

MICHAEL ERBE

1940 in Berlin geboren, Studium der Geschichte und der Klassischen Philologie 1959–1965, Promotion an der Freien Universität Berlin 1967, Habilitation ebendort 1974, Professor für Europäische Geschichte der Frühen Neuzeit an der Freien Universität Berlin seit 1975, seit 1985 deren Erster Vizepräsident. Einschlägige Veröffentlichungen: Studien zur Entwicklung des Niederkirchenwesens in Ostsachsen vom 8. bis zum 12. Jahrhundert (Göttingen 1969); Fischbeck a. d. Weser, Frose, Artikel in: Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, Bd. 17 (Paris 1969) Sp. 267–271, und

Bd. 19 (Paris 1979) Sp. 189–191; Ein Hildesheimer Patronatsverzeichnis aus dem 15. Jahrhundert, in: Braunschweigisches Jahrbuch 50 (1969) 164–170; (Hg.): Quellen zur germanischen Bekehrungsgeschichte (5.–8. Jahrhundert) (Gütersloh 1971); Pfarrkirche und Dorf. Ausgewählte Quellen zur Geschichte des Niederkirchenwesens in Nordwest- und Mitteldeutschland vom 8. bis zum 16. Jahrhundert (Gütersloh 1973). Seit 1981 Mitherausgeber des Archivs für Reformationsgeschichte. Anschrift: Freie Universität Berlin, Altensteinstrasse 40, D-1000 Berlin 33.

Enrique Dussel

Entdeckung oder Invasion Amerikas?

Eine historisch-theologische
Betrachtung

Es nähert sich die Fünfhundertjahrfeier der Ankunft des Christoph Kolumbus in Westindien (1492–1992). Die Kirche hat von höchster Stelle aus mit vollem Glockengeläut begonnen, in einer triumphalistischen Geisteshaltung, die den geschichtlichen Tatsachen widerspricht. Die Asociación Indígena Salvadoreña (ANIS, Salvadorianische Indio-Vereinigung) hat sich bei ihrer *I. Geistlichen und kulturellen Begegnung* am 11. Februar 1988 gegen die «Fremdinvasion Amerikas» verwahrt und «zur Beendigung des Genozids und Ethnozids an ihren Völkern und Kulturen sowie zum völligen Verzicht auf die Feier anlässlich der fünfshundert Jahre *Fremdinvasion*» aufgerufen¹. In der Tat gelangte der Europäer (zunächst Spanier, Portugiesen, dann Holländer, Engländer, Franzosen usw.) gegen Ende des 15. Jahrhunderts in diese Länder, und es heißt, er habe einen Kontinent «ent-deckt» («entschleiert», was «bedeckt» war). Ebenso wird gesagt, er habe die Urbewohner dieses Kontinents «evangelisiert». Dabei ist man sich kaum bewußt, daß beide Begriffe bereits auf eine «Interpretation» hindeuten, die das historische Ereignis «ver-deckt» («verschleiert», «zudeckt»). Wenn man es von Europa aus (von «oben») betrachtet, «entdeckt»

man etwas; wenn man es von der Welt des Bewohners dieses Kontinents aus (von «unten») betrachtet, handelt es sich eher um eine «Invasion» des Ausländers, des Fremden, dessen, der von außerhalb kommt; sie töten den Mann, ziehen das Waisenkind auf und «schlafen» mit der indianischen Frau (im Kastilischen des 16. Jahrhunderts sagte man «se amanceban», «sie leben in wilder Ehe»):

«Nachdem alle gestorben sind, die Freiheit ersehnen oder begehren oder an Freiheit denken oder den Qualen entkommen konnten, die sie erlitten, das heißt alle einheimischen Herren *und alle erwachsenen Männer* (denn im allgemeinen lassen sie in den Kriegen nur die jungen Männer und die Frauen am Leben), bedrücken sie diejenigen, die am Leben geblieben sind, mit der härtesten, entsetzlichsten und widerlichsten Sklaverei, in die jemals Menschen oder Tiere gebracht worden sind.»²

