

# THEOLOGISCHE UND EKKLESIOLOGISCHE FORDERUNGEN AN EINE NEUE EVANGELISIERUNG\*

von Leonardo Boff

## 1. Von einer kolonisierenden zu einer befreienden Evangelisierung

Die erste Evangelisierung Lateinamerikas stand unter dem Zeichen der Unterwerfung. Ihr Ergebnis ist ein kolonisiertes Christentum, das nur die religiösen Modelle der Metropole wiederholt.<sup>1</sup> Die neue Evangelisierung dagegen steht unter dem Zeichen der Befreiung, gebietet möglicherweise ein typisch lateinamerikanisches Christentum mit indianischen, afrikanisch-schwarzen, mestizenhaften, weißen und lateinischen Merkmalen und verhilft der Kirche zu einer Erneuerung ihrer Strukturen. Doch letzteres verdrängt nicht ersteres, sondern integriert und sublimiert es. Worin aber besteht dann der Unterschied zwischen der ersten Evangelisierung und der neuen, die wir gegenwärtig miterleben?

Die erste Evangelisierung fand statt am Schnittpunkt zweier Kräfte: Einmal expandierten die merkantilistischen Interessen der iberischen Länder, und zum anderen festigte sich das Bild von der Christenheit, das heißt: von einer Welt, die sich als *orbis christianus* sah. Die Kolonisierung Lateinamerikas und Brasiliens im besonderen sollte dem merkantilen Projekt sowie der spanischen und portugiesischen Krone zu Reichtum verhelfen; deshalb wurde produziert, was für die Ökonomien des Zentrums unerlässlich, komplementär und profitabel war; die Zwangsarbeit, deren man sich dabei bediente, sollte eine möglichst große Akkumulation gewährleisten. Zu diesem Zweck brauchte man Arbeitskräfte in Masse, über die aber weder Portugal noch Spanien in ausreichendem Maße verfügten. So bediente man sich der Indianer und, als dieses Ansinnen scheiterte, der Schwarzen, die man aus Afrika holte. Auf diese Weise kam es zur militärischen und wirtschaftlichen Eroberung der amerindianischen Länder. Doch dieser folgte sofort die zweite: die kulturelle und spirituelle Eroberung mit Hilfe der Katechese. Der andere (Indianer und Schwarze) mußte zum selben (zum iberischen Christen) gemacht werden. Nach der damals herrschenden Ideologie stellt der *orbis christianus* die von Gott gewollte Ordnung auf Erden dar. Päpste, Könige und Fürsten haben mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln diese Ordnung zu verbreiten. Die Bulle PAPST ALEXANDERS VI. *Inter Coetera* aus dem Jahre 1493 bringt diese Sicht deutlich zum Ausdruck: „Der katholische Glaube und die christliche Religion müssen vor allem in unseren Zeiten erhöht und allerorten verbreitet und ausgebreitet werden. Man setze sich für die Rettung der Seelen ein. Die

\* Erweiterte Fassung eines Vortrages auf der Jahrestagung des Wissenschaftlichen Arbeitskreises katholischer Missionswissenschaftler, St. Augustin, 2.-3. 10. 1987. Zuerst veröffentlicht in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 47 (1987) 120-144 unter dem Titel *Exigências Teológicas e Eclesiológicas para uma Nova Evangelização*.

barbarischen Nationen sollen unterworfen und dem Glauben unterstellt werden.“ Außerhalb dieser Ordnung gibt es nur Verderbnis und Eigenmächtigkeit. Aus diesem Grund müssen die Araber ebenso wie die Indianer und Schwarzafrikaner untertänig gemacht werden. Die Ordnung, so wie Gott sie will, ist ein politisches und religiöses Ganzes. Eingeborene evangelisieren heißt, sie in den *orbis christianus* hineinholen, will sagen: sie zu Portugiesen bzw. Spaniern machen. Patoral-theologisch gesprochen hing die Evangelisierung sozusagen an einer kulturellen luso-spanischen Beschneidung. Mit Hilfe der Ansiedlung in Dörfern und Reduktionen wurde der Indianer „portugiesiert“ bzw. „spanisiert“ und christianisiert, so daß – in einer Formulierung von JOSÉ ANCHIETA – „der Indianer nichts Indianisches mehr hatte“<sup>2</sup> und ein anderer Indianer geworden war. Versinnbildet wurde das durch den Verlust des bisherigen und die Auferlegung eines anderen Namen, den ihm die Missionare zuteilten.<sup>3</sup> Seiner Kultur sowie des alle primitiven Kulturen umfassenden Rahmens, der Religion, völlig entwurzelt wurden die Indianer und später, in systematischer und grausamer Weise, auch die Afrikaner in die Logik des merkantilistischen Projekts hineingezwungen: Sie wurden versklavt und zählten nur noch als Arbeitskraft. Evangelisierung hieß da: Belehrung im Sinne eines schon kodifizierten, fertigen Glaubens. Von interkulturellem Dialog, der womöglich zu einer neuen, von den indianischen und afrikanischen kulturellen Voraussetzungen geprägten Form des Glaubens hätte führen können, keine Spur. Mit Hilfe der Katechese wurde der andere als der andere zerstört, denn man zwang ihn ja, iberische Sitten und Gebräuche zu übernehmen. Sobald Indianer und Afrikaner akkulturiert waren, hatten sie Zwangsarbeit zu leisten. So hatte Evangelisierung eine kolonisierende Funktion. Die Ideologie des *orbis christianus* – in den Augen Gottes die einzige rechtmäßige und mögliche Ordnung – vereinte Händler und Missionare. Die einen akkulturierten, die anderen versklavten.

Was für eine Theologie liegt diesem, dem kolonialen Modell zugrunde? Vier Punkte möchten wir mit den folgenden Überlegungen hervorheben:

– *Identifizierung des Reiches Gottes mit der Kirche.* Gottes ganzer Heilsplan verdichtet sich in der Kirche. Ohne die Kirche geschieht nichts, was von bleibender Gültigkeit für menschliches Leben wäre. So erklärt sich, weshalb man sich pastoral so intensiv bemühte, die Menschen zu retten. Um zu ermöglichen, daß möglichst viele Männer und Frauen in den Himmel kämen, mußten auch möglichst viele Menschen getauft werden; denn anderenfalls hätten sie in die Hölle gemußt. Starb ein getauftes Kind, war das ein Anlaß zur Freude: „Jene (das heißt: getaufte Kinder, die starben) waren von dieser Erde für den Himmel bestimmt; und bevor das Böse sie verdorben hätte, holte sie der Herr.“<sup>4</sup> Zeitenössische Missionare erkannten außerhalb ihrer religiösen Kategorien, will sagen: in den Kulturen von Indianern und Afrikanern wie auch im Alltag der Menschen, nur schwerlich Ausdrucksformen des Reiches Gottes.

– *Identifizierung der Kirche mit der christlichen Welt.* Kirche und *orbis christianus* sind absolut deckungsgleich. Religiöse und politische Macht ergänzen sich beim Aufbau ein und desselben Modells von Gesellschaft, die ganz von der

religiösen Sicht des Mittelalters geprägt ist. Christsein kann man nur im Gewand christianisierter Kultur: Glauben und Religion, Evangelium und Welt sind ein und dasselbe. So erklärt sich, daß man den Kolonialprozeß als ein einziges, zugleich kommerzielles und missionarisches Unternehmen betrachtete. Die eine wie die andere Seite stehen im Dienst an der Ordnung, die Gott auf der Erde realisiert sehen will, und die eine wie die andere sollen zum Aufbau des Himmelreiches innerhalb der Geschichte beitragen.

– *Identifizierung der christlichen Welt mit der Welt.* Nur eine Welt verdient es, Welt zu heißen: die christliche Welt. Deshalb kommt es darauf an, alle anderen Völker der christlichen Welt einzuverleiben. Im Blick auf die Indianer schreibt ANCHIETA: Für sie „gibt es keine bessere Predigt als Schwert und Eisenstange“. <sup>5</sup> Es fehlte nicht an Stimmen, die das Streben nach Edelmetallen als Inspiration der Vorsehung bezeichneten, denn nur so sei es zur Begegnung mit den Indianern und infolgedessen auch zu ihrer Bekehrung gekommen. Ja, selbst die versklavten Afrikaner seien glücklich zu preisen, denn kraft der Taufe, die sie damit empfangen hätten, seien sie in die christliche Welt eingegliedert worden und vor der ewigen Verdammnis bewahrt worden. <sup>6</sup> Die sittlichen Vergehen, die von getauften Portugiesen und Spaniern begangen wurden, seien allein als individuelle Verfehlungen, niemals aber als Ausdruck einer eventuellen Unbilligkeit des Systems zu betrachten. Das christliche System war im Verständnis der Zeit gesund, und niemand hätte es anrühren dürfen.

– *Identifizierung des anderen und des Andersartigen als Ausdruck des Teufels.* Der andere galt entweder als Manifestation des Paradieses (die Vorstellung des Paradieses stand bei den ersten Seefahrern hoch in Kurs) und wurde mithin als Unschuldiger akzeptiert, oder aber man sah in ihm einen Ausdruck des Chaos, dessen geheimer Urheber der Dämon sei. Pajé<sup>7</sup> und Missionar liegen fortwährend im Kampf miteinander. Oft genug wird der Pajé (und sein Wissen) als Verfälscher der Wahrheit und als Werkzeug des Teufels beschrieben. <sup>8</sup>

Dieser Identifizierungsprozeß führte dazu, daß sich die iberische Gesellschaft und – innerhalb ihrer – das Christentum als geschlossene, intolerante und autoritäre Totalitäten erwiesen. Verstanden sie sich doch als ausschließliche Träger sowohl des Heils als auch der Kriterien zur Unterscheidung zwischen Gut und Böse, zwischen dem, was Gott gefällt, und dem, was ihm mißfällt. Die zeitgenössischen sozialen und ideologischen Verhältnisse machten es – sollte das System nicht in eine Krise geraten – unmöglich, die traditionelle Lehre von der universalen Offenbarung Gottes und von den Samenkörnern des Wortes auch in anderen menschlichen Kulturen zum Zuge kommen zu lassen. Derartige theologische Ansätze hätten die Missionare (wie bei etlichen, vor allem in Mexiko, auch geschehen) zu einem interkulturellen Dialog befähigt und sie für eine Arbeit an einer amerindianischen Kirche geöffnet, wie sie übrigens dem späten BARTOLOMÉ DE LAS CASAS auch vorschwebte. <sup>9</sup> Evangelisierung ja, die jedoch Hand in Hand geht mit Unterwerfung. Deshalb ist das kolonisierte Christentum zutiefst widersprüchlich. Einerseits bewahrt und vermittelt es die der Frohen Botschaft innewohnende

befreiende Rede, die aber andererseits losgelöst ist von jeder kulturellen und politischen befreienden Praxis. Die Praxis zielt vielmehr auf Unterwerfung unter das kolonisierende System, das seine gesellschaftlichen und religiösen Institutionen immer wieder reproduziert. Allerdings darf man eines nicht vergessen: Auch in der kolonisierenden Evangelisierung hat sich ein Samen-korn der Befreiung<sup>10</sup> erhalten, das sich möglicherweise eines Tages aus der Verschüttung befreit und dann seinen Lauf in der Geschichte antritt.

