

Die Renaissance Mexikos in Italien

Strosetzki, Christoph

First published in:

Strosetzki, Christoph: Das Europa Lateinamerikas. Stuttgart : Steiner, 1989, S. 23-36

ISBN: 3-515-05518-5

© 1989 Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Stuttgart

Die Renaissance Mexikos in Italien

Vertreibung und Exil

Den christlichen Ordensvereinigungen kam bei der Christianisierung und Kolonialisierung eine tragende Bedeutung zu. Die Erfolge der Jesuiten in Paraguay, wo sie am Mittellauf des Uruguay und des Paraná ein staatliches Gebilde mit den indianischen Guaranívlkern gründeten, sind legendär.

Überall, wo die Jesuiten in Mexiko niedergelassen waren, hatten sie Schulen geschaffen, in denen sie kostenlos Armen wie Reichen, Indios wie Negern Elementarunterricht erteilten. Sie unterhielten daneben Colegios, in denen man auf dem Lateinunterricht aufbauend auch die Klassiker der europäischen Antike las und Literatur unterrichtete.¹ In Mexiko gab es 1580 wenig mehr als hundert Jesuiten und im Jahr 1680 bereits 445. Vor der Vertreibung im Jahr 1767 war die Zahl auf 678 angestiegen.² Der Jesuitenorden konnte der spanischen Kolonialmacht allzu mächtig erscheinen, da er im Mexiko des 18. Jahrhunderts von den Kreolen dominiert war und zahlreiche Ländereien zu seinem Besitz zählte.³ Man klagte die Jesuiten an, sie nähmen das Gebot der Armut nicht mehr ernst und verweigerten Papst und Bischöfen den Gehorsam. Außerdem beschuldigte man sie des Pelagianismus in der Theologie und des Laxismus in der Moral. Dieser Jesuitenorden hatte im aufgeklärten König Karl III., dem man zahlreiche Verbindungen zu Freimaurerlogen nachsagt, einen Gegner. Doch war die Vertreibung der Jesuiten aus Mexiko im Jahre 1767 kein Einzelfall. Denn in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts wurden die Jesuiten auch aus Portugal, Frankreich, Spanien sowie Neapel und Parma vertrieben. Der gesamte Orden wurde 1773 vom Papst Clemens XIV aufgelöst.⁴ Die mexikanischen Jesuiten fügten sich widerspruchslos dem Verbot und gingen ins Exil, im allgemeinen nach Italien.⁵

¹ Gerard Decorme, S.J., *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial 1572-1767*, Tomo I: Fundaciones y obras, México 1941, S. 148-153; vgl. auch Francisco González de Cossío (Hg.), *Crónicas de la compañía de Jesús en la Nueva España*, Mexiko 1979 (Universidad nacional autónoma de México)

² José Gutiérrez Casillas, S.J., *Jesuitas en México durante el siglo XIX*, México 1972, S. 9-10

³ Leonardo Pasquel, Clavijero, México 1970, S. 11

⁴ José Bravo Ugarte, "La expulsión de los jesuitas mexicanos en 1767 y sus efectos sociales", in: *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, Bd. 26, Nr. 3, México 1967, S. 274

⁵ Mariano Cuevas, S.J., "Expulsion of the jesuits from México", in: *Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia* 43, Philadelphia 1932, S. 142-184

Sie räumten an den Universitäten Mexikos vier theologische Lehrstühle, gaben ihre Tätigkeit in zahlreichen Hochschulen und höheren Schulen auf und ließen schließlich große Landstriche hinter sich, die sie missionarisch betreut hatten. Ihre Missionsarbeit hatten sie durch zum Teil ungedruckte Wörterbücher, Grammatiken und asketische Werke in indigenen Sprachen unterstützt. Sie hatten die wohlhabende kreolische Schicht Mexikos mit der modernen Philosophie vertraut gemacht und fehlten nunmehr als Lehrmeister.⁶

Wie sehr ihre Vertreibung von den Mexikanern als Verlust empfunden wurde, zeigt die Tatsache, daß im Zusammenhang mit der Unabhängigkeitsbewegung, die von den Kreolen angestiftet wurde, anlässlich des Kongresses von Chilpancingo am 13. Dezember 1813 beschlossen wurde, die Jesuiten zurückzuholen: "Se declara el restablecimiento de la Compañía de Jesús para proporcionar a la juventud americana la enseñanza cristiana de que carece en su mayor parte, y proveer de misioneros celosos a las Californias y demás Provincias de la frontera."⁷ Bereits in den liberalen Cortes von Cádiz hatte man 1810 die Rückkehr der Jesuiten nach Amerika gefordert. Der Papst Pius VII ließ den Orden in der alten Form wieder zu. Im Jahr darauf widerrief Ferdinand VII das Verbot, das sein Großvater Karl III über die Jesuiten verhängt hatte, und im Jahr 1816 nahmen die Jesuiten wieder ihre Arbeit in Mexiko auf.