I. Die Erfindung Amerikas

Vor mehr als dreißig Jahren postulierte der Historiker Edmundo O'Gorman die unglaublich erscheinende These, die sein berühmtes Buch *La invención de América* («Die Erfindung Amerikas») zum Titel hat³. Die von Heidegger beeinflusste These besitzt alle Vorzüge einer ontologischen Interpretation, die über oberflächliche Anekdoten hinausgeht. Wenn man das europäische «In-der-Welt-Sein» oder das des Kolumbus oder des Amerigo Vespucci zum Ausgangspunkt nimmt, so *taucht* das «amerikanische Sein» allmählich aus dem «asiatischen Sein» *auf*; denn bekanntlich deutete man die Inseln (der Karibik) als ozeanische Inseln vor dem

asiatischen Kontinent (so ähnlich wie die Archipele Japans oder der Philippinen). Für Europa existierte nur Afrika (im Süden) und Asien (im Osten). «Amerika» gab es einfach nicht: «Wenn wir behaupten», so schreibt O’Gorman, «Amerika sei erfunden worden, so handelt es sich um eine Art und Weise, ein *ente* (Dasein) zu erklären, dessen Sein davon abhängt, wie es im Bereich der abendländischen Kultur auftaucht. Das Sein Amerikas ist ein Ereignis, das von seiner Erscheinungsweise abhängt.»⁴ So besitzt die abendländische Kultur «die schöpferische Fähigkeit, ein *ente*, das sie selbst als anders und fremd begreift, mit seinem eigenen Sein zu versehen»⁵.

Diese — das Sein oder den Sinn des Daseins gewissermaßen *ex nihilo* erschaffende — Sicht ist die Art und Weise, wie viele Historiker das Lateinamerikanische — sogar als Geschichte der Kirche — auffassen. Der Einheimische (man bedenke, daß der amerikanische «Indio» einen «asiatischen» Namen trägt, denn man hielt ihn für den indischen Hindu), der autochthone Bewohner Amerikas ist wie eine bloße «Materie» ohne Sinn, ohne Geschichte, ohne Menschlichkeit: lediglich ein mögliches *Gefäß* der Evangelisierung, das nichts beitragen kann und soll. Und man hofft auch nicht, daß es irgendetwas beiträgt. Ein erfundenes «Nicht-Sein». Dies ist eine extrem eurozentrische Position (die allerdings von einem lateinamerikanischen Historiker formuliert worden ist: ein seltsames Paradox der Selbstverbergung!)

II. Die Ent-deckung Amerikas

Theologisch ist die «Ent-deckung» für den Amerikaner wenigstens etwas positiver als die bloße «Erfindung». Zumindest setzt «Ent-deckung» voraus, daß bereits etwas «bedeckt» existiert hat; man erfindet es nicht aus dem Nichts: Es war schon vorher da. Wenn man von «Ent-deckung» spricht, so heißt dies aber auf jeden Fall, daß man vom europäischen «Ich» als Bestandteil des geschichtlichen Ereignisses ausgeht: «ich entdecke», «ich erobere», «ich evangelisiere» (missionarisch), «ich denke» (ontologisch). Das europäische «Ich» macht den ent-deckten Urbewohner zum «Es»: zu einer «Sache», die durch ihr Eintreten in die Welt des Europäers «Sinn» bekommt. Man fragte Fernández de Oviedo, ob es Menschen seien. Er antwortete: «Diese Leute in diesem (West-)Indien sind, obgleich vernünftig

und aus demselben Geschlecht wie das jener heiligen Arche Noahs, durch ihre Götzendienste, Opfer und höllischen Zeremonien unvernünftig und den wilden Tieren gleich geworden.»⁶

Das heißt, für das europäische «Ich» (des Eroberers, Missionars oder Händlers) war der «andere» «etwas», das nur dadurch Sinn erhielt, daß es ent-deckt (ent-schleiert) worden war: Was er «vorher» gewesen sein mag, hat keinerlei Bedeutung.

Von «Entdeckung» sprechen heißt also, die Frage nur aus *einer* Perspektive, einseitig, von den Herrschenden her, von «oben» zu bestimmen. Die «Mission» oder «Evangelisierung» als Gründungsakt des Missionars hat gleichfalls das kirchliche «Ich» im Auge, das an der Seite des (spanischen) Eroberers oder des (holländischen oder englischen) Händlers dem gerade Ent-deckten «zur größeren Ehre Gottes» (AMDG = *Ad maiorem Dei gloriam*) die christliche Lehre (der Christenheit) «predigt».

