

DER PIKTOGRAFISCHE KATECHISMUS DES FRAY PEDRO DE GANTE OFM: EIN INKULTURIERTER KATECHISMUS

von Hans-Jörg Witter

Einführung

Die ersten *Missionare*, die Mesoamerika betreten, sind drei flämische Franziskaner aus Gent: Johann Dekkers (Fray Juan de Tecto), Priester und viele Jahre Professor an der Universität Paris,¹ Johann Van der Awera (Fray Juan de Aora), ebenfalls Priester und der Älteste der drei und Pieter van der Moeren (Fray Pedro de Gante), Laie von adeliger Herkunft und naher Verwandter Kaiser Karls V. Diese drei verlassen mit Erlaubnis des Kaisers² im April 1522 Spanien und landen in Veracruz/Mexiko am 1. Mai 1523.

Unter ihnen ragt zweifellos Fr. Pedro de Gante aufgrund seiner Evangelisierungsarbeit hervor. Sein *piktografischer Katechismus*, d.h. ein Katechismus, der die von den indianischen Völkern Mesoamerikas entwickelte »Bilderschrift« verwendet und weiterführt, stellt einen Meilenstein in der lateinamerikanischen Missionsgeschichte dar. Die Kontextualisierung und die missiologisch-theologische Analyse und Bewertung dieses Katechismus ist Gegenstand dieses Artikels. Dabei leitet uns die Frage, im welchem Maße dieser Katechismus die indianische Perspektive einnimmt und Form und Inhalte der Nahuakultur (Azteken, Texcocaner) aufgreift.

1. Der Kontext der katechetischen Arbeit von Fr. Pedro de Gante

1.1 Die Religion der Nahuavölker und ihre wichtigsten Merkmale

Es gibt viele religionsgeschichtliche Theorien über die Herkunft der Religion der Nahuavölker vor der Eroberung Mexikos durch Hernán Cortez. Die Nahuas selbst, wie z.B. die Azteken und Texcocaner, betrachteten sich als Teil der großen kulturellen

¹ Vgl. MENDIETA, FRAY GERÓNIMO DE, »Historia eclesiástica indiana«, Bd. 2, in: SOLANO Y PEREZ-LILA, FRANCISCO (Hg.), *BAE*, Bde. CCLX u. CCLXI, Madrid, 1973, S. 154.

² Vgl. ebd., Bd. 1, S. 115. Der Einfluss flämischer Adelige spielte vermutlich eine erhebliche Rolle in der Aussendung der drei flämischen Franziskaner. MENDIETA schreibt nämlich: »Y su ventura fue, juntamente con su buena diligencia, el favor de los grandes de Flandes, como a la sazón mandaban en España.« MENDIETA ist im allgemeinen ein verlässlicher Zeuge, was den Beginn der Evangelisierung in Mexiko betrifft, da er die drei Flamen und die zwölf Spanier persönlich kannte.

Tradition, die durch die sogenannten Tolteken überliefert wurde und deren legendärer Kulturbegründer Quetzalcoatl³ war. Ganz Mesoamerika vom Hochtal von Mexiko-Stadt bis Nicaragua⁴ wurde bestimmt durch die quetzalcoatlische Religion. D.h., Quetzalcoatl wurde als *der* göttliche Mittler betrachtet und seine »Lehren« als kultureller Maßstab schlechthin, auch wenn erhebliche kulturelle Unterschiede zwischen den einzelnen Völkern bestehen blieben.

1.1.1 Die Religion Quetzalcoatl's in Texcoco

Die Herrschaft der Azteken über weite Teile des heutigen Mexiko nahm ihren Anfang in einem Dreierbund im Tal von Mexiko zwischen ihrem Stadtstaat Tenochtitlan und den Stadtstaaten Texcoco und Tlacopan. Alle drei betrachteten sich als Erben der toltekisch-quetzalcoatlischen Tradition. Binnen kurzer Zeit erlangten die Azteken die Vorherrschaft und von da an breitete sich ihre Macht über Mexiko aus. Damit einher ging der Aufstieg Tlaacélels, der »grauen Eminenz«, des bedeutendsten Ratgebers der aztekischen Herrscher (1428 bis ca. 1475).⁵ Tlaacélel verwirklichte eine einschneidende Religionsreform zur ideologischen Stützung aztekischer Macht. Huitzilopochtli wurde nun zum *höchsten* Gott,⁶ der Sonne, die zu ihrem Erhalt mit menschlichem Blut (Menschenopfer) »ernährt« werden musste.⁷

Texcoco verfolgte seit Beginn der Herrschaft Nezahualcóyotls (1427–1472) einen anderen Weg. Dieser Herrscher war ein Verfechter der althergebrachten Tradition und akzeptierte die Reform Tlaacélels nicht. Sowohl Nezahualcóyotl als auch sein Sohn und Nachfolger Nezahualpilli (1472–1515) betrachteten sich als Nachkommen der Tolteken und direkte Erben Quetzalcoatl's. Darum folgten sie den Lehren Quetzalcoatl's und widersetzten sich den Menschenopfern auch bis zu einem gewissen Punkt.⁸

Nach ihrer Ankunft in »Neuspanien« im August 1523 wählten Fr. Pedro de Gante und seine beiden Mitbrüder als ihren vorläufigen Wohnort Texcoco. Sie waren Gäste Ixtlilxóchitls, Enkel Nezahualcóyotls, einem Verbündeten der Spanier. Dort lebten sie im

³ Es gibt zwei mögliche Übersetzungen des Namens »Quetzalcoatl«: Eine von »quetzal – schmutzige Feder« und »coatl – Schlange«, also: »gefiederte Schlange«. So wird Quetzalcoatl häufig dargestellt. Die andere leitet sich ab von »quetzal – kostbar« und »coatl – Zwillings«, also: der »kostbare Zwillings«. Gemeint ist hier der Planet Venus, der Morgen- und Abendstern. Die Geschichte des Königs und Gottmenschen Quetzalcoatl erzählt davon, dass er sich selbst verbrannte (Selbstopfer) und in den Morgenstern verwandelte.

⁴ Vgl. FERNÁNDEZ DE OVIEDO, »Informação do provincial mercedário Francisco de Bobadilla sobre as crenças, ritos e cerimónias dos índios da Nicarágua ao governador Pedrarias Dávila«, in: SUESS, PAULO, *A conquista espiritual da América Espanhola*, São Paulo, 1992, Nr. 19, S. 134.

⁵ Vgl. LEÓN-PORTILLA, MIGUEL, *Los antiguos Mexicanos a través de sus crónicas e cantares*, Mexiko, 8. Aufl. 1990, S. 103f.

⁶ Vgl. ebd., S. 94–97.

⁷ Zu den ursprünglichen Lehren Quetzalcoatl's und deren spirituellen Sinn vgl. SÉJOURNÉ, LAURETTE, *Pensamiento e religión en el México antiguo*, 9. Aufl., 1988, S. 35. Zur Religionsreform vgl. auch: LEÓN-PORTILLA, MIGUEL, ebd., S. 92–105.

⁸ Vgl. MARTÍNEZ, JOSÉ LUIS, *Nezahualcóyotl. Vida y obra*, Mexiko, 2. Aufl., 1984, S. 82–85.

Herrscherpalast, im Umfeld der höchstentwickelten Nahuakultur. Dieser Palast besaß eine immense Bibliothek piktografischer Bücher, die Tradition und Geschichte der Tolteken und Nahuavölker bewahrte. Die drei Franziskaner lebten im täglichen Umgang mit Personen, die durch ihre Bildung und die Tradition des Herrscherhauses einen klaren Begriff des einen Gottes besaßen. Das Evangelium Jesu Christi und die christliche Theologie begegnete einem religiös-kulturellen Umfeld mit einer starken Mystik und einer ausgefeilten theologischen Konzeption.

Die großen Weisen und Philosophen der Nahuavölker, Tlamatinime genannt, widmeten sich tiefgreifenden Reflexionen über Gott, Mensch und Welt. Von ihnen ist uns eine umfassende Sammlung von Gedichten und Liedern überliefert, die »Colección de cantares mexicanos«, entstanden zwischen 1439 und 1519, die diese grundlegenden Menschheitsfragen behandeln.

