

Franz Weber

Heiligsprechung als vorrangige Option für die Armen

Zur Kanonisation des mexikanischen Indio Juan Diego

Am 31. Juli 2002 hat der Papst jenen Mexikaner heilig gesprochen, dem 1531 die Muttergottes von Guadalupe erschienen war. Dieser hierzulande vergleichsweise wenig beachtete Akt setzt politisch wie pastoral brisante Akzente.

- Selbst für Spezialisten ist die Fülle der Selig- und Heiligsprechungen im Pontifikat des gegenwärtigen Papstes kaum noch übersehbar. Oft scheinen diese nur für ein bestimmtes Land und seine Ortskirchen oder für eine Ordensgemeinschaft bzw. geistliche Bewegung von nachhaltiger spiritueller Bedeutung oder pastoraler Wirkkraft zu sein. Dennoch sind sie zugleich auch immer Maßnahmen der Gesamtkirche, die bei näherem Hinsehen – trotz der Befolgung allgemein gültiger kirchlicher Richtlinien für solche Verfahren¹ – doch an sehr verschiedenen und oft gegensätzlichen theologisch-ekklesiologisch-spirituellen Kriterien »Maß nehmen«.

Selig- und Heiligsprechungen sagen wahrscheinlich vielen – auch gläubigen – Menschen wenig oder gar nichts. Für andere sprechen sie durch die Auswahl der Selig- oder Heiliggesprochenen eine je eigene Sprache. Jedenfalls setzen sie ganz verschiedene Maßstäbe, die innerhalb und außerhalb der Kirche sehr entgegengesetzte Reaktionen hervorrufen. Sie verdienen des-

halb, aber auch aus grundsätzlichen Erwägungen eine weiterführende theologische Auseinandersetzung und vor allem dort eine besondere pastorale Beachtung, wo sie durch ihre Breitenwirkung auch auf aktuelle gesellschaftliche Problemfelder aufmerksam machen.

Nachhaltig gesellschaftspolitisch

- An der Heiligsprechung des mexikanischen Indio Juan Diego am 31. Juli 2002 haben sich hierzulande natürlich nicht jene heftigen Diskussionen entzündet wie an der nur zwei Monate später erfolgten Kanonisation des Gründers des Opus Dei² oder vorher an der von Pius IX. Die sozialpolitische Bedeutung dieses im Rahmen des jüngsten Papstbesuches in Mexiko zum beeindruckenden Medienereignis gewordenen religiös-kirchlichen Events wurde vereinzelt aber auch in der Presse des deutschsprachigen Raumes durchaus erkannt und sachgerecht gewürdigt.³ Im Fall des Indioheiligen wurde tatsächlich ein ganz anderer, ja vielleicht sogar ein Gegenakzent gesetzt, der zumindest im mexikanisch-lateinamerikanischen Kontext eine weitaus größere Breiten- und Tiefenwirkung erzielte als viele andere Heiligsprechungen der

jüngsten Zeit. Aus lateinamerikanischer Sicht hat ein solches Ereignis eine kaum überschätzbare pastorale Bedeutung und eine kirchlich-gesellschaftliche »Nachhaltigkeit«, die in der vielschichtigen Symbolträchtigkeit dieser Gestalt und ihres historisch-kulturellen Umfeldes begründet liegt.

Es geht hier nicht um einen Vergleich sehr gegensätzlicher »Heiligengestalten« und der ihnen zu Grunde liegenden kontrastierenden Kirchen- und Heiligenbilder, sondern um den Nachweis, dass auch eine Heiligsprechung ein prophetisches Zeichen setzen kann, das Ausdruck einer klaren gesellschaftspolitischen Positionierung ist – theologisch gesprochen: einer Option