Fast alle Kirchengeschichten stellen die Ereignisse der Mission (in Lateinamerika, Afrika oder Asien vom 16. Jahrhundert bis zum Ende des 19. Jahrhunderts) als glorreiche Expansion des Christentums dar. So rief Hegel aus: «Europa ist zur Missionarin der Zivilisation in der Welt geworden.»⁷ Man beachte die Vergöttlichung der «Zivilisation» oder die Säkularisierung der «Mission» (im Grunde geht es um dasselbe: Die Eurozentrik ist das Wesentliche).

III. Die Fremdinvasion (kopernikanische Wende zur amerikanischen Identität)

Sowohl «erfinden» als auch «ent-decken», «erobern» oder «evangelisieren» haben den Europäer zum «Zentrum» (als konstituierendes «Ich»). Vollziehen wir jedoch eine kopernikanische Revolution und hören wir auf, unseren Ort von der Erde (dem europäischen «Ich») her zu bestimmen, sehen und interpretieren wir alle von der Welt des amerikanischen Ureinwohners (der Sonne: dem amerindischen «Ich») her, so bekommt alles einen neuen Sinn (von «unten»). Der Inka und Rebell Tupac Amaru — der im Jahre 1781 in Cuzco (Peru) getötet wurde, indem man ihn von vier Pferden ziehen ließ, die ihn in Stücke reißen sollten, weil er versucht hatte, sein unterdrücktes indianisches Volk zu befreien — schrieb in einem Manifest, das sich bei seiner Festnahme in seiner Tasche fand:

«Darum, und wegen der Schreie, die in ihrer großen Zahl zum Himmel gelangt sind wie im Exodus⁸, befehlen und verfügen wir im Namen des allmächtigen Gottes, daß keine der genannten Personen in irgendeiner Sache den *unberechtigt eingedrungenen (intrusos)* europäischen Verwaltern zahle oder ihnen gehorche.»⁹

Vom lateinischen *intruo* (gewaltsam eindringen) abgeleitet, bedeutet *intrusión* das unberechtigte, unerlaubte Eindringen in eine Welt, die Welt des andern, die «Einmischung». Für jenen großen Rebellen — und Volkstheologen der Befreiung¹⁰ — waren die Europäer in unserem Kontinent «Eindringlinge». Aber der Eindringling war *eingefallen* in einen Raum, hatte ihn okupiert, unter seine Herrschaft gebracht: den Raum der Welt, der Kultur, der Religion, der Geschichte des amerikanischen Menschen. Das erste *páthos* des Urbewohners angesichts des unbekanntenen Europäers war «Fassungslosigkeit»: ein Nicht-Wissen, was man denken oder tun sollte. In der eigenen Welt des Ureinwohners (der in Wirklichkeit kein «Indianer» war, wie wir sagten, denn dies war nur sein falscher asiatischer Name) erschienen diese Europäer, weißhäutig, oftmals blond, mit nie zuvor gesehenen Pferden, mit gleichfalls unbekanntenen Hunden, mit Pulverkannonen, mit nie erlebten eisernen Brustharnischen — die einzige Möglichkeit angesichts dieser Absonderlichkeit war, sie für «Götter» zu halten:

«In Wahrheit flößten sie Angst ein, als sie kamen. Ihre *seltsamen* Gesichter, die *eñores* [Mayas] hielten sie für Götter. Tuniatiuh¹¹ schlief im Hause von Tzumpán.»¹²

