

Herrnhuter Christen im Konflikt unter den Sandinisten in den achtziger Jahren

- Die Situation der Miskito-Indianer an der Atlantikküste -

(Pastor Ulrich Epperlein)

Die Wurzeln

Ihren Ursprung nahm die Kirche in der Mission von Kyrill und Methodius im 9. Jahrhundert unter den Slawen, später im Böhmen und Mähren - zwei Länder über die Jahrhunderte hinweg um nationale und religiöse Unabhängigkeit kämpfte.

Dieser Kampf setzte sich mit der **Hussitischen Bewegung** im 15. Jahrhundert fort - eingeleitet durch die Reformbestrebungen von Jan Hus, der im Konzil von Konstanz 1415 als Häretiker verurteilt und als Märtyrer auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurde, und mit Hyronimus von Prag, 1416 ebenfalls als Märtyrer gestorben. Der folgende, vom Papst ausgerufene Kreuzzug gegen die Bewegung endete 1436 mit den *Compactata* (Vereinbarung) zwischen Hussiten und Katholiken, mit denen sich die gemäßigten Flügel wieder in die Katholische Kirche eingliederten. Der radikale Flügel der Taboristen, im Krieg unterlegen, gründete 1457 in Mähren die *Jednota Bratrska*, die Unitas Fratrum. Zu Beginn der Reformation (15. Jahrhundert) umfasste diese Kirche etwa 400 Gemeinden und 175.000 Mitglieder - trotz der Verfolgungen, aber mit Unterstützung von einigen Regionalfürsten. Während der Reformation näherten sie sich den Lutheranern in Deutschland und Calvinisten in der Schweiz und Holland an und integrierte einige der liturgischen und theologischen Reformen, ohne sich in die neuen protestantischen Kirchen einzugliedern.

Während des **Dreissigjährigen Krieges** stand die Brüder-Unität auf der Seite der Gegner von Kaiser Ferdinand II und wurde nach der verlorenen Schlacht am Weissen Berg blutig verfolgt; in ganz Europa versprengt, existierte sie von nun an als "Untergrundkirche" weiter, und **Anfang des 18. Jahrhunderts** waren nur noch wenige Gruppen übriggeblieben. Ein Teil davon fand auf dem Gebiet von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf in der sächsischen Lausitz eine Zuflucht und gründete eine neue Kirche in Herrnhut, zunächst innerhalb der Lutherischen Kirche, dann unabhängig von ihr (1727). In der Anfangsphase hatte sie enge Verbindungen zum Pietismus in Halle, lehnte aber die Anbindung an genau definierte Bekenntnisse ab; indem sie ökumenischen Bekenntnisse annahm wie auch das Augsburger Bekenntnis (lutherisch) bewahrten sie sich eine unbedingte ökumenische Offenheit.

In das Zentrum ihrer Arbeit stellten die Gemeinden - neben ihrer tiefen Gemeinschaftsreligiosität - die Mission, Erziehung und medizinische Versorgung, die dann mit Prozess der Evangelisierung auch die wesentlichen Elemente in der Mission bildeten.

Ihr Protest und die Kritik gegen die Katholische Kirche im 15. Jahrhundert richtete sich hauptsächlich gegen die Korruption in den Strukturen und des katholischen Klerus,

- die autoritären Strukturen der römischen Kirche selbst,
- sie forderten die Reinigung der religiösen Traditionen und Bräuche in Richtung einer Restauration der urchristlichen Gemeinden
- und eine wahrhafte kirchliche Lehre auf Grundlage der Heiligen Schrift.

In ihrem Zentrum stand unter anderem die Bergpredigt mit ihren ethischen Forderungen, Grundlage wurde für die Gründung von Gemeinden mit horizontalen Strukturen, der aktiven Beteiligung von Laien und Frauen. Eid, Einheit von Kirche und Staat und der Krieg wurden abgelehnt. Das Apostolische Bekenntnis wurde anerkannt, das Fegefeuer und der Heiligenkult der Römischen Kirche wie auch deren Autoritäten wurden abgelehnt, ebenso die Unterordnung unter die kirchliche Lehre.

Die Mission an der Atlantik-Küste Mittelamerikas

Die reformierte *Unitas Fratrum* begann ihre **Mission an der Atlantikküste Nicaragua im Jahr 1849**. Noch unter dem **Protektorat Grossbritanniens** wurde der östliche Teil des Landes erst 1895 besetzt und gegen den Willen der Bevölkerung eingegliedert. Bis dahin gab es nur wenige und gescheiterte Missionsversuche von Seiten der katholischen und anglikanischen Kirche. Die Herrnhuter Mission begann in Bluefields mit deutschen Missionaren, die bereits seit 1732 in Jamaica eine Station eröffnet hatten. Das seit 1670

bestehende Protektorat mit *einem Reino de la Mosquitia (Herrschaft der Moskitias)* wurde als eine Basis für die wirtschaftlichen, politischen und militärischen Interessen der englischer Kolonialisten in der karibischen Region benutzt, wobei die Miskitos ihre Dienste leisteten.

