
Von der Kongregation für die Verbreitung des Glaubens (1622) zum Dikasterium für die Evangelisierung (2022)

Auf dem Weg zu einem Papsttum
als Hüter der Menschheitsfamilie und
Promotor der Evangelisierung

von Mariano Delgado

Zusammenfassung

Nach einer kurzen Einführung würdigt der Beitrag zunächst die Festschrift dieser Zeitschrift zum 3. Zentenar der Propaganda Fide 1922, bevor einige Nuancierungen zur Vorgeschichte der Propaganda Fide gemacht werden. Es folgen Überlegungen über die missionshistorische Einordnung der Propaganda bis zum neuen Missionsparadigma im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil und ein abschließendes Plädoyer für ein Papsttum als Hüter der Menschheitsfamilie und Promotor der friedlichen Evangelisierung.

Schlüsselbegriffe

- Propaganda Fide
- Patronatsmission
- Propagandamission
- Missionarische Denkform
- Papsttum
- Francesco Ingoli

Abstract

After a brief introduction, the article first acknowledges the commemorative publication of this journal on the occasion of the 3rd Centenary of the Propaganda Fide in 1922, before mentioning some nuances concerning the prehistory of the Propaganda Fide. This is followed by reflections on the mission-historical classification of the Propaganda Fide up to the new mission paradigm developed subsequent to the Second Vatican Council. In conclusion a plea is made for a papacy that is a guardian of the human family and promoter of peaceful evangelisation.

Keywords

- Propaganda Fide
- Mission activity under the Patronato
- Mission activity under the Propaganda Fide
- Missionary way of thinking
- Papacy
- Francesco Ingoli

Sumario

Tras una breve introducción, el artículo presenta primero la publicación conmemorativa de esta revista con motivo del III Centenario de Propaganda Fide en 1922, antes de hacer algunas matizaciones sobre la prehistoria de Propaganda Fide. A continuación, se reflexiona sobre la interpretación histórico-misionera de Propaganda Fide hasta el nuevo paradigma de la misión tras el Concilio Vaticano II y se concluye con un alegato a favor de un papado como guardián de la familia humana y promotor de la evangelización pacífica.

Palabras clave

- Propaganda Fide
 - Misión del Patronato
 - Misión de Propaganda Fide
 - Mentalidad de los misioneros
 - Papado
 - Francesco Ingoli
-

Das Jahr 1622 hat einen Ehrenplatz in den Annalen der katholischen Kirche. Am 12. März fand unter Gregor XV. im Petersdom die größte Heiligsprechung des Barocks statt. Denn das Papsttum kreierte auf einmal fünf neue Heilige, darunter vier aus Spanien (die Jesuiten Ignatius von Loyola und Franz Xaver, der Bauer Isidor von Madrid und Teresa von Ávila) und einen Römer (Filippo Neri). Diese Heiligsprechung war auch eine Demonstration des Einflusses Spaniens, das sich als evangelisierendes Weltreich verstand und seine zentrale Stellung in der Welt der Frühen Neuzeit feierte.¹ Denn seit der Konzessionsbulle *Inter caetera* Alexanders VI. vom 4. Mai 1493 hatte es den Auftrag zur Aussendung »würdiger, gottesfürchtiger, geschulter, geschickter und erfahrener Männer«, um die neu entdeckten und zu entdeckenden Völker »im katholischen Glauben« zu unterrichten und »zu guten Sitten« zu erziehen,² sehr ernst genommen. Aber dieses staatlich betriebene Evangelisierungsunternehmen im Zeichen des Patronats hatte auch – und nicht nur aus römischer Sicht – Schattenseiten: Vermischung von Mission und Herrschaftsübernahme, kein direkter Einfluss des Papsttums in diesen Gebieten und keine direkte Kommunikation der Missionare mit Rom, mangelnde Förderung des einheimischen Klerus, geringe »Akkommodation« und tendenzielle Hispanisierung der Indigenen. Vor allem mit diesen Schattenseiten – und natürlich auch mit der Situation in Europa nach der Reformation und dem Konzil von Trient – hängt das andere große kirchliche Ereignis des Jahres 1622 zusammen: die Gründung der *Congregatio de Propaganda Fide* durch Gregor XV. mit der Bulle *Inscrutabili divinae* vom 22.6.1622, nachdem man dies bereits am 6.1.1622 vorbereitet hatte. Unter der unvermeidlichen Anerkennung der spanischen und portugiesischen Patronatsrechte in ihren Weltreichen übernahm das Papsttum nun die Lenkung der weltweiten Missionsarbeit der katholischen Kirche sowohl in der Alten Welt, wo die »Häresie« des Protestantismus sich ausbreitete und »Schismatiker« aller Art Wurzeln geschlagen hatten, als auch in der Neuen Welt, wo die Katholiken bis dahin so gut wie die einzigen Christen waren, die auf den »Kairos« der Entdeckung so vieler Völker und der niemals zuvor einer anderen Religion gegebenen Möglichkeit, »auf einen so großen Teil der Menschheit Einfluss zu gewinnen«,³ mit missionarischem Elan reagierten.

Das Papsttum schmückte sich gerne mit den Erfolgen der von den Befürwortern der neuen Kongregation kritisierten Patronatsmission, wie man aus der Galerie mit den Weltkarten entnehmen kann, die Pius IV. und Gregor XIII. gestalten ließen. Während Pirro Ligorio zwischen 1559-1566

1 Vgl. dazu Mariano DELGADO, *Das Spanische Jahrhundert (1492-1659). Religion – Politik – Wirtschaft – Kultur*, Darmstadt 2016.

2 DERS. (Hg.), *Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten. Ein Lesebuch zur Geschichte*, Düsseldorf 1991, 71.

3 Kenneth Scott LATOURETTE, *Geschichte der Ausbreitung des Christentums*, Göttingen 1956, 7. Eine englische Übersetzung der Bulle *Inscrutabili divinae* mit Kommentar findet sich in: Maria Teresa PRENDERGAST/Thomas A. PRENDERGAST, *The Invention of Propaganda: A Critical Commentary on and Translation of Inscrutabili Divinae Providentiae Arcano*, in: Jonathan AUERBACH/Russ CASTRONOVO (Hg.), *The Oxford Handbook of Propaganda Studies*, Oxford 2013, 19-27.

in 36 Fresken eine moderne Ausgabe der *Geographia* des Ptolemäus reproduzierte, gestaltete der päpstliche Kosmograph Egnazio Danti zwischen 1580-1583 eine Bildergalerie der weltweiten Missionsgebiete mit historisch-religiösen Erklärungen. Darunter befinden sich Abessinien, Ägypten, die arabische Halbinsel, Persien, Indien, China, aber auch Neu-Spanien (Mexiko und Mittelamerika).⁴ Man sieht, wie die katholische Kirche dabei war, sich in den damaligen vier Kontinenten auszubreiten.

Die Gründung der Propaganda fand also in einer Zeit statt, in der die katholische Kirche, wie die weit verbreiteten Kunstgattungen »Triumph der Eucharistie« und »Erdteilallegorien« zeigen, triumphierte, und das Papsttum sich als »Global Player« und Modell für weltliche Höfe in der Regierungskunst verstand.⁵

Bevor ich einige Nuancierungen zur Vorgeschichte der Propaganda machen werde, möchte ich die Festschrift dieser Zeitschrift zum 3. Zentenar 1922 würdigen. Es folgen Überlegungen über die missionshistorische Einordnung der Propaganda bis zum neuen Missionsparadigma im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil und ein abschließendes Plädoyer für ein Papsttum als Hüter der Menschheitsfamilie und Promotor der friedlichen Evangelisierung.

