

Gilberto da Silva

Mission und Gewalt im Reich Gottes

Das Beispiel von Bartolomé de Las Casas

(1484-1566)

Einführung

Mit der Invasion Amerikas durch die Europäer ab dem 16. Jahrhundert prallten Welten aufeinander, die unterschiedlicher nicht hätten sein können. In Bezug auf das später so genannte Lateinamerika standen auf der einen Seite Spanier und Portugiesen und auf der anderen Seite die so genannten präkolumbischen Kulturen, die sowohl die Hochkulturen der Azteken und Inka als auch die Jäger- und Sammlerstämme des südamerikanischen Tieflandes, mit unterschiedlichen kulturellen Stufen dazwischen, umfassten.

Es ist freilich nicht möglich, die ganze Problematik dieses Themas in einem Vortrag zu behandeln,²⁷⁷ weswegen ich hier exemplarisch nur auf das Verhältnis zwischen der Beurteilung präkolumbischer Religiosität von Seiten der Europäer und europäischer Gewaltanwendung im Zusammenhang jener Weltenbegegnung eingehen werde. Dabei werde ich auf die Thesen von Bartolomé de Las Casas rekurrieren und in einem zweiten Schritt versuchen, aus jenen Thesen Prinzipien für uns heute zu gewinnen.

I. Mentalitätsgeschichtliche Voraussetzungen

Bei jener Begegnung brachten die Iberer die Mentalität von über 700 Jahren Reconquista, der Wiedereroberung der Iberischen Halbinsel aus den Händen der Muslime, die bis 1492 dort lebten, mit sich. Charakteristisch für diese Mentalität war der Totalitätsanspruch des Orbis christianus. Vereinfacht gesagt, verknüpfte jene Mentalität Kreuz und Schwert miteinander.

²⁷⁷ Zum Ganzen vgl. da Silva 2001(1) und ders. 2001(2).

der, es gab demnach keine Unterscheidung zwischen „Reich Gottes“ und spanischem bzw. portugiesischem Reich. Die einzig mögliche Einschätzung einer nichtchristlichen Religion ist die des Satanswerks, das zerstört werden muss, wenn nötig auch mit dem Schwert.

In Bezug auf die Religiosität der präkolumbischen Völker, der Indios, haben besonders zwei Praktiken das Entsetzen der Iberer hervorgerufen: das Menschenopfer²⁷⁸ unter den Hochkulturen, besonders den Azteken,

278 Freilich sind Umfang und Häufigkeit des Menschenopfers unter den präkolumbischen Hochkulturen keinesfalls unumstritten. Peter Hassler versucht in einer Studie (vgl. Hassler) die populär-wissenschaftliche Meinung über die blutrünstigen aztekischen „Menschenschlächter“ in Frage zu stellen. Er beginnt mit einer Analyse der im 16. und 17. Jahrhundert entstandenen Berichte von Eroberern, Missionaren, Chronisten und Mestizen, die seiner Meinung nach ideologisch geprägt waren in dem Sinne, dass sie gezielt den Indios das Menschenopfer zur Last legen wollten. Die Analyse der indianischen präkolumbischen Quellen habe gezeigt, dass einerseits ein Mangel an Beweisen für Menschenopfer, andererseits eine „willkürliche“ Interpretation seitens der modernen Forscher festzustellen sei. Die indianischen postkolumbischen Quellen seien vom Einfluss der europäischen Ideologie gekennzeichnet. Schließlich weist Hassler auf anatomische und medizinisch-technische Schwierigkeiten bei den Menschenopfern hin, wie sie in den Quellen und Berichten dargestellt werden. Allerdings ist Hasslers Plädoyer gegen eine „ideologische Sicht“ der Dinge durchaus selbst ideologisch, da er historische Fakten einfach übersieht. Sicher sind die Berichte der Eroberer weit überzogen und einseitig (vgl. Lanczkowski, 11), aber eine Verneinung der Menschenopferpraxis unter den präkolumbischen Hochkulturen ist historisch und religionsgeschichtlich nicht haltbar. Wie Hassler zu Recht erwähnt, bezweifelt Bartolomé de Las Casas die Berichte der Eroberer, die überall schreckliche Menschenopfer sehen wollten: „Es ist erwiesen, dass weder auf der großen, glücklichen Insel Española, die größer als ganz Spanien ist, noch auf Cuba... noch auf der Insel San Juan (Puerto Rico) oder auf dem so genannten Jamaica oder den Lukaischen Inseln (Bahamas), deren es mehr als vierzig gibt, ein solches Laster [wie das Menschenopfer] gepflegt wurde. Und auf dem Festland, im Königreich Yucatán... in den Königreichen von Peru, die groß sind, und auf mehr als tausend Meilen Floridas und in anderen Teilen des besagten Festlandes gibt es, das wissen wir mit Sicherheit und wahrheitsgemäß (ja, selbst die Feinde der Indios geben es zu), von diesen Plagen und Befleckungen weder Spur noch Erinnerung oder Nachricht“ (de Las Casas 1994ff, BLCWA III/1, 253-254). Tatsächlich jedoch vollzogen sowohl die Maya als auch die Inka Menschenopfer, aber eher als Ausnahme (vgl. Lanczkowski, 74.113). Für die Inka stellte die rituelle Tötung von Menschen ein Ereignis dar, das an Ausnahmesituationen gebunden war und nur den wichtigsten Göttern und Heiligtümern zukam. Die Seltenheit des Menschenopfers unter den Maya und Inka dürfte zu den vorschnellen Behauptungen von Las Casas geführt haben. Die ganze Lascasische Argumentation setzt jedoch das Menschenopfer