Eine allzu enge Verknüpfung der Jesuiten mit den sich immer mehr verstärkenden Unabhängigkeitsbestrebungen erscheint problematisch. So läßt sich zumindest für Mexiko keine aktive Beteiligung der vertriebenen Jesuiten in der Unabhängigkeitsbewegung Lateinamerikas belegen.⁸ Dennoch lassen sich die Unruhen in den Missionsstationen, die entstanden, als die Jesuiten sie nach ihrer Vertreibung verlassen hatten, als erste nationale Erhebung bezeichnen, die bereits Elemente des Selbstbewußtseins des großen, fünfzig Jahre späteren Unabhängigkeitskampfes enthält. Damals hatten sich einerseits die Indios geweigert, ersatzweise von Franziskanern oder Dominikanern unterwiesen zu werden, während auf der anderen Seite die von den Jesuiten ausgebildeten wohlhabenden

⁶ José Bravo Ugarte, "La expulsión de los jesuitas mexicanos en 1767 y sus efectos sociales", S. 282f

⁷ Zit. nach José Gutiérrez Casillas, S.J., *Jesuitas en México durante el siglo XIX*, S. 19-20

⁸ Miguel P. Batllori, S.J., *El Abate Viscardo. Historia y Mito de la Investigación de los Jesuitas en la Independencia de Hispanoamérica*, Caracas, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1953; Manuel Ign. Pérez Alonso, "El destierro de los jesuitas mexicanos y la formación de la conciencia de la nacionalidad" in: *La Compañía de Jesús en México*, Manuel Ign. Pérez Alonso (Hg.), Mexiko 1972 (1975), S. 441. Vgl. zu Mexiko: Ernest J. Burrus, "Jesuit Exiles, Precursors of Mexican Independence", in: *Mid-America XXM* (1954), S. 161-175; Beatriz Ramírez Camacho, "Breve relación sobre la expulsión de los jesuitas de Nueva España", in: *Boletín del Archivo General de la Nación VII* (México 1966), S. 875-890

Schichten das Gefühl hatten, ihnen sei mit den Jesuiten etwas von ihrer eigenen Identität weggenommen worden.⁹

Die Frage der Identität stellt sich auch für die vertriebenen Jesuiten im italienischen Exil. Nachdem sie die Möglichkeit verloren hatten, in Mexiko praktisch tätig zu sein, begannen sie, sich theoretisch mit Mexiko zu beschäftigen. Aus der großen Zahl der vertriebenen Jesuiten¹⁰ können im folgenden nur einige als Beispiel vorgestellt werden.

Diego José Abad (1727-1779), der aus gesundheitlichen Gründen nicht wie die meisten seiner Ordensbrüder nach Bologna, sondern in das klimatisch heilsamer eingeschätzte Ferrara geschickt wurde, schrieb ein Gedicht in lateinischer Sprache mit dem Titel "De Deo Deoque Homine".¹¹ Trotz des rein theologischen Charakters dieses Werkes versäumt er es nicht, mexikanische Reminiszenzen einzufügen. So dient ihm der weithin sichtbare, hohe und immer schneebedeckte Vulkan Pico de Orizaba im dritten Gesang als Vergleich für die Unfaßbarkeit Gottes. Das milde Klima Amerikas erscheint ihm besonders förderlich für den christlichen Glauben.¹²

Francisco Xavier Alegre (1729-1788) erfuhr in der Zeit vor der Verbannung eine humanistische Ausbildung, die es ihm erlaubte, die "Ilias" ins Lateinische zu übersetzen und eine Geschichte des Jesuitenordens in Neuspanien zu schreiben. Nachdem er 1747 in den Jesuitenorden eingetreten war, lehrte er in Tepotzotlán die Indios den Katechismus in deren eigener Sprache, die er sich angeeignet hatte. 1755 schickten ihn seine Ordensoberen nach Havanna, wo er von dem irischen Jesuiten P. Tomás Butler ins Englische eingeführt wurde. Im italienischen Exil unterrichtete er und arbeitete in großer Armut an literarischen und philosophischen Werken, insbesondere an seinem Buch "Institutionum Theologicarum".

Der in Guatemala geborene Wahlmexikaner Rafael Landívar (1731-1793) schrieb in Italien in vergilschen Hexametern eine Beschreibung mexikanischer Sitten und Landschaften unter dem Titel "Rusticatio Mexicana". Dieses Werk wurde zunächst 1781 in Modena und im darauffolgenden Jahr in der endgültigen Fassung in Bologna veröffentlicht. Die lateinische Urfassung wurde ins Kastili-

⁹ Manuel Ign. Pérez Alonso, "El destierro de los jesuitas mexicanos y la formación de la conciencia de la nacionalidad", S. 446f

¹⁰ Zu nennen sind auch Juan Luis Maneiro, Agustín Pablo de Castro, Andrés de Guevara y Basozábal, Pedro José Márquez, Andrés Cavo, José Lino Fábrega oder Manuel Fabri.

¹¹ Manuel Ponce (Auswahl und Einleitung), Diego José Abad, Morelia, Michoacán 1952

¹² Victor F. Leber, S. J., El padre Diego José Abad, S. J. y su obra poetica, Madrid, 1965, S. 163f; Arnold L. Kerson, "Diego José Abad", in: Cuadernos americanos Jg. XLIII, Vol. CCLIV, Nr. 3, Mexico 1984, S. 105-132, hier: S. 122

sche und ins Englische übersetzt. Übersetzungen einzelner Auszüge gibt es in mehr als zwanzig Sprachen.

