

DIE ANDERE ENTDECKUNG AMERIKAS
THEOLOGISCHE ÜBERLEGUNGEN ZUR BEVORSTEHENDEN
500-JAHR-FEIER (1492–1992)*

von Michael Sievernich

Nur wenige Ereignisse der Weltgeschichte sind so bekannt und werden so kontrovers diskutiert wie jene Tat des CHRISTOPH KOLUMBUS, die entweder als „Entdeckung Amerikas“ gefeiert oder als „Verdeckung Amerikas“ denunziert wird. Ob in Bewunderung oder Verurteilung, bis heute faszinieren die „Indienfahrten“ des Genuesen in spanischen Diensten ebenso wie die nachfolgende Eroberung der „Neuen Welt“. Das schwankende Bild in der Geschichte betrifft nicht allein die Entdecker und Eroberer (Konquistadoren) der Neuen Welt, sondern auch die Kirche und ihre Missionare, deren Evangelisierungsbemühungen ja eng mit der Expansion verknüpft waren.

Vor knapp 100 Jahren, zum 400. Jubiläum der Entdeckungsfahrt des KOLUMBUS, konnte man diese Tat in einer noch ungebrochen eurozentrischen Perspektive als „Jubelfeier“ festlich begehen und als etwas geradezu Göttliches feiern: als eine „zweite Weltschöpfung“;¹ mit dem Unterschied wohl, daß die europäischen Schöpfer die Sünde in diesem Fall gleich mit einstifteten. Die eurozentrische Perspektive war gegen Ende des vorigen Jahrhunderts unproblematisch, weil Europa sich bewußtseinsmäßig als das Zentrum der Welt mit der höchsten aller möglichen Kulturen empfand und diesem ungebremsten Europäismus durch die koloniale Expansion des 19. Jahrhunderts sichtbaren Ausdruck verlieh; eine Haltung, die auch die Missionsbemühungen der Kirche prägte, bis Benedikt XV. nach dem I. Weltkrieg die kolonialistisch unterstützende Mission kirchenamtlich verabschiedete. Heute stellt sich jedem verantwortungsbewußten Zeitgenossen, einem der Kirche verbundenen zumal, die Frage, was bei dieser Fünfhundertjahrfeier, ein Jahr nach dem 500. Geburtstag des IGNATIUS VON LOYOLA, von wem und mit wem und zu welchem Zweck „gefeiert“ werden soll. Daß es dabei nicht allein um die Entdeckung gehen kann, die KOLUMBUS machte, verdeutlicht ein bekannter Aphorismus aus den „Sudelbüchern“ *Georg Christoph Lichtenbergs*, der lautet: „Der Amerikaner, der den Kolumbus zuerst entdeckte, machte eine böse Entdeckung.“² Obwohl diese launige Bemerkung die Urszene der Begegnung sicher nicht korrekt beschreibt, macht sie doch auf die kaum bewußte „Rückseite“ der europäischen Entdeckungs- und Eroberungsgeschichte aufmerksam, auf die Sicht der Besiegten.

1. Ambivalenz der Geschichte

Bei seiner ersten Indienfahrt stieß CRISTÓBAL COLÓN, wie der Italiener CHRISTOFORO COLOMBO seinen Namen hispanisierte, am 12. Oktober 1492 auf

* Überarbeitete Fassung eines Vortrages auf der Jahrestagung des Wissenschaftlichen Arbeitskreises katholischer Missionswissenschaftler, St. Augustin, 2.–3. 10. 1987.

die kleine Insel Guanahani (Bahamas), die er „San Salvador“ nannte. In dieser Namensgebung spiegelt sich zweifelsohne seine tiefe Religiosität wider – er verstand sich und signierte als „Xo ferens“, als „Christusbringer“ –, die eine der Triebfedern des ganzen Unternehmens war, zu der sich freilich die andere, die „Suche nach Gold, Gewürzen und neuen Ländern“³ wohl nicht weniger motivkräftig hinzugesellte. Neben dem Heldenideal der zeitgenössischen Ritterromane, das die überraschende neue Wirklichkeit nur in den Kategorien von Zauberdingen und Traumgesichten zu begreifen vermochte,⁴ sollten diese beiden Motive die Expansionsbestrebungen der iberischen Mächte derart begleiten, daß bis heute um die Verquickung von Eroberung und Mission und das Miteinander von Schwert und Kreuz gestritten wird. Daß die Suche nach Gold, nach schnellem Reichtum und unbeschränkter Macht im Lauf der Conquista immer wieder die Oberhand gewannen und zu blutigen Eroberungskriegen führten, ist bei realistischer Betrachtung der menschlichen Natur nicht allzu verwunderlich, handelt es sich doch bei diesem „Götzendienst“ um eine alte Menschheitsversuchung, die biblisch im Tanz ums „Goldene Kalb“ veranschaulicht wird. So spricht auch TORIBIO DE BENAVENTE, der sich programmatisch „Motolinía“, d. h. „Armer“ nannte und zu den berühmten „12 Aposteln“ aus dem Franziskanerorden zählte, die 1524 mit der Mission des gerade eroberten Mexiko begannen, von jenem Goldenen Kalb, das als Gott anzubeten die Spanier aus Kastilien kamen.⁵ Um so verwunderlicher erscheint dann die Tatsache, daß im Prozeß der Eroberung selbst der Keim des Zweifels (*duda indiana*) wuchs. Nicht nur, daß faktisch und individualethisch die Habgier nach Gold (*codicia del oro*) als Hauptplaster der Konquistadoren gegeißelt wurde, auch prinzipiell und politisch wurde die Frage nach der Rechtmäßigkeit und Moralität des Tuns gestellt, zuerst durch prophetischen Protest und praktischen Widerstand, dann auch in der ethisch-juridischen Reflexion von erheblicher staatstheoretischer und legislativer Wirkungsgeschichte. All dies dürfte nicht nur zum leuchtenden iberisch-amerikanischen Erbe gehören, sondern auch eine Sternstunde der Menschheit ausmachen.

2. Die andere Entdeckung

Der französische Schriftsteller JEAN-FRANÇOIS MARMONTEL, Enzyklopädist und Moralist im 18. Jahrhundert, greift in seinem Prosa-Epos „Inca“ (1777) über die Eroberung Perus vehement die Grausamkeit und den religiösen Fanatismus der Spanier an. In der Vorrede jedoch teilt der gewiß nicht spanischfreundliche Autor eine Einsicht von bleibender Bedeutung mit. „Alle Nationen“, so schreibt er, „haben ihre Räuber und Schwärmer, ihre Zeiten der rohen Wildheit, ihre Anfälle der Wut gehabt. Diejenigen unter denselbigen, welche dieses selbst gestehen, verdienen die meiste Hochachtung. Die Spanier haben dies Mut gehabt, der ihres Charakters würdig ist.“⁶ Aus der Gleichheit der Nationen im Negativen ragen demnach die Spanier dadurch

hervor, daß sie ihr Vergehen selbst eingestehen. Protagonist dieses Eingeständnisses ist für ihn BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, der in der Tat einer derjenigen gewesen ist, die in der Hochzeit der kriegerischen Eroberung stellvertretend die spanischen Untaten als solche erkannt, anklagend vorgebracht und damit stellvertretend eine Art kollektives Schuldbekennntnis abgelegt haben. So wurde in aller Greuel die Stimme des Gewissens laut, die in der (Kirchen-) Geschichte Lateinamerikas nie verstummte und auch heute vernehmbar ist. Die wortgewaltige Stimme des amerikanischen Jeremias' im 16. Jahrhundert hat bei seinen Zeitgenossen wohl weniger jene Bekehrung bewirkt, die er selbst als Encomendero im Alter von 30 Jahren bei der Meditation eines alttestamentlichen Bibeltextes (Sir 34, 21–27) erlebt hatte, und auch seine Bemühungen um juristische Absicherung der Würde und Rechte der Bewohner des anderen Erdteils waren praktisch nicht sehr erfolgreich, auch wenn er sich etwa in der Kontroverse mit J. GINÉS DE SEPÚLVEDA theoretisch durchsetzen konnte.⁸

Den größten „Erfolg“ konnte LAS CASAS gegen seine Absichten mit der kollektiven Bekenntnis- und Anklageschrift über die Zerstörung der westindischen Länder (*Brevissima relacion de la destruycion de las Indias*)⁹ verbuchen; sie wurde von den politischen Gegnern Spaniens gern aufgegriffen und von den protestantischen Mächten Europas zum Kernstück der anti-spanischen „leyenda negra“ (schwarze Legende) umgeformt, die als solche bis heute nachwirkt.¹⁰ Wenn man MARMONTELS Einsicht in die nüchterne Sprache des heutigen Historikers übersetzt, dann ist mit den Worten WOLFGANG REINHARDS zu sagen, „daß keine andere Kolonialmacht so früh so viel Selbstkritik und so viel Demonstration guten Willens seitens der Regierung hervorgebracht hat, wie die spanische Gesetzgebung 1542–1573 und die spanische theologische Diskussion der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zeigt“.¹¹

Man bliebe freilich bei der Hälfte der Wahrheit stehen, wenn man nicht auch die entscheidenden Motive und Intuitionen benennen würde, die bei LAS CASAS und anderen Kirchenleuten zur Selbstkritik und zum Eingeständnis kollektiv schuldhaften Verhaltens geführt haben. Diese laufen im Kern auf die *Entdeckung des anderen als Subjekt* hinaus, die aber weniger auf eine philosophische Einsicht zurückgeht, sondern auf die spirituelle Einsicht, daß im geschmähten anderen das Ebenbild Gottes, ja Christus selbst geschmäht werde. Daher spricht LAS CASAS bei seiner Rückkehr nach Spanien von dem tausendfach gezeißelten und gequälten Christus, den er in den Indischen Ländern zurücklasse;¹² diese Intuition wiederum ist für die Befreiungstheologie im 20. Jahrhundert zum Leitmotiv geworden.¹³ Die Entdeckung des anderen in Amerika macht die andere Entdeckung Amerikas aus.