Auch **deutsche Kaufleute** waren im Handel beteiligt; einer von ihnen, Prinz von Schoenberg, regte die Mission unter den Indianern an, die auch nach einer vorausgegangenen Expedition mit Unterstützung des englischen Konsuls und des Miskitokönigs Jorge Augusto Federico eröffnet wurde. Sie begann unter den Creoles in der Stadt selbst, dehnte sich dann recht schnell nach Norden unter den Miskitos aus und kam auch in die Region heute honduranischen Mosquitia. Daraus ging die **Iglesia Morava de Nicaragua** hervor mit heute etwa 190 Gemeinden und 80.000 Mitgliedern unter den verschiedenen ethnischen Gruppierungen der Miskitos, Sumo-Mayangnas, Ramas und Creoles (Schwarzen) und wenigen Mestizen.

1974 wurde die Kirche von der nordamerikanischen Mission unabhängig, die die Arbeit der Deutschen seit 1917 fortgesetzt hatten.

Mit der **sandinistischen Revolution** trat die Kirche in einen langandauernden Konflikt mit der Regierung im Kontext des bewaffneten Konflikts der Sandinisten gegen die von den USA finanzierten Contras und der Autonomiebewegung der Indianer *MISURASATA / YATAMA*, die sie der Kollaboration mit der Kontra-Revolution verdächtigte. Schliesslich wurde sie aber zur entscheidenden Vermittlungs-Instanz für einen erfolgreichen Dialog der Kriegsparteien bis hin zur politischen Reintegration der Indianer-Guerrilla.

Ihr **Zentrum hat die Kirche heute in Puerto Cabezas / Bilwi** mit Verwaltung, Theologischem Seminar, Universität und den verschiedenen Werken (Frauen- und Jugendarbeit, Diakonisches Werk, Christliche Erziehung).

Der ethnische Konflikt

Auffällig ist, dass Dokumente der achtziger Jahre nahezu nichts Kritisches zur Politik der sandinistischen Regierung hinsichtlich der indianischen Minderheiten in der mittelamerikanischen Literatur spiegeln, sieht man von propangandistischen und polemischen Äusserungen ab. Ausnahme bilden lediglich einige anthropologische Arbeiten, wie z.B. die der Göttinger Gruppe um Volker Wunderlich¹ und der Aufsatz von Mires zu diesem Konflikt in seiner Arbeit über Indianidad #2. Bis heute wird dieses Thema in seiner konfliktiven Tragweite totgeschwiegen, nicht zuletzt auch von fortschrittlichen Hilfsorganisationen.

Woran mag das liegen ?

Bis in die Gegenwart leben zahlreiche indianische Gemeinden am Rande der Gesellschaft Nicaraguas, die Miskitos ebenso wie vor allem Sumo-Mayangnas, auf die ich hier aber zunächst nicht eingehen kann. Sie sind mit konventionellen Transportmitteln nicht erreichbar, verfügen über keine Elektrizität, Telefon und Wasserversorgung, haben so wenig zur medizinischen Versorgung wie zur schulischen Bildung. So leben sie fast ausschliesslich von der Subsistenzwirtschaft (Selbstversorger-Landwirtschaft), und in vielen Fällen sie die Herrnhuter Brüdergemeine, hin und wieder auch die Katholische Kirche, die einzige Institution, die zu den die Indianergemeinden Zugang haben. Der Austausch mit dieser „Aussenwelt“ hat erst in diesen Jahrzehnten sehr langsam begonnen, bisher haben sich die Gemeinschaften demnach aus sich selbst heraus definiert. In ihrer Geschichte geschah die Auseinandersetzung mit der Aussenwelt - neben der Mission - fast ausschliesslich über gewaltsame Konflikte:

- Der gescheiterte Versuch der spanischen Eroberung, das englische Protektorat,
- Ende des 19. Jahrhunderts die gewaltsame Eingliederung der Atlantikküste in Nicaragua,
- der Versuch Augusto Sandinos die Atlantikküste in die revolutionäre Bewegung mittels einiger militärischer Aktionen zu integrieren,
- schliesslich der Konflikt unter der sandinistischen Regierung, der teilweise die indianischen Strukturen zerstörte.

Wie kann man sich dem Verständnis dieses Konflikts annähern ?

Im wesentlichen muss die Geschichte der Indianervölker an der Atlantikküste Nicaraguas über die Jahrhunderte hinweg als ein Prozess des Widerstands verstanden werden. Gleichzeitig aber gingen die Küstenvölker verschiedene gesellschaftliche und politische Allianzen ein, die ein komplexes Geflecht bilden und auf deren Grundlage sie ihr eigenes Projekt stets neu formulieren. Auf Grund der vielfältigen Erfahrungen gewinnen sie dadurch neue Möglichkeiten, ihr historisch – utopisches und politisches – Projekt neu zu verstehen und zu überarbeiten. Von daher versteht sich jegliches Volk aus seinen eigenen Fundamenten, und jedes indianische Volk ist so auch die Geschichte einer Ethnie.