Nach unserer Einschätzung ist dieser Tag für Lateinamerika heute gekommen. Seinen offiziellen und bewußt so formulierten Ausdruck hat er mittlerweile gefunden in dem Dokument *Evangelisierung in Gegenwart und Zukunft Lateinamerikas* (Beschlüsse der lateinamerikanischen Bischofskonferenz 1979 in Puebla). In der neuen Evangelisierung ist alles enthalten, was 500 Jahre an Verkündigung und lebendigem Vollzug der christlichen Botschaft gebracht haben. Doch ihr liegt daran, die Geister zu unterscheiden, das heißt, die Grenzen und Verzerrungen zu benennen, die sie in der Bindung an das Kolonialprojekt erfahren hat. Deshalb kommt es auf Umkehr an, auf einen Bruch mit einer bestimmten Art von Vergangenheit und mit bestimmten mentalen und institutionellen Modellen von Kirche. Schließlich hat sich die neue Evangelisierung um Dialog zu bemühen – um Begegnung zwischen Glauben und unterworfenen Kulturen, zwischen Martyrer-Kulturen und neuen Kulturen, wobei Dialog und Begegnung in der Perspektive umfassender Befreiung zu erfolgen haben. Deshalb darf die Kirche nicht den Eindruck erwecken, sie wäre eine fertige Größe, die sich nur noch durchzusetzen habe. Kirche ist vielmehr eine offene Wirklichkeit, die in Fühlung mit der allenthalben auf unserem Erdteil sich zeigenden widersprüchlichen Realität wachsen muß. Puebla liefert den pastoraltheologischen Schlüssel für diesen Prozeß einer neuen Evangelisierung, aus der eine neue geschichtliche Gestalt von Kirche erwachsen soll: „Schritt für Schritt ist sich die Kirche immer klarer und fester der Tatsache bewußt geworden, daß Evangelisierung ihr fundamentaler Auftrag ist, und daß sie ihm nur nachkommen kann, wenn sie sich unentwegt bemüht, die Wirklichkeit kennenzulernen und ihre christliche Botschaft an den Menschen von heute in einer dynamischen, gewinnenden und überzeugenden Weise anzupassen“. (no. 85)

Evangelisierung erwächst aus der Begegnung zwischen Glauben und Wirklichkeit, wobei letztere jedoch nicht bloß wahrgenommen, sondern kritisch analysiert und in ihren Mechanismen entlarvt werden muß, welche die Gesellschaft in ein paar Reiche und in Massen von Armen spalten. Hunger nach Gott, den die kolonisierende Evangelisierung geweckt hat, in Verbindung mit Hunger nach Brot, der einen gegenwärtig überall anstarrt, ergibt befreiende Evangelisierung. Die Inkulturation des Evangeliums hat Puebla zufolge „dynamisch“ zu geschehen, kann – mit anderen Worten – also keine bloße Wiederholung des bisher Gesagten und Gelehrten, sondern muß ein vitaler und flexibler Prozeß sein und die humanisierenden Potenzen der christlichen Botschaft deutlich machen. „Gewinnend“ soll Evangelisierung sein, das heißt: sie muß so kodifiziert werden, daß sie der Mentalität unserer Zeit wie auch den Verstehensmöglichkeiten jener Bevölkerungsmehrheit

entspricht, die kaum eine Schulbildung hat und die man hat verarmen lassen. Schließlich muß sie auch „überzeugen“ können, einen neuen Lebenssinn zu wecken vermögen. Dazu aber wird sie nur dann imstande sein, wenn sie sich prophetisch gegen die vielfältige geschichtlich gewordene Unterdrückung ausspricht, an der unser Erdteil leidet, und im Schaffen neuer und alternativer Möglichkeiten, die sie aus dem Schatz des Glaubens schöpft, befreiend wirkt.

In diesem Evangelisierungsprozeß gibt es jedoch nicht hie den Evangelisator und da den Evangelisierten, als ob es sich um zwei Fraktionen in der Kirche handele. Beide evangelisieren sich wechselseitig und bauen so gemeinsam eine geschwisterliche Gemeinschaft auf, die als ganze dienstbar und missionarisch ist. Was dank dem Geist gegenwärtig in Lateinamerika in Gang ist, ist eine gewaltige Ekklesiogenese. Das heißt: aus dem Samen des Evangeliums, der auf den Boden von Ungerechtigkeit und Armut fällt, erwächst eine Kirche, die ihre befreiende Kraft dokumentiert. Im folgenden möchten wir rasch etwas näher auf die theologischen und ekklesiologischen Kriterien eingehen, die der neuen befreienden Evangelisierung zugrunde liegen.

## 2. Der trinitarische Charakter der Evangelisierung

Der erste Missionar und Evangelisator ist der dreifaltige Gott selbst. Wer ein angemessenes Gottesbild hat und Gott als Gemeinschaft der drei göttlichen Personen versteht, welche die Schöpfung, und zwar Männer und Frauen, zur Teilhabe an ihrer *Communio* einlädt, begreift ohne Schwierigkeit, daß Gott in der Geschichte präsent ist. Treffend sagte JOHANNES PAUL II. vor den lateinamerikanischen Bischöfen in Puebla: „Unser Gott ist in seinem tiefsten Geheimnis kein einzelner, sondern Familie.“<sup>11</sup> Mit diesem Satz wollte der Papst den *Koinonia*-Charakter hervorheben, der das Wesen des trinitarischen Geheimnisses ausmacht.<sup>12</sup> Der christliche Gott ist ewige und essentielle Gemeinschaft zwischen den göttlichen Drei, Gemeinschaft, die freilich über das innertrinitarische Leben hinausdrängt, sich den Menschen in der Geschichte anvertraut und sie bewegt, sich um Gemeinschaft untereinander wie auch in Familie und Gesellschaft zu bemühen. Menschliche Gesellschaften, die sozialen Beziehungen ihrer Mitglieder untereinander wie auch ihr unersättliches Streben nach Teilhabe, Gemeinschaft und Zusammenleben, alles das haben wir als Impulse zu verstehen, welche von der Dreifaltigkeit in die Geschichte hineingegeben werden, als schwache Widerspiegelungen ihrer inneren Gemeinschaft. Gewiß fehlt es nicht an Spaltung, Klassenkampf und Sünde. Doch gemessen an der Dynamik, welche die Menschen in Richtung auf soziales und geschwisterliches Verhalten treibt, sind sie nicht das letzte Wort. Ein Missionar ist entweder ein kontemplativer und mystischer Mensch, oder er ist überhaupt kein Missionar im echten Sinn des Wortes. Ein wirklicher Evangelisator ist durchdrungen vom Glauben an die konkrete Gegenwart der Dreifaltigkeit in jeder Falte des Gewebes der Geschichte,

unbeschadet allen Schmutzes, den menschliche Bosheit darüber abgelagert hat. In den hoch sozialisierten Formen des Lebens bei den Azteken, in den vielfältigen Gestalten von Nachbarschaftshilfe bei den brasilianischen Indianern wie in dem tiefen Sinn für Gleichheit, den die meisten indianischen Völker in Brasilien haben, nimmt er Sakramente der dreifaltigen *Communio* und Spuren der Gegenwart des Vaters, des Sohnes und des Geistes in der Welt wahr. Der Missionar kommt immer erst nachher. Vorher ist schon der dreifaltige Gott da, der sich unentwegt in Bewußtsein und Gewissen, in Geschichte und Gesellschaft, in Geschehnissen und Bestimmung der Völker offenbart. Deshalb lehrt das II. Vaticanum hinsichtlich des missionarischen Charakters der Kirche: Sie leite „ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes her . . . gemäß dem Plan Gottes des Vaters“ (*Ad Gentes* 2). Die Kirche hat also einen ausgesprochenen trinitarischen Charakter.

In Lateinamerika muß die neue Evangelisierung, dem Anliegen der Bischofskonferenz von Puebla entsprechend, Gemeinschaft, Mitsprache und Teilhabe schaffen, auf der Grundlage jener Kräfte von Gemeinschaft, Mitsprache und Teilhabe, welche die Dreifaltigkeit selbst in den hiesigen Traditionen und Kulturen geweckt hat.<sup>13</sup> Es geht nicht darum, von außen importierte Modelle durchzusetzen, sondern darum, zu potenzieren, was die Dreifaltigkeit und die Menschen im Laufe der Jahrhunderte aufgebaut haben. Eine Evangelisierung, die es nicht fertig bringt, zu dem gewaltigen Entstehensprozeß einer solidarischen, auf Partizipation, auf Gleichheit, Verschiedenheit und Gemeinschaft beruhenden Gesellschaft ihren Beitrag zu leisten, kommt weder ihrem theologischen Auftrag nach, noch dient sie dem dreifaltigen Gott, der im Tun der Menschen anerkannt und bekannt werden will.

### 3. Die Gegenwart des ewigen und inkarnierten Wortes in der Geschichte

Im Johannesevangelium heißt es: „Das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, kam in die Welt“ (Joh 1,9). Das ewige Wort ist umfassende Offenbarung des Vaters innerhalb und außerhalb des trinitarischen Kreislaufs. Die ganze Schöpfung trägt sein Prägemaß; denn es ist der Archetyp aller geschaffenen Dinge (vgl. Joh 1,3; Kol 1,16; Eph 1,22). Auf der Grundlage dieser neutestamentlichen Aussage entwickelten die Kirchenväter (Justin, Clemens von Alexandrien u. a.) die Lehre von den „Samenkörnern des Wortes“, die in allen Kulturen stecken.<sup>14</sup> Alles, was wahr, weise und vernünftig ist, was Sinn schafft und Zusammenhänge erhellt, hat seinen letzten Ursprung im Sohn und ewigen Wort selbst. Jüngere Dokumente des kirchlichen Lehramtes bestätigen diese Auffassung.<sup>15</sup> Eine moderne Evangelisierung muß den Wert dieser Überlieferung wieder voll zur Geltung bringen. Samenkörner, die man weder als solche anerkannt hat noch hat wachsen lassen, das heißt: die Weisheit der Maya, der Azteken, der Nahuatl, der Inka, der Tupi-Guaraní und anderer Völker wie auch die heiligen Bücher der

mittelamerikanischen Weisen,<sup>16</sup> können in ihrem Wert nicht hoch genug eingeschätzt werden. In allem, was die Religionen an Positivem bieten, haben wir „sozusagen ihre Arme“ zu sehen, „die sie zum Himmel ausstrecken“ (*Evangelii Nuntiandi* 53) – als vom Wort angeregte Antworten auf die Vorgabe der Dreifaltigkeit. In dem Maße, in dem sie „lebendiger Ausdruck der Seele breitester Gruppen“ (EN 53) und Begegnungsformen der Menschen mit Gott und Gottes mit seinen Söhnen und Töchtern sind, eignet ihnen bleibender Wert. Unter dem Gesichtspunkt, daß die Fülle der Offenbarung in Jesus geschehen ist, kann und muß man in ihnen so etwas wie ein Altes Testament sehen. Da das ewige Wort in ihnen wohnt, enthalten sie bereits die Substanz des Neuen Testaments (die Einheit der Offenbarung, so wie sie im Alten wie im Neuen Testament bezeugt ist). Wir haben dafür zu sorgen, daß Indianer und Schwarze die Bibel auf ihre Weise erfahren können. So ist zum Beispiel das Buch Genesis das Ergebnis eines Dialogs zwischen dem monotheistischen Glauben des Judentums und den Schöpfungsmythen des Vorderen Orients, wobei ersterer letztere assimiliert hat. Israel wies nicht einfach ab, was es vorfand, sondern filterte alle Daten im Licht des Glaubens an den einen Schöpfergott. Ähnlich verläuft die Entstehungsgeschichte der biblischen Weisheitsliteratur, die von Ägypten und Mesopotamien beeinflusst ist. Indianer und Schwarze, die auf die Verheißungen Christi setzen, müssen auch ihrerseits eine Synthese zwischen christlichem Glauben und Elementen ihrer Kulturen schaffen dürfen. Das römische Christentum ist der Ertrag einer Begegnung zwischen dem Glauben der Bibel und der Kultur des Diasporajudentums, dem Hellenismus, der römischen Kultur, dem Beitrag der Germanen und modernem Denken. Ebenso läßt sich auch das Entstehen eines lateinamerikanischen, ameridianischen, schwarzen, mestizenhaften und weißen Christentums vorhersehen. Doch zu solch einer Synthese kann es nur dann kommen, wenn wir einen grenzenlosen Glauben auf die Kraft des Evangeliums haben und uns kühn entschlossen die Martyrerkulturen zueigen machen und mit dem Sauerteig des Christentums durchsetzen. Gewiß wird man manches läutern müssen oder auch nicht akzeptieren können, doch die Grundmuster werden von der göttlichen Offenbarung her befruchtet werden. Ohne ihre Identität zu verlieren, werden sie eine Einfärbung bekommen, die das, was das Wort in Zusammenwirken mit den Menschen bereits aufgebaut hat, übernimmt, erhöht und zur Fülle bringt. Nichtchristliche Religionen sind keine Phänomene, die mit dem Christentum nichts zu tun hätten. Sie sind von etwas durchgewirkt, das allerorten am Werk ist: In ihnen wie im Christentum pulsiert das Wort.

