

---

# »Den Fußspuren unseres Vaters Sankt Franziskus folgend«

## (*Licht und Schatten der früh- neuzeitlichen Franziskaner-Mission in Lateinamerika und auf den Philippinen*

von Mariano Delgado

»Den Fußspuren unseres Vaters Sankt Franziskus folgend«<sup>1</sup> – diese Worte des Generalministers Francisco de los Angeles Quiñones in der Instruktion vom 4. Oktober 1523 für die zwölf Brüder, die nach Mexiko ausgesandt wurden, drücken deutlich den Geist der frühneuzeitlichen Franziskaner-Mission aus. Kein anderer Orden – nicht einmal die Jesuiten – hat den lateinamerikanischen Katholizismus so intensiv und nachhaltig geprägt.

Gleich nach der Rückkehr des Christoph Kolumbus von seiner ersten Reise versuchte der Heilige Stuhl, die Evangelisierung der »Indios« in gute Bahnen zu lenken. Denn die Konzessionsbulle Alexanders VI. vom 4. Mai 1493 enthält nicht nur die von den Katholischen Königen erbetene »Schenkungs, Gewährung und Übertragung« mit der dazugehörenden Demarkationslinie zwischen den Einflusssphären Spaniens und Portugals, sondern auch einen klugen »Missionsauftrag« – wohl ein Beispiel dafür, dass es so etwas wie Amtsscharisma gibt, wenn selbst der verruchte Borgia-Papst imstande war, in manchen Situationen der Würde seines Amtes gerecht zu werden: »Überdies tragen Wir Euch bei Eurem heiligen Gehorsam auf, dass Ihr, unter Anwendung aller gebührenden Sorgfalt, wie Ihr auch versprecht – und wohinein Wir auch mit Rücksicht auf Eure Treue und königliche Großsinnigkeit keinen Zweifel setzen –, in den besagten Festländern und Inseln würdige, gottesfürchtige, geschulte, geschickte und erfahrene Männer bestellt, auf dass sie die vorgenannten Einwohner im katholischen Glauben unterrichten und sie zu guten Sitten erziehen.«<sup>2</sup> Man kann den spanischen Königen im Zusammenhang mit ihrer kolonialen Expansion einige Versäumnisse vorwerfen, aber den Evangelisierungsauftrag mit der Aussendung von guten Missionaren nahmen sie immer ernst, auch auf den Philippinen, wo sich die spanische Präsenz in finanzieller Hinsicht kaum lohnte. Kein anderes Weltreich hat sich derart als Missionsunternehmen verstanden.

Im Sinne der Konzessionsbulle ist auch der Brief Ferdinands des Katholischen an den Generalminister der Franziskaner vom 14. April 1508 ausgefallen. Darin »bittet und beauftragt« der König diesen, gelehrte Personen zu senden, »von denen man die Lehre annehmen

1 Hier zitiert nach der Quellensammlung: Horst VON DER BEY (Hg.), »Auch wir sind Menschen so wie ihr!« Franziskanische Dokumente des 16. Jahrhunderts zur Eroberung

Mexikos, Paderborn 1995, 22-26, 22.  
2 Lateinischer Wortlaut der Bulle in: *America pontificia primi saeculi evangelizationis 1493-1592*, hg. v. Josef METZLER, Vatikanstadt 1991,

1, 79-83, 82; deutsche Übersetzung in: Mariano DELGADO (Hg.), *Gott in Lateinamerika*. Texte aus fünf Jahrhunderten, Düsseldorf 1991, 68-71, 71.

kann, und zwar aufgrund ihrer Lebensweise, die sie dort zeigen sollten, wie aufgrund der Lehren, die sie unterrichten werden.«<sup>3</sup> Es ist kein Zufall, dass sich der König zunächst an die Franziskaner wandte, denn diese waren – nicht zuletzt aufgrund der Ordensreform, die in diesen Jahren in Spanien stattfand – für die Aussendung von vielen »würdigen, gottesfürchtigen, geschulten, geschickten und erfahrenen« Männern bestens vorbereitet.

## 1 Ordensreform und Missionseifer »in der elften Stunde der Welt« (Mt 20,6)

Die Katholischen Könige ließen in den 90er Jahren des 15. Jahrhunderts eine »staatlich betriebene Reform« des Welt- und Ordensklerus durchführen. Sie wurde später besonders vom Franziskaner und Erzbischof Toledos Jiménez de Cisneros gefördert und beeinflusst. In deren Verlauf nahm die Elite des spanischen Klerus in großem Umfang die geistigen Strömungen – Erasmismus, Humanismus, Evangelismus – auf, »die die Vorreformationszeit in Europa prägten«. Im Rahmen dieser Politik wurden zahlreiche Maßnahmen durchgeführt, »die später das Konzil von Trient für die gesamte Kirche beschloss. So ordnete die Krone etwa die Residenzpflicht für alle Bischöfe und geistlichen Würdenträger an, veranlasste die Einführung von Pfarrbüchern und damit eine verstärkte Kontrolle über die Pfarrgemeinden und ließ das klösterliche Leben den jeweiligen Ordensregeln entsprechend reformieren.« Für Horst Pietschmann besteht in diesem Zusammenhang Anlass zu der Vermutung, »daß die Förderung und Orientierung dieses innerkirchlichen Erneuerungstrebens durch den Staat dazu beigetragen haben, eine Spaltung innerhalb des Klerus zu verhindern und so einer Entwicklung vorzubeugen, wie sie wenige Jahre später durch Luthers Thesenanschlag ausgelöst wurde.«<sup>4</sup>

Der Wunsch der Katholischen Könige nach einer Kirchenreform konvergierte mit dem Reformeifer der in Spanien tätigen Bettelorden, besonders der Franziskaner. Ein *Breve* von Papst Innozenz VIII. vom 4. Januar 1489 an Königin Isabella von Kastilien anlässlich der ersten Schritte der in ihrem Auftrag von Fray Juan de la Puebla unternommenen Reform der Franziskaner gibt uns Auskunft über das apokalyptische Bewusstsein der Zeit: »Da nun die Ernte reichhaltig ist, während die Arbeiter wenige sind, hört jener evangelische *Pater Familias* noch nicht auf, Arbeiter in seine Ernte zu senden; und *in*

3 VON DER BEY, *Menschen* (wie Anm. 1), 11.

4 Horst PIETSCHMANN, *Staat und staatliche Entwicklung am Beginn der spanischen Kolonisation Amerikas* (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Zweite Reihe 19), Münster 1980, 42ff.

5 Zitiert nach Melquíades ANDRÉS MARTÍN, *Evangelismo, humanismo, reforma y observancia en España (1450-1525)*, in: *Missionalia Hispanica* 23 (1966) 5-24, 24.

6 Dies tut Georges BAUDOT, *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Madrid 1983, 93f., 100.

7 VON DER BEY, *Menschen* (wie Anm. 1), 13.

8 Joseph HÖFFNER – *Kolonialismus und Evangelium*. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter, Trier 1971, 407 – spricht deshalb von einer gewissen Tragik, die trotz der großen äußeren Erfolge auf der Heidenmission Amerikas liege: »Nicht zuletzt trägt auch die mangelnde priestertliche Gesinnung vieler Missionare die Schuld daran. Manche mögen nur deshalb in der Neuen Welt ihre Zuflucht gesucht haben, weil ihnen in Spanien der Boden zu heiß geworden war. In den Wirren der *Conquista* und auch späterhin trifft man nicht selten auf Mönche, die mehr goldhungrige Abenteurer als Sendboten Christi gewesen sind.«

9 Ein Brief des Ordensgenerals benennt deutlich den doppelten symbolischen Grund für die Aussendung der evangelischen Zahl von

zwölf Glaubensaposteln: »Gegenwärtig schicke ich nicht mehr als einen Prälaten mit zwölf Begleitern, denn dies war die Zahl, die Christus in seiner Begleitung mitnahm, um die Bekehrung der Welt zu unternehmen. Und unser Vater, der heilige Franziskus, tat das gleiche zur Verkündigung des evangelienmäßigen Lebens.« VON DER BEY, *Menschen* (wie Anm. 1), 24. Am 25. Januar 1524 schifften sie sich in Sanlúcar de Barrameda Richtung Mexiko ein. Nach einer langen Reise über die Kanarischen Inseln, Puerto Rico, Santo Domingo, wo sie sich sechs Wochen aufhielten, und Cuba erreichten sie Mexiko am 13. (oder 14.) Mai. Weitere zwölf Dominikaner unter Führung des Tomás de Ortiz erreichten Mexiko anfangs Juli 1526.

dieser nahezu elften Stunde der Welt [Mt 20,6] sendet er Arbeiter in seinen Weinberg, deren Tätigkeit er ebenfalls mit einem Denar pro Tag gleich wie die der ersten belohnt. Nun also, da Uns Isabella, die erlauchteste Königin von Kastilien und León, wissen ließ, dass du [Juan de la Puebla] mit dem Eifer deiner Frömmigkeit [...] Gott einen willkommenen Dienst erweisen willst [...]; indem Wir mit fast evidenter Sicherheit erkennen, dass in diesen Tagen und in diesem Land die Ordensregel von ihrem sehr engen Ursprungsideal merklich abgefallen ist, und indem Wir wünschen, dass durch dein Wirken die Ordensangehörigen spürbar auf den Zustand vollkommener Armut zurückgeführt werden [usw ...].«<sup>5</sup>

Das Zentrum der franziskanischen Reform war die von Fray Juan de Guadalupe zwischen 1499 und 1519 reformierte Provinz Extremadura. Das Zusammenfallen des Abschlusses der Reform mit der Landung Cortés' in Mexiko, der Erstdrucklegung des Hauptwerks Joachims von Fiore, *Liber Concordiae Novi ac Veteris Testamenti*, in Venedig und der Wahl Karls I. von Spanien zum Kaiser Karl V. ist gewiss ein erstaunlicher historischer Zufall; aber wir sollten dessen Relevanz für den »providentiellen« Fortgang der Geschichte nicht über bewerten.<sup>6</sup> Die Ordensreform schuf die Voraussetzungen dafür, dass nach der Entdeckung der Neuen Welt die Bettelorden viele und gute Leute in die Mission senden konnten – wobei die Franziskaner besonders gefragt waren.

Der königliche Brief aus dem Jahre 1508 wurde bereits erwähnt. Auch Hernán Cortés, der Eroberer Mexikos, wird sich zunächst Franziskaner (und Dominikaner) als Apostel Neu-Spaniens wünschen. Cortés bekundet tatsächlich eine spürbare Abneigung gegen die Prälaten- und Bischofskirche bei gleichzeitig unverhüllter Sympathie für die Reformbewegung der Bettelorden. In seinem vierten Bericht an Karl V. vom 15. Oktober 1524 bittet er den Kaiser, dieser möge viele Ordensleute von der Regel des hl. Franziskus und von der des hl. Dominikus nach Mexiko senden, »und zwar solche, die für das Ziel der Bekehrung dieser Heiden recht feuereifrig sind«. Anschließend nennt Cortés in aller Deutlichkeit die Gründe für seine Bevorzugung der Mendikanten: »Denn wenn wir Bischöfe und andere Prälaten bekommen, dann werden diese sicherlich der, zur Strafe für unsere Sünden, heute von ihnen angenommenen Gewohnheit folgen, wonach sie über die Kirchengüter verfügen, das heißt in Pomp und andern Lastern verschwenden und Majorate für ihre Söhne oder Vettern errichten. Dabei wäre noch ein anderer großer Übelstand, denn auch die hiesigen Eingeborenen hatten zu ihrer Zeit ihre geistlichen, in ihren Gebräuchen und Zeremonien erfahrenen Personen, die in Ehrbarkeit und Keuschheit so eingezogen leben mussten, dass irgend eine davon bekannt gewordene Abweichung mit Todesstrafe belegt wurde. Wenn sie nun jetzt unsere kirchlichen Angelegenheiten und unseren Gottesdienst in den Händen jener Domherren und anderer Würdenträger sähen und erführen, dass diese die Diener Gottes wären, und sie alle jene Laster und Profanitäten sähen, die sie heutigen Tages wirklich in den [spanischen] Königreichen üben, so würden sie verleitet werden, unseren Glauben gering zu schätzen und ihn für ein Possenspiel zu halten. Dies würde von so schlimmem Einflusse sein, dass ich nicht glaube, es würde irgendeine Predigt dagegen helfen, die man ihnen halten könnte.«<sup>7</sup>

Der weitere Verlauf der lateinamerikanischen Christentumsgeschichte wird zeigen, dass Cortés mit seiner düsteren Ahnung über die negativen Auswirkungen des schlechten Beispiels des Klerus vielfach Recht behalten sollte.<sup>8</sup> Aber im Augenblick interessiert uns mehr die Tatsache, dass sich »zwölf« Franziskaner – die Neue Welt sollte wie die Alte von zwölf Aposteln bekehrt werden<sup>9</sup> – aus der Reformprovinz Extremadura unter Führung des Martín de Valencia bereits seit Mitte Mai in Mexiko befanden, als Cortés diesen Bericht schrieb, um noch mehr Bettelmönche zu fordern. Offenbar waren auch Karl V. und seine Berater unabhängig von Cortés

der Meinung, dass man ein so gewaltiges Werk wie die Bekehrung der Einwohner Mexikos nur den reformierten Bettelorden anvertrauen konnte, also jenem evangeliumstreuen Teil des spanischen Klerus, bei dem die »staatlich betriebene Reform« am weitesten vorangekommen war.