Die Miskitos haben über die Jahrhunderte hinweg - im Gegensatz zu den Sumo-Mayangnas und Ramas - nicht nur eine erstaunliche Fähigkeit bewiesen, sich an die jeweiligen wirtschaftlichen, politischen und militärischen Bedingungen zu assimilieren, sondern auch ansehnliche Erfolge davongetragen, obwohl nicht alle Kritikern dies so bewerten.

Ein wesentliches Element für die Unsicherheit der Bewertung des Konfliktes zwischen Sandinisten und Miskitos ist, dass es sich hier einerseits um einen Konflikt zwischen einem revolutionären Regime zur Befreiung eines Volkes von einer Diktatur und der Dominanz der USA handelt/e und auf der anderen Seite um eine indianischen Autonomiebestrebung. Jedoch beinhaltete die nicaraguanische Befreiungsbewegung keine indianischen Aspekte, trotz aller revolutionärer Bestrebungen und Änderungen, die sie (teilweise) umsetzen konnte. Ein geschichtlicher Aspekt, der sich bei vielen indianischen Widerstandsbewegungen wiederholt.

Recht wenig ist bekannt über die Existenz des Miskito-Volkes in vor-kolumbianischer Zeit. Es scheint, als bildeten sich wesentliche Elemente ihrer **Entstehung als Volk** im Zusammentreffen mit den Kolonialmächten an der Atlantikküste³, also in diesem Sinne als eine Antwort auf den europäischen Kolonialismus.

Der erste Kontakt mit Europäern erfolgte 1631 über die *Providencia Island Company*, aus denen sich relativ intensive Handelsbeziehungen ergaben; hauptsächlich tauschten sie Lebensmittel und andere Produkte des Landes gegen metallische Produkte ein, die zur Anfertigung von Waffen dienten.

Nicht zufällig oder aus besonders gutwilligen Motiven erlaubten die Briten das Überleben der Miskitos, vielmehr waren deren Gemeinden wichtig als Stützpunkte der Briten in den Auseinandersetzungen in der Region mit den anderen Kolonialmächten und im Ausbau ihrer wirtschaftlichen Interessen.

Im Kontakt mit Kaufleuten, Piraten und Matrosen ergaben sich für die Miskitos weitreichende und tiefgehende kulturelle Veränderungen. Ihr Zugang zu metallischen Produkten und damit zu Waffen und deren Herstellung trug dazu bei, dass die Miskitos einen regionalen Machtzuwachs erfuhren. Dieser leistete ihnen nicht nur Hilfe in der Abwehr der anderen europäischen Kolonialnationen, insbesondere der Spanier, sondern war ausschlaggebend für ihr Übergewicht gegenüber den anderen indianischen Völkern der Ramas, Sumos und Payas. Die Miskitos verwandelten sich in der Region zu einer lokalen Macht, die nun ihrerseits die anderen Völker unterdrückte und von ihren traditionellen Orten vertrieb⁴. In der Folge erhöhte sich die Einwohnerzahl der Miskitos beständig, die der anderen Ethnien verringerte sich.

Im Verlauf ihrer Beziehungen zu den Briten erscheinen nun die Miskitos nicht nur in den "Diensten" der Piraten und Filubuster, mit denen sie in einem offensichtlich regelmässig und häufig Austausch standen, sondern auch als deren Beauftragte, deren Interessen sie wahrnahmen. Sie entwickelten ähnliche koloniale Verhaltensmuster, indem sie Gebiete ihrer Nachbarvölker besetzten und Kriegsgefangenen als Sklaven benutzten. Es ist daher keine Überraschung mehr, dass sie 1687 auch ein monarchische Regierungsmodell annahmen,

- einerseits ein adoptiertes kulturelles Element,
- andererseits Ausdruck der im Rahmen der militärischen Aktionen entstehenden Konzentration der politischen Macht,
- und zum Dritten ein Mittel um diplomatische Beziehungen zu den Briten in Jamaica aufzunehmen, und dort um Unterstützung gegen ihre Intimfeinde einzuholen – die Spanier.

Selbstverständlich diente diese Monarchie - in erster Linie eine repräsentative Einrichtung – als Gegenüber zu den Nachbarvölkern: So trieben sie im Namen der Monarchie Tribute ein erlangten leichter die diplomatische Anerkennung als britisches Protektorat.

1786 traten die Briten in einem Vertrags ihre Herrschaft über das Protektorat an Spanien ab. Die Miskitos waren damit der spanischen Kolonialmacht überlassen, die jedoch wegen fehlender Mittel und Desorganisation den Widerstand der Miskitos nicht brechen konnten. Sie versuchten, mit den Miskitos ein ähnliches Abkommen wie die Briten abzuschliessen, aber ohne Erfolg. Die Spanier waren nicht fähig, die Miskitos zu beherrschen, und nach der Unabhängigkeit Mittelamerikas von Spanien nahmen die Miskitos ihre früheren Beziehungen zur britischen Krone wieder auf, und 1838 erkannte die nicaraguanische Regierung das erneuerte Protektorat an.