Das ewige und universale Wort hat sich inkarniert und partikularisiert in der irdischen Wirklichkeit Jesu von Nazaret. Dabei beinhaltet das Geheimnis der Inkarnation<sup>17</sup> unter anderem drei Dimensionen, die es hervorzuheben gilt. Da haben wir zunächst ohne jeden Zweifel eine ontologische Dimension, die auf dem Konzil von Chalcedon (451) formuliert worden ist: Vermittels der Person des Wortes verbindet sich die göttliche Natur mit einer realen, geschichtlichen, biologischen und kulturbedingten menschlichen Natur. Die Menschheit Jesu ist zugleich auch Teil Gottes. Diese Überlegung sieht ab von

konkreten, konflikträchtigen und eingrenzenden Angaben, innerhalb deren das Geheimnis existiert. Sie will die Tatsache betonen, daß es der menschlichen Natur möglich ist, mit der Gottheit „unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungesondert“ (so die Formulierung des christologischen Dogmas von Chalcedon) zusammenzuleben und eine radikale Einheit zu bilden. Fortan hat die menschliche Natur definitiv die Gewähr, daß sie ihr Ziel erreicht, denn sie fängt an, zur Geschichte des ewigen Sohnes und durch ihn der gesamten Dreieinigkeit zu gehören. Dieses größte Geschehen unseres Glaubens begründet das sogenannte „Gesetz der Inkarnation“. Der Sohn macht sich alles zu eigen, schließt nichts aus (außer der Sünde, weil Sünde eine entartete moralische Beziehung ist; vgl. Hebr 4,15). Diese göttliche Logik inspiriert nun auch die Christen zu einem entsprechenden Verhalten: Wer dem anderen begegnet, muß sich seiner voll und ganz annehmen und zulassen, daß von innen her eine Synthese zwischen seiner Kultur und der christlichen Botschaft reift. Wie der Sohn, als er die Existenzform als Mensch annahm, ja zu ihr sagte, so haben sich analog dazu auch Mission und Evangelisierung zu gestalten. Es geht darum, Zapoteken mit den Zapoteken, Tukanos mit den Tukanos und Aymara mit den Aymara zu werden. Im Lichte des Geheimnisses der Inkarnation kann man sagen: Eine Kultur kann voll und ganz ihre Identität bewahren und zugleich das christliche Geheimnis in sich aufnehmen, ohne daß irgendetwas gespalten oder verwischt würde. Mit anderen Worten: Jedes Volk muß Volk Gottes sein können, ohne daß es der kulturellen Vermittlung jenes Volkes bedürfte, das als erstes die Erfahrung machte, von Gott geliebt zu werden, und mithin zum Volk Gottes, das heißt: zum jüdisch-christlichen Volk, wurde.

Zweitens macht es die Inkarnation möglich, die vermeintliche Unversöhnbarkeit zwischen Transzendenz und Immanenz zu überwinden. Bekanntlich stammt das Kategorienpaar aus der griechischen Philosophie und hat maßgeblich christliches Denken geprägt. Für das Verständnis des Neuen am Christentum stellt es ein schweres Risiko dar. Denn einmal droht Spiritualisierung und das andere Mal Säkularisierung. Entweder wird der Glaube von der Transzendenz her verstanden, und dann verliert die Immanenz ihr Gewicht, und das Christentum geriert sich als geschichtsloses Phänomen, das über den realen Abläufen schwebt und für den Alltag ohne Belang ist. Oder aber der Glaube artikuliert sich von der Immanenz her, und dann scheint die Transzendenz überflüssig zu sein, und das Christentum rutscht womöglich in Säkularismus ab und entpuppt sich primär als religiöse Macht, die massiv in Politik und weltliche Geschäfte eingreift. Dagegen verweist die Inkarnation darauf, daß Transzendenz im Rahmen von Immanenz gedacht sein will. Daraus resultieren die Transparenz der Immanenz und die Vergeschichtlichung der Transzendenz. Die Transparenz verbindet das eine mit dem anderen, ohne daß deren jeweilige Besonderheit beeinträchtigt würde, analog dazu, wie in Jesus auch die göttliche und die menschliche Natur ohne Vermischung und Trennung immer miteinander verbunden sind.

Bezogen auf das Thema, das uns hier beschäftigt, heißt das: Evangelisierung hat die vom Glauben angerührte Welt durchsichtig zu machen. Der

Preis dieser Transparenz sind Reinigung und Läuterung jedes einzelnen Datums, das dadurch jedoch weder verloren gehen noch verdrängt werden darf. Der Indianer darf, wenn er die Botschaft des Christentums annimmt, seine indianische Sensibilität nicht verlieren. Nein, er wird sich noch radikaler als Indianer fühlen müssen und den christlichen Glauben als Potenzierung seines Indianerseins empfinden. Das mag, als Herausforderung, utopisch anmuten. Trotzdem hat in der Geschichte eines jeden Volkes der Weg des Evangeliums in Richtung dieser Utopie zu führen.

Das dritte Element, das dem Geheimnis der Inkarnation innewohnt, ist die Form, in der es in Geschichte und Gesellschaft zum Ausdruck kommt. Wie hat Jesus von Nazaret konkret seine göttliche Sohnschaft gelebt, und unter welchen materiellen und kulturellen Bedingungen hat er seine evangelisatorische Praxis in die Wege geleitet? Anhand solcher Fragen inspirieren sich Christen für ihren Einsatz im Sinne echter Evangelisierung. Nur einige Aspekte möchten wir unterstreichen:

– *Das Evangelium ist stets eine Wirklichkeit voller vitalem und endgültigem Sinn:* Gott mit seiner Macht bleibt Sieger über die zersetzenden Mächte dieser Welt, und die Schöpfung ist integrierender Bestandteil im Plane Gottes (Reich Gottes).<sup>18</sup> Um eine glückliche Formulierung PAULS VI. zu zitieren: Evangelium ist „Verkündigung des befreienden Heils“ (EN 9). Im Evangelium steckt, wie an der Praxis Jesu abzulesen ist, stets auch die Ansage einer großen Hoffnung: „Das Reich Gottes ist nahe“, ja, „das Reich Gottes ist mitten unter euch“ (Mk 1,15; Lk 17,21)! Evangelisieren heißt: eine Botschaft verbreiten, die ihrerseits ein Weltbild und insbesondere ein Verständnis von der endgültigen Bestimmung der Welt beinhaltet. Doch zugleich mit der Botschaft haben wir auch die Zeichen. Dabei handelt es sich um Gesten, die die Wirklichkeit verändern und sichtbar machen, daß die verkündeten Verheißungen nicht mehr bloß Wunsch und Hoffnung sind, sondern daß sie schon anfangen, Wirklichkeit zu werden, und eine neue Geschichte eröffnen. Ohne Zeichen wäre die Botschaft pure Theorie. umgekehrt liefe Evangelisierung nur mit Zeichen und ohne die sie erläuternden Botschaften Gefahr, zu einem System von Hilfsmaßnahmen angesichts menschlicher Bedürfnisse zu werden, die nie ganz befriedigt werden können. Die Zeichen zielen auf etwas Größeres ab: Sie sollen sichtbar machen, daß unter den Bedingungen von Geschichte der letzte Sinn schon dabei ist, Realität zu werden, sich zu antizipieren und konkret zu zeigen. Doch das Konkrete ist lediglich Zeichen für das Große, das erst noch kommen wird. Bei Jesus haben wir stets das eine in Verbindung mit dem anderen: Verkündigung und Zeichen, Botschaft und Praxis.

– *Wenn Jesus evangelisiert, geht er immer von der Wirklichkeit des Volkes aus.* Zunächst einmal ist das Volk von einer großen Hoffnung erfüllt, daß nämlich alle seine Probleme umfassend und endgültig gelöst werden. Dem kommt Jesus mit der Botschaft vom Reich Gottes entgegen; das Reich Gottes ist die größte Utopie überhaupt, die er verkündet: Sämtliche Beziehungen innerhalb der Schöpfung werden radikal verändert, so daß sich Gott als unanfechtbarer Herr, als Urheber des Lebens und volle Realisierung des Menschseins erweist. Sodann wendet er sich den existentiellen Wunden zu, die die Menschen am

meisten spüren und an denen sie am ärgsten leiden: Krankheiten, Diskriminierungen aufgrund von religiösen Vorurteilen, Sklaverei des Legalismus und Kriminalisierung des Lebens durch religiösen Ritualismus. Schon bei seinem ersten Auftreten in der Synagoge von Nazaret (Lk 4,16–19) macht Jesus den unübersehbaren Befreiungscharakter seiner Botschaft deutlich. Und was ist die große Hoffnung des Volkes heute? Das Volk hofft auf eine neue, gerechte Gesellschaft, in der jeder mitreden und mitbestimmen kann. Doch wissen die Menschen auch, daß diese neue soziale Wirklichkeit einzig im Rahmen von etwas Größerem zu haben ist, das sie sich aber nur von Gott schenken lassen können: den neuen Himmel und die neue Erde, einen Menschen mit einem neuen Herzen, der sich mit seinem Ursprung wie mit seinem Ziel, das heißt mit Gott, hat versöhnen lassen. Eine Evangelisierung, die nicht auf die radikalen Hoffnungen der im Heute lebenden Menschen und vor allem der Armen eingeht, wird kaum an die Worte und Taten Jesu anknüpfen und ihnen treu bleiben können.

Darüber hinaus hat Jesus einen scharfen Blick für existentielle Brüche, für Konflikte, welche Menschen entzweien und das soziale Gewebe zerreißen. Hier liegt die Bedeutung der Heilungen, der Hinwendung zu Armen und öffentlichen Sündern wie des ständigen Eintretens für Randexistenzen, die ja gesellschaftliche Nichtse sind. Die Welt ist in den Augen Jesu weder rosarot noch frei von Konflikten. Jesus geht weder auf Distanz zu den einen noch zu den anderen und ist gegenüber der Dramatik des menschlichen Lebens, insbesondere der Ohnmächtigen, nicht gefühllos. Er mischt sich in den Konflikt ein und schlägt sich auf die Seite derer, die an religiösem Druck und an gesellschaftlicher Unterdrückung zu leiden haben. Daß er sich für die Armen entscheidet, resultiert aus der Verbundenheit, die er dem Vater wie seiner Botschaft vom Reich Gottes gegenüber verspürt. Es gibt keinen Schmerz, der ihn nicht berührte, und keinen Hilfeschrei, auf den er nicht einginge. Eine Evangelisierung, die die Menschen nicht von (aufgrund von strukturellen und willentlichen Verzerrungen produzierten) geschichtlichen Ängsten befreit, die die Existenz nicht humanisiert und die das Leben nicht durch die Entwicklung einer geschwisterlichen Gemeinschaft (messianischen Gemeinschaft) erleichtert, wird schwerlich beanspruchen können, in der Tradition Jesu zu stehen. Wenn Jesus uns nicht auch von menschlichen Mißständen, an denen wir unsere Sünde spüren, und nicht für höhere Formen der Beziehung zu Gesellschaft, Mitmenschen und Gott befreit, dann ist er nicht der Jesus, der uns im Evangelium entgegentritt, sondern ein Fetisch, den sich Macht- und Herrschaftsinteressen zurechtgebastelt haben und der sich von dorthin leicht manipulieren läßt.