3. Das „wunderbare Wirkliche“

Den Begriff des „wunderbaren Wirklichen“ (*real maravilloso*) hat der kubanische Schriftsteller ALEJO CARPENTIER in einem kleinen Essay geprägt, das als Manifest des magischen oder mythischen Realismus der lateinamerikani-

schen Literatur gilt. In diesem Essay, das er zuerst als Vorwort seines 1949 erschienenen Romans mit dem programmatischen Titel „Das Reich von dieser Welt“ (*El reino de este mundo*) veröffentlichte, versucht CARPENTIER eine derart enge Verbindung des Realen mit dem Wunderbaren, daß dieses als Eigenschaft von jenem erscheint. Dieses Wunderbare beginnt erst dann das Wunderbare zu sein, „wenn es aus einer unerwarteten Veränderung der Wirklichkeit (dem Wunder) hervorgeht, aus einer privilegierten Enthüllung der Wirklichkeit (*revelación privilegiada de la realidad*), aus einer ungewohnten oder die übersehenen Reichtümer der Wirklichkeit besonders begünstigenden Erleuchtung, aus einer Erweiterung der Maßstäbe und Kategorien der Wirklichkeit, die kraft einer bis an Grenzzustände führenden Exaltation des Geistes mit besonderer Intensität wahrgenommen werden. Die Wahrnehmung des Wunderbaren setzt als erstes einen Glauben voraus. Wer nicht an Heilige glaubt, wird an Wundern der Heiligen nicht genesen.“¹⁴ Über das ästhetische Programm hinaus, das CARPENTIER, biographische Erfahrungen in Haiti verarbeitend, hier formuliert und in seinen Romanen Gestalt gewinnen läßt, geht es überdies um den Appell, selbst im Elend die Schönheit nicht zu vergessen und bei allen Wunden die Fähigkeit zur Liebe zu erhalten,¹⁵ ja die Geschichte Amerikas als „eine Chronik des wunderbaren Wirklichen“ zu lesen. Kommt man dieser Aufforderung auch über das Ästhetische hinaus nach, dann ginge es bei dieser Doppelsicht der Geschichte mithin darum, auch das Wunderbare zu sehen, das sich in der schrecklichen Wirklichkeit der Eroberung ereignete. Aufgeblitzt ist das Wunderbare, wenn auch nur für wenige Stunden, bei der ersten Begegnung des KOLUMBUS mit den Bewohnern von Guanahani, als die Christen über die Indios nicht weniger verwundert waren (*maravillados*) als diese über jene; damals gewannen die Spanier den Eindruck, daß sie „unserem Vater Adam“ im Zustand der Unschuld begegnet seien. So jedenfalls beschreibt es derselbe LAS CASAS, der zum schärfsten Kritiker der Grausamkeiten der Eroberung wurde,¹⁶ ohne darüber das Wunderbare aus den Augen zu verlieren. Darum wurde er selbst zum Symbol des Wunderbaren in der konfliktiven Geschichte des Kontinents, und als solchem hat ihm ein ALFRED DÖBLIN im ersten Roman „Das Land ohne Tod“ seiner Südamerika-Trilogie literarische Gestalt gegeben: ein Bischof LAS CASAS inmitten der Herrschaft einer alles verschlingenden Natur und inmitten der Herrschaft der Federmanns und Belalcázars, der alles zerstörenden europäischen Eindringlinge.¹⁷ Vielleicht hat JOSÉ DE ACOSTA das Wunderbare in der von Menschen gestalteten oder verunstalteten Geschichte in seiner großen Missionstheologie „*De procuranda Indorum salute*“ am besten auf den theologischen Begriff gebracht, als er im Kapitel über die erzwungene Minenarbeit bemerkt, daß die Habgier der Christen den Indianern zur Berufung geworden sei (*Christianorum avaritia Indorum vocatio facta est*).¹⁸

Ein weiteres Paradigma des Wunderbaren im Wirklichen, das durch die Jahrhunderte nichts von seiner Faszinations- und Integrationskraft verloren hat, ist sicherlich das Ereignis von Guadalupe (*el hecho guadalupano*), das zehn Jahre nach der Eroberung und Zerstörung der aztekischen Hauptstadt Tenochtitlán stattfand, als die dunkelhäutige Jungfrau 1531 auf dem Hügel

von Tepeyac dem Indio JUAN DIEGO erschien und eine trostvolle Botschaft übermittelte.¹⁹ Seitdem wird dort ihr Bild verehrt, das sowohl nach dem ikonographischen Code des Abendlandes wie nach dem der Náhua-Kultur entziffert werden konnte und für die Völker Amerikas zum Hoffnungsbild geworden ist; denn es gab und gibt eine Antwort auf die Verwaisung und auf die Einsamkeit (soledad) der Indios, Kreolen und Mestizen,²⁰ die bis heute „nuestra América mestiza“²¹ bilden. Denn über die Einsamkeit als anthropologische Konstante des weltausgesetzten Daseins hinaus, war es die geschichtliche Einsamkeit der Völker, deren Götter gestorben waren und denen die eigene Geschichte verweigert wurde, die zur bleibenden Frage nach der eigenen Identität führte.

„Das wunderbare Wirkliche“, so nochmals CARPENTIER, „begegnet auf Schritt und Tritt im Leben von Menschen, die in die Geschichte des Kontinents Daten eingeschrieben und bis heute nicht ausgestorbene Namen hinterlassen haben.“²² Es begegnet also, so kann man folgern, auch bei denjenigen, die im 16. Jahrhundert und danach die andere Entdeckung Amerikas machten, die je auf ihre Weise die anderen Menschen der Neuen Welt wahrnahmen, schätzenlernten und sich für ihre Würde und Rechte einsetzten. Allein die Tatsache, daß LAS CASAS und seine dominikanischen Ordensgenossen noch 1537 die Abfassung der päpstlichen Bulle „*Sublimis Deus*“ veranlaßten, in der endlich festgeschrieben wurde, daß die Indios wahrhaftige Menschen seien, die zum Glauben fähig seien und weder ihrer Freiheit noch ihrer Güter beraubt werden dürften,²³ zeigt, daß diese Sichtweise keineswegs selbstverständlich war, sondern gegen die Interessen durchgesetzt und durch höchste Autorität bestätigt werden mußte. Begonnen hat die andere Entdeckung wohl mit den conquista-kritischen Aktivitäten der Dominikaner in Santo Domingo,²⁴ die 1511 in der berühmten Adventspredigt des ANTONIO DE MONTESINOS²⁵ gipfelten. Seitdem reißt die Kette der Namen nicht ab, in denen das Wunderbare in einer oft bedrückenden Wirklichkeit begegnet. Darunter befinden sich, außer den schon Genannten und ohne eine auch nur annähernd erschöpfende Liste vorlegen zu wollen, Bischöfe wie TORIBIO DE MOGROVEJO, VASCO DE QUIROGA, ANTONIO DE VALDIVIESO, JUAN DE ZUMÁRRAGA; Missionare, Ordensleute, Theologen und Schriftsteller wie FRANCISCO SOLANO, JOSÉ DE ANCHIETA, LUIS BELTRÁN, GASPAR DE CARVAJAL, ANTONIO RUIZ DE MONTOYA, JUNÍPERO SERRA und PEDRO CLAVER; PEDRO DE CÓRDOBA, BERNARDINO DE SAHAGÚN, PEDRO DE GANTE, GERÓNIMO DE MENDIETA, ALONSO DE MOLINA, ISABEL FLORES DE OLIVA (ROSA VON LIMA), MARTÍN DE PORRES, ANTÓNIO VIEIRA und ALONSO DE SANDOVAL; FELIPE GUAMÁN POMA DE AYALA und SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ.

4. Erkundungen im Vorfeld

Das Kreuz, das zu Beginn der Entdeckung und Eroberung der „Neuen Welt“ eingepflanzt wurde, offenbart zutiefst den doppelgesichtigen Charakter der geschichtlichen Ereignisse, denn es symbolisiert die Leiden der Besiegten, die Passion der „gekreuzigten Völker“, und ist doch zugleich das Zeichen der

Erlösung durch den, der durch sein Leiden und Kreuz die Befreiung verheißen und erwirkt hat. Die Ambivalenz prägte nicht nur die Geschichte der Conquista, die sich mit den Begriffen „Libertade e Servidão“ (PAULO SUESS)²⁶ umschreiben läßt, sondern bestimmt auch untergründig oder ausdrücklicher die Publikationen und Veranstaltungen, die sowohl in Lateinamerika als auch in Europa das Gedenkjahr 1992 schon im Vorfeld in Erinnerung rufen, kommentieren und interpretieren. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien einige dieser Aktivitäten genannt.

4.1 Hispano-amerikanische Welt

Spanien ist längst dabei, sich auf seine Weise für das Jahr 1992 zu rüsten; die Briefmarken geben dazu schon die optischen Signale. Zur Vorbereitung der 500-Jahr-Feier ist eine offizielle staatliche Gesellschaft gegründet worden; für das Jahr 1992 selbst hat sich das Land eine Reihe von Großveranstaltungen sichern können, die Weltausstellung in Sevilla und die Olympischen Spiele in Barcelona. Eine wachsende Zahl von Publikationen stehen mehr oder weniger ausdrücklich im Zeichen des Jubiläums.

Schon 1983 befaßte sich im Hinblick auf das „Quinto Centenario“ ein von LUCIANO PEREÑA und PEDRO BORGES organisiertes wissenschaftliches Symposium mit dem aus der Entdeckung und Eroberung der Neuen Welt erwachsenen Problem der Kolonialethik, wie es von FRANCISCO DE VITORIA und der Schule von Salamanca diskutiert wurde.²⁷ Diese außerordentlich bedeutsame Veröffentlichung, die zugleich eine Art Festschrift zum 500. Geburtstag FRANCISCO DE VITORIAS darstellte, befaßt sich sowohl mit der Polemik zur Frage der Rechtstitel der Eroberung als auch mit der universitären Antwort darauf und mit der Wirkungsgeschichte der Schule von Salamanca in Amerika.