und der Kannibalismus²⁷⁹ unter anderen Stämmen. Intellektuelle wie z. B. Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573) argumentierten, dass die Spanier

voraus und falls irgendein Zweifel an der allgemeinen Existenz des Menschenopfers bestünde, würde ein leidenschaftlicher Verteidiger der Indios wie er ihn in seine Argumentation selbstverständlich mit einbeziehen und konsequenterweise ganz anders argumentieren! Zusammenfassend können wir sagen, dass sowohl die von den Eroberern mitgeteilten astronomischen Zahlen (20.000, 80.000 pro Jahr) als auch die Negation der historischen Existenz (Hassler) des Menschenopfers in Altamerika zwei Extreme bilden, die historisch nicht haltbar sind. In diesem Sinne zeigt uns Bartolomé de Las Casas immer noch den besten Weg, mit diesen Fakten umzugehen.

- 279 Ähnliches wie beim Menschenopfer ist auch zum Phänomen der Anthropophagie zu sagen. An ihrer Existenz gibt es keinen Zweifel, aber die Berichte von Eroberern und Missionaren dürfen weit überzogen sein. Auch dürften die bekannten Bilder von Indios beim „Grillen“ menschlichen Fleisches in festlicher Stimmung die Wirklichkeit nicht widerspiegeln. Las Casas verfährt bezüglich dieses Sachverhalts folgendermaßen: Die Anthropophagie sei nicht auf eine angeblich verdorbene Naturanlage der Indios zurückzuführen, sondern auf eine schlechte Gewohnheit, die die Dämonen eingeführt hätten. Es sei auch möglich, dass die Indios aufgrund einer Hungersnot in der Vergangenheit zu diesem Brauch gezwungen worden seien. Auf jeden Fall veranstalteten die Indios laut ihm keine Orgien mit dem Verzehr von Menschenfleisch, wie es aus vielen Berichten zu entnehmen ist, sondern sie praktizierten die Anthropophagie nur im sakralen Rahmen: Sie aßen „nur das Fleisch der von ihnen Geopferten, das sie für etwas Heiliges hielten, was also mehr aus religiösen Gründen als aus einer anderen Ursache geschah“ (de Las Casas 1992, OC VII, 417-419). Die Tatsache, dass ein Verteidiger der Indios wie Las Casas die Existenz der Anthropophagie unter ihnen nicht verneint, spricht auch gegen Theorien, die deren Existenz als Institution ablehnen. Auf der anderen Seite handelte es sich bei den Berichten der Eroberer und Missionare meistens um Informationen vom Hörensagen, oder die Autoren verfolgten mit der Unterstellung der Anthropophagie bestimmte Interessen (vgl. Wendt, 217ff). Ebenso werden Theorien, die die Anthropophagie einseitig auf psychologisch-psychoanalytische Hintergründe (E. Sagan: Zusammenhang zwischen Libido und Aggression, d. h. von oraler Befriedigung beim Akt des Essens und von Aggression beim Beißen und Verschlucken), Proteinmangel (M. C. Sardi/M. Harris: Notlösung wegen Mangels an tierischem Fleisch) oder einen Racheakt (vollständige Vernichtung des Feindes durch dessen Verzehr) zurückführen, den religiösen Vorstellungen dieser Kulturen nicht gerecht. Stattdessen dürfte die magische Vorstellung der Übertragung der (Seelen-)Kräfte des Verstorbenen durch den Verzehr seiner Körperteile hier die wichtigste Rolle spielen, was auch durch den aztekischen teoqualo-Ritus bestätigt wird. Das Wort teoqualo bedeutet „Gottessen“; im Rahmen dieses Ritus wurde ein Gefangener, der einen Gott verkörperte, geopfert und verzehrt (vgl. Wendt, 7). Auch die Gemeinschaft unter den Teilnehmern und mit der Gottheit ist ein wichtiger Aspekt dieses Ritus. (vgl. dazu noch v. Stietencron, 329; Drewermann, 290ff).

gewaltsam gegen die Indios vorgehen sollten, weil *die Indios Barbaren und Sklaven von Natur seien*,²⁸⁰ wobei „Barbaren“ Menschen seien, die nicht in Übereinstimmung mit der natürlichen Vernunft lebten und verderbte Sitten hätten.²⁸¹ Außerdem *rechtfertige die Schwere der Vergehen der Indios bzw. ihre Sünden gegen die Natur ein gewaltsames Vorgehen gegen sie*.²⁸² Besonders die Idolatrie müsse bestraft werden. Für Sepúlveda billige die Heilige Schrift dieses Vorgehen am Beispiel der Bestrafung des „Gott beleidigenden“ Götzendienstes der kanaanäischen Völker durch die Israeliten (Ex 34,13; Lev 26,30ff; Dtn 7,5; 12,2ff).²⁸³ Mit ihren religiösen Praktiken *täten die Indios unschuldigen Menschen Unrecht, indem sie diese töteten, um sie zu opfern oder zu verspeisen*.²⁸⁴ Den Spaniern sei es erlaubt, Gewalt anzuwenden, um dieser Gewalt Einhalt zu gebieten, damit die naturrechtliche Ordnung wieder hergestellt werde.