Es genügt, hier zwei Beispiele für das apokalyptische Bewusstsein zu zitieren, das die ersten spanischen Franziskaner nach Mexiko mitbrachten. In einem Abschiedsschreiben des Generalministers an die »Zwölf« vom 30. Oktober 1523 finden wir abermals das Motiv der »elften Stunde der Welt«: »Doch jetzt, wo sich der Tag der Welt der elften Stunde zu neigt, werdet ihr vom Vater berufen, in seinen Weinberg zu gehen.«<sup>10</sup> Auch von Martín de Valencia, dem Kustos der Zwölf und zwischen 1507 und 1516 einem der Säulen der reformierten Provinz Extremadura, wird eine viel sagende Anekdote überliefert. Als er – noch in Spanien – an einem Adventstag das Morgengebet verrichtete und dabei über die Bekehrung der Heiden nachdachte, sollen ihm folgende Gedanken in den Sinn gekommen sein: »Wäre ich denn vielleicht nicht würdig, diese Bekehrung zu erleben, da wir uns schon am Abend und Ende unserer Tage sowie im letzten Zeitalter der Welt befinden?«<sup>11</sup> Apokalyptisches Bewusstsein und Missionseifer bedingten sich gegenseitig. Denn die bibelfesten Franziskaner des 16. Jahrhunderts wussten, dass die Predigt des Evangeliums auf der ganzen Welt eine der Bedingungen für die Parusie ist (Mt 24,14): »Aber dieses Evangelium vom Reich wird auf der ganzen Welt verkündet werden, damit alle Völker es hören; dann erst kommt das Ende.«

## 2 Prophetische Nähe zum Volk und zu den Armen

Dies ist das wertvollste Vermächtnis der frühneuzeitlichen Mission im Allgemeinen und der Franziskaner-Mission im Besonderen, die als »die Mutter der katholischen Mission in der Frühen Neuzeit« zu betrachten ist. Die Bettelmönche, die in die Neue Welt kamen, um den Geist des Urchristentums zu verwirklichen, konnten sich auf die Dauer nicht mit der in krassem Widerspruch dazu stehenden Wirklichkeit abfinden. Sie mussten Partei für die Indios ergreifen und die Missstände anklagen. Die Predigt des Dominikaners Antonio Montesino im Advent 1511 – »Sagt, mit welchem Recht und mit welcher Gerechtigkeit haltet ihr diese Indios in solch grausamer und entsetzlicher Knechtschaft? [...] Sind sie etwa keine Menschen? Haben sie keine vernunftbegabten Seelen? Seid ihr nicht verpflichtet, sie wie euch selbst zu lieben?«<sup>12</sup> – brachte den Stein im Kampf um die Menschenwürde der Indios ins Rollen. Es wäre aber ein Trugschluss, wollte man daraus schließen, dass andere Ordensleute weniger prophetisch als die Dominikaner waren. Denn Montesinos' Beispiel folgten viele Laien, Bettelmönche, Jesuiten, Weltpriester und Bischöfe,<sup>13</sup> die sich nach und nach die Sicht der Indios zu eigen machten und nach diesem Perspektivenwechsel andere Konsequenzen aus dem Evangelium zogen als die Kronjuristen, Hoftheologen und -chro-

<sup>10</sup> VON DER BEY, *Menschen* (wie Anm. 1), 28f.

<sup>11</sup> Toribio de BENAVENTE (MOTOLINIÁ), *Historia de los Indios de la Nueva España*, hg. Claudio ESTEVA (Crónicas de América 16), Madrid 1985, 201.

<sup>12</sup> Bartolomé de LAS CASAS, *Werkauswahl*, Bd. 2: Historische und ethnographische Schriften, hg. von Mariano DELGADO, Paderborn 1995, 226. Es gehört zu den Forschungstopoi, dies als »einen Appell an das christliche Gewissen«, als »ein großes

Ereignis in der Geistesgeschichte der Menschheit« oder als »Eröffnung eines Prozesses von universaler Bedeutung« zu bezeichnen. Am treffendsten scheinen mir diejenigen Urteile zu sein, für die Montesino und die anderen prophetischen Prediger »dem Christentum seine alte Rolle als Religion der Unterdrückten« zurückgegeben haben – vgl. Pedro HENRÍQUEZ UREÑA, *Las corrientes literarias en la América hispánica*, México 1964, 20 – und die darin

folglich eine »Entdeckung des Evangeliums in Amerika« sehen. Vgl. dazu auch Miguel Ángel MEDINA, *Una comunidad al servicio del indio*. La obra de Fray Pedro de Córdoba O.P. (1482-1521), Madrid 1983; Michael SIEVERNICH, Anfänge prophetischer Theologie. Antonio de Montesinos Predigt (1511) und die Folgen, in: DERS. u. a. (Hg.), *Conquista und Evangelisation*. Fünfhundert Jahre Orden in Lateinamerika, Mainz 1992, 77-98.

nisten. Das Exodusmotiv dient den Ersteren nicht zur Rechtfertigung des Eroberungskrieges nach dem Vorbild der altisraelitischen Landnahme,<sup>14</sup> sondern zur Aufdeckung der Leiden der Indios, in denen sie nun das Neue Israel sehen, von christlichen Pharaonen aber noch schlimmer unterdrückt als das Alte Israel im biblischen Ägypten.

Dies ist ein festes Motiv besonders im Denken der »Bettelmönche«, die, zumindest bis zu den *Leyes Nuevas* (1542), so etwas wie eine eigene »Partei« im Kampf um die Rechte der Indios bildeten. In dem gemeinsamen lateinischen Brief der Dominikaner und Franziskaner Españolas an den Hof vom 27. Mai 1517, mit dem diese Bartolomé de Las Casas als vertrauenswürdige Person und Verteidiger der Indios empfehlen, heißt es: »Weder der Pharao noch das ägyptische Volk unterdrückte so grausam die Kinder Israels, und auch nicht die Verfolger der Märtyrer die Kinder der Kirche.«<sup>15</sup> Und 1519 werden acht Hofprediger in Anwesenheit Las Casas' am Hof Karls (bei Barcelona) die sklavereiähnliche *Encomienda* anprangern als »die härteste Unterdrückung, die man in Taten oder in wahrhaftigen und erdichteten Schriften auf Erden jemals erlebt hat«. Des Weiteren heißt es dort: »und wenn man es recht bedenkt, ist sie [die *Encomienda*] lediglich ein Ebenbild der harten Knechtschaft, in der der Pharao das Volk Israel hielt; und wenn sie schon alles Schlechte jener Knechtschaft hat, so gehören zu ihr auch andere Dinge, die weitaus schlimmer sind: Obwohl man sie [die Kinder Israels] hart arbeiten ließ, nahm man ihnen doch nicht ihren Besitz, denn selbst in der Zeit jener harten Knechtschaft waren die Kinder Israels reich und überaus wohlhabend; und man sorgte gut für ihre Nahrung, denn in der Wüste wollten sie später zu den Fleischtopfen zurückkehren, die sie in Ägypten hatten; und sie wurden von den Ägyptern so hoch geschätzt, dass diese ihnen alles gaben, was sie an herrlichstem Geschmeide hatten, und damit zogen sie fort – ich glaube, so etwas würden unsere Leute nicht mit den Indios machen; und trotz jener harten Knechtschaft wuchs das Volk Israel, und bei dieser Knechtschaft ist das Volk Westindiens zugrunde gegangen.«<sup>16</sup>

Dieser Perspektivenwechsel zeigt sich uns als ein erstes Wahrnehmen durch die Missionare, »daß der Indianer bzw. präziser die indianische Nation ein unterdrücktes und armes Wesen, ja der Nächste par excellence ist, den es zu lieben gilt.«<sup>17</sup> Man könnte weitere Beispiele für das prophetische Wirken der Bettelmönche heranziehen – nicht zuletzt aus ihrer Lobby-Arbeit am päpstlichen und spanischen Hof im Vorfeld der Bulle *Sublimis Deus* Pauls III. (1537) oder der *Leyes Nuevas* Karls V. (1542). Der Tenor der prophetischen Anklage der Franziskaner und anderer Missionare gegen die Unterdrückung der Indios durch die Spanier, die letztlich dazu führte, manch größeres Übel zu verhüten, war ein doppelter: Zum einen wurden sie nicht müde, die Glaubens- und Zivilisationsfähigkeit der Indios sowie die Einheit des Menschengeschlechts zu verkünden; zum anderen waren sie leidenschaftlich davon überzeugt, dass man nicht zwei Herren, nämlich Gott und dem Mammon, dienen könne; daher seien das Leben und die Seele eines Indianers – so der Franziskaner Juan de Zumárraga, erster Bischof Mexikos –, höher einzuschätzen als alles Gold und Silber.<sup>18</sup>

13 Vgl. DELGADO, *Gott* (wie Anm. 2), 143–176. Über die Bischöfe hat Enrique DUSSEL – *Les évêques hispano-américains. Défenseurs et évangélisateurs de l'Indien 1504–1620* (VIEG 58), Wiesbaden 1970 – eine Übersicht zusammengestellt.

14 Vgl. dazu Mariano DELGADO, *Abschied vom erobernden Gott. Studien zur Geschichte und Gegenwart des Christentums in Lateinamerika* (NZM, Supplementa 43), Imensee 1996.

15 MEDINA, *Comunidad* (wie Anm. 12), 253.

16 LAS CASAS, *Werkauswahl*, Bd. 2 (wie Anm. 12), 300.

17 Gustavo GUTIÉRREZ, *Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casas*, Freiburg 1990, 63f.

18 In einem Brief von Juan de Zumárraga an Kaiser Karl V. aus dem Jahr 1533 kommt dieser Gedanke deutlich zum Tragen. Vgl. *Documentos inéditos del siglo XVI para la*

*historia de México*, hg. Mariano CUEVAS, México 1914, 17–46, besonders 45; vgl. dazu Giancarlo COLLET, »Wir aber schätzen das Leben und die Seele eines Indianers höher ein als alles Gold und Silber«. Kontext, Ziele und Methoden der Mission, in: SIEVERNICH, *Conquista* (wie Anm. 12), 223–241.

Die Volksnähe der Franziskaner wird auch aus den uns überlieferten indianischen Zeugnissen deutlich.<sup>19</sup> Als erstes fällt darin auf, dass die Indios zwischen den franziskanischen *Teopixqui* (Gottesmännern) und den anderen Spaniern durchaus unterscheiden konnten. Jerónimo de Mendieta hat uns eine eingehende Beschreibung des Eindrucks überliefert, den die Zwölf, als sie erstmals nach México-Tenochtitlán unterwegs waren, bei den mit den Spaniern verbündeten Indios von Tlaxcala hinterließen: »Die Indios liefen hinter ihnen her (wie die Kinder eines Dorfes hinter den Fremden herzulaufen pflegen), und dabei staunten sie sehr, dass diese [die Franziskaner] so schäbig angezogen und so verschieden waren von den ihren Stolz ganz offensichtlich zur Schau stellenden spanischen Soldaten. Und sie fragten einander: ›Was für Menschen sind diese Armseligen? Was für ein Kleid haben sie an? Diese sind nicht wie die anderen Christen aus Kastilien.‹ Und sie wiederholten mehrmals ein indianisches Wort: *Motolinía, motolinía*. Und einer von den Patres, der Toribio de Benavente hieß, fragte einen Spanier, was dieses Wort, das sie so oft wiederholten, zu bedeuten habe. Der Spanier antwortete: ›Pater, *motolinía* bedeutet der Arme oder Armselige.‹ Daraufhin erwiderte Fray Toribio: ›Das wird von nun an mein Name für den Rest meines Lebens sein.‹ Und aus diesem Grund nannte er sich und unterschrieb er von nun an Fray Toribio *Motolinía*.«<sup>20</sup> Mendieta, Benaventes bester Schüler, gibt den Sachverhalt im Stil der franziskanischen Heiligenlegenden wieder.