Francisco Xavier Clavijero (1731-1787) war bereits 1748 dem Jesuitenorden beigetreten. Bei seiner Überfahrt ins italienische Exil wurde er auf wunderbare Weise bei einem Schiffbruch gerettet. Er schrieb eine Geschichte des alten präkolonialen Mexikos, eine Geschichte Kaliforniens und eine Kirchengeschichte Neuspaniens. Um den Zusammenhalt der Exilmexikaner zu fördern, plante er eine Akademie der Wissenschaften für die Mexikaner in Italien, in der alle Zweige der Wissenschaft Berücksichtigung finden sollten.¹³

Der negative Mythos und seine Entgegnungen

Wie ist das große Interesse der im Exil lebenden Jesuiten für Mexiko zu erklären? Sicherlich spielt eine gewisse Nostalgie nach der angestammten Heimat eine Rolle. Wichtiger aber ist noch der von Raynal und von de Paw verbreitete Mythos von der Neuen Welt und Neuspanien als den Regionen der Welt, die für das Wohl des Menschen am schädlichsten seien. So hatte Cornelius de Paw 1768 in "Recherches philosophiques sur les Américains" behauptet, die dortigen Menschen unterschieden sich kaum von Tieren, seien ungebildet, von schwacher Konstitution und infolge des ungünstigen Klimas ständig krank. Dabei würden die physischen Mängel noch von den moralischen Lastern wie Trunkenheit, Lüge und Sodomie übertroffen. Derartige Ausführungen mußten den Zorn des Mexikaners Clavijero hervorrufen. Seine Geschichte des alten Mexiko ist daher schon beginnend mit dem Prolog weitgehend als Replik auf de Paw konzipiert.¹⁴

Besondere Aufmerksamkeit schenkt er der genauen Darstellung der Landstriche, des Klimas, der Flüsse, Seen, Mineralien sowie Pflanzen und Tiere, um schließlich mit Bezug auf die Indios zu versichern, ihre physische Schwäche beruhe keineswegs auf ihrer natürlichen Konstitution, sondern sei vielmehr bedingt durch die harte Arbeit in den Bergwerken und im Dienst der Kolonialherren.¹⁵ So konnte man nicht zu Unrecht Clavijero in eine Reihe mit Las Casas stellen und

¹³ Leonardo Pasquel, Clavijero, S. 63

¹⁴ Vgl. zu der Ausgestaltung des negativen Mythos: Miguel Batllori, S.J., *La cultura hispano-italiana de los jesuits expulsos*, Madrid 1966, S. 580f; Antonio Gómez Roblede, "La conciencia mexicana en la obra de Francisco Xavier Clavijero", in: *Historia mexicana* 19, 3, México 1970, S. 353-354; vgl. auch: J. Jesús Gómez Fregoso, "Francisco Xavier Clavijero: Grandeza y miserias del nacionalismo", in: *La Compañía de Jesús en México*, Mexiko 1972 (1975), S. 77; vgl. auch: Françoise Carner de Mateo, "Clavijero, historiador de la cultura", in: *Historia mexicana* 20, 1970/1, S. 183-184

¹⁵ Antonio Gómez Roblede, "La conciencia mexicana en la obra de Francisco Xavier Clavijero", S. 359-364

bezeichnete ihn infolge seiner kreolischen Herkunft und wegen seiner auf die wissenschaftliche Auseinandersetzung konzentrierten Tätigkeit als "indigenista de salón".¹⁶ Im 6. und 7. Buch seiner "Historia antigua de México" stellt er die Kultur der Azteken in systematischer Form vor, um sie in den Erörterungen des 5. und 8. Buches zu verteidigen. Als Jesuit räumt er der Religion einen dominanten Platz im menschlichen Leben ein. Daher setzt er sich auch ausführlich mit den religiösen Vorstellungen der Azteken auseinander. Er berichtet über ihre Erziehung, die Wahl des Königs, die Zeremonien seiner Krönung, seine Rechte, die Institutionen und Personen, die ihn unterstützen. Auch geht er auf das hohe Ansehen des Waffenhandwerkes ein, auf die Redekunst, die Dichtung, das Theater, auf Musik, Tanz, Malerei und Geschichtsschreibung.¹⁷

Dabei versäumt er es nicht, seine Geschichte des alten Mexikos der mexikanischen Universität zu widmen und sich selbst dabei als Mexikaner vorzustellen, der die ruhmreiche Vergangenheit des Vaterlandes vorführen will.¹⁸ Er hebt hervor, daß seine Landsleute mit denselben Fähigkeiten ausgestattet seien wie alle anderen Abkommen Adams. Gerade den Europäern mangle es am meisten an Vernunft, wenn sie diese den Amerikanern absprechen wollten. Schließlich sei das Niveau der Kultur, die die Spanier bei den Ureinwohnern Mexikos vorgefunden haben, wesentlich derjenigen überlegen gewesen, die die Griechen, Römer, Gallier, Germanen und die Bretonen seinerzeit bei den Spaniern angetroffen hätten. Den mexikanischen Nationalcharakter will er mit Blick auf Religion, Politik und Wirtschaftssystem bestimmt wissen.¹⁹ Die Erfahrung habe bereits belegen können, daß die Mexikaner die Fähigkeit zu jeder beliebigen Wissenschaft besäßen. Ihr guter Charakter werde nicht zuletzt durch ihre Großzügigkeit und ihre Geringschätzung des Goldes deutlich.²⁰

Ähnlich positiv wird Mexiko auch von Alegre bewertet. Auch das Bild, das er entwirft, ist geeignet, den negativen Mythos von Lateinamerika zu widerlegen. In der zweiten Fassung seiner Geschichte des Jesuitenordens in Neuspanien, die er im italienischen Exil aus dem Gedächtnis in Anlehnung an sein bereits fast vollendetes, in Mexiko zurückgebliebenes Werk gleichen Themas verfaßt, stellt er die Stadt Mexiko als Zentrale des Handels in ganz Amerika hin. Hier werden die Preise und Bestimmungsorte für Gold und Silber, landwirtschaftliche und handwerkliche Produkte festgelegt. Die Stadt habe ein ehrwürdiges Alter, da sie bereits 300 Jahre vor der Eroberung durch Cortés gegründet wurde. Ausgezeichnet