Generalkonsul Patrick Walker führte 1844 mehrere wirtschaftliche Reformen durch und förderte eine Politik einer kapitalistischen Modernisierung, die die Schaffung von exportorientierten landwirtschaftlichen Unternehmen und das Lohnsystem mit sich brachte. Dabei stützte man sich auch auf kommunale Strukturen der Miskitos und Creoles (von den karibischen Inseln geflüchtete Sklaven, die teilweise die Miskitos verdrängten und in den sozialen und kulturellen Strukturen dominierten).

1860 traten die Briten als Kolonialmacht zurück, und der nicaraguanische Staat besetzte die Atlantikküste ("*reintegración*"). Die Miskitos, die die Regierung in Managua aus ihrer geschichtlichen Sicht als Nachfolgemacht Spaniens ansahen, organisierten Widerstand gegen die entsandten Truppen. Dieser Anti-Hispanismus war zum Teil der Kultur der Miskitos geworden, womit sich ihre ethnische Identität über einen negativen Aspekt definierte.

Gleichzeitig sind zwei einschneidende Prozesse zu verzeichnen: In dieser Epoche begann der nordamerikanische Einfluss in dieser Region, und zunehmend verloren die Miskitos die Vorherrschaft an die Creoles. Zum setzte auf Einladung der Briten die Herrnhuter Mission ein.

Volk, Kultur und Autonomie

Die Briten, die vorher die Miskitos "bis an die Zähne" bewaffnet hatten, leiteten durch Evangelisierung und Integration in das kapitalistische System die Befriedung ein und schufen letzten Endes Reservate für ein marginalisiertes Volk in einer mestizischen Nation. Mit grosser Sicherheit trug die Mission zur geographischen und demographischen Reduzierung der Indianer bei, andererseits leistete sie aber auch einen wesentlichen Beitrag zur Bewahrung grundlegender kultureller Merkmale der (aktuellen) indianischen Identität.

So prägten also unterschiedliche koloniale Einflüsse die Identität der Miskitos in Kultur, Wirtschaft, gesellschaftlichen Strukturen und ihrer Sprache. Daraus bildete sich auch eine Sicht der eigenen Geschichte und der Nicaraguas, die sich von der der Mestizen auf der Pazifikküste deutlich unterscheidet. Und folglich traten diese Unterschiede in mehreren historischen Momenten zu Tage, und zwar in ihrer Tiefendimension im Verlauf von Konflikten.

Aufgrund dieser geschichtlichen Einflüsse entstand unter den Miskito ein Bewusstsein als Volk, das sich grundsätzlich unterscheidet vom Rest des Landes. Dieser Zusammenhang erklärt ihren Widerstand gegen das Projekt der Sandinisten, die Atlantikküste in die Revolution zu integrieren und sie gleichzuschalten (nämlich vor dem Hintergrund der geschichtlichen Erfahrung der Re-Integration mit 19. Jahrhundert!).

Der Widerstand der Miskitos gegen eine Regierung, die durch eine Revolution legitimiert war - also der Befreiung von Unterdrückung und einer politischen und wirtschaftliche Reform sozialistischer Prägung - wurde als Konterrevolution interpretiert und die Miskitos, einschliesslich die Brüderkirche, als CIA-Agenten verdächtigt und disqualifiziert.

Wir wollen uns hier nicht auf eine Interpretation der Geschichte stützen, die nicht eine der Miskitos selbst ist, wie es verschiedene Autoren in den achtziger Jahren versuchten haben. So spricht beispielsweise Gillian Brown von einer Manipulation des Miskito-Volkes durch die US-Regierung, und Carlos M. Vilas setzt den Beginn des Aufstandes in die Zeit der Sandinisten und als Folge der politischen und wirtschaftlichen Massnahmen der Sandinisten an. Diese Interpretationen erklären sich eigentlich nur aus der Unkenntnis der Autoren und der Sandinistischen Regierung. Sicherlich haben die ethnischen Bewegungen an der Atlantikküste unter den Sandinisten einen (vorläufigen) Höhepunkt erreicht, aber es ist offensichtlich, dass sich dieser Prozess fortsetzt. Dies nicht zu erkennen, ist also eher ein Problem der Sandinisten und der ihnen nahestehenden Intellektuellen, aber kein Problem der Miskitos selbst.

So fand Augusto Sandino in seinem "Krieg gegen den US-Imperialismus" eine gewisse Basis für seine Aktionen an der Atlantikküste; dort erfolgten mehrere Aufstände gegen multinationale (US-)Gesellschaften, so auch um das Jahr 1930, in deren Folge einer der Anführer, Adolf Cokburn, von US-Truppen ermordet wurde.

Die Vorläufer der Aufstandsbewegung der Miskitos (und - soweit bisher erkennbar - in verminderter Intensität der Sumo-Mayangnas und Ramas sowie Creoles) sind in den zwei Jahrzehnten vor der sandinistischen Revolution zu suchen. Mehrere Elemente spielten eine entscheidende Rolle. Einerseits entwickelte sich ein - ich würde ihn implizit nennen - Widerstand gegen die Wirtschaftspolitik der Somoza-Diktatur, andererseits entstanden autochthone Organisationen zur Entwicklung in der Region, insbesondere am Rio Wangki / Coco. Die bekannteste war ALPROMISU, gegründet von der Iglesia Morava bei personeller Beteiligung durch mehrere Pfarrer unter den Gründungsmitgliedern), die die Rechte der Miskitos durchsetzen helfen sollte.