Es ist sicher angemessen, in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam zu machen, dass der berühmte Mythos der fünften Sonne (el quinto sol), wie er z.B. im Codex Matritens del Real Palacio überliefert ist,⁹ uns sozusagen die Geburt des mesoamerikanischen Monotheismus mitverfolgen lässt. Er berichtet nämlich vom freiwilligen *Dienst, Opfer und Tod der Götter* zugunsten der neuen Sonne. Die »Götter« tragen hier aktiv zur »Offenbarung« der Existenz einer einzigen Gottheit bei, indem sie ihre Macht in diese integrieren. Das entspricht recht gut der theologischen Position der Tlamatinime.¹⁰

1.1.2 Die verschiedenen Namen der einzigen Gottheit¹¹

Die ursprüngliche Gotteserfahrung der Tlamatinime und ihre theologische Konzeption der einen Gottheit zeigt sich in den verschiedenen Namen, die sie dem einen göttlichen Geheimnis gaben: Ometeotl, Tlacatle, Tloque-Nahuaque, Ipalnemohuani, Yohualli-Ehécatl, Moyocoyatzin.

›Ometeotl‹ ist der allgemeine Name der »höchsten Gottheit« und bedeutet »Gott der Zweiheit«, »göttliche Zweiheit« oder ganz einfach »zweifältiger Gott«. Diese manifestiert sich als göttliches Schöpferpaar: ›Ometeuhtli‹, das heißt der »zweiheitliche Herr«, und ›Omećíhuatl‹, das heißt die »zweiheitliche Herrin«. Sie wird auch angerufen als ›Tonacatecuhtli‹, »Herr unseres Fleisches«, und ›Tonacacíhuatl‹, »Herrin unseres Fleisches«. Wie man feststellen kann, hatte (und hat bis heute) das göttliche Geheimnis, das von den Tlamatinime als die eine und einzige Gottheit erkannt wurde, bei den Nahuas und den meisten anderen Völkern Mesoamerikas ein männliches und weibliches Anlitz und wurde im Sinne einer Beziehung zwischen Mann und Frau begriffen.

Dasselbe göttliche Geheimnis Ometeotl wird auch mit dem Titel »Tlacatle« bezeichnet. Eine deutsche Übersetzung, die ihm am nächsten kommt, ist »Oh Herr!«. Es handelt sich

⁹ Vgl. MONJARAS-RUIZ, JESUS, *Mitos cosmogónicos del México indígena*, Mexiko, 1987, S. 156–159.

¹⁰ Vgl. LEÓN-PORTILLA, MIGUEL, a.a.O., S. 31.

¹¹ Vgl. für die folgenden Ausführungen: ebd., S. 144f.

um eine Bestätigung der Macht und Herrschaft der »zwiefältigen Gottheit« als »Herr und Herrin unseres Fleisches«.

Der Titel »Tloque-Nahuaque« lässt sich ungefähr mit »Herr, der stets nahe ist und alles umfasst« übersetzen. Die Bezeichnung setzt sich zusammen aus »Tloc«, was »Nähe« bedeutet, und »Nahuac«, der enorme Ring, der die gesamte Welt umspannt. Damit wird Ometeotl, das absolute göttliche Geheimnis, als jemand dargestellt, der keinen festen Ort hat. Er ist Herr des Raumes, überall anwesend. Alles ist ihm nahe und er ist allem nahe.

Der letzte Titel in der Reihe »Moyocoyatzin« bedarf einer etwas ausführlicheren Analyse. Die Grundlage bildet hier das Verb »yocoya«, das »erfinden, durch Denken formen« bedeutet. Am Ende des Titels steht das Suffix »-tzin«, welches die »adelige Stellung« einer Person anzeigt und hier soviel wie »Herr« bedeutet. Das Wort beginnt mit dem Präfix »mo-«, das »sich selbst« bedeutet. Für den gesamten Titel ergibt sich dann: »Herr, der sich selbst denkt/erfindet«. Wir haben hier einen metaphysisch abstrakten Ausdruck dafür, dass die zwiefältige Gottheit von nichts und niemandem abhängt und jenseits von Raum und Zeit existiert. Sie hat keine Vorfahren oder göttliche Eltern. Sie wurde nicht gezeugt und steht deshalb außerhalb jeder mythologischen Genealogie. Sie ist ihr eigener Ursprung, der eine und einzige Gott.

Zusammenfassend kann man sagen, dass das Gottesbild des zwiefältigen Gottes, wie es sich uns in der Nahuatlreligion darstellt, das eines Gottes ist, der sich stark dem Gott der Bibel annähert. Denn Ometeotl ist vollständig transzendent und gleichzeitig allem nahe und allgegenwärtig in dieser Welt. Er ist ein Schöpfergott und ein Gott des Lebens. Er ist einzig im qualitativen Sinn, dass er seinen Ursprung aus sich selbst und durch sich selbst hat. Auf diese Weise bleibt er außerhalb der genealogischen Logik, was ihn grundsätzlich von den anderen »Göttern« unterscheidet und dazu führt, ihn als den einzigen, wahren Gott, d.h. als das eine göttliche Prinzip zu begreifen.

1.1.3 Der gottmenschliche Mittler: Quetzalcoatl

Der Codex Chimalpopoca, der ebenfalls die Legende der fünf Sonnen enthält, berichtet uns im Bezug auf die Entstehung der fünften Sonne, dass Nanahuatzin, der »Aussätzige«, der sich nach seinem Selbstopfer in die Sonne verwandelt, vom göttlichen Paar, d.h. von Ometeotl, der »zwiefältigen Gottheit«, im Himmel inthronisiert und mit Federn geschmückt wird.¹² Diese Handlung lässt keinen Zweifel daran, dass Nanahuatzin die Lehre (Selbstopfer) und Person Quetzalcoatl repräsentiert, der zum göttlichen Mittler schlechthin eingesetzt wird. Schon als »Aussätziger« in seiner äußerlich erschreckenden Erscheinung inkarniert er die Lehre Quetzalcoatl, sich durch Demut, Reinigung und Selbstaufgabe vom »äußeren Menschen« zu befreien.¹³ Es ist das Selbstopfer Quetzalcoatl-Nanahuatzins, das die neue kosmische Ordnung hervorbringt, die fünfte Sonne. Die Botschaft der Erzählung

¹² Vgl. MONJARAS-RUIZ, JESÚS, a.a.O., S. 159.

¹³ Vgl. SÉJOURNÉ, LAURETTE, a.a.O., S. 87.

ist klar. Quetzalcoatl-Nanahuatzin ist der eigentliche Mittler der einen Gottheit.¹⁴ Quetzalcoatl war und ist bis heute für eine große Zahl der indianischen Völker Mesoamerikas der kosmische und der geschichtliche Mittler »Gottes«. So wird verständlich, wie wichtig es für die Herren von Texcoco oder Tenochtitlan war, sich als die direkten Erben Quetzalcoatls betrachten zu dürfen.

1.2 Die Schrift im alten Mexiko

Die Schrift war einer der Referenzpunkte der mesoamerikanischen Zivilisation. Es gab bei den verschiedenen indianischen Völkern eine umfangreiche Produktion von Büchern, »Amoxtli« genannt, die historische, religiöse und wissenschaftliche Themen behandelten. Sie wurden in einer Schrift geschrieben, die wir heute unter der Bezeichnung »Piktografie« kennen. Nur eine geringe Zahl dieser Bücher ist zu uns gekommen. Die meisten fielen der kulturellen Barbarei und dem religiösen Fanatismus spanischer Missionare und Eroberer zum Opfer und wurden verbrannt.

Diese Bücher genossen höchste Wertschätzung. In einem berühmten aztekischen Gedicht, einem »Lob auf das Buch«, wird das Amoxtli mit der Bezeichnung »alles in schwarz und rot gezeichnet«¹⁵ qualifiziert. Es handelt sich um einen symbolischen Ausdruck, der bedeutet, dass die Bücher vollendete Weisheit enthalten, so wie sie sich in den mesoamerikanischen Kulturen manifestiert. Die piktografischen Bücher spiegeln den hohen intellektuellen Entwicklungsgrad dieser Kulturen und ihrer Völker wider.