»ein prophetisches Zeichen setzen«

für die Armen. Um diese in der lateinamerikanischen Bischofsversammlung von Medellín (1968) grundgelegte und in Puebla (1979) und Santo Domingo (1992) erneuerte »klare und prophetische vorrangige und solidarische Option für die Armen«⁴ war besonders in Lateinamerika unter vielen Spannungen und Konflikten innerhalb und außerhalb der Kirche immer wieder hart gerungen worden, bis ihr Johannes Paul II. in seinen Sozialenzykliken zu einem lehramtlichen Fundament verhalf und an ihrer Verbindlichkeit für alle Gläubigen keinen Zweifel mehr ließ.⁵

Der Papst meint damit ja bekanntlich mehr als nur ein wenig Mitleid und Barmherzigkeit gegenüber den Armen. Eine Option für die Armen als pastorale Grundentscheidung impliziert für die Kirche einen Einsatz für die Veränderung »verfestigter Machtstrukturen«, in der es vor allem auch darum geht, »ganzen Völkern den Zugang in den Kreis der wirtschaftlichen und menschlichen Entwicklung zu eröffnen, von dem sie ausgeschlossen oder ausgegrenzt sind«.⁶

(K)ein Platz für die Indigenas

● Zu diesen ausgegrenzten Völkern der Erde, denen Selbstbestimmung und Menschenwürde weithin bis heute versagt blieben, zählen ohne Zweifel die vielen indianischen Völker. Sie haben schon lange vor der Conquista in einer für uns kaum mehr rekonstruierbaren kulturellen und religiösen Vielfalt den amerikanischen Kontinent bevölkert. Seit Beginn der Neuzeit wurden sie dann entweder ausgerottet, Schritt für Schritt dezimiert oder tief greifenden kulturell-religiösen Verschmelzungsprozessen unterworfen, die nach dem Willen der Kolonialherren und mit dem Ziel einer leichteren Missionierung eine neue christenheitliche Gesellschaft schaffen sollten, in der die Rollen zwischen Herren und Beherrschten von Anfang an klar verteilt waren.

Es grenzt an ein historisches Wunder, dass trotz vieler Formen von Unterdrückung und Marginalisierung zahlreiche Ethnien bis heute »am Leben geblieben« sind und sich gesellschaftspolitisch immer stärker zu Wort melden. Sie tun das besonders in Ländern wie Mexiko, Guatemala, Ecuador, Peru und Chile, in denen sie noch einen beachtlichen Anteil der Bevölke-

»Sie melden sich in die Geschichte zurück.«

rung stellen, aber auch dort, wo sie – wie z.B. in Brasilien – zu einer verschwindenden Minderheit geworden sind. Man könnte auch sagen: Sie melden sich in die Geschichte des jeweiligen Landes zurück, aus der man sie mit subtiler oder offener Gewalt verdrängen wollte. Trotz aller Fremdbestimmung verstehen sich die Indigenas Süd- und Mittelamerikas heute wieder verstärkt als Subjekte ihrer eigenen Geschichte und als Träger ihrer Kulturen.

Man sollte sich aber trotz gegenteiliger Beurteilungen in der nationalen und internationalen Politik keinerlei Illusionen über deren tatsächliche gesellschaftliche Stellung machen: Ein *Mainstream* im vorherrschenden neoliberal geprägten öffentlichen Bewusstsein betrachtet die *Indigenas* als Hindernis für die Zivilisation und die wirtschaftliche Entwicklung, als eine Art historisch-ethnischen »Restmüll«, dessen allmähliche »Entsorgung« einigen Regierungen freilich großes Kopfzerbrechen bereitet.

Die *Indigenas* wollen nämlich leben, tatsächlich weiterleben und überleben. Deshalb fordern sie Lebensräume für sich und ihre Kinder. Sie wollen nicht als historisch-anthropologische

**»als eine Art
historisch-ethnischen »Restmüll«
betrachtet«**

Restbestände nationale Museen bevölkern, sondern ihr eigenes Land, dessen Eigentümer sie seit alter Zeit waren. Sie haben die Lust verloren, mit ihren Tänzen in Reservaten neugierige Touristen zu unterhalten und bei nationalen Anlässen als Beweis für die angeblich so humane Minderheitenpolitik der Regierungen aufzutreten.