Die Evangelien schildern, daß Jesus das Leben des Volkes kannte: wie gesät wird, wie man ein Gut verwaltet, wie Arbeitslose auf dem Marktplatz herumstehen, wie Brot gebacken wird, wie Weizen und Unkraut zusammen sprießen, wie man Feste feiert, wie es zu Reibereien in der Familie kommt, wie die Trauer über den Verlust des einzigen Sohnes eine Witwe niederbeugt, wie Randexistenzen um Hilfe schreien. Aus allem macht er Stoff für seine Gleichniserzählungen, aus allem weiß er, Lehren zu ziehen. Aber nie

moralisiert er, denn er nimmt die Dinge, wie sie sind, mit all ihren Widersprüchen. Jeder Winkel der menschlichen Seele ist ihm vertraut: Bequemlichkeit und Feigheit, aber auch Mut und Treue bis zum Tod. Eine Evangelisierung, die Glauben und konkretes Leben nicht zusammenbringt und die nicht in der Lage ist, in ihren Diskurs über Gott die vielfältige Dramatik der Existenz einzubauen, ist eine entfremdete Angelegenheit, die für die Geschichte belanglos bleibt. Sie wird kaum etwas zu sagen haben, weil sie nicht ernst nimmt, was für das Leben ernst und wichtig ist.

– *Die kontemplative Sicht Jesu.* Jesus begegnet Gott nicht bloß an den klassischen Orten der Religion (Gebet, Schrift, Tempel, Synagoge usw.). Jesus hat eine kontemplative Sicht der Wirklichkeit. Der Vater wohnt in der Erfahrung der Menschen und ist in allen Situationen zugegen. Jesus sieht, wie die Lilien auf dem Feld wachsen und die Vögel frei am Himmel fliegen; er weiß, wie sich der Samen in den verschiedenen Arten von Erdreich verhält und wie Feigenbaum und Rebstock wachsen. Doch in diesen weltlichen Realitäten erkennt er, daß das Reich Gottes präsent und die göttliche Vorsehung am Werk ist. Deshalb kann er mit Recht sagen: „Mein Vater ist noch immer am Werk, und auch ich bin am Werk“ (Joh 5,17). Mit anderen Worten: Überall und nicht nur im Gesetz und in den Propheten sieht er, daß Gottes Wille getan bzw. negiert wird. Eine Evangelisierung, die keine Mystik unter dem Volk weckt und die zu keinem kulturellen Element wird, so daß Gott in die Schemata zur Wirklichkeitsdeutung eingeht, wird ihrem Auftrag nicht voll gerecht. Zugegeben: Die erste Evangelisierung setzte unter dem Zeichen der Unterwerfung die bestehende Religiosität fort und brachte es fertig, die Mentalität des Volkes nachhaltig im Sinne der göttlichen Vorsehung, der Gegenwart Gottes im Leiden, des Schutzes durch die Jungfrau Maria und der Begleitung durch die Heiligen zu vermitteln. Doch fehlt an dieser Evangelisierung die Verbindung zwischen Mystik und Politik, zwischen Gebet und ethischem Bemühen um Gerechtigkeit.

– *Die Armen sind die ersten Adressaten.* Nirgends grenzt Jesus die Gültigkeit seiner Botschaft ein. Seine Verkündigung hat mit der Bestimmung der Menschen in Jetzt- und Endzeit zu tun. Dessen unbeschadet setzt er stets mit den Bedürftigen und Armen ein.<sup>19</sup> Nur so, ausgehend von den Kleinen, bewahrt seine Botschaft ihre reale Universalität. Ließe sie die Armen außer acht und hätte allein die religiösen oder gesellschaftlichen Eliten im Auge, hätte sie lediglich regionale Bedeutung. Wo Menschen leiden, kann niemand gleichgültig bleiben. Deshalb sind die Leidenden Träger universaler Anliegen: Leben für alle, Gerechtigkeit für alle, Recht für alle. Daß Jesus für die Armen optiert, bedeutet, daß er der Armut den Kampf ansagt und die herausragende Würde der Person des Armen betont. Mit seiner Option bringt er folglich zum Ausdruck, daß die Menschen sowohl von der Armut als auch vom Reichtum befreit zu werden und daß der Messias wie auch seine Gefolgsleute Gerechtigkeit zu schaffen haben. Allein aus dem Blickwinkel der Armen gibt sich die Verkündigung Jesu als Frohe Botschaft zu erkennen; denn sie setzt ja der Ermattung und der Schutzlosigkeit, in der sich die Armen befinden, ein Ende. Die messianische Ansage Jesu beinhaltet das Ideal einer geschwister-

lichen und freien Gesellschaft, in der alle gleich sind, als Zeichen dafür, daß das Reich Gottes in der Geschichte bereits angebrochen ist. Eine Evangelisierung, die sich nicht direkt den Armen zuwendet und sie nicht in der Hoffnung auf eine neue und alternative Gesellschaft bekräftigt, eine Evangelisierung, die sich nicht die Sache der Armen, ihre Kämpfe und ihr Leben angelegen sein läßt, verliert an christlicher Dichte und verrät den historischen Jesus, der als armer Mensch durch diese Welt gegangen ist, sich mit den Armen identifiziert und sie zu seinen Statthaltern im entscheidenden Augenblick der Geschichte gemacht hat – beim endgültigen Gericht, wenn sich das Schicksal der Menschen wie der Schöpfung entscheidet. Im Verständnis des Matthäus sind die Armen nicht nur Adressaten der Frohen Botschaft Jesu, sondern auch ihr Inhalt.<sup>20</sup> Als Armer und nicht, weil er gut wäre, ist der Arme Gegenstand der Liebe des Vaters ebenso wie der Option Jesu. Gott als Gott des Lebens und Jesus als Träger von Leben, und zwar von Leben in Fülle (vgl. Joh 10,10), neigen sich zum Armen, dem es an Leben mangelt, zu, wobei sich ihre Gebärde zwangsläufig aus ihrer göttlichen Natur ergibt. Am Armen ist das Wesen Gottes zu erkennen: Unser Gott ist kein Wesen, das mit unserem vielfältigen Elend nicht zu tun hätte, sondern ein Gott, der das Schreien des Unterdrückten hört, ein Gott, der in der Geschichte am Werk ist und hier sein Reich für die Menschen in Freiheit entfaltet. Wie immer Evangelisierung auch aussehen mag, nie darf sie diese Perspektive aufgeben, wenn sie Gott und Jesus, der sich ja als leidender Gottesknecht unter den Armen erwiesen hat, nicht auch aufgeben will.

– *Er-lösung dramatischer Situationen.* Die Frohe Botschaft ist deshalb frohmachend, weil sie in der Lage ist, Sinn zu schaffen, wo die Existenz anscheinend gescheitert ist. Jedesmal wenn sich Jesus einer bestimmten Situation gegenüberübersieht, sprengt er sie von innen her auf. Mit mittelmäßigen Lösungen nach Maßgabe des Gesetzes oder der Tradition, gibt er sich nicht zufrieden. Immer ist er für eine Überraschung gut. Er appelliert an die hochherzigen Kräfte im Menschen, wie die Bergpredigt zeigt. Wenn er auf einen Bedürftigen eingeht, dann nicht einfach, um seine Erwartungen zu erfüllen. Gewiß, er heilt ihn, doch verlangt er Glauben und Nachfolge von ihm. Er vergibt ihm seine Sünden, aber sagt ihm auch: „Geh und sündige nicht mehr!“ Natürlich ist das Evangelium eine Vorgabe; nicht alles läßt Jesus gelten; und es gibt konkrete Inhalte im Blick auf den Vater, auf das Reich Gottes, auf das unerläßliche Ja zum Gesandten des Vaters ebenso wie auf die grenzenlose Liebe und Barmherzigkeit. Doch hüllt einen der Kontakt mit Jesus auch in eine Atmosphäre der Befreiung, der Erleichterung und des Wohlwollens. Man sieht wieder mehr Sinn im Leben, kann wieder existentiell hoffen, und Taten und Worte Jesu öffnen einen für die Unendlichkeit. Jesus tritt uns als großer Geschichtenerzähler entgegen, deren Sinn sich aus dem Wortlaut der Geschichten selbst erhellt. Immer schafft er, wie die Linguisten sagen, eine „disclosure situation“ (Robinson), eine Er-lösung der Dramen, ein Licht, das dem Menschen plötzlich aufgeht und ihm wieder Mut macht. In solchen Bekundungen zeigen sich Heil und Erlösung, die Gott mitten im Alltag des Lebens bewirkt. Eine Evangelisierung, die keine Potenzierung an Leben

bringt, die die Menschen nicht aus dem Versinken in ihre existentiellen Ängsten errettet und die nicht zu neuen Gesellschaftsstrukturen im Sinne von mehr Mitwirkung und infolgedessen von Humanisierung führt, verbreitet und aktualisiert kaum die Frohe Botschaft Jesu.

– *Auch die Methode gehört zum Inhalt der Evangelisierung.* Nicht nur die Inhalte und die Atmosphäre machen das Evangelium aus. Auch die Pädagogik, die Jesus anwendet, die Art und Weise, wie er sein Angebot vorträgt und seine Praxis gestaltet, gehört dazu. Jesus baut eine dialogische Struktur auf; niemals zwingt er jemanden nach Art eines Legalisten oder Moralisten, der immer eine autoritäre Struktur hat, etwas auf; vielmehr baut er auf dem auf, was seine Hörer an Wissen schon mitbringen. Nie benutzt er Macht, um das Reich Gottes oder seine Botschaft zu verbreiten. Er bevorzugt Überzeugung und Argumentation, auf der Grundlage des gesunden Menschenverstandes und der tiefsten Bedürfnisse des Menschen. Das Zeugnis seines eigenen Lebens: durchsichtig und nur für die anderen da, so daß er nicht einmal Zeit hat zum Essen und Schlafen, der Mut, mit dem er religiöse Falschheit und die Anmaßung religiöser Machthaber anklagt, die respektvolle und zärtliche Art, mit der er die im Leben Zukurzgekommenen behandelt, alles das bilden Elemente des Evangeliums und laden ein, ihm nachzufolgen. Die Form, wie er mit Versuchungen, wie er mit Konflikten mit seinen ideologischen Gegnern, wie etwa gewissen Stellen zufolge mit den Pharisäern, und wie er mit seinem drohenden gewaltsamen Tod umgeht, ist beispielhaft für Christen. Evangelisierung heute hat sich methodologisch an diesem Verhalten Jesu zu orientieren. Es gehört zum Geheimnis der Inkarnation. Christen haben definitiv auf die Anwendung politischer und kultureller Macht zu verzichten, um angeblich ihre Position zu stärken und sich gegenüber anderen durchzusetzen. Wer so vorgeht, zeigt kein Vertrauen auf die innere Kraft des Evangeliums. Denn er erweckt den Eindruck, das Evangelium sei nicht kraft seiner selbst wahr, sondern nur aufgrund äußeren Drucks von seiten derer, die die Macht haben, Menschen körperlich und geistig in Schemata zu packen und sich zu unterwerfen.