1.2.1 Ein »Babel« der Sprachen und die Schreibkunst

Das Zentrum und der Süden Mexikos zeichnen sich damals wie heute durch die Sprachenvielfalt seiner indianischen Völker aus. Für die Mehrheit der spanischen Missionare handelte es sich in Mexiko wie auch in ganz Amerika um nichts anderes als ein neues »Babel«. Die Vielheit der Sprachen galt ihnen als Beweis für die Minderwertigkeit und Sündhaftigkeit der indianischen Kulturen. Das christliche Europa hatte ja die »Sprachverwirrung« durch das Latein – die »wahrhaft christliche Sprache« – überwunden. Das Latein ermöglichte eine allgemeine Kommunikation, wenn auch nur für eine intellektuelle Oberschicht. Gleichzeitig war es die wissenschaftliche und die heilige Sprache. Das Vorurteil gegenüber den Indígenasprachen führte dazu, dass die Missionare die intellektuelle Reichweite der indianischen »Bilderschrift« oder Piktografie nicht erkannten:¹⁶

¹⁴ Vgl. auch die Erschaffung der »Neuen Menschheit« durch Quetzalcoatl, in: GARIBAY-KINTANA, ANGEL MARIA, *Historia de la literatura nahuatl*, Bd. 1, Mexiko, 2. Aufl., 1971, S. 295f.

¹⁵ ANDERS, FERDINAND / JANSEN, MAARTEN / PÉREZ JIMÉNEZ, AURORA GABINA, *Origen e historia de los reyes mixtecos*, Mexiko, 1992, S. 9f.

¹⁶ JOSÉ DE ACOSTA z.B. hielt die indianische Piktografie für minderwertiger und unvollkommener als die fonetische

»Die Piktografie ... löste auf erstklassige Weise das Problem der schriftlichen Kommunikation in einer vielsprachigen Gesellschaft. Die Nummernzeichen, die Namen der Tage und Jahre und die piktografische Darstellung zahlloser Worte waren sowohl den Zapoteken, Mixteken, Cuicateken, Tlapaneken und Popoloken, also auch den Nahuas, Otomies, Totonaken und Huasteken gemeinsam.«¹⁷

Bei der mexikanischen Piktografie handelte es sich also um ein ausgefeiltes Schriftsystem, mit dem man historische Ereignisse (vgl. z.B. den Kodex Nuttall) in allen Einzelheiten registrieren und abstrakte Konzepte oder poetisch-philosophische Metaphern darstellen konnte. Daher erfreute sich die Schriftkunst und insbesondere diejenigen, die sie beherrschten, die Schreiber, höchster Wertschätzung im indianischen Volk. Galten sie doch als die Bewahrer mehrtausendjähriger wissenschaftlicher und weisheitlicher Tradition.

1.2.2 Die piktografische Schrift der Codices¹⁸

José de Acosta begriff zwar das System der mexikanischen Piktografie nicht, doch findet sich bei ihm die durchaus richtige Unterscheidung zwischen »Bildern« und »Charakteren« in dieser Schrift (vgl. Anm. 18). Die Bezeichnung »Bilder« bezieht sich hier auf stilisierte Bildzeichen, die Gegenstände oder Lebewesen wie Häuser, Menschen, Tiere etc. darstellen. Die sogenannten »Charaktere« kann man auch Ideogramme nennen, d.h. sie haben ihre Bedeutung aufgrund von Schriftkonventionen. Man gebrauchte sie, um abstrakte oder schwer bildlich darzustellende Probleme oder Dinge zu »zeichnen«.

Sowohl bei den »Bildern« als auch bei den »Charakteren« handelt es sich um piktografische Schriftzeichen (Piktogramme). Diese Piktogramme können jedoch im Hinblick auf die Beziehung Bezeichnung-Bezeichnetes in unterschiedlichen Modi gebraucht werden. Es gibt verschiedene Arten der Bedeutung. Mit Maarten Jansen unterscheiden wir die folgenden:

- *Der repräsentative Modus oder Bildmodus:* Es handelt sich um eine verkleinerte und schematisierte Zeichnung der Bedeutung, d.h. Bild und Bedeutung stimmen überein. Z.B. die Zeichnung eines Hauses bedeutet auch ›Haus‹ oder vielleicht ›Tempel‹.
- *Der indikative Modus:* Hier handelt es sich um eine Zeichnung oder um ein Piktogramm, das sich auf eine Handlung oder Funktion bezieht, die das dargestellte Objekt in einem bestimmten Kontext ausführt. Das Piktogramm zeigt mehr an, als man direkt sieht. Ein Auge z.B. kann die Bedeutung von »sehen« annehmen, oder ein dargestelltes Haus bedeutet »Hochzeit« etc.

Schrift: »... porque tenían sus figuras y jerogíficas con que pintaban las cosas en esta forma, que las cosas tenían figuras las ponían con sus propias imágenes, y para las cosas que no había imagen propia, tenían otros caracteres [...]. Pero porque sus figuras y caracteres no eran tan suficientes como nuestra escritura y letras, por eso no podían concordar tan puntualmente en las palabras, sino solamente en lo substancial de los conceptos.« In: ACOSTA, JOSÉ DE, *Historia moral e natural de las Indias*, Mexiko, 1985 [1590], S. 289.

¹⁷ REYES GARCÍA, LUIS, »Prefacio general«, in: ANDERS, FERDINAND u.a., a.a.O., S. 9–14: hier S. 10.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 35–37.

- *Der symbolische Modus:* Dieser meint die semantische Beziehung zwischen dargestelltem Objekt und dem Piktogramm als Schriftzeichen im Sinne einer Metapher. Hier gibt es so viele Möglichkeiten, dass eine Interpretation des Piktogramms oft schwer fällt. Es werden dabei Vergleiche zwischen Gegenständen gezogen, die einer unterschiedlichen Ordnung innerhalb der kulturellen Kosmovision angehören. Um sie recht zu verstehen, muss man neben der Kosmovision mit den gängigen Symbolkonventionen, d.h. mit dem, was als symbolisch als miteinander zusammenpassend betrachtet wird, vertraut sein. Das Piktogramm ›Haus‹ z.B. kann die Bedeutung »gut« annehmen im Gegensatz zu »schlecht, böse«, das durch das Piktogramm einer »Wegkreuzung« dargestellt wird.
- *Der wortwörtliche Modus der Glyphe:* In diesem Fall repräsentiert das Piktogramm die Sprache als solche, d.h. das Wort im fonetischen Sinn. Das Piktogramm ›Haus‹ z.B. liest sich auf Mixtekisch ›vehe‹, aber ›calli‹ in Nahuatl. Diese Art von Piktogramm verwendete man für Personenamen oder Orte, die von Natur aus fonetische Einheiten sind.

1.3 Zur missionarischen Biografie von Fr. Pedro de Gante

Fr. Pedro wurde wahrscheinlich im Jahre 1486 in der Stadt Iguen in der Umgebung von Gent geboren und starb in der Stadt Mexiko im Jahre 1572.¹⁹

Über das Elternhaus des Pieter van der Moeren wissen wir so gut wie nichts. Auf jeden Fall war er adeliger Herkunft und ein naher Verwandter Kaiser Karls V., wovon er selbst berichtet.²⁰ Wohl aus diesem Grund hatte Pedro de Gante wichtige Ämter am Hof Karls V. inne: »... vor meiner Bekehrung habe ich mich seit frühester Jugend stets mit Dingen beschäftigt, die den Dienst an der Krone betreffen.«²¹

Wie jeder junge Adelige seiner Zeit empfing Pieter van der Moeren vor seinem Eintritt in den Orden der Minderbrüder eine gute Bildung. Nur so erklärt sich letztlich auch Umfang und Weite seiner Evangelisierungsarbeit in Mexiko. Mendieta schreibt dazu: »Fr. Pedro de Gante war sehr begabt in allen Künsten und Verrichtungen, die der menschlichen und christlichen Ordnung von Nutzen sind.«²²

¹⁹ Vgl. GANTE, PEDRO, »Carta del 27 de junio de 1529«, zitiert in: CORTÉS CASTELLANOS, JUSTINO, *El catecismo en pictogramas de Fray Pedro de Gante. Estudio introductorio y deciframiento del Ms. Vit. 26-9 de la biblioteca nacional Madrid*, Madrid 1987; vgl. auch MENDIETA, GERÓNIMO DE, a.a.O., Bd. 2, S. 154.

²⁰ Vgl. CORTÉS CASTELLANOS, JUSTINO, ebd., S. 81.

²¹ GANTE, PEDRO DE, »Carta del 23 de junio de 1558«, zitiert in: CORTÉS CASTELLANOS, JUSTINO, ebd., S. 82.

²² MENDIETA, GERONIMO DE, a.a.O., Bd. 2, S. 154.