Menschen, die von ihren Landsleuten im Grunde genommen als überflüssig betrachtet werden, sind jedoch nicht nur in den Augen Gottes, sondern auch für die Gesellschaft eines Landes »wert-voll« und lebensnotwendig. Auch und gerade sie haben, wie der Papst in seiner Predigt unterstrich, eine Aufgabe zum Aufbau »eines besseren, gerechteren und solidarischeren Mexiko«. Er forderte dazu auf, »die Ureinwohner in ihren berechtigten Ansprüchen zu unterstützen, indem die wahren Werte jeder ethnischen Gruppe geachtet und verteidigt werden. Mexiko braucht seine Ureinwohner, und die Ureinwohner brauchen Mexiko«⁷.

Gewissensbiss

● Man mag solche Sätze, in denen in der deutschen Übersetzung mit dem Wort »Ureinwohner« bei weitem nicht der kulturell-politische Sinngehalt des Wortes »Indigena« getroffen ist, mit Recht als übervorsichtig diplomatisch formuliert empfinden: Der Sache nach enthalten sie jedoch für Politik, Gesellschaft und Kirche eine sehr klare Botschaft. Johannes Paul II. hat hier verbal-medial im religiösen Kontext eines Gottesdienstes nicht nur einen neuen Indioheiligen zur »Ehre der Altäre erhoben« und ihn auf die Fernsehschirme gebracht, sondern in ihm und durch ihn auch all jene, die eigentlich nach »vorherrschender Meinung« längst von der Bildfläche der Geschichte verschwunden sein sollten. Er hat sich damit zur Stimme derer gemacht, die keine Stimme haben, die man auch kirchlich Jahrhunderte lang zum Schweigen gebracht hatte und deren Stimme heute in der mexikanischen Gesellschaft gar nicht gerne gehört wird, weil sie nicht nur an Jahrhunderte unaufgearbeiteter Schuldgeschichte erinnert, sondern auch an ein politisch nicht in Angriff genommenes Gegenwartsproblem.

Denn was sich in Mexiko seit dem Beginn des Indianeraufstandes im Jahre 1994 in Chiapas, dem südlichsten und ärmsten Bundesland Mexikos, abspielte, war nicht nur ein blutiges Gemisch von Krieg, Verhandlungen, Friedensplänen, gegenseitigen Schuldzuweisungen und paramilitärischen Aktionen und Repressionen. Hier haben wir es auch mit einem Stück schwer durchschaubarer Kirchenpolitik zu tun. Da gab es ja bekanntlich nicht nur den jahrzehntelangen, durch und durch glaubwürdigen Einsatz von Bischof Samuel Ruiz für die *Indigenas* und seine unbestrittene Vermittlerrolle im Friedensprozess sowie die Bemühungen seines Nachfolgers Raúl Vera, der die pastorale Linie seines Vor-

gänger wider Erwarten entschlossen fortführte. Da kamen leider auch eine Reihe zweifelhafter Verhaltensweisen von Teilen der Hierarchie ins Spiel. Da führten u.a. gehässig-unqualifizierte Angriffe gegen Samuel Ruiz, die aus den eigenen Reihen kamen, zu großen Spannungen innerhalb der Bischofskonferenz, die dem Einsatz der Kirche für die Indigenas viel von ihrer Glaubwürdigkeit nahmen.⁸ Es waren falsche Signale, denen z.T. auch pastoral verhängnisvolle Maßnahmen folgten.

Im Kontext einer neoliberalen Regierungspolitik, in der das Eintreten für Menschenrechte oder die gezielte Förderung von Minderheiten gewiss nicht als Priorität gilt, muss diese religiös-symbolisch äußerst breitenwirksame Wertschätzung eines Indio in Form einer Heiligsprechung durch den Papst, der gerade in Mexiko zweifellos eine überaus große moralische Autorität hat, als klare Parteinahme für die indigenen Völker gewertet werden.