Die gleiche Verwunderung empfand Kaiser Moctezuma von Mexiko gegenüber dem Invasor Hernán Cortés, denn «als er bei seinen Leuten Rat suchte», so schreibt José de Acosta, «sagten alle, ohne Zweifel sei ihr alter, großer Herr Quetzalcoatl gekommen¹³, der gesagt hatte, er werde zurückkehren, und der auf diese Weise vom Osten her komme»¹⁴. Der Ureinwohner des amerikanischen Kontinents «erfand» weder den Neuankömmling, noch «ent-deckte» er ihn. Er bewunderte ihn in heiligem Respekt bei seiner «Invasion»; er bestimmte ihn in «seinem» Sinn (gewiß in einem anderen Sinn als dem des eindringenden Europäers). Wenn für den Europäer das Vorgefundene zunächst in seinem «asiatischen Sein» und dann in seinem «amerikanischen Sein» als viertem Erdteil (neben den bekannten Teilen Europa, Afrika und Asien) inter-

pretiert wurde¹⁵, so forderte den Ureinwohner der ebenfalls, aber im Sinne einer Gotteserscheinung interpretierte Eindringling zu der Frage heraus: Wozu kommt dieses göttliche Wesen? Um Rechenschaft zu verlangen und zu bestrafen? Um uns zu segnen und reich zu machen? Bei der ersten Begegnung war Erwartung... Verwirrung... Staunen...: «Der Admiral und die andern bemerkten ihre Schlichtheit», so sagt uns Bartolomé de las Casas über den 12. Oktober 1492, «alles ertrugen sie mit großer Freude und Zufriedenheit; da hielten die Christen inne, um die Indios (*sic*) zu betrachten, wie groß ihre Sanftmut, Schlichtheit und ihr Vertrauen zu Leuten war, die sie nie gekannt hatten... Sie schienen den Zustand der Unschuld wiederhergestellt zu haben, in dem eine kurze Zeitlang, man sagt, nicht länger als sechs Stunden, unser Vater Adam gelebt hat.»¹⁶

IV. Die Sicht der Besiegten (Die zerstörte Subjektivität)

Das ursprüngliche Tête-à-tête war jedoch von kurzer Dauer, und sehr bald erfuhren die Amerindios, wozu jene «Götter» gekommen waren: «Nachdem sie sie kennengelernt hatten, stürzten sie wie grausamste Wölfe, Tiger und Löwen nach vielen Tagen Hunger auf sie los... Und etwas anderes haben sie seit vierzig Jahren bis jetzt nicht getan, und heute an diesem Tage tun sie nichts anderes, als sie zu zerstückeln, zu töten, zu ängstigen, zu betrüben, zu quälen und zu zerstören auf die absonderlichen und neuen und vielfältigen und niemals sonst gesehenen oder gelesenen oder gehörten Arten von Grausamkeit.»¹⁷

In der Tat erlebte der Ureinwohner Amerikas die Invasion dieser göttlichen Wesen von seiner Welt aus auf entsetzliche Weise: «Der 11. Ahuau Katún¹⁸, der erste der Zählung, ist der Anfangskatún ..., war der Katún, an dem die *Fremden* kamen, mit rotblonden Bärten, die Söhne der Sonne, die Männer von weißer Hautfarbe. Ach! Laßt uns trauern, daß sie gekommen sind, diese Anhäuer von Steinen¹⁹,... die falschen Götter der Erde, die am Ende ihrer Arme Feuer ausbrechen lassen²⁰,²¹. «Ach! Sehr schwer ist die Last des Katún, in der sich das Christentum ereignen wird! Dies wird kommen: Macht zu versklaven, Menschen werden zu Sklaven gemacht werden, Sklaverei, die sogar die Herren der Throne erfassen wird.»²² «Von Zittern, von Beben erfüllt

werden die Herzen der Herren der Völker sein wegen der Zeichen, die der Katún bringt: Kriegsherrschaft, Kriegszeit, Kriegswort, Kriegsspeise, Kriegstrank, Kriegswege, Kriegsregierung. Es wird die Zeit sein, in der die alten Männer und Frauen Krieg führen; in der die Kinder und die tapferen Männer Krieg führen; in der die jungen Leute Krieg führen wegen der ehrenvollen Götter.»²³

Die ruhmreiche Eroberung, auch die Evangelisierung, wird mit dem lasterhaften ethischen Handeln verknüpft sein: dem Urbösen und der strukturellen Unterdrückung, die noch auf unserer Gegenwart, am Ende des 20. Jahrhunderts, lasten. Die Ureinwohner hatten demnach von ihrer Welt aus eine eigene Wahrnehmung des Geschehens, das die Entdeckung fortsetzt. Entdeckung — Eroberung aus der Sicht der fremden Welt des Unterdrückers, des Eindringlings; Verwirrung, Sklaverei, Tod aus der Sicht unserer amerikanischen Subjektivität. Eine einzige Tatsache, zwei verschiedene Bedeutungen, zwei verschiedene Wirkungen.