Innerhalb der Mentalität des *Orbis christianus* war das Reich Gottes also mit dem spanischen Reich und dessen ganzer Kultur deckungsgleich. Alles, was außerhalb dieser Kultur lag, war dämonisch oder zumindest sündhaft und müsste entweder angepasst oder vernichtet werden. Diese und andere Faktoren gaben der Ausbreitung des Reiches Gottes in Lateinamerika eine Komponente der Gewalt, die diese Geschichte charakterisiert. Die Verknüpfung von Mission und Gewalt aber blieb selbst in diesem Kontext nicht ohne Kritik.

II. Der Mentalitätsbruch durch Bartolomé de Las Casas

Der in Mittelamerika lebende spanische Theologe Bartolomé de Las Casas (1484-1566) ist seinerzeit einer der wenigen gewesen, die es vermochten, die herrschenden Mentalitäten zu durchbrechen. Dabei untersuchte er besonders die indianische Praxis des Menschenopfers mit dem Ziel, einen

280 de Las Casas 1994ff, BLCWA I, 363.

281 De Las Casas 1994ff, BLCWA I, 381.

282 de Sepúlveda 1987 (1941), 111-113; de Las Casas 1994ff, BLCWA I, 351f; García-Pelayo, 1-42, hier 30-31.

283 de Sepúlveda 1987 (1941), 121; vgl. Höffner, 58.

284 de Sepúlveda 1987, 89.97.125.151; de Las Casas 1994ff, BLCWA I, 369; vgl. García-Pelayo, 32.

theologisch-kulturellen Sinn in diesem Verhalten zu sehen, um damit der Religiosität der Indios eine Deutung außerhalb des Dämonischen zu geben. Seine Bemühungen führten zu einer für seine Zeit bahnbrechenden Opfertheorie. Las Casas baut seine Argumentation zunächst auf einen logischen Dreierschritt auf:

1. Die natürliche Gotteserkenntnis

Las Casas sieht in den indianischen Religionen einen Ausdruck des natürlichen menschlichen Verlangens (*desiderium naturale*) nach dem wahren Gott. Dieser hat durch seine Gnade beschlossen, die Menschen „zur seligen Anschauung seiner eigenen Wesenheit zu bestimmen“, und hat ihnen bereits in der Schöpfung ein „natürliches Licht der Vernunft“ gegeben, das Eindruck und Mitteilung der göttlichen Herrlichkeit ist, und mit dem sie erkennen können, dass es einen Schöpfer gibt, dem gedient und der angebetet werden soll, „weil er der Seinsgrund jedes Geschöpfes ist“. Durch dieses in die Seele eingeprägte Licht erkennt man, dass es Gott gibt, und „mit dem Verlangen trachtet man danach und wünscht, Gott zu finden und zu dienen“. Diese durch das gegebene Licht erlangte Gotteserkenntnis ist jedoch „sehr undeutlich“, so dass der Mensch zwar erkennt, dass es Gott oder eine die Welt lenkende Ursache gibt, er aber nicht wissen oder erkennen kann, „was er ist oder welche Eigenschaften oder Vollkommenheiten er hat und ihm zukommen“.²⁸⁵

2. Der natürliche Gottesdienst

Da die natürliche Gotteserkenntnis undeutlich ist, beginnt sich der Mensch intellektuell mit diesem zunächst unbekanntem Wesen zu beschäftigen. Er wird sich dabei seiner vielen „Fehler, Nöte, Mängel und Bedürfnisse“²⁸⁶ bewusst, denen er selbst und andere Menschen nicht gewachsen sind, weil alle nur über die gleichen eingeschränkten Möglichkeiten verfügen. Auf der Suche nach Hilfe aufgrund seiner Endlichkeit beschäftigt sich der Mensch mit den Eigenschaften dieses Wesens, das „so vielen und so großen Mängeln und Nöten abhelfen und sie ausgleichen kann“.²⁸⁷ Diese natürliche, vernünftige Suche nach dem wahren, guten Gott von Seiten des

²⁸⁵ de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 382-384; de Las Casas 1992, OC VII, 634-635.

²⁸⁶ de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 393; de Las Casas 1992, OC VII, 643.

²⁸⁷ Ibid.

Menschen führt dazu, dass, „sobald ihm irgendein Geschöpf erscheint, das eine gewisse Vollkommenheit, Güte, Vortrefflichkeit oder Erhabenheit besitzt, da dies Spuren der Vortrefflichkeiten, Erhabenheiten, Güte und Vollkommenheiten des wahren Gottes sind und sie ihnen ähneln“, der Mensch „ein derartiges Geschöpf annehmen, lieben, für Gott halten, ihm als solchem Ehre erweisen, gehorchen und dienen und ihm jene Untertänigkeit zeigen wird“. Das ist ein Gottesdienst, der, wie er es „mit der natürlichen Vernunft erkennt, allein Gott gebührt“.²⁸⁸