General Somoza wollte einerseits die Wirtschaft in der Region der Atlantik-Küste beschleunigen und für seine Interessen benutzen, scheinbar kooperative Organisationsformen der Indianer benutzend wie die zuvor genannte. Zum anderen erlebte Lateinamerika ein Erwachen der indianischen Völker im Rahmen einer internationalen Bewegung der Ureinwohner, und bei deren 2. Kongress im Jahre 1971 auf Barbados

nahm auch erstmals ein Miskito teil (der Jurist Dr. Armando Rojas). Anregungen für die Eigenständigkeit der ethnischen Minderheiten und für den Widerstand gegen aufgezwungene politische und wirtschaftliche Massnahmen entstanden. Die Miskito-Bewegung trat also in einen weiteren politischen Rahmen ein. Es handelte sich also um ein - sicherlich nicht zufälliges - Zusammentreffen, als die Sandinisten mit ihrer Machtübernahme auch an der Atlantikküste erschienen und die sich ethnische Bewegung in Nicaragua angesichts einer neu gewonnenen Sensibilität gegenüber den Ureinwohnerbewegungen verstärkte. Ausserdem schuf und radikalisierte der revolutionäre Prozess der Sandinisten einen neuen Freiraum für diese Bewegung. Insbesondere an der Autonomie-Frage schieden sich die Geister - auf der einen Seite mit den Politikern Steadman Fagoth, Brooklyn Rivera, Alfonso Smith, andererseits Hazel Lau, Mirna Cunningham und andere - alle Miskitos, die in den siebziger Jahren in Managua und Leon studiert hatten und sich von der zeitgenössischen hispanisierenden Tendenz weg für die indianische Linie entschieden hatten. Sie alle unterstützten zunächst die Interessen der FSLN, aber weniger aus einer dominanten real-sozialistischen Überzeugung heraus, sondern um im anti-somozistischen Kampf ihre eigenen Interessen zu vertreten und verwirklichen. Dieses Kriterium wurde wohl nur von wenigen Historikern wahrgenommen, wurde und auch falsch interpretiert ("Opportunismus").

Erklären lässt sich diese Fehleinschätzung und irrige Analyse der Besonderheiten der Miskito-Bewegung nicht zuletzt von den eigenen ideologischen Grundlagen her. Die FSLN ging davon aus, eine demokratische und nationale Volksbewegung zu sein; sie vertrat ein Konzept von Nation, das auf Integration, Einheit und Gleichheit basierte, in dessen Programm die ethnische Verschiedenheit der Völker im nicaraguanischen Territorium keinen Platz fand. Andererseits folgte die FSLN der gleichen sozialistischen Staatslehre wie in allen sozialistischen Ländern, die die ethnischen Minderheiten und ihre Bewegungen übergingen oder unterdrückten. Einzelnen theoretische Ansätzen wurden dabei in der politischen Wirklichkeit durch die zentralistischen Strukturen Lügen gestraft. Ideologische Indifferenz und Unwissenheit waren dann wohl auch der Hintergrund für das brutale Vorgehen der sandinistischen Regierung gegen den indianischen Widerstand, die sich aus der Sicht eines modernistischen Staatsmodells rechtfertigten. Die Sandinisten erkannten erst spät, dass sich die Sensibilität für die Autonomiebestrebungen international gewandelt hatte, auch in Bereichen, die die sandinistische Revolution begrüßten. Bezeichnend war, dass die Sandinisten zum Zeitpunkt der Integration der Miskitos kein spezifisches Programm für diesen ethnischen Sektor hatten.

Die Protagonisten der Indianerbewegung, die sich aus dem Entwicklungsprogramm ALPROMISU zu einer pro-revolutionären Organisation MISURASATA gewandelt hatte, setzten ihr Vertrauen in die neue Regierung, um so ihre Forderungen realisieren zu können. Zu ersten Differenzen kam es während der Alphabetisierungskampagne, die zunächst auch für die Atlantikküste in spanischer Sprache durchgeführt werden sollte; erst nach harten Auseinandersetzungen konnten die Indianer in den eigenen Sprachen alphabetisiert werden, was auch in sich als ein positiver Beitrag der Regierung gesehen wird. Nachdem die radikale Fraktion zu Gunsten einer Autonomie um Fagoth und Rivera im Mai 1980 die Oberhand in MISURASATA gewonnen hatte, wurde auf die Regierung Druck ausgeübt, die Gebiets-Autonomie zu verwirklichen.