Johannes Paul II. hat damit, wie in der Neuen Zürcher Zeitung zu lesen war, nicht nur »eine Lanze für die Indios gebrochen«, sondern auch der Kirche in Mexiko und einer Mehrheit in Hierarchie und Klerus einen klaren »Wink mit dem Zaunpfahl« gegeben. Viele in der mexikani-

»pastoral vernachlässigt«

sehen Kirche, die sich seit Jahren in zahlreichen Initiativen auf der Seite der indigenen Bewegungen einsetzen, hegen nun die Hoffnung, dass die Stellungnahme des Papstes doch auch so etwas wie einen heilsamen »Gewissensbiss« innerhalb der mexikanischen Kirche bewirkt hat. Denn diese Kirche konnte bislang schon allein deshalb nicht einstimmig eine glaubwürdige Rechtsanwältin der Indigenas sein, weil diese in vielen Diözesen nicht nur gesellschaftlich, sondern leider auch kirchlich immer noch am Ran-

de stehen und – was die Begleitung ihrer Gemeinden durch den Klerus angeht – auch pastoral vernachlässigt werden.

Wiederentdeckung indigener Identität

● Wer für die Indigenas in Lateinamerika eine Integration in die nationale Zivilgesellschaft fordert, muss sich der Ambivalenz dieser »Einverleibung« bewusst sein: Sie kann auch einen todbringenden kulturell-religiösen Identitätsverlust bedeuten. Die von NGOs und vor allem von Anthropologinnen und Anthropologen, aber auch von Theologinnen und Theologen einiger christlicher Kirchen begleiteten indigenen Bewegungen haben in den letzten Jahrzehnten ihren eigenen Volksangehörigen in zunehmendem Maß bewusst gemacht, dass nicht das überstürzte Eintauchen in die Fluten der globalen Konsumgesellschaft, sondern nur die Wiederentdeckung der eigenen kulturell-religiösen Ursprünge – das »Trinken aus den eigenen Quellen«, wie Gustavo Gutiérrez sagen würde⁹ – eine reale Überlebenschance bieten. Der Vorwurf an die Kirche, die Missionierung habe die Völker von ihren eigenen religiösen Wurzeln abgeschnitten und sie der eigenen Kultur und Lebenswelt beraubt, besteht ja zu Recht, hat aber in letzter Zeit zweifellos auch bewirkt, dass man sich heute in vielen lateinamerikanischen Ortskirchen verstärkt um eine »inkulturierte Evangelisierung« (Santo Domingo 1992) bemüht.

In seiner Predigt im Gottesdienst der Heiligsprechung hat Johannes Paul II. die Treue des Indioheiligen zu seinen kulturellen Ursprüngen herausgestrichen: »Juan Diego nahm« – so stellte der Papst fest – »die christliche Botschaft an, ohne dabei seine Identität als Ureinwohner aufzugeben [...] Auf diese Weise erleichterte er die

fruchtbringende Begegnung zwischen zwei Welten und wurde zu einem Protagonisten der neuen mexikanischen Identität.«¹⁰

In einer solchen harmonisierenden Interpretation der Christianisierung, mit der der Eindruck erweckt wird, es habe sich dabei jeweils um eine durchwegs friedliche Begegnung zwischen zwei Kulturen gehandelt, wird zwar die todbringende, zerstörerische Seite der Conquista, an deren Grausamkeit die Quellen gerade im Fall von Mexiko keinerlei Zweifel lassen, verschwiegen. Der Papst hebt aber zu Recht die Rolle der Kirche und ihrer Symbolwelt hervor, die in der Vermischung mit den indianischen Traditionen tatsächlich zu einer neuen »inkulturierten« Form von Volksreligiosität geführt hat.