1.3.1 Ein flämischer Adeliger wird zum Minderbruder

Über die Berufung Br. Pieters van der Moeren wissen wir recht wenig. Ein sicheres Datum ist das Jahr 1522, in dem er sich zusammen mit Johann Dekkers und Johann Van der Avera im Franziskanerkonvent in Gent befindet. In Bezug auf die Berufung Fr. Pedros zum Leben als Minderbruder berichtet uns zwar Mendieta, doch zählt er nur die dem üblichen Berufungsschema entsprechenden Motive auf.²³ Ein wirkliches herausragendes Merkmal seiner Berufung ist seine Beharrlichkeit, Laie zu bleiben entsprechend der Grundintention des Hl. Franziskus, der eine Brüdergemeinschaft gründete:

»Obwohl er zu genüge gebildet war, um zum Chor gehören zu können, wollte er nur Laie sein, aufgrund von Liebe und sanfter Christlichkeit. [...] Er war ein Mann voller Demut, was er dadurch zeigte, daß er sich um die drei Lizenzen, die man ihm schickte, um sich zum Priester weihen zu lassen, nicht im geringsten kümmerte, ja nicht einmal von ihnen wußte.«²⁴

Fr. Pedro de Gante kam zusammen mit seinen flämischen Mitbrüdern Johann Dekkers und Johann Van der Avera im Jahre 1523 als Missionar nach Mexiko. Sie wurden von Ixtlilxochitl, dem König von Texcoco und Verbündeten der Spanier, aufgenommen und waren Gäste im Königspalast. Der Königspalast von Texcoco war, wie gesagt, nicht nur ein politisches und administratives Zentrum, sondern auch eine Art Universität im Reich von Texcoco mit einem Ruf weit darüber hinaus. Daher teilten die texcocanische Elite und Adelige anderer Nahuaregionen, die dort ausgebildet wurden, die kulturelle und religiöse Sicht des texcocanischen Herrscherhauses. Unserer Ansicht nach war der Gastaufenthalt im Königspalast von Texcoco für die drei flämischen Franziskaner und insbesondere auch für Fr. Pedro ein entscheidendes Moment für ihre Mission. Dieser Aufenthalt gab ihnen mit Sicherheit eine kulturelle Perspektive, die sich vom Vorurteil eines »Mexikos der Götzenverehrer« erheblich unterschied.

1.3.2 Zwei verschiedene theologisch-missiologische Richtungen

Dieser »Texcoco-Effekt« wird so recht deutlich, als Johann Dekkers bei der ersten Begegnung mit den zwölf spanischen Mitbrüdern auf die Verwunderung über das Weiterbestehen der Tempel, der Götterbilder und Opfer und die Frage, was die drei denn das ganze letzte Jahr getan hätten, antwortete: »Wir haben eine Theologie gelernt, die dem Hl. Augustinus in jeder Hinsicht unbekannt war.«²⁵

Mendieta kommentiert sofort diese Aussage Johann Dekkers mit den folgenden Worten: »... indem er die Sprache der Indianer Theologie nannte und ihnen [den zwölf Missiona-

²³ Vgl. ebd.

²⁴ Ebd., S. 154 u. 156.

²⁵ Ebd., S. 154.

ren] zu verstehen gab, welch großen Nutzen man aus der Kenntnis der Eingeborensprache ziehen könne.«²⁶

Dieser Kommentar stellt offensichtlich eine Interpretation dar, die sich ganz erheblich – wenn nicht sogar vollständig – vom Sinn der Antwort Johann Dekkers entfernt. Denn der scheint doch eine »in Texcoco gelernte Theologie« der »Theologie des Hl. Augustinus« gegenüberzustellen. Augustinus war der Lehrer abendländischer Theologie schlechthin, insbesondere für die franziskanische Schule seit Alexander von Hales und Bonaventura. Als Professor der Theologie in Paris folgte Johann Dekkers sicherlich treu den theologischen Pfaden der großen franziskanischen Meister. Es fällt nun schwer zu glauben, dass ein langjähriger Lehrer der Theologie in einem simplen Wortspiel, wie es die Interpretation Mendieta will, so deutlich zwei Theologien unterscheidet und einander gegenüberstellt. Das Wort »Theologie« in der Antwort Johann Dekkers ist nicht bloß eine Metapher für ›Sprache‹ als Form, sondern auch als Inhalt. Nur in dem Sinn, dass die anthropologischen und religiösen Begriffe einer Sprache bereits implizit eine gewisse ›Theologie‹ enthalten, könnte man die Interpretation Mendieta akzeptieren. Aber das sagt Mendieta nicht ausdrücklich. Er lässt vielmehr offen, *worin* denn seiner Ansicht nach der Gewinn im Erlernen der Indianersprache besteht. Es scheint daher eher wahrscheinlich, dass die Antwort Johann Dekkers eine neue und unerwartete Erfahrung seinerseits und seitens seiner beiden flämischen Mitbrüder widerspiegelt. Und diese Erfahrung bezieht sich auf die Nahuareligion und die mit ihr zusammenhängende Philosophie und Theologie, wie sie in Texcoco gelehrt wurde. Eine solche Erfahrung würde auch erklären, warum die drei bis dahin weder Tempel oder Götterbilder zerstört noch irgendjemand getauft hatten.

Die Theologie, die die drei ersten Franziskaner auf mexikanischem Boden in Texcoco kennenlernten und die sie so sehr überraschte und so große Wertschätzung erheischte, dass Johann Dekkers Augustinus, dem Meister der abendländischen Christenheit, Unkenntnis zu bescheinigen wagte, war nichts anderes als die spirituelle und theologische Lehre Quetzalcoatl, wie sie die Tlamatinime interpretierten und darstellten.

In diesem Zusammenhang scheint es wichtig, noch einmal genau zu analysieren, wie Mendieta die Evangelisierungsarbeit der ersten drei Franziskaner vor der Ankunft der ›Zwölf‹ beurteilt. Wie gesagt berichtet er davon, dass sich die ›Zwölf‹ bei ihrer Ankunft über die noch immer vorherrschende »Götzendienerei« und das bedächtige Verhalten der ersten drei Brüder in Anbetracht dieser Situation nur wundern konnten. Und Mendieta bietet uns zwei Interpretationen des besagten, fehlenden antiidolatratischen Einsatzes an. Die erste kann man als ›Entschuldigung‹ charakterisieren:

»Nur die drei Flamen hatten das Glück, in jener Anfangszeit weiterzukommen und die ersten Brüder zu sein, die mit dem Wunsch den Glauben zu verkünden hier ankamen. ... aber das geschah nicht mit der Autorität des Papstes, wenn auch mit Erlaubnis des Kaisers. Und so *taten sie mit Absicht nichts, bis die Zwölf kamen, die die päpstliche Erlaubnis mitbrachten.*«²⁷

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd., Bd. 1, S. 115.

Die zweite ist ein wenig schärfer und führt den fehlenden Einsatz auf »pädagogische Unfähigkeit« zurück: »In Mexiko angekommen, begannen sie gleich die Sprache der Einheimischen zu erlernen und einige Kinder um sich zu sammeln, Söhne von Fürsten, insbesondere aus Texcoco, wo sie ja beim Herrscher Aufnahme gefunden und Wohnräume erhalten hatten. Dieser freute sich darüber, daß sie seine Familienmitglieder unterrichteten sowie auch andere Kinder, die sich zusammenfanden. Dennoch war all das, was sie machten, wenig. Hatte doch das alles keine sicheren Grundlagen. *Sie hatten ja nicht einmal die Autorität, der es bedurfte, um mit diesen Leuten umzugehen, die auf gebieterische Art behandelt werden wollen.*«²⁸

Auch wenn Mendieta den theologischen Vorrang Fr. Johann Dekkers anerkennt²⁹ und im allgemeinen seine Wertschätzung der missionarischen Tätigkeit der drei Flamen zum Ausdruck bringt – insbesondere von Fr. Pedro de Gante³⁰ – gibt er doch der Evangelisierungsarbeit der »Zwölf« den Vorzug.³¹ So nennt er z.B. Fr. Martín de Valencia, den Superior der »Zwölf«, »den ersten Prälaten und Verkünder des Glaubens in den Reichen Neuspaniens«.³²

Hinter dieser so unterschiedlichen Beurteilung der Evangelisierungsarbeit der drei Flamen und der zwölf Spanier durch Mendieta verbergen sich tiefergehende theologische Differenzen zwischen den ersten Franziskanermissionaren Mexikos. Es existierte vermutlich eine theologisch-missiologische Richtung, die am Anfang durch die drei Flamen repräsentiert wird. Diese kamen mit einer gewissen Offenheit nach Mexiko, ohne eine bereits festgefügte theologische Ideologie. Ihre Haltung begünstigte eine theologische Linie und eine Evangelisierungsmethode, die erstens vor jedweder missiologischen Beurteilung der indianischen Kulte eine tiefere Kenntnis der mexikanischen Religion und Kultur anstrebt, zweitens eine besondere Offenbarung Gottes unter den Indígenas anerkennt, und zwar derart, dass sie sagen können, die Indígenas hätten eine Theologie, die dem »Hl. Augustinus in jeder Hinsicht unbekannt war«, und drittens die These einer Totalkorruption der Menschheit durch die Erbsünde, wie sie bestimmte augustinische Richtungen sicher auch unter den Franziskanern vertraten, ablehnt.