Unter dem Signet der gekrönten Zahl „500“ gibt ein großer spanischer Verlag eine thematische Enzyklopädie (*Gran Enciclopedia de España y América*) heraus, die in zehn Bänden eine umfassende Darstellung der 500jährigen Beziehungen zwischen Spanien und Amerika anstrebt, die in der Perspektive von fünf Wissensgebieten – Anthropologie, Geographie, Geschichte, Religion/Literatur/Kunst und Wirtschaft – behandelt werden. Die gemeinsame hispano-amerikanische Geschichte schlägt sich besonders deutlich nieder in den vielen Chroniken, die von der Entdeckung und Eroberung des westlichen Indiens berichten. Im Hinblick auf das Jubiläum veranstaltet das spanische „Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo“ in Kooperation mit der „Universidad Nacional Autónoma de México“ eine kritische Ausgabe der großen Chroniken; eröffnet wurde diese Reihe der „Monumenta Hispano-Indiana“ mit dem berühmten Bericht von BERNAL DÍAZ DEL CASTILLO.²⁸ Noch eine weitere spanische Buchreihe bringt die Chroniken der spanisch-amerikanischen Geschichte heraus, beginnend mit den Berichten des Kolumbus. Dieser inzwischen schon auf über 30 Bände angewachsenen „Colección Crónicas de América“ kommt das Verdienst zu, daß sie auch die Berichte der damals Besiegten einschließt, wie zum Beispiel den illustrierten „Brief“ des Inka FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA an den spanischen König.²⁹

Zweifellos gehörten die Franziskaner zu den Vorreitern einer religiös inspirierten Kultursynthese, die besonders im ehemaligen Machtbereich der Azteken zur Erforschung und Bewahrung der Kulturen und Sprachen der Völker führte; das leitende Motiv war dabei freilich kein ethnologisches oder linguistisches Ideal, sondern der Wunsch, durch ein inneres Verständnis der Kultur das Evangelium besser verkündigen und den Götzendienst wirkungsvoller bekämpfen zu können. Daher ist der franziskanische Blick zurück auf die große Zeit des „América Franciscana“ verständlich und angemessen: Diese Perspektive dokumentieren Veröffentlichungen wie die von M. ERRASTI³⁰ über die Evangelisatoren und Kenner der indianischen Welt im 16. Jahrhundert oder wie das knappe und populär geschriebene Büchlein von J. HERAS³¹ über 500 Jahre des Glaubens. Die franziskanische Perspektive wird auch deutlich in den Akten eines internationalen Symposions an historisch bedeutsamem Ort über die Franziskaner in der Neuen Welt.³² Die ebenfalls von den Franziskanern herausgegebene brasilianische „Revista Eclesiástica Brasileira“ widmete der halbttausendjährigen Evangelisierung jüngst ein ganzes Heft und stellt die Beiträge unter den programmatischen Titel „Von der Eroberung zur Entdeckung“ (Da Conquista ao Descobrimento).³³

4.2 Deutschsprachiger Raum

1987 wurde in Wien, Köln und München eine Ausstellung unter dem Titel „Gold und Macht“ gezeigt, die „anlässlich des 500. Jahrestages der Entdeckung Amerikas“ veranstaltet wurde und viele Schätze aus dem Madrider „Museo de América“ der deutschsprachigen Öffentlichkeit zugänglich machte.³⁴ Der von Studenten der Ethnologie verfaßte Ausstellungsführer provozierte aufgrund seiner spanien-kritischen Darstellung diplomatische Verwicklungen und Proteste.³⁵ Als eine gute Ergänzung zum reich ausgestatteten Katalog dieser Ausstellung kann die sorgfältige Dokumentation einer Ausstellung gelten, die schon zehn Jahre vor dem Gedenkjahr 1982 in Berlin zu sehen war. Diese von K.-H. KOHL, CHR. RICHARTZ und G. SIEVERNICH konzipierte Ausstellung widmete sich den „Mythen der Neuen Welt“ in der Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas.³⁶

Führt man den Streifzug im Vorfeld weiter, stößt man auf eine Reihe von Veröffentlichungen sehr unterschiedlichen Niveaus, die einen mehr oder weniger ausdrücklichen Bezug zum kommenden Gedenkjahr haben und auf unterschiedliche Weise die Rolle des Christentums und den missionarischen Aspekt thematisieren. FRAUKE GEWECKE beschreibt in einer gediegenen Art und Weise die Wahrnehmungs- und Rezeptionsgeschichte der neuen Welt in der alten, um die ethnozentrischen Stereotypen Europas zu entlarven. Dabei fällt auf, daß sie ausgerechnet MICHEL DE MONTAIGNES Essay über die „Kannibalen“ zum hermeneutischen Ideal wählt; nur dieser habe, so ihre bemerkenswerte Argumentation, als undogmatische Persönlichkeit einen vorurteilsfreien Blick auf die Neue Welt werfen können, weil er zu deren Einwohnern *keinen* „unmittelbaren Kontakt“ gehabt habe und seine Wahrnehmung daher nicht getrübt oder verfälscht worden sei.³⁷ Folgerichtig begegnet sie den Berichten missionarischer Augenzeugen mit wenig Aufmerksamkeit, aber um so größerem Argwohn, obwohl diese doch die besten Gewährsleute für die Umkehr

des Blickwinkels und die Überwindung des Ethnozentrismus sein dürften, weil sie ihn vor Ort zuerst selbst vollzogen, bevor sie ihn reflektierten.

Auch ein hochgebildeter Kenner der hispanischen Welt und literarischer Übersetzer zahlreicher Romane Lateinamerikas, CURT MEYER-CLASON, kommt jüngst in der Einleitung zu einer Anthologie lateinamerikanischer Stimmen über Europa zu einem ebenso knappen wie undifferenzierten Urteil, das der geschichtlichen Wirklichkeit nicht standzuhalten vermag: „Die Ausbreitung des als humanistische Heilsbringung angesehenen Christentums bedeutete Unterjochung der Völker mit Feuer und Schwert, Verfolgung und Ausmerzungen vorhandener Religiosität und Neugründung eines physischen und spirituellen Apparats als Bekräftigung der triumphierenden Kirche.“³⁸

Befragt man einen katholischen Theologen, der sich seit Jahren mit der lateinamerikanischen Befreiungstheologie befaßt, dann erhält man von NORBERT GREINACHER die Antwort, daß für „die lateinamerikanische Kirche, die seit ihren ersten Anfängen zur Zeit der spanischen und portugiesischen Kolonisation fast immer auf der Seite der Mächtigen gestanden und sogar die entsetzliche Unterdrückung, ja die Völkermorde an den Indios christlich legitimiert wie auch die totalitären Regimes im 19. und 20. Jahrhundert gestützt hatte“, erst das II. Vatikanum einen Neubeginn darstelle.³⁹ Befragt man einen evangelischen Theologen, fällt die Antwort auch nicht differenzierter aus; auf die „Opfer des Kolumbus“ verweist eine zornige Abrechnung, die Dokumente, Texte, Bilder und eigene Kommentare zu einer Buchcollage verquirlt, in der von kirchlichen Dingen nurmehr polemisch oder ironisch die Rede ist.⁴⁰

Nimmt man schließlich, mit solchen haltlosen Einschätzungen der Geschichte seitens einiger Theologen nicht zufrieden, Zuflucht bei einem Atheisten, dann erfährt man vom Frankfurter Psychoanalytiker ALFRED LORENZER: „Mit der Entdeckung des Kontinents durch Kolumbus begann ein gigantischer Völkermord, begann eine Zerstörung von Kulturen und Menschen, die von keinem der Genozide, die sich seither ereigneten, erreicht worden ist. Wir wissen, daß die Konquistadoren – Restposten einer untergehenden feudalen Schicht – in ihrer Gier nach dem Gold nicht nur das Land entvölkert, sondern gezielt Hochkulturen vernichtet haben, deren Zeugnisse die Zerstörer selbst zu atemlosen Staunen nötigte. Wir kennen diese Kulturen nur aus spärlichen Zeugnissammlungen (dank dem Glücksfall, daß aus der Mitte der Zerstörer des heidnischen Kults Verteidiger der indianischen Überlieferung erstanden waren).“⁴¹ Auch hier also das rasche, die „leyenda negra“ weiterführende Urteil, aber mit dem kleinen und entscheidenden Unterschied, daß die Verteidiger der indianischen Traditionen wenigstens in Klammern genannt werden.

Bei der Erinnerung, der theologischen zumal, wird man sicher nicht den Schmerz und die Schuld, das Unrecht und Grausamkeit der Conquista verschweigen oder beschönigen dürfen; man wird aber auch kritisch fragen müssen, ob stereotype Vorwürfe und Pauschalverurteilungen der Spanier schlechthin oder der Kirche geeignet sind, die historische Wirklichkeit und die Intentionalität der Akteure insgesamt angemessen zu erfassen. Neben der

Überprüfung der Kategorien käme es überdies darauf an, das vielfach ignorierte oder unbekannte, oft verschwiegene oder nur in Klammern erwähnte Aufblitzen des „Wunderbaren“ aus dem Schweigen oder der Klammer herauszuholen; dies kann weder apologetisch noch triumphalistisch geschehen, dafür besteht am wenigsten Anlaß, aber es sollte so an der historischen Wahrheit orientiert sein, daß die vielfältigen Bemühungen um ein friedliches Zusammentreffen der Völker und um eine Begegnung ihrer Kulturen und Religionen nicht aus der Erinnerung verbannt werden.