Immerhin haben sich Kirche und Theologie in letzter Zeit in Lateinamerika zum Teil sehr intensiv auch für die Rechte der indigenen Völker einzusetzen begonnen und ein neues anthropologisch-pastoral-theologisches Gespür für deren Traditionen entwickelt. In der Schlussbotschaft des 4. Lateinamerikanischen Treffens der »Teologia India« in Asunción / Paraguay, an dem 200 Vertreterinnen und Vertreter von 45 verschiedenen Ethnien Mittel- und Lateinamerikas, sowie Repräsentanten des Lateinamerikanischen Kirchenrates (CLAI) und des (katholischen) Lateinamerikanischen Bischofsrates teilgenommen hatten, wird den Kirchen von den Indigenas ein gutes Zeugnis ausgestellt: »Wir erkennen voll Dankbarkeit diejenigen an, die uns in Treue zu ihrem Glauben und zum Wohl ihrer Kirchen auf unserem Weg [...] solidarisch begleitet haben.«¹¹

Ob die auf diesem Kongress anwesenden katholischen Bischöfe tatsächlich im Namen all ihrer Kollegen im Bischofsamt sprechen konnten, als sie sich gegenüber den Indigenas verpflichteten, sie »solidarisch und großzügig [...] zu begleiten und sich dafür einzusetzen, dass diese ihren Platz in der Gesellschaft und in der Kirche

einnehmen können«¹², muss bei einem realistischen Blick auf die gegenwärtige Zusammensetzung der verschiedenen nationalen lateinamerikanischen Bischofskonferenzen und deren Halberzigkeit in der Umsetzung klarer Optionen wenigstens zum Teil bezweifelt werden. Insofern war die Heiligsprechung des Juan Diego auch innerkirchlich ein dringend notwendiges Signal und ein deutlicher »Vermerk«, den der Papst den Ortskirchen und ihren Hirten in das pastorale Stammbuch geschrieben hat. Wenn de-

»deutlicher ›Vermerk‹ ins pastorale Stammbuch«

ren Gehorsam gegenüber der Soziallehre des obersten Hirten in brennenden Überlebensfragen der Armen in Lateinamerika nämlich auch immer so klar wäre wie in Fragen des Glaubens und der Disziplin, dann würde die Kirche dort noch mehr an Glaubwürdigkeit gewinnen und könnte vielen, die am Rande oder draußen stehen, im wahrsten Sinn des Wortes das Leben retten. Denn die soziale Botschaft des Evangeliums ist nach eindeutiger Auffassung der päpstlichen Soziallehre keine Theorie, sondern muss »als eine Grundlage und eine Motivierung zum Handeln angesehen werden«,¹³ das keinen Aufschub duldet, weil die Forderung nach den Grundrechten der Indigenas eine »Frage auf Leben und Tod« ist.

Repräsentant der Besiegten und Geringsten

- Wer aber war dieser Juan Diego »Cauhtlatocatzin«, wie er mit seinem indianischen Namen hieß? Ist er nur die fromme Erfindung der ersten Generationen von Missionierten, Ergebnis einer durchaus beachtlichen, aber historisch nicht

nachweisbaren »Inkulturationsleistung« des mexikanischen Christentums? Eben doch nur ein Mythos, der nun in einer Heiligensprechung vom Papst gezielt interpretiert und an Gesellschaft und Kirche adressiert wurde, um die Regierung zu einer neuen Indianerpolitik aufzufordern und der Kirchenleitung vorsichtig, aber doch bestimmt ein anderes pastorales Verhalten gegenüber den Indigenas und ein klares Eintreten für deren Menschenrechte abzuverlangen? Der Streit um die historische Existenz des neuen Heiligen, der vor der Kanonisation (wieder einmal) unter Theologen und Intellektuellen entbrannte, ging an Millionen von Mexikanern und Lateinamerikanern nahezu unbeachtet vorüber.