Heute gibt es ganz subtile Formen, an der Strategie der Macht als Werkzeug zur Verbreitung des Evangeliums festzuhalten. Man denke nur an all die Bewegungen in Verbindung mit den herrschenden Klassen wie mit den neuen gesellschaftlichen Subjekten, die über alle nationalen Grenzen hinweg das System der Beherrschung und Marginalisierung der großen Bevölkerungsmehrheiten reproduzieren. Insofern sie sich moderner, leistungsstarker Techniken bedienen, sind sie in der Regel fortschrittlich, konservativ aber, was ihre politischen Vorstellungen anbelangt. Um mit den schweren gesellschaftlichen Fragen fertig zu werden, meinen sie noch immer, auf das alte Bündnis zwischen der institutionellen Kirche und den Entscheidungszentren unserer bürgerlich-liberalen Gesellschaften setzen zu sollen. Dabei mögen sie manches für das Volk und für die Armen tun, aber mit dem Volk bzw. an der Seite der Armen und aus der Perspektive der Unterdrückten bringen sie nichts zustande. So verewigen sie das Abhängigkeitsverhältnis und hindern die Verarmten daran, Subjekte ihrer eigenen Geschichte zu werden.

#### 4. Die jedem Evangelisierungsprozeß innewohnende Konfliktträchtigkeit

Wo Jesus von Nazaret evangelisiert, künden sich immer auch Konflikte an.<sup>21</sup> Die Verkündigung der Frohen Botschaft wie die Praxis des Reiches Gottes sind zwangsläufig konfliktträchtig. Wenn Evangelisierung, wie wir sahen, Annahme des anderen (affirmatives Element) voraussetzt, dann setzt sie auch Erlösung (kritisches Element) voraus. Annahme rechtfertigt nicht, was man annimmt, sondern konfrontiert es mit den Forderungen des Reiches, mit der Utopie Gottes. Weder der Kirche noch irgendeiner anderen religiösen Artikulation bleibt verborgen, was an ihr unzulänglich ist. Alle sind eingeladen, das Gegebene und Geleistete in Richtung auf das zu überwinden, was noch getan und was noch verändert werden muß. Umkehr ist das fortwährende Thema, der bleibende Auftrag, für Christen wie für Nichtchristen. Doch heißt Umkehr nicht unbedingt Bekehrung zur Kirche oder zu einer bestimmten Form, in der sich das Evangelium darstellt. Mindestens heißt es das nicht in erster Linie. Wenn dem so wäre, dann könnte es zur Begegnung nur unter der Voraussetzung kommen, daß sich der andere aufgibt und in die Kultur des geltenden, europäisch geprägten Christentums übersiedelt.<sup>22</sup> Das aber hieße Unterwerfung und nicht Umkehr, und so etwas haben wir in Lateinamerika ja lange genug mitgemacht. Wir sagten, Umkehr sei ein fortwährendes Geschehen. Mit anderen Worten: Bekehrung ist ein Prozeß, aus dem sich die Kirche niemals heraustehlen kann, selbst wenn die einzelnen vorgäben, sie hätten dem Herrn ihr Ja schon gegeben und dies durch Taufe und Eintritt in die Gemeinde sichtbar gemacht. Die Kirche muß sich immer zu ihrem Herrn, zu ihrer messianischen Utopie bekehren – ebenso wie zu den anderen, so wie sich auch der Sohn Gottes bekehrt hat, d. h. sich der Welt zugewandt hat und in sie eingetreten ist. Doch bekanntlich tut sich in der Geschichte jeder schwer, irgendetwas Angenehmes aufzugeben. Nur widerwillig versagen wir uns, nehmen dialektisch Neues an und halten uns offen für Gott und für das Neue, das als Impuls des Geistes anbricht. So wissen wir um die Tragödie des Judentums, das sich dem Messias widersetzte und in seine eigenen Hoffnungen inkapselte; und wir gestehen, daß sich der römische Katholizismus gegenüber dem Anruf der großen Kulturen, insbesondere des Ostens, verschloß und daß es ihm bis heute nicht gelungen ist, sie schöpferisch zu durchdringen. Diese Konfliktgeladenheit ist, wie gesagt, struktureller Natur, gehört zu jedem echten Evangelisierungsprozeß dazu und entläßt weder Evangelisator noch Evangelisierten. Eine sachgerechte Missionsstrategie müßte wie folgt aussehen: Der Missionar bekehrt sich zum Indianer bzw. zum Schwarzen, und diese bekehren sich zu Christus. Auf der Grundlage ihrer Hinwendung zu Christus gehen sie ihren Weg. Was dann daraus erwächst, ist eine ekklesiale Gemeinschaft von Indianern, von Tupí-Guaraní-Völkern, von Azteken oder den Nachfahren afrikanischer Sklaven. Auch diese Kirche ist Ausdruck der *Catholica* und eines der vielen möglichen Gesichter der Kirche Christi und des Geistes in der Geschichte. Verweigert die Kirche sich heute solch einem unentwegten Prozeß der Bekehrung zum Evangelium, zum anderen, zu

Christus und zu neuen Formen, in denen das christliche Geheimnis Realität wird, dann werden wir nie eine echte Evangelisierung erleben, die mehr ist, als bloße Ausweitung des ekklesiastischen Systems, und die vom Zwang zu einer neuerlichen, das heißt westlichen und romanisierenden Beschneidung, absieht.

##### 5. Pneumatologische Kriterien für eine neue Evangelisierung

Die Unfähigkeit der Missionare, in den anderen Religionen reguläre Wege der Kulturen zu Gott zu sehen, resultiert zumindest teilweise aus dem, was man Christomonismus nennen könnte: aus einer gewissen Christokratie, aus der Konzentration des gesamten christlichen Geheimnisses auf Christus. Wer Christus sagt, muß ihn immer im Licht des Pneuma verstehen. Treffend heißt es im Konzilsdekret *Ad Gentes*, daß sich der Herr Jesus und der Heilige Geist „beide . . . darin zusammenfinden, das Werk des Heils immer und überall zur Fruchtbarkeit zu bringen“ (Nr. 4). Wie das ewige und präexistente Wort, so ist auch der Geist fortwährend in der Geschichte zugegen und vermittelt den Kräften von Leben und Wachstum ihre Dynamik. Der Geist eröffnet der Kirche neue missionarische Horizonte. Im folgenden sollen einige Elemente der Pneumatologie, die uns bei unserem Bemühen um eine neue befreiende Evangelisierung helfen können, angesprochen werden, wobei wir hier natürlich nicht die gesamte Lehre vom Geist auszubreiten imstande sind.<sup>23</sup>

– *Der Geist ist das Prinzip der lebendigen Transzendenz.* Der Satz soll folgendes Phänomen beschreiben: Alle Kulturen stehen in einer expliziten oder dulden- den Beziehung zur Transzendenz. Weder löst die Geschichte selbst die Fragen, die sie aufwirft, noch findet das Geheimnis des Menschen in sich selbst die überzeugenden Gründe des Lebens. Alle Religionen kennen einen Aufruf zum Unendlichen und alle sprechen sie davon, daß sie die letzte Frage nicht zu beantworten vermögen. In dieser unauslöschlichen Dimension des menschlichen Daseins, seiner ozeanischen Tiefe in seinem grenzenlosen Verlangen nach Gemeinschaft und ewigem Leben offenbart sich der Geist. Im Fortbestand der Religionen auch heute bezeugt sich die Gegenwart des Geistes in den verschiedenen Kulturen.

– *Der Geist sprengt Institutionen und schafft Neues.* Jede Institution, einschließlich der ekklesialen und ekklesiastischen, neigt dazu, sich zu etablieren und zu organisieren im Sinne von institutioneller Macht. Je mehr die Organisation in den Vordergrund tritt, desto mehr läuft der Organismus Gefahr, sich zu verhärten und zu erstarren. Wo sich Neues tut und wo Institutionen gesprengt werden, da ist der Geist am Werk. Da begegnen wir dem Element der Überraschung: es weckt neue Hoffnung und verleiht den Institutionen neuen Sinn. Pneumatisch gesehen, darf sich die Kirche nicht als fertigen oder ein für allemal hochgezogenen Bau betrachten. Solange irgendwelche Kulturen in Ausschnitten oder als ganze noch nicht vom Evangelium berührt worden sind und noch nicht ihre Erfahrung mit dem Christentum gemacht haben, kann man nicht sagen, der Missionsauftrag sei erfüllt. Daß der

römische Katholizismus dem Geist Widerstand leistete, als es darum ging, neue kulturelle Ausdrucksformen für die christliche Botschaft zu entwickeln, ist vielleicht seine größte Sünde in der ganzen Geschichte. Wichtige Kreise neigen dazu, die römisch-katholische Kirche für die volle Verwirklichung dessen zu halten, was Christus gewollt und an messianischen Verheißungen gebracht hat. Doch führt solch eine Einstellung nicht nur zu anmaßendem Triumphalismus, sondern auch zu der Unfähigkeit, Potenzen zur Gestaltwerdung und Möglichkeiten zur Vergeschichtlichung in den verschiedenen Kulturen der Welt wahrzunehmen. So mutet der römische Katholizismus anderen als ein Produkt des Westens an, das im Rahmen der Weltgeschichte mehr und mehr den Eindruck eines Zufallergebnisses weckt (R. Garaudy).

– *Der Geist ist das Prinzip der Aktualisierung und Übersetzung der Botschaft Jesu.* Mutig formuliert das II. Vaticanum als ein „Gesetz aller Evangelisierung“: „Das Evangelium sowohl dem Verständnis aller als auch den Ansprüchen der Gebildeten soweit wie möglich anzupassen“ (*Gaudium et Spes* 44; im lateinischen Original: „ut Evangelium tum omnium captui tum sapientium exigentiis, in quantum par erat, aptaret“). Theologisch gesehen, ist der Geist die Kraft, aus der Christen neue Bedeutungen und neue Methoden zur Annäherung zwischen Kultur und christlicher Botschaft finden. Der Auftrag des Geistes vervollständigt die Sendung Jesu. So sagt Jesus über den Geist: „Er wird von dem, was mein ist, nehmen und es euch verkünden“ (Joh 16,1); „Er wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe“ (Joh 14,26). Der Geist wird die Jüngerinnen und Jünger Jesu in die Fülle der Wahrheit einführen (vgl. Joh 16,13–15). Die Wahrheit über Jesus zeigt sich in ihrer Gänze erst in den verschiedenen Übersetzungen, die sie in den unterschiedlichen kulturellen Ausdrucksformen erfährt. Der Geist beläßt die Botschaft des Evangeliums nicht „in jener Zeit“, sondern holt sie in die Gegenwart und versetzt sie in den Stand, neue Möglichkeiten menschlicher und göttlicher Aussagekraft in unserer Zeit zu entfalten. Wer das Evangelium in nur einer Ausdrucksform gelten läßt, verurteilt es zur Mittelmäßigkeit, packt das Geheimnis in das Fassungsvermögen seines Kopfes, verweigert sich gegenüber den Werken, die Gott unter den Völkern tut, und hindert diese daran, zu einer noch ausdrucksstärkeren Fülle im Kontakt mit dem christlichen Geheimnis zu gelangen. Das Werk des Geistes an Pfingsten besteht nicht darin, daß alle ein und dieselbe Sprache sprachen, sondern daß alle in ihren jeweiligen Sprachen die Heilsbotschaft hörten (vgl. Apg 2,11). In Lateinamerika haben wir Christus noch nicht in den Hunderten von Sprachen unserer verschiedenen indianischen Kulturen gehört. Doch ist es nicht damit getan, ihn in den unterschiedlichen Sprachen zu vernehmen. Vielmehr muß seine spezifische Bedeutung auch in verschiedenen Diskursen und Theologien zum Ausdruck kommen.