5. Programmatische Konzepte

1984 beschloß der lateinamerikanische Bischofsrat (CELAM), mit einer Reihe von Aktivitäten die Fünfhundertjahrfeier der Evangelisierung vorzubereiten, und erstellte zu diesem Zweck einen Leitfaden, der eine Reihe von Gestaltungselementen mehr spiritueller Art vorsieht.⁴² Eines dieser Elemente ist eine neunjährige Novene, deren drei Triennien jeweils einer der drei theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe zugeordnet sind. Das letzte, der Tugend der Liebe zugeordnete Triennium von 1990 bis 1992 soll in einem Kongreß über die „Diakonie der Liebe“ in Lateinamerika seinen Höhepunkt finden.

Die Gesamtnovene wurde am 12. Oktober 1984 in Santo Domingo durch PAPST JOHANNES PAUL II. eröffnet. In seiner programmatischen Ansprache wirft er zunächst einen Blick auf die Vergangenheit, für die er den providentiellen Charakter der Entdeckung und Evangelisierung Amerikas hervorhebt, nicht ohne hinzuzufügen, daß die Geschichte eine von Sünde und Gnade geprägte gewesen sei, in der Schwert und Kreuz allzu sehr gekoppelt waren, aber auch eine Geschichte, in der die Kirche versuchte, „der Sünde der Menschen, einschließlich der ihrer eigenen Söhne, damals wie zu anderen Zeiten die Zeiten der Gnade der Bekehrung, die Hoffnung auf das Heil, die Solidarität mit dem Hilflosen, das Bemühen um totale Befreiung gegenüberzustellen“.⁴³ Überdies hebt er hervor, daß die Evangelisierung mit der menschlichen Förderung verbunden gewesen sei und daß Lateinamerika ein vom katholischen Glauben geprägter Kontinent sei. Der Blick des Papstes in die Zukunft hebt vor allem auf die Treue zu Christus ab und ruft unter dem Stichwort einer „Zivilisation der Liebe“, das schon sein Vorgänger geprägt hatte, zur Neu-Evangelisierung des Kontinents auf. In der Linie dieser päpstlichen Vorgaben sieht ein Gesamtplan des CELAM für die Jahre 1987 bis 1992 eine Neuevangelisierung des Kontinents vor, wobei es vor allem um eine „Evangelisation der Kultur“ gehen und die Herausforderung zum interkulturellen Dialog angenommen werden soll. Zu diesem Programm gehören etwa eine Evaluation der Dokumente von Medellín (1968) und Puebla (1979) und eine Förderung des Studiums und der Applikation des II. Vatikanischen Konzils. Am Vorabend des Jubiläums, im Jahr 1991, das mit dem einhundertsten Gedenkjahr der ersten päpstlichen Sozialzyklika „*Rerum novarum*“ (1891) zusammenfällt, soll ein Kongreß über die Soziallehre der Kirche im Kontext Lateinamerikas stattfinden.

An weiteren Elementen sind ein für alle Länder Lateinamerikas gemeinsames Gebet und eine Hymne geschaffen worden. Der optischen Veranschaulichung dient ein besonders gestaltetes Kreuz und ein Emblem, auf dem die Karavelle des Kolumbus auf das Kreuz zuhält. Das Motto der Vorbereitungszeit lautet: „Wir glauben, Herr. Vermehre unseren Glauben!“ Im Gedenkjahr 1992 selbst soll die IV. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats an einem geschichtsträchtigen Ort stattfinden: in der Stadt Santo Domingo (Dominikanische Republik), weil dort zuerst das erlösende Kreuz den Kontinent erreicht habe.

Neben den genannten und einigen anderen Vorhaben sollen auch Veröffentlichungen auf das Begehen des Gedenkjahres vorbereiten.⁴⁴ Der lateinamerikanische Bischofsrat hat eine offene Buchreihe ins Leben gerufen, deren Einzeltitel sich mit dem langen Prozeß der Evangelisation befassen, d. h. historisch, systematisch oder pastoral all jene Themen aufgreifen, die in einer positiven Sicht die Anfänge und die Wege der Evangelisation in Lateinamerika beleuchten. Die über zwanzig Titel dieser „Colección Quinto Centenario“, die bis 1988 schon erschienen sind, befassen sich vornehmlich mit einzelnen oder mehreren herausragenden Persönlichkeiten der Kirchengeschichte, mit Einrichtungen des kirchlichen Lebens (Diözesen, Orden, Seminarien, Klerus) oder dem Wirken der Kirche in bestimmten Epochen, mit den Fragen der Glaubensweitergabe (Katechese) und der Bildung. Schaut man bei diesen Veröffentlichungen auf den über die „haute vulgarisation“ hinausgehenden Wert, dann sind bislang vor allem zwei Bücher hervorzuheben: eines über die erste Dominikanerkommunität in Amerika, zu der berühmte Verteidiger der Menschenrechte wie PEDRO DE CÓRDOBA und ANTONIO DE MONTESINOS gehörten;⁴⁵ ein weiteres dokumentiert den Katechismus des zweiten Erzbischofs von Bogotá, LUIS ZAPATA DE CÁRDENAS.⁴⁶

Zu den ersten Evangelisatoren der Neuen Welt zählten vor allem auch die Ordensleute. Daher ist verständlich, daß sich neben dem lateinamerikanischen Bischofsrat auch die Konferenz der lateinamerikanischen Ordensleute (CLAR) hinsichtlich der bevorstehenden 500-Jahr-Feier zu Wort gemeldet hat und zum Gedächtnis an 500 Jahre Glaubensverbreitung ein fünfjähriges Programm vorlegt. Um dieses wichtige Datum „nicht mit triumphalistischen und nichtssagenden Gesten [zu] verschwenden“, und angesichts der Tatsache, daß im Prozeß der Evangelisierung die Gnade „oft durch sündhaftes Vergehen verscherzt“ wurde,⁴⁷ fühlen sie sich selbst aufgerufen, den Schrei des Volkes zu hören, treuer die prophetische Sendung in der Nachfolge des armen Jesus wahrzunehmen und tiefer das Wort zu ergründen, das dem Volk das Leben bringt. Daher rufen sie unter dem Programmwort „Wort und Leben“ zu einer gemeinsamen Kampagne auf, um im methodischen Dreischritt von Studium, Konversion und Aktion das lateinamerikanische Ordensleben durch die Bibellektüre „aus der Sicht der Armen“ zu mobilisieren. Systematisch gesehen sollen fünf biblisch-theologische Kriterien diese neuartige Bibellektüre bestimmen: Geist, Gemeinschaft, Volk, Text und Früchte. Das Programm „Wort und Leben“ soll zu einer Brücke werden, die auf fünf

biblischen Pfeilern ruht, die in den fünf Jahren des Programms (1988–1992) errichtet werden sollen: das Wort Gottes, das das Gottesvolk beruft, das befreit, das prophetisch verkündet und anklagt, das Jesus Christus selbst ist, das die Kirche hinterfragt.

Einen anderen Tenor als die offiziellen Pläne des lateinamerikanischen Bischofsrats und der Vereinigung der Ordensleute hat eine Erklärung, die am 12. Oktober 1984 auf der Ersten Generalkonferenz für Kirchengeschichte in Lateinamerika, veranstaltet von der „Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina“ (CEHILA), verabschiedet wurde. Dieser freie Zusammenschluß von (Kirchen-)Historikern unter der Präsidentschaft von ENRIQUE DUSSEL hat u. a. eine elfbändige Geschichte der Kirche in Lateinamerika konzipiert und auf diesem lange vernachlässigten Gebiet viele Impulse gegeben, die hier nicht kritisch gewürdigt werden können.⁴⁸

Die Erklärung spricht von vornherein von der „sogenannten Entdeckung Amerikas“; denn der Begriff einer „Entdeckung“ (descubrimiento) sei insofern ambivalent als er vom hermeneutischen Ort des europäischen Eroberers her konzipiert sei und mithin die lateinamerikanische Erfahrung dieser Entdeckung/Eroberung nicht berücksichtige. Gehe man aber von dieser Erfahrung aus, dann müsse von Invasion und „Verdeckung“ (encubrimiento) die Rede sein, und was die Personen angehe, nicht von KOLUMBUS, CORTÉS und PIZARRO, sondern von den ersten Einwohnern der betroffenen Länder. Es gehe um die Sicht der Beherrschten, wenn auch niemals Besiegten. Was es aber für eine „Kirche der Armen“ zu feiern gäbe, sei die Entdeckung des Evangeliums in Amerika, die durch alle Zweideutigkeit der Gewalt der Conquista und Beherrschung durch Mitglieder der Christenheit hindurch sich ereignet habe.⁴⁹ Diese Sicht erfordere darüber hinaus, wie ENRIQUE DUSSEL als spiritus rector dieser Erklärung an anderer Stelle ausführt, auch eine historische Wiedergutmachung gegenüber den Erniedrigten.⁵⁰

Ein vielfältiges Echo findet diese Perspektive in weiteren Erklärungen und Manifesten, vor allem seitens der indigenen Bevölkerung selbst oder seitens der für sie pastoral Zuständigen. Der Tenor ist entweder mehr klagend über die „soledad“, wie etwa eine Erklärung der indianischen Teilnehmer einer Konferenz zur Eingeborenenpastoral: „Man hat uns unsere Mütter genommen, um uns andere zu geben. Gewiß ist nur eins, nämlich daß wir jetzt gar keine Mutter mehr haben.“⁵¹ Oder mit Schärfe wird in einem 1986 in Quito beschlossenen „Manifiesto dos povos Indígenas“ der Vorwurf des Genozids und Ethnozids erhoben, dessen Objekt die Völker 500 Jahre lang gewesen seien.⁵² Solche Urteile sind in den bischöflichen Optionen bezüglich der Evangelisation der indigenen Bevölkerung nicht zu finden; vielmehr sind Einschätzung der Situation und Forderung in nüchterner Sprache verfaßt, ohne indes an Deutlichkeit zu wünschen übrig zu lassen.⁵³

Eine Erklärung von mehr philosophischer Seite, auf einem Symposium für Ideengeschichte der Entdeckung Amerikas 1984 in Mexiko verabschiedet, hebt auf die Idee der „Wiederentdeckung“ (redescubrimiento) ab und fordert für ein neues Kennenlernen Amerikas, ausgehend von der Anerkennung der

beiden komplementären Zeitdimensionen der mythischen und der konkret historischen Zeit, unter anderem eine systematische Revision der einschlägigen Begriffe wie Entdeckung, Eroberung etc. sowie plurinationale historische Forschungen. Im Hinblick auf die Darstellung des kulturellen Widerstands fordert sie etwa eine Kritik der Massenmedien, eine Revision der historischen Handbücher auf beiden Seiten des Atlantiks, eine Förderung der sozialen Erinnerung.⁵⁴

6. Leitende Kriterien

Bei den Bemühungen um ein angemessenes Gedenken an das Ereignis, das den Beginn einer gemeinsamen Geschichte mit Licht- und Schattenseiten darstellt, die ihrerseits im Rahmen des Okzidents zwei Vielvölker-Kontinente miteinander verbindet, sind an privilegierter Stelle sicherlich zunächst die Lateinamerikaner selbst gefragt und auf europäischer Seite die iberischen Völker. Aber auch der deutschsprachigen Theologie, um sich auf diese Disziplin zu beschränken, stünde es gut an, mit ihren Mitteln und Möglichkeiten sich dieses welthistorischen Ereignisses und der 500jährigen Folgezeit über die gegebenen Ansätze hinaus anzunehmen. Dabei sind natürlich an erster Stelle Kirchengeschichte und Missionswissenschaft angefragt, die in der letzten Zeit einige wichtige Beiträge geliefert haben.⁵⁵ Darüberhinaus könnten jedoch auch andere theologische Disziplinen ihren Beitrag leisten und so dafür sorgen, daß in der interdisziplinären Kooperation, etwa im Bereich der Lateinamerikaforschung, die nur schwach vertretene Stimme der Theologie besser zu vernehmen ist.

Es kann nun nicht im einzelnen darum gehen, alle Möglichkeiten aufzuzählen, wie das Gedenkjahr im deutschsprachigen Bereich kirchlicher- und theologischerseits gestaltet werden könnte, sei es durch Publikationen auf wissenschaftlichem, populärem oder didaktisch aufbereitetem Niveau, oder sei es durch Kongresse und Veranstaltungen auf den Ebenen der Hochschulen, Akademien, Verbände und Gemeinden.

Auch kann es nicht darum gehen, thematische Bereiche und Bahnen anzugeben, in denen sich die zu entfaltenden Aktivitäten bewegen könnten, obgleich bestimmte herausragende Themenbereiche zu einer neuerlichen oder überhaupt zu einer Bearbeitung drängen, wie etwa die Rechtstiteldiskussion (der Schule von Salamanca),⁵⁶ die zeitgenössischen Missionsmethoden und Missionstheorien,⁵⁷ die katechetischen, linguistischen und ethnographischen Beiträge, die Phänomene der Volksbewegungen und der Volkskultur (Volksweisheit und Volksreligiosität), die kolonialen Musik- und Theatertraditionen, das Bildungs- und Universitätswesen, die Rolle der Sprache im Prozeß der Evangelisierung etc.

Wohl lassen sich einige Kriterien angeben, die eine künftige theologische Befassung mit der Entdeckung, Eroberung und Evangelisierung Lateinamerikas leiten könnten:

6.1 Perspektivenwechsel

Bei diesem grundlegenden Kriterium geht es um die Frage des Blickwinkels auf Geschichte und Gegenwart. Sicher wird es weder kirchengeschichtlich noch profanhistorisch die triumphalistische Perspektive europäischer Superiorität wie im 19. Jahrhundert sein können, die einen G. W. F. HEGEL zum Urteil verleitete: „Von Amerika und seiner Kultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloß die, daß dieselbe ganz natürlich (!) war, die untergehen mußte, sowie der Geist sich ihr näherte.“⁵⁸ Wenn man diese Weltgeistperspektive, die einmal feste Überzeugung war und bis heute nachwirkt, abtut, so ist damit freilich nicht schon eine umgekehrte Perspektive gerechtfertigt, die die koloniale Frühzeit oder gar die gesamte Geschichte Lateinamerikas ausschließlich oder vornehmlich mit der Kategorie des Genozids zu fassen versucht.⁵⁹ So unterschiedlich diese beiden Perspektiven *prima vista* auch zu sein scheinen, so verlassen sie doch aufgrund ihrer normativen Implikation, (beide sind so oder so am europäischen Eindringling orientiert), nicht den Rahmen des Ethnozentrismus.

Dazu bedarf es eines Perspektivenwechsels, der die Opfer in Geschichte und Gegenwart wahrzunehmen erlaubt und der die – theologisch gesprochen – Konversion derer würdigt, die den Blickwechsel lebenspraktisch vollzogen haben. Um der Opfer willen wird der Wechsel daher die Perspektive von der „Rückseite der Geschichte“ (*desde el reverso de la historia*) haben müssen, er wird die Geschichte aus der „Perspektive der Armen“ betrachten müssen, wie es die lateinamerikanischen Befreiungstheologen vorschlagen.⁶⁰

Eine ähnliche Perspektive prägte schon eine 1959 erschienene und inzwischen in hoher Auflage verbreitete Sammlung von Berichten über die Conquista aus der Sicht der eroberten Azteken: „*Visión de los vencidos*“.⁶¹ Diese von dem Historiker und Mexikanisten MIGUEL LEÓN-PORTILLA zusammengestellte Anthologie wurde später durch eine weitere Sammlung ergänzt, die der gleichen Perspektive folgt: „*El reverso de la conquista*“.⁶² Systematisch betrachtet ist ein solcher Perspektivenwechsel zu den historisch Besiegten oder gegenwärtig Unterdrückten nicht „parteiisch“, wie man bisweilen annimmt, sondern gerade Ausdruck der Unparteilichkeit, insofern der bisher vorherrschende (soziale, historische und ethische) Partikularismus überwunden und ein Standpunkt eingenommen wird, der die Achtung vor der Würde der Person aller in der Gegenwart und in der Geschichte einklagt, eben ohne Ansehen der Person (cf. Jak 2,1–9).

6.2 Neuentdeckung

Diese Perspektive führt zu einer Neuentdeckung des anderen als Subjekt, denn sie erlaubt sowohl eine neue Wahrnehmung und Bewertung der Geschichte der Negation des anderen,⁶³ vor allem des armen und unterdrückten anderen, sei er Indio oder Schwarzer, Mestize oder Mulatte; sie erlaubt aber auch einen neuen Blick auf die frühe Einstiftung der christlichen Freiheitsidee, die mit autochtonen Vorstellungen zu einer bleibenden Grundhaltung verschmolz, die nicht erst mit den aufklärerischen Idealen gegen

Ende des 18. Jahrhunderts einsetzte.⁶⁴ Die Neuentdeckung bedeutet zugleich eine Öffnung auf die fremde Kultur hin, die jeden Ethnozentrismus abgelegt hat, demzufolge der eigene Kulturkreis zur Mitte und zum Maßstab erhoben und das andere, Fremde als minderwertig oder bedrohlich abgelehnt wird. Ob diese Haltung eine anthropologische Konstante ist, die sich bei den Europäern ebenso findet wie bei den Azteken, Chinesen oder Inka, die ihr Reich und ihre Kultur jeweils als Mittelpunkt ansahen und das Fremde als „barbarisch“, mag hier dahingestellt bleiben. Entscheidend ist die Tatsache, daß die christlich-jüdische Tradition Elemente der grundsätzlichen Überwindung jedes Ethnozentrismus kennt, insofern – jüdisch – der „Fremde“ in Israel besonderen Schutz und soziale Gleichstellung erfährt und insofern es – christlich – vor Gott „nicht mehr Grieche oder Jude, Beschnitten oder Unbeschnitten, Fremde (Barbaren), Skythen, Sklaven oder Freie gibt, sondern Christus ist alles und in allen“ (Kol 3, 11). Für die faktische Entdeckung und Anerkennung des anderen in der Neuen Welt, haben diese und andere Elemente eine entscheidende Rolle gespielt, nicht nur bei prophetischen Gestalten wie LAS CASAS, sondern auch bei der Ausbildung eines über die konkrete Situation hinausweisen *jus inter gentes*.⁶⁵ Im 20. Jahrhundert dürften es vor allem Theologie und Literatur Lateinamerikas sein, die zur Neuentdeckung des anderen in seiner Armen- und in seiner Eigengestalt beitragen⁶⁶ und so die noch unabgeschlossene andere Entdeckung Amerikas fortführen.

6.3 Eigengestalt

Ohne den Nachvollzug der Neu- oder Wieder-Entdeckung des anderen wird es kaum möglich sein, die aus einer wechsellvollen, nicht erst 1492 beginnenden Geschichte erwachsene pluriforme Eigengestalt der lateinamerikanischen Kultur wahrzunehmen und zu gewichten, die auch spezifische Formen der Frömmigkeit und Kirchlichkeit herausgebildet hat. Jahre hatte es gedauert, bis die geographische Eigengestalt Amerikas bekannt wurde und die Irrtümer des Kolumbus, so heuristisch fruchtbar sie auch gewesen sein mögen, überwunden waren. Für ZACHARIAS LILIUS ist die Welt 1496 noch in drei Kontinente aufgeteilt; erst die Kosmographie von WALDSEEMÜLLER (1507) trägt die Konturen der neuen Welt ein und benennt diese nach AMERIGO VESPUCCI, aber mit weiblichem Geschlecht: „America“. Erst SEBASTIAN MÜNSTER konnte im fünften Buch seiner Kosmographie wieder in relativierende Distanz gehen: „Ihr Land so von *unseren* America genennet worden . . .“⁶⁷ Sehr viel längere Zeit sollte die Wahrnehmung der Eigengestalt der Menschen und ihrer Kultur in Anspruch nehmen, angefangen von der Feststellung „de habitate et capacitate gentium sive Indorum novi mundi“,⁶⁸ über die juristische Sicherung ihrer ursprünglichen Freiheitsrechte und Souveränität,⁶⁹ bis hin zur Erringung wenigstens der politischen Unabhängigkeit von den iberischen Mächten, die freilich sehr schnell von Abhängigkeiten anderer Art ausgehöhlt wurde. So ist gegenwärtig zwar prinzipiell eine politische und kulturelle Eigengestalt der Länder gegeben, doch wird diese faktisch vom sozialen Problemdruck, der auch von anderen Mächten mitzuverantworten ist, in eine sogenannte „Dritte Welt“ aufgelöst, deren entscheidende Kriterien

allein ökonomischer Natur sind. Gegenüber einer solchen ökonomisch enggeführten Auflösung der Eigengestalt, die ein Gegenüber gleichrangiger Partner verhindert und ein neues Superioritäts-Inferioritäts-Schema installiert, sind angesichts der charakteristischen Mischkultur (mestizaje) Lateinamerikas all jene Momente – auch theologisch – ins Spiel zu bringen, die in komplexen Inkulturationsprozessen eine unverwechselbare kulturelle Eigengestalt und Identität der einzelnen Länder und ihres religiösen Lebens hervorgebracht haben.⁷⁰

6.4 Dialog

Die Voraussetzung für einen interkulturellen Dialog der Theologien ist die Wahrnehmung und Respektierung der jeweiligen Eigengestalt der individuellen und kirchlichen Ausdrucksformen des Glaubens und seiner Praxis sowie der entsprechenden theologischen Reflexion, die sich kontextuell auf die ihr aufgegebene epochale Situation bezieht. Bei einem Dialog der kontextuell unterschiedlichen Theologien geht es mithin nicht um die partikuläre Anwendung einer als universal angesehenen abendländischen Theologie, sondern um den Dialog eigenständiger Reflexionen ein und desselben christlichen Glaubens in unterschiedlichen kulturellen Kontexten. Wenn bei aller unbestrittenen und bleibenden Bedeutung der abendländischen Formen von Kirche und Theologie gilt, „daß es keinen legitimen philosophischen oder theologischen Grund für eine Exklusivsetzung des Abendländischen gibt“,⁷¹ dann ebnet diese Einsicht J. RATZINGERS den Weg zu einem authentischen und nicht bevormundenden Dialog. Ein solches Wechselgespräch setzt jene wachsende Einsicht um, die J. B. METZ als „Weg von einer kulturell mehr oder weniger einheitlichen, also kulturell monozentrischen Kirche Europas und Nordamerikas zu einer kulturell vielfach verwurzelten und in diesem Sinn kulturell polyzentrischen Weltkirche“⁷² bestimmt hat. Damit wird nicht dem Zerfall in einen zusammenhanglosen Pluralismus das Wort geredet, sondern einer Integration der christlichen Erfahrung in verschiedene Kulturen; durch diesen Vorgang büßt das Christentum nichts an Gehalt ein, sondern gewinnt im Gegenteil an Ausdruckskraft. Wie komplex solche Inkulturationsvorgänge sind und welche sprachlichen Probleme dabei auftauchen, zeigt exemplarisch der interkulturelle und -religiöse Dialog mit den Azteken, den die Franziskaner kurz nach der Einnahme Mexikos unternahmen und der durch BERNHARDINO DE SAHAGÚN wenigstens fragmentarisch überliefert ist.⁷³

6.5 Wiedergewinnung

Der Dialog mit der Gegenwart und der Geschichte Lateinamerikas könnte dazu beitragen, den halbttausendjährigen Reichtum einer kirchlichen und theologischen Tradition, der bislang eher im Schatten europäischer Traditionen verborgen war, für die Gesamtkirche wiederzugewinnen. Die Geschichte des ersten Jahrhunderts der Evangelisation der Neuen Welt ist nur ein Beispiel dafür; die Missionskatechese dieser Epoche zeigt eine solch hohe theologische Qualität und Vielfalt der Entwürfe (allein im Mexiko des 16. Jahrhunderts erschienen über 80 Katechismen, viele davon in verschiedenen

Sprachen!), daß sie sich durchaus mit der Katechese im Zeitalter der Reformation und Reform in Europa messen kann⁷⁴ und die noch ungeschriebene Geschichte der christlichen Glaubensvermittlung um ein wichtiges Kapitel bereichern könnte. Wie reich die Begegnungsgeschichte der Alten mit der Neuen Welt gewesen ist, erhellt auch die Tatsache, daß in diesem Prozeß eine Reihe von wissenschaftlichen Disziplinen wurzeln, wie das internationale Völkerrecht, die Ethnographie, die Linguistik oder die Wirtschaftspolitik. Sie wurden zumeist von den Missionaren aus den verschiedenen Orden grundgelegt. Ein JOSÉ DE ACOSTA etwa umfaßt in seinem Werk eine große Bandbreite des Zugangs zur neuen Wirklichkeit, deren Fülle er narrativ (in einem Roman), deskriptiv (in seiner Natur- und Sittengeschichte), reflexiv (in seiner Missionstheologie) und normativ (in seiner Eschatologie) erfaßt, nicht ohne katechetisch und politisch auf sie einzugehen. Viele Werke aus dem 16. Jahrhundert der Neuen Welt gehören heute zu den Quellen- oder Standardwerken der Kulturanthropologie, der Amerikanistik, der Geschichts-, Sprach- oder Religionswissenschaft, ohne daß sie bislang auch theologisch hinreichend ausgewertet oder gewürdigt worden wären. Auch hier liegen mithin weite Felder zu einer theologischen Wiedergewinnung bereit. Eine derartige Wiedergewinnung bliebe freilich oberflächlich, wenn sie nicht auch die spirituellen und theologischen Inspirationen wiedergewönne, die sich hinter den linguistischen, ethnographischen und sonstigen Leistungen der Missionare verbergen. Es ist die schöpfungstheologisch begründete Sicht der brüderlichen Einheit des Menschengeschlechts, die Universalität des allen Menschen zugedachten Heils und die spirituelle Entdeckung, daß im anderen, zurückgewiesenen Menschen der Menschensohn selbst zurückgewiesen wird.

6.6 Integration

Nicht wenige Missionare des ersten Jahrhunderts der Evangelisation der Neuen Welt sahen dort angesichts der blutigen Religionsstreitigkeiten in der Alten Welt die große Hoffnung für eine Erneuerung der Kirche, ja für eine neue, indianische Kirche; nicht von ungefähr spielt bei der Aussendung der Missionare, wie etwa der franziskanischen „doce frayles“ 1524, die symbolische, an die Apostel gemahnende Zahl Zwölf eine wichtige Rolle. Mit glühendem Bekehrungseifer, nicht selten millenaristisch eingefärbt,⁷⁵ machten sie sich an die „conquista espiritual“,⁷⁶ an die geistliche Eroberung, eingedenk der spirituellen Vorgabe, daß es sich um „unsere Brüder aus demselben Stamm Adams“ handelt, wie BERNARDINO DE SAHAGÚN sagt, und daß ein heilsgeschichtlicher Zusammenhang der Alten und Neuen Welt besteht: was der Dämon der Kirche in Deutschland und anderen Ländern geraubt habe, das erstatte Gott ihr in den neuentdeckten Ländern zurück.⁷⁷ Theologisch wird man heute andere Wege als diese Kompensationstheorie suchen, um die Zuordnung von Europa und Lateinamerika zu fassen; es bleibt aber die Aufgabe, Lateinamerika als einen durch Geschichte, Kultur und Sprache auf engste in einer Schicksals- und Solidargemeinschaft mit Europa zu sehen und als einen gleichrangigen Teil des Okzidents, dessen kulturelle Traditions-

vielfalt keiner nordamerikanischen Überformung bedarf. Was die Zukunft der katholischen Kirche angeht, so wird diese ohnehin, allein vom quantitativen Schwergewicht her, in Lateinamerika mitentschieden. Angesichts dieser Stellung des Kontinents in der westlichen Hemisphäre⁷⁸ meint Integration jenen Prozeß, der dem mittleren und südlichen Teil Amerikas im ökonomischen, kulturellen und religiösen Bereich grundsätzlich jenen Platz einräumt, der ihm rechtens und moralisch zukommt und der auch im Prozeß einer politischen Einigung Europas zu berücksichtigen ist, nicht zuletzt im Hinblick auf den oben genannten Perspektivenwechsel. Ein Schritt zur solidarischen Integration könnte kirchlich etwa in einer Stärkung der bischöflichen Aktion ADVENIAT bestehen, vielleicht verbunden mit einer neuerlichen, auch institutionellen Hinwendung der deutschen Kirche zu den Kirchen des lateinamerikanischen Subkontinents. Auf europäischer Ebene könnte der Kontakt zu Lateinamerika über die iberischen Länder hinaus zu einer Sache der Europäischen Gemeinschaft werden, die in großzügigen Programmen die Integration Europas mit der Solidarität mit Lateinamerika verknüpft. Auf der Ebene der universitären Kooperation beispielsweise könnte das Programm, analog zum europäischen „ERASMUS-Programm“, aus gutem Grund den Namen „MORUS-Programm“ tragen.