Die andere Richtung wird durch die »Zwölf« aus der Franziskanerprovinz »San Gabriel« in Extremadura/Spainien vertreten. Sie kommen mit der prophetischen Mystik des joachimitischen Millenarismus nach Mexiko, der mit seiner apokalyptischen Erwartung so schnell wie möglich eine totale Bekehrung der »Ungläubigen« anstrebt. In Bezug auf die Notwendigkeit und Vollständigkeit der Bekehrung der Indianer steht auch die augustinische These der Totalkorruption im Hintergrund. Ihre apokalyptische Mystik führte die Franziskaner dazu, im »Reich des Cortez« und in der »fünften Sonne« der Azteken eine direkte historische Entsprechung zum Traum Nebukadnezars vom fünften Reich (Dan 2,44)

²⁸ Ebd., Bd. 2, S. 154.

²⁹ Vgl. ebd.

³⁰ Vgl. ebd., S. 153–156.

³¹ Vgl. ebd., S. 156–172.

³² Ebd., S. 133 u. vgl. S. 153; vgl. auch MENDIETAS ausführliche Darstellung des Lebens und der Visionen des Fr. Martín de Valencia: ebd., S. 133–153.

zu sehen.³³ »Gleichzeitig diente Deuterijosaja (Jes 40–55) dazu, die Indianer über den Untergang ihres Imperiums hinwegzutrusten, sie über die Nichtigkeit ihrer Götzen und die Finsternis, in der sie lebten, aufzuklären und in ihnen die Hoffnung auf ein neues geschichtliches Projekt zu wecken.«³⁴

Wir möchten an dieser Stelle festhalten, dass Fr. Pedro zur erstgenannten theologisch-missiologischen Richtung gehörte. Eindeutige Hinweise auf seine größere Offenheit gegenüber der mexikanischen Kultur und Religion finden sich, wie wir noch sehen werden, in seinem in Piktogrammen verfassten Katechismus.

1.3.4 Die Evangelisierungsarbeit

Fr. Pedro blieb in Texcoco bis 1526, d.h. insgesamt drei Jahre. Über seine Aufgaben als Missionar schreibt er selbst: »Meine Aufgabe war und ist es, sie in der christlichen Lehre im allgemeinen zu unterrichten und sie ihnen in ihrer Sprache zu vermitteln, anfangs in Texcoco und später auch in Tlaxcala.«³⁵

1526 wurde er nach Mexiko-Stadt versetzt, wo er mit einer kurzen Unterbrechung, in Tlaxcala, bis zum Ende seines Lebens blieb. Hier entwickelte Fr. Pedro eine umfassende Evangelisierungsarbeit. Er arbeitete als ausgezeichnete Pädagoge³⁶ in der humanistischen Ausbildung der jungen Indígenas und der Heranbildung von Katecheten. Er predigte und taufte.³⁷ Er gründete Laienbruderschaften in den verschiedenen Stadtteilen Mexikos in Analogie zur Struktur des aztekischen Calpulli (Stadtteil), der einen eigenen Tempel hatte und sich selbst finanziell unterhielt und verwaltete.

Unter den Franziskanermissionaren Mexikos muss man Fr. Pedro zu den Verteidigern der Menschenrechte der Indígenas zählen, gegen die Missbräuche und die Ausbeutung, wie sie von den spanischen Herren betrieben wurden. Sowohl seine Verkündigung wie auch sein piktografischer Katechismus geben davon ein eindrucksvolles Zeugnis, wie wir noch sehen werden.

Fr. Pedro hat uns auch einige schriftliche Werke hinterlassen, z.B. einige Briefe. Am interessantesten und wichtigsten ist jedoch, dass er, obwohl er Laie war, Katechismen verfasste: eine später auch unter anderen Missionaren verbreitete »Christliche Lehre in mexikanischer Sprache« und den piktografischen Katechismus, den wir ja noch ausführlicher behandeln werden.³⁸

³³ Vgl. SUESS, PAULO, »A evangelização dos povos indígenas: Acenos históricos e desafios atuais«, in: *Convergência* 13, 1988, S. 180, 183.

³⁴ Ebd., S. 182.

³⁵ GANTE, FRAY PEDRO DE, »Carta del 31 de octubre de 1532«, zitiert in: CORTÉS CASTELLANOS, JUSTINO, ebd., S. 86.

³⁶ Vgl. MENDIETA, GERÓNIMO DE, a.a.O., Bd. 2, S. 155.

³⁷ Vgl. ebd.

³⁸ Vgl. CORTÉS CASTELLANOS, JUSTINO, ebd., S. 94.

2. Zur Analyse des piktografischen Katechismus von Fray Pedro de Gante

2.1 Der historisch-katechetische Kontext³⁹

Die Katechese während der Erstevangelisierung Mexikos war im allgemeinen sehr oberflächlich und kurz. Trotzdem gab es stets eine Taufkatechese. Sowohl Mendieta als auch Motolinia und Torquemada berichten von dem Bemühen unter den Missionaren, die jeweils bestmögliche Katechese durchzuführen. Eine qualitativ gute Katechese verlangt Organisation und methodisches Arbeiten. Entsprechende Fragestellungen waren Gegenstand der Kirchenversammlungen von 1532, 1536, 1539, 1544 und 1546 wie auch der Provinzialkonzilien von 1555, 1565 und 1585 in Mexiko.

Sowohl die Missionare als auch die Kirchenversammlungen und Provinzialkonzilien Mexikos inspirierten sich in Bezug auf katechetische Inhalte im Konzil von Sevilla von 1512 und in den spanischen Katechismen von Pedro de Veragüe und Pedro de Alcalá. Aus diesen drei Inspirationsquellen zusammengenommen etablierte sich ein allgemeingültiger, immer wiederkehrender Inhalt für Katechismen und Katechese im Mexiko jener Zeit: Per signum crucis, Vater unser, Ave Maria, Credo, Salve Regina, allgemeines Schuldbekennnis, Glaubensartikel, die zehn Gebote, die fünf Kirchengebote, die Sakramente und die Werke der Barmherzigkeit. Diese katechetischen Elemente finden sich auch alle im ›Katechismus in Piktogrammen‹ von Fray Pedro de Gante.

2.1.2 Die Katechese und die einheimische Sprache

Von Anfang an begannen die Missionare das Nahuatl, die mexikanische Sprache, zu lernen. Danach gestalteten sie ihre Verkündigung und ihre Katechese in dieser Sprache. Zu Beginn der Evangelisierung Mexikos und Lateinamerikas wurde den Indígenas also keine Fremdsprache aufgezwungen. Dennoch gab es im Bereich der Sprache eine grundlegende Änderung. An den Missionsschulen und Kollegien, an denen man auch Nahuatl unterrichtete, wurden die indianischen Schüler in die fonetische Schrift des lateinischen Alphabets eingeführt. Die meisten Missionare hielten ja die piktografische Schrift für Götzenwerk oder zumindest dem lateinischen Alphabet für unterlegen. Es ist daher höchst bemerkenswert, dass Fr. Pedro in einem solchen missionarischen Umfeld einen Katechismus in Piktogrammen verfasst und dabei freimütig mexikanische Glyphen gebraucht, wie wir im folgenden noch sehen werden.

³⁹ Für alle Ausführungen zum histor.-katech. Kontext vgl. ebd., S. 33–64.

2.1.3 Katechetische Methoden

Da die Missionare zunächst das Nahuatl nicht beherrschten, führten sie ihre Katechese mit Hilfe von Zeichen und Gesten durch. Diese Gesten konnten in Nahuatl »übersetzt« werden, d.h. indianische Interpreten erklärten den Katechumenen die Gesten. Später konnten Missionare, die die einheimische Sprache noch nicht beherrschten, sich indianischer Dolmetscher bedienen, die Spanisch verstanden. Die drei mexikanischen Provinzialkonzilien unterstützten die Bemühungen um eine Katechese in Nahuatl. Zumindest während des 16. Jh. verfassten und druckten verschiedene Missionare (z.B. Alonso de Molina) Katechismen in mexikanischer Sprache.

