

Norbert Rehrmann Spanien, Europa und Lateinamerika: Zur Geschichte legendärer Kulturbeziehungen

Zusammenfassung: Die in Europa (insbesondere in Spanien) und Lateinamerika mittlerweile begonnene Auseinandersetzung über Sