurden 1553 gegründet, aber es gab über 30 Zentren mit Lizenz in Theologie) und Priesterseminaren kam es noch zur Gründung folgender Diözesen: im Norden nur Vera Paz und Yucatán 1561; im Süden Charcas 1552, Santiago de Chile 1561, Bogotá 1562, Concepción 1564, Córdoba del Tucumán 1570, Arequipa und Trujillo 1577 sowie La Paz, Santa Cruz und Huamanga 1609. Es fehlen nur Durango in Mexico und Buenos Aires (1620), damit die Organisation der Kirche in der Zeit der spanischen Kolonialchristenheit praktisch zum Abschluss kommt.

Es ist die Zeit der Ankunft der Jesuiten in Spanisch-Amerika, aber zu gleicher Zeit die Gründungsepoche der Inquisition in Mexico, Cartagena und Lima.

Der «Volkskatholizismus» geht seinen Weg: Es entstehen Laienbruderschaften, fromme Stiftungen, Spitäler, diakonische Werke, Unterstützungsfonds, Vereine und Drittordensgemeinschaften sowie Schulen für die Indios. Es ist die Zeit der ersten «*Quilombos*» (Siedlungen freigelassener Negersklaven) und ihres Widerstandes gegen die Unterdrückung. Die Zahl rebellierender christlicher Ureinwohner nimmt zu. Das «christliche Volk» verweigert der Beherrschung durch die Christenheit der Europäer und der weissen Kreolen seine Anerkennung.

Auf alle Fälle hat sich die Kirche in ihren hierarchischen Strukturen – mit ehrenwerten Ausnahmen – in den Staatsapparat verwandelt, der in der zivilen Gesellschaft den Konsens herbeiführt. Der Hegemonieanspruch der herrschenden Klassen erfordert, dass auch die Kirche Zwang ausübt, um ihre Ziele in der «Cristiandad de los Indios», der amerikanischen Christenheit, zu erreichen.

3.4. Vierte Periode. Die Kirche im 17. Jahrhundert

Philipp IV. wird 1621 gekrönt; 1623 plant Rom die Gründung der *Propaganda Fidei* gegen das spanische Patronat. Damit ist das Ende der spanischen Hegemonie besiegelt. Spaniens Niedergang beginnt und Holland – später England – steigt auf.

Der westfälische Friede besiegelt das Ende von Spanien und Portugal, das Ende des Handelskapitalismus und der Minenausbeutung.

Für Brasilien beginnen die «*bandeiras*» (Streifzüge) auf dem Flussweg nach Minas Gerais, Mato Grosso und Goyas. Es ist die Anfangszeit der Missionen von Maranhão und Pará (portugiesisch-amerikanischer Zyklus III). Ebenso wird es in Spanisch-Amerika das Jahrhundert der «*Reducciones*» (Reduktionen) sein: vom Orinoco und den Ebenen von Kolumbien bis Maynas, los Moxos und Chiquitos, Chiriguanos und letztlich bis zu den «*Reducciones*» von Paraguay, einem sozialistischen Prototyp eigener Art.

Es ist die Zeit der jesuitischen Barockkultur, der komplexen und goldbeladenen, subjektiven und gefühlsbetonten Kunst mit ihren imposanten Gotteshäusern, Altarskulpturen und ihren literarischen Werken. Eine Zeit wachsender Autonomie, unerbittlich gegen Spanien – d.h. die Urgeschichte der Befreiungsbewegung. Die «kreolische Kirche» vereinigt sich für die Dauer von beinahe zwei Jahrhunderten mit der «Volkskirche» der unterdrückten Klassen gegen die Spanier, gegen die Europäer, gegen die, welche nicht in Amerika geboren sind.

Es ist die Zeit der provinziellen Streitigkeiten: der Franziskaner gegen die Dominikaner und dieser gegen die Jesuiten und ihre Universitäten, der Ordensbrüder gegen den Weltklerus und der Kirche überhaupt gegen die weltliche Autorität. Es geht dabei um die Zehnt- und um die Erstlingsabgaben, um Schenkungen der Krone und der *Encomenderos*, um Pfarrerbesoldungen, um Missstände unter den Priestern: «Alltagsleben» einer amerikanischen, eingepflanzten, geschlossenen, fremden Christenheit. Es ist die Zeit der enormen Bereicherung der Kirche: durch Vermächtnisse aus Erbschaften erhält sie grosse Lati-fundien und städtischen Grundbesitz; in den «*montes pios*», den Banken jener Epoche, kommt sie zu Geldern.

Im ganzen 17. Jh. gibt es kein Jahr, in dem nicht an irgendeinem Ort in Portugiesisch-Amerika ein Aufstand von Ureinwohnern, Negern oder Mischlingen stattfindet. Als am 22. März 1660, einem Kar Montag, Tausende von Ureinwohnern, welche die Heilige Woche feierten, in der Provinz von Tehuantepec rebellierten, wo es mehr als 150000 tributpflichtige Männer gab, eilten in nur fünf Stunden, über zweihundert Dörfer zu den Waffen. Nur dem kreolischen Bischof Cuevas Dávalos von Oaxaca gelang es, einen Krieg zu verhindern. Das «christliche Volk» hielt sich weiterhin in Bereitschaft, hoffend auf seine Befreiung.

In Spanisch-Amerika wurde der Protestantismus durch die Inquisition verfolgt. Das Verbrechen, «Lutheraner» zu sein, wurde mit am

meisten geahndet (durch Geisselungen, Gefängnis und Verbannung aus Spanisch-Amerika). Abgesehen von der kurzen Anwesenheit der deutschen Welser-Kolonie bei der Eroberung von Kolumbien/Venezuela war es Brasilien, wo sie sich halten konnten – einerseits durch die Hugenottenkolonie des Nicolas Durand von Villegagnon in Rio de Janeiro seit 1555, vor allem aber in der holländischen Kolonie von Pernambuco, welche eine kurze Dauer hatte, bis im Jahre 1654 der Nordosten Brasiliens durch die Portugiesen zurückerobert wurde.

Aber der Protestantismus festigte sich klar und deutlich in der Karibik. England besetzt 1625 Barbados und erreicht 1655 Jamaika – womit es den Beginn der von Cromwell herrührenden Theologie des «*Western Design*» markiert, welche Jahrhunderte später im «*Manifest Destiny*» weiterlebt. 1694 werden die Bahamas besetzt. Holland seinerseits fasst 1625 in Surinam, 1634 in Curacao Fuss. Frankreich nimmt 1635 Guadalupe und Martinique, 1659 Haiti und 1664 Cayenne ein. Während also der Katholizismus zusammen mit dem gewaltsamen Eroberungszug des Handelskapitalismus nach Lateinamerika kam, erreicht der Protestantismus unsere Länder mit der Expansion des entstehenden angelsächsischen industriellen Kapitalismus. Keiner von beiden ist frei von Schuld und Vorwurf. Beide hatten ein Modell von Christenheit im Auge: ein katholisches, spanisch-portugiesisches bzw. ein anglikanisch-calvinistisches oder ein anderes mitteleuropäischen Typs. Erneut begann ein unterdrücktes «christliches Volk», das der Negerklaven, mit der wirksamen, originalen, kreativen Rezeption des Evangeliums, in diesem Fall gegen den herrschenden kapitalistischen Protestantismus.

3.5. Fünfte Periode. Die Krise der amerikanischen Christenheit (18. Jh.)

Um 1700 beginnt der spanische Erbfolgekrieg, der mit dem Triumph eines französischen Bourbonen als spanischen Königs endet. Durch den Vertrag von Methuen (1703) wird Portugal von England abhängig. Die iberische Halbinsel als Zentrum des Weltreiches wird nun an den Rand der zentralen Staaten des industriellen Kapitalismus gedrängt. Der Aufbruch einer Handels-Bourgeoisie in Spanien und Portugal, welche von der angelsächsischen industriellen Bourgeoisie abhängt, bewirkt die Machtveränderung des «historischen Blocks». Entspre-

chendes geschieht in Amerika, wo die Oligarchien und Bürokratien der Habsburger verdrängt werden, um einer Handels-Bougeoisie Platz zu machen, die von Cadiz (nicht mehr Sevilla) abhängig ist. Die Wiederaufnahme der Ausbeutung von Gold und Silber in Mexico wie auch in Brasilien, die bürokratische Reorganisation der Verwaltungen, die Umwälzung in der landwirtschaftlichen Nutzung – in England bereits begonnen und nun in der spanischen Welt propagiert – bezeichnen auf der anderen Seite ein Jahrhundert enormen Wachstums für Amerika, jedoch nicht minder ein Jahrhundert fundamentaler Krisis.

Die grundlegende Entwicklung in der ersten Hälfte des 18. Jh. vollzieht sich in Brasilien im Katholizismus von Minas im Umkreis von Ouro Preto (portugiesisch-amerikanischer Evangelisationszyklus IV, später V). Der Höhepunkt der Goldsuche vervielfacht die Bevölkerungszahl. Doch die Evangelisation geschieht durch Laien, durch Laienbruderschaften und heilige Eremiten, nahezu ohne Ordensleute. Auf die Gründungen der Diözesen von Olinda, Rio und Sao Luis del Maranhão 1676 mit dem Erzbistum von Bahía im selben Jahr folgen die Gründungen von Pará 1719 sowie Mariana und São Paulo 1745. Hinzu kommt 1707 die erste Synode von Bahía. Es ist der Beginn des «Brasil grande». Die erste Hälfte des Jahrhunderts endet 1757 mit der Vertreibung von fast 500 Jesuiten aus Brasilien und Maranhão aufgrund einer Anordnung des Vertreters des Aufklärungs-Katholizismus, Pombal. Dies bedeutet einen wahren historischen Bruch.

Doch auf der anderen Seite ist es in Spanisch-Amerika die zweite Hälfte des 18. Jh., welcher die höchste Bedeutung zukommt. Sie setzt genau mit der Thronbesteigung Carlos' III. und mit der Politik von Aranda in Spanien, von Tanuci in Neapel und von Choiseul in Frankreich ein. Die Vertreibung der Jesuiten (beinahe 2200 allein aus Amerika, daher der Niedergang der «Reducciones» als prototypische missionarische Erfahrung) erfolgt 1767, nachdem sich die Massnahme in Frankreich 1764 durchgesetzt hat. Die amerikanische Christenheit wird jetzt als Kolonie definiert. Die Steuern steigen. Die Kreolen, Ureinwohner und Sklaven erleben zunehmende Unterdrückung. Am 20. November 1761, beim Beginn der Rebellion, ruft der Maya-Führer von Cisteil, Santos Canek, ein Indio, aus: «Meine überaus geliebten Söhne! Ich weiss nicht, was ihr von dem schweren Joch und der armseligen Knechtschaft erwartet, in die euch die Unterwerfung durch die Spanier gebracht hat. Ich bin durch alle Provinzen gewandert und habe alle Dörfer durchforscht. Indem ich jedoch aufmerksam bedachte, wel-

chen Nutzen oder welche Wohltat uns die Unterwerfung unter Spanien bringt, finde ich nichts als mühselige und unerbittliche Sklaverei».

Jetzt setzt sich das «christliche Volk», welches durch die bourbonische Christenheit unterdrückt wird, nicht nur aus Ureinwohnern, Sklaven und Mischlingen, sondern ebenso aus der Mittelschicht der Kreolen zusammen. Die Madonna von Guadalupe – bisher ausschliesslich durch Indios verehrt – wird ebenso wie die Madonna von Copacabana im Gebiet von Titicaca nun auch von den Kreolen verehrt, – gegen die Spanier. In den Unabhängigkeitskriegen führten die Spanier als Fahne die Madonna «de los Remedios» von Hernán Cortés mit sich, die Amerikaner dagegen die Madonna von Guadalupe. Kampf der Madonnen, Kampf der Klassen!

Der «Aufklärungs-Katholizismus» plant die Reform der Kirche sowie der religiösen Orden durch den *Tomo regio*. Man stärkt den regalistischen Episkopat gegen die Ordensleute, die Bibellektüre gegen die Scholastik, die Rückkehr zu den Kirchenvätern und die Unterstützung des Weltklerus.

Die Provinzialkonzilien der 70er Jahre des 18. Jh. waren geneigt, die bourbonische Politik zu stützen.

Jedenfalls wuchsen die inneren Spannungen: der höhere Klerus schuldete dem Patronat Treue und der niedere Klerus, die Kreolen sowie das unterdrückte «christliche Volk» neigten immer mehr zur Autonomie. Auf der Basis der Traditionen des «Volkskatholizismus» stellte die Unabhängigkeit ein gemeinsames Anliegen dar. Die Rebellion der «comuneros» in Neu-Granada und die Erhebung im ganzen Vizekönigtum von Peru unter dem Inka Tupac Amaru, der 1781 hingerichtet wurde, bringen das christliche Modell, welches während dreier Jahrhunderte geduldig errichtet worden war, zum Scheitern.

4. Zweite Epoche. Die Kirche in der Zeit neokolonialer Abhängigkeit (1807–1959)

Wenn es wahr ist, dass Lateinamerika sich zu Beginn des 19. Jh. aus der Abhängigkeit von Spanien und Portugal befreit hat, so ist es nicht weniger wahr, dass es faktisch in eine neokoloniale Situation übergang im Hinblick auf den angelsächsischen, zunächst englischen, später nordamerikanischen industriellen Kapitalismus. Wenn es daher heute in Lateinamerika um «Befreiung» geht, so ist im strengen Sinn die

Befreiung von der angelsächsischen kapitalistischen Abhängigkeit gemeint. – Eine Situation, welche weder Afrika noch Asien in einem so präzisen Sinn erfahren, schon weil Lateinamerika durch die angelsächsischen Mächte besonders angegriffen worden ist.

4.1. Erste Periode. Die Kirche in der nationalen Unabhängigkeitsbewegung (1807–1831)

Vom Augenblick an, als Napoleon in Portugal (1807) und kurz danach in Spanien einfällt, was den Beginn des amerikanischen Unabhängigkeitsprozesses markiert, bis Gregor XVI am 28. Februar 1831 die ersten sechs residierenden Bischöfe ernennt, dauert der Freiheitskampf der lateinamerikanischen Nationalitäten. Die Christen erfahren den Gegensatz in ihrer eigenen Mitte: die regalistischen Bischöfe stellen sich gegen den patriotischen und antispanischen niederen Klerus. Die Ordensleute greifen zu den Waffen und entwickeln eine Theologie der Befreiung. Um den Prozess zu verstehen, wäre es jedoch gut, sich zu erinnern, dass die Unabhängigkeitsbewegung in fünf Perioden mit unterschiedlicher Eigenart abläuft sowie in drei verschiedenen synchronen Bewegungen.

In der ersten Bewegung 1807–1814 richtet sich der Aufstand gegen Napoleon und zugunsten von Ferdinand VII. Jedenfalls ergreifen die Kreolen die Macht und vertreiben viele regalistische Bischöfe. In einer zweiten Bewegung gewinnt Ferdinand in Spanien die Macht zurück und damit die königliche Gewalt über die Kolonien. Papst Pius VII verdammt die Unabhängigkeitsbewegung in der Enzyklika *Etsi longissimo* vom 30. Januar 1816. Die dritte Bewegung, nun gegen den König selbst gerichtet, führt 1821 zur endgültigen Unabhängigkeit. Wiederum ergeht eine päpstliche Enzyklika *Etsi iam diu* am 24. September 1824, worin dem spanischen König gegenüber Gehorsam verlangt wird: Das sind historische Irrtümer mit schwerwiegenden Konsequenzen, die das koloniale Christentum in eine nicht mehr gutzumachende Krise stürzen.

Die Zyklen der Unabhängigkeitsbewegung von Plata (I) und Neu-Granada (II) verlaufen einander ähnlich. Vom Rio de la Plata aus befreit San Martín mit Unterstützung des niederen Klerus und der Ordensleute und ohne die Hilfe der meisten Bischöfe Argentinien, Chile und Peru. Von Venezuela aus befreit Bolívar in südlicher Rich-

tung Kolumbien, Ecuador und Bolivien (1810–1821). In ihrem Gebiet kämpfen der Priester Hidalgo und später ein anderer Priester mit Namen Morelos gegen die Kreolen und Spanier und werden 1810–1815 in Mexico vernichtend geschlagen. 1821 erreichen Mexico und Zentralamerika mit Iturbide ihre Unabhängigkeit (Unabhängigkeits-Zyklus III).

Brasilien folgt einem anderen Rhythmus. Da der König von Portugal vor Napoleon flieht und in Rio die Hauptstadt seines Reiches gründet, führt Brasilien eigentlich keinen Unabhängigkeitskrieg – obwohl Helden wie Tiradientes den Freiheitskampf des Volkes vorwegnehmen. Als Pedro I. 1822 sein Bleiben kundgibt, ist Brasilien von Portugal unabhängig, behält jedoch das monarchische System bei, bis sich 1889 die Republik etabliert. Die Kirche leidet im Vergleich zum spanischsprachigen Amerika weniger unter dem Prozess und sieht sich in ihrer Mitte nicht so stark gespalten.

Der Unabhängigkeits-Zyklus V, jener der Karibik, ist viel komplexer. Seine Anfänge liegen in den ersten Jahren des 19. Jh. und bis heute ist er nicht abgeschlossen (Belice ist es mittlerweile gelungen, eine freie Nation zu werden). Haiti geht als erste schwarze unabhängige Nation allen anderen lateinamerikanischen Ländern voran. Bald erreicht auch Santo Domingo die Unabhängigkeit von Spanien, wird jedoch 1822–1844 durch Haiti besetzt. Cuba und Puerto Rico bleiben weiterhin spanische Kolonien bis 1898, als sie in die Hände der Vereinigten Staaten übergehen. Die anderen Inseln der Karibik werden noch lange Zeit die Herrschaft Englands, Frankreichs, Hollands und sogar Dänemarks ertragen müssen – einschliesslich der beiden Guyana und Surinams.

Überall strebten die neuen Regierungen sofort danach, ein nationales Patronat über die Kirche zu errichten, was in den meisten Fällen gelang, wenn auch gegen den Willen Roms.

Der nationale Unabhängigkeitskrieg warf das Christentum aus dem Gleis. Seminarien wurden geschlossen, Bibliotheken verbrannt, Klöster aufgelöst, die Ankunft neuer Missionare verhindert. Das «christliche Volk» setzte den Freiheitskampf mit seinem eigenen Glauben und mit seinen katholischen Volksbräuchen in eins. Sein Gewissen blieb völlig ungespalten. In der neuen Klasse der Kreolen, welche an die Macht gelangte, war das anders: hier bildete sich die Klasse der Liberalen – eine Handelsklasse, verknüpft mit dem angelsächsischen industriellen Kapitalismus.

4.2. Zweite Periode. Die Kirche und die nationale Organisation (1831–1880)

Die liberale Klasse bestand hauptsächlich aus der kommerziellen Oligarchie, welche die Abhängigkeit zum Ausdruck brachte; sie verbündete sich mit den erzkonservativen Landbesitzern, welche landwirtschaftliche Produkte aus den Tropen oder Produkte aus Minen exportierten. Beide gründeten die neuen neokolonialen Staaten im Sinne des neokolonialen Paktes: d. h. sie verkauften Rohmaterial und kauften Fertigprodukte.

In Brasilien ist es die Zeit von Pedro II. (1840–1889), in Mexico von Santa Ana und anderen vorübergehenden Regierungen (1824–1857), der Zerstörung der Einheit Zentralamerikas (1831), der Instabilität Kolumbiens nach dem Tode von Bolivar (1830), die Epoche von José Perez in Venezuela (1829–1846), von Rosas in Argentinien (1835–1852), von Flores und später Rocafuerte in Ecuador, auf den García Moreno folgt. Es ist die Zeit der «pipiolos» in Chile bis zum Jahre 1861.

Nachdem die Gesandtschaft Tejada von Gross-Kolumbien eine Verbindung zu Rom erlangt hatte – nach dem Misserfolg der Mission Muzi 1823, durch welche Rom zum ersten Mal mit Lateinamerika direkten Kontakt aufgenommen hatte – und obwohl nachher Diözesanbischöfe ernannt wurden, gestaltete sich die Situation für die Kirche immer schwieriger. Irgendwie einig mit den Konservativen, wenn es darum ging, die riesigen Ländereien zu verteidigen (Güter aus «toter Hand» oder aus traditioneller, nichtkapitalistischer Ausbeutung), sah sie sich in der Rolle eines Objekts der Säkularisation und musste in zunehmendem Masse die Enteignung ihrer Güter durch die Liberalen hinnehmen, welche eine eher kapitalistische Vorstellung von der nationalen Entwicklung hatten. Am Ende dieser Periode (etwa seit 1850) bauen die Liberalen ihre Macht aus (in Kolumbien kamen sie 1849 bis 1866 an die Macht, in Brasilien schon in den 70er Jahren, in Argentinien seit Mitre und mit dem Triumph von Buenos Aires seit 1860, in Mexico mit Juarez 1857, in Chile mit Perez 1861, in Uruguay steigen die «colorados» 1852 auf). Der Staat erlaubt der Kirche nicht, das Christenheits-Modell zu verwirklichen, im Gegenteil – er plant eine ideologische, antiklerikale Hegemonie.

In diesem Zusammenhang, angesichts der beginnenden sozialen Umwälzung, kam es in Europa zu einer Krise der Mission. Erst mit der

Restauration setzt eine neue Epoche ein. 1858 wird in Rom durch Pius XIX. das Colegio Pio Latinoamericano gegründet, wo ein grosser Teil der Bischöfe des späteren 19. Jahrhunderts ausgebildet wird. Auch die religiösen Erziehungskongregationen beginnen seit der Mitte des 19. Jh. ihre Mitglieder zu senden. Es beginnt sich eine gewisse «Romanisierung» der lateinamerikanischen Kirche abzuzeichnen. Bis dahin war sie mehr iberisch als römisch geprägt gewesen.

In dieser Zeit (1848) wird der Norden von Mexico (Texas, Neu-Mexico, Arizona und Kalifornien) auf dem Wege nach *far west* gewaltsam durch die Vereinigten Staaten besetzt. So entsteht die «iglesia chicana», eine «schikanierte» Kirche, die beherrscht wird durch den anglo-nordamerikanischen Katholizismus, die französische oder englische Bischöfe ertragen muss, deren mexicanische Priester exkommuniziert werden und welche sich bis 1960 weder in ihrer Sprache noch in ihrer Kultur ausdrücken kann.

4.3. Dritte Periode. Die Kirche und die Abhängigkeit vom Imperialismus (1880–1930)

In der Zeit von 1870–1880 kommt es unter den Staaten der kapitalistischen Welt zu fundamentalen Verschiebungen. Sie haben tiefgreifende Folgen für Lateinamerika und damit auch für das Leben der Kirche in Lateinamerika. Sie ermöglichen ein zwar langsames, aber doch stetes Wachstum des Protestantismus in Lateinamerika.

Der Imperialismus, d. h. eine neue Etappe in der Entwicklung des Kapitalismus, nämlich die Konzentration des finanziellen und industriellen Potentials auf monopolistische Weise, dringt jetzt systematisch in Lateinamerika ein. Der Bau der Eisenbahnen bringt einen neuen «Unternehmergeist» in den Kontinent. Der Liberalismus, eine Klasse, die nach aussen vollständig abhängig ist, erreicht unbestrittene Hegemonie und prägt die Strukturen der neokolonialen Staaten. Das Volk, die konservativen Kreise, der Liberalismus des «Binnenmarktes» (also nicht des Importes; dieser Liberalismus kommt allein in Paraguay für kurze Zeit an die Macht, verliert aber 1870 seinen Einfluss), ja auch die Kirche selbst werden in die Defensive oder sogar in die Opposition gedrängt. Sie warten auf eine nächste geschichtliche Etappe.

Es ist leicht zu verstehen, dass der Positivismus – wie der von Comte, Darwin und Spencer vertreten wurde – zur Kampffideologie der neuen herrschenden Klasse wurde. Die Kirche ist auf die Auseinandersetzung mit dieser Ideologie nicht vorbereitet. Sie vermag weder pastoral noch theologisch angemessen darauf zu antworten.

Diese Periode ist in Mexico die Zeit des «porfiriato» (1876–1910), in Brasilien der liberalen Republik (von 1889 an), in Argentinien der Regierung von Roca (ab 1880), um nur diese drei Länder zu nennen. Sie sind insofern von besonderer Bedeutung, als sie für den angelsächsischen imperialistischen Vormarsch eine bedeutende Rolle spielten.

In Rom wurde 1899 ein allgemeines lateinamerikanisches Konzil in Anwesenheit von 13 Erzbischöfen und 41 Bischöfen gefeiert. Dieses Ereignis hatte aber eher formale Bedeutung und kaum pastorale Konsequenzen. Der Ort der Versammlung, der bestimmende Einfluss des römischen kanonischen Rechtes und die Vorbereitung des Konzils durch Theologen, die ausschliesslich aus Europa kamen, machten eine eigentliche Ausstrahlung des grossen Ereignisses von vornherein unmöglich. Es ging darum, den Glauben zu beschützen und zu bewahren. Das Konzil nahm eine konservative Position ein und verlangsamte weitere Entwicklungen.

Immerhin kommt es in Lateinamerika zu einer neuen missionarischen Bewegung. Franziskaner und Kapuziner evangelisieren seit 1860 das Amazonasgebiet. Ab 1880 sind auch die Dominikaner und ab 1895 die Salesianer dort zu finden. Papst Leo XIII. setzt sich seit 1895 für die Intensivierung der Mission in den Anden von Peru ein. Die Salesianer treffen 1879 in Argentinien ein, um Patagonien zu evangelisieren (zur Zeit, als die Regierung Roca ihre «Wüsteninvasion» vorantreibt und die Indios umbringt). In Kolumbien hatte die missionarische Erneuerung schon 1840 begonnen. Die Augustiner treffen dort 1890 ein, die Montfortianer 1903, die Lazaristen 1905, die Klaretiner 1908, die Karmeliter und Jesuiten 1918.

Der Protestantismus fasst in jener Zeit in Lateinamerika feste Wurzeln. Drei Etappen lassen sich in diesem Zusammenhang unterscheiden. Bis 1880 finden sich verstreute Gruppen. Von 1880 bis 1916 festigen sich die protestantischen Kirchen in wachsender Masse. Von 1916 bis 1930 werden sie zu einer wirklich lateinamerikanischen Grösse.

Am 19. November 1820 hatte Diego Thomson in Argentinien den ersten protestantischen Gottesdienst gefeiert. 1825 kamen 250 Schotten in Buenos Aires an und errichteten mehrere Kapellen. 1835 treffen

Methodisten aus den Vereinigten Staaten ein und 1819 wird in Brasilien die erste anglikanische Kapelle gebaut. Deutsche lutherische Gemeinden lassen sich 1824 in Santa Catarina nieder. Kurz danach erreichen Waldenser Uruguay. Nach und nach verbreitet sich der Protestantismus in ganz Lateinamerika.

Die eigentliche Verbreitung des Protestantismus in Lateinamerika beginnt mit der Tätigkeit von Missionsgesellschaften – der Methodisten in Mexico 1871, in Brasilien 1876, auf den Antillen 1890 und allmählich in allen Ländern. Die presbyterianische Mission dringt 1860 in Brasilien, 1866 in Argentinien, 1872 in Mexico und 1882 in Guatemala ein. Die Baptisten kommen 1881 nach Brasilien, 1886 nach Argentinien, 1888 nach Chile. Zu Beginn des 20. Jh. zählte der Protestantismus etwa 100000 Mitglieder. Mit den Kongressen von Panama (1916), Montevideo (1925) und Havanna (1929) wird der Protestantismus zu einer lateinamerikanischen Realität.

4.4. Vierte Periode. Die Stellung der Kirche gegenüber dem Populismus (1930–1955)

Die Wirtschaftskrise von 1929, der Kampf um die Hegemonie im Zentrum des Kapitalismus (USA gegen England, obwohl es die Achsenmächte waren, welche die beiden Kriege begonnen haben), zerstört teilweise den neokolonialen Pakt Englands und schwächt die liberale Importklasse. In diesem Moment entsteht eine neue Klasse: die nationale industrielle Bourgeoisie Lateinamerikas, Erbin der Liberalen auf dem Binnenmarkt, die Klasse der Handwerksgruppen und der konservativen Landbesitzer, welche nicht exportieren. Ein neuer «historischer Block» übernimmt die Macht: der lateinamerikanische Populismus. Diese nationalistische Bourgeoisie stellte sich nicht mehr gegen die Kirche, da ja die gemeinsamen Feinde die angelsächsischen Industriemächte waren. Sie betrachtete daher die Kirche als natürliche Verbündete (obwohl die Kirche antiliberal und nationalistisch gewesen war). Die lateinamerikanischen Populisten (Vergas in Brasilien ab 1930, Irigoyen seit 1918 und Peron seit 1945 in Argentinien mit Ausnahme eines Cárdenas seit 1934 in Mexico, wo die Erhebung der «Cristeros» 1926 die Kirche in Gegensatz zum mexicanischen Staat bringt) schlagen der Kirche wieder ein Christenheits-Modell vor. Darum spre-

chen wir von der Periode der «Neuen Christenheit». Der populistische Staat (so genannt, weil er zwar einen kapitalistischen Plan verfolgt, aber dennoch nationalistische Autonomie und Verbesserungen für Arbeiter und Campesinos verwirklichen will) erlaubt der Kirche, mit Hilfe enormer Eucharistischer Kongresse «die Strasse zu gewinnen» sowie in den staatlichen Schulen katholischen Religionsunterricht zu erteilen (was der Liberalismus seit der «Laienunterweisung» 1880 verboten hatte).

Die «Neue Christenheit» trat in religiöser Hinsicht besonders durch die Ausbreitung der *Acción Católica* in Erscheinung (wie sie in Italien in ähnlicher Situation organisiert wurde, als Mussolini dem italienischen Populismus seine Struktur gab). 1929 organisiert sich die *Acción Católica* in Cuba, 1930 in Argentinien, 1934 in Uruguay, 1935 in Costa Rica und Peru, 1938 in Bolivien. Die Kirche widmet ihr ganzes Interesse der Klein-Bourgeoisie, welche in den verschiedenen Erscheinungen des lateinamerikanischen Populismus oder des europäischen Faschismus eine politisch zentrale Rolle spielt.

So geschah eine bedeutsame geistige Erneuerung, teilweise inspiriert durch Jacques Maritain, in Brasilien bezeichnet durch Tristão de Atayde (Amoroso Lima). Dieser trat an die Stelle von Jackson de Figueiredo (welcher 1930 starb). In Argentinien hatten die intellektuellen Antipositivisten (wie Manue Estrada, 1842–1894) eine durch ihre Bildung privilegierte Generation zurückgelassen (wie Martinez Villada, 1886–1959), die einer Nachkriegsgeneration den Weg eröffnete, so dass sie das christliche Gedankengut in das allgemeine Geistesleben des Landes einbringen konnte. Dieselbe Bedeutung kam in Mexico einem Vasconcelos oder Antonio Caso zu. Gewiss ist, dass neue katholische Universitäten gegründet wurden (da ja im 19. Jh. die kolonialen Universitäten durch die Liberalen verstaatlicht worden waren): die Xaveriana von Bogotá (1937), die Universität von Medellín (1945), São Paulo (1947), Porto Alegre (1950), Campinas (1956), Buenos Aires und Córdoba (1960), Valparaiso (1961) und viele Dutzende neuer Ausbildungsstätten.

Der soziale Kampf führt auch zur Bildung neuer Kader. Es entstehen Christliche Gewerkschaften und Zentren für soziale Forschung nach dem Zweiten Weltkrieg: besonders wichtig ist die Gründung der JOC (Christliche Arbeiterjugend), die 1961 in Brasilien 500 Sektionen und fast 100000 Mitglieder zählte. Dasselbe gilt auch von der JAC (Katholische Landjugend).

4.5. Fünfte Periode. Die Kirche, Entwicklungspolitik und Nationale Sicherheit (seit 1955)

Diese gegenwärtige Periode soll als die neueste und besonders bedeutende genauer behandelt werden. Dies geschieht in drei Phasen. Die erste (1955–1964) bezeichnet die eigentliche Wachstumsphase, also das Entwicklungsmodell, welches die Einführung nordamerikanischen und europäischen Kapitals und deren Technologie voraussetzt. Die zweite Phase (1964–1976) ist gekennzeichnet durch grausamste Diktaturen mit militärischen Staatsstreichern zur Nationalen Sicherheit. In der dritten Phase (seit 1976) tauchen aufgrund der Trilateralen Doktrin verschiedene Modelle auf (neopopulistisch, sozialdemokratisch, Rückkehr zur Nationalen Sicherheit etc.).

4.5.1. Entwicklung, Christliche Demokratie und Erneuerung der Kirche (1955–1964)

Die zehn Jahre nach dem Krieg (1945–1955) reichten den Vereinigten Staaten aus, um ihre Hegemonie in Europa zu errichten (das deutsche «Wunder»), ebenso in Asien (Aufstieg Japans). Bei einer Umschau begegneten an der Peripherie, in Lateinamerika, kapitalistische Nationalregierungen. Man betrachtete den «Nationalismus» als den Hauptfeind für die beginnende Expansion, die später die transnationale Korporation werden sollte. Die populistischen Regierungen fallen (Vargas 1954, Perón 1955, Rojas Pinilla und Pérez Gímenez 1957, Batista 1959 etc.). An ihre Stelle treten Entwicklungsregierungen, die die Abhängigkeit vom nordamerikanischen und europäischen Kapitalismus zum Ausdruck bringen (Kubitschek in Brasilien 1956, Frondizi in Argentinien 1957, López Mateos in México 1958, Betancourt in Venezuela 1959, und im Verbund damit die Christdemokraten E. Frei in Chile 1964 und Calderas in Venezuela 1969). Diese Regierungen sind alle formell demokratisch.

Die Kirche hat ihre Erneuerung nach dem Krieg begonnen und hat ein Modell, das sie realisieren will: Erneuerung der Liturgie, der Katechese und der Pastoral, Erneuerung der europäischen Theologie, Acción Católica auf der Ebene der Laien, Christliche Demokratie im politischen Bereich. Die Kirche von Chile dient als Beispiel und Führerin. Mons. Manuel Larráin ist in dieser Zeit Prototyp eines Bischofs. Es ist eine Zeit des Wachstums, der Organisation. Vom 25. Juli bis zum

4. August 1955 wird die erste Allgemeine Lateinamerikanische Bischofskonferenz in Rio de Janeiro abgehalten und CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) gegründet.

In dieser Zeit werden gegründet: Bund der Lateinamerikanischen Ordensleute (CLAR, 1958), Organisation der Lateinamerikanischen Seminare (OSLAM, 1958), Konferenz des Internationalen Bundes der Katholischen Jugend (1953), Informationszentrum der Christlichen Arbeiterjugend (JOC, 1959), Vertretung der Lateinamerikanischen Unternehmer (UNIAPAC, 1958), Christliche Familienbewegung (1951), Lateinamerikanisches Institut für Katechese (1961), Lateinamerikanischer Verband der Katholischen Presse (ULAPC, 1959), Lateinamerikanischer Bund Christlicher Gewerkschaften (CLASC, 1954), Organisation der Katholischen Universitäten in Lateinamerika (ODUCAL, 1953), Christlicher Amerikanischer Lehrerverband (1955) usw.

D. h. es war eine Zeit wachen Bewusstseins auf dem Kontinent mit einem optimistischen Glauben an die Entwicklung und die Möglichkeiten christlichen Engagements. Daneben war es die Zeit der Teilnahme am II. Vatikanischen Konzil (1962–1965), noch in der Rolle der Zuschauer, der «Beobachter», noch nicht als Akteure und Urheber. Man wird sich bewusst, dass unter 186 Millionen Katholiken nur 39000 Priester sind (4700 Gläubige pro Pfarrer). Am dringlichsten stellt sich daher die Frage des Priestermangels, des kommunistischen Vormarschs sowie der Verbreitung des Protestantismus (unter den Katholiken).

Die Protestanten ihrerseits hatten seit 1930 eine bedeutende Entwicklung erlebt. 1936 gab es ca. 2.400.000 Gläubige protestantischer Konfessionen und Kirchen. 1960 hatten sie bereits die Zahl von 10 Millionen erreicht. In dieser Zeit wuchs der ökumenische Protestantismus und es entstanden Organisationen für die Zusammenarbeit auf lateinamerikanischer Ebene.

4.5.2. Die Kirche unter den Diktaturen der Nationalen Sicherheit (1964–1976)

Angesichts der Unfähigkeit der formalen Demokratien zu einer Entwicklung, die das Volk aus der wachsenden Unterdrückung und Abhängigkeit vom nordamerikanischen Kapitalismus entlassen hätte, ging man zu einem neuen System über: den Militärdiktaturen. Sie ermöglichten eine Entwicklung des Kapitalismus ohne Demokratie.

Am 31. März 1964 fand der Militärputsch in Brasilien statt, 1971 in Bolivien, 1973 wurde der Kongress in Uruguay aufgelöst, am 11. September desselben Jahres wurde Allende ermordet und Pinochet kam an die Macht, 1975 ergreift Francisco Morales Bermúdez in Peru die Regierungsgewalt, 1976 fällt die Nationalregierung von Ecuador, im selben Jahr kommt Videla in Argentinien an die Macht. Lateinamerika bleibt in der Lage der Unterdrückung und Verfolgung. Es ist eine Zeit der Gefangenschaft. Die Kirche ihrerseits wird eine ihrer tiefsten Erfahrungen seit ihrer Niederlassung in Amerika machen. Nach dem II. Vatikanischen Konzil wird die II. Allgemeine Bischofskonferenz in Medellín (1968) eine Wende herbeiführen: Von der Kirche der Entwicklung zur Kirche der Befreiung. Die Theologie der Befreiung wurde zur selben Zeit geboren wie ein starkes politisches Verantwortungsbewusstsein für die Unterdrückten. Unterdrückt waren sie ja durch die Entwicklung, durch die kapitalistische Abhängigkeit, nun aber vor allem durch schreckliche und blutige Diktaturen.

Die Jahre von 1964/65 bis 1968 sind eine Zeit des Wachstums und der Vorbereitung. Die Zeit von 1968 bis 1972 (von Medellín zur XIV. Versammlung von CELAM in Sucre, Bolivien) bringt eine grundlegende schöpferische Kraft hervor, ein Engagement vieler Christen für das Volk, prophetische Bewegungen, die von einer neuen Erfahrung christlichen Lebens zeugen. Es entstanden und wuchsen die kirchlichen Basisgemeinden, das Instituto de Pastoral (IPLA) von CELAM florierte. 1969 erfährt man zum ersten Mal das Martyrium: Antonio Pereira Neta stirbt als Märtyrer in Recife (Brasilien), gefoltert, von Kugeln durchlöchert und durch paramilitärische Kräfte an einem Baum aufgehängt. Er ist der erste Priester. Seither sind es Hunderte von Zeugen des Evangeliums. Am 24. März 1980 wird Mons. Oscar Romero zum Märtyrer, diesmal ein Bischof. Zahllos sind die Laien, Arbeiter, christliche Campesinos, die für ihren Glauben gestorben sind. So zeichnet sich langsam ein neues Modell von Kirche ab.

1973 schrieben die Bischöfe von Nordostbrasilien ein Dokument: «Ich habe den Schrei meines Volkes gehört». Es handelt sich um die Äusserung einer Volkskirche, einer Kirche, die durch das Wirken des Geistes im Volk entsteht. Nun hat das Volk das Wort ergriffen, es hat seine Pastoral, seine Theologie, seine Bischöfe, seine Pfarrer.⁴

⁴ Vgl. mein Buch *De Medellín a Puebla, Una década de sangre y esperanza (1968–1979)*, Edicol, Mexico 1979, 618 pp. Für eine Bibliographie des Protestantismus

Von daher hat die Kirche in der schwierigsten Etappe (von Sucre bis zum Aufstieg Carters, 1972–1976) eine Bekehrung erlebt: die Spiritualität des Märtyrertums begleitet die Realität. Die lateinamerikanische Kirche zeigt sich in dieser Weise auf den Römischen Synoden von 1971 und 1974: sie hat ein eigenes Wort zu sagen. Doch zu gleicher Zeit ist es der lange Weg des Kreuzes, auf dem sie geht.

4.5.3. Die Kirche und neue Modelle des abhängigen Kapitalismus (seit 1976)

Seit dem Fall des Populismus (1955) kann der lateinamerikanische Kapitalismus nur noch abhängig und repressiv sein. Die «harten» Diktaturen (Brasilien, Chile etc.) reiben sich auf. Carter schlägt eine «Erweichung» vor, Verteidigung der Menschenrechte, Rückkehr zur Demokratie. Dies dauert aber nicht lange. Reagan (seit 1980) weist auf eine Rückkehr zur Repression des Volkes hin. Es sind Modelle im Fluss, in einer geschichtlichen Periode, wo die kapitalistische Abhängigkeit durch den ständigen Entzug von Kapital eine Entwicklung der Völker unmöglich macht. Dies wiederum mobilisiert die unterdrückten Klassen. Das Problem des Rechtes auf Arbeit, Rechtes auf Leben – ein zentrales theologisches Thema unserer Zeit – deutet auf eine Strukturkrise des lateinamerikanischen Kapitalismus.

Die Kirche ist gespalten. Auf der einen Seite beabsichtigt das Entwicklungsmodell der «Neuen Christen», durch die *Democracia Cristiana* oder die Sozialdemokratien die lateinamerikanische Kirche mit ihrer Theologie, Pastoral etc. ähnlich wie die Kirche in Europa zu erneuern. Auf der anderen Seite will das Modell der Kirche der Armen oder der Volkskirche sich dem Volk selbst verpflichten, dem armen, unterdrückten, hungernden Volk. Dafür schafft es eine neue Pastoral, eine neue Theologie etc. Auf der III. Allgemeinen Bischofskonferenz in Puebla (1979) kamen diese beiden Positionen deutlich zum Ausdruck und sie verfolgen ihren Weg bis heute.

Nun ist es die brasilianische Kirche, welche die Richtung zeigt, mit ihren über 100000 kirchlichen Basisgemeinden, mit ihren Bischöfen,

vgl. John Sinclair, *Protestantism in Latin America: A Bibliographical Guide*, South Pasadena 1979. Für den Katholizismus vgl. die Bibliographie in meinem Werk *History and Theology of Liberation*, New York 1979, 183–189.

welche sich engagieren für die Verteidigung des Bodens der Campesinos, für die Rechte der Ureinwohner, für die Unterstützung des Streiks und der Forderungen der Arbeiter (besonders in São Paulo), indem sie Raum geben für die politische Organisation, für die Kritik der Intellektuellen. Die Kirche in Brasilien erfüllt eine besondere prophetische Aufgabe.

Der Protestantismus seinerseits – mit Körperschaften wie ISAL, ULAJ, CELADEC – erreicht einen entscheidenden Punkt mit dem Lateinamerikanischen Kongress für Evangelisation (CLADE, Bogota 1969), wo angesichts der Krise zur Verantwortung aufgerufen wird. Auf der Conferencia Evangélica Latinoamericana III (CELA III) erreicht man eine klare Ortsbestimmung auf politischem, wirtschaftlichem und sozialem Gebiet. Der Protestantismus ist nun ein lateinamerikanischer mit eigener kontinentaler Prägung innerhalb des weltweiten Protestantismus.

Die Kirchenversammlung von Oaxtepec (1978) bringt die Unión Evangélica Latinoamericana (UNELAM) in die Conferencia Latinoamericana de Iglesias (CLAI), was – wie bei den Katholiken – eine wachsende Präsenz konservativer Mitglieder gegenüber dem prophetischen Geist der ökumenischen Bestrebungen anzeigt.

5. Dritte Epoche. Jenseits des Kapitalismus (seit 1959)

Jede Periodisierung ist auf irgendeine Art *ad placitum*; sie hat immer etwas Künstliches. Auf der anderen Seite erscheinen die historischen Phänomene nicht überall gleichzeitig. Der Prozess der nationalen Unabhängigkeit begann in Haiti zu Beginn des 19. Jh. und endete 1981 in Belice. D.h. die zweite Epoche beginnt in Belice. Ebenso die geschichtliche Epoche, in der die Christen, die Kirchen, in einem Kontext zu leben beginnen, der nicht mehr kapitalistisch, sondern postkapitalistisch ist mit Problemen, Situationen und Strukturen, die bisher unbekannt, neu, verwirrend sind.

In Lateinamerika nehmen die Christen tatsächlich an einer kontinentalen Revolution teil – langsam, wachsend, sporadisch, verborgen – gegen den abhängigen Kapitalismus. Dies wird gegenwärtig besonders aktuell in der Karibik und in Zentralamerika erlebt. Deshalb nehmen wir zum Schluss zwei prototypische Beispiele aus dieser dritten Epoche.

5.1. Die Kirche in Cuba

Die karibische Insel wurde durch Kolumbus am 27. Oktober 1492 entdeckt. Sie war spanische Kolonie bis 1898. 1954 wurde Fulgencio Batista zum Präsidenten gewählt, der faktisch seit 1933 regierte. 1956 begann der Advokat Fidel Castro in Sierra Maestra den Kampf gegen den Diktator. Im Juli 1953 hatte sich Mons. Pérez Serantes, Erzbischof von Santiago de Cuba, für die Flüchtlinge eingesetzt, welche den Militärposten Moncada überfallen hatten. In der Stunde seines Todes rief Mons. Serantos im Blick auf den Sieg der Revolution, die Fidel Castro selbst anführte: «Alles, was uns zustösst, geschieht nach der Vorsehung. Wir glauben mehr an unsere Schulen als an Jesus Christus». Am 2. Januar 1959 marschierte Castro in Santiago ein und wurde am 8. mit Triumph in Havanna begrüsst. Im selben Monat verkündete Papst Johannes XXIII. die Einberufung eines Konzils. Sicherlich war sich die cubanische Kirche nicht bewusst, dass sie – ohne genügende Vorbereitung – in eine neue historische Epoche eintrat.

Die erste Phase der Revolution kann man als «demokratisch und humanistisch» bezeichnen. Der Erzbischof von Santiago versendet jedenfalls ein eindringliches Rundschreiben «Angesichts der Erschiesungen» am 29. Januar. Am 17. Mai wird das Agrarreformgesetz beschlossen, welches die Interessen des nordamerikanischen Privatbesitzes betrifft – die Nordamerikaner besaßen 40% des Kulturlandes von Cuba. Im November 1959 ruft der Katholische Kongress in Havanna aus: «Wir wollen ein katholisches Cuba» und weiter: «Cuba ja, Russland nein!» Die Konfrontation begann.

Am 27. Juni sagte Castro in einer entscheidenden Ansprache: «Wer antikommunistisch ist, ist antirevolutionär». Wir befinden uns im Jahre 1960. Am 17. April 1961 findet die Invasion in der Schweinebucht statt – durch exilierte Gegner Castros, die auf Anweisung Kennedys durch den CIA unterstützt werden. Die Kirche stellt sich bereitwillig auf die Seite der Antisozialisten. Castro ruft aus: «Die Pfarrer sind verbündet mit dem Raub, mit dem Verbrechen, mit der Lüge. Sie bilden heute die fünfte Säule der Konterrevolution».

Die Jahre von 1961 bis 1968 sind geprägt durch den Abbruch der Beziehungen, durch totales Missverständnis auf beiden Seiten. Die Kirche verharrt in einem unentschuldbaren kapitalistischen Konservatismus, ein grosser Teil der Regierungspartei in einem ebenso unentschuldbaren importierten dogmatischen Marxismus. Das Wir-

ken Mons. Cesar Zacchis, des apostolischen Gesandten von Rom, beginnt Brücken zu bauen. Gewiss geben das Konzil und besonders Medellín der Kirche ein anderes Gesicht. Derselbe Fidel Castro sagt im Januar 1968 vor 500 Intellektuellen in Havanna: «Wir stehen unbestreitbar neuen Tatsachen gegenüber. Das ist das Paradoxe in der Geschichte: Was sollen wir davon halten, wenn sich Teile des Klerus in revolutionäre Kräfte verwandeln?» – er dachte dabei unter anderem an Camillo Torres –. «Müssen wir uns dann damit abfinden, dass sich Teile des Marxismus in konservative Kräfte verwandeln?» Mons. Zacchi erklärt: «Die Kirche muss anfangen, sich Klarheit zu verschaffen über den Ort, den sie in der neuen sozialistischen Gesellschaft einzunehmen hat».

Am 10. April 1969 kritisiert der cubanische Episkopat die nordamerikanische Blockade gegen Cuba: «Besorgt um das Wohl unseres Volkes, vor allem um das Wohl der Ärmsten, in Übereinstimmung mit dem Gebot Christi und dem Engagement, das kürzlich in Medellín verkündet worden ist, verwerfen wir die ungerechte Situation der Blockade, die nur dazu beiträgt, Leiden anzuhäufen.» Und am 3. September desselben Jahres wird eine weitere Äusserung bekannt: «Dies ist eine Zeit, in der wir, wie zu allen Zeiten, die Gegenwart des Reiches Gottes zu entdecken wissen müssen inmitten der positiven Aspekte der Krise. Denn es besteht ein weites Feld gemeinsamer Aufgaben zwischen den Menschen, und zwar allen Menschen, seien sie Atheisten oder gläubig». Die Überwindung der Krise hat begonnen.

5.2. Die Kirche in der zentralamerikanischen Revolution. Die Frage der Religion

Die zentralamerikanischen Staaten gehen durch gewaltige Veränderungen hindurch. Zentralamerika wurde im 16. Jh. gewaltsam erobert, während seiner ganzen Geschichte ausgebeutet, durch die Interessen des angelsächsischen Kapitalismus aufgeteilt, besetzt und bis aufs letzte ausgenutzt durch die transnationalen Gesellschaften und eine Oligarchie ohne soziales Verantwortungsgefühl, die den Boden besitzt. Heute stellt sich Zentralamerika auf eigene Beine, und die Christen beteiligen sich dabei. Vom heiligmässigen Bischof Antonio Valdivieso OP, der im Februar 1550 das Martyrium erlitt, weil er die Rechte der Ureinwohner

gegen den Conquistador Contreras in León (Nicaragua) verteidigte, bis zu den Tausenden von Märtyrern in unseren Tagen ist Zentralamerika heute ein Beispiel eines Christentums geworden, das im Kampf für die Befreiung des Volkes engagiert ist.

Seit Anfang der 70er Jahre begann eine Entwicklung, die selbst den besten Kennern der Lage verborgen blieb. Eine Gruppe von jungen Leuten, zu denen auch die späteren Kommandanten der sandinistischen Gruppe «Proletarier» gehörten (Luis Carrión, Joaquin Cuadra und viele andere wie z. B. Monica Baltodano) war als christlich engagierte Studenten in der Gemeinde Santa Maria de los Angeles in der Peripherie von Managua tätig. Sie entschloss sich, der nationalen sandinistischen Befreiungsfront beizutreten. Die Beteiligung von Christen am Befreiungskampf war eine neue Tatsache. Sie zogen gemeinsam mit den anderen siegreich am 19. Juli 1979 vor einem jubelnden Volk in die Stadt ein. Die Basisgemeinden, selbst die Bischöfe, die Kirche überhaupt, hatten offen gegen die Diktatur von Somoza gekämpft, selbst wenn der päpstliche Nuntius noch wenige Tage vor der Bombardierung von León mit dem Diktator getafelt und getrunken hatte.

Am 17. November desselben Jahres gab der nicaraguanische Episkopat einen Hirtenbrief von historischer Bedeutung heraus mit dem Titel «Das christliche Engagement für ein neues Nicaragua». Es wird hier folgendes ausgeführt:

«Wenn Sozialismus bedeutet – und es muss dies bedeuten –, dass den Interessen der Mehrheit von Nicaragua der Vorrang gegeben wird, wenn Sozialismus das Modell einer sozial geplanten Ökonomie bedeutet, die von Solidarität getragen ist und in wachsendem Masse Mitbestimmung zu verwirklichen sucht, haben wir nichts einzuwenden... Wenn Sozialismus dazu führt, dass die Macht in der Perspektive der grossen Mehrheiten ausgeübt wird und in wachsendem Masse dem Volke selbst anvertraut wird, wird er im christlichen Glauben nur Motivation und Unterstützung finden können. Wenn der Sozialismus kulturelle Prozesse in Gang setzt, die die Würde der Volksmassen erhöhen, handelt es sich um eine Humanisierung, die in Übereinstimmung steht mit der Menschenwürde, die der christliche Glaube verkündet. Wir haben das Vertrauen, dass der revolutionäre Prozess in Nicaragua etwas Ursprüngliches, Kreatives, zutiefst in der Nation Verankertes ist und sich seine Vorbilder nicht von anderswo holt».

Ein Jahr darauf, am 17. Oktober 1980, gab die nationale Direktion der sandinistischen Front eine offizielle Erklärung über die Religion ab. An zentraler Stelle heisst es dort: «Unsere Erfahrung beweist, dass die Christen aufgrund ihres Glaubens fähig sind, auf die Bedürfnisse des Volkes und die Notwendigkeiten der Geschichte einzugehen. Die Überzeugung ihres Glaubens führt sie zur revolutionären Militanz.

Unsere Erfahrung zeigt, dass man gleichzeitig gläubig und revolutionär sein kann und dass kein unlösbarer Gegensatz zwischen diesen beiden Eigenschaften besteht». Das ist das Ende einer Epoche und der Beginn einer neuen! Es ist das erste Mal in der Universalgeschichte, dass eine revolutionäre nachkapitalistische Bewegung praktisch und theoretisch diese Haltung der Religion gegenüber einnimmt. Das ist ein gewaltiger Schritt nach vorn und das Echo liess nicht auf sich warten in Cuba, Mozambique und in anderen sozialistischen Staaten.

Die Erfahrung von Nicaragua steht nicht allein. Auch die langjährige Beteiligung von Christen, Priestern, Ordensleuten, Laien bis hin zu der Märtyrergestalt von Bischof Oscar Romero (der Held des Volkes, den die Menge bereits heiliggesprochen hat) am Befreiungskampf von El Salvador, Guatemala und Honduras ist in dieser Hinsicht von Bedeutung. Aufgrund dieser Vorgänge lässt sich sagen, dass sich eine Volkskirche unwiderstehlich aus dem Volke selbst herausgebildet hat.

Der oberste Führer der FDR (Frente Democrático Revolucionario) von Salvador hat erklärt, dass die bäuerliche Bevölkerung seit dem Massaker an den Campesinos von 1932 den Zusammenhalt verloren habe. Sie wurde einzig durch die Kirche wieder zusammengeführt, vor allem durch die Basisgemeinden, deren erster Apostel P. Rutilio Grande SJ war, einer der über zwanzig Priester, die in Zentralamerika in den letzten fünf Jahren ermordet wurden. Die Basisgemeinden gaben den Campesinos Organisation, gemeinsames Bewusstsein und politischen Willen. Die Kirche ist also an der Basis zu finden, eng verbunden mit dem Ursprung des Befreiungsprozesses. Noch ist die Zeit des Triumphes nicht gekommen, die Kirche dient dem Werden der Befreiung des Volkes.

Die Evangelisation mit dem Blut von Märtyrern und der Arbeit vieler Christen im täglichen Leben setzt sich allmählich gegen die Tätigkeit vieler Christen durch, die in den kirchlichen Strukturen Verantwortung tragen. Jetzt ist es das Volk selbst, das einfache, demütige und arme Volk, das zum Subjekt seiner eigenen Befreiung geworden ist. Seit der Conquista ist es gewaltsam unterdrückt worden, von Grundbesitzern und Minenbesitzern beherrscht, von Oligarchien und liberalen Politikern, von Inhabern von Latifundien und transnationalen Kapitalisten. Dieses Volk ist erwacht, dieses Volk, das sich mit Christus, dem Zimmermann, identifiziert, der gefoltert und gekreuzigt worden ist und vor den Soldaten des Kaiserreiches verblutete.

6. *Schlussfolgerungen*

Diese «Interpretation» der lateinamerikanischen Kirchengeschichte ist, wie jedermann bemerkt haben wird, auf theoretischen und theologischen Voraussetzungen aufgebaut. Es handelt sich darum, das historische Geschehen aufgrund bestimmter Kategorien zu beurteilen. Die Interpretationskategorie «Christenheit» ermöglicht es, zu unterscheiden zwischen der Kirche und einem höchst zweideutigen, durch die Allianz mit der unterdrückerischen Macht kompromittierten geschichtlichen Modell. Sie erlaubt es uns, zu entdecken, dass das christliche Volk in dieser Erscheinungsform des Christentums, also innerhalb des Christenheits-Modells, zu den Unterdrückten gehörte und dass es das Evangelium empfing trotz der Umstände, unter denen das Evangelium gepredigt wurde (auf katholischer Seite unter dem iberischen Handelskapitalismus, auf protestantischer Seite unter dem angelsächsischen, industriellen Kapitalismus).

Die erste Epoche der kolonialen Christenheit war belastet von strukturellen Sünden. Sie ist aber zugleich auch eine Zeit unbestreitbarer Werte: das grosszügige Engagement Tausender von Missionaren und von Laien aller Art, Spaniern, Portugiesen, Mischlingen, Ureinwohnern und Sklaven; vor allem Frauen sind als grosse Erbauerinnen der Kirche zu nennen.

Die zweite Epoche, in der sich heute noch die Mehrheit der lateinamerikanischen Kirchen befindet, beginnt mit der Krise der Christenheit, mit dem Unabhängigkeitskrieg, der aber schliesslich doch nur in die Abhängigkeit des Neokolonialismus führt. In konservativer Haltung bleibt die Kirche verbunden mit dem durch die Liberalen unterdrückten Volk. Im 19. Jh. existierte eine authentische «Volkskirche», oft ohne Priester, eine Laienkirche als Hort des Widerstandes gegen die positivistische kapitalistische Ideologie, gegen die antinationalistische Abhängigkeit. Die Kirche war also nicht, wie es die liberale Geschichtsschreibung haben will, nur oligarchisch. Sie war auch Volkskirche.

Die Erinnerung des Volkes an diese Kirche, aber auch die Beteiligung eines Teils der Kirche an den Widerstandskämpfen des Volkes haben dazu geführt, dass es heute, in der dritten Epoche, Christen gibt, die aktive Subjekte der Befreiung sind.