¹⁶ Xavier Cacho, "Francisco Xavier Alegre", in: Humanidades 1, México 1973, S. 83

¹⁷ Françoise Carner de Mateo, "Clavijero, historiador de la cultura", S. 192-195

¹⁸ Manuel Ign. Pérez Alonso, "El destierro de los jesuitas mexicanos y la formación de la conciencia de la nacionalidad", S. 455

¹⁹ Françoise Carner de Mateo, "Clavijero, historiador de la cultura", S. 183

²⁰ Gabriel Méndez Plancarte, (Hg.), Humanistas del siglo XVIII, México 1962, S. 6-9

sei sie durch ihr Klima, das weder die Hitze des Sommers noch die Strenge des Winters störe. Besonders hebt er die Leistungen seiner Ordensbrüder bei der Evangelisierung und der Erweiterung des mexikanischen Gebiets im Norden hervor. Wie Plutarch verherrlicht er die Taten seiner Helden und beschreibt sie als Beispiel zur Nachahmung.²¹

Ein begeistert patriotisches Bild entwirft auch Landívar in "Rusticatio Mexicana", in dem er die landschaftlichen Schönheiten seiner Heimat ausführlich darstellt. Er schließt mit einem Aufruf an die Jugend, das Land zu schätzen und die Verantwortung dafür zu übernehmen.²² Am Rande erwähnt sei schließlich Andrés Cavo (1739-1803). In seinen "Anales de la ciudad de México desde la conquista española hasta el año de 1766", die 1792 in Rom veröffentlicht wurden, bezieht er sich auf die Kolonialzeit. Die Arbeit an diesem im Exil entstandenen Werk wurde, wie der Autor selbst versichert, von den mexikanischen Behörden durch Überlassung von Archivunterlagen unterstützt. Dies erstaunt insofern nicht, als sich der Autor vehement gegen die spanische Kolonialmacht wendet. Er vertritt das Programm eines Mestizismus, der allein imstande sei, die nationale Einheit zu fördern. Für Cortés wäre es von Vorteil gewesen, wenn sich von Anfang an die Spanier mit den Indianerfrauen verbunden hätten. Die 1553 neueröffnete Universität der Stadt Mexiko erscheint ihm nicht nur ein Symbol des wissenschaftlichen Prestiges Neuspaniens, sondern auch ein Beispiel für den Respekt gegenüber der indigenen Bevölkerung. Hier habe es nämlich von Anfang an Lehrstühle für die Indiosprachen gegeben.²³

Alle genannten Autoren vermitteln also bewußt eine positive Vorstellung von ihrem Land, sei es wie Clavijero von der präkolonialen Zeit, sei es wie Alegre im Zusammenhang mit den Aktivitäten des Jesuitenordens, sei es wie bei Landívar mit Blick auf die Landschaft oder wie bei Cavo durch Unterstreichung des indigenen Elements.

Zwischen Nationalliteratur und Klassizismus

Welcher literaturgeschichtlichen Richtung fühlen sich die jesuitischen Schriftsteller zugehörig? Eine umfassende Auskunft kann hier Alegres Übersetzung des

²¹ Ebd., S. 58f; das Original des Geschichtswerkes, das der Autor infolge der überstürzten Abreise in Mexiko hinterlassen mußte, befindet sich gegenwärtig in der Bibliothek der Universität von Texas. Von der zweiten Ausgabe haben Ernest Burrus und Félix Zubillaga 1956-1960 eine kritische Ausgabe erstellt. Vgl. Xavier Cacho, "Francisco Xavier Alegre", S. 83ff

²² Manuel Ign. Pérez Alonso, "El destierro de los jesuitas mexicanos y la formación de la conciencia de la nacionalidad", S. 452-460

²³ Gabriel Méndez Plancarte (Hg.), Humanistas del siglo XVIII, S. 83-108

"Art poétique" von Boileau geben, der 1694 zu Ende des französischen klassischen Zeitalters noch einmal dessen Regeln zusammengefaßt hatte. Alegre geht mit seiner Vorlage frei um. So läßt er das vierte Buch aus, da es seiner Meinung nach gegenüber den drei vorausgehenden keine weitere Information gebe. Er ersetzt französische Beispielaufgaben durch spanische, fügt eigene Kommentare ein, die Boileau erklären oder ihm widersprechen. In Spanien war nach der Veröffentlichung der Poetik von Ignacio de Luzán 1737 der Streit zwischen Anhängern einer ungebundenen spanischen Tradition und einem am französischen Vorbild regelorientierten Neoklassizismus ausgebrochen. Dieser Streit war natürlich auch den aus Mexiko vertriebenen Jesuiten bekannt. Sie nehmen jedoch im allgemeinen keine extreme Position ein. So steht auch Alegre zwischen der Bewunderung der Werke des Siglo de Oro und dem Enthusiasmus für die antike Tradition und ihre Regeln. Unter den antiken Autoren schätzt er insbesondere Homer und Vergil, wenngleich er mit Blick auf Góngora feststellt, daß auch diese beiden antiken Autoren sich nicht besser hätten ausdrücken können als Góngora, hätten sie wie er spanisch geschrieben.²⁴