3. Das natürliche Opfer

Der nächste Schritt ist die Einbindung des Opfervorgangs in die Grundstruktur des Gottesdienstes. So wie dieser ist das Opfer auch „natürlich“: Im Rahmen des natürlichen Gottesdienstes entsteht nämlich ein Bedürfnis des Menschen nach „sinnenfällige[n] und sichtbare[n] Zeichen“ wie den Opfern. Sie sind wie Tribute oder Gaben, Zeichen der Anerkennung einer Herrschaft. Das Opfer steht demzufolge dem wahren Gott zu.²⁸⁹ Mit anderen Worten, das Opfer ist ein „äußeres Bekenntnis und Zeugnis..., dass man die allgemeine Herrschaft Gottes über alle Geschöpfe anerkennt“.²⁹⁰ Wenn die Indios also ihren Göttern Opfer darbringen, geschieht dies „unter der Absicht und der stillschweigenden Voraussetzung, sie opferten alles dem wahren Gott. Denn die Heiden suchen mit ihren natürlichen, wenn auch verwirrten Menschenverstand immer den wahren [!] Gott. Wenn sie ihn aber nicht für den wahren Gott gehalten hätten, hätten sie ihm auch nicht geopfert“.²⁹¹

4. Die zentrale Problematik des Menschenopfers

Nachdem Las Casas seine Leser durch den logischen Gang von der natürlichen Gotteserkenntnis über den natürlichen Gottesdienst bis zum natürlichen Opfer hinführt, kann er auf dieser Basis seine eigentliche These aufstellen: *Die gottesfürchtigsten Völker sind die, welche Gott die meisten und die vortrefflichsten Opfer darbringen*²⁹² - oder, anders formuliert: *Je höher*

288 Ibid.

289 de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 392; de Las Casas 1992, OC VII, 642f.

290 de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 422; de Las Casas 1992, OC VII, 968.

291 de Las Casas 1994ff, BLCWA III/2, 399.

292 de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 438-441; de Las Casas 1992, OC VIII, 1215-1218.

*der Wert des zu opfernden Gegenstandes, desto höher die Vorstellung und größer die Wertschätzung Gottes von Seiten des Opfernden.*²⁹³

Das erkläre sich aus folgenden Gründen:²⁹⁴ (1.) Unser Verstand urteilt von Natur aus, dass man, um Gott zu dienen, ihm das vortrefflichste Gut schuldig sei. Dementsprechend müsse man ihm mit dem Besten und Kostbarsten dienen, und es ihm als Opfer darbringen. (2.) Das Opfern gehöre zur Grundstruktur des natürlichen Gottesdienstes und sei so im natürlichen Recht verankert. (3.) Es gibt keinen Unterschied bei der Pflicht, dem wahren oder einem falschen Gott zu opfern, wenn dieser für den wahren gehalten und als solcher anerkannt wird. (4.) Die Götzendiener beabsichtigen, nur dem wahren Gott ein Opfer darzubringen, denn alle opfern nur dem wahren Gott oder jenem Gott, den sie wirklich oder vorgeblich für den wahren Gott halten. Mit anderen Worten, die Absicht der Indios besteht letztlich darin, den *wahren* Gott anzubeten.

Die konsequente Schlussfolgerung ist verblüffend: Genau indem die Indios Menschen zu opfern beabsichtigen, zeigen sie eine höhere Gotteserkenntnis, weil sie ihr Kostbarstes opfern wollen, nämlich Menschenleben. Las Casas führt seine Argumentation, der Wert des zu opfernden Gegenstandes stehe in direktem Verhältnis zur Gotteserkenntnis, konsequent bis zum Schluss: Völker, die Tiere opferten, hatten von ihren Göttern eine edlere und bessere Vorstellung und höhere Wertschätzung als diejenigen, die lediglich Kräuter, Weihrauch, oder verschiedene Sorten von Gebackenem darboten. Diese hätten sogar eine unklarere Gotteserkenntnis, und „je mehr sie im Laufe der Zeit betrachteten und bedachten, welche Vollkommenheit jener haben müsse, der Gott sei, desto mehr begriffen sie, dass man jenem mit größerem Eifer und besseren Opfern dienen müsse“.²⁹⁵

Das Menschenopfer ist für Las Casas so natürlich und vernünftig und steht in so enger Verbindung mit der natürlichen Gotteserkenntnis, dass dessen Verbot durch die Europäer zunächst gegen die Natur und die Vernunft selbst sei. Das Menschenopfer sei eine natürliche Pflicht, die von dem natürlichen Licht komme.²⁹⁶

293 de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 446ff; de Las Casas 1992, OC VIII, 1224ff.

294 de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 438; de Las Casas 1992, OC VIII, 1215-1216.

295 de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 448; de Las Casas 1992, OC VIII, 1226.