6.7 Das Wunderbare

„Das Christentum hat hauptsächlich dazu beigetragen den Begriff der Einheit des Menschengeschlechts hervorzurufen; es hat damit auf die ‚Vermenschlichung‘ der Völker in ihren Sitten und Einrichtungen wohlthätig gewirkt.“ Diesen Prozeß, den der unverdächtige Zeuge ALEXANDER VON HUMBOLDT so beschreibt,⁷⁹ gilt es auch im Hinblick auf die 500jährige (Kirchen-) Geschichte Lateinamerikas durchzubuchstabieren. Dabei darf nicht verschwiegen werden, was Zerstörung und Unterdrückung, Ignoranz und Superioritätsgefühl, politische Instrumentalisierung der Kirche und kirchliche Legitimationen der Politik angerichtet haben. All dies gehört zur Schuldgeschichte, in die auch die Kirche verstrickt ist und die nur um den Preis der Unwahrheit verdrängt werden könnte; daher bedarf es jener realsymbolischen Geste, die die in Puebla versammelten Bischöfe in ihrer „Botschaft an die Völker Lateinamerikas“ machten, als sie ausdrücklich die „Bitte um Vergebung“ (Nr. 2) vorbrachten, im Glauben daran, daß „Gott im Herzen Lateinamerikas durch Jesus Christus, den Befreier, gegenwärtig und lebendig“ (Nr. 9) bleibt.⁸⁰

Was andererseits an Kenntnis, Respekt und Austausch, an wechselseitiger Bereicherung, Assimilation und Synthese von bleibendem Wert geschaffen worden ist, darf ebensowenig verschwiegen werden; es gilt, die Geschichte Amerikas auch als eine „Chronik des wunderbaren Wirklichen“ zu entdecken und zu dechiffrieren. „Lateinamerika bedeutet auch“, so der Mexikaner OCTAVIO PAZ, „Imagination, Sensibilität, Liebenswürdigkeit, Sinnlichkeit, Melancholie, eine gewisse Religiosität und ein gewisser Stoizismus gegenüber dem Leben und dem Tode, ein tiefes Gefühl für das Jenseitige und ein nicht weniger ausgeprägter Sinn für das Hier und Jetzt, Gewalt und Großmut,

Uneigennützigkeit, Opferbereitschaft und Ausdauer bei der Arbeit (selbst bei der häßlichsten und niedrigsten), Phantasie der Augen und geschickte Hände der Handwerker und Bauern, eine Vorliebe für Rituale und Musik, eine originäre Vorstellung von dieser und von der anderen Welt, eine besondere Art zu kochen und zu tanzen, eine besondere Art zu leben und zu sterben: Lateinamerika ist eine Kultur.⁸¹ Zu dieser Kultur gehört so wesentlich das Christentum, so kann man fortfahren, daß die Bischöfe in Puebla sich nicht scheuten haben, von einem „katholischen Substrat“ (sustrato católico) zu sprechen.⁸² Zu feiern bleibt beiderseits des Atlantiks die Entdeckung des Evangeliums in Amerika. Dieses wunderbare Ereignis führte einst zur anderen Entdeckung Amerikas, die als Entdeckung des anderen eine bleibende Herausforderung und Aufgabe darstellt.

¹ R. CRONAU, *Amerika, Die Geschichte seiner Entdeckung von der ältesten bis auf die neueste Zeit. Eine Festschrift zur 400jährigen Jubelfeier der Entdeckung Amerikas durch Christoph Columbus*, 2 Bde., Leipzig 1892, V (Vorwort).

² G. CHR. LICHTENBERG, *Schriften und Briefe*, hg. von W. PROMIES, Bd. 2, München 1972, 166.

³ CHR. KOLUMBUS, *Das Bordbuch*, mit einem Nachwort von F. GEWECKE, Frankfurt 1981, 99.

⁴ So ein Chronist der Eroberung Mexikos, der die erlebte Realität nur mit den Zauberdingen der Romane („las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadis“) zu vergleichen mochte; BERNAL DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia de la conquista de Nueva España* (Kap. 87), México ¹³1983, 159.

⁵ MOTOLINÍA, TORIBIO, *Memoriales e Historia de los Indios de la Nueva España* (Biblioteca de Autores Españoles Bd. 240), Madrid 1970, 205.

⁶ J.-F. MARMONTEL, *Die Incas oder die Zerstörung des Reiches von Peru*, Frankfurt und Leipzig 1777, Vorrede (unpaginiert).

⁷ Cf. J. DURÁN LUZIO, *Lo profético como estilo en la Brevisima Relación de la Destrucción de Indias de Bartolomé de las Casas*, in: *Revista Iberoamericana* 44 (1978) 351–367.

⁸ Zur Chronologie seines rastlosen Wirkens in Spanien und Neu-Spanien cf. das grundlegende Werk von I. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Cronología de los viajes, estancias y actuaciones de fray Bartolomé de las Casas* (Estudios monográficos, vol. II), Bayamón, Puerto Rico 1984.

⁹ Sie erschien erstmals 1552; in: *Obra indigenista*, hg. von J. ALCINA FRANCH, Madrid 1985, 61–151. Dt. *Kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder*, hg. von H. M. ENZENSBERGER, Frankfurt 1981.

¹⁰ Cf. W. HENKEL, *Die Las Casas-Forschung 1966–1976*, in: *NZM* 33 (1977) 81–98.

¹¹ W. REINHARD, *Geschichte der europäischen Expansion*, Bd. 2, Stuttgart/Berlin 1985, 67.

¹² *Historia de las Indias III*, 138 (Obras escogidas, Bd. 2), Madrid 1957, 511.

¹³ G. GUTIÉRREZ, *En busca de los pobres de Jesucristo: evangelización y teología en el siglo XVI*, in: *Materiales para una historia de la teología en América Latina. VIII encuentro de CEHILA en Lima (1980)*, hg. von P. RICHARD, San José (Costa Rica) 1981, 137–163.

¹⁴ A. CARPENTIER, *Über die wunderbare Wirklichkeit Amerikas*, in: ders., *Stegreif und Kunstgriffe. Essays zur Literatur, Musik und Architektur in Lateinamerika*, Frankfurt 1980, 118–138, hier 134f. (Die spanische Originalfassung in: *El reino de este mundo. Los pasos perdidos* (Obras completas 2), México ⁴1987, 13–18.

¹⁵ Cf. L. POLLMANN, *Geschichte des lateinamerikanischen Romans*, Bd. 2: *Literarische Selbstverwirklichung (1930–1979)*, Berlin 1984, 49–53.

- ¹⁶ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias I*, 40 (Obras escogidas Bd. 1), Madrid 1957, 142.
- ¹⁷ A. DÖBLIN, *Das Land ohne Tod. Roman*, Baden-Baden 1947.
- ¹⁸ JOSEPH ACOSTA, *De natura novi orbis et de promulgatione evangelii apud barbaros sive de procuranda Indorum salute III*, 18, Coloniae Agrippinae 1596, 322.
- ¹⁹ *Testimonios históricos Guadalupanos*, hg. von E. DE LA TORRE VILLAR und R. NAVARRO DE ANDA, México 1982. Cf. H. GONZÁLES DORADO, *Mariología popular latinoamericana. De la María conquistadora a la María liberadora*, Asunción 1985.
- ²⁰ SO O. PAZ, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, México ²1983, 63f.
- ²¹ JOSÉ MARTÍ, *Nuestra América*, Ciudad de La Habana 1979, 9.
- ²² A. CARPENTIER, *Über die wunderbare Wirklichkeit Amerikas*, a.a.O. (Anm. 14), 137.
- ²³ Der Text findet sich in deutscher Übersetzung bei J. BAUMGARTNER, *Mission und Liturgie in Mexiko Bd. 1: Der Gottesdienst der jungen Kirche Neuspaniens* (NZM. Suppl. Bd. 18), Immensee 1971, 122f.
- ²⁴ J. M. PÉREZ, *¿Estos no son hombres? Lectura actual del proyecto apostólico de la primera comunidad de Dominicos en el Nuevo Mundo*, Santo Domingo 1984. Cf. auch Anm. 45.
- ²⁵ Darüber berichtet LAS CASAS, *Historia de las Indias III*, 4 (Obras escogidas Bd. 2), Madrid 1957, 156ff. Cf. auch L. HANKE, *The Spanish struggle for justice in the conquest of America*, Philadelphia 1949, 17–22.
- ²⁶ Cf. P. SUESS, *Libertade e Servidão. Missionários, juristas e teólogos espanhóis do século XVI frente à questão indígena*, in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 47 (1987) 16–45.
- ²⁷ *Actas del I simposio sobre la ética en la conquista de América (1492–1537)*, Salamanca 2–5 de noviembre de 1983, Salamanca 1984. Die meisten Beiträge dieses Bandes finden sich überdies textidentisch, wenn auch teilweise unter anderem Titel, in: RAMOS, D. / GARCÍA, A. u. a., *La ética en la conquista de América. Francisco de Vitoria y la escuela de Salamanca* (Corpus Hispanorum de pace 25), Madrid 1984.
- ²⁸ BERNAL DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (Monumenta Hispano-Indiana 1), hg. von C. SAENZ DE SANTA MARIA, Madrid 1982.
- ²⁹ FELIPE GUAMÁN POMA DE AYALA, *Nueva crónica y buen gobierno* (Colección „Crónicas de América“ 29a, 29b, 29c), ed. J. V. MURRA, R. ADORNO, J. L. URIOSTE, Madrid 1987.
- ³⁰ M. ERRASTI, *América Franciscana*, Bd. 1: *Evangelizadores e indigenistas en el siglo XVI. Quinto Centenario de la evangelización del Nuevo Mundo*, Santiago de Chile 1986.
- ³¹ J. HERAS, *Quinientos años de fe. Historia de la evangelización de América Latina*, Lima 1985.
- ³² *Actas del I Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el nuevo mundo*. La Rábida 16 – 21. Sept. 1985 (Archivo Ibero-Americano 46), Madrid 1986.
- ³³ 47 (1987) Fasz. 185.
- ³⁴ *Gold und Macht. Spanien in der Neuen Welt. Eine Ausstellung anlässlich des 500. Jahrestages der Entdeckung Amerikas*, Wien 1986.
- ³⁵ *Gold und Macht. Spanien in der Neuen Welt. Führer zur Ausstellung des Rautenstrauch-Joest-Museums für Völkerkunde*, Köln 1987.
- ³⁶ *Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas*, hg. von K.-H. KOHL, Berlin 1982.
- ³⁷ F. GEWECKE, *Wie die neue Welt in die alte kam*, Stuttgart 1986, hier 286.
- ³⁸ *Lateinamerikaner über Europa*, hg. von C. MEYER-CLASON, Frankfurt 1987, 10.
- ³⁹ N. GREINACHER, *Konflikt um die Theologie der Befreiung*, hg. von N. GREINACHER, Zürich-Einsiedeln-Köln 1985, 21.
- ⁴⁰ H. WEBER, *Die Opfer des Kolumbus: 500 Jahre Gewalt und Hoffnung. Geschichte und Gegenwart Südamerikas – historische Berichte, Kommentare, Bilder*, Reimbek bei Hamburg 1982.