Während Alegre wie Boileau die Epen von Homer oder Vergil mit ihrer antiken Mythologie für unübertreffbar hält, deutet sich bei Abad im Titel des berühmten lateinischen Werkes "De Deo, Deoque Homine Heroica" ein christlich-heroischer Stoff an. Der Text wurde 1769 ohne Wissen des Autors von dem Mexikaner Gamarra in Cádiz unter dem Titel "Musa Americana" veröffentlicht, bevor er von Abad selbst in der Valencianer Fassung von 1773 korrigiert und auf 33 Gesänge erweitert wurde. 1783 erschien in Mexiko die spanische Übersetzung des Werkes mit dem Titel "Musa americana. Poema, que en verso heroico latino escribió un erudito americano, sobre los Soberanos Atributos de Dios, y traduce en castellano en octava rima el Br. Don Diego Bringas de Manzaneda y Enzinas".²⁵ Diese ausführliche und kommentierende Übersetzung des Titels verdeutlicht, daß es sich weder bei der Erklärung der göttlichen Attribute in diesem Text noch bei der Darstellung der Menschwerdung und Erlösung um ein Epos im traditionellen Sinn handelt. Vielmehr ist der Text einer didaktisch-erzählerischen Gattung in "heroischem" Versmaß bzw. Hexameter zuzurechnen.²⁶

Dennoch läßt sich Vergils Einfluß feststellen. Hat Abad doch noch einige Jahre vor seinem Exil Vergils achte Ekloge sowie Auszüge aus den "Bucolica" und der

²⁴ Arnold L. Kerson, "Francisco Javier Alegre, humanista mexicano del siglo XVIII", in: Cuadernos americanos, Jg. 27, Bd. 160, México 1968, Nr. 5, S. 180-183

²⁵ Victor F. LEEBER, S. J., El padre Diego José Abad, S. J. y su obra poetica, S. 88; vgl. auch S. 41, 167, 88

²⁶ Bereits in seinem frühen mexikanischen Werk "Rasgo épico descriptivo de la fábrica, y grandezas del templo de la Compañía de Jesús de Zacatecas" bezieht er das Wort "episch" nur auf die große Länge und auf das Versmaß. Vgl.: Arnold L. Kerson, "Diego José Abad", S. 114

"Aeneis" übersetzt. Wo er im Vorwort zu seiner Übersetzung der achten Ekloge betont, daß sich Vergil im Verlauf der Jahrhunderte immer steigender Bewunderung erfreut, führt er als Beispiel den Telemach von Fénelon und die Henriade von Voltaire an. Auch Abads eigene Übersetzung Vergils wird von dem Zeitgenossen Alegre eher als freie Nachdichtung denn als wortgetreue Übersetzung beurteilt.²⁷ So gibt es auch in Abads großem Gedicht einige wörtliche Zitate, z. B. aus der vierten Ekloge, und indirekte Übernahmen aus Vergil. Dabei scheint sich der Einfluß der antiken Autoren vor allem auf die Ausdrucksform zu beziehen,²⁸ während die gedanklichen Quellen in erster Linie in der Bibel und bei den Kirchenvätern zu suchen sind.²⁹ In seinen zahlreichen Bezugnahmen und Anspielungen auf die zeitgenössischen Philosophen der Aufklärung, insbesondere auf Rousseau, Voltaire und die Enzyklopädisten, läßt er deren hybride Wissenschaftsgläubigkeit und mangelnde Religiosität deutlich werden, die er mit seinem Gedicht zum Nutzen einer "religio victrix" angreift.³⁰

Sprache

Die Sprache wurde für die im italienischen Exil lebenden Jesuiten zu einem besonderen Problem. Während sie sich in Mexiko mit dem Spanischen bzw. mit dem Latein gegenüber den Indiosprachen in einer dominanten Position befanden, sahen sie sich nunmehr als Minderheit gegenüber den Italienern, die nicht nur eine andere Muttersprache hatten, sondern auch besondere Kompetenz für das dem Italienischen nahestehende Latein beanspruchten. Die mexikanischen Jesuiten hielten derartigen Ansprüchen die eigenen Vorzüge entgegen.

So erklärt Clavijero, daß es die mexikanische Indiosprache sei, die über zahlreiche und verschiedenartige andere Indiosprachen dominiere. Obgleich ihr sechs Konsonanten fehlten, sei sie reich an Nuancen und Ausdrucksfähigkeit. Einige Europäer, die sie gelernt hätten, beurteilten sie sogar als dem Griechischen und dem Lateinischen überlegen. Wenngleich Clavijero dies für übertrieben hält, bedient er sich des Vergleiches mit dem Griechischen, um ein bei der Conquista verbreitetes Vorurteil als falsch zu entlarven. Wenn man nämlich gewußt hätte, daß in der indianischen Sprache das Wort "Teotl" dieselbe Bedeutung hatte wie im Griechischen das Wort "theós", dann hätte man nicht die alten religiösen Wandgemälde und Kultgegenstände der Indios als Aberglaube zu verurteilen und zu zerstören brauchen. Vielmehr hätte man dem Beispiel des Apostels Pau-

²⁷ Victor F. Leeber, S. J., *El padre Diego José Abad, S. J. y su obra poetica*, S. 68-77

²⁸ Arnold L. Kerson, "Diego José Abad", S. 117

²⁹ Victor F. Leeber, S. J., *El padre Diego José Abad, S. J. y su obra poetica*, S. 97, 106f; zum Einfluß von Horaz vgl. ebda., S. 101