Die Gebets- und Lebensart der Franziskaner wirkten auf die Indios auch befremdlich, wie aus der Beschreibung einer ähnlichen Begebenheit durch den Mestizen Diego Muñoz Camargo hervorgeht. Als die Vornehmen Tlaxcalas beobachteten, wie die Franziskaner beteten, sollen sie gesagt haben: »Diese Armen [*motolinía*] müssen krank oder wahn-sinnig sein; lasst die Armseligen [*motolinía*] schreien; ihr Wahn hat sie gepackt; lasst sie in Ruhe, damit sie ihre Krankheit heilen mögen, so gut sie können; tut ihnen nichts Böses an, denn schließlich und endlich werden sie und die anderen an der Krankheit ihres Wahns sterben; und fragt euch, ob ihr beobachtet habt, wie diese mittags, um Mitternacht und zur vierten Stunde – wenn alle anderen sich erfreuen – schreien und weinen. Zweifellos ist die Krankheit, die sie haben müssen, eine sehr schwere; denn sie sind von allen Sinnen verlassene Männer, suchen sie doch weder Vergnügen noch Freude, sondern nur Traurigkeit und Einsamkeit.«<sup>21</sup>

Alles in allem ergeben die indianischen Zeugnisse jedoch eine erstaunliche Konvergenz zwischen den franziskanischen Idealen und den Sehnsüchten der unteren indianischen Volksschichten, so dass die Minderbrüder zu den von den Indios meistgeliebten Glaubensaposteln avancierten. Zahlreiche Briefe, in denen die Indios gegen die Ablösung der Franziskaner durch den Weltklerus in ihren Siedlungen während der Konsolidierung der kirchlichen Verwaltungsstrukturen in der nachtridentinischen Zeit protestieren, bezeugen letztlich die allgemeine Beliebtheit der strengen, aber liebevollen Söhne des Poverello.<sup>22</sup>

19 Sie wurden von Miguel León-Portilla gesammelt und publiziert. Vgl. Miguel LEÓN-PORTILLA, *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl. Testimonios indígenas del siglo XVI*, in: *Estudios de cultura náhuatl* 17 (México 1984) 261-339. Dieser Autor unterscheidet folgende Quellen, in denen die Franziskaner aus indianischer Sicht beschrieben werden. a) Der Form nach: Hand-

schriften in der aztekischen Bilderschrift; Texte in der Sprache der Azteken, aber mit lateinischem Alphabet. b) Dem Inhalt nach: Zeugnisse über die Ankunft der ersten zwölf Franziskaner; die Wechselreden der ersten zwölf mit indianischen Vornehmen; Zeugnisse der von den Franziskanern wegen Häresieverdachts verfolgten Indios; Zeugnisse über die Haltung der Indios angesichts der franziskanischen Missionsarbeit; besondere positive Eindrücke, die manche Franziskaner in der

indianischen Volkserinnerung hinterließen; Beschreibung mancher Probleme zwischen Franziskanern und übrigen Spaniern aus indianischer Sicht.

20 Jerónimo de MENDIETA, *Historia eclesiástica Indiana*, 2 Bde., hg. von Francisco de SOLANO Y PÉREZ-LILA, (Biblioteca de Autores Españoles 260, 261), Madrid 1973, hier Bd. 1, 129.

21 Zitiert nach LEÓN-PORTILLA, *Franciscanos* (wie Anm. 19), 278.

### 3 Humanisten und Ethnographen

Es wurde bereits erwähnt, dass der Franziskaner und Erzbischof Toledos Jiménez de Cisneros einer der Hauptförderer der Ordensreform in Spanien war. Am 1. September 1499 wurde er von den Katholischen Königen zum Visitor und Reformator der Bettelorden ernannt. An ihm zeigen sich deutlich die für uns heute widersprüchlichen Züge eines Franziskaners der Renaissance: Er war Kirchen- und Ordensreformer, humanistischer Universitätsgründer und Mäzen wissenschaftlicher Projekte wie der in Alcalá erschienenen *Biblia Sacra Polyglotta* (1514-1517). Aber er war auch ein Befürworter der Zwangsmissionierung der besiegten Mauren Granadas, ein millenaristischer Kreuzfahrer und ein strenger Großinquisitor.<sup>23</sup> Wir werden ähnliche Widersprüche in den Franziskanern Mexikos finden; zunächst soll aber ihre humanistische Seite hervorgehoben werden.

Juan de Zumárraga (ca. 1468-1548), der erste Bischof und so auch Inquisitor Mexikos, eröffnete 1539 die erste Druckerei der Neuen Welt als catechetisches Instrument. Aber nicht nur Katechismen und Predigtbücher sollten dort gedruckt werden, sondern auch Grammatiken und Vokabulare der indianischen Sprachen und, man höre und staune, sogar Bibelübersetzungen.<sup>24</sup>

Spanien gilt als ein Land, das in der Frühen Neuzeit Bibelübersetzungen in die Volkssprache streng verfolgt hat. Aber Mitte des 16. Jahrhunderts waren die Würfel für die spanische Sonderentwicklung noch nicht gefallen. Zumárraga konnte daher 1546 am Ende seiner in Mexiko erschienenen *Doctrina cristiana* mit gesundem Menschenverstand wie freimütig festhalten: »Und ich bin nicht der Meinung derjenigen, die sagen, dass die idiotas und Ungebildeten [= die Laien] die Evangelien und die Episteln nicht in der Sprache eines jeden Volkes lesen sollten. Denn es wäre wohl gegen den Willen Christi, dass seine Lehre und Geheimnisse nicht in der ganzen Welt bekannt werden. Daher meine ich, es wäre zweckmäßig, dass jede Person, gleich wie ungebildet sie wäre, die Evangelien und die Briefe des heiligen Paulus lesen könnte. Gott gebe, dass sie in alle Sprachen übersetzt werden, damit alle Völker, auch wenn sie Barbaren wären, sie lesen könnten. Unserem Herrn gefiele, dass ich dies in meinen Tagen noch erlebe.«<sup>25</sup> Die geistige Wende gegen Erasmismus und Kryptoprottestantismus, die um die Mitte des 16. Jahrhunderts in Spanien stattfand, führte zur Entstehung des Index verbotener Bücher sowie zum Verbot der Bibelübersetzung in die Volkssprache – mit verheerenden Folgen für die Bibelkultur in den spanischen Gebieten.<sup>26</sup> Zumárraga gehörte zu einer anderen, liberaleren Zeit. Die Tatsache, dass der Humanist Antonio de Nebrija im Jahre 1492 die erste Grammatik des Spanischen als die erste Grammatik einer modernen Sprache überhaupt den Katholischen Königen überreichen konnte,<sup>27</sup> verschaffte den spanischen Missionaren des 16. Jahrhunderts einen linguistischen Vorteil: Mit dieser Grammatik als Beispiel konnten sie die Erstellung von Grammatiken und Vokabularen der

22 Vgl. LEÓN-PORTILLA, Franciscanos (wie Anm. 19), 330f; vgl. auch die einschlägigen Briefe in: CUEVAS, *Documentos* (wie Anm. 19); *Cartas de religiosos de Nueva España, 1539-1594*, hg. V.J. GARCÍA ICAZBALCETA (Nueva colección de documentos para la historia de México, Bd. 1), México 1886; *Código Mendieta*. Documentos franciscanos. Siglos XVI y XVII, 2 Bde., México 1971, hier Bd. 1.

23 Vgl. Mariano DELGADO, Ximenes de Cisneros, Francisco, in: *TRE*, Bd. XXXVI, Berlin 2004, 430-432 (dort Lit.).

24 Vgl. Román ZULAICA GÁRATE, *Los franciscanos y la imprenta en México en el siglo XVI*, México 1991.  
25 Juan de ZUMÁRRAGA, Suplemento del catecismo o enseñanza del cristiano (segunda parte de la »doctrina cristiana« más cierta y verdadera para gente sin erudición y letras ...«), in: Juan Guillermo DURÁN (Hg.), *Monumenta catechetica hispano-*

*americana*. Siglos XVI-XVIII, 2. Bde., Buenos Aires 1990, Bd. 1, 115-159, 159.

26 Vgl. dazu Mariano DELGADO, Die spanischen Bibelübersetzungen in der Frühen Neuzeit, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 101 (2007) 209-224; DERS., Spanische Inquisition und Buchzensur, in: *Stimmen der Zeit* 224 (2005) 461-474.

27 Antonio de NEBRIJA, *Gramática de la lengua castellana*, Salamanca 1492 (Faksimile: Madrid 1992).

indianischen Sprache in Angriff nehmen. Die Absicht war hier freilich nicht primär eine philologische, sondern eher eine missionarische. Die Missionare verstanden von Anfang an, dass sie die indianischen Sprachen und Kulturen studieren sollten, wenn sie die neuen Völker gründlich evangelisieren wollten. Gerade die Franziskaner Mexikos haben sich hier als Pioniere hervorgetan – wie später auch der Franziskaner Juan de Plasencia auf den Philippinen. Mit Georges Baudot kann man von einer »spirituellen Entdeckung« Mexikos durch die Minderbrüder sprechen.<sup>28</sup> Abgesehen von den Grammatiken und Vokabularen verdienen zwei Früchte dieser Entdeckung besondere Erwähnung:

1 Das Vorantreiben ethnographischer Studien der altamerikanischen Kulturen in doppelter Absicht: einerseits um nach der gründlichen Beseitigung des verborgenen Götzendienstes und des keimenden Synkretismus der Indios – wie der Arzt die Krankheiten, so wollten die Franziskaner auch das, was sie für eine religiöse Krankheit hielten, ausrotten – durch eine bessere Kenntnis ihrer alten Religionen eine tiefere Katechisierung zu ermöglichen; andererseits aber um die großen Leistungen einer unterworfenen und – ansonsten allgemein – verachteten Kultur zu rehabilitieren. Diese Rehabilitierungstendenz ging so weit, dass die Franziskaner das biblische Erwählungsbewusstsein der spanischen Nation auf die Indios Mexikos übertrugen, die ihnen nun eher als die eigenen Landsleute das auserwählte Volk des 16. Jahrhunderts zum Wohle von Menschheit und Kirche zu sein schienen. Beide Motive kommen am deutlichsten im Werk *Historia General de las cosas de Nueva España* des Bernardino de Sahagún (1500-1590) zum Tragen.<sup>29</sup> Seine Arbeitsmethode, die als Geburtsstunde der modernen Ethnographie betrachtet werden kann, bestand in der Sammlung von vielfältigen Informationen aus der mündlichen Überlieferung vor Ort sowie in der mehrfachen Auswertung und Kontrolle der Ergebnisse durch Vergleiche des Inhaltes und der Form mit Hilfe seiner aztekischen Mitarbeiter: »Alle Dinge, die wir besprachen, gaben sie mir in Form von Bildern, denn dies war die Schrift, die sie in der Vergangenheit verwendet hatten, und die Grammatiker erklärten sie in ihrer Sprache, indem sie die Erklärungen unter die Bilder schrieben. Diese Originale besitze ich noch heute.«<sup>30</sup> Dann wurde das gesammelte Material ins Spanische übersetzt.<sup>31</sup>

2 Die ersten Franziskaner der Mexikokommission gründeten 1536 Kollegien, um die Kinder indianischer Vornehmer in Lesen und Schreiben, Latein, Grammatik und Rhetorik, Logik und Philosophie, Musik und indigener Medizin zu unterrichten. Das unmittelbare Ziel bestand sicherlich darin, einfach herauszufinden, wie lernfähig die Indios waren; man

28 BAUDOT, *Utopia* (wie Anm. 6), 83ff. Vgl. auch u. a. Tzvetan TODOROV, *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*, Frankfurt am Main 1985.

29 Er betont im Vorwort auch den zweiten Aspekt deutlich: »So werden sie für Barbaren gehalten und für ein Volk niedrigster Vollkommenheit, wobei sie doch in Wahrheit in den Dingen der Staatsordnung viele andere Nationen, die sich für große Staatswesen halten, übertreffen, mit Ausnahme einiger willkürlicher Ungerechtigkeiten, die ihre Regierungsweise enthält.« Bernardino de SAHAGÚN, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 Bde., hg. von Juan Carlos TEMPRANO (Crónicas de América 55a, 55b), Madrid 1990, hier Bd. 1, 3. BAUDOT, *Utopia* (wie Anm. 6)

untersucht das ethnographische Werk von Andrés de Olmos, Toribio de Benavente (Motolinía), Martín de la Coruña, Francisco de Las Navas und Bernardino de Sahagún. Letzterer ist wohl der bekannteste franziskanische Ethnograph des 16. Jahrhunderts geworden, aber nicht der erste. Diese Ehre kommt vielmehr Andrés de Olmos zu, von dem MENDIETA – *Historia* (wie Anm. 20), Bd. 1, 47 – sagt, er sei die Quelle gewesen, »aus der alle Flüsse, die diese Materie behandelten, entsprangen«. Uns hat allerdings kein Originalmanuskript von ihm erreicht. Was wir über sein Werk wissen, verdanken wir der Abschreibetätigkeit MENDIETAS (ebd.) und LAS CASAS (*Apologetica historia sumaria*, Obras completas 6, 7 und 8, Madrid 1992). Auch Las Casas

schätzte ihn außerordentlich.