V. Schöpferische Rezeption des Evangeliums und historische Wiedergutmachung

Bartolomé schreibt in seinem Testament (1546) einen explizit befreiungstheologischen Text: «Gott hat es für gut gehalten, mich zu erwählen, damit ich versuche, um jener gesamten Völker willen, die wir Indios nennen, der Besitzer jener Reiche und Länder, auf die Beleidigungen, Übeltaten und Schädigungen zurückzukommen — dergleichen hat man niemals gesehen oder gehört —, die ihnen von uns Spaniern gegen jedes Recht und jede Gerechtigkeit widerfahren sind, und um sie zu ihrer *ersten Freiheit* zurückzuführen, die ihnen zu Unrecht geraubt worden ist, und um sie von dem gewaltsamen Tod zu *befreien*, den sie noch immer erleiden.»²⁴

«Jene Völker» — die Indios — waren frei und Herren über diese Länder. Sie wurden überfallen und beraubt, unterdrückt und arm gemacht. Dennoch empfangen sie die «Botschaft», oft jedoch trotz der Missionare. Der gekreuzigte, blutüberströmte Christus (im spanischen Barock, erst recht im lateinamerikanischen Barock)²⁵ ließ die Indianer ihre Identität mit dem geopfer-ten Sohn erkennen. Sie erlebten am eigenen Leib, in ihrer radikalen Armut, in ihrer totalen Nacktheit, als im wahrsten Sinn des Wortes Arme das

«Kreuz», das die Missionare verkündeten. Das war nicht bloß ein passives, memorierendes Erlernen der christlichen «Lehre»; es war eine schöpferische Rezeption des Evangeliums von «unten», von den «Besiegten» her. Kann anlässlich besagter Evangelisierung eine 500-Jahr-Feier veranstaltet werden? Wäre dies nicht eine neue *Beleidigung*, in dem Sinn, wie es uns Bartolomé de las Casas aufgezeigt hat?

Beleidigung («*agravio*») bedeutet eine Verletzung der Ehre und des Rufs eines Menschen, die gegen dessen Recht verstößt. Tatsächlich aber waren die Entdeckung und die Eroberung nicht nur eine Beleidigung, sondern Unterdrückungspraxis, strukturelle Sklaverei, körperlicher und kultureller Tod, Zerstörung der Götter... Das ist viel mehr als Beleidigung; es ist Angriff, Demütigung, Mord, tödliches Vergehen gegen den andern in seiner Würde.

Was daher 1992 geschehen müßte, wäre eine *historische Wiedergutmachung* («*desagravio*») gegenüber dem «amerikanischen Indio». Ich glaube, der große abwesende Urheber dieser Vorbereitungen zur Erinnerung an jenen 12. Oktober 1492 ist der *Indio selbst*.

Wiedergutmachung («*desagravio*») bedeutet, daß man — zumindest und so spät erst — das dem andern zugefügte Unrecht gutmacht, indem man dem Gedeemühten volle Genugtuung leistet und den verursachten Schaden ersetzt. Können wir das tun? Ist es nicht utopisch, dem Indio alles zurückzugeben, was man ihm genommen hat? Wie kann man das irreparable Unrecht wiedergutmachen, das man ihnen angetan hat und noch immer antut?

Allerdings ist der «amerikanische Indio» niemals besiegt worden. In Hunderten von Aufständen hat er sich in der Kolonialzeit (vom 16. bis 19. Jahrhundert) aufgelehnt, und heute taucht er in den Kämpfen der «zweiten Emanzipation»²⁶ auf, im *Befreiungsprozeß*, den heute Guatemala, El Salvador, Nicaragua und das ganze Lateinamerika in seiner kritischen, leidvollen Lage erlebt. Mit Mariátegui²⁷ meinen wir, daß die «Ureinwohnerfrage» unlösbar mit dem Schicksal Lateinamerikas verknüpft ist. Die *historische Wiedergutmachung* 1992 sollte ein Zeichen, ein Hinweis auf dem Weg des Reiches sein, dafür, daß der Indio in einem befreiten Lateinamerika frei sein soll. Nur eine von «unten» betrachtete Geschichte kann uns all dies klar zu Bewußtsein bringen.