³⁰ Ebda., S. 110-113

lus folgen können, der das griechische Wort "theós" übernahm. Der griechischen Sprache vergleichbar erscheint Clavijero auch die Fähigkeit der mexikanischen Indiosprache, aus mehreren einfachen Wörtern zusammengesetzte zu bilden. Hier habe das Mexikanische den Vorzug, die so entstehenden neuen Wörter durch das Weglassen von Silben oder Wörtern sogar noch zu vereinfachen. Angesichts so zahlreicher Vorzüge erscheint es Clavijero nur natürlich, daß die mexikanische Indiosprache auch hervorragende Redner und Dichter hatte.³¹

Während bei Clavijero die Volkssprache der Indios durch den Vergleich mit einer antiken Sprache geadelt wird, sieht sich Abad in Italien von seinen italienischen Jesuiten hinsichtlich des Lateinischen derart in die Defensive gedrängt, daß er in satirisch-polemischer Form beweisen zu müssen glaubt, daß auch Nichtitaliener sich gut der lateinischen Sprache bedienen können. Hintergrund war eine antispanische Offensive einiger Italiener, wie z. B. Girolamo Tiraboschi und Clementino Vannetti, die eine Überfremdung durch spanisch geprägte Musik, spanisch-barocken Geschmack und schließlich durch spanisch geprägtes Latein fürchteten, das schon in der Antike durch Lukan, Seneca und Martial dem klassischen Latein ein Ende bereitet habe. Unmittelbar vorausgegangen war ein Brief des italienischen Jesuiten und Schriftstellers Giovanni Battista Roberti, den er in seinem letzten Werk mit dem Titel "Jacobi Josephi Labbe Selenopolitani Dissertatio ludicro-seria. Num possit aliquis extra Italiam natus bene latine scribere, contra quam Robertus pronuntiat?" zu widerlegen suchte. Das Werk hat einen Umfang von dreißig Seiten und ist in einem Exemplar in der "Public Library" von New York erhalten, in das der mexikanische Bibliograph José Mariano Beristáin de Souza erläuternd vermerkt hat, "selenopolitano" beziehe sich auf Mexiko, da im Indianischen "Meztli" oder "Mextli" "Mond" bedeute. Im Verlauf seiner Argumentation versucht Abad die These seines italienischen Gegners mit dem Hinweis auf Quintilian zu widerlegen, der spanischer Herkunft war und dennoch keine italienischen Ohren mit seinem Latein verletzte. Er nennt die Dialoge von Vives, mit denen auch die italienischen Studenten Latein einübten, und verweist schließlich darauf, daß er bereits zehn Jahre in Italien lebte, ohne je das Glück gehabt zu haben, einige Ciceros oder Catulls kennenzulernen. Scharf polemisch³² fügt er hinzu, man könnte genauso gut behaupten, die Türken, die nunmehr an den Geburtsstätten von Sokrates, Plato, Demosthenes, Sophokles, Pindar und Homer lebten, müßten ebensogut Griechisch sprechen wie diese es gesprochen hatten. Schließlich knüpft er seine Widerlegung der These vom besseren Latein der Italiener an seine Widerlegung der für Lateinamerika nachteil-

³¹ Gabriel Méndez Plancarte (Hg.), *Humanistas del siglo XVIII*, S. 25-29

³² Zur Schärfe der Polemik auf Seiten der Italiener vgl. Miguel Batllori, S. J., *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos*, Madrid 1966, S. 35

gen Lehre von der Bedeutung des Klimas und Landes für die Ausbildung des menschlichen Charakters und Denkens.³³

Abad hätte auch auf die humanistische Tradition des Latein in Mexiko eingehen können. Schließlich fiel die Entdeckung der Neuen Welt zeitlich mit der Renaissance zusammen, so daß nicht nur die ersten Lehrer in der Neuen Welt aus der griechisch-lateinischen Tradition schöpften, sondern auch ein Eroberer wie Cortés seine "Cartas de Relación" mit lateinischen Ausdrücken schmückte und sogar lateinisch sprechen konnte, wenn man der Aussage seines Chronisten Bernal Díaz del Castillo glaubt, der seinerseits gern in seinem Geschichtswerk die großen Helden der Antike evoziert. Das Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, das 1536 auf Veranlassung des ersten Erzbischofs von Mexiko, Fray Juan de Zumárraga, gegründet wurde, hatte sogar zum Ziel, den Indios Latein beizubringen. Zu seinen Lehrern gehörten Fray Pedro de Gante und der Chronist Fray Bernardino de Sahagún. Der Humanist Francisco Cervantes de Salazar schließlich trug im Jahre 1553 durch seine Semestereröffnungsrede an der Universität von Mexiko wesentlich zum Ansehen des Lateinischen bei, dessen Kontinuität dann bis zum 18. Jahrhundert durch die Jesuiten gewahrt blieb.³⁴

Von der europäischen zur indianischen "Antike"

Nicht nur das Lateinische, sondern die gesamte europäische Antike spielte eine so große Rolle, daß Abad die Unergründlichkeit Gottes veranschaulicht, indem er sie mit dem mexikanischen Berg Pico de Orizaba vergleicht, zugleich aber stolz zum Ausdruck bringt, daß dieser Berg noch den Olymp, den Athos und den Atlas an Größe übertreffe.³⁵