Jedenfalls sind die historischen Quellen, auf deren Basis sich wenigstens die Entstehungs- und Traditionsgeschichte von Guadalupe, des größten Wallfahrtsortes der Welt, gut rekonstruieren lässt, wissenschaftlich genauestens erforscht.¹⁴ Der texanische Befreiungstheologe Virgil Elizondo bezeichnet diese Geschichte als »Evangelium für eine neue Welt«.¹⁵ Leonardo Boff spricht diesbezüglich von einer »befreienden Methode der [...] Mutter Gottes«¹⁶ und erinnert an den

»befreiende Methode der Mutter Gottes«

tragischen historischen Kontext, auf dessen Hintergrund die Geschichte der Erscheinung der Mutter Gottes an Juan Diego gesehen werden muss. 1521 hatte Hernán Cortes – nach dem Bericht des spanischen Augenzeugen Dias de Castillo – mit unvorstellbarer Grausamkeit Tenochtitlan erobert und dem Reiche der Azteken ein blutiges Ende bereitet.¹⁷ Die kulturell-religiöse Katastrophe spiegelt sich in den Wechselreden der Franziskanermissionare mit den aztekischen Weisen wider, von denen Bernardino de Sahagun eine ergreifende »Totenklage« überliefert

hat, in der es unter anderem heißt: »Wir (sind) Untertanen, wir (sind) vergänglich, wir (sind) sterblich, wohlan, lasst uns denn sterben [...] Sind doch die Götter auch gestorben.«¹⁸

Nur zehn Jahre nach dem Untergang der alten Religion beginnt 1531 mit der Erscheinung der Mutter Gottes auf dem Berg Tepeyac, wo zuvor ein aztekisches Heiligtum der Tonantzin, der »ehrwürdigen Mutter«, gestanden war, sozusagen die Geschichte einer »neuen Religion«. Diese bediente sich ganz offensichtlich der kulturell-religiösen Symbole der alten Religion und richtete sich zunächst nicht an die neuen Herrscher, sondern an die Unterworfenen und Beherrsch-

»Symbole der alten Religion«

ten. Denn Maria erscheint nicht dem spanischen Bischof, der sich erst durch ein Wunder von seinem Unglauben bekehren lässt, sondern dem Indio und Katechismusschüler Juan Diego. Sie verständigt sich mit ihm nicht auf Spanisch, sondern in Nahuatl.¹⁹ Sie spricht ihn immer wieder liebevoll als »Geringstes meiner Kinder« an und nennt ihn zärtlich »Juantzin«, was eine Koseform darstellt und dabei vor allem Ehrerbietung und Achtung ausdrückt.²⁰

Achtung vor der Menschenwürde rechtloser Opfer einer goldgierigen und Menschen verachtenden Eroberung und gewalttätigen Missionierung, Übernahme gewaltloser religiöser Symbolwelten, Indienstnahme eines Indio als Träger christlicher Botschaft und Subjekt der Evangelisierung, Manifestation des Gottes der Christen, den grausame männliche Eroberer mitgebracht hatten, im liebevollen Antlitz einer Frau, die als Einladung zur Begegnung der Kulturen das Gesicht einer Mestizin hat: Die Erscheinungsgeschichte von Guadalupe und die Botschaft an den Indio Juan Diego könnte kaum hintergründiger und kontrastreicher sein. Sie entzieht sich

letztlich jedem historisch-wissenschaftlichen Zugriff, ist aber für viele Generationen gläubiger Menschen ein sprechendes Zeichen für zentrale Inhalte der christlichen Botschaft und einer »alternativen« Glaubenspraxis geworden.

Die Heiligsprechung vom 31. Juli 2002 hat dieser – in der mexikanischen Volksreligiosität bereits vorgegebenen – vielschichtigen Zeichenhaftigkeit eine neue gesellschaftspolitische und pastorale Brisanz verliehen. Leichter als bei anderen Selig- oder Heiligsprechungen aus jüngster

Zeit kann in diesem Fall ohne Zweifel an biblisch-theologischen Kriterien Maß genommen werden. Denn der Gott, der uns in der prophetischen Verkündigung des Alten Testaments und im Gottesbild, das Jesus von Nazaret verkörpert, begegnet, hatte schon immer eine »vorrangige Option für die Armen«. Er ist, war und bleibt ein Gott, der – wie bei Maria – auf die Niedrigkeit von Menschen schaut, die Niedrigen erhöht und die Mächtigen von ihren Thronen stürzt (vgl. Lk 2,48.52).