Weiteren Konfliktstoff bildete die angestrebte Vereinheitlichung der Wirtschaftspolitik, die kaum noch mit der (teilweise) autonomen Subsistenzwirtschaft der Indianer verbinden liess, die auch verschiedene Produkte exportierte (Tortuga, Reis, Bohnen, etc.). Die radikalen Positionen der Miskitos setzten sich durch, die die Autonomie der Miskitos forderten und in der Folge einen Bruch mit dem harten Flügel der Sandinisten hinnahmen. Diese Polarisierung brachte die Miskitos in zunehmend extremere Positionen, die sie letztlich auch zur Annahme nordamerikanischer Unterstützung provozierte. Für die Miskitos ein logischer und aus der Geschichte erklärbarer Schritt - in keiner Weise unverständlicher, aber aus der Sicht der Sandinisten Verrat an der Revolution und Nation. Die Miskitos zogen die Seite vor, die ihnen Möglichkeiten für die Realisierung ihrer eigenen Ziele boten. Zudem waren beide für sie "Fremde", die Nordamerikaner ebenso wie die Sandinisten.

Anzufügen ist, dass nicht alle Miskito-Führer diese - wie oben erwähnt - radikale und separatistische Linie einnahmen, deren Protagonist Fagoth war. Die Sandinisten nahmen dies auf, spalteten die Bewegung und integrierten einige FührerInnen wie Hazel Lau und Mirna Cunningham in die Regierungspolitik, um diese Differenzen auszunutzen.

Mit der Polarisierung und Radikalisierung des Konflikts waren weitere Verhandlungen unmöglich; einige Anführer, an der Spitze Fagoth, wurden inhaftiert, es kam zu blutigen Zwischenfällen, juristische Kontroversen verwandelten sich in bewaffnete Auseinandersetzungen, und die MISURASATA wandelte sich zwischenzeitlich in MISURATA um. Konsequenterweise (?) wurden die Miskitos von der ExGuardia unterstützt, der neu entstehenden Contra-Bewegung und durch nordamerikanischen Waffen, andererseits die sandinistische Regierung durch Cuba und die UdSSR. Sie waren Teil der Ost-West-Auseinandersetzung geworden. Keine der beiden Parteien konnte dieser „natürlichen“ Logik entfliehen.

Traumatischer Höhepunkt war die Evakuierung, oder wie sie auch genannt wurde: die Umsiedlung aller Miskito-Dörfer mit etwa 60.000 Bewohnern vom Rio Wangki ins Landesinnere zwischen 1982 bis 1984. Als Folge dieser Umsiedlungsaktion flohen die meisten Indianer nach Honduras, Costa Rica und in andere Länder. Die Miskitos konnten diese Aktion nur als eine zynische und unmenschliche Massnahme verstehen, die sie des Wesentlichen ihrer Existenz - des Landes - beraubte. Bis heute fällt es ihnen schwer, über die brennenden Häuser, Kirchen, Pflanzungen und sozialen Einrichtungen zu sprechen, zumal davon auch kirchliche Einrichtungen wie, Schulen, Krankenhaus, Bibelinstitut und Kirchen nicht ausgenommen waren. Bei einigen Versuchen, mit Indianern über diese geschichtlichen Ereignisse und ihre Erfahrungen zu sprechen, blendeten die Alten diese Themen mit aller Regelmässigkeit aus.

Von etwa 1984 an gewannen die Sandinisten an Einsicht, dass ihre Politik erfolglos sein dürfte, die Miskitos durch militärische Mittel zu bezwingen, zumal sie spürten, dass sie die Widerstandsbewegung falsch verstanden hatten. Der Konflikt wurde aus dem Spannungsfeld des internationalen Konflikts ausgegrenzt, und es begann eine Politik der Verhandlung, Versöhnung und des Dialogs.

Der entscheidende Partner war dabei wiederum die Herrnhuter Brüderkirche, die noch zu Beginn des Krieges von den Sandinisten der Kollaboration mit den Contras verdächtigt und blutig verfolgt worden war. Etwa fünfzig Pfarrer waren verhaftet worden, einige von ihnen für zwei Jahre in Haft, andere starben oder wurden gefoltert und leiden noch heute darunter. Die Vermittlungen und Verhandlungen, bei denen auch der damalige Präsident von Costa Rica, Oscar Arias, der argentinische Friedensnobelpreisträger Adolf Pérez Esquivel und kirchliche Instanzen und Gruppierungen eine wichtige Rolle spielten, führten schliesslich dazu, die ursprünglichen Forderungen der Miskitos zu akzeptieren, vor allem die angestrebte Autonomie. So konnten die Flüchtlinge und Exilierten gegen Ende der achtziger Jahre langsam wieder zurückkehren.

1987 wurde das Autonomieprojekt vom Parlament in die neue Konstitution integriert, wenn es auch als Kompromiss und als nützliches Instrument für die Zukunft der Bewegung betrachtet wurde. Nicaragua bezeichnete sich nun als eine unteilbare und gleichzeitig multi-ethnische Nation, wenngleich diese Begrifflichkeit eben nur als Kompromissformel akzeptiert werden kann. Der Begriff "Ethnie" wird grundsätzlich abgelehnt, da von ihm keinerlei Recht abgeleitet werden können, vom Begriff „Volk“ hingegen durchaus. Die Miskitos erkennen diesen Fortschritt durchaus an, der unter einem revolutionären Regime möglich wurde, das sich lernfähig zeigte und bereit war, überholte und a-kontextuelle Ideologien zu korrigieren. Die Miskito-Indianer sind mit Recht stolz auf diese Erfolge, die sie unter tragischen Verlusten (auf beiden Seiten) und Traumata errungen haben.