– *Der Geist als Prinzip der Befreiung der Unterdrückten.* Jesu Werk ist unentwegte Potenzierung von Freiheit. „Wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit“ (2 Kor 3,17). Freiheit ist ein Geschenk des Geistes für alle, die gegen jede Art von Unterdrückung kämpfen. Aus diesem Grund gilt der Geist als

„Pater pauperum“, als Vater der Armen und Unterdrückten, die im Gefängnis sitzen und sich nach Freiheit sehnen. Der Geist gibt Kraft zum Widerstand und zum Überleben, schenkt Mut zur Befreiung aus Ketten und weckt in Verarmten Kreativität, die ihnen neue Wege auf tut. PAULUS sieht im Geist eine Kraft, die von den Bedingungen der Beschneidung befreit und den unmittelbaren Zugang zu Christus bekräftigt (vgl. Gal 4,6–7; 5,22–25). Müssen wir heute den Geist nicht in allen jenen Evangelisatoren am Werk sehen, die sich mühen, das Neue am Evangelium wieder zum Tragen zu bringen und es zu befreien aus der Gefangenschaft eines falsch verstandenen Römertums, das sich auswirkt wie ein Interdikt nach Art der alten Beschneidung? Die neue Evangelisierung muß ihre Wahrhaftigkeit an dem Vermögen messen lassen, die Unterdrückten wirksam zu befreien und eine amerindianische bzw. afro-latein-amerikanische Kirche zu begründen, die denen, die dort ihren Glauben leben, eine tiefere Vermenschlichung ermöglicht.

Der Geist ist göttliche Phantasie. Nirgends läßt er sich einordnen. Er ist die Mobilität der Kirche, ihr ständiger Aufbruch, ihre Sehnsucht, die sie auf den Wegen der verschiedenen Völker zu neuen Ufern treibt.<sup>24</sup>

#### 6. Ekklesiologische Kriterien für eine neue Evangelisierung

Bevor wir einige ekklesiologische Anhaltspunkte für eine mögliche neue Evangelisierung formulieren, müssen wir uns die Worte Pauls VI. vergegenwärtigen: „Die Kirche (muß) unablässig selbst vernehmen, was sie glauben muß“, und sie „beginnt damit, sich selbst zu evangelisieren“ (*Evangelii Nuntiandi* 15). Die Vielzahl der Fehlleistungen im Laufe der Geschichte wie der offensichtlichen Irrtümer in der Methode der Evangelisierung weltweit und vor allem in Lateinamerika steigern diese Notwendigkeit zu einem unumgänglichen Imperativ. Sollte die Kirche sich nicht in Demut evangelisieren lassen, wiederholte und verewigte sie all die in der Vergangenheit angehäuften Irrtümer. Wer aber soll die Kirche evangelisieren? Zunächst einmal die Christen, und zwar indem sie im kirchlichen Binnenraum ihrem prophetischen Auftrag nachkommen, die vom Evangelium her gestaltete Kreativität entfalten und eine geschwisterliche Gemeinde schaffen, in der jeder seine Pflichten und Rechte hat. Aber die Kirche muß sich auch von der Gesellschaft evangelisieren lassen, und zwar dadurch, daß sie es lernt, toleranter zu sein und sich für unterschiedliche Formen von Partizipation öffnet. Weiterhin hat sie sich, einer Empfehlung der Bischofskonferenz von Puebla (1979) zufolge (Nr. 1147), von den Armen evangelisierten zu lassen, weil gerade diese evangelische Werte an den Tag legen und praktizieren und dadurch der Kirche helfen, ärmer zu werden und sich noch mehr für Gerechtigkeit und gesellschaftliche Veränderung einzusetzen, mit denen sie bereits begonnen haben. Schließlich muß sich die Kirche von Indianern, Schwarzen und allen anderen evangelisieren lassen, die anders sind als sie, insofern diese alle zutiefst menschliche und religiöse Dimensionen leben, die von der Gegenwart Gottes unter ihnen zeugen.

Sodann muß die neue Evangelisierung das Ziel haben, Glaubensgemeinschaften entstehen zu lassen. Es ist nicht damit getan: „Rette deine Seele!“ in die Welt zu rufen. Evangelisierung zielt zwar auf ein je persönliches Ja zur Ansage des Christentums ab, aber auch darauf, daß der Glaube in einer Gemeinschaft zum Ausdruck kommt. Eine Realdefinition von Kirche, die am nächsten an die Sache herankommt, besagt, Kirche sei *Gemeinschaft des Glaubens*, das heißt: eine Gemeinschaft, die dank dem Glauben an einen Gott entstehe, der seinen Sohn gesandt habe, um uns menschlich zu erfüllen und von unseren Verkehrtheiten zu erlösen, in der Kraft des Geistes von Leben und Freiheit. Beim Evangelisieren geht es nicht um den Menschen als Einzelperson, sondern als Person in einem sozialen und kommunitären Beziehungsgeflecht. Wo Evangelisierung nicht zur Gemeindebildung führt, hat sie das ihr innewohnende Ziel nicht erreicht. Doch wenn wir von Glaubensgemeinschaft sprechen, meinen wir keine bestimmte Gestalt von sozialem Gebilde. Uns geht es um unterschiedliche Formen von Zusammenleben, will sagen: um einen Geist, der in ihnen allen steckt; die kulturelle Ausprägung kann dabei so oder so sein; nur müssen sie durch eine gewisse Unmittelbarkeit in den Beziehungen, durch Austausch und Gemeinsamkeit des Lebens, der Probleme und der Lösungen gekennzeichnet sein.<sup>25</sup> Die neue Evangelisierung wird nur dann neu sein, wenn sie ein Christentum in Gemeinschaften und Gemeinden schafft – und nicht ein Christentum nach Art der Massengesellschaft mit anonymen und asymmetrischen Bezügen und mit starrer innerkirchlicher Arbeitsteilung (hier die Kleriker, dort die Laien).

In dieser Gemeinschaft wird – als wesentlicher Teil der Kirche – der Glaube *gefeiert*. Kennzeichen dieser Feiern muß das Gedächtnis der Gründungsgesten sein; diese vermitteln die Gegenwart Christi und seines Geistes, kommen aber in Symbolen, materiellen Elementen und Riten zum Ausdruck, die der jeweiligen kulturellen Umwelt entlehnt sind. Hier gilt es, was Freiheit und Schöpfungskraft anbelangt, alle Konsequenzen zu ziehen, soweit eine gesunde Sakramenten- und Liturgietheologie sie nur gestatten und soweit sie das Gebot des „*salva substantia sacramenti*“ nicht verletzen. Aber die „*substantia*“ hat es weniger mit der Materialität der Zeichen zu tun als mit der Bedeutung, die diesen von Christus beigemessen wurde und die er mit Elementen aus seiner jüdischen Kultur zum Ausdruck brachte. Hier tut sich ein noch lange nicht ausgebeutetes Feld auf, auf dem Riten erprobt und in eine Gestalt gebracht werden können, die von den Mitgliedern der zum christlichen Glauben gelangten Kulturen selbst zu entwickeln sind.

Jede Gemeinde, die den Glauben feiert, muß auch eine *Lebens-, Dienst- und Aufgabengemeinschaft* sein. Diese Struktur ist grundlegend für die Kirchlichkeit einer Gemeinde. Gemeinschaft bedeutet unter anderem auch Erfahrungsaustausch, gemeinsames Umgehen mit allen Belangen der Gemeinde und gemeinsames Bemühen um das Gemeinwohl. *Communio* kann es nur dann geben, wenn sich die Mitglieder wirklich als gleich und als Brüder und Schwestern untereinander betrachten. Aber nicht alle machen alles. Jeder hat seine Aufgabe. Doch werden die einzelnen Aufgaben mit der gleichen Aufmerksamkeit bedacht und für gleich wertvoll erachtet, ohne Diskriminie-

rung und Beiseiteschieben. Deshalb können die verschiedenen Aufgaben und Dienste in der Gemeinde, in Funktion der Bedürfnisse der Gemeinschaften und der kulturellen Formationen eines jeden Volkes, flexibel gehandhabt werden. Natürlich gibt es Ämter, die entsprechend den strukturellen Notwendigkeiten der Gemeinde wie des Glaubens, ständig und bleibend sind, wie Verkündigung, Sakramentspendung und die für Koordination und Inspiration notwendigen Stellen. Aber es gibt auch andere Ausdrucksformen, die mit der typischen Sensibilität der jeweiligen Völker zu tun haben. Eine Evangelisierung, die den anderen akzeptiert und ihm Raum gewährt, damit er andersartige Formen kirchlicher Organisation entwickelt, kann als neue Evangelisierung gelten und ist keine Missionierung mehr, die bloß die institutionellen Typen reproduziert, welche ihr der europäische Katholizismus aus seiner Entstehungsgeschichte her anbietet. Vielgestaltigkeit ist doch eher ein Zeichen für Reichtum in Einheit als eine Bedrohung für die Einheit. Zu erwähnen ist hier freilich, daß allein die Einrichtungen, die aus dem Geist des Volkes erwachsen, und die Formulierungen, die seine kulturelle Mentalität darstellen und nicht bloß von oben nach unten Auswendiggelerntes wiederholen, evangelisatorisch im wahren Sinn genannt werden können.

Schließlich hat jede kirchliche Gemeinde den Auftrag, *anderen zu dienen*. Das ist ihre Sendung. Die Mission der Kirche leitet sich von der Mission Christi ab: Leben zu bringen, und zwar Leben in Fülle (vgl. Joh 10,10). Eine Begegnung mit dem Evangelium, die nicht zur Intensivierung von Sinn, zur Ausweitung von Lebensdynamik und zur Vertiefung sozialer Beziehungen, bis hin zur Höchstform von Beziehungen, nämlich zur Beziehung zu Gott, führt, bringt nichts. Was Wort und Geist schon in der Geschichte bewirkt haben, wird vielmehr weithin zunichte gemacht. Ja, man kann sagen, daß an nicht wenigen Stellen Lateinamerikas die Ankunft der Missionare in gewissem Sinn den Advent der traurigen Nachricht von Krankheit, Ausbeutung, Unterwerfung und Tod bedeutete. So kann der Gott des Lebens als Gottheit des Todes angesehen und abgelehnt werden, wie Pajés und weise Indianer es da und dort auch anklagend tun.<sup>26</sup> Bei den schwarzen und amerindianischen Völkern hat die Kirche aufgrund der politischen und gesellschaftlichen Umstände, unter denen die Evangelisierung erfolgte, ein gut Stück ihrer evangelisatorischen Glaubwürdigkeit verloren. Mit einiger Sicherheit kann man sagen: Jede Evangelisierung, die nicht aus einer mystischen Sicht und in Respekt vor der ersten Evangelisierung durch Geist und Wort in den Herzen der Menschen und Kulturen geschieht, ist zum Scheitern verurteilt und schafft nur ein Gegenevangelium. Daß solch ein Prozeß echter Evangelisierung durch die Evangelisierten selbst (die also diejenigen evangelisieren, durch die sie zuvor selber evangelisiert worden sind) möglich ist und Leben schafft, kann man an den Kleinen Schwestern Jesu (Charles de Foucauld) sehen, die bei den Tapirapé-Indianern im brasilianischen Bundesstaat Mato Grosso leben.<sup>27</sup>

In Lateinamerika werden wir nur dann eine neue Evangelisierung haben, die nicht bloß Unterwerfung und Kolonialprojekt fortführt, wenn sie bei den Armen einsetzt und auf deren Leben, Anliegen und Kämpfe eingeht. In der

Begegnung mit den Kleinen, die ja die Mehrheit in unserem Volk sind, erweist das Evangelium seine befreiende Kraft. Für den Fall, daß es hier keine Befreiung schafft, ist es weder das Evangelium Jesu, noch darf es legitimerweise sein Vorhaben verfolgen, in die Kultur des anderen vorzustoßen. Das Kernstück der Bischofsbeschlüsse von Puebla besteht in der *Option der Kirche für die Armen*. Damit hat die Kirche die richtige Tür geöffnet zum menschen-nahen Dienst am Leben derer, die Leben brauchen und die sich nach ewigem Leben sehnen.