296 Vgl. Gutiérrez, 256.

III. Zum Verständnis der Lascasischen Thesen

Las Casas wäre missverstanden, wenn man aus seinen Thesen die Meinung ableiten würde, dass er das Menschenopfer, d. h. die Tötung unschuldiger Menschen zu rituellen Zwecken, *als solche* verteidigen wolle. Um uns mehr Klarheit über seine Thesen zu verschaffen, müssen wir zunächst folgende Punkte berücksichtigen:

1. Der Argumentationskontext

„Menschenopfer“ und „Kannibalismus“ als Verbrechen waren die Hauptargumente der Befürworter eines gewaltsamen Vorgehens gegen die Indios. Sie waren sozusagen der entscheidende „Beweis“ für die geistige Unterlegenheit der Indios und ihre wesentliche Bosheit, die auf eine Herrschaft des Teufels über sie hindeuten sollte.²⁹⁷ Las Casas wusste, dass dieses gewichtige Argument nur mit einer umfassenden Apologie der Humanität, Kultur und Religion der Indios hätte widerlegt werden können.²⁹⁸ Ihm ging es darum zu zeigen, dass die Indios, obwohl sie „Unschuldige“ opferten, dabei keinen „Verstoß gegen das Naturrecht“ begingen. Hinzu kommt die Überzeugung von Las Casas, dass die gewalttätigen Eroberungen durch die Spanier das größere Übel darstellten, da in ihnen viel mehr Menschen „geopfert“ würden als in den Zeremonien der Indios. Mit anderen Worten: Es geht hier einfach um eine Vernunftregel, die besagt, man solle das kleinere Übel wählen. Da Las Casas der Meinung ist, die Menschenopfer der Indios seien im Vergleich zu den europäischen Eroberungen das kleinere Übel, behandelt er das Thema anders als seine Zeitgenossen.²⁹⁹

2. Das „sakrale Prinzip“

Las Casas verteidigt das Menschenopfer als solches nicht, denn er selbst bezeichnet Menschenopfer und Anthropophagie als eine „abscheuliche Bestialität“.³⁰⁰ Es liegt auf der Hand, dass ein frommer Christ wie Las Casas

297 Vgl. Duch, 41-48, hier 45.

298 Vgl. Duch, 43.

299 Vgl. BLCWA II, 412-413, Anmerkung des Herausgebers.

300 de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 415; „bestialidad nefanda“: de Las Casas 1992, OC VII, 724.

die Tötung von Menschen in den Opferkulten nicht befürworten kann.³⁰¹ Es geht ihm dabei also nicht um die Verteidigung des Menschenopfers an sich, sondern um die Apologie eines „sakralen Prinzips“ in jenem Opfer, das die Autonomie und Legitimität des fremden Kultes garantieren soll. Las Casas will zeigen, dass selbst der in den Augen der Europäer „primitivste“ Kult einer religiösen Logik folgt, ein sakrales Moment beinhaltet, das respektiert werden soll. Das bedeutet, dass die Lascasische Theologie auf „eine faktische religiöse Toleranz“ hinausläuft, wobei der „Absolutheitsanspruch“ des Christentums für ihn keine innerweltliche, sondern allein eine eschatologische Größe ist.³⁰²

3. Der natürliche Gottesdienst

Die „Apologie“ des Menschenopfers bezieht sich auf die Logik des natürlichen Gottesdienstes, die besagt, man solle Gott mit dem Besten dienen bzw. ihm das Beste opfern, d.h. die Logik des fremden Kults ist für Las Casas verständlich und stimmt für ihn mit der Selbstmitteilung Gottes in der Welt überein. Die Tötung von Menschen innerhalb dieser Logik ist dementsprechend nicht auf eine böse Motivation wie Hass oder Gewaltbereitschaft zurückzuführen, sondern auf eine Irreführung, die vom Teufel in Gang gebracht wurde. In diesem Sinne könnten wir bei Las Casas eine idealtypische Differenzierung von „Motivation“ und „Ausführung“ annehmen, obwohl diese „Systematisierung“ in seinen Werken nicht ausdrücklich vorkommt. Wenn wir jedoch diese „intuitive“ Differenzierung voraussetzen, können wir verstehen, warum Las Casas auf der einen Seite das Menschenopfer „verteidigt“ und es auf der anderen Seite als Irreführung des Teufels und Bestialität zu Recht ablehnt.

Zusammenfassend können wir feststellen, dass die „Apologie“ des Menschenopfers durch Las Casas sich nicht auf die Opferhandlung als solche bezieht, sondern auf die Hingabe, die sie motiviert. Deswegen bedarf dieser aus christlicher Sicht fremde Kult nicht der Vernichtung und Ausrottung, die mit Gewalt auszuführen seien, sondern der „Kurskorrektur“, die nur das Evangelium, gleichzeitig Höhepunkt und Ende aller Opfer, er-

301 De Las Casas 1994ff. BLCWA II, 463.464; de Las Casas 1992, OC VIII, 1255.

302 Vgl. Delgado 1992, 285-300, hier 296.

möglichen kann. Eine andere Methode, die versuche, diesen Gottesdienst zu unterbinden, würde fehlschlagen und wäre ungerecht.³⁰³

IV. Beiträge zur Überwindung der Gewalt

Für Las Casas war die Gewalt, die die europäischen Eroberer den Indios antaten, ein Gräueltat, eine himmelschreiende Ungerechtigkeit. Unter diesem Gesichtspunkt können wir sein Werk als den Versuch verstehen, diese Gewalt zu unterbinden. Vier Prinzipien seiner Argumentation, die uns zur Unterbindung von Gewalt, besonders im Verständnis vom „Reich Gottes“, helfen können, möchte ich hier hervorheben:

1. Die Kenntnis des Anderen

Für Las Casas ist wesentlicher Teil der Gewaltüberwindung die Erlangung von fundierten Kenntnissen über den Anderen. In seinen Werken bemüht er sich akribisch, seinen Landsleuten Informationen über die Indios zu liefern. Jene waren überhäuft mit den einseitigen Berichten der Eroberer, für die die Indios nichts mehr als Halbmenschen, Barbaren waren. Viele Eroberer und Siedler verwendeten diese Desinformation absichtlich, um ihre Kriege gegen die Indios zu rechtfertigen.