Anläßlich einer Beschreibung des Chronisten Acosta fühlt sich Clavijero an die ersten szenischen Darstellungen der Griechen erinnert und zeigt sich überzeugt, daß wenn das mexikanische Reich ein Jahrhundert länger fortgedauert hätte, sich auch sein Theater verfeinert hätte, wie ja auch jenes der Griechen sich mit der Zeit immer weiterentwickeln konnte. Im übrigen legt Clavijero großen Wert auf die Unterscheidung zwischen den mexikanischen Ureinwohnern seiner eigenen Zeit und jenen des alten Mexiko. Ebenso wenig glichen die gegenwärtigen Griechen denjenigen aus der Zeit eines Platon und Perikles. Die "antiken" Indios ("los antiguos indios") seien feuriger, unerschütterlicher, aktiver, ehrenhafter, aber auch abergläubischer und grausamer gewesen.³⁶

³³ Arnold L. Kerson, "Diego José Abad", S. 117-122

³⁴ Arnold L. Kerson, "Francisco Javier Alegre", S. 167-169

³⁵ Arnold L. Kerson, "Diego José Abad", S. 125

³⁶ Gabriel Méndez Plancarte (Hg.), *Humanistas del siglo XVIII*, S. 8-33

Eine ähnliche Verklärung der indianischen "Antike" unternimmt der ebenfalls im italienischen Exil lebende Jesuit und Verfasser einer Schrift "Sobre lo bello en general" (1801), Pedro José Márquez (1741-1820). Die Indios seiner eigenen Zeit sieht er in der Weltgeschichte nur die Rolle des Plebs spielen, während ihre Vorfahren durch Bücher und Lehrmeister eine Erziehung zur Selbständigkeit erfahren hätten. Wie man die alte griechische Kultur in überlieferten Schriften und Baudenkmalern suche, "se deberá buscar la antigua cultura de los mexicanos en los poquísimos restos que existen de su arquitectura y en los jeroglíficos que en corto número se han salvado."³⁷ Als Weltbürger bezeichnet er denjenigen, der weiß, daß - wie die indianische - jede auch noch so exotisch erscheinende Sprache ebenso viel Weisheit ausdrücken kann wie die griechische, wenn sie durch eine hochstehende Kultur geprägt ist. Ebenso könne jeder Volksstamm durch entsprechende Erziehung den Rang der höchsten Bildung erreichen.

Demgegenüber entgegnet er den Europäern, die die Indios wegen ihrer Menschenopfer der Grausamkeit und Unmenschlichkeit beschuldigen, Menschenopfer habe es auch bei den wichtigsten europäischen Kulturnationen gegeben. So hätten die Hebräer, obwohl sie den wahren Gott kannten, aus Unfrömmigkeit bisweilen ihre Kinder dem Götzen Moloch geopfert. Auch die Römer hätten zur Blütezeit ihrer Kultur Menschenopfer dargebracht.³⁸ Damit dient bei Márquez die europäische Antike einem zweifachen Zweck: Im Vergleich mit ihr können die Vorzüge der mexikanischen Kultur verdeutlicht und die Mängel abgeschwächt werden.

Staat und Gesellschaft

Der Vergleich zwischen der Antike und dem zeitgenössischen Mexiko ließ bei den Jesuiten auch die Frage nach der Legitimität der Kolonialherrschaft aufkommen. Sie konnten sich auf ihren großen Ordensbruder Francisco Suarez (1548-1617) berufen, der nach den Typen von Gesetzen gefragt und zwischen Naturrecht, staatlichen Gesetzen und Völkerrecht unterschieden hatte. Den Ursprung staatlicher Gewalt sieht er in Gott, betont aber, daß sie nicht direkt von ihm auf den Herrscher übertragen wird, sondern indirekt in der Vermittlung durch die Gemeinschaft, die dem Herrscher Rechte überträgt und ihn bei Machtmißbrauch wieder absetzen kann.³⁹ Hier deutet sich die Rousseausche Idee des "Contrat social" an, die im italienischen Exil auch der Jesuit Alegre ausgehend von Suarez in ähnlicher Weise in seinem "Tratado teológico" formuliert.

³⁷ Ebda., S. 140

³⁸ Ebda., S. 133, 138-140

³⁹ Ernesto Meneses Morales, "La aportación de los jesuitas a las ciencias", in: Humanidades, Anuario, Nr. 1, Mexico 1973, S. 1-25, hier: S. 4-7

Alegre behauptet darin einige Jahre vor der französischen Revolution, daß die Menschen von Natur aus gleich sind, daß Sklaverei den göttlichen, moralischen und vernünftigen Gesetzen widerspricht und schließlich, daß die staatliche Gewalt nicht direkt von Gott, sondern aus dem Willen der Gemeinschaft abzuleiten ist.⁴⁰ Er bezieht sich auf den "Gorgias" von Platon und auf Euripides, wenn er die bei einigen Griechen verbreitete Meinung bekämpft, die Unwissenden und Ungeschickten seien von Natur aus die Sklaven der Wissenden und Begabten. Eben- sowenig berechtigt sei der Herrschaftsanspruch über die Barbaren, den die Griechen als Schluß aus dieser These gezogen hätten. Da die Königsherrschaft also auf einem Gesellschaftsvertrag beruhe, könne sie dem Herrscher nicht allein durch die bloße Autorität des Papstes übertragen werden, sondern nur durch Beteiligung der Beherrschten, die ihre Rechte freiwillig abtreten sollen. Vor diesem Hintergrund kann Alegre auch jede Form der Sklaverei ablehnen, die das Prinzip dieser Freiwilligkeit verletzt.⁴¹