Eine besondere Weise, Glaubensinhalte zu vermitteln, waren Gesang, Poesie und Tanz. Fr. Pedro de Gante und andere Missionare der ersten Stunde fassten die Glaubensinhalte in Liedform ab und komponierten entsprechende Melodien dazu, z.B. das Credo, das Vater unser oder Ave Maria. Bei den Nahuas (Azteken, Texcocaner, Totonaken etc.) wurde der Weg der Weisheit mit »Blume und Gesang« bezeichnet, d.h. die tiefen Wahrheiten über Gott, Mensch und Welt waren nur der Poesie und dem Gesang zugänglich. Daher wurde mit der Anwendung von Tanz, Dichtung und Lied in der Katechese ein sehr zentraler Aspekt des symbolischen Systems der Nahuakultur in die christliche Verkündigung aufgenommen. Es handelte sich um einen ersten Schritt in Richtung auf eine Inkulturation des Glaubens, der den Adressaten des Evangeliums eine Assimilierung ermöglichte.

Auf derselben Linie liegt die von J. Cortés Castellanos sogenannte *audiovisuelle Methode*. Man weiß, dass die Tlamatinime ihre Schüler häufig mit Hilfe von Bildern unterrichteten, die sie im Laufe des Unterrichts auslegten und erklärten.⁴⁰ In Europa kannte man die »Biblia pauperum«, deren Bilder ja keine reine Dekoration des Textes waren, sondern eine Erklärung und »piktografische« Interpretation der biblischen Ereignisse darstellten.⁴¹ Es waren vermutlich diese beiden Quellen, die die franziskanischen Missionare veranlasste, Bilder in der Katechese zu verwenden. Dabei handelte es sich um eine audiovisuelle Katechese im strengen Sinn. Denn die Betrachtung der Bilder wurde von einer stets gleichbleibenden Erklärung durch den Missionar oder indianischen Interpreten begleitet.⁴² Diese Methode hatte aufgrund ihrer Anpassung an mexikanische Unterrichtsmethoden offensichtlich großen Erfolg. Als Erfinder der audiovisuellen Katechese wird oftmals Fr. Jacobo de Testera genannt.

Der piktografische Katechismus Fr. Pedros ist nun nicht ein besonders bemerkenswertes Beispiel der eben ausgeführten audiovisuellen Methode. Er ist nicht eine bloße Darstellung der christlichen Botschaft in Bildern, die einer umfassenderen Erklärung bedürfen.⁴³ Es handelt sich beim Katechismus in Piktogrammen vielmehr um eine kreative Fortsetzung der altmexikanischen piktografischen Schrift unter Verwendung bereits vorhandener

⁴⁰ Vgl. ebd., S 58f.

⁴¹ Vgl. ANDERS, FERDINAND, a.a.O., S. 33f.

⁴² Vgl. CORTÉS CASTELLANOS, JUSTINO, ebd., S. 57.

⁴³ Anders CORTÉS CASTELLANOS, a.a.O., S. 60.

Glyphen oder der Erfindung neuer – ausgehend von der Nahuasymbologie. Der piktografische Katechismus von Fr. Pedro de Gante ist ein wirkliches Buch, wie es auch die altmexikanischen Codices sind. Einen schlichten, aber eindeutigen Beweis dafür, dass es sich bei den Piktogrammen des Katechismus um den Gebrauch piktografischer Schrift handelt, finden wir in der Glyphe unter den Nummern 62, 75, 85, 127, 145, etc..⁴⁴ Es handelt sich um die mexikanische Glyphe »in milli«, die wörtlich mit »kultiviertes Land« übersetzt wird, aber im Katechismus, wie J. Cortés Castellanos entziffert, »und« oder »auch« bedeutet, also eine Konjunktion darstellt.

2.1.4 Piktografische Katechismen

Aus den bisherigen Ausführungen ist deutlich geworden, dass ein »Katechismus in Piktogrammen« eine ganz eigene Art der Glaubensvermittlung darstellt, da er die indianische Schrifttradition fortsetzt und bewahrt. Es handelt sich um ein *indianisches Buch*. Ein weiterer Zeuge dafür ist Las Casas: »Ich habe in vielen Gebieten die christliche Lehre in ihren Figuren und Bildern geschrieben gesehen, die sie [die Indígenas] lasen wie ich unsere Schrift in einem Brief. Und dies ist eine sehr erstaunliche und geistvolle Kunst.«⁴⁵

Von diesen Katechismen sind verschiedene Exemplare zu uns gekommen. Vier befinden sich in Mexiko, weitere vier in Frankreich in der Pariser Nationalbibliothek und weitere in anderen Bibliotheken und Sammlungen. Vom Katechismus des Fr. Pedro de Gante besitzen wir zwei Exemplare, eines in der Madrider Nationalbibliothek (BNM) und das zweite im Madrider Nationalarchiv für Geschichte (AHNM).⁴⁶ Sie wurden von verschiedenen Leuten geschrieben. Die erste Handschrift ist die Grundlage für die noch folgenden Analysen. Die Autoren der piktografischen Katechismen waren Ordensmänner oder Weltleute. Die Mehrheit von ihnen, mit ganz wenigen Ausnahmen, blieb anonym wie die Tlacuiloque der altmexikanischen Codices.⁴⁷ Nach Ansicht von J. Cortés Castellanos verfasste Fr. Pedro de Gante seinen Katechismus in den Jahren zwischen 1527 und 1529.⁴⁸

⁴⁴ Als »Originalquelle« unserer weiteren Ausführungen über den piktografischen Katechismus von Fr. Pedro de Gante benutzen wir die im angegebenen Buch von J. CORTÉS CASTELLANOS auf den S. 453–471 abgedruckte hervorragende Farbkopie des Originals aus der königlichen Bibliothek in Madrid. Wir folgen hier ebenfalls der von Cortés Castellanos durchgeführten Numerierung der Piktogramme.

⁴⁵ LAS CASAS, BARTOLOMÉ DE, *Apologética historia sumaria*, Bd. 2, Mexiko, 1967, S. 505.

⁴⁶ BNM = Biblioteca Nacional Madrid; AHNM = Archivo Histórico Nacional Madrid.

⁴⁷ Vgl. CORTÉS CASTELLANOS, JUSTINO, a.a.O., S. 63.

⁴⁸ Vgl. ebd., S. 77.

2.2 Der Inhalt des Katechismus und seine Entzifferung durch J. Cortés Castellanos

2.2.1 Themen und formale Aufteilung⁴⁹

Quellengrundlage für die folgenden Ausführungen bildet der Kodex der BNM, dessen Piktogramme von 1–1161 durchgehend numeriert werden. Mit der Entzifferung des Piktogramms Nr. 18, das insgesamt elfmal erscheint und soviel wie »Amen Jesús« bedeutet, gelingt es Cortés Castellanos, 12 Teile oder Kapitel des Katechismus zu unterscheiden. Sie umfassen die Nr. 1–981. Es sind fünf Gebete, zwei Glaubensbekenntnisse, ein Kurzkatechismus mit Fragen und Antworten, die zehn Gebote, die fünf Kirchengebote, die Sakramente und die Werke der Barmherzigkeit. Sie finden sich, hier mit Titeln versehen, in folgender Reihenfolge:

1. Im Zeichen des Kreuzes (Gebet)
2. Unser verehrungswürdiger Vater! (Vater unser)
3. Heilige Maria, Mutter Gottes (Ave Maria)
4. Ich glaube! (apostolisches Credo)
5. Oh Königin, würdige dich, dich zu freuen! (Salve regina)
6. Ich elender Sünder (Gebet)
7. Kleine Katechese
8. Der Glaube an unseren Herrn und Gott (2. Credo)
9. Die ehrwürdigen Gebote des einzigen Gottes (10 Gebote)
10. Die ehrwürdigen Gebote unserer heiligen Mutter, der Kirche (Kirchengebote)
11. Die heiligen Sakramente
12. Die Werke der Barmherzigkeit.

Die Nummern 982–1161 stellen ein zweites Exemplar des piktografischen Katechismus dar, dessen erster Teil Nr. 982–1042 den Nr. 833–894 gleicht und die Sakramente wiederholt. Der zweite Teil Nr. 1043–1128 gleicht den Nr. 895–981 und handelt wie diese von den Werken der Barmherzigkeit. Der dritte Teil (Nr. 1129–1161) des zweiten Exemplars innerhalb der BNM enthält etwas Neues. Es handelt sich um ein sechstes Gebet, eine Art »Schlussgebet« für den Katechismus. Wir haben also *noch einen 13. Abschnitt* oder Teil des Katechismus.