Es ist m. E. eine unabdingbare Aufgabe für uns Christen, eine Selbstanalyse durchzuführen, um unsere Kenntnisse über andere Religionen und Kulturen zu prüfen. Die durch die Medien verbreiteten „Kenntnisse“ müssen wir mit wissenschaftlichen Untersuchungen vergleichen, um einseitige und tendenziöse „Aufklärungsversuche“ aufzudecken. Fundierte und seriöse Kenntnisse können uns helfen, dem Anderen mit einer anderen Hermeneutik zu begegnen.

2. Die „perspektivistische“ Hermeneutik

Anhand einer „perspektivistischen“³⁰⁴ Hermeneutik stellt Las Casas fest, dass der Kult der Indios dem wahren Gott gewidmet ist. Wenn es nicht so wäre, gäbe es diesen Kult nicht.³⁰⁵ Das bedeutet, dass Las Casas die Fröm-

303 Vgl. de Las Casas 1994ff, BLCWA I, 371.

304 Duch, 46.

305 de Las Casas 1994ff, BLCWA III/2, 399; vgl. noch de Las Casas 1994, OC VII, 640-

migkeit und Hingabe der Indios zunächst aus *deren* Perspektive beurteilt und nicht aus der Perspektive der Christen. Kein vernunftbegabtes Wesen würde einen falschen Gott anbeten, sondern stets den in *seiner* Perspektive wahren Gott.

In ihrem dem wahren Gott gewidmeten Kult zeigen die Indios für Las Casas einen hohen Grad an Frömmigkeit und Hingabe. Diese Frömmigkeit und Hingabe, die für Las Casas die Frömmigkeit und Hingabe der Christen zum Teil sogar übertrifft,³⁰⁶ ist durchaus würdig, von diesen nachgeahmt zu werden.³⁰⁷

Auf der anderen Seite dienen die Eroberer der eigenen Habsucht, und nicht dem wahren Gott;³⁰⁸ im Gegenteil, ihre Taten verleugnen ihn auf skandalöse Weise.³⁰⁹ Dank der „perspektivistischen“ Hermeneutik gewinnt die religiöse Frömmigkeit und Hingabe der Indios in den Lascasischen Schriften eine ganz andere Dimension als in der Theologie seiner Zeitgenossen. Der wahre Gott wird für Las Casas von den Indios durchaus erkannt und angebetet, obwohl diese „korrekte“ Frömmigkeit im Rahmen einer – aus christlicher Perspektive – verkehrten Religion gelebt wird. Mit anderen Worten: Durch ihre Frömmigkeit und Hingabe zeigen die Indios eine Erkenntnis des wahren Gottes, die die Eroberer mit ihren Gewalttaten leugnen.

Die Anwendung einer „perspektivistischen“ Hermeneutik bedeutet für uns den Versuch, den Anderen zunächst mit *seinen* Augen zu sehen. Das geschieht freilich nicht von heute auf morgen und auch nicht auf Distanz. Damit kommen wir zum dritten Prinzip des Lascasischen Ansatzes:

3. Die Konvivenz

Konvivenz bedeutet, dass das gemeinsame Leben der Ausgangspunkt aller Überlegungen ist. Konvivenz ist mehr als Dialog, weil sie nicht nur den Austausch von Ideen fordert, sondern auch den Austausch von Leben.

650; VIII, 1215-1229; de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 388-399; 438-451.

306 de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 450.

307 De Las Casas 1994ff, BLCWA I, 371; de Las Casas 1992, OC VIII, 1145ff.1175.1202f; de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 450.464; vgl. Delgado 1996, 89; Losada, 266.

308 de Las Casas 1994ff, BLCWA I, 414; vgl. de Las Casas 1994ff, BLCWA I, 282.

309 de Las Casas 1994ff, BLCWA I, 429; de Las Casas 1994ff, BLCWA II, 105.

Konvivenz beginnt bei Gott, der mit den Menschen „konvivieren“ will.³¹⁰ Das ist die tief sinnige Bedeutung des Gebets „Dein Reich komme“. In seinem Reich „konvivierte“ Gott mit uns und wir mit ihm. Im gewissen Sinne ist Konvivenz also ein anderes Wort für Inkarnation.

Unter uns Menschen bedeutet das, dass wir durch Konvivenz mit- und voneinander lernen und uns verändern.³¹¹ Mit der Konvivenz können wir sowohl die Dämonisierung als auch die romantische Idealisierung des Anderen vermeiden. Durch erstere werden die Voraussetzungen für Gewaltanwendungen geschaffen, durch letztere geben wir die Objektivität zugunsten einer falschen „politischen Korrektheit“ preis. D. h. wir vermeiden jedwede Kritik am Anderen aufgrund einer falschen Vorstellung von Respekt.