Die Rolle der Herrnhuter Brüdergemeine

Im Vergleich zu anderen mittelamerikanischen Regionen begann die Evangelisierung an der Atlantikküste spät, Mitte des 19. Jahrhunderts. Vorherigen Versuchen von katholischer Seite und den protestantischen Kirchen - wie den Anglikanern - war wenig Erfolg beschieden. Erst die Initiative der Herrnhuter Brüdergemeine, begonnen 1849 in Bluefields, konnte sich durchsetzen. Es war kein Zufall, dass ausgerechnet diese Kirche mit der Mission unter Schwarzen und Indianern begann. Mehr als zweihundert Jahre zuvor hatten die Herrnhuter in Jamaica mit der Missionierung unter schwarzen Sklaven begonnen und durch ihre Integration in die Lebens- und Kulturwelt der Schwarzen wesentlich beigetragen zunächst zur Humanisierung und später zur Beseitigung der Sklaverei.

In dem kleinen Hafen an der Atlantikküste Nicaraguas und in einigen nördlich gelegenen Küstenorten lebte eine grössere Anzahl der von den karibischen Inseln geflohenen schwarzen Sklaven unter ärmlichsten Bedingungen. Die Briten planten, an der Atlantikküste die wirtschaftlichen Möglichkeiten gezielter als bisher und in organisierter Form auszubeuten und benötigten dafür eine solide Grundlage unter der einheimischen Bevölkerung. Die Evangelisierung galt traditionell dabei als ein wichtiges Instrument, vor allem da die Herrnhuter in ihrem Missionskonzept wesentlich soziale Faktoren einbezogen – nämlich die Schaffung eines Bildungs- und Gesundheitssystem, wenn auch aus anderen Motiven als die britische Kolonialmacht. Der Kirche ging es wesentlich darum, die Unterdrückten und unmenschlich Behandelten durch die Evangelisierung in ihrem Leiden zu begleiten. Im Zentrum stand (steht) für sie die "Liebe zum Nächsten", zum Bruder, zur Schwester, begründet im Leiden Jesu Christi. Die Rolle der Iglesia Morava im Laufe des bewaffneten Konflikts lässt sich am ehesten erfassen, wenn man die wichtigen geschichtlichen Momente mit den wesentlichen inhaltlichen, ethischen Elementen in Verbindung setzt.

1970 – 1980

Erweckung eines indianischen Bewusstseins

Die Kirche trug entscheidend dazu bei, dass wesentliche Aspekte der Kulturen der Indianer und der Schwarzen erhalten blieben. Ein zentrales Mittel dazu waren und sind

- die Übersetzungen der Bibel
- Gottesdienst und Liturgie in den eigenen Sprachen
- Ausbildung von Indianern und Schwarzen für den kirchlichen Dienst, so dass seit dem Abschluss des Unabhängigkeitsprozesses von der US-Mission 1974 für den pastoralen und diakonischen Bereich ausschliesslich einheimische Pfarrer zuständig sind (heute etwa 250 akademisch ausgebildete und Laien und Pfarrer);
- Bildungseinrichtungen (Grundschulen, Colegios), die zur Förderung von Führungskräften wesentlich beitragen;
- und sozial-diakonische Einrichtungen, die ab 1970 auch Entwicklungsprojekte übernahmen.

Damit förderte die Kirche die Entwicklung einer indianischen Identität, eines eigenen politischen Bewusstseins und einen Prozess, sich (wieder) als ein indianisches Volk zu begreifen. Diese Entwicklung ist gegenläufig zur nationalistischen Tendenz, die in Nicaragua wie auch in anderen mittelamerikanischen Ländern gefördert wird. Dabei hat die Anerkennung der nicaraguanischen Regierung mit Sitz in Managua die Funktion, sich vor den Übergriffen der Zentralregierung zu schützen. Die Iglesia Morava verfolgte diese Überlebensstrategie seit der Reintegration der Atlantikküste Ende des 19. Jahrhunderts, als es zunächst so schien, dass die neue Regierung die Mission zu Gunsten der Katholischen Kirche hinausdrängen wollte.

1980 – 1981

Beginn des Konflikts zwischen sandinistischer Regierung und der indianischen Bewegung

Zum Zeitpunkt der Ankunft der sandinistischen Revolution an der Atlantikküste erreichte die indianische Bewegung mit einer starken Autonomietendenz ihren Höhepunkt. Ein neues Bewusstsein als „Volk“ war entstanden: sich als Einheit mit dem wesentlich ekklesiologischen Element der Kirche einer „Unitas“ - Gemeinschaft der Brüder - zu verstehen, korrespondierend mit und gefördert von der Herrnhuter Kirche. Dies geschah nicht aus hierarchischen Strukturen heraus, sondern von der Basis selbst und in der Person der Pfarrer in den Gemeinden. Dieses Element findet seine Grundlage in einem Abendmahlsverständnis, das den Gemeinschaftscharakter unterstreicht, und damit insbesondere die kommunalen Strukturen der indianischen Gemeinden, in deren Rahmen z.B. der Ältestenrat nach festgelegten Kriterien über die Teilnahme entscheidet und damit die Einheit der Gemeinschaft garantiert.