1 Die Festschrift dieser Zeitschrift zum 3. Zentenar der Propaganda Fide

Dank der von Josef Metzler koordinierten monumentalen Festschrift zum 350. Gründungsjubiläum⁶ sind wir über die Geschichte der Propaganda gut informiert. Aber es fehlt immer noch eine umfassende – und kritische – Monographie. Das entsprechende Vorhaben Josef Schmidlins, des Gründers und langjährigen Schriftleiters dieser Zeitschrift, scheiterte an dem Zerwürfnis mit dem damaligen Präfekten Wilhelm M. Kardinal van Rossum CSSR (1918-1932).⁷ Schmidlin blickte rechtzeitig voraus auf den 3. Zentenar 1922 und plante zu diesem Anlass eine Sondernummer der Zeitschrift. In dieser Absicht kam er im Winter 1920 mit seinen Schülern nach Rom zu intensiven Archivrecherchen. Zu dieser Zeit genoss er noch die Gunst des damaligen Präfekten, der ihm die Arbeit im Archiv sehr erleichterte. Als Ergebnis dieser Recherchen publizierte Schmidlin 1921 in der ZM einen Übersichtsartikel mit dem Titel: »Das römische Propaganda-Archiv«.⁸ Darin schreibt er über die Bedeutung, die Geschichte, die Benutzung, die Einteilung und die Anordnung des Archivs. Als »Grundstock und Schlüssel zum Ganzen« nennt er »die Kongregations-

4 Fabio TOSI, La memoria perduta di Propaganda Fide. La »Relazione delle Quattro Parti del Mondo«, un inedito di mons. Francesco Ingoli, primo Segretario della Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli (1622-1649), in: Francesco INGOLI, Relazione delle Quattro Parti del Mondo. A cura di Fabio Tosi, con un saggio di Josef METZLER, Roma 1999, VII-XLI, VII.

5 Vgl. Daniel BÜCHEL/Volker REINHARDT (Hg.), Modell Rom? Der Kirchenstaat und Italien in der Frühen Neuzeit, Köln u. a. 2003.

6 Vgl. Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum. 350 Anni a servizio delle missioni. 350 Jahre im Dienste der Weltmission. 350 Years in the Service of the Missions. 350 años al servicio de las misiones. 300 ans au service des missions. 1622-1972, hg. von Josef METZLER, 3 Bde. (mit zwei Teilbänden), Rom/Freiburg/Wien 1971-1976, Bd. 1/1, 3-15. Dieses Werk wird im Folgenden abgekürzt als SCPFMR mit Bandangabe.

7 Vgl. Näheres in: Mariano DELGADO, Josef Schmidlin und die Propaganda: von der Festschrift zur Dreihundertjahrfeier (1922) zum Konflikt, in: Urbaniana University Journal, Nova series 1/2022, 251-261.

8 Josef SCHMIDLIN, Das römische Propaganda-Archiv, in: ZM 11 (1921) 142-149. Zum Wandel im Namen dieser Zeitschrift (zunächst ZM und dann ZMR) vgl. Mariano DELGADO/David NEUHOLD, 90 Jahrgänge ZMR und 95 Jahre IIMF – Einige Aspekte ihrer Geschichte, in: ZMR 90 (2006) 275-298.

akten«, aber viel wichtiger als die Akten und Briefe der Kongregation »sind für die Kenntnis der eigentlichen Missionen die meist aus ihnen selbst stammenden Schriften, Briefe und Berichte«. ⁹ Schmidlin lenkt den Blick auf Felder wie Missionskunde und Missionstheorie, die ihm besonders lieb sind: »Missionstheoretisch und missionsmethodisch wichtig sind nicht bloß die in den historischen Materialien liegenden Richtlinien und die teils gedruckten teils ungedruckten Anweisungen oder Dekrete der Propaganda, sondern auch manche aus den Missionen selbst stammende Wegweiser wie insbesondere die Synodalstatuten und die Missionshandbücher«. ¹⁰ Gleichwohl ist Schmidlin auch bemüht, die missionswissenschaftliche Bedeutung des Archivs zu relativieren: denn es sagt uns »nichts über all die Jahrhunderte vor der Propagandagründung und insbesondere über die unmittelbar vorhergehende Entdeckungs- und Blüteperiode, die zweifellos missionsgeschichtlich bedeutsamer ist als die folgende [...]; auch für die spätere Zeit finden wir aus vielen, man darf wohl sagen, den meisten und wichtigsten Missionsfeldern besonders in den Anfängen herzlich wenig, sei es weil sie zu den spanischen oder portugiesischen Kolonien gehörten, die sich nur nach den direkten Abmachungen ihrer Krone mit dem Hl. Stuhl richten wollten und daher unter dem Patronat derselben die Oberherrschaft der Propaganda nicht anerkannten, sei es dass sie Orden anvertraut waren, welche sich bloß ihren Leitungen unterstellten und insofern ebenfalls wenigstens praktisch jede kuriale Zwischenbehörde ignorierten, wie insbesondere die Jesuiten, die den größten und interessantesten Teil der damaligen Weltmission verwalteten, aber fast nichts an die Propaganda berichteten und mit ihr öfter auf mehr gespanntem als auf freundschaftlichem Fuße standen.« ¹¹

Das erste Heft des Jahrgangs 1922 der ZM wird der Propaganda mit diesen Worten gewidmet: »Der heiligen Kongregation DE PROPAGANDA FIDE zum dreihundertjährigen Jubiläum ihrer Gründung (6. Januar/22. Juni 1622) in tiefster Ehrfurcht dargeboten vom Herausgeber und Verlag der Zeitschrift für Missionswissenschaft«. ¹² Es wird eröffnet mit einem heute noch weitgehend gültigen historischen Beitrag von Schmidlin »Die Gründung der Propagandakongregation (1622). Zu ihrem 300jährigen Jubiläum«. ¹³ Mit Benedikt XV. nennt er darin die Propaganda »den ›goldenen Meilenstein des christlichen Roms‹« und »die wichtigste Kongregation«. ¹⁴ Darin hebt Schmidlin die Rolle der Spanier Thomas a Jesu OCD, Dominicus a Jesu Maria OCD und Juan Bautista Vives sowie des Italieners Francesco Ingoli bei der Gründung hervor, was die spätere Forschung bestätigt hat. ¹⁵

⁹ SCHMIDLIN, Propaganda-Archiv (Anm. 8), 147.

¹⁰ Ebd., 149.

¹¹ Ebd., 143, Hervorhebung MD.

¹² ZM 12 (1922) V.

¹³ Ebd., 1-14.

¹⁴ Ebd., 1.

¹⁵ Im zweiten Heft der ZM 1922 hat Josef SCHMIDLIN noch einen kleinen Beitrag publiziert: Die Propaganda während der napoleonischen Invasion, in: ZM 12 (1922) 112-115.