In der Abhandlung der Lascasischen Thesen müssen wir z.B. berücksichtigen, dass sich das Verständnis von Gewalt im Laufe der Jahrhunderte gewandelt hat. Von unserem heutigen Verständnis der Menschenrechte her – „Unantastbarkeit der Person“ usw. – scheint Las Casas in seiner „Apologie“ zu weit gegangen zu sein,³¹² da er die Rechte des Individuums, das geopfert werden sollte, nicht genug geachtet hat. In diesem Sinne bedarf eine heutige Rezeption von Las Casas durchaus einer Korrektur im Bereich der individuellen Menschenrechte, damit der Eindruck vermieden wird, dass der Respekt vor der Binnenperspektive anderer Kulturen und Religionen so weit gehen soll, dass man z. B. kultische Menschenopfer zu bejahen hat.

Den von Las Casas mit Leidenschaft verteidigten universalen Prinzipien der natürlichen Religion müssen wir auch die „natürlichen“ Grundrechte des Menschen auf Leben, Freiheit usw. hinzufügen. Nur so können wir vermeiden, dass die zu respektierende Binnenperspektive zu einem Gesetz wird, das überhaupt nicht mehr diskutiert werden darf und demzufolge Ungerechtigkeiten und Verletzungen der Menschenwürde hingenommen werden müssen.

Und wenn Korrekturen angebracht sind, dann zeigt uns Las Casas in seiner Missionstheologie, wie sie durchzuführen sind. Für ihn gibt es nur eine einzige Art, die wahre Religion zu vermitteln, im Reich Gottes tätig zu sein, nämlich durch „Überzeugung des Verstandes durch Vernunftgründe“

310 Vgl. Joh 1,14; Apk 21,3; Sundermeier, 57.

311 Sundermeier, 48.

312 Vgl. Delgado 1993, 257-289, hier 265.

(*intellectus rationibus persuasivus*) und „sanfte Anlockung und Ermahnung des Willens“ (*voluntatis suaviter allectivus vel exhortativus*).³¹³ In seinem Reich herrscht Gott ohne Gewalt, d. h. er führt seinen Willen gewaltlos durch. Er sieht für alle geschaffenen Dinge „die ihnen natürlichen Akte und Ziele“ vor und bewegt sie auf „einnehmende, liebevolle und sanfte Weise“ zu diesen hin.³¹⁴ Dementsprechend wird auch der Mensch von Gott bewegt, indem er „zu diesem neigt oder jenes will, was er früher nicht wollte; dies jedoch geschieht immer ohne Gewalt“.³¹⁵ Dementsprechend ist auch die göttliche Art und Weise, Menschen zur „wahren Religion“ zu führen, gewaltlos. Das gilt für alle Menschen auf der Erde, weil es schließlich „nur eine einzige Spezies der vernunftbegabten Geschöpfe“ gibt.³¹⁶

Erst die Konvivenz, die im Reich Gottes von Gott her beginnt, verschafft den Raum für das gegenseitige Lernen und das gegenseitige Korrigieren. Wenn Konvivenz stattfindet, dann haben wir m. E. schon das Wichtigste auf dem Weg der Gewaltüberwindung geschafft.

V. Die Suche nach Gerechtigkeit

Von Las Casas lernen wir schließlich, dass die Wurzeln der Gewalt auch im gesamten System gesucht werden sollen. Die europäischen Eroberungen brachten eine systembedingte Gewalt in die Indio-Gesellschaften hinein. Die Menschenopfer dieses ungerechten Systems waren zahlreicher als die Menschenopfer der präkolumbischen Religionen. In diesem Zusammenhang war er unermüdlich, den Verantwortlichen für dieses ungerechte System ins Gewissen zu reden und ihnen prophetisch mit dem Gericht Gottes zu drohen.

Ungerechtigkeit ist im strengen Sinn Gewalt. Wenn wir nach einem Beitrag zur Überwindung der Gewalt suchen, müssen wir m. E. wie Las Casas das Problem an den Wurzeln packen. In einem ungerechten System, das verarmt, ausschließt, unterdrückt, wird den Un-Bedeutenden, den Ohn-Mächtigen, den Un-Wichtigen Gewalt von Seiten der Bedeutenden,

313 de Las Casas 1994ff, BLCWA I, 107; vgl. Delgado 1992, 294ff.

314 de Las Casas 1994ff, BLCWA I, 107.

315 de Las Casas 1994ff, BLCWA I, 109.120

316 de Las Casas 1994ff, BLCWA I, 109.258.

Mächtigen, Wichtigen angetan. Wiederum erheben sich manchmal die Un-Bedeutenden, Ohn-Mächtigen und Un-Wichtigen und wenden Gewalt an, um die Beachtung ihrer Rechte zu erzwingen oder zumindest um ihre Existenz zu melden. Die radikalen Fundamentalismen unserer Zeit haben wir *nicht nur* im Religiösen zu suchen, sondern auch und vielleicht besonders im Ökonomischen. Im Religiösen wird aber ideologische Unterstützung gesucht. Gewalt zu überwinden heißt vor allem, ihre vorausgegangenen und verursachenden Ungerechtigkeiten zu überwinden.