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 189–422.

2.2.2 Die Entzifferung und spanische Übersetzung des Katechismus⁵⁰

Die Methode, die Cortés Castellanos anwendet, um die Piktogramme des Katechismus zu entziffern, ist:

1. Die Identifizierung der eigentlich mexikanischen Glyphen, wie wir sie auch in den mexikanischen Codices finden, und ihre mögliche Bedeutung innerhalb der piktografischen Schrift und des symbolischen Systems der Nahuakultur.
2. Der Vergleich des piktografischen Katechismus und seiner Glyphen mit den mit Hilfe der lateinischen Schrift in Nahuatl verfassten Katechismen von Alonso de Molina (1546), Pedro de Gante (1547) und den Dominikanern (1548).

Diese Methode hat ihre guten Gründe. Dennoch weist die Entzifferung und Übersetzung ins Spanische einige nicht unerhebliche Mängel auf. So wird niemals die symbolische Bedeutung der Farben sowohl der eigentümlich mexikanischen Glyphen wie auch der von Fr. Pedro zur Darstellung der christlichen Botschaft erfundenen Piktogramme kommentiert. Konsequenterweise wird die Farbsymbologie auch nicht in die Übersetzung einbezogen. Nur ganz selten wird auch der Versuch unternommen, den tieferen symbolischen Sinn eines Piktogramms zu deuten. Ein dementsprechender Übersetzungsversuch findet sich bei keiner Glyphe. Das verdeckt im Grunde die Originalität und den kulturspezifischen Charakter des Katechismus völlig. In diesem Zusammenhang ergibt sich dann noch ein dritter Einwand. Vielleicht ist das Spanische als kulturfremde Sprache gar nicht einmal die zur Übersetzung geeignete Sprache. Sicher würde eine Übersetzung in die alte und die heutige Nahuasprache dem Katechismus besser Rechnung tragen. Denn offensichtlich hat Fr. Pedro ihn selbst in seinem christlichen Inhalt noch von den symbolischen Paradigmen der Nahuakultur her konzipiert.

2.3 Zum Gebrauch der piktografischen Schrift durch Fr. Pedro de Gante: konkrete Beispiele

Wie bereits erwähnt enthält der piktografische Katechismus eine beträchtliche Zahl altmexikanischer Glyphen, gleich oder ähnlich denen, die in den alten Codices verwendet wurden. Fr. Pedro und seine Tlacuiloque gebrauchen sie zur Verkündigung der christlichen Frohbotschaft. Der Katechismus versucht als ganzes die christliche Frohbotschaft in Sprache, Schrift und Symbolik der Nahuakultur zum Ausdruck zu bringen. Innerhalb der weiter oben vorgestellten piktografischen Systematik wollen wir nun einige Beispiele vorstellen.

⁵⁰ Die vollständige Übersetzung des piktografischen Katechismus durch CORTÉS CASTELLANOS findet sich: ebd., S. 436–450.

2.3.1 Der Gebrauch im indikativen Modus

In diesem Sinn wird z.B. im Katechismus das Piktogramm für ›in maitl‹ (Nr. 7 u.a.), d.h. die »Hand«, gebraucht und bedeutet so viel wie »Handeln, Handlung«. Im spezifisch katechetischen Kontext jedoch meint es »göttliches Handeln« wie »erlösen, befreien«. Ein weiteres interessantes Beispiel ist das Piktogramm für ›in icxitl‹ (Nr. 124 u.a.), d.h. der »Fuß«, der im Kontext des Glaubensbekenntnisses soviel wie »herabsteigen«, aber im konkreten Sinn den göttlichen Herabstieg bezeichnet.

2.3.2 Der Gebrauch im symbolischen Modus

Ein interessantes Beispiel für diesen Schriftmodus ist der Gebrauch des Piktogramms, das ›Ehécatl‹ darstellt (Nr. 135 u. 471), d.h. den *Gott des Windes* oder den Wind selbst. Fr. Pedro nimmt diesem Piktogramm, das direkt dem religiösen Universum der Nahuatl entnommen ist, seinen nichtchristlichen Sinn. Als ›Wind‹, der weht, wo er will (an jedem Ort), erhält diese vorkolumbianische Glyphe im Kontext des Credo in Bezug auf die Kirche die metaphorische Bedeutung von »universal, katholisch«. Wir haben hier ein gutes Beispiel für die Kreativität Fr. Pedros und seine freimütige Haltung gegenüber der angeblichen Idolatrie der Indígenas.

Ein weiteres Beispiel für den Gebrauch des symbolischen Modus ist der Pfeil, der eine Blume oder ein Herz durchbohrt (Piktogramm Nr. 244 u.a.). In diesem Fall wird der ursprüngliche symbolische Sinn der Glyphe fast vollständig übernommen. Es handelt sich um das Symbol des altmexikanischen »Blumenkrieges«, der in seinem eigentlichen Sinn ein spirituelles Leben bedeutet, in dem der Mensch sich ernsthaft bemüht, das Böse und die Konkupiszenz durch ein Bußleben zu überwinden. Deswegen ist diese Glyphe im Gebet »Ich elender Sünder« und in den Kirchengeboten völlig korrekt angewandt. In diesen letzteren steht es im Zusammenhang mit anderen Piktogrammen und bedeutet die »Fastenzeit«. Ist doch die Fastenzeit die liturgische Zeit, in der sich der Christ um ein Leben in Buße und die Überwindung der Konkupiszenz bemühen soll.

2.3.3 Zwei Piktogramme von besonderer theologischer Bedeutung

Das erste setzt sich aus den Glyphen Nr. 8 und 9 zusammen, die zwei Gesichter, eines mit gelbem, das andere mit dunkeltem Stirnband, darstellen. Es wiederholt sich sechsmal im ganzen Katechismus. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass die gelbe Farbe des Stirnbands (oder der Krone) des ersten Gesichts die in der Nahuakultur dem weiblichen Geschlecht zugeordnete Farbe ist. Daraus ergibt sich, dass die beiden Gesichter zusammen mit höchster Wahrscheinlichkeit ›Ometeotl‹, den »zwiefältigen Gott«, das »göttliche Paar« symbolisieren sollen. Was Fr. Pedro offensichtlich mit der Nahuasymbologie ausdrücken

möchte, ist, dass Gott als das eine göttliche Prinzip des Universums Beziehung ist. Er ist mütterliche und väterliche Liebe, die sich mit seinen Töchtern und Söhnen solidarisiert. Dieses Prinzip »Beziehung« oder »Liebe«, das Gott ist, entfaltet sich auch als »Vater, Sohn und Heiliger Geist«. So legt es jedenfalls der Katechismus nahe, der im direkten Anschluss an das Symbol »Ometeotl« in den Piktogrammen ausführt, dass Gott den »hochverehrten Namen«, »Gott Hochverehrter Vater, Gott Hochverehrter Sohn und Gott Heiliger Geist«⁵¹ trägt.

Das zweite Piktogramm, das uns einer gesonderten Interpretation wert scheint, ist Nr. 6. Es handelt sich um das Bild eines spanischen Eroberers/Soldaten. Es hat die sehr eindeutige Bedeutung »Feind«. Es steht innerhalb des in Piktogrammen verfassten, noch heute in ganz Mexiko gebräuchlichen Gebets »Con la señal de la cruz« und lautet hier: »Durch das Zeichen des Kreuzes, würdige dich, oh Herr und Gott [= Ometeotl], uns durch deine Hand von unseren Feinden zu befreien. Durch deinen hochverehrten Namen, Gott, hochverehrter Vater, Gott, hochverehrter Sohn, Gott Heiliger Geist. Amen. Jesus.«⁵²

Indem Fr. Pedro die Spanier als »Feinde« und Unterdrücker darstellt, offenbart er eine christliche Theologie, die Gott als den Befreier der Unterdrückten – in diesem Fall der Indígenas – verkündet. Er offenbart ebenfalls sein theologisches Urteil über die spanische Eroberung und seine Stellung gegenüber der Ausbeutung der besiegten Indianervölker. Indem Gott als Befreier verkündet wird, wird er vom Gott der Sieger zum Verteidiger des Lebens und der Kultur der Indígenas. Er ist der Gott auf der Seite der Opfer und Besiegten.