- ⁴¹ A. LORENZER, *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit*, Frankfurt 1984, 219.
- ⁴² Die deutsche Übersetzung des Leitfadens: *500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika* (Adveniat Dokumente/Projekte 31), o. O. [Essen] 1987. Darauf beziehen wir uns im folgenden.
- ⁴³ Ebd. 34.
- ⁴⁴ Die Auflistung der Pläne und der Publikationen findet sich bei G. MELGUIZO YEPES, *V centenario de la evangelización de América Latina 1492–1992. Una preparación desde el CELAM*, in: Boletín CELAM No. 218 (Febr./März 1988).
- ⁴⁵ B. CHARRÍA ANGULO, *Primera comunidad dominicana de América. Defensora del indígena* (Colección Quinto Centenario 13), Bogotá 1987.
- ⁴⁶ LUIS ZAPATA DE CÁRDENAS OFM, *Primer Catecismo en Santa Fe de Bogotá. Manual de pastoral diocesana del siglo XVI* (Colección Quinto Centenario 18), Bogotá 1988.
- ⁴⁷ *Wort und Leben. Das Projekt der Lateinamerikanischen Religiosenkonferenz (CLAR) zur Vorbereitung auf die 500-Jahr-Feier der Evangelisierung Lateinamerikas*, in: Verbum SVD 29 (1988) 100–108, hier 101.
- ⁴⁸ Cf. H.-J. PRIEN, *Kirchengeschichte Lateinamerikas. Ein Forschungsbericht*, in: Theologische Literaturzeitung 111 (1986) 785–800.
- ⁴⁹ Die Erklärung ist abgedruckt in: *Raíces de la teología latinoamericana. Nuevos materiales para la historia de la teología*, hg. von P. RICHARD, San José (Costa Rica) 1985, XXf.
- ⁵⁰ E. DUSSEL, *Del descubrimiento al desencubrimiento*, in: Concordia 10 (1986) 109–116.
- ⁵¹ In: Revista Eclesiástica Brasileira 47 (1987) Fasz. 185, S. 185.
- ⁵² Ebd. S. 182f.
- ⁵³ *Departamento de Misiones del CELAM, La evangelización de los indígenas en vísperas del medio milenio del descubrimiento de América*, Bogotá 1985.
- ⁵⁴ *Declaración para una preparación del quinto centenario del descubrimiento de América 1992*, in: Concordia 8 (1984) 81f.
- ⁵⁵ Cf. etwa H.-J. PRIEN, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen 1978; R. NEBEL, *Altmexikanische Religion und Christliche Heilsbotschaft. Mexiko zwischen Quetzalcóatl und Christus* (NZM Suppl. XXXI), Immensee 1983. W. HENKEL, *Die Konzilien in Lateinamerika. Teil I. Mexiko 1555–1897*, Paderborn 1984.
- ⁵⁶ Noch immer gilt J. HÖFFNER, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialetik im Goldenen Zeitalter*, Trier ²1969 (1. Auflage Trier 1947 unter dem Titel „Christentum und Menschenwürde“) als Standardwerk; cf. auch Anm. 27.
- ⁵⁷ Cf. J. SPECKER, *Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert mit besonderer Berücksichtigung der Konzilien und Synoden*, Schöneck-Beckenried 1953.
- ⁵⁸ G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (Werke ed. Glockner, Bd. 11), Stuttgart 1928, 122f.
- ⁵⁹ Cf. hierzu D. RAMOS, *¿Genocidio en La Española? Algunas precisiones sobre la cuestión*, in: *Doctrina cristiana y Catecismo para instrucción del Indio* (Corpus Hispanorum de pace XXVI-1) Madrid 1986, 19–54; F. BECKER, *Das Kainszeichen des Kolonialismus. Zur Frage des Rechts und der Rechtfertigung spanischer Kolonialherrschaft in Amerika*, in: *Gold und Macht* (Anm. 34), 33–40.
- ⁶⁰ G. GUTIÉRREZ, *Die historische Macht der Armen*, München, Mainz 1984, 125, 169.
- ⁶¹ *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*, eingef. von M. LEÓN-PORTILLA, México ¹⁰1984; eine deutsche Auswahl daraus bietet: *Rückkehr der Götter. Die Aufzeichnungen der Azteken über den Untergang ihres Reiches*, hg. von M. LEÓN-PORTILLA und R. HEUER, Frankfurt 1986. Zu Peru cf.: N. WACHTEL, *The vision of the vanquished. The Spanish conquest of Peru through indian eyes 1530–1570*, Hassocks/Sx. 1977.
- ⁶² M. LEÓN-PORTILLA, *El reverso de la conquista. Relaciones aztecas, mayas e incas*, México 1964, ¹⁶1987.

⁶³ CASTELO-BRANCO, M. J. DE F., *A negação do sujeito na empresa colonial (Por uma Antropologia filosófica Latino-Americana)*, in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 47 (1987) 601–638.

⁶⁴ S. ZAVALA, *La filosofía política en la Conquista de América*, México ³1984.

⁶⁵ Cf. Anm. 27 und J. FISCH, *Die europäische Expansion und das Völkerrecht. Die Auseinandersetzungen um den Status der überseeischen Gebiete vom 15. Jahrhundert bis zur Gegenwart* (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte 26), Stuttgart 1984, hier bes. 209 bis 246.

⁶⁶ Cf. R. GARCÍA-MATEO, *Literatur und Befreiung. Dichtung und Theologie in Lateinamerika*, in: *Stimmen der Zeit* 113 (1988) 75–84 sowie über den Beitrag der Befreiungstheologie und -philosophie zur Überwindung des Eurozentrismus: R. FORNET-BETANCOURT, *Nur der Widerhall der Alten Welt?*, in: *Stimmen der Zeit* 112 (1987) 323–329.

⁶⁷ S. MUNSTER, *Cosmographie oder Beschreibung aller Länder, Herrschaften und firmemesten Stetten des gantzen Erdbodens . . .*, Basel 1583, 1376.

⁶⁸ Darüber handelt der Brief des ersten Bischofs von Tlaxcala, JULIÁN GARCÉS OP, den er 1537 an PAPST PAUL III. schrieb; ein Faksimile in: *First images of America. The impact of the New World to the Old*, hg. von F. CHIAPPELLI, Bd. 1, Berkeley Los Angeles 1976, 375–389.

⁶⁹ S. ZAVALA, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, México ²1971.

⁷⁰ P. BORGES MORÁN, *Misión y civilización en América*, Madrid 1987.

⁷¹ J. RATZINGER, *Theologia perennis? Über Zeitgemäßheit und Zeitlosigkeit der Theologie*, in: *Wort und Wahrheit* 15 (1960) 179–188, hier 185.

⁷² J. B. METZ, *Im Aufbruch zu einer kulturell polyzentrischen Weltkirche*, in: *ZMR* 70 (1986) 140–153, hier 140; vlg. auch ders., *Theologie im Angesicht und vor dem Ende der Moderne*, in: *Concilium* 20 (1984) 14–18.

⁷³ *Cologios y doctrina cristiana . . . Los diálogos de 1524, dispuestos por fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores . . .*, ed. M. LEÓN-PORTILLA, México 1986. Cf. M. SIEVERNICH, *Inkulturation und Begegnung der Religionen im 16. Jahrhundert. Bernardino de Sahagúns Beitrag in Mexiko*, in: *ZMR* 71 (1987) 181–199.

⁷⁴ Cf. hierzu J. G. DURÁN, *Monumenta Catechetica Hispanoamericana (Siglos XVI–XVIII)*, Bd. 1: *Siglo XVI*, Buenos Aires 1984; *Catecismos y métodos evangelizadores en México en el siglo XVI. II encuentro de la sociedad de Historia Eclesiástica Mexicana*, León (México) 1979.

⁷⁵ Cf. J. BECKMANN, *Utopien als missionarische Stoßkraft*, in: *Vermittlung zwischenkirchlicher Gemeinschaft. 50 Jahre Missionsgesellschaft Bethlehem Immensee*, hg. von J. BAUMGARTNER, Schöneck-Beckenried 1971, 361–408.

⁷⁶ TORIBIO MOTOLINÍA, *Memoriales a.a.O.* (Anm. 5), 9.

⁷⁷ BERNARDINO DE SAHAGÚN, *Historia general de las cosas en Nueva España* (ed. A. M. GARIBAY K.), México ⁶1985, 20 (Prólogo).

⁷⁸ Cf. R. KONETZKE, *Einige Grundzüge der geschichtlichen Besonderheit Lateinamerikas auf der westlichen Hemisphäre*, in: *Historische Zeitschrift* 204 (1967) 1–78.

⁷⁹ A. VON HUMBOLDT, *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, Bd. 2, Stuttgart und Augsburg 1847, 234f.

⁸⁰ *Die Evangelisierung in der Zukunft und in der Gegenwart Lateinamerikas. Dokument der III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla. 13. Februar 1979*, Bonn 1979.

⁸¹ O. PAZ, *Land und Sprache in der lateinamerikanischen Literatur*, in: *Lateinamerikaner über Europa*, hg. von C. MEYER-CLASON, Frankfurt 1987, 181–194.

⁸² *Die Evangelisierung in der Zukunft und in der Gegenwart Lateinamerikas* (Anm. 80), Nr. 1, 7, 412.