Es folgt ein Beitrag von Schmidlins Schüler Laurenz Kilger OSB mit dem Titel »Die ersten fünfzig Jahre Propaganda – eine Wendezeit der Missionsgeschichte«,¹⁶ da »eine große Wende und Kehre von der Kolonialmission zur rein kirchlichen Mission« intendiert wurde. Kilger fragt sich, ob »dies wirklich so eine entscheidende Wendezeit in der Missionsgeschichte« war.¹⁷ Um dies zu beantworten, untersucht er vor allem die drei Denkschriften des ersten und langjährigen Propagandasekretärs Fancesco Ingoli aus den Jahren 1625, 1628 und um 1644. Darin kommt die neue Missionsprogrammatik (zentrale, römische Lenkung des missionarischen Unternehmens, kulturelle Akkommodation und Selbstständigmachung der Missionen durch die Förderung des einheimischen Klerus) immer wieder zur Sprache. Aber diese Denkschriften sind auch Echo der Schattenseiten des Missionswerkes und der Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit. Ebenso findet sich darin, vor allem in der Denkschrift aus der Zeit um 1644, eine scharfe Kritik der Weltmission der Gesellschaft Jesu als Ausdruck von »Eigennutz, Gewaltsamkeit und Unverträglichkeit gegen die anderen Orden«.¹⁸ Diese Kritik lässt den späteren Ritenstreit ahnen, bei dem die Propaganda keine gute Rolle gespielt hat.¹⁹ Am Ende seines Beitrags hält Kilger als Fazit der ersten 50 Jahre überschwänglich fest: »Die Zeit der spanisch-portugiesischen Kolonialmission ist innerlich überwunden, das Missionsschifflein steuert zu auf die Zeiten der apostolischen Delegaten und Vikare des Pariser Missionsseminars«.²⁰

Ein Beitrag aus der Feder von Karl Pieper trägt den Titel »Ein Blick in die missionsmethodischen Erlasse der Propaganda«.²¹ Auch hier findet man am Ende ein überschwängliches Lob, und zwar in einer Prosa, die im Vergleich zur heutigen Wissenschaftssprache eher eigenartig klingt: »Die missionsmethodischen Erlasse der Propaganda [...] sind doch geeignet, uns mit höchster Achtung und Ehrfurcht vor der großen Missionszentrale und obersten Missionsbehörde der katholischen Christenheit zu erfüllen. Eine fast unermessliche Lichtfülle ist es, die aus diesen Dokumenten wie von hochragenden Leuchttürmen auf die fernen und fernsten Länder hinausstrahlt, über die die katholische Mission ihre gottgewollte (Mt 28,19) Segensbahn zieht.«²² Nach dem Lob kommt freilich eine verhaltene Kritik: »In der schmerzlichen Tatsache, dass ihre Erlasse nicht immer das gewünschte Echo fanden, ist es begründet, dass ihre Erfolge nicht noch größer sind.«²³

Der Beitrag von Anton Freitag SVD heißt »Der gegenwärtige Machtbereich und die innere Einrichtung der Sacra Congregatio de Propaganda Fide«.²⁴ Ehrerbietig

16 Laurenz KILGER, Die ersten fünfzig Jahre Propaganda – eine Wendezeit der Missionsgeschichte, in: ZM 12 (1922) 15–30.

17 Ebd., 15.

18 Ebd., 24.

19 Auf Druck der Propaganda entschied Benedikt XIV. am 11. Juli 1742 »mit der Bulle *Ex quo singulari* gegen die Riten. Von da ab musste jeder Missionar, der nach China ging, schwören, dass er das Ritenverbot einhalten würde. Erst am 8. Dezember 1939 gestattete die Propaganda Fide mit der Instruktion *Plane compertum est* (von Pius XII. approbiert) die Teilnahme der chinesischen und japanischen Christen an den Riten (auch an den shintoistischen), die für rein bürgerlich und säkular erklärt wurden. Damit wurde *Ex quo singulari* aufgehoben«. Claudia von COLLANI, Der Ritenstreit und die Folgen für die Chinamission, in: ZMR 90 (2006) 210–225, 216–217.

20 KILGER, Propaganda (Anm. 16), 30.

21 Karl PIEPER, Ein Blick in die missionsmethodischen Erlasse der Propaganda, in: ZM 12 (1922) 31–51.

22 Ebd., 50–51.

23 Ebd., 51.

24 Anton FREITAG, Der gegenwärtige Machtbereich und die innere Einrichtung der Sacra Congregatio de Propaganda Fide, in: ZM 12 (1922) 51–64.

betont er darin, wie Schmidlin, »der Vater unserer katholischen Missionswissenschaft«, gegenwärtig bestrebt sei, »die überaus wertvollen Schätze dieses Archivs [der Propaganda] für die Wissenschaft zugänglich zu machen«. ²⁵ Freitag, der später das Buch *Die neue Missionsära. Das Zeitalter der einheimischen Kirche* ²⁶ publizierte und ein scharfsinniger Beobachter der Zeichen der Zeit war, hält abschließend fest, dass die Propaganda noch niemals »mit solcher überragender Machtfülle und Sicherheit und mit solcher strategischen Klugheit das Missionsgeschehen der Kirche geführt [hat] wie gerade in unsern Tagen«, nicht zuletzt dank der prinzipiellen »Loslösung des Missionswerkes von den Staatsgewalten« ²⁷ – was bekanntlich die Missionsenzyklika Benedikts XV. *Maximum illud* (30.5.1919) angemahnt hatte.

Die Festschrift der ZM macht sich auch zum Echo der protestantischen Bewunderung für die Propaganda. Kilger verweist auf das Urteil des Leopold von Ranke, »dass die Propaganda ›ihren Beruf auf eine großartige Weise zu erfüllen gesucht‹ hat, ›und vielleicht in den ersten Zeiten am erfolgreichsten‹ war. ²⁸ Und Karl Pieper zitiert das Lob Gustav Warnecks, für den die Propaganda »eines der großartigsten Institute der Welt« sei. ²⁹ Es ist sicherlich kein Zufall, dass im selben Jahr 1622 niederländische Calvinisten in Leiden das *Seminarium Indicum* für die Förderung der Mission im Wirkungsbereich der »Vereinigten Ostindischen Compagnie« gründeten. Auch wenn es nur bis 1633 bestand, war diese Gründung der Auftakt zur protestantischen Weltmission. ³⁰

2 Einige Nuancierungen zur Vorgeschichte

Wir sagten oben, dass die Gründung der Propaganda, die man ein »ein wahres Zeichen der Zeit« genannt hat, ³¹ nicht zuletzt mit dem päpstlichen Unbehagen gegenüber der spanischen und portugiesischen Patronatsmission zu tun hatte. In einem detaillierten Beitrag zur Entstehungsgeschichte geht Josef Metzler ³² bis auf Ramón Lull am Ende des 13. Jahrhunderts zurück, da der Mallorquiner bereits von der Gründung einer obersten Missionsbehörde träumte. In der Tat hatte das Papsttum den missionarischen Aufbruch der Mendikanten mit der Formulierung eines unilateralen, weltweiten »Missionsrechts« gefördert. In einem Dekretale-Kommentar bekräftigte Papst Innozenz IV. 1243 die Verpflichtung der Fürsten der Heiden auf der ganzen Welt zur Zulassung christlicher Missionare, zugleich aber verneinte er, dass

²⁵ Ebd., 59.

²⁶ Kaldenkirchen 1953, vgl. darin 10.

²⁷ FREITAG, Machtbereich (Anm. 24), 64.

²⁸ KILGER, Propaganda (Anm. 16), 27.

²⁹ PIEPER, Erlasse (Anm. 21), 31.

³⁰ Im zweiten Heft der ZM 1922 hat Josef SCHMIDLIN noch einen kleinen Beitrag publiziert: Die Propaganda während der napoleonischen Invasion, in: ZM 12 (1922) 112–115.

³¹ Pierro CHIOCCETTA, Il mondo politico e religioso all'inizio del sec. XVII, in: SCPFMR Bd. 1/1, 3–14, 14.