¹ El Día (Mexiko) vom 12. Febr. 1988, S. 6. Zum Thema der Entdeckung» siehe Pierre Chaunu, *Conquête et exploitation des Nouveaux Mondes* (PUF, Paris 1977); Die großen Entdeckungen, hg. v. Eberhard Schmitt (C. H. Beck, München 1984) Bd II; I. P. Maguidovich, *Historia del descubrimiento y exploración de Latinoamérica* (Ed. Progreso, Moskau 1972); Zvetan Todorov, *The Conquest of America* (Harper and Row, New York 1985) (wo unsere Hypothese aufgegriffen wird, den Indianer in der Linie Levinas'schen Denkens als den «anderen» zu betrachten, mit der wir uns 1972 befaßt haben).

² Siehe mein Werk *Filosofía ética de la liberación* (La Aurora, Buenos Aires 1973, ³1987); zur Exegese dieses Textes siehe meine Artikel *Histoire de la foi chrétienne et changement social en Amérique Latine: Les luttes de libération bousculent la théologie* (Cerf, Paris 1975) 39–99; Die Ausbreitung der Christenheit und ihre heutige Krise: *CONCILIUM* 4 (1981) 307–316. Zu einer allgemeinen Information über die Kolonialzeit siehe die *Introducción General* in *Historia General de la Iglesia en América Latina* (Sígueme, Salamanca 1983) und *Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika* (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1988).

³ FCE, Mexiko 1957.

⁴ AaO. 91.

⁵ AaO. 97.

⁶ Siehe meinen Artikel «Die Moderne Christenheit vor dem <anderen>»: *CONCILIUM* 12 (1979) 649–656.

⁷ Siehe meinen Artikel «Die Ausbreitung der Christenheit und ihre heutige Krise»: *CONCILIUM* 4 (1981) 307–316.

⁸ Siehe meinen Aufsatz «Das Exodus-Paradigma in der Theologie der Befreiung»: *CONCILIUM* 23 (1987) 54–60.

⁹ B. Lewis, *La rebelión de Tupac Amaru* (Sela, Buenos Aires 1967) 421. Über andere Indioaufstände siehe Jürgen Golte, *Repartos y rebeliones* (Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1980); Segundo Moreno Yañez, *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito* (Universidad Católica, Quito 1978); María T. Huerta/Patricia Palacios, *Rebeliones indígenas de la época colonial* (SEP-INAH, Mexiko 1976).

¹⁰ Siehe mein Werk *Hipótesis para una historia de la teología en América Latina* (Indo-America Press, Bogotá 1986) 33 (demnächst bei Exodus, Freiburg i. Ue. 1988).

¹¹ «Tuniatuh» bezeichnet in der Mayasprache den Sonnengott. So nannten sie den spanischen Eroberer Alvarado, einen bluttrünstigen rotblonden Krieger, dessen Haare von den Indianern für die Strahlen der Sonne gehalten wurden.

¹² *Memorial de Sololá*. *Anales de los Cakchiqueles* II, 148; (FCE, Mexiko 1950) 126. Siehe Nathan Wachtel, *La vision des vaincus. Les indiens du Pérou devant la Conquête espagnole* (Gallimard, Paris 1971); zu den amerikanischen Religionen siehe W. Krickeberg/H. Trimborn/W. Müller/O. Zerries, *Die Religionen des alten Amerika* (Kohlhammer, Stuttgart 1961) Bd VII. Außerdem Miguel León Portilla, *El reverso de la conquista* (Mortiz, Mexiko 1964); Fernando Mires, *En nombre de la cruz* (DEI, San José 1986) (Ein ausgezeichnetes Werk über «theologische und politische Diskussionen angesichts des Holocausts an den Indios (zur Zeit der Conquista) 29; Silvio Zavala, *Filosofía de la conquista* (FCE, Mexiko 1977); José O. Beozzo, *Visão indígena da conquista e da evangelização: Inculturação e libertação* (Paulinas, São Paulo 1986) 79–116.