Informationen zum Heiligen Juan Diego im Internet

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2002/documents/hf_jp-ii_hom_20020731_canonization-mexico_ge.html

Hier findet sich die deutsche Übersetzung der Predigt von Johannes Paul II. zur Heiligsprechung von Juan Diego.

http://www.heiligenlexikon.de/index.htm?BiographienJ/Juan_Diego.html
Kurzinformation über den Heiligen.

<http://www.ewtn.com/saints/JuanDiego/index.htm>

Hier ist auf englisch neben der Biographie u.a. auch der Text der Erscheinungserzählung nachzulesen.

¹ A. Mette, Kanonisationsverfahren. Zur Praxis der Selig- und Heiligsprechung, in: *DIAKONIA* 31 (2000) 95–101; vgl. W. Beinert, Wie wird man ein Heiliger und was ist man dann?, in: *StDz* 127 (2002) 671–684.

² Vgl. D. Wiederkehr, Absichtliche Ekklesiologie und unabsichtliche Kirchenlogik. Alarm und Entwarnung zu einer Heiligsprechung, in: *DIAKONIA* 33 (2002) 413–418.

³ Der Papst bricht eine Lanze für die Indios. Entspanntes Verhältnis zwischen Mexiko und dem Vatikan, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 02.08.2002, 18; M. Harmer, Sohn der Virgén, in: *Furche* 30/25. Juli 2002, 5.

⁴ Schlusssdokument der 3. Vollversammlung des Lateinamerikanischen Episkopats in Puebla (Stimmen der Weltkirche 8), Bonn 1979, n. 1134.

⁵ Vgl. Johannes Paul II., »Sollicitudo rei socialis«, nn. 42f.

⁶ Ders., »Centesimus annus«, n. 58.

⁷ Deutscher Text der Predigt des Papstes siehe Infokasten.

⁸ Vgl. S. Herbst, »Nie mehr ein Mexiko ohne uns!« Der Aufstand der indigenen Völker und die Vermittlungsbemühungen der katholischen Kirche, in: *JM* 5/2001, 14–19.

⁹ Vgl. G. Gutiérrez,

Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung, München 1986.

¹⁰ Anm. 7, n. 4.

¹¹ T. Schreijäck, »Auf der Suche nach der Erde ohne Leid«. IV. Lateinamerikanischer Kongress zur »Teología India« in Asunción / Paraguay, in: *Orientierung* 66 (2002) 190–193, hier 190.

¹² Ebd. 192.

¹³ Johannes Paul II., Enzyklika »Centesimus annus«, n. 57.

¹⁴ Vgl. dazu u.a. R. Nebel, Santa Maria Tonantzin. Virgen de Guadalupe. Religiöse Kontinuität und Transformation in Mexiko, Immensee 1992.

¹⁵ V. Elizondo, *Unsere liebe*

Frau von Guadalupe. Evangelium für eine neue Welt, Luzern 1999.

¹⁶ L. Boff, *Gott kommt früher als der Missionar*, Düsseldorf 1991, 119–142.

¹⁷ Vgl. *Geschichte der Eroberung Mexikos*. Von Bernal Dias del Castillo, Frankfurt am Main 1988.

¹⁸ Zitiert nach: M. Delgado, *Gott in Lateinamerika*, Düsseldorf 1991, 81.

¹⁹ Vgl. Boff, *Gott kommt früher als der Missionar*, 137–139.

²⁰ Der deutsche Text der Erscheinungserzählung, die nach ihren Anfangsworten »Nican Mopohua« (= So wird erzählt) genannt wird, findet sich bei R. Nebel, *Anm.* 14, 136–150.