³² Vgl. Josef METZLER, Wegbereiter und Vorläufer der Kongregation. Vorschläge und erste Gründungsversuche einer römischen Missionszentrale, in: SCPFRM 1/1, 38–78, 52.

christliche Herrscher verpflichtet wären, etwa Verkünder des »betrügerischen« Islam zu dulden: »Man darf über jene nicht in gleicher Weise urteilen wie über uns, da sie im Irrtum befangen sind, wir aber auf dem Weg der Wahrheit gehen, was uns als Glaubensgewissheit verbürgt ist.«³³ Aber es fehlte eine kuriale Institution für die zentrale Lenkung der Weltmission. Mit der Übertragung von weitgehenden Patronatsrechten für die Neue Welt an die Kronen von Spanien und Portugal, schien das Papsttum der Entdeckungszeit sich von der unmittelbaren Leitung der Weltmission zu dispensieren.

Metzler hebt die Kardinalskommissionen unter Pius V. (1566-1572) und Gregor XIII. (1572-1585) zur Glaubenserhaltung (in Europa) und Glaubensverbreitung (in Übersee) sowie die wichtige Rolle der Gesellschaft Jesu unter ihrem General Francisco de Borja als Vorgeschichte der Propaganda hervor. Er betont, dass der Vorschlag der am 23.7.1568 eingesetzten ersten Kardinalskongregation zur Errichtung einer Missionszentrale – »ut rebus ad christianam religionem pertinentibus Indiis tam Orientalibus quam Occidentalibus praeessemus, atque cogitaremus quod esset in primis agendum, utque Indicae gentes ad Christi fidem tunc hactenus conversae in ea magis confirmarentur, et quae in mentis caligine errant, ad Domini nostri Iesu Christi agnitionem invitarentur«³⁴ – sowie ein ähnlicher Vorschlag unter Gregor XIII. 1573 am »Staatskirchentum« Philipps II. scheiterten, der keine Einmischungen in seine Patronatsrechte duldet.³⁵

In dieser historischen Skizze, die zu sehr fokussiert ist auf die Rolle der Päpste und des Jesuitengenerals sowie auf das Pochen Philipps II. auf seine Patronatsrechte, fehlen zwei wichtige Markierungen zur Vorgeschichte der römischen Missionszentrale: der Konflikt um die Bulle *Sublimis Deus* (2.6.1537) von Paul III. und Las Casas' Gesuch an Pius V. 1566 bezüglich der Angelegenheiten in Westindien. Kurz und gut: Es fehlt die Rolle der indigenfreundlichen und kolonialismuskritischen Missionare.

Die Bulle *Sublimis Deus* (auch *Veritas ipsa* genannt) ist auf Druck der indigenfreundlichen Missionare angesichts der Missstände in den Anfängen der spanischen Patronatsmission (Unterdrückung der Indios durch die Encomiendas, manchmal auch Versklavung, Anzeichen von Zwangsmission unter Missachtung des friedlichen und freiheitsliebenden Charakters der Evangelisierung) entstanden. Sie hatten bis dahin nicht genügend Gehör bei der Krone gefunden und wandten sich direkt an den Papst – unter Umgehung der Patronatsrechte, wonach diese Kommu-

33 Vgl. Wilhelm G. GREWE (Hg.), *Fontes Historiae Iuris Gentium*, Bd. 2, Berlin 1988, 350.

34 León LOPETEGUI, *San Francisco de Borja y el plan misional de San Pío V. Primeros pasos de una Congregación de propaganda fide*, in: *Archivum Historicum Societatis Iesu* 11 (1942) 1-26, 14, zitiert nach METZLER, Wegbereiter (Anm. 32), 48.

35 METZLER, Wegbereiter (Anm. 32), 52.

nikation nur über die Institutionen der Krone (Indienrat) geschehen sollte. Was Paul III. am Ende dieser Bulle, die wie ein grundsätzliches Manifest an alle Christen gerichtet ist, verkündet, markiert tendenziell auf der Leherebene die Wende des Papsttums, das die Entdeckungsfahrten der Portugiesen und Spanier zunächst durch Konzessionsbullen zur Herrschaftsübernahme über die neuentdeckten Völker und Länder gefördert hatte, zum Hüter der Menschheitsfamilie und Promotor der friedlichen Evangelisierung: »Aus dem Verlangen, in diese Angelegenheit Ordnung zu bringen, bestimmen und erklären Wir mit diesem Schreiben und kraft Unserer apostolischen Autorität, ungeachtet all dessen, was früher in Geltung stand und etwa noch entgegensteht, dass die Indios und alle andern Völker, die künftig mit den Christen bekannt werden, auch wenn sie den Glauben noch nicht angenommen haben, ihrer Freiheit und ihres Besitzes nicht beraubt werden dürfen; vielmehr sollen sie ungehindert und erlaubterweise das Recht auf Besitz und Freiheit ausüben und sich dessen erfreuen können. Auch ist es nicht erlaubt, sie in den Sklavenstand zu versetzen. Alles, was diesen Bestimmungen zuwiderläuft, sei null und nichtig. Die Indios aber und die anderen Nationen mögen durch die Verkündigung des Wortes Gottes und das Beispiel eines guten Lebens zum Glauben an Christus eingeladen werden.«³⁶

Gewiss, diese Bulle und das sie begleitende Breve *Pastorale officium* (29.5.1537) mit Exkommunikationsvollmachten an den Erzbischof Toledos gegenüber denjenigen, die Indios in Sklaverei hielten, lösten einen »Patronatskonflikt« mit Karl V. aus. Dieser konnte erst nach dem Frieden von Nizza mit dem Breve *Non indecens videtur* (19.6.1538) beigelegt werden. Darin gibt der Papst zu verstehen, dass er auf Druck mancher Personen (der indigenfreundlichen Missionare) die Patronatsrechte verletzt habe. Karl V. ging es im Ganzen um die Wahrung seiner Patronatsrechte, nicht um die Zurückweisung der päpstlichen »Lehre« über die Zivilisations- und Glaubensfähigkeit, die Freiheits- und die Eigentumsrechte der Indios. Denn seine Neuen Gesetze von 1542 – im Wesentlichen von Las Casas selbst entworfen – standen weitgehend in Einklang mit *Sublimis Deus* und dem Idearium der indigenfreundlichen Missionare. Sie zitierten und kopierten immer wieder die Bulle, auch wenn diese aufgrund des diplomatischen Konfliktes im spanischen Weltreich nicht öffentlich zirkulieren durfte. Und sie verteidigten immer wieder die Einheit des Menschengeschlechts, das sie – 500 Jahre vor *Fratelli tutti* – als eine einzige »Menschheitsfamilie« verstanden: »So gibt es denn ein einziges Menschengeschlecht, und alle

Menschen sind, was ihre Schöpfung und die natürlichen Bedingungen betrifft, einander ähnlich.«³⁷

An der Wurzel des Patronatskonflikts zwischen Philipp II. und Pius V.³⁸ und der oben erwähnten ersten Kardinalskongregation zur Errichtung einer Missionszentrale (23.7.1568) steht indirekt Las Casas. Kurz vor seinem Tod am 18.7.1566 hatte er den neu gewählten Pius V., seinen Mitbruder aus dem Predigerorden, schriftlich ersucht, per Dekret jedweden aus der Kirche auszuschließen und mit Anathem zu belegen, »der den Krieg gegen die Ungläubigen bloß wegen Götzendienstes oder zur besseren Verkündigung des Evangeliums für gerecht erklärt [...] oder denjenigen, der da sagt, die Heiden seien nicht wahre Herren ihrer Besitztümer; oder denjenigen, der behauptet, die Heiden seien zur Frohbotschaft und zum ewigen Heil nicht fähig, wie ungebildet und zurückgeblieben sie auch sein mögen« – das heißt, *Sublimis Deus* und *Pastorale officium* erneut zu bekräftigen! Zugleich ersuchte er Pius V., »alle Canones zu erneuern, die den Auftrag enthalten, die Bischöfe mögen sich der armen Gefangenen, der Bedrängten und der Witwen annehmen, ja ihr Blut für sie vergießen, wozu sie natürliches und göttliches Gesetz verpflichten [...]. Auf keinen Fall sollten sie Bischofsämter annehmen, wenn der König und sein Indienrat ihnen nicht Gehör schenken und so viele Tyranneien und Unterdrückungen ausmerzen wollten.«³⁹ In seinem letzten Gesuch an den Indienrat und den König von 1564-1566⁴⁰ hatte Las Casas die Einberufung einer großen Versammlung (Junta Magna) von gelehrten Theologen und Juristen aller Kronräte gefordert, um angesichts der Missstände in Westindien Abhilfe zu schaffen und für Gerechtigkeit und Recht zu sorgen.