¹³ Ein «Gott» der von den Azteken beherrschten Völker (wie ein griechischer Zeus im Hinblick auf die Römer). Der Unterdrücker hatte ein «schlechtes Gewissen» und glaubte, der Gott der Unterdrückten werde ihn für die Unterdrückung seiner Gläubigen zur Rechenschaft ziehen. Cortés

brach von Tlaxcala, von dem Tempel aus auf, in dem Quetzalcoatl verehrt wurde (die «göttliche Zweiheit» oder «gefierte Schlange»: *coatl* =Zweiheit; *quetzal* =glänzende Federn des Vogels *quetzal*, Zeichen der Göttlichkeit).

¹⁴ *Historia Natural* VII, Kap. 16; (BAE, Madrid 1954) 277.

¹⁵ Sogar der Name «Amerikaner» ist fremd und unterdrückerisch: Er ist abgeleitet vom Namen eines italienischen Geographen und nicht von dem eines «Amerikaners» (!).

¹⁶ *Historia de las Indias* I, Kap. 40; (BAE, Madrid 1957) Bd I, 142.

¹⁷ Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*: aaO. Bd V, 137.

¹⁸ Name einer «Epoche», eines «kairós» oder einer Schreckenszeit.

¹⁹ Bezug auf das Erbauen großer Gotteshäuser in der Architektur des 16. Jahrhunderts.

²⁰ Bezug auf die mit Schießpulver arbeitenden Feuerwaffen der Spanier.

²¹ *El libro de los libros de Chilam Balam* II, 11 Ahuau; (FCE, Mexiko 1948) 124–125.

²² AaO. 126.

²³ AaO. 137.

²⁴ *Obras*, aaO. Bd V, 539.

²⁵ Siehe meinen Artikel *Christliche Kunst des Unterdrückten in Lateinamerika. Eine Hypothese zur Kennzeichnung einer Ästhetik der Befreiung*: *CONCILIUM* 16 (1980) 106–113.

²⁶ Die «erste Emanzipation» richtete sich seit 1809 gegen Spanien und Portugal. Die «zweite Emanzipation» hat 1959 begonnen, nun aber sind die neokolonialen Metropolen die Industrieländer des «Zentrums».

²⁷ Siehe sein Werk *Sieben Versuche, die peruanische Wirklichkeit zu verstehen* (Argument-Verl./Edition Exodus, Berlin/Freiburg i. Ue. 1986).

Aus dem Spanischen übers. von Victoria M. Drasen-Segbers

ENRIQUE DUSSEL

1934 in Mendoza, Argentinien, geboren. Lizentiat in Philosophie (Mendoza). Doktor der Philosophie (Madrid) und der Geschichtswissenschaft (Sorbonne, Paris). Lizentiat der Theologie (Paris) und Dr. h. c. der Theologie an der Universität Freiburg i. Ue. Derzeit Professor der Kirchen- und Theologiegeschichte am Theologischen Institut für Höhere Studien in Mexiko und Professor für Ethik und Politische Philosophie an der Nationaluniversität von Mexiko. Neuere Veröffentlichungen u. a.: *Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika* (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1988); *Philosophy of Liberation* (Orbis Books, New York 1985); (deutsche Ausgabe: *Argumente*, Hamburg 1988); «Introducción General» zu «*Historia General de la Iglesia en América Latina* (Ed. Sígueme, Salamanca 1983); *Hacia un Marx desconocido*. *Comentario a los Manuscritos del 61–63* (Siglo XXI, Mexiko 1988); *Caminhos de libertação latino-americana* (Paulinas, São Paulo 1985); *Para una historia de la teología en América Latina* (Indo-America Press, Bogotá 1985); (deutsche Ausgabe: *Edition Exodus*, Freiburg i. Ue. 1988); *Ética comunitaria*: in der Reihe «*Teología y Liberación*» (Paulinas, Buenos Aires; Vozes, Petrópolis 1986); (deutsche Ausgabe *Patmos*, Düsseldorf 1988). Anschrift: Celaya 21–402, Colonia Hipódromo, 06100 México, D. F., Mexiko.