Jesuiten und Aufklärung

Derartige Vorstellungen der Exiljesuiten erscheinen geprägt von der Aufklärung. Aufklärerisch zeigt sich auch das Verhältnis zur Tradition bei Andrés de Guevara y Basoazábal (1748-1801), der 1764 in den Jesuitenorden eintrat und 1767 nach Italien gegangen war. Von seinen "Instituciones elementales de Filosofía" gab es wahrscheinlich drei Auflagen. Ihm ging es wie den meisten Aufklärern darum, falsche Vorurteile zu bekämpfen. So bekämpfte er den "prejuicio", die moderne Philosophie führe unmerklich zu irreligiöser Freizügigkeit und ihre Vertreter liefen Gefahr, sich gegen den Katholizismus zu wenden.⁴² Descartes hält er für den wichtigsten neueren Philosophen, der durch seinen methodischen Zweifel alte Vorurteile und Ketten geistiger Knechtschaft abschüttelte: "altamente proclamó que la razón debía anteponerse a la autoridad humana y la verdad reciente al encanecido prejuicio."⁴³ Dennoch hindert ihn die kritische Haltung gegenüber der Vergangenheit nicht daran, die an Weisheit und Gedankenreichtum überragenden griechischen Philosophen besonders hoch zu schätzen. So schließt er mit der Aufforderung an die jungen Mexikaner, sie mögen sich mit besonderem Eifer und ganzer Hingabe dem Studium der Philosophie widmen.⁴⁴

⁴⁰ Arnold, L. Kerson, "Francisco Javier Alegre", S. 174.; Xavier Cacho, Francisco Xavier Alegre, S. 88f

⁴¹ Gabriel Méndez Plancarte (Hg.), Humanistas del siglo XVIII, S. 43-56

⁴² Ebda., S. 118

⁴³ Ebda., S. 125

⁴⁴ Ebda., S. 120, 127

Daß die Werke der Philosophen Descartes, Newton, Leibniz, Voltaire, Rousseau, Condillac und d'Alembert tatsächlich bereits in Neuspanien zirkulierten und wohlbekannt waren, konnte durch Einblick in Dissertationen zwischen 1750 und 1810 und durch Einsicht in die Inquisitionsakten belegt werden.⁴⁵ So schätzte zwar der Aristoteliker Abad die französische Aufklärung nicht, war jedoch mit den Werken der Franzosen Descartes und Gassendi sowie des spanischen Benediktiners Fray Benito Jerónimo Feijóo sehr wohl vertraut. Auch er konnte nicht umhin, die Aspekte der modernen philosophischen Richtungen zu akzeptieren, sofern sie nicht mit der religiösen Dogmatik im Widerspruch standen.⁴⁶

Zusammenfassung

Im Italien des 18. Jahrhunderts bedienen sich die mexikanischen Jesuiten der Gedanken der Aufklärung in ähnlicher Weise, wie sich ihre Vorgänger zur Zeit der Renaissance und Gegenreformation das humanistische Denken angeeignet und in den Dienst ihrer Aufgabe gestellt haben. Dies ist deutlich, wenn mit Hilfe des methodischen Zweifels von Descartes alte Vorurteile beseitigt werden. Ein für sie als Mexikaner besonders verhängnisvolles Vorurteil bestand in der Vorstellung, daß der Stärkere ein natürliches Recht habe, über den Schwächeren zu herrschen. Indem sie dieses Vorurteil entlarvten, konnten sie Kolonialherrschaft und Sklaverei bekämpfen. ~~Damit traten sie gesellschaftlichen Mißständen in Mexiko selbst, vor allem aber den unberechtigten Herrschaftsansprüchen der Kolonialmacht gegenüber Mexiko entgegen.~~

Die Eigenständigkeit ihres Herkunftslandes konnten sie noch unterstreichen, indem sie den besonderen Wert Mexikos herausstellten. Dies erschien umso notwendiger, als ganz Lateinamerika zur Zielscheibe europäischer Kritik geworden war und abschätzig beurteilt wurde. Hier konnte der Vergleich der präkolonialen Zeit mit der europäischen Antike eine Gleichwertigkeit von beiden Hochkulturen belegen. Vergleichbar vorteilhaft erschienen sogar die Wortbildungsmöglichkeiten des Griechischen und der mexikanischen Indiosprache. Dem Vergleich zwischen ihrem eigenen Latein und jenem der Italiener unterzogen sich die Jesuiten und kamen dabei zu einem Ergebnis, das durchaus allgemeinere Gültigkeit hat und die gesamte Problematik enthält, die sie in Italien beschäftigt: Dem Eigendünkel der Europäer halten sie in kosmopolitischer Manier entgegen, daß Kultur nicht vom Klima abhängt und die Pflege der Antike in Europa nicht an die traditionellen Stätten gebunden ist. Als wollten sie auch diejenigen für Mexiko gewinnen, die ihren kosmopolitischen Ansatz nicht teilen, zeigen sie zudem

⁴⁵ Arnold L. Kerson, "Diego José Abad", S. 109-110

⁴⁶ Ebda., S. 109f, 130

ihre patriotische Verbundenheit mit Mexiko, indem sie die Schönheit seiner Landschaft und die Milde seines Klimas beschreiben. Daß dabei wiederum Elemente antiker Dichtung einfließen, vermag dem fernen, aus dem italienischen Exil betrachteten Mexiko in ihren Augen wohl einen Glanz europäischer Antike zu verleihen.