Die Botschaft des alten Las Casas an Papst und König war klar: Es bestand dringender Handlungsbedarf! Beide reagierten, aber erst 1568: Philipp II. durch die Einberufung der erwähnten Versammlung und Pius V. durch die Einsetzung der genannten Kardinalskongregation, aber auch durch eine *Exhortatio ad fidem propagandam* im Sinne von *Sublimis Deus*, die er im August 1568 während der Beratungen der Versammlung an Philipp II., den neuen Vizekönig von Peru (Francisco de Toledo), den neuen Vizekönig von Florida (Pedro Menéndez), den Indienrat und den Kardinal Espinosa, der die Versammlung präsidierte und ein radikaler Verfechter der Patronatsrechte war, sandte.⁴¹ Die scharfe Zurückweisung der päpstlichen Einmischung in die Amerikamission durch Philipp II. ließ bei der römischen Kurie die Einsicht wachsen, dass zumindest zur Lenkung der Weltmission außerhalb der

37 Vgl. Bartolomé de LAS CASAS, Werkauswahl. 4 Bde., hg. von Mariano DELGADO, Paderborn 1994-1997, hier Bd. 2, 377; vgl. auch ders., Bd. 1, 246-247; Antonio de REMESAL, *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*. 2 Vols., Madrid 1964-1966, hier Bd. 1, 234-237.

38 Zu den Patronatskonflikten unter Karl V. und Philipp II. vgl. Mariano DELGADO, *Der Konflikt zweier Universalismen. Westindische Patronatskonflikte zwischen Karl V. und Papst Paul III. und zwischen Philipp II. und Papst Pius V.*, in: BÜCHEL/REINHARDT (Hg.), *Modell* (Anm. 5), 83-100.

39 LAS CASAS, Werkauswahl (Anm. 37), Bd. 3/1, 512-513.

40 Vgl. LAS CASAS, Werkauswahl (Anm. 37), Bd. 3/2, 513-519.

41 Vgl. lateinischen Originaltext in: Josef METZLER (Hg.), *America Pontificia orimi saeculi evangelizationis 1493-1592. Documenta pontificia ex registris et minutis parsertim in Archivo Secreto Vaticano existentibus*. 2 Bde., Vatikanstadt 1991, hier Bd. 2, 804-810; vgl. dazu DELGADO, *Konflikt* (Anm. 38).

Patronatsgebiete Spaniens und Portugals eine neue Zentralbehörde nötig wäre. Warum es dann so lange dauerte, bis 1622 die Propaganda gegründet wurde, ist eine andere Geschichte, die bisher nur in Ansätzen kritisch erforscht wurde.⁴²

3 Patronatsmission und Propagandamission: wirklich zwei verschiedene Denkformen?

Es wurde bereits erwähnt, dass die Propaganda zur päpstlichen Lenkung der Evangelisierung im Bewusstsein einiger Defizite der Patronatsmission gegründet wurde. Francesco Ingoli hat in seinen Denkschriften diese Schattenseiten besonders scharf betont und die Programmatik der neuen Propagandamission herausgestellt. Bis heute fehlt aber eine kritische Biografie dieses zentralen Mannes in den ersten Jahrzehnten der Propaganda. Die Publikationen von Autoren im Umfeld der Propaganda sind eher apologetisch.⁴³ Seine unglückliche Rolle beim Prozess gegen Galileo Galilei oder in der Causa Mary Ward wird von anderen erforscht.⁴⁴ In diesen Publikationen findet man dann neben der Hervorhebung des außerordentlichen Fleißes und des glühenden Eifers für die Weltmission bedenkliche Züge seines Charakters: eine Neigung zum Papalismus quasi wie in den Zeiten von Bonifaz VIII., »ein enges juristisches Denken« und »ein nicht zu leugnender klerikaler Machtwille«,⁴⁵ eine unerbittliche, auch unbarmherzige Verteidigung der rechten Lehre,⁴⁶ eine übertriebene und leidenschaftliche Kritik an der spanischen Patronatsmission, die nicht nur mit seinem Papalismus, sondern auch damit zu tun haben könnte, dass er als Italiener ein Kind aus der Brutstätte der *Leyenda negra* war.

Eine kritische Missionswissenschaft wird heute davon ausgehen, dass die Missionare in beiden Bereichen – Patronat und Propaganda – dieselbe missionsmethodische »Denkform« teilten. Denn sie waren letztlich aus denselben Orden. Man kann die Missionsgeschichte verschiedentlich in Epochen oder Phasen einteilen.⁴⁷ Betrachtet man aber die »Denkform«, so haben wir es zwischen dem oben erwähnten Mendikantenaufbruch des 13. Jahrhunderts einschließlich der ihn begleitenden päpstlichen Formulierung eines unilateralen Missionsrechts unter Verkenning der Rechte anderer Religionen und dem großen Wandel beim Zweiten Vatikanischen Konzil mit einer langen Missionsepoche zu tun, in der die katholische Weltmission im Wirkungsbereich des Patronats *und* der Propaganda u. a. durch folgende Merkmale geprägt war:

⁴² Vgl. METZLER, Wegbereiter (Anm. 32); DERS., Foundation of the Congregation »de Propaganda Fide« by Gregory XV, in: SCFMR 1/1, 79–111.

⁴³ Vgl. z. B. Josef METZLER, Francesco Ingoli, der erste Sekretär der Kongregation, in: SCFMR 1/1, 197–243.

⁴⁴ Vgl. Josef GRISAR, Maria Wards Institut vor römischen Kongregationen (1616–1630), Rom 1966, 238–247.

⁴⁵ Josef GRISAR, Francesco Ingoli über die Aufgaben des kommenden Papstes nach dem Tode Urbans VIII. (1644), in: Archivum Historiae Pontificiae 5 (1967) 289–324, 291.

⁴⁶ Vgl. ebd., 297.

⁴⁷ Michael SIEVERNICH, Epochen der Evangelisierung. Ein kurzer Blick auf eine lange Geschichte, in: Klaus KRÄMER / Klaus VELLGUTH (Hg.), Evangelisierung. Die Freude des Evangeliums miteinander teilen, Freiburg 2015, 21–39, 24; DERS., Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart, Darmstadt 2009. Für weitere Epocheneinteilungen vgl. Josef SCHMIDLIN, Die Missionsunterschiede der drei kirchlichen Zeitalter (Altertum, Mittelalter und Neuzeit), in: ZMR 13 (1923) 12–20; Alphons MULDER, Missionsgeschichte. Die Ausbreitung des katholischen Glaubens, Regensburg 1960. Für eine Einteilung aus protestantischer Sicht vgl. David J. BOSCH, Mission im Wandel. Paradigmenwechsel in der Missionstheologie, Gießen 2012.