Mit welchen Methoden und Strategien läßt sich solch eine Evangelisierung durchführen? Eine angemessene Antwort auf diese Frage finde ich in Form und Inhalt der Muttergotteserscheinung von Guadalupe, die stattfand, als das Evangelium gerade erst unseren Erdteil berührt hatte. In Guadalupe haben wir einen Modellfall echter Evangelisierung, aus dem die Kirchen noch nicht in hinreichendem Maße die Lektion gezogen haben. Worum geht es?<sup>28</sup>

### *7. Die befreiende Methode von Guadalupe: das amerindianische Evangelium*

Um zu verstehen, worin das Neue an der Evangelisierungsmethode Unserer Lieben Frau von Guadalupe besteht, müssen wir einen Blick werfen auf die Situation gesellschaftlicher und geschichtlicher Auflösung, in die die Zivilisation der Azteken unter der Herrschaft der Spanier geraten war. Einige Daten dazu: Als am 22. April 1519 HERNÁN CORTÉS an der Spitze von sechshundert Soldaten, sechzehn Pferden und ein paar Artilleriekanonen an der Küste Mexikos landet, beginnt der lange Karfreitag von Todeskampf und Sterben der mexikanischen Kultur. Nach einer langen Belagerung fällt am 13. August 1521 Tenochtitlan, die Hauptstadt der Azteken. Schätzungen zufolge sind 240 000 Krieger gefallen. In einem anonymen Schreiben von Tlaltelolco (um 1528 in der Nahuatl-Sprache verfaßt) wird das grausige Bild geschildert: „Auf den Wegen liegen zerbrochene Speere, die Haare sind zerzaust, abgedeckt die Häuser, in Flammen stehen ihre Mauern. Würmer überall auf Straßen und Plätzen, und die Wände sind bespritzt mit zerschlagenen Hirnen . . . Gras voll von Salpeter haben wir gekaut, Lehmklumpen, Eidechsen, Mäuse, staubige Erde und überdies Würmer.“<sup>29</sup> Der religiösen Vorstellung der Azteken zufolge betrifft die Niederlage auch die Gottheiten, die für die Indianer stets männlich und weiblich sind. Ein trauriges Lied aus dem Jahre 1523 gibt zu: „Weint, meine Freunde; begreift, daß wir mit diesen Ereignissen die mexikanische Nation verloren haben. Das Wasser ist sauer geworden, und sauer geworden ist das Essen. Das hat der Spender des Lebens in Tlaltelolco gemacht.“<sup>30</sup> In dem berühmten Dialog der zwölf Apostel (der ersten Missionare, Franziskaner, die 1524 nach Mexiko kamen) mit den Weisen der Azteken im Jahre 1525 heißt es eindeutig: „Wie weit muß es denn noch kommen? Wir sind einfache Leute, vergänglich und sterblich, laßt uns also sterben, laßt uns zugrunde gehen, weil unsere Götter ja auch schon tot sind.“<sup>31</sup> Dies ist die Situation: Agonie, Verzweiflung und Sterben der aztekischen Nation. Da erscheint am 9. Dezember 1531 (zehn Jahre nach der

Niederlage von Motecuhzoma) Unsere Liebe Frau auf dem Berg Tepeyac, am Rande der Hauptstadt, auf dem *Tonantzin*, wo „ehrwürdige Mutter“, verehrt wurde. Sie erscheint Juan Diego, einem Azteken-Indianer, der zum Katechismusunterricht in Tlaltelolco unterwegs ist. Wir brauchen hier nicht alle Einzelheiten der Erscheinung, der Botschaft der Mutter Gottes an Bischof JUAN DE ZUMÁRRAGA oder des Baus der Kirche in Tepeyac, die Maria geweiht ist, zu beschreiben. Wir möchten nur einige Elemente herausgreifen, die uns unter dem Gesichtspunkt unseres Themas interessieren: Der Evangelisierung als Methode der Begegnung zwischen Kultur und Evangelium.

Zunächst einmal hat Maria bei der Erscheinung das Gesicht einer Mestizin. Offensichtlich soll dadurch die Begegnung zwischen Spaniern und Indianern versinnbildet werden. Trotzdem liegt der Akzent auf dem indianischen Beitrag, weil Maria ja einem Indianer erscheint und sich der Symbole seiner Kultur bedient.<sup>52</sup>

Sodann: Sie spricht nicht spanisch, sondern nahuatl, die Sprache der Azteken. Auch was die Gottesbezeichnung anbelangt, bedient sie sich der religiösen Begriffe der Azteken: „Ich bin die Mutter des wahrsten Gottes, durch den alles lebt, des Schöpfers der Menschen, Herrn des Nahen und des Unmittelbaren, Herrn des Himmels und der Erde.“ Bei ihren Erscheinungen verbindet sich Männliches (Sonne) und Weibliches (Mond und Sterne), wie es die Azteken taten, für welche die Gottheiten immer männlich und weiblich waren. MARIA ROJAS hat nachgewiesen, daß in der alten Aztekenreligion der Ausdruck „Mutter Gottes“ oder „Unserer Mutter“ den weiblichen Aspekt der Gottheit, Gott mit mütterlichem Antlitz zum Ausdruck bringt.<sup>53</sup> In der Tat steht die Jungfrau-Mutter von Guadalupe bei ihren Erscheinungen vor der Sonne, deren Strahlen sie von allen Seiten umgeben. Zu ihren Füßen liegt der Mond. Die Sterne auf ihrem Mantel entsprechen einigen zufolge dem Sternenhimmel der Tage, an denen sie auf dem Tepeyac-Hügel erschien. Sonne und Mond waren die großen Gottheiten der Azteken. Maria vereint beide in sich. Ihr Kleid hat die Farbe Huitzilopochtli, des höchsten Gottes, des Gottes des Lebens. Blaßrot ist ihr Kleid, wie auch der Osten rötlich ist, in dem er jeden Morgen nach den tödlichen Gefahren der Nacht siegreich geborgen wird. JUAN DIEGO versteht die Farbe sogleich als Farbe des Blutes, das die Azteken jeden Tag aufs neue zum Opfer darbringen, um so die Sonne am Leben zu halten, damit sie allen lebenden Wesen Leben spendet. Die Blüten, die das Kleid schmücken, sind von Blumen von Tepeyac, wo die Muttergöttin verehrt wird. Der Mantel ist blau-grün, wobei Blau die Farbe der Himmelgottheit und Grün die der Gottheit der Erde samt ihrer Fruchtbarkeit ist. Nur der König und die Gottheit dürfen bei den Azteken zusammen die beiden Farben tragen. Maria ist schwanger – und zeigt die Symbole, welche Aztekenfrauen über dem Bauch trugen: zwei schwarze herabfallende Bänder. Darunter ein kleines Indianerkreuz (quincunce), das für Azteken den Schnittpunkt des Weges der Menschen mit dem der Götter bedeutet. Es sieht aus wie eine Rose mit vier Blütenblättern (Weg der Menschen), die durch einen inneren Kreis (Weg der Götter) zusammengehalten werden. Das kleine Kreuz, welches das Grundsymbol der aztekischen

Kultur war, ruht auf Marias Leib, als wollte es sagen: Was Maria da in ihrem Schoß trägt und zur Welt bringen wird, ist die Begegnung zwischen Gott und den Menschen: Jesus. Andererseits ist an Marias Hals, mitten auf dem Kragen des Gewandes, das christliche Kreuz zu erkennen. Hier könnte die Botschaft lauten: Ganz in die Kultur der Azteken eingegangen, bleibt sie gleichwohl die Mutter des Sohnes, der für unsere Befreiung am Kreuz starb. Der Engel mit den typischen Flügeln eines Vogels aus den mexikanischen Tropen (tzintzican) trägt die jungfräuliche Mutter und soll die göttliche Herkunft der Erscheinenden bedeuten. Darüber hinaus wurde nach dem Kalender der Azteken (vgl. den berühmten Sonnenstein) jede wichtige Epoche durch ein himmlisches Wesen eröffnet. So bedeutet Maria die neue Heilszeit, dank Jesu und dem Geist, der Jesus aus dem Schoß Marias geboren werden läßt. Hier trägt sie beide: den ewigen Sohn, der sich in ihrem Schoß befindet, und den Geist, der ihm durch Maria eine menschliche Existenz schafft.

Wem erscheint Maria? Keinem Spanier und auch keinem Vertreter der institutionellen Kirche, sondern einem an den Rand gedrängten Indianer. Gleich zu Beginn ihrer Begegnung mit JUAN DIEGO sagt sie ihm: „Juanito, mein Sohn, man müßte sich mit großem Respekt behandeln, stattdessen drängen sie dich beiseite. Wohin bist du unterwegs?“ Die Eroberer traten den Azteken gegenüber mit äußerster Härte auf. JUAN DIEGO hatte das negative Bild, das sich die Spanier von den Indianern gebildet hatten, verinnerlicht. So sieht er sich als „armen, kleinen Indianer“, als dummen Bauer, als verachtenswerten Tölpel, als verdorrtes Blatt am Baum („soy mecapal, soy parihuela, soy cola, soy ala, un indito“). Maria will anders als im aristokratischen und feudalen europäischen Christentum, wo sie „Notre Dame“, „Nuestra Señora“, „Nossa Senhora“ usf. heißt, in Lateinamerika genannt werden: „Niña“ (Mädchen), „Virgencita“ (kleine, liebe Jungfrau), „Muchachita“ (ausgesprochen liebenswürdige Bezeichnung für: kleines Mädchen), „Hija mía menor“ (meine kleine Tochter), „Señora“ (Herrin, aber auch: Hausfrau, Amme . . .), „madrecita“ (Mütterchen) oder „la madre compasiva del pueblo“ (Mutter, die Mitleid mit dem Volk hat). Die schlüpft in die gefühlsmäßige und sprachliche Welt des Volkes und der Armen. Denn sie hat sich für die verarmten und entwürdigten Indianer entschieden und wohnt am Rande und nicht im Mittelpunkt des Geschehens.<sup>34</sup> Maria spricht nicht aus dem Palast von Bischof ZUMÁRRAGA in der Hauptstadt heraus, der immerhin aus Materialien von zertrümmerten Pyramiden gebaut worden ist; Maria spricht an einer namenlosen Stelle am Rande der Gesellschaft: Tepeyac. Sie sucht sich JUAN DIEGO aus, den sie liebevoll „Juanito“ (kleinen Johannes), „Dieguito“ (kleinen Jakob) oder „pobre indito“ (armen, kleinen Indianer) nennt. Der Eingeborene, den sich die Eroberer unterworfen haben, soll den Bischof im Zentrum evangelisieren. JUAN geht, aber wendet keine Gewalt an, wie es die Spanier gegenüber den Azteken getan haben. Sein Mittel ist das Wort der Überzeugung und sind schließlich Blumen, die er in seinem Poncho mitbringt und dem Bischof zu Füßen legt. Der evangelisatorische Auftrag JUAN DIEGOS erinnert an das, was die Bischofsversammlung von Puebla (1979) zum „evangelisatorischen Potential der Armen“ sagt (Nr. 1147). Die Botschaft Marias an den Bischof setzt