30 SAHAGÚN, *Historia* (wie Anm. 29), Bd. 1, 62.

31 Die Zensurmaßnahmen unter Philipp II. führten dazu, dass jene ethnographischen Werke über die indianischen Kulturen Amerikas, die ein positives Licht auf die vorspanische Vergangenheit warfen und so das Eroberungsargument entkräfteten, bei den Indios handelte es sich ausnahmslos um unzivilisierte Barbaren, erst im 19. Jahrhundert erscheinen konnten. Am 22. April 1577 wurde dem Vizekönig Mexikos befohlen, alle Versionen des Manuskriptes des Franziskaners Bernardino de Sahagún über die Religion und Kultur der Azteken »äußerst behutsam und schnell« zu kopifizieren, »ohne dass davon Originale oder

hegte aber bestimmt auch den Traum, einen einheimischen Klerus heranbilden zu können. Von Anfang an war das Projekt umstritten, aber nach dem Prozess gegen den Kaziken Don Carlos Ometochtzin 1539<sup>32</sup> wurde für die Franziskaner klar, dass auch die in der Grammatik begabtesten Indios eher zur Ehe als zur Ehelosigkeit neigten, wie Bischof Juan de Zumárraga 1540 in einem »Rechtfertigungs-Brief« an Karl V. festhielt, in dem er aus diesem Grund das Kolleg Santiago Tlatelolco (Mexiko-City) zur Disposition stellte. Ab 1546 übertrugen die Franziskaner die Leitung des Kollegs an die Einheimischen. Aber in den 40er und den 60er Jahren stand es unter Dauerbeschuss der Antiindigenisten aus dem Orden. Aufgrund schlechter Ergebnisse sahen sich die Franziskaner 1570 gezwungen, das Kolleg erneut zu übernehmen bzw. neu zu gründen. Es bestand bis ins 17. Jahrhundert hinein. In diesem Kolleg fand eine erstaunliche gegenseitige Kulturvermittlung statt: Es konnte aber der Kirche Mexikos kaum einen Priester schenken.

Sahagún, der von Anfang an im besagten Kolleg Lehrer war und die Indios sehr schätzte, fasst die Argumente für und wider das Kolleg zusammen: »Die Spanier [...] meinten aus Erfahrung, dass niemand imstande wäre, so unbegabten Menschen Grammatik zu lehren. Nachdem man aber mit ihnen zwei oder drei Jahre gearbeitet hatte, lernten sie alle Teile der Grammatikkunst sowie Lateinisch sprechen und verstehen, ja sogar Lateinisch zu schreiben und epische Gedichte zu verfassen. [...] Als die Laien und die Kirchenleute sahen, dass diese [die Indios] Fortschritte machten und weitere Begabungen erkennen ließen, begannen sie, dieser Sache zu widersprechen und viele Einwände zu erheben, um ihren Fortgang zu verhindern. [...] Sie sagten, dass man diese, da sie ja nicht Priester werden sollten, die Grammatik auch nicht lehren sollte, denn das hieße, sie in Gefahr der Häresie zu bringen; bei der Lektüre der Heiligen Schrift würden sie daraus entnehmen, dass die alten Patriarchen viele Frauen hatten und dass dies auch ihrem eigenen Brauch entsprach, weshalb sie nicht werden glauben wollen, was wir ihnen jetzt predigten, dass nämlich ein jeder nicht mehr als eine Frau haben darf und mit ihr kirchlich verheiratet sein sollte (in facie ecclesiae). Sie erhoben weitere Einwände dieser Art, auf die man antwortete, dass wir, auch wenn sie nicht Priester werden sollten, erfahren wollten, wie weit ihre Begabung reiche. [...] Denjenigen, die meinten, wir würden sie in die Gefahr der Häresie bringen, sagten wir, dass wir nicht dies, sondern genau das Gegenteil beabsichtigten, nämlich dass sie die Glaubenssachen besser verstehen; und da sie ja einem christlichen Fürsten unterworfen waren, wäre es ein Leichtes, jeder Häresiegefahr Abhilfe zu schaffen.«<sup>33</sup>

Kopien übrig bleiben, und gut gesichert bei der ersten Gelegenheit an Unseren Indienrat zu senden, damit sie darin geprüft werden; und Ihr seid hiermit gewarnt, auf keinen Fall zu erlauben, dass irgendeine Person in irgendeiner Sprache Schriften verfasst, die über den Aberglauben und die Lebensart, die diese Indios hatten, denn so ist es dem Dienst Gottes, Unseres Herrn, sowie Unseres Dienstes förderlich.« Fermin de los REYES GÓMEZ, *El libro en España y América. Legislación y censura (siglos XV–XVII)*, 2 Bde., Madrid 2000, Bd. 2, 821. Vgl. dazu DELGADO, Inquisition (wie Anm. 26).

**32** Don Carlos wurde von den Franziskanern erzogen, aber er revoltierte gegen ihre Religion und Lebensart: »Es ist aber nicht ratsam, dass wir

auf das schauen, was uns die Patres predigen. Sie betreiben ihren Beruf, legen Nachdruck darauf und strengen an, keine Frauen zu haben und schätzen die Dinge der Welt und die Frauen gering. Die Patres mögen tun, was sie predigen, zu guter Stunde, denn es ist ihre Aufgabe; unsere Aufgabe allerdings ist dies nicht.« VON DER BEY, *Menschen* (wie Anm. 1), 226f. Vgl. die Akten des Prozesses in: *Proceso criminal del Santo Oficio de la Inquisición, y del Fiscal en su nombre, contra Don Carlos, indio principal de Tezcuco*, hg. von Luis GONZÁLEZ OBREGÓN (Publicaciones del Archivo General y Público de la Nación 1), México 1910. Don Carlos bezahlte 1539 sein Aufbegehren mit dem Ketzertod auf dem Scheiterhaufen nach einem beschämenden

Prozess, in dessen Verlauf die Franziskaner auch nicht davor zurückscheuten, den eigenen Sohn gegen den Vater aussagen zu lassen. Humanisten und Ethnologen wie die genannten Juan de Zumárraga und Bernardino de Sahagún, aber auch Alonso de Molina, Autor einer wirkungsreichen Grammatik und eines Katechismus auf Nahuatl, waren als Richter und Interpreten am Prozess beteiligt. Die Krone tadelte Zumárraga für seine Strenge, denn gegenüber den Indios als neuen Christen sollte man vielmehr Milde und Geduld walten lassen.

**33** Klaus KOSCHORKE / Frieder LUDWIG / Mariano DELGADO (Hg.), *Außereuropäische Christentumsgeschichte. Asien, Afrika, Lateinamerika 1450–1990* (Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen 6), 2., durchge-

#### 4 Pioniere der Missionsmethoden

»Die Sorge und den Einfallsreichtum, der in diesem Neu-Spanien [Mexiko] hinsichtlich der Lehre und Unterweisung der Eingeborenen zu deren Christianisierung an den Tag gelegt wurde, hat es in dem Maße bei keinem anderen Volk der Welt gegeben.«<sup>34</sup> Diese Worte, mit denen Jerónimo de Mendieta um 1600 das Wirken der Franziskaner Mexikos beschrieb, sind kaum übertrieben. Bei der Mexikomission bedienten sich die Franziskaner der Kinder der Vornehmen, die sie in besonderen Schulen auf die Missionsarbeit vorbereiteten. Neben der Übersetzung der wichtigsten Gebete und Glaubenslehren in die indianischen Sprachen verwendeten die Franziskaner in den Anfängen auch Bilderkatechismen auf der Grundlage der aztekischen Bilderschrift. Viele davon sind erhalten und zeugen von der Inkulturationsfähigkeit und der Pionierarbeit der Franziskaner in den Missionsmethoden.<sup>35</sup>

Mendieta berichtet weiter: »Sie [die Kinder] besaßen ein so gutes Gedächtnis, dass sie nach ein- oder zweimaligem Hören die Geschichte eines Heiligen im Gedächtnis behielten und diese im nachhinein mit großer Anmut, sehr beherzt und wirkungsvoll erzählten. [...] Es ist ja bereits gesagt worden, mit welcher Leichtigkeit die von unseren Ordensleuten unterrichteten Kinder die christliche Lehre sich aneigneten. Auch einige von außerhalb konnten sie ihrer Begabung wegen in wenigen Tagen nach der üblichen Methode lernen, die darin besteht, dass der Unterrichtende sagt: *Pater noster*, und die Schüler antworten auch: *Pater noster*. Darauf: *qui es in coelis*, und so fortfahrend. [...] Andere wählten eine für mein Empfinden schwierigere, wenn auch unterhaltsamere Methode, wobei sie die Worte verwendeten, die in ihrer Sprache etwas mit der lateinischen Aussprache gemein hatten, die sie dann auf einem Papier in der Reihenfolge aufschrieben; nicht die Worte, sondern die Bedeutungen, denn sie kannten keine Buchstaben, sondern lediglich Bilder, und so verstanden sie sich mit Hilfe der Zeichen. Wir wollen uns ein Beispiel dafür ansehen. Das Wort, das in ihrer Sprache der Aussprache von *Pater* am nächsten kommt, ist *Pantli*, das soviel wie das Fähnchen bedeutet, mit dem sie die Zahl zwanzig kennzeichnen. Um sich an die Vokabel *Pater* zu erinnern, setzen sie das Fähnchen, das *Pantli* entspricht, und sagen dabei *Pater*. Dem *noster* entspricht in ihrer Sprache am ehesten *Nochtli*, der Name für das, was die Spanier hier *Tuna*, in Spanien aber westindische Feige nennen, eine grüne Schalenfrucht, außen voller Stacheln, die denjenigen, der sie pflücken will, sehr schmerzhaft stechen. So zeichnen sie, um sich an die Vokabel *noster* zu erinnern, nach dem Fähnchen eine Feige, die sie *Nochtli* nennen, und so fahren sie fort bis zum Ende des Gebetes. [...] Was ich hier beschreibe, geschah zu Beginn der Bekehrung; später dann hat man ihnen an allen Sonn- und verpflichtenden Feiertagen vor der Ansprache und vor der Messe die christliche Lehre zwei oder dreimal vorgetragen (und tut es noch), wenn alles Volk im Kirchhof beisammen stand.«<sup>36</sup>

Diese – zunächst in Mexiko erprobten – Methoden wurden auch im übrigen Lateinamerika und auf den Philippinen praktiziert. Da die Missionsarbeit auf diesem Archipel erst

sehene Auflage, Neukirchen-Vluyn 2006, 241. Vgl. dazu auch: Robert RICARD, *La conquista espiritual de México*. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523–1524 a 1572, México 1986; Lino GÓMEZ CANEDO, *La educación de los marginados durante la época colonial*. Escuelas y colegios para indios y mestizos en la Nueva España, México 1982; José María KOBAYASHI, *La educación como conquista*. Em-

presa franciscana en México, México 1985; Miguel MATHES, *Santa Cruz de Tlatelolco*. La primera biblioteca académica de las Américas, México 1982; Mario CAYOTA, *Siembra entre brumas*. Utopía franciscana y humanismo renacentista. Una alternativa a la conquista, Montevideo 1990; Cecilia FROST, *La historia de Dios en las Indias*. Visión franciscana del Nuevo Mundo, México 2002.

34 KOSCHORKE / LUDWIG / DELGADO, *Christentumsgeschichte* (wie Anm. 33), 230.

35 Vgl. dazu klassisch: Pedro BORGES, *Métodos misionales en la Cristianización de América*. Siglo XVI, Madrid 1960.

36 KOSCHORKE / LUDWIG / DELGADO, *Christentumsgeschichte* (wie Anm. 33), 230.

Ende des 16. Jahrhunderts aufgenommen wurde, konnten die Franziskaner aus den Fehlern der Mexikokommission lernen und ihre Missionsmethoden perfektionieren. Bereits 1580 hatte Juan de Plasencia in allen Franziskanermissionen auf den Philippinen Schulen gegründet, in denen die Kinder, die später zu seinen engsten Mitarbeitern und Multiplikatoren zählen sollten, mit sehr viel Einfallsreichtum alphabetisiert wurden. Mangels des entsprechenden Materials wurde oft auf dem Sand und auf den Blättern der Kokospalmen geschrieben! In der Forschung wird den Franziskanern (und Jesuiten) auf den Philippinen bescheinigt, dass sie die »Lancaster-Methode«, die im 19. Jahrhundert in den Schulen Englands erfolgreich verwendet wurde, um drei Jahrhunderte vorweg genommen haben.<sup>37</sup>

Aber auch die berühmte »Reduktionsmethode« ist am Anfang wie am Ende der frühneuzeitlichen Mission mit den Franziskanern verbunden. Zunächst war es der Dominikaner Pedro de Córdoba, der bereits 1515 von einer rein apostolischen Mission ohne vorhergehende Eroberungen und ohne Soldatenschutz träumte. Er begeisterte Dominikaner und Franziskaner zur Erprobung dieser Methode an der Perlenküste Venezuelas. Auch der Weltpriester Bartolomé de Las Casas versuchte dort die friedliche Mission sowie später als Dominikaner im »Kriegsland« Mittelamerikas, d. h. in den heutigen Bistümern Chiapas und Verapaz. Zur selben Zeit bemühten sich die Franziskaner Mexikos um das, was Juan de Zumárraga die »conquista espiritual« nannte, d. h. um die Gründung von Christendörfern unter der Kirchenglocke, wenn auch nicht ohne paternalistischen Zwang. Die ganze franziskanische Mexikokommission ist bekanntlich von Robert Ricard als eine »conquista espiritual« bezeichnet worden. Las Casas konnte den Begriff »conquista« nicht leiden, da er ihn für »tyrannisch, mohammedanisch, missbräuchlich, ungeeignet und höllisch« hielt.<sup>38</sup> Er kritisierte auch den paternalistischen Zwang der Franziskaner, die vor Inquisitionsprozessen wie beim genannten Don Carlos oder vor Züchtigungsmethoden nicht zurückschreckten, und ihren nicht gerade zimperlichen Umgang mit den Vertretern und Symbolen indianischer Religionen.<sup>39</sup> Aber alles in allem kann gesagt werden, dass die Franziskaner bei der Mexikokommission des 16. Jh. die Reduktionsmethode vielfach und erfolgreich praktiziert haben. Als die Jesuiten zu Beginn des 17. Jahrhunderts mit ihrer Reduktionsarbeit anfangen, versuchten sie aus der Arbeit der Franziskaner zu lernen. Es ist kein Zufall, dass Antonio Ruiz de Montoya, der erste Provinzial der Jesuiten im Gebiet des Paraguay, das Wirken der Gesellschaft Jesu in den Reduktionen als »conquista espiritual« historisierte.<sup>40</sup> Ebenso wenig ist es ein Zufall, dass bei der Vertreibung der Jesuiten viele Reduktionen von den Franziskanern übernommen wurden.