1 *Europäischer Religionsbegriff*. Mit Cicero im Kopf, dachten die Missionare, dass kein Stamm so wild oder zahm unter den Menschen wäre, »der nicht wüsste, dass man einen Gott haben müsse, selbst wenn er in Unkenntnis lebt, was für einen Gott zu haben sich ziemt«.⁴⁸ Aber unter Religion verstanden sie eine öffentliche Gottesverehrung mit deutlich identifizierbaren Kultdienern und Kultstätten oder Tempeln. Wo diese Zeichen jedoch auf den ersten Blick fehlten, hatten die Europäer Schwierigkeiten, die Religiosität der Indianer überhaupt wahrzunehmen. So dachten Katholiken (und Protestanten), dass die als Halbnomaden ohne feste Kultstätte und ohne die anderen sichtbaren Zeichen einer öffentlichen Religion lebenden Tupi-Indianer Brasiliens keinen Gott und keine Religion hätten. Für eine Schamanenreligiosität, bei der Rauschkräuter, Zauberer und Tanz eine zentrale Rolle spielten, hatten die Europäer der Renaissance keinen Blick. Zum europäischen, christlich geprägten Religionsbegriff gehört auch die offensive missionarische Werbung um »Konversion« aus anderen, »irrenden« Religionen auf dem Boden des oben genannten unilateralen Missionsrechts des 13. Jahrhunderts.⁴⁹

2 *Europäischer Ethnozentrismus*. Im Windschatten des frühneuzeitlichen Kolonialismus wie des Imperialismus des langen 19. Jahrhunderts waren europäische Missionare allgemein von einer kulturellen Überlegenheit geprägt, weshalb Evangelisierung und Europäisierung Hand in Hand gingen (dies ist nicht spezifisch christlich, sondern wurzelt schon in der antiken Haltung der Griechen und Römer gegenüber den »Barbaren«). Lediglich gegenüber den asiatischen Hochkulturen in Indien, China und Japan wuchs von Anfang an der Eindruck, dass eine weitgehende Akkommodation unter Respektierung der dortigen Werte klug wäre. Dies dürfte erklären, warum die Kapuziner der Kongo-Mission der Propaganda keine Instruktion wie die von 1659 an die apostolischen Vikare, die nach China und Indochina gesandt wurden, erhalten haben: »Verwendet keine Mühe und ratet keinesfalls jenen Leuten, ihre gewohnten Riten und Sitten zu ändern, es sei denn, sie widersprächen offensichtlich der Religion und den guten Sitten. Was wäre absurder, als Frankreich, Spanien, Italien oder einen anderen Teil Europas nach China einzuführen«.⁵⁰

3 *Verengung der Tradition im Sinne eines Heilsexklusivismus der Papstkirche*. Gerade zu Beginn der Entdeckungsfahrten wurde mit der Dogmatisierung des »extra ecclesiam nulla salus« durch das Konzil von Florenz (1442)⁵¹ die ekklesiologisch-exklusive Lesart der Tradition

48 Marcus Tullius CICERO, Über die Rechtlichkeit (*De legibus*). Übers. von K. BÜCHNER, Stuttgart 1989, 16 (I, 24).

49 Vgl. Helmut ZANDER, »Europäische« Religionsgeschichte. Religiöse Zugehörigkeit durch Entscheidung – Konsequenzen im interkulturellen Vergleich, Berlin 2016.

50 Klaus KOSCHORKE / Frieder LUDWIG / Mariano DELGADO (Hg.), Außereuropäische Christentums-geschichte. Asien, Afrika, Lateinamerika 1450-1990, Göttingen 2021, 29.

51 Heinrich DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Lateinisch-Deutsch, hg. v. Peter HÜNERMANN, Freiburg i. Br. 42010, Nr. 1351.

betont, während das Zweite Vatikanische Konzil – u. a. in *Lumen gentium* 16 und *Gaudium et spes* 22 – eher die christozentrisch-inklusive hervorgehoben hat. Darüber hinaus waren viele Missionare – nicht zuletzt aufgrund der Trienter Lehre von der Heilsnotwendigkeit der Taufe 1547⁵² und des apodiktischen Missions- und Taufauftrags in Mk 16,16 (»Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden«) – von einer eschatologischen Ungeduld (vgl. Mt 24,14) geprägt. Heute wissen wir, dass dieser Vers erst im 2. Jahrhundert angefügt wurde. Er verbindet den Missionsauftrag mit der paränetischen Betonung der Heilsbedeutung und der Dringlichkeit der Taufe im Schatten der Christenverfolgungen, die als Zeichen für das nahende Ende der Welt betrachtet wurden. Die – von ihrem Entstehungskontext isolierte – Rezeption dieser Stelle in der Missionsgeschichte entbehrt nicht einer gewissen Tragik: Sie ist für einen Heilsexklusivismus verantwortlich, der zu einem übertriebenen Missionseifer und zu Zwangstaufen führte, um Heiden vor der Verdammung zu bewahren; und sie stürzte auch Missionare in tiefe Konflikte: »Waren sie bei ausbleibendem Missionserfolg etwa an der Verdammung der Nichtgetauften mitschuldig? Waren die ungetauften Vorfahren, die als Ahnen besonders in Asien und Afrika verehrt wurden, zu den Verdammten zu zählen?«⁵³

Zum exklusivistischen Denken gehört auch die allgemeine Betrachtung der neuentdeckten Religionen als »unentschuldbaren, teuflischen Götzendienst« und *falsa religio*, wie dies in der Frühen Neuzeit in allen christlichen Konfessionen üblich war. Aus vielen biblischen Stellen spricht nach der »Mosaischen Unterscheidung« (Jan Assmann) der Zorn des eifersüchtigen Gottes gegen Polytheismus und Götzendienst, die für die Wurzel aller Übel gehalten werden (vgl. u. a. Weish 13,1-9, Ps 96,5 und Röm 1,18-23).⁵⁴ In der Gründungsbulle der Propaganda 1622 sind die Heiden genauso »beklagenswert im Irrtum befangene Schafe« (*oves miserabiliter errantes*) wie im oben zitierten Dekretale-Kommentar Innozenz' IV. von 1243.

Beim Vorverständnis der frühneuzeitlichen Mission darf man auch »die augustinische Unterscheidung«, wie ich sie nennen möchte, nicht vergessen. Der Bischof von Hippo sprach von zwei Epochen der Kirchengeschichte. In der einen, nämlich bevor mit der konstantinischen Wende im Verlauf des 4. Jahrhunderts das Christentum nach und nach unter Verbot der heidnischen Kulte zur Staatsreligion erhoben wurde, war der Kirche die Macht nicht gegeben, gegen Polytheismus und Götzen-

52 Vgl. ebd., Nr. 1618 (auch Nr. 1524).

53 SIEVERNICH, *Mission* (Anm. 47), 21.

54 Vgl. Jan ASSMANN, *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München 2003.

dienst mit Unterstützung des Staates vorzugehen. In der anderen Epoche kann und soll aber die Kirche die ihr verliehene Macht einsetzen. Auch die Propagandamissionare machten im Umgang mit dem Götzendienst davon Gebrauch, wenn sie in ihrem Missionsgebiet – wie etwa im alten Kongo-Reich – mit der Unterstützung der Macht rechnen konnten.⁵⁵

4 Sprachliche Anpassung. Das Christentum ist von Anfang an durch eine Übersetzungs-, Translations- und Inkulturationsfähigkeit geprägt. Es sakralisiert keine Sprache als Evangelisierungsvehikel, sondern bringt die gute Nachricht stets in der Sprache der Adressaten, auch in der Patronats- und Propagandamission. Aus diesem Grund studierten die Missionare in beiden Bereichen die Sprachen der Missionierten, schufen die ersten – und vielfach bis heute noch gültigen – Grammatiken und Wörterbücher derselben und übersetzten die wichtigsten Gebete und Glaubensprinzipien. Der Übersetzungsprozess hatte nur dort seine Grenzen, wo es darum ging, abstrakte Fachbegriffe christlicher Gottesrede adäquat zu übertragen. So finden wir in den Katechismen und Predigtbüchern Wörter wie »Gott«, »Heiligste Dreifaltigkeit«, »Person«, »Glaube« oder »Heiliger Geist« zumeist in europäischen Sprachen. Und dennoch: Gerade im Bereich der Sprachen sind vielleicht die größten Inkulturationsleistungen christlicher Mission in den letzten 500 Jahren zu finden.