voraus, daß der Mittelpunkt an den Rand verlagert wird; ausgerechnet in Tepeyac soll nämlich ein Gotteshaus gebaut werden, und dort will die Mutter Gottes „den Leuten Gott zu erkennen geben, mit meiner ganzen persönlichen Liebe, mit meinem mitleidvollen Blick, mit meiner Hilfe und meiner rettenden Hand; denn ich bin in der Tat eure barmherzige Mutter“. Maria sagt auch, was ihr Auftrag gegenüber den Armen ist: „Hier will ich eure Klagen anhören und zu euch kommen, um für eure Leiden und Schmerzen Abhilfe zu bringen.“ Die Erscheinung Marias, verbunden mit der Tatsache, daß sie JUAN DIEGO einen Auftrag gibt, den der Bischof der Unterdrücker ausführen soll, fördern einen neuen Sinn von Evangelisierung zutage. Hier geht es nicht mehr um institutionelle Evangelisierung durch Machtinhaber für Indiander und auf Indianer herab. Diese Evangelisierung wird vielmehr von den Armen getragen, ist aber für alle offen. Aus der Perspektive der Macht sind Eingeborene unwissend und inaktiv. Auf der Schiene der Evangelisierung sollen ihnen Inhalte vermittelt werden; so wären sie Objekte, an denen andere handeln. Indianer wären demnach das Echo dessen, was andere sagen. Aus diesem Grund müßten sie dazu gebracht werden, christlich zu handeln und christlich zu leben. Dagegen betrifft eine Evangelisierung, die vom armen Volk ausgeht, alle, wie Maria von Guadalupe zeigt. Sowohl JUAN DIEGO als auch Bischof ZUMÁRRAGA haben die Botschaft der Jungfrau zu vernehmen, sich an einen anderen Ort begeben und ihre Aufmerksamkeit den Armen zu schenken, die Maria trösten will. In diesem Fall dient Evangelisierung nicht mehr der Expansion des ekklesiastischen Systems, sondern schafft Gemeinschaften bzw. Gemeinden um eine Botschaft herum. Alle werden von Maria aufgerufen, das Zentrum in Tenochtitlan-Tlaltelolco zu verlassen und an die Peripherie in Tepeyac zu gehen. Bei diesem Marsch können die betroffenen Menschen wie Institutionen eine abrahamitische Erfahrung machen und sich evangelisieren lassen, indem sie mit den Armen zusammenleben und eine Frohe Botschaft von Leben und Heil für sie entwickeln. Interessant ist dabei die Gestalt des Onkels von JUAN DIEGO, JUAN BERNARDINO. Dieser ist krank und vom Tod gezeichnet. Die Jungfrau von Guadalupe heilt ihn. Bekanntlich stellt in der Kultur der Azteken der Onkel eine hochgeachtete Gestalt dar. Sein Erbgut fällt nicht an die Kinder, sondern an die Enkel. Der Onkel versinnbildlicht die Nation. Wenn also der Onkel krank daniederliegt, dann ist es um die ganze aztekische Nation nicht gut bestellt. Doch mit Hilfe der Mutter Gottes von Guadalupe kommt er wieder auf die Beine und steht wieder auf. Gemeint ist mithin, daß Maria der indianischen Kultur die Frohe Botschaft, das Indianerevangelium der Befreiung bringt. Azteken verstehen sofort, was mit der Jungfrau und Mutter, mit den Symbolen, mit so wichtigen Gestalten wie JUAN DIEGO und Onkel JUAN BERNARDINO gesagt werden soll. In Massen bekehren sie sich. Die Hoffnungen des Volkes stehen wieder auf. Die Gottheiten sind nicht gestorben. In der Gestalt der jungfräulichen Mutter von Tepeyac sind jetzt Rettung, Widerstandskraft und Mut zur Befreiung gekommen.

Wir können zusammenfassen: Die lateinamerikanische Kirche muß erst noch die Lektion von Guadalupe lernen. Mit einer rein pietistischen und ekklesiastischen Interpretation kommt sie nicht weiter. Alle Aspekte muß sie

in den Blick nehmen. Die Lehre, die es zu ziehen gilt, lautet: Man kann voll Azteke und zugleich auch voll Christ sein. Maria zeigt es. Nun kommt es darauf an, Guadalupe methodisch-kreativ fortzusetzen. Nur so werden wir zu einer Evangelisierung kommen, die unter dem Zeichen der Befreiung steht und die uns auf unserem Erdteil eine amerindianische katholische Kirche bringen wird.

(Übersetzung aus dem Portugiesischen von Horst Goldstein)

<sup>1</sup> Vgl. J. M. DE PAIVA, *Colonização e catequese*, São Paulo 1982, bes. 41–36.

<sup>2</sup> JOSÉ DE ANCHIETA S.J. (1534–1591): Mitbegründer der Stadt São Paulo; Verfasser der ersten Guaraní-Grammatik und eines Katechismus in derselben Indianersprache; 1578–1586 Provinzial in Salvador da Bahia; gilt als Gründer der brasilianischen Kirche; 1980 selig gesprochen (Anm. des Übersetzers). Das Zitat stammt aus: *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*, São Paulo 1954, Bd. 2, 82.

<sup>3</sup> DERS., aaO. Bd. 2, 476.

<sup>4</sup> S. LEITE, *Novas Cartas jesuíticas*, Rio de Janeiro 1940, 164.

<sup>5</sup> J. DE ANCHIETA, *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões do Pe. Joseph de Anchieta*, Rio de Janeiro 1933, 179.

<sup>6</sup> Vgl. J. HÖFFNER, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*, Trier <sup>3</sup>1972.

<sup>7</sup> *Pajé*: In der Tupí-Sprache, geistiger Anführer der Indianer – eine Mischung aus Priester, Prophet und Medizinmann (Anm. des Übersetzers).

<sup>8</sup> Vgl. die Texte bei: M. DA NÓBREGA, *Cartas do Brasil de mais escritos*, Coimbra 1955, 56. Siehe auch: L. F. BAETA NEVES, *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios. Colonialismo e repressão cultural*, Rio de Janeiro 1978, 93f.

<sup>9</sup> Vgl. J. B. LESSÈGUE, *La longa marcha de las Casas*, Lima 1974, 363f.385f.

<sup>10</sup> Vgl. E. DUSSEL, *Desintegración de la cristiandad colonial y liberación*, Salamanca 1978.

<sup>11</sup> JOHANNES PAUL II., *Predigten und Ansprache von Papst Johannes Paul II. bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko, 26. Jan. bis 4. Febr. 79*, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, D-5300 Bonn 1979; hier: Homilie beim Gottesdienst im Seminar Palafoxiano in Puebla am 28. 1. 1979, Nr. 6, S. 45.

<sup>12</sup> Vgl. L. BOFF, *Der dreieinige Gott* (Bibliothek Theologie der Befreiung), Düsseldorf 1987, 145–179.

<sup>13</sup> Vgl. dazu den entsprechenden Text der Bischofsversammlung von Puebla (*Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft*, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, D-5300 Bonn 1979) Nr. 212: „Christus offenbart uns, daß das göttliche Leben die dreifaltige Gemeinschaft ist. Vater, Sohn und Geist leben in einer vollendeten Gemeinschaft der Liebe, des höchsten Mysteriums der Einheit, und von dort gehen alle Liebe und alle Gemeinschaft aus, die Grundlage für die Größe und Würde der menschlichen Existenz sind.“

<sup>14</sup> Vgl. JUSTIN, *I Apologia* 46,1–4; *II Apologia* 7,1–4; 13,3–4; CLEMENS VON ALEXANDRIEN, *Stromata I* 19,91–94; *II. VATICANUM, Ad Gentes* 11; *Lumen Gentium* 17.

<sup>15</sup> PAUL VI., *Evangelii Nuntiandi* 53; MEDELLÍN, *Volkspastoral* 5.

<sup>16</sup> Vgl. G. P. SÜSS, *Glaubensverkündigung, Inkulturation und Befreiung*, in: *Orientierung* 15. 11. 1986, 231–234; 30. 11. 1986, 241–243; DERS., *Culturas indígenas e evangelização*, in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 41 (1981), 211–249; R. NEBEL, *Alt mexikanische Religion und christliche Botschaft. Mexiko zwischen Quetzalcóatl und Christus*, Immensee 1983, 309–368.

<sup>17</sup> Vgl. A. ANTONIAZZI, *Encarnação e salvação: status quaestionis*, in: C. BRANDÃO u. a. (Hg.), *Inculturação e libertação. Semana de Estudos Teológicos*, CNBB/CIMI, São Paulo 1986, 130–143.

- <sup>18</sup> Vgl. I. STRIEDER, *Evangelização e Palavra de Deus*, in: *Evangelização no Brasil hoje*, São Paulo 1976, 75–94.
- <sup>19</sup> Vgl. C. BOFF/J. PIXLEY, *Die Option für die Armen* (Bibliothek Theologie der Befreiung), Düsseldorf 1987, 69–83.
- <sup>20</sup> Vgl. V. ARRAYA, *El Dios de los pobres*, San José de Costa Rica 1984.
- <sup>21</sup> Vgl. C. BRAVO, *Jesús, hombre en conflicto*, Mexiko 1986, bes. 217f.
- <sup>22</sup> Vgl. J. COMBLIN, *Teología de la misión. La evangelización*, Buenos Aires 1974, 97–103.
- <sup>23</sup> Vgl. zu diesem Teil: J. COMBLIN, *O Espírito Santo e sua missão*, São Paulo 1984; DERS., *Der Heilige Geist* (Bibliothek Theologie der Befreiung), Düsseldorf 1988; DERS., *O tempo da ação. Ensaio sobre o Espírito Santo e a história*, Petrópolis 1928; Y. CONGAR, *Der Heilige Geist*, Freiburg/Br.–Basel–Wien 1982.
- <sup>24</sup> Vgl. L. BOFF, *A Igreja, sacramento de Espírito Santo*, in: VERSCH., *O Espírito Santo. Pessoa, presença atuação*, Petrópolis 1973, 108–125.
- <sup>25</sup> Dies ist die Grundthese meines Buches: *Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika*, München–Mainz 1985, 13–21.
- <sup>26</sup> Vgl. J. OSCAR BEOZZO, *Visão indígena da conquista e da evangelização*, in: C. BRANDÃO u. a. (Hg.), *Inculturação e libertação*, 79–104.
- <sup>27</sup> Vgl. P. CASALDÁLIGA, *Ich kann nicht länger schweigen* (ADVENIAT Dokumente / Projekte 11), Essen 1972 (Anm. des Übersetzers).
- <sup>28</sup> Vgl. S. CARRILLO, *El mensaje teológico de Guadalupe* (CELAM Nuestra Señora de América 14–15), Bogotá 1986, 49–96; P. CANOVA, *Guadalupe dalla parte degli ultimi. Storia e messaggio*, Vicenza 1984. Der „Relato de las apariciones“ (Bericht von den Erscheinungen) wurde zum ersten Mal schriftlich festgehalten 1549 von ANTÔNIO VALERIANO, einem Eingeborenen, der neben Nahuatl auch die lateinische und griechische Sprache beherrschte. Entsprechend den Eingangsworten zu dem Bericht in der Nahuatl-Sprache heißt er auch NICAN MOPOHUA. Siehe auch: M. CONCHA MALO, *La virgen de Guadalupe y el nacionalismo mexicano desde las clases populares*, in: *Hacia el nuevo Milenio*, Mexiko 1986, 107–124; W. M. HAVERS, *Unsere Liebe Frau von Mexiko. Maria de Guadalupe* (ADVENIAT Zeugnisse / Berichte / Kommentare 7), Essen o. J.
- <sup>29</sup> Vgl. M. LEÓN-PORTILLA, *A conquista da América Latina vista pelos índios*, Petrópolis 1985, 41.
- <sup>30</sup> AaO., 48.
- <sup>31</sup> AaO., 20.
- <sup>32</sup> Vgl. dazu Puebla: „Das Evangelium, das in unseren Völkern Gestalt annahm, faßt diese in einer einmaligen historischen Kultur zusammen, die wir Lateinamerika nennen. Strahlendes Symbol dieser Identität ist das Mestizenantlitz der Maria von Guadalupe, das am Beginn der Evangelisierung gestaltet wurde“ (Nr. 446).
- <sup>33</sup> *Nican Mopohua* (deutsch: Erzählung der Reihe nach), Mexiko 1978.
- <sup>34</sup> Vgl. die wichtige Untersuchung von E. HOORNAERT, *A evangelização segundo a tradição guadalupana*, in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 34 (1974), 524–545.