Von der Selbständigkeit der Franziskaner bei der Handhabung der Reduktionsmethode zeugt auch die Tatsache, dass um 1800 Fray Junípero de Serra in Nordkalifornien zwischen San Diego und San Francisco nach dieser Methode ein Christendorf nach dem anderen gründete. Serra selbst berichtet folgendermaßen über seine Arbeit: »Dank der Glaubenspredigt geben sie nach und nach die Vielweiberei auf und werden zu unserem hlg. katho-

**37** Vgl. John Leddy PHELAN, *The Hispanization of the Philippines. Spanish Aims and Filipino Responses, 1565-1700*, Madison 1959, 58; Mariano DELGADO / Lucio GUTIÉRREZ, *Die Konzilien auf den Philippinen* (Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen), Paderborn u. a. 2008.

**38** Bartolomé de LAS CASAS, *Werkauswahl*, Bd. 3/1, hg. von Mariano DELGADO, Paderborn 1996, 387.

**39** Nicht zuletzt an die Franziskaner der Mexikokommission richtet Las Casas seine kryptische Kritik am Ende seines Werkes »Die einzige Art der Berufung aller Völker zur wahren Religion«: »Die Geistlichen, die sich in der Predigt und Unterrichtung der Indios unserer westindischen Welt widmen, indem sie versuchen, diese Indios wegen irgendeiner von ihnen vor oder nach ihrer Bekehrung begangenen Sünde – sei es mit eigener Hand oder auf ihren Befehl hin von fremder

Hand – durch Peitschen, Fesseln, körperliche Strafen und indem sie ihnen Angst einjagen, zu bessern, ja gar zu bestrafen, irren und verschulden sich sehr – auch dann, wenn sie die Macht und Autorität von Bischöfen haben mögen.« Bartolomé de LAS CASAS, *Werkauswahl*, Bd. 1, hg. von Mariano DELGADO, Paderborn 1994, 330f.

**40** Vgl. Antonio RUIZ DE MONTOYA, *La conquista espiritual del Paraguay*, Rosario (Argentinien) 1989.

lischen Glauben zusammengeführt; und alle, die zum Glauben zusammengeführt wurden, leben in einer Ortschaft unter der Kirchenglocke und gehen zweimal am Tag in die Kirche, um die Christenlehre zu beten. Was sie an Weizen, Mais und Bohnen usw. ernten, ist Gemeindeeigentum.«<sup>41</sup>

## 5 Verteufelung der indianischen Religionen

Die Franziskaner haben im Allgemeinen eine dämonologische Sicht der indianischen Religionen vertreten. Der 1529 nach Mexiko gekommene Bernardino de Sahagún hat um 1564 aus in Spanisch überlieferten Gesprächsnotizen und aztekischen Quellen ein Religionsgespräch (in spanischer und mexikanischer Sprache) literarisch rekonstruiert, das im Jahre 1524 zwischen den ersten zwölf Franziskanern der Mexikokommission und aztekischen Priestern und Adligen stattfand. Bei der Begegnung mit den indianischen Religionen befürworteten die Franziskaner anfänglich das irenische Modell der Religionsgespräche, das in der Alten Kirche, aber auch im Schatten der militanten Kreuzzugstheologie des Mittelalters und der drohenden Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts<sup>42</sup> praktiziert wurde. Kaum in Mexiko angekommen, absolvieren die ersten zwölf Franziskaner ein mehrere Tage dauerndes Religionsgespräch mit aztekischen Vornehmen und Priestern.<sup>43</sup> Inhalt und Verlauf des Gesprächs sind jedoch ein Beleg dafür, dass Befürworter dialogaler Begegnungsmodelle im Schatten der bereits erfolgten politischen *Conquista* letztlich der Versuchung nicht widerstehen konnten, auf die zur Verfügung stehenden Druckmittel des christlichen Staates zurückzugreifen. Einer Versuchung, der – spätestens seit dem Donatistenstreit<sup>44</sup> – das nachkonstantinische Christentum nur selten zu entfliehen vermochte. Dieser grundlegende Unterschied zum wahrlich irenischen Verhalten eines Paulus auf dem Areopag, eines Franz von Assisi am Hof des Sultans in Damiette 1219 oder der Jesuiten bei den japanischen Bonzen lässt das Religionsgespräch der Franziskaner schließlich zu einer Art »geistlichem *Requerimiento*« im Namen des stärkeren christlichen Gottes werden.<sup>45</sup>

Das Gespräch fängt viel versprechend an: Die Franziskaner versuchen den Azteken klarzumachen, dass sie selbst keine »aus dem Meer gekommenen weißen Götter« seien, sondern nur »Menschen so wie ihr«: »Schaut uns nicht als etwas Höheres an! Denn wir sind auch

41 KOSCHORKE / LUDWIG / DELGADO, *Christentumsgeschichte* (wie Anm. 33), 258.

42 Diese Zeit ist »die Ära der Religionsgespräche« genannt worden. Vgl. Friedrich Wilhelm KANTZENBACH, *Einheitsbestrebungen im Wandel der Geschichte*, Gütersloh 1979, 53-74.

43 Vgl. Bernardino de SAHAGÚN, *Coloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes de San Francisco, enviados por el papa Adriano VI y el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España ...*, hg. von Miguel LEÓN PORTILLA, México 1986; *Sterbende Götter und christliche Heilsbotschaft*. Wechselreden indianischer Vornehmer und spanischer Glaubensapostel in Mexiko 1524. »Coloquios y doctrina cristiana« des Fray Bernardino de SAHAGÚN aus dem Jahre 1564. Spanischer und mexikanischer Text mit deutscher Über-

setzung von Walter LEHMANN. Aus dem Nachlass hg. v. Gerdt KUTSCHER (Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas aufgezeichnet in den Sprachen der Eingeborenen 3), Stuttgart 1949. Es spricht vieles dafür, dass wir es nicht mit einem »Gesprächsprotokoll« zu tun haben, sondern mit einer literarischen Überarbeitung. Die variantenreichen Náhuatl-Bezeichnungen des christlichen Gottes setzen nämlich eine Kenntnis dieser indianischen Sprache voraus, die die gerade angekommenen Franziskaner 1524 nicht haben konnten. Sahagún und seine aztekischen Mitarbeiter haben vierzig Jahre später eher ein »literarisches Paradigma« der vielen »Religionsgespräche« nachgezeichnet, die in den ersten Jahren der geistlichen Eroberung Mexikos stattgefunden haben. Über die *Coloquios* von SAHAGÚN gibt es inzwischen eine ansehnliche

Anzahl von Studien. Vgl. Laurenz KILGER, Die Gespräche der 12 Franziskaner in Mexiko 1524, in: *NZM* 7 (1951) 231-233; Hans WISSMANN, *Sind die Götter auch gestorben*. Das Religionsgespräch der Franziskaner mit den Azteken von 1524 (Missionswissenschaftliche Forschungen 15), Gütersloh 1981; Richard NEBEL, *Altmexikanische Religion und christliche Heilsbotschaft*. Mexiko zwischen Quetzalcóatl und Christus (NZM, Supplementa 40), Immensee 1983; Michael SIEVERNICH, Inkulturation und Begegnung der Religionen im 16. Jahrhundert, in: *Entdeckung des Evangeliums in Lateinamerika* (Adveniat: Zeugnisse, Berichte, Kommentare 14), Essen 1990, 28-47; DURÁN, *Monumenta* (wie Anm. 25), Bd. 1, 300-351; Miguel LEÓN-PORTILLA, Estudio introductorio, in: SAHAGÚN, *Coloquios* (wie Anm. 43), 13-30; Ana

bloß euresgleichen, auch nur Untertanen, auch wir sind Menschen so wie ihr, keineswegs sind wir Götter, auch auf der Erde sind wir beheimatet, auch wir trinken Wasser, auch wir essen, auch wir leiden Kälte (und) Hitze, auch wir sind sterblich, vergänglich.«<sup>46</sup>

Die Analogie zu der in Apg 14,11-18 überlieferten Episode von Paulus und Barnabas in Lystra drängt sich auf, aber der verheißungsvolle apostolische Weg wird alsdann verlassen, indem die Franziskaner sich als Gesandte des Papstes vorstellen, die die Indios über den einzig wahren Gott zu unterrichten haben, und ihnen zugleich jede bisherige Kenntnis des wahren Gottes radikal absprechen: »des Herrn des Himmels, des Herrn der Erde, dessen, durch den alles lebt, den ihr nimmer kennen lerntet.«<sup>47</sup>

In der Apostelgeschichte 14,15 lesen wir zwar auch, wie sich Paulus und Barnabas veranlasst sehen, zu den Lystranern, die sie für »Götter in Menschengestalt« halten, zu sagen: »Männer, was tut ihr? Auch wir sind nur Menschen, von gleicher Art wie ihr; wir bringen euch das Evangelium, damit ihr euch von diesen nichtigen Götzen zu dem lebendigen Gott bekehrt, der den Himmel, die Erde und das Meer geschaffen hat und alles, was dazu gehört«. Doch im selben Atemzug schlagen die Apostel die schöpfungstheologische Brücke zu einer positiven Beurteilung der vorchristlichen Religionsgeschichte, indem sie hinzufügen: »Er [der wahre Gott des Evangeliums] ließ in den vergangenen Zeiten alle Völker ihre Wege gehen. Und doch hat er sich nicht unbezeugt gelassen: Er tat Gutes, gab euch vom Himmel her Regen und fruchtbare Zeiten; mit Nahrung und mit Freude erfüllte er euer Herz« (Apg 14,16-17).

Es wäre nahe liegend gewesen, daran anzuknüpfen, denn die aztekischen Priester beklagen sich bitter über die christliche Verachtung ihrer religiösen Traditionen: »Ihr sagtet uns, dass wir den Herrn des Mit und Bei, den Herrn des Himmels und der Erde nicht kennen. Ihr sagtet, dass unsere Götter nicht wahre Götter sind. Es ist ein neues (unerhörtes) Wort, was ihr sprachet, und darüber sind wir bestürzt, daran nehmen wir Anstoß. Denn unsere Ahnen [...] sprachen nicht so. [...] Sie sagten: Dies sind die Götter, durch die alles lebet, sie erwiesen uns Gnade. [...] Und sie sagten: Diese sind es, die uns unseren Unterhalt geben: unser Abendessen, unser Frühstück, insgesamt Trank und Speise, die Lebensmittel, Maiskörner, Bohnen, Melden, Salbei. Sie sind, die wir bitten um Wasser, um Regen, wodurch es gedeiht auf Erden.«

Daraufhin antworten die Franziskaner aber wie einst Augustinus in *De civitate Dei*<sup>48</sup> mit einem Hinweis auf das faktische Argument: »Vernehmet es, wenn es wirklich

de ZABALLA BEASCOECHA, *Transcultura y misión en Nueva España. Estudio histórico-doctrinal del libro de los »Coloquios« de Bernardino de Sahagún*, Pamplona 1990; Christian DUVERGER, *La conversion des indiens de Nouvelle Espagne, avec les »Colloques des Douze« de Bernardino de Sahagún (1564)*, Paris 1987; José Benigno ZILLI MÁNICA, La argumentación religiosa en los »coloquios y doctrina cristiana« de fray Bernardino de Sahagún, in: *Saber novohispano 2* (Zacatecas 1995) 33-43; Jorge KLOR DE ALVA, La historicidad de los »Coloquios« de Sahagún, in: *Estudios de cultura náhuatl* 15 (México 1982) 147-187; Danièle DEHOUE, Un diáologo de sordos. Los »coloquios« de Sahagún, in: *Estudios de cultura náhuatl* 33 (México 2002) 185-216.