„Dein Reich komme“ ist unser christliches Gebet, und es kommt „von selbst“, wie Martin Luther es im Kleinen Katechismus schreibt.³¹⁷ Aber menschliche Gewalt in all ihren Formen und Manifestationen darf es nicht hindern oder seine Bedeutung verkehren. Leider hat viel Gewalt die Ausbreitung des Reiches Gottes in Lateinamerika verdunkelt, aber selbst damals haben einige ihre Stimme dagegen erhoben. Unter ihnen war Bartolomé de Las Casas der bedeutendste. Seine Prinzipien sind bis heute gültig und helfen uns, in der Arbeit für das Reich Gottes die geeigneten Wege zu wählen.

Abstract

The author portrays the theology of Bartolomé de Las Casas and demonstrates its peculiarity in its own time. While it was normal for the Spanish conquerors to condemn the Indians of Central America as barbaric and satanic, a view, which was based on misunderstood and exaggerated reports on cannibalism and human sacrifice, Las Casas develops, based on the understanding of the Indians' natural religion, an opposed view, which was intended to lead his fellow countrymen to understanding the Indians' religious seriousness, and therefore advertises religious tolerance and the possibility of non-violent behaviour, or even justice.

317 Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (BSLK), Göttingen 111992, 513,8.

Literatur

- Bekennnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (BSLK), Göttingen ¹¹1992
- Delgado, Mariano, „Gottes Weisheit und Güte als theologischer Verstehens- und Handlungshorizont: Von der Aktualität der Missionstheologie des Bartolomé de Las Casas“, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 76 (1992), 285-300
- Delgado, Mariano, „Von der Verteufelung zur Anerkennung durch Umdeutung: Der ‘Wandel’ in der Beurteilung der indianischen Religionen durch die christliche Theologie im 16. und 17. Jahrhundert“, in *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 49/4 (1993), 257-289
- Delgado, Mariano, *Abschied vom erobernden Gott: Studien zur Geschichte und Gegenwart des Christentums in Lateinamerika*, Immensee 1996
- Drewermann, Eugen, *Der Krieg und das Christentum. Von der Ohnmacht und Notwendigkeit des Religiösen*, Regensburg ³1991
- Duch, Lluís, „Religión y Religiosidad en la „Apologética Historia“ de Fray Bartolomé de Las Casas“, in Michael Kessler, Wolfhart Pannenberg u. Hermann Josef Pottmeyer (Hg.), *Fides quaerens intellectum: Beiträge zur Fundamentaltheologie*, Tübingen 1992
- García-Pelayo, Manuel, „Juan Ginés de Sepúlveda y los problemas jurídicos de la conquista de América“, in de Sepúlveda, Juan Ginés, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México 1987 (1941)
- Gutiérrez, Gustavo, *En busca de los pobres de Jesucristo: el pensamiento de Bartolomé de Las Casas*, Lima 1992
- Hassler, Peter, *Menschenopfer bei den Azteken? Eine quellen- und ideologiekritische Studie*, Bern u.a. 1992
- Höffner, Joseph, *Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*, Trier 1947
- Lanczkowski, Günter, *Die Religionen der Azteken, Maya und Inka*, Darmstadt 1989
- de Las Casas, Bartolomé, „Apologética historia sumaria“, in *Obras Completas [OC]*, hrsg. v. Vidal Abril Castelló u.a., Madrid 1992, Bd. VII
- de Las Casas, Bartolomé, „Die Disputation von Valladolid (1550-1551)“, in *Bartolomé de Las Casas – Werkauswahl [BLCWA]*, hrsg. v. Mariano Delgado, Paderborn u. a. 1994ff, Bd. I
- de Las Casas, Bartolomé, „Die einzige Art der Berufung aller Völker zum Christentum“, in *BLCWA I*
- de Las Casas, Bartolomé, „Ganz kurzer Bericht über die Zerstörung Westindiens“, in *BLCWA II*
- de Las Casas, Bartolomé, „Kurze apologetische Geschichte“, in *BLCWA II*

- de Las Casas, Bartolomé, „Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft und des universalen Fürstenamts der Könige von Kastilien und León über Westindien“, in *BLCWA* Bd. III/1
- de Las Casas, Bartolomé, „Traktat über die zwölf Zweifelsfälle“, in *BLCWA* III/2
- Losada, Angel, *Fray Bartolomé de Las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*, Madrid 1970
- de Sepúlveda, Juan Ginés, *Historia del Nuevo Mundo*, Madrid 1987
- de Sepúlveda, Juan Ginés, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México 1987 (1941)
- da Silva, Gilberto, *Am Anfang war das Opfer. René Girard aus afroindio-lateinamerikanischer Perspektive*, Hamburg 2001 (Beiträge zur Missionswissenschaft und Interkulturellen Theologie, Bd. 16)
- da Silva, Gilberto, „„Opfer ist nicht gleich Opfer“. Mimesistheorie und Sündenbockmechanismus im Lichte der Religionstheologie von Bartolomé de Las Casas“, in *ZMR* 85 (2001), 168-181
- v. Stietencron, Heinrich, *Angst und Gewalt. Ihre Präsenz und ihre Bewältigung in den Religionen*, Düsseldorf 1979
- Sundermeier, Theo, *Konvivenz und Differenz: Studien zu einer verstehenden Missionswissenschaft*, hrsg. v. Volker Küster, Erlangen 1995
- Wendt, Astrid, *Kannibalismus in Brasilien: Eine Analyse europäischer Reiseberichte und Amerika-Darstellungen für die Zeit zwischen 1500 und 1654*, Frankfurt a. M. u. a. 1989