2.3.4 Ein spezifisch christliches Piktogramm

Das von Fr. Pedro vorgelegte piktoGRAFISCHE Buch ist ein christlicher Katechismus. Es wäre deshalb verwunderlich, wenn sich in ihm nicht auch spezifisch christliche Symbolik fände. Wir wählen ein Beispiel aus:

Es handelt sich um das Piktogramm des Namens »Jesus Christus«, desjenigen, der nach christlichem Glauben der einzige Mittler und Erlöser ist (Piktogramme Nr. 66, 89, 270, 364, 373, 387 u. 432). Jesus Christus wird als der Gekreuzigte dargestellt, d.h. am Kreuz hängend und Blut vergießend. Man hätte auch ein anderes Bild wählen können, z.B. den Auferstandenen. Fr. Pedro hat jedoch diese Form gewählt. Indem Jesus Christus am Kreuz hängt und Blut vergießt, wird er in der Form des »Opfers« dargestellt. Für die mexikanischen Indígenas geschah die Vermittlung zwischen Gott und Mensch grundsätzlich in der Weise des Opfers. Man opferte Blumen, Tiere und Menschen. Das Blut galt als die »kostbare Flüssigkeit« schlechthin. Es gab auch das Selbstopfer, bei dem man sich mit einer Agarvenspitze selbst Blut entnahm. Gemäß der Lehre des NT ersetzt und vollendet das eine Opfer Christi ein für alle Mal alle übrigen möglichen Opfer (vgl. Hebr 7,27;

⁵¹ Vgl. ebd., S. 436.

⁵² Ebd.

9,1ff). Sein Opfer am Kreuz verwirklicht endgültig die Vergebung der Sünden und den Bund zwischen Mensch und Gott. Vielleicht hat Fr. Pedro deshalb eine Kreuzesdarstellung gewählt, die außerdem sehr explizit das Blutvergießen darstellt. Christliche Symbolik wird hier mit der religiös-symbolischen Welt der Nahuas verkettet.

3. Zusammenfassende Schlussfolgerungen

3.1 Die »Inserción« von Fr. Pedro de Gante in die Nahuakultur

Die bisher vorgestellten Analysen und Interpretationen haben deutlich gezeigt, wie sehr Fr. Pedro de Gante in seiner Katechese von der für seine Zeit aktuellen soziopolitischen und religiösen Wirklichkeit des indianischen Volkes ausgeht. Seine missionarische Position ist die einer grundlegenden Offenheit und die Bereitschaft, europäisch-christliche Denk- und Verhaltensmuster hinter sich zu lassen. Das führt ihn schließlich zur Solidarität mit den anderen. Indem er z.B. die spanischen Eroberer als Feinde des Gottesvolkes qualifiziert, macht er keinen Hehl aus seiner theologisch-politischen Position. Die freimütige Anwendung des Symbols »Ometeotls« ist das vielleicht eindeutigste Beispiel für die Vertrautheit Fr. Pedros mit der religiösen Symbolik und den theologischen Konzepten der Indígenas.

Obwohl das eigentliche Subjekt der Inkulturation des Glaubens und des Evangeliums das Volk ist, die Inkulturation als solche annimmt, kommt natürlich der erste Impuls und die erste Phase der Evangelisierung von außen. Fr. Pedro zeigt uns, dass es für die Verkündigung in Wort und Tat unerlässlich ist, die Sprache der Adressaten zu beherrschen und in ihrer sozialen und kulturellen Wirklichkeit verwurzelt zu sein.

3.2 Ein inkultrierter Katechismus

Es sind wohl drei Momente, die dazu beitragen, dass es Fr. Pedro gelang, auf der Grundlage von Schrift und Symbolik der Nahuakultur einen Katechismus in Piktogrammen und damit einen sehr weitgehend inkulturierten Katechismus zu verfassen.

Zunächst einmal hatte Fr. Pedro Nahuatl gelernt und beherrschte es später perfekt, wie sein in lateinischer Schrift abgefasster Katechismus von 1547 bezeugt. Die Sprache der anderen zu kennen, ist eine *conditio sine qua non*, um die symbolisch-religiöse Welt derer verstehen zu lernen, denen man das Evangelium verkünden will.

Zweitens bewahrte Fr. Pedro die indianische Schrift und entwickelte sie sogar auf kreative Weise weiter. Er schaffte mit seinem piktografischen Katechismus tatsächlich ein Werk indianischer Literatur. Denn es handelt sich ja um ein Buch, das gelesen werden soll. Man kann diese Tatsache sicher nicht hoch genug einschätzen. Widersetzt sich seine Tat doch der Haltung der mächtigen franziskanisch-spanischen Mission, die durch ihre

Verhaftung in der Mentalität der spanischen »Reconquista« geradezu obsessiv den indianischen »Götzendienst« bekämpft und alle piktografischen Bücher (Kodices) dem Feuer übergibt.

Und drittens gelingt es Fr. Pedro in seinem piktografischen Katechismus, nichtchristliche indianische Glyphen so zu gebrauchen, dass sie einen wahrhaft christlichen Sinn gewinnen, ohne jedoch deren Symbolik einfach zu zerstören. Ein kleines, aber recht beredtes Beispiel ist das Piktogramm »Ehécatl«, wie wir weiter oben ausgeführt haben.

4. Bibliografie

- ACOSTA, JOSÉ DE: *Historia natural y moral de las Indias*. Mexiko, 1985 [1590].
- ANDERS, FERDINAND / JANSEN, MAARTEN / PEREZ JIMÉNEZ, GABINA AURORA: *Origen e historia de los reyes Mixtecos*. Libro explicativo del llamado Códice Vindobonensis. Mexiko, 1992.
- CORTÉS CASTELLANOS, JUSTINO: *El catecismo en pictogramas de Fray Pedro de Gante*. Estudio introductorio y desciframiento del Ms. Vit. 26-9 de la Biblioteca Nacional Madrid. Madrid, 1987.
- FALBEL, NACHMAN: *Os espirituais franciscanos*, São Paulo, 1995.
- LEON-PORTILLA, MIQUEL: *Los antiguos Mexicanos a través de sus crónicas e cantares*. Mexiko, 8. Aufl., 1990.
- MENDIETA, GERÓNIMO DE: »Historia eclesiástica indiana«, 2 Bde., in: SOLANO Y PEREZ-LILA, FRANCISCO (Hg.): *Biblioteca de autores españoles. Desde la formación del lenguaje hasta nuestros días*. Tomos CCLX e CCLXI, Madrid, 1973 [1604].
- MARTINEZ, JOSÉ LUIS: *Nezahualcóyotl. Vida y obra*. Mexiko, 2. Aufl., 1984.
- MONJARAS-RUIZ, JESÚS (Coord.): *Mitos cosmogónicos del México, indígena*. Mexiko, 1987.
- SAHAGUN, BERNHARDINO DE: *Historia general de las cosas de Nueva España. Primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice Florentino*. Bde. 1 u. 2, Mexiko, 2. Aufl., 1989.
- SÉJOURNÉ, LAURETTE: *Pensamiento y religión en el México antiguo*. Mexiko, 9. Aufl., 1990.
- DERS.: *Altamerikanische Kulturen*. Frankfurt a.M., 1971.
- SUESS, PAULO: »A evangelização dos povos indígenas: Acenos históricos e desafios atuais«, in: *Convergência 13*, 1988, S. 176-193.
- DERS.: *A conquista espiritual da América espanhola*. 200 documentos – seculo XVI. Petrópolis, 1992.

Summary

This article deals with one of the most famous catechetical works in the history of mission in Latin-America: the pictographic catechism of Fr. Pedro de Gante. My investigation trips to show the cultural context of this work and his references to Nahua religion, Nahua form of script and literature and to the christian missionary and catechetical activity at the beginning of the evangelization in Mexico. Contrarily to the group of the ›Twelve‹ the first three franciscan missionaries of Mexico, and between them Fr. Pedro de Gante, opted for a non-violent mission and assured the cultural and religious point of view of the Indians. The pictographic catechism is the fruit of an insertion of his author in the Nahua culture. The article tries to turn out that it was written in the glyphic e simbolic script of the middle-american codices. In form and contents it is an Indian book. As an *Indian* book and for his theological contents it is an evangelic manifestation against the spiritual and political oppression of the Spanish mission and political power. For all these reasons we should consider the pictographic catechism of Fr. Pedro de Gante a successful intention of inculturation which opts for the ›other‹ and the ›poor‹.