44 411 wurde in Karthago ein Religionsgespräch abgehalten, an dem 286 katholische und 279 donatistische Bischöfe teilnahmen. Augustinus bzw. Petilian waren die Wortführer. Als das erwartete Ergebnis ausblieb, »griff die Staatsgewalt energisch ein (Todesstrafe für Versammlungen, Aberkennung der bürgerlichen Rechte)«. L. UEDING, Donatisten(streit), in: *LThK*, Bd. 3, 506.

45 »Requerimiento« (Aufforderung) wurde die Conquistadores-Proklamation genannt, mit der diese ab 1513 die Indios zur freiwilligen Anerkennung des Papstes als Oberhaupt der ganzen Welt und der spanischen Könige als Oberherren und Könige der ihnen von jenem gewährten Inseln und Festländer formell aufgefördert haben – bei Androhung des Krieges mit Feuer und Schwert und der Versklavung im Falle einer Verwei-

gerung dieser Anerkennung. Vgl. Text des Requerimiento in: LAS CASAS, *Werkauswahl*, Bd. 2 (wie Anm. 12), 247-248.

46 *Sterbende Götter* (wie Anm. 43), 74.

47 *Sterbende Götter* (wie Anm. 43), 76f.

48 Angesichts der verbliebenen Heiden seiner Zeit, die nach Wunder oder Zeichen für die Überlegenheit des christlichen Gottes verlangten, verwies Augustin auf den faktischen Erfolg des Christentums: »Magnum est ipse prodigium, qui mundo credente non credit« (Wer immer noch Wunder braucht, um sich zum Glauben zu entschließen, »ist selber eine gar wunderliche Erscheinung, da er nicht glaubt, wo alle Welt glaubt«). AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, XXII, Kap. 8: CCL 48/815.

wahre Götter sind: würden wir etwa nicht auch sie um unseren menschlichen Unterhalt bitten? Und würden sie nicht bereits überall auf Erden auch angerufen, angebetet werden?«

Nachdem die Franziskaner den goldenen Weg der natürlichen Gotteserkenntnis verlassen haben, vermögen sie nur noch eine fragwürdige Geschichtstheologie des »erobernden Gottes« zu entwerfen. Sie betonen mit Nachdruck, dass die Azteken keine Kenntnis des wahren Gottes hätten und ihn folglich weder verehrten noch fürchteten; vielmehr hätten sie ihn mit unzähligen Opferpraktiken »gekränkt«, so dass sie nun »in seiner Ungnade und in seinem Zorn« verharrten. Die Spanier erscheinen konsequenterweise als Untertanen des wahren Gottes und Vollstrecker seines Gerichtes über die Azteken: »So würdet ihr bestraft dafür, dass ihr verschloßet die vielen (nicht nur wenigen) Kränkungen gegen Ihn (Gott), die ihr ständig verübet.«<sup>49</sup>

Zu diesem Bild passt auch, dass die indianischen Götter allesamt für »schwarze«, »schmutzige«, »ekelhafte« *Teufel* gehalten werden, die von den Indios nun »verabscheut«, »verachtet«, »verwünscht« und »bespuckt« werden sollen.<sup>50</sup> Der theologische Diskurs der Franziskaner gipfelt einerseits in der Datierung des indianischen Götzendienstes *ab initio* durch Abstammung ihrer Götter von den gefallenen Engeln sowie andererseits in dem theologischen Anspruch, diese These durch die Bibel belegt zu wissen: »Darum jetzt seid gewiss in eurem Herzen, dass insgesamt von allen, die ihr als Götter verehrt, da keiner der (wahre) Gott ist, keiner Der, durch den man lebt. Denn alle sind sie Teufel.«<sup>51</sup>

Freilich, die Franziskaner vergessen nicht, die Grenze zur Theologie des *Requerimiento* oder *Conquistadores*-Proklamation zu ziehen. Sie betonen, dass die Indios für sie keineswegs mit den Muslimen oder Ketzern zu vergleichen sind, sondern eine neue Art von »unwissenden« Heiden darstellen: Da das Gottesbuch, das Gotteswort niemals vorher zu ihnen gelangte, seien die Indios wie Blinde, wie Taube, die gleichsam in der Zeit der Nacht, der Finsternis gelebt hätten, womit ihre Sünde schließlich nicht allzu groß sei. Für den Fall aber, dass sie weiterhin das Christentum nicht annehmen und beim Götzendienst verharren wollen, zögern die Franziskaner nicht, nach dem Denkmuster des *Requerimiento* den Indios die nähere Bekanntschaft mit dem »erobernden Gott« der Christen anzukündigen: »Und Gott, der angefangen hat mit eurer Vernichtung, wird es zu Ende führen, so dass ihr ganz zugrunde gehen werdet.«<sup>52</sup>

Die Anklagetheologie lief also auch bei den Franziskanern darauf hinaus, die Indios in eine Kollektivschuld zu verstricken und in den Spaniern das historische Werkzeug zu sehen, um an jenen das Gericht bzw. den Zorn Gottes vorwegzunehmen. Eine bestimmte Interpretation der Theologieggeschichte ließ diese Schlüsse durchaus zu.

49 *Sterbende Götter* (wie Anm. 43), 80.

50 *Sterbende Götter* (wie Anm. 43), 87, 88, 90, 122, 129, 131, 134, 93. Die meisten Bettelmönche, so etwa auch der Dominikaner Pedro de Córdoba, geistliches Vorbild des Las Casas und Verfasser eines einflussreichen Katechismus zur Missionierung der Indios, sind vom teuflischen Charakter der indianischen Religionen überzeugt. Córdoba schreibt z. B. in seinem Katechismus: »Darum müsst ihr alle erkennen und wissen, dass alle, die

ihr als Götter angebetet habt, Dämonen sind, die euch getäuscht haben.« DURÁN, *Monumenta* (wie Anm. 25), Bd. 1, 243. Diese Verteufelung der vorchristlichen Religionen ist allerdings weder ein exklusives Merkmal der Mendikanten- noch der *Requerimiento*-Theologie; vielmehr gehört sie zu den Deutungsmustern der altchristlichen Theologie. Vgl. Franz Josef DÖLGER, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual*. Eine religionsgeschichtliche Studie, Paderborn 1909, 19-24; Adolf von HARNACK, *Die*

*Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1924 (hier zitierter Nachdruck: Wiesbaden 1984), 151-170; Jean-Claude FREDOUILLE, Heiden, in: *RLAC*, Bd. 13, 1113-1149; Karl Leo NOETHLICH, Heidenverfolgung, in: *RLAC*, Bd. 13, 1149-1190. Im 16. Jahrhundert vertritt nur Las Casas eine nicht dämonologische Sicht des indianischen Götzendienstes, indem er diesen als natürliches Phänomen beim Fehlen des Glaubenslichtes und als Ausdruck einer echten Seh-

## 6 Die Sehnsucht nach der *ecclesia spiritualis*

Angesichts der Geschichte der franziskanischen Bewegung mit dem Einfluss der Geschichtstheologie des Joachim von Fiore und der Sehnsucht nach einer *Ecclesia spiritualis*<sup>53</sup> ist es gewiss kein Zufall, dass die reformierten Franziskaner der Mexikokommission diese Sehnsucht teilen. Sie ist wohl der Grund für drei typische Merkmale franziskanischer Mission in der Frühen Neuzeit: eschatologische Ungeduld mit Rechtfertigung der Zwangsmision und der gewaltsamen Verfolgung des öffentlichen und verborgenen Götzendienstes; Idealisierung (Franziskanisierung) der einfachen Indios, der »Armen«, als *genus angelicum*, als weiches Wachs in den Händen der Missionare; und schließlich Identifizierung der Habsucht als Wurzel aller Übel (vgl. 1 Tim 6,10), um die Fehlentwicklungen zu erklären.

1 Einige Franziskaner drängten die spanische Krone, alles nur Mögliche zu tun, um das Bekehrungswerk bald abzuschließen. Toribio de Benavente (Motolinia) bestreitet z. B. vehement Las Casas' Ansicht, dass kein Eroberungskrieg gegen die Indios gerecht sei, wo doch der Herr selbst gesagt habe, das Evangelium müsse auf der ganzen Welt verkündigt werden, bevor das Ende der Welt eintreten werde (vgl. Mt 24,14). Als Haupt und Führer des vom Propheten Daniel angekündigten fünften Reiches, müsse daher Karl V. alles daran setzen, damit sich dieses Reich auf der ganzen Erde ausbreite: »Da Eure Majestät sich also von Amts wegen beeilen sollte, damit das heilige Evangelium in all diesen Ländern verkündigt wird, mögen diejenigen, die das heilige Evangelium Jesu Christi nicht freiwillig hören wollen, es notgedrungen tun.«<sup>54</sup>

Mendieta, Benaventes bester Schüler, ist zwar gemäßigter im Ton, sagt aber auch unmissverständlich, dass »in diesen Zeiten, die dem Ende der Welt nahe sind«, dem spanischen König die verantwortungsvolle Aufgabe obliegt, die Rahmenbedingungen mit allen Mitteln so zu gestalten, dass die Glaubensapostel auf den Abschluss des Bekehrungswerks in Ruhe hinarbeiten können. Diese sollen dann die Indios nötigen, damit sie in die Herde Christi eintreten, wenn auch »nicht mit Gewalt und ohne sie an den Haaren unter groben Miss-handlungen (wie einige dies tun, was einem Skandal gleichkommt und dazu führen wird, sie völlig zu verlieren) hereinzuzerren, sondern indem man sie mit der Autorität und Macht der Väter führt, die in der Lage sind, bei allem Übel und Schädlichen ihren Kindern gegenüber handgreiflich zu werden und sie zum Guten und Nützlichen zu ermutigen, zumal in allem, wozu sie verpflichtet sind und was zu ihrem Heil förderlich ist.«<sup>55</sup> Dieser sanfte »Paternalismus« wird für die franziskanische Mission prägend bleiben.

Nicht zuletzt aufgrund dieser eschatologischen Ungeduld konnten die Franziskaner der Versuchung nicht widerstehen, im »erobrenden Gott« den besten Katecheten zu sehen. Zuerst versuchten sie, die Indios ausschließlich mit der Macht des Wortes zu bekehren. Nachdem sie aber gesehen hatten, »dass die Zeit vergeudet war und die Arbeit ins Leere lief, solange die Götzenbilder existierten«, begannen sie nun, wie Mendieta selbst erzählt,

sucht nach dem wahren Gott deutet. Vgl. Bartolomé de LAS CASAS, *Werkauswahl*, Bd. 2 (wie Anm. 12), 388-399.

51 *Sterbende Götter* (wie Anm. 43), 118.

52 *Sterbende Götter* (wie Anm. 43), 109. Die ersten Franziskaner Mexikos, die in den Indios zuerst eine neue Art von unwissenden Heiden sahen, werden später, wie wir oben am Beispiel der Hinrichtung des Kaziken Don Carlos sahen, jene zu schnell getauften Indios, die in den Götzen-

dienst zurückfielen, wie Ketzler behandeln und streng bestrafen.

53 Vgl. Ernst BENZ, *Ecclesia spiritualis*. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation, Darmstadt 1969.

54 Isacio PEREZ FERNANDEZ, *Fray Toribio Motolinia, O.F.M., frente a Fray Bartolomé de las Casas, O.P.* Estudio y edición crítica de la Carta de Motolinia al emperador (Tlaxcala, a 2 de enero de 1555), Salamanca 1989, 120, vgl. auch 121; vgl. Mariano DELGADO, Der Traum von der Univer-

salmonarchie – Zur Danielrezeption in den iberischen Kulturen nach 1492, in: DERS. / Klaus KOCH / Edgar MARSCH (Hg.), *Europa, Tausendjähriges Reich und Neue Welt. Zwei Jahrtausende Geschichte und Utopie in der Rezeption des Danielbuches* (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 1), Freiburg Schweiz / Stuttgart 2003, 252-305.