5 Einheimischer Klerus. Gewiss, die Propaganda hatte sich von Anfang an die Förderung des einheimischen Klerus vorgenommen, wie die Denkschriften von Ingoli oder die Instruktion von 1659, »so gute Kandidaten wie möglich zu den heiligen Weihen zu bewegen«,⁵⁶ zeigen. Aber auch im Bereich der Patronatsmission wurde dies als notwendig erkannt. Längst vor Ingoli hatte der Dominikaner Miguel de Benavides, erster Bischof von Nueva Segovia auf den Philippinen, in einem Traktat 1595 bedauert,⁵⁷ dass in Westindien in hundert Jahren kein einheimischer Priester ausgebildet werden konnte, obwohl einige Konzilien in Mexiko und Lima dies empfohlen hatten. Im Verlauf des 17. Jahrhunderts findet dann ein Wandel statt, der etwa in Mexiko und auf den Philippinen zur progressiven Heranbildung vieler einheimischer Priester führte.⁵⁸ Aber in beiden Missionsbereichen gilt, dass man die Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit berücksichtigen müsste.

So ist der Mangel an einheimischem Klerus in der *Missio Antiqua* der von der Propaganda geschickten Kapuziner im Kongo-Reich einer der großen ideologischen Widersprüche der Kongregation, vor allem wenn man bedenkt, dass Ingoli die Qualität der Missionsarbeit im spanischen

⁵⁵ Vgl. Mariano DELGADO, *Der Verstehenshorizont der »Missio Antiqua« der Kapuziner im Kongo-Reich (1645-1835)*, in: *Mission Afrika: Geschichtsschreibung über Grenzen hinweg*, Festschrift für Ulrich van der Heyden, hg. von Michael ECKARDT, Stuttgart 2019, 59-71.

⁵⁶ KOSCHORKE/LUDWIG/DELGADO, *Christentumsgeschichte* (Anm. 50), 28.

⁵⁷ Vgl. Miguel de BENAVIDES, *De la preparación evangélica y del modo de predicar el sancto Evangelio*, hg. von Jesús GAYO, in: *Unitas* (Manila) 21 (1948) 145-180, 391-397, 607-621, 901-917 und 22 (1949) 169-189. Vgl. dazu Miguel Ángel MEDINA, *La preparación evangélica y el modo de predicar el Santo Evangelio según Fr. Miguel de Benavides (†1605)*, in: *Hispania christiana. Estudios en honor del Prof. José Orlandis*, Pamplona 1988, 637-658.

⁵⁸ Vgl. dazu Johannes BECKMANN (Hg.), *Der einheimische Klerus in Geschichte und Gegenwart*. Festschrift für P. Dr. Laurenz Kilger OSB zum 60. Geburtstag dargeboten von Freunden und Schülern, Schöneck-Beckenried 1950; Mariano DELGADO, *Überlegungen zur Kontextualität christlicher Glaubenspredigt im kolonialzeitlichen Lateinamerika*, in: Günter RISSE/Klaus VELLGUTH (Hg.), *Denken, das Weite atmet. Text und Kontext in der Theologie*, Ostfildern 2017, 65-81; DERS., *Kleine Kirchengeschichte der Philippinen*, in: *ZMR* 105 (2021) 134-158.

Weltreich gerade wegen des Fehlens einheimischer Geistlicher scharf kritisierte. Aber nicht einmal in den anderen Regionen der Propaganda wurde ihre Programmatik wirklich umgesetzt: Wie viele »einheimische« Bischöfe aus Asien oder Afrika nahmen am Ersten Vatikanischen Konzil teil? Die Enzyklika *Maximum illud* (30.5.1919) ist in gewisser Weise die Anerkennung eines Scheiterns und gleichzeitig ein Weckruf, um daran zu erinnern, dass sich die Zeiten geändert haben und der einheimische Klerus endlich gefördert werden muss. Nur dank dieser Enzyklika und nicht der Programmatik der Propaganda im 17. Jahrhundert wird die Präsenz einheimischer Bischöfe aus Asien oder Afrika beim Zweiten Vatikanischen Konzil möglich, das für Karl Rahner bekanntlich »der erste amtliche Selbstvollzug der Kirche als Weltkirche« gewesen ist.⁵⁹

Und bei der Instruktion von 1659 ist auch die Kritik von Josef Schmidlin zu berücksichtigen, wenn man Theorie und Praxis vergleicht: Die Anweisung wurde so umgesetzt, dass die Einheimischen nie über den Europäern standen. Einen Missionsbezirk konnten sie leiten, »wenn nur einheimische Priester da waren«.⁶⁰ Tatsächlich war der einheimische Klerus in den Regionen der Propaganda – genauso wie in der Patronatsmission in Mexiko und auf den Philippinen – ein zweitklassiger Klerus, der als Mitarbeiter der Europäer verstanden wurde.

6 Blindheit gegenüber der Sklaverei der Schwarzen. Dies ist ein gemeinsamer blinder Fleck der Patronats- und der Propagandamission. Die feierlichen Worte von Paul III. in den bereits erwähnten Dokumenten *Pastorale officium* (29.5.1537) und *Sublimis Deus* (2.6.1537), mit denen er die Sklaverei verbietet »ungeachtet all dessen, was früher in Geltung stand und etwa noch entgegensteht«, das nun als »null und nichtig« erklärt wird,⁶¹ beziehen sich nur auf die Indianersklaverei. Zu einer deutlichen Verurteilung der Sklaverei der Schwarzen und des transatlantischen Sklavenhandels kommt es erst durch Gregor XVI. im Apostolischen Schreiben *In Supremo Apostolatus* (3.12.1839). Wenn dieser Papst darin auf Pius II. (1462), Paul III. (1537), Urban VIII. (1639) und Benedikt XIV. (1741) verweist, welche die Praxis verurteilt hätten, »Indianer, Neger und andere Unglückliche zu Sklaven zu machen oder andere bei diesem unwürdigen Tun zu unterstützen, indem sie mit den von ihnen zu Sklaven gemachten einen Handel anfangen oder diesen ausbauen«,⁶² so galt dies nur für die Indianer oder die »getauften« Schwarzen, wie Nicole Priesching nachgewiesen hat.⁶³ Ähnliches gilt für die Stellungen der Propaganda von 1684 und 1686. Es stimmt, dass nicht zuletzt dank des Werkes *De instauranda Aethiopia salute* (1627) des Jesuiten Alonso de Sandoval die Seelsorge

59 Karl RAHNER, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: DERS., Schriften zur Theologie 14, Zürich 1980, 287–302, 288.

60 Josef SCHMIDLIN, Katholische Missionslehre im Grundriss, Münster 1923, 311.

61 DELGADO (Hg.), Gott (Anm. 2), 152.

62 Arthur UTZ/Brigitta Gräfin VON GALEN (Hg.), Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung. Eine Sammlung päpstlicher Dokumente vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart (Originaltexte mit Übersetzung), Aachen 1976, 409.