Deswegen kam es auch nicht von ungefähr, dass die Regierung die Kirche für den Widerstand verantwortlich machte; in den ersten Tagen des Aufstands verhaftete sie etwa fünfzig Pfarrer, unter ihnen den damaligen Superintendenten (Präsident der Junta Provincial), folterte sie und brachte sie mit zum Teil lebenslänglichen Haftstrafen hinter Gefängnismauern, bis sie durch eine Amnestie befreit wurden. Dabei kamen zwei Pfarrer ums Leben, mehrere leiden bis heute unter den Folgen.

Bei den Umsiedlungsaktionen und der Flucht der meisten Bewohner längs des Rio Wangki, aber auch in der Guerrilla waren Pastoren der Herrnhuter Kirche dabei und begleiteten die Menschen auf ihrem Weg oder in den bewaffneten Konflikt.

Trotz der verlorenen Beziehung zu ihrem Land konnten sie so die Vision aufrecht halten, ein Volk zu sein. Im jeweiligen Exil in den verschiedenen Nachbarländern in Mittelamerika entstanden provisorische Gemeinden, in denen nach kurzer Zeit wieder Gottesdienste in der eigenen Sprache gefeiert wurden.

1985 – 1987

Friedensverhandlungen zwischen Regierung und Widerstandsbewegung (YATAMA)

Frühzeitig kam es in der Kirche zu Anstrengungen, in diesem Konflikt zu vermitteln, bei gleichzeitig divergierenden Tendenzen in diesem Prozess. Eine versuchte, die bewaffnete Auseinandersetzung in deutlicher Annäherung an die sandinistische Regierung zu beenden (siehe Erklärung des Bischofs); mehrheitlich aber versuchten die kirchlichen Vertreter, nicht nur den Waffenstillstand mittels eines Dialoges durchzusetzen, sondern auch wesentliche Forderungen der Miskito-Indianer, eben die angestrebte Autonomie. Auf mehreren Ebenen (Kirchenleitung, ökumenische Organisationen, lokale Kirchen) und an verschiedenen Orten (Managua, San José, Bogotá) kam es schliesslich zur Verabschiedung des Autonomieparagrafen in der revidierten Konstitution von 1987 Nicaraguas, damit auch zum Waffenstillstand sowie zur Rückkehr der Flüchtlinge und der militärischen und politischen Führer.

Bibliographie

- Bautz, Wolfgang**, Visión colonial y labor misionera – una relectura crítica de H.G.Schneider, La Mosquitia. En memoria a la celebración del cincuentenario de la misión de los hermanos en Centroamérica, in: Revista de historia del protestantismo nicaragüense, Nr. 3, Managua, 1993, S. 77-85
Dussel, E. et al, Historia General de la Iglesia en America Latina, Band VI, America Central, Salamanca, 1985 (Sigueme), S. 277-278
- García, Claudia**, „Estar en casa": Identidad regional e identidad comunitaria de los miskitu de Asang, Rio Coco, in: Mesoamérica, Nr. 36, Antigua/Vermont, 1998, S. 517-537
- Meschkat, Klaus** et al, Mosquitia. Die andere Hälfte Nicaraguas. Geschichte und Gegenwart der Atlantikküste, Hamburg, 1987
- Mires, Fernando**, El discurso de la indianidad. La cuestion indigena en America latina, San Jose, 1981 (DEI), S.99-109
- Nietschmann, Bernard**, Conservación, autodeterminación y el Area Protegida Costa Miskita, Nicaragua, in: Mesoamérica, Nr. 29, Antigua/Vermont, 1995, S. 1 – 55
- Potthast-Jutkeit, Barbara**, Centroamérica y el contrabando por la Costa de Mosquitos en el siglo XVIII, in: Mesoamérica, Nr. 36, Antigua/Vermont, 1998, S. 499-516
---, El impacto de la colonización alemana y de las actividades misioneras moravas en la Mosquitia, durante el siglo XIX, in: Mesoamérica, Nr. 28, Antigua/Vermont, 1994, S. 253 – 288
- Torres, José Miguel**, La iglesia evangelica protestante, in: CAV/DEI (ed.), Apuntes para una teología nicaragüense, Managua/San José, 1981, S. 51- 55
- Vilas, Carlos M.**, Multietnicidad y autonomía. La Costa Atlántica de Nicaragua, in: Nueva Sociedad, Nr. 98, Caracas, 1988, S. 50- 59
- Wilson, John**, Apreciaciones de la Iglesia Morava, in: Cristianismo y Sociedad, Nr. 72, Año XX, Santo Domingo, 1982, S. 59-62
---, Unitas de Hermanos (Unitas Fratrum), in: Hevia Cangas, Fernando, Diccinarion de Iglesias Cristianas, Madrid, 1985, S. 277-278