55 MENDIETA, *Historia* (wie Anm. 20), Bd. 1, 19.

»die Tempel einzureißen und niederzubrennen, bis sie alle dem Boden gleichgemacht und mit ihnen zugleich auch die Götzenbilder zerstört hatten, obwohl sie sich damit in Lebensgefahr begaben [man musste einen Aufstand der Indios befürchten]. So gingen sie zu Werke und begannen damit in Tezcoco, wo sehr schöne Tempel mit vielen Türmen standen, dies geschah am Neujahrstag des Jahres 1525 [die ersten zwölf Franziskaner waren im Mai 1524 nach Mexiko gekommen]. Darauf fuhren sie damit in Mexiko, Tlaxcala und Guexozingo fort. Die Patres nahmen die Kinder und Jugendlichen mit, die sie aufzogen und unterrichteten, Kinder der Herrscher und Fürsten; Gott gab ihnen dazu Riesenkräfte und ließ ihnen Unterstützung durch Leute aus dem Volk zukommen, die bereits im Glauben erstarkt waren und dies unter Beweis stellen wollten. [...] Dies geschah in den Anfängen, als die Patres nahezu zwei Jahre lang viel zu tun hatten, um alles radikal auszurotten.«<sup>56</sup>

Als nach der ersten Evangelisierungswelle synkretistische Kult- und Glaubensformen auftauchten, waren die Franziskaner Mexikos auch bemüht, den verborgenen Götzendienst konsequent auszumerzen. Nicht zuletzt dazu schrieb Bernardino de Sahagún, wie oben bereits gesagt, sein imposantes Werk über die aztekischen Altertümer.

2 Was die Idealisierung der einfachen Indios zum *genus angelicum* betrifft, so stellt diese weniger eine missionarische Variante des »Mythos von gutem Wilden« dar<sup>57</sup>, als vielmehr eine frühneuzeitliche Form heutiger Verklärungen der jungen Kirchen als dem Ort, »wo der Glaube lebt«.<sup>58</sup>

Für Toribio de Benavente haben die Indios – anders als die Spanier – gar kein Hindernis, um den Himmel zu gewinnen, denn ihr Leben begnügt sich mit so wenig, »dass sie kaum etwas haben, womit sie sich kleiden oder ernähren können«. Die Lebensart der Indios wird nicht als menschenunwürdige Armut gesehen, sondern eher als Beispiel für evangelische *simplicitas*: »Zum Schlafen haben die meisten von ihnen nicht einmal eine Schilfmatte in gutem Zustand. Sie verbringen nicht schlaflose Nächte, um darüber nachzusinnen, wie sie Reichtümer erwerben und aufbewahren können, noch würden sie sich gegenseitig töten, um Ämter und Ehre zu erlangen. [...] Sie sind geduldig, überaus leidensfähig, sanftmütig wie Schafe; ich erinnere mich nicht, jemals gesehen zu haben, dass sie einander kränken; sie sind demütig, allen – notgedrungen oder freiwillig – gehorsam; sie wissen nichts anderes zu tun, als zu dienen und zu arbeiten. [...] Sie ertragen die Krankheiten mit viel Geduld und Leidensfähigkeit. [...] Ihre Behausungen sind sehr klein [...] Diese Indios wohnen in ihren Häuschen, Eltern, Kinder und Enkelkinder zusammen; sie essen und trinken ohne viel Lärm oder Geschrei. Ohne Streitereien und Feindseligkeiten verbringen sie ihre Zeit und ihr Leben; sie arbeiten, um das Notwendige für ihr Leben zu beschaffen, und wollen darüber hinaus nichts mehr.«<sup>59</sup>

Demgegenüber erscheinen die Spanier quasi als Vertreter einer dekadenten säkularen Wohlstandsgesellschaft, welche von den sie zersetzenden Viren der Bequemlichkeit und der Habsucht angesteckt ist: »Schaut, mit wie viel Schwerfälligkeit ein Spanier morgens aus seinem bequemen Bett aufsteht; und allzu oft vertreibt ihn erst die Sonne aus ihm; alsdann streift er einen Morgenmantel über, damit der Wind ihn nicht zu berühren wage, und er ver-

56 DELGADO, *Gott* (wie Anm. 2), 206–208. Kirchen wurden auf den Ruinen heidnischer Tempel gebaut, Kreuze und Heiligenbilder überall (an Wegkreuzungen, an Bergstraßen und auf Berggipfeln usw.) aufgestellt, wo früher heidnische Götzen standen. Vgl. dazu Jakob BAUMGARTNER, *Mission und Liturgie in Mexiko*, 2 Bde.

(NZM, Supplementa 18, 19), Schön-eck-Beckenried 1971–1972, Bd. 1, 362f.

57 Vgl. José Luis ABELLÁN, *Los origenes españoles del mito del buen salvaje*, Madrid 1976.

58 Vgl. Walbert BÜHLMANN, *Wo der Glaube lebt*. Einblicke in die Lage der Weltkirche, Freiburg 1974.

59 BENAVENTE (MOTOLINÍA), *Historia* (wie Anm. 11), 124f.

60 BENAVENTE (MOTOLINÍA), *Historia* (wie Anm. 11), 126.

61 *Cartas de religiosos* (wie Anm. 22), Bd. 1, 43f.

62 MENDIETA, *Historia* (wie Anm. 20), Bd. 1, 19.

63 DELGADO, *Gott* (wie Anm. 2), 230–233.

langt nach den Kleiderstücken, als ob er keine Hände hätte, um sie selber zu suchen; und so wird er angezogen, als ob er einarmig wäre [...]. So vergeht ihr Leben [der Spanier], indem die Habsucht und die Laster jährlich zunehmen: Der Tag und die Nacht vergehen, ja fast das ganze Leben, ohne dass sie weder an Gott noch an ihre Seele denken; sie nehmen sich bloß einige gute Vorsätze vor, für deren Verwirklichung sie dann allerdings niemals Zeit finden.«<sup>60</sup>

Für Mendieta sind die Indios wie kleine Hunde, die einem hungrigen Löwen, nämlich dem Spanier, ausgeliefert sind, »und man weiß wohl, dass der Spanier die böse Absicht und die Kraft hat, mit allen Indios Neu-Spaniens fertig zu werden, wenn man sie nur in seinen Händen lassen würde«; der Indio hingegen »ist so phlegmatisch und sanftmütig, dass er nicht einmal daran denken könnte, einer Fliege etwas anzutun«; daher müsse man immer davon ausgehen, »dass der Spanier derjenige ist, der kränkt, und der Indio derjenige, der die Kränkungen erleidet«.<sup>61</sup> Weiterhin sind die Indios für Mendieta nicht irgendwelche Menschen, »sondern Seelen, so zart und weich wie weiches Wachs, denen man das Siegel jedweder Lehre, katholisch oder häretisch, sowie jedwede Sitten, gute oder schlechte, einprägen kann, die man ihnen beibringen möchte«.<sup>62</sup>

Um die Indios aber nun einerseits vor den Löwenkrallen des cholerischen und habsüchtigen Spaniers in Sicherheit zu bringen sowie ihnen andererseits die katholische Glaubens- und Sittenlehre einzuprägen, kennen Mendieta und die meisten Franziskaner nur eine Lösung: dass die Krone zwar mit einer symbolischen militärischen Präsenz für Ruhe und Ordnung in Mexiko sorgen, aber ansonsten die Indios ihnen allein, den Franziskanern – und den anderen Missionaren –, überlassen möge.

3 In Krisensituationen sahen die Franziskaner in der Habsucht die monokausale Wurzel aller Übel (vgl. 1 Tim 6,10). So z. B. als nach dem Konzil von Trient die Krone und die Bischöfe Pfarreien der Ordensleute dem Weltklerus übergeben wollten. Darin sah Mendieta das Ende des Goldenen Zeitalters der indianischen Kirche, des blühenden Weinberges, den Gott mit Hilfe seiner franziskanischen Arbeiter in der »elften Stunde der Welt« (Mt 20,6) in Mexiko neu pflanzte und durch diese als Mauer gegen die Spanier sichern ließ. Mit der Öffnung eines Türchens in dieser Einfriedung anlässlich der Ankunft eines Visitators um den Weltklerus zu etablieren, drangen »auf einen Schlag das wilde Schwein und die wilde Bestie der Habsucht in den Weinberg« ein. Daraufhin schwanden »nicht nur die Früchte des Christentums und die Weinreben des weltlichen Erfolgs nahezu vollständig, vielmehr sind auch die Weinstöcke selbst [...] bereits krank, vertrocknet und wurmstichig, unfruchtbar und nutzlos«. Alle Übel der indianischen Kirche um 1600 kommen also davon her, »dass man der wilden Bestie der Habsucht Eintritt verschaffte, die den Weinberg verwüstet und zerstört hat«. Was einst der auserwählte Weinberg Gottes war, das Neue Israel, ist nun von der schlimmsten und wildesten Bestie der Habsucht nicht nur vernichtet, sondern »auf den letzten Platz zurückgeworfen« worden.<sup>63</sup> Der Visitator, der nach Ansicht Mendiets den Niedergang der indianischen Kirche einleitete, war Jerónimo de Valderrama. Dieser kam 1564 nach Mexiko, um im Auftrag der Krone die Tribute zu erhöhen sowie den Kirchenzehnten bei den Indios einzuführen. Dies hatte auch eine Umstrukturierung der Kirche Mexikos nach dem europäischen Pfarremuster entsprechend den Richtlinien des Konzils von Trient zur Folge: Die Verwaltungsstrukturen des Weltklerus wurden auf die Indiosiedlungen ausgeweitet und die Franziskaner an die missionarischen Grenzzonen der jungen Kirche verdrängt. Nach Mexiko kam nun eine neue Generation von Geistlichen, die – ähnlich wie im damaligen Europa – in der religiösen Betreuung der getauften Herde eine einträgliche Einnahmequelle sah. Nicht nur Angehörige des Weltklerus, sondern auch zahlreiche Bettelmönche ließen sich zu einer solchen Haltung verführen.

## 7 Gegner des einheimischen Klerus, der bischöflichen Visitation und der Säkularisation der Pfarreien

Nach dem Scheitern des Experimentes mit den Kollegien zur Heranbildung einer einheimischen Elite in Gesellschaft und Kirche mutierten die Franziskaner von Förderern zu Gegnern des einheimischen Klerus. Mit einem harten Text rechtfertigt Mendieta um 1600 die Verweigerung der Priesterweihe und auch des Ordensstandes an die Indios. Die Statuten der Franziskaner waren hierzu besonders streng: »Was ist also der Grund, weshalb man diese [tüchtigen] Indios nicht in die Orden aufnimmt, weder als Laienbrüder noch als Priester, während in der Urkirche die zum Glauben neu bekehrten Heiden und Juden zu Priestern und Bischöfen gewählt wurden? Eher wäre dies für die Bekehrung und das gute christliche Leben ihres ganzen Volkes vom Vorteil, da sie seine Sprachen selbstverständlich besser beherrschten. Das Volk würde auch die Christenlehre aus dem Munde der Einheimischen williger annehmen denn von fremden. Dazu könnte man kurz und bündig antworten, dass es zur Zeit der Urkirche in der Tat so geschah und es damals zweckmäßig war; denn Gott wirkte Wunder in jenen Neubekehrten, und diese waren Heilige, die sich sogleich aufgrund ihres Bekennens des Namens Jesu Christi zum Martyrium anboten. Aber in diesen Zeiten hat die Kirche, erleuchtet durch den Heiligen Geist und belehrt durch die vielen Rückfälle, die man in den Neuchristen beobachtet hat, durch Worte der Höchsten Priester, der Stellvertreter Christi auf Erden, verfügt, dass man bis zum vierten Verwandtschaftsgrad die Nachfahren von Ungläubigen aller Art nicht zu den Ordensgelübden zulässt; und dies hat auch unser Orden in seinen Statuten besonders festgehalten.«<sup>64</sup>

Ich kann hier auf das Problem des einheimischen Klerus nicht näher eingehen. Das Misstrauen gegen den Weltklerus im Allgemeinen und den einheimischen Weltklerus im Besonderen war letztlich ausschlaggebend dafür, dass die Franziskaner sich gegen die bischöfliche Visitation und die Säkularisation ihrer Pfarreien mit allen Mitteln wehrten. In Spanisch-Amerika konnten Visitation und Säkularisation im Verlauf des 17. Jahrhunderts weitgehend durchgesetzt werden. Auf den Philippinen musste man bis Ende des 18. Jahrhunderts warten – und der Kampf der Franziskaner sowie der Augustiner-Eremiten und der Augustiner-Rekollekten gegen die von der Krone und dem Erzbischof Manilas geforderten Visitation und Säkularisation war hier besonders heftig. Erst Erzbischof Diego Camacho (1696-1704) unternahm 1698 einen systematischen Versuch zur Durchsetzung der Visitation. Dazu verfasste er eine lange Denkschrift.<sup>65</sup> Die Orden schlossen aber untereinander das Abkommen (Concordia), »dass im Falle einer Visitation alle Ordensleute ihre Pfarreien verlassen würden.«<sup>66</sup>

64 KOSCHORKE / LUDWIG / DELGADO, *Christentumsgeschichte* (wie Anm. 33), 242.

65 Vgl. Don Diego CAMACHO Y AVILA, [...] *manifiesta a los muy RR. PP. Provinciales de las Sagradas Religiones de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín, así calçados como recoletos, y Compañía de Jesus de estas islas Philipinas los motivos, que le asisten, por donde puede, y deve no solo examinar à todos los Religiosos de este Arçobispado, y à los que han de entrar à exercer el Ministerio de Curas de Officio [...], sino tambien passar a corregir, y en caso necesario excomulgar, según*

*está mandado por los Sagrados Concilios*, Manila 1698. Vgl. dazu DELGADO / GUTIÉRREZ, *Konzilien* (wie Anm. 33), 108-111.

66 Jerzy SKRABANIA, Der verweigerter Tabernakelschlüssel. Juristische Streitigkeiten zwischen kirchlicher und staatlicher Macht während der Christianisierung der Philippinen, in: *ZMR* 91 (2007) 136-143, 143.

67 Vgl. dazu Pedro TORRES, *La bula omnimoda de Adriano VI*, Madrid 1948.

68 Im 19. Jahrhundert gab es in der Sache immer wieder Probleme, und die Ordensleute behandelten die einheimischen Weltpriester als Klerus zweiter Klasse. 1902 musste Leo XIII. mit der Konstitution *Quae mare sinico* die Ordensleute ermahnen, dem eigenen Charisma treu zu bleiben, mit dem Weltklerus zusammenzuarbeiten und sich als Pfarrer der Visitation durch den Ortsbischof zu unterstellen. Vgl. *Constitución Apostólica de S.S. el Papa León XIII, para las Islas Filipinas (en latin, castellano, inglés, tagalo, ilocano y visaya)*, Manila 1902.

Aufgrund der Bulle *Exponi nobis* Hadrians VI. vom 9. Mai 1522 (besser bekannt als *Omnimoda*),<sup>67</sup> die den Franziskaneroberen quasi-episcopale Befugnisse und Privilegien verlieh, sowie der Bulle *Exponi nobis* vom 24. März 1567 Pius' V., mit der diese Privilegien auf alle in Westindien tätigen Orden ausgedehnt wurden, gehorchten die Orden auch in ihrer Pfarreitätigkeit nicht dem zuständigen Ortsbischof, sondern nur ihren Ordensoberen. Nachdem Benedikt XIV. mit der Bulle *Firmandis* vom 6. November 1744 das Visitationsrecht der Bischöfe im Sinne Trients bekräftigt hatte, tat er dies in weiteren Bullen – nicht zuletzt auf Bitten des spanischen Königs Ferdinand VI. – im Zusammenhang mit der Situation im spanischen Weltreich explizit: *Quamvis* vom 9. März 1745, *Cum nuper* vom 8. November 1751 und *Cum alias* vom 9. Juni 1753. Darin wird u. a. gesagt, dass die Ordensleute in den Pfarreien sich der Visitation unterwerfen sollten; dass sie die *cura animarum* in den Pfarreien nur aufgrund des Privilegs Pius' V. ausüben; dass dies aber nur solange gelte, bis der geeignete einheimische Klerus ausgebildet wurde und dies in vielen Ländern bereits der Fall sei; und dass für die Tätigkeit als Pfarrer das normale Ernennungsverfahren (Präsentation durch den König als Patron) für alle gelte.

Im Zeitalter des Regalismus kam nun Erzbischof Basilio Sancho 1767 auf die Philippinen mit der festen Absicht, die Visitation durchzusetzen, wie er im Schreiben vom 4. August 1767 den Provinzialen mitteilte. Schlimmer für die Orden war aber, dass die Visitation auch mit dem Willen verbunden war, einige Pfarreien in der Hand des Ordensklerus dem Weltklerus anzuvertrauen. Sanchos Vorhaben, das 1771 mit der Säkularisation der Pfarreien der Augustiner in Pampanga durch den Gouverneur Anda y Salazar in die Tat umgesetzt wurde, löste eine Protestlawine aus, vor allem bei den Franziskanern und Augustinern OSA und OSR. Sie sandten zunächst Juan de Santa Rosa OFM als Generalbevollmächtigten nach Madrid, später Francisco de la Serena OFM. Die Dominikaner hingegen akzeptierten bereits 1768 die bischöfliche Visitation, aber nicht das königliche Patronat. Daher verzichteten sie auf einige Pfarreien im Erzbistum Manila. Die anderen Orden beugten sich der Visitation erst nach dem Konzil von 1771 – nicht zuletzt nach einigen Kompromissen und nachdem sie gemerkt hatten, dass die Krone fest entschlossen war, Visitation und Säkularisation durchzusetzen. Gleichwohl darf nicht vergessen werden, dass die Ordensleute nicht aus ekklesiologischer Überzeugung nachgaben, sondern gezwungenermaßen. Ihr Hauptargument gegen die Säkularisation war vordergründig, dass die von Erzbischof Sancho im Schnellverfahren ausgebildeten einheimischen Priester für die Leitung der Pfarreien nicht gut geeignet wären. Andererseits taten die Ordensleute auf den Philippinen Jahrhunderte lang so gut wie nichts, um bessere einheimische Priester heranzubilden. Aber im Hintergrund spielte das finanzielle Argument auch eine wichtige Rolle. Denn Visitation und Säkularisation wurden von den Orden erst dann akzeptiert, nachdem die Krone per Erlass vom 9. November 1774 ihnen in wesentlichen Forderungen entgegen gekommen war: dass die Säkularisation der Ordenspfarreien nur genehmigt werde, wenn sich geeignete Weltpriester finden lassen; dass zunächst nur die vakanten Pfarreien säkularisiert werden sollen; und schließlich dass die Orden in jedem Verwaltungsbezirk eine oder zwei der ertragreichsten Pfarreien behalten dürfen.<sup>68</sup>

## 8 Ausblick

Als erstes drängt sich die Bemerkung auf, dass die frühneuzeitliche katholische Mission im Allgemeinen unter den Vorgaben des »politischen Augustinismus« stattfand, d. h., dort, wo der Kirche die Macht gegeben war, wie etwa in Lateinamerika und auf den Philippinen, zögerten die Missionare nicht, mit Hilfe des weltlichen Patronats die Zeug-

nisse anderer Religionen zu beseitigen und die Evangelisierung mit Zwangsmassnahmen voranzutreiben.<sup>69</sup> Dort aber, wo der Kirche die Macht dazu nicht gegeben war, wie etwa in China, Japan und Indien, wurde die Verquickung von Mission und Kolonialismus aufgehalten. Nicht zuletzt aufgrund des politischen Augustinismus und der Patronatsmission waren die Franziskaner in Lateinamerika und auf den Philippinen nicht immer imstande, den Fußspuren ihres Vaters Sankt Franziskus zu folgen. Uns, die wir durch die Gnade der späten Geburt vieles »besser« wissen, steht nicht zu, über die Glaubensapostel des Entdeckungszeitalters moralisch zu urteilen. Verglichen mit diesen »Riesen« ist uns von der Geschichte lediglich die Rolle jener Zwerge vorbehalten, die zwar weiter sehen als sie, aber vergessen, dass sie auf deren Schultern sitzen. Sie waren einfallsreiche Pioniere der frühneuzeitlichen Missionsmethoden sowie waghalsige, mutige und eifrige Verbreiter des Evangeliums auf der ganzen Welt, damit deren Ende einträfe (vgl. Mt 24,14). Wir hingegen sind oft nur bequeme Verwalter des Erbes der Vorfahren, die sich im Diesseits eingerichtet haben. Wie das Salz den Geschmack haben wir den apokalyptischen Stachel verloren und sind zur neuen »Aussaat« nicht fähig – trotz der Papierflut, die Bischofskonferenzen und Theologen produzieren: wie wird man künftig über uns und unsere Zeit urteilen? Wir begegnen anderen Religionen irenisch, sogar bei uns um die Straßenecke; wir wissen aber oft nicht, was uns hält, während die Angehörigen dieser Religionen ihr Revier markieren und erweitern. Wir reisen auch um die Welt, aber mit Krankenversicherung und Rückflugticket im Gepäck. Die frühneuzeitlichen Missionare lebten hingegen in einer anderen Zeit: Wer in die Mission ging, verabschiedete sich zumeist für immer von der geliebten Scholle; und er musste damit rechnen, dass man im Meer untergehen oder von wilden Tieren gefressen werden konnte. Darauf spielte auch der Generalminister Francisco de los Angeles Quiñones in der eingangs zitierten Instruktion vom 4. Oktober 1523 an.<sup>70</sup> Man muss schon in einer finsternen Nacht auf einer wackeligen Karavelle mitten im Ozean das *Salve Regina* zitternd singen, um sich in das Lebensgefühl frühneuzeitlicher Missionare hinein zu versetzen.

### Zusammenfassung

Der Beitrag setzt sich mit Licht und Schatten frühneuzeitlicher Franziskaner-Missionare auseinander: mit ihrer prophetischen Nähe zum Volk und zu den Armen, mit ihren Leistungen als Humanisten, Ethnographen und Pionieren der Missionsmethoden, aber auch mit ihrer negativen Sicht der indianischen Religionen, mit ihrer eschatologischen Ungeduld, ihrer Franziskanisierung der Indios zum *genus angelicum* sowie mit ihrem Misstrauen gegenüber dem einheimischen Klerus. Die frühneuzeitliche katholische Mission fand unter den Vorgaben des »politischen Augustinismus« statt, d. h., dort, wo der Kirche die Macht gegeben war, wie etwa in Lateinamerika und auf den Philippinen, zögerten die Missionare nicht, mit Hilfe des weltlichen Patronats die Zeugnisse anderer Religionen zu beseitigen und die Evangelisierung mit Zwangsmaßnahmen voranzutreiben. Dort aber, wo der Kirche die Macht dazu nicht gegeben war, wie etwa in China, Japan und Indien, wurde die Verqui-

69 Vgl. AUGUSTINUS, *Sermo* 62: *De Verbis domini*, in: PL 38, 420ff. Bei der Kontroverse von Valladolid (1550-1551) berief sich der Humanist Juan Ginés de Sepúlveda auf dieses augustininische Prinzip, um Zwangsmaßnahmen sowie die gewaltsame Zerstörung des öffentlichen wie des

verborgenen indianischen Götzendienstes nach der spanischen Machtübernahme zu rechtfertigen. Vgl. LAS CASAS, *Werkauswahl*, Bd. 1 (wie Anm. 39), 360f, u. a.

70 Vgl. VON DER BEY, *Menschen* (wie Anm. 1), 24.

ckung von Mission und Kolonialismus aufgehalten. Nicht zuletzt aufgrund des politischen Augustinismus und der Patronatsmission waren die Franziskaner in Lateinamerika und auf den Philippinen nicht immer imstande, den Fußspuren ihres Vaters Sankt Franziskus zu folgen. Gleichwohl waren sie einfallsreiche, mutige und eifrige Verbreiter des Evangeliums auf der ganzen Welt, damit deren Ende einträfe (vgl. Mt 24,14).

### Summary

The contribution grapples with the light and shadows of Franciscan missionaries of the early modern age: It deals with their prophetic closeness to the people and to the poor, with their achievements as humanists, ethnographers and pioneers of missionary methods, but also with their negative view of Indian religions, with their eschatological impatience, their »franciscanization« of the Indios into the *genus angelicum*, as well as with their distrust of the native clergy. Catholic missionary work of the early modern age took place under the provisions of »political Augustinianism«; this means that where power had been given to the church as, for example, in Latin America and the Philippines, the missionaries did not hesitate to eliminate the evidence of other religions with the aid of secular patronage and to push evangelization forward with coercive means. But where the power to do this had not been given to the church, as, for instance, in China, Japan and India, the intermingling or mixing of missionary work and colonialism was obstructed. Not least of all because of political Augustinianism and missionary work under patronage, the Franciscans in Latin America and the Philippines were not always in a position to follow in the footsteps of their father St. Francis. They were nevertheless imaginative, courageous and industrious spreaders of the Gospel in the whole world so that its end may be fulfilled (cf. Mt 24:14).

### Sumario

El artículo trata de las luces y las sombras de la misión franciscana en la primera edad moderna: de su cercanía profética al pueblo y a los pobres, de sus logros como humanistas, etnógrafos y pioneros de los métodos misioneros, pero también de su visión negativa de las religiones indígenas, de su impaciencia escatológica, de su tendencia a »franciscanizar« a los indios como un *genus angelicum* y de su desconfianza frente al clero indígena. La misión católica en la primera edad moderna se desarrolló bajo el »agustinismo político«, es decir que allí, donde a la Iglesia le había sido dado el poder, como en América Latina y en las Filipinas, los misioneros no dudaron en extirpar los testimonios de otras religiones con la ayuda del Patronato regio y en fomentar la evangelización con medidas coactivas. Pero donde a la Iglesia no se le había dado el poder, como en China, Japón y la India, se detuvo la amalgama de misión y colonialismo. A causa del agustinismo político y de la misión bajo el Patronato regio, los franciscanos no pudieron seguir siempre en América Latina y en las Filipinas las huellas de su padre San Francisco. Pero han sido originales, valerosos y celosos predicadores del Evangelio en todo el mundo, para que llegue el final del mismo (cf. Mt 24,14).