63 Nicole PRIESCHING, Die Verurteilung der Sklaverei unter Gregor XVI. im Jahr 1839. Ein Traditionsbruch?, in: *Saeculum* 59 (1/2008) 143–162; DIES., Sklaverei im Urteil der Jesuiten. Eine theologiegeschichtliche Spurensuche im Collegio Romano, Hildesheim u. a. 2017; DIES./Heike GRIESER (Hg.), Theologie und Sklaverei von der Antike bis in die frühe Neuzeit, Hildesheim u. a. 2016.

an den schwarzen Sklaven intensiver wahrgenommen wurde. Aber genauso stimmt es, dass die Sklaverei als solche kaum in Frage gestellt wurde und Missionare in beiden Missionsbereichen (Patronat und Propaganda) sich schwarzer Sklaven bedienten.

Die Patronatsmission und die Propagandamission teilten die missionsmethodische »Denkform«, und die erste war nicht schlechter als die zweite. Im Gegenteil: eine kritische Missionswissenschaft wird das paradoxe Faktum berücksichtigen müssen, dass man im Wirkungsbereich des spanischen (und portugiesischen) Patronats keine antirömischen Affekte geschürt hat; vielmehr sind daraus überaus Rom treue und leidenschaftlich katholische Nationen mit einer lebendigen Volksfrömmigkeit (diese ist immer Ausdruck einer gewissen »Akkommodation«) hervorgegangen, die die heutige Gestalt der katholischen Kirche prägen.

4 Auf dem Weg zu einem Papsttum als Hüter der Menschheitsfamilie und Promotor der Evangelisierung

Erst mit dem Wandel beim Zweiten Vatikanischen Konzil – ausgedrückt etwa in *Ad gentes*, *Nostra aetate*, *Dignitatis humanae*, aber auch in den großen Konstitutionen und in anderen Texten⁶⁴ – haben wir es wirklich mit einer neuen missionarischen Denkform zu tun. Der konziliare Wandel zeigte sich auch durch die Namensänderung der Propaganda in »Kongregation für die Evangelisierung der Völker« (1967). Die neue Denkform mit der Betonung der Heilsmöglichkeit (vgl. *Lumen gentium* 16 und *Gaudium et spes* 22) ohne ausdrückliche Zugehörigkeit zur katholischen Kirche, auf Wegen, die nur Gott kennt, mit der Befürwortung des Dialogs mit anderen Konfessionen, Religionen sowie mit allen Menschen guten Willens als Daseinsform der Kirche in unserer Zeit, mit der Verteidigung der Religionsfreiheit und dem Respekt vor dem Wahren und Heiligen in anderen Religionen und mit der Befürwortung einer samaritanischen Kirche führte zunächst zum missionarischen Defätismus. Darauf reagiert das Papsttum seit *Evangelii nuntiandi* (8.12.1975) mit verschiedenen Dokumenten, in denen der bleibende Wert der Mission angesichts der Anfechtungen der Zeit verteidigt wird. Auch wenn manche dieser Texte – wie *Redemptoris Missio* (7.12.1990) und *Dominus Iesus* (6.8.2000)⁶⁵ – zuweilen restaurativ klingen, so sind sie alles in allem Ausdruck dafür, dass das Papsttum auf der 1537 mit *Sublimis Deus* eröffneten

⁶⁴ Vgl. Joseph RATZINGER, Konzilsaussagen über die Mission außerhalb des Missionsdekrets, in: Johannes SCHÜTTE (Hg.), *Mission nach dem Konzil*, Mainz 1967, 21-47 (abgedruckt in: ZMR 89 [2005] 243-262).

⁶⁵ Kritisch zu *Redemptoris Missio* vgl. Walbert BÜHLMANN, *Evangelisierung gestern – heute – morgen*, in: Paulus GORDAN (Hg.), *Evangelium und Inkulturation (1492-1992)*, Graz 1993, 79-99, 97. Kritisch zu *Dominus Iesus* vgl. Hans WALDENFELS, *Dominus Iesus und das Heil in den Religionen*, in: DERS., *Auf den Spuren von Gottes Wort. Theologische Versuche III*, Bonn 2004, 409-428, 427-428.

und 1622 mit der Gründung der Propaganda vertieften Spur unter den Bedingungen unserer Zeit marschieren will: Es versteht sich dezidiert als Hüter der Menschheitsfamilie (vgl. *Fratelli tutti* vom 3.10.2020) und Promotor der Evangelisierung (vgl. *Evangelii gaudium* vom 24.11.2013) auf dem Boden der Denkform des Zweiten Vatikanischen Konzils, die, um es mit dem bedeutenden Missionswissenschaftler Walbert Buhlmann zu sagen, von einem Ja Gottes zur Vielfalt der Schöpfung, zur Würde des Menschen und zum Heil aller Hoffenden geprägt ist.⁶⁶

Die neue Kurienreform mit Umwandlung der Kongregation für die Evangelisierung der Völker in ein »Dikasterium für die Evangelisierung« unter der direkten Leitung und Verantwortung des Papstes⁶⁷ als erstes und wichtigstes Dikasterium signalisiert zudem deutlich, dass die Evangelisierung als die wesentliche Eigenschaft der Kirche »Chefsache« sein soll. Wir wissen noch nicht, zu welcher Dynamik diese neue Struktur führen wird, aber damit ist zumindest ein neues Signal für die Rolle des Papsttums gesetzt.

Francesco Ingoli, der erste Sekretär der Propaganda, der abgesehen von seiner Fixierung auf die vermeintlichen Schattenseiten der spanischen Patronatsmission um eine aktivere Rolle des Papsttums bei der Evangelisierung bemüht war, betonte vor dem Konklave 1644 in einer Denkschrift »über die Aufgaben des kommenden Papstes« (wenn auch eingerahmt im ihm teuren, heute aber überwundenen Papalismus und Missionsrecht des 13. Jahrhunderts), dass die Evangelisierung die eigentliche Aufgabe des Papstes ist, »weil er der Herr der Ernte ist, von dem man erwartet, dass er die Arbeiter aussendet [Mt 9,38]. Denn nur er hat die Vollmacht und die Jurisdiktion über die ganze Welt und soll Christus, unseren Herrn, nachahmen, der die heiligen Apostel in die ganze Welt aussandte, sein heiliges Evangelium zu predigen«.⁶⁸

Eine gute Missionstheologie würde heute eher sagen: Der Herr der Ernte ist Christus selbst, und das Papsttum hat kein Monopol über die christliche Mission auf der ganzen Welt erhalten. Aber es hat die vorrangige Aufgabe, seine Autorität und sein Ansehen als Hüter der Menschheitsfamilie und Promotor der Evangelisierung auf dem Boden der Theologie des Konzils zu gebrauchen, d. h. wissend um die engste Verbundenheit der Kirche »mit der Menschheit und ihrer Geschichte« (GS 1) sowie in der Absicht, das Werk des gütigen und »von Herzen« demütigen Jesus (Mt 11,29) »selbst weiterzuführen, der in die Welt kam, um der Wahrheit Zeugnis zu geben; zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen« (GS 3). ♦

66 Vgl. BÜHLMANN, Evangelisierung (Anm. 65), 92-98; vgl. auch DERS., Passato e futuro della evangelizzazione, in: SCPFMR 3/2, 578-614, 601-605.

67 Vgl. *Praedicate Evangelium* (19.3.2022), Art. 54, in: 2022 0319-constituzione-ap-praedicate-evangelium.pdf (vatican.va) (22.8.2022).

68 GRISAR, Francesco Ingoli (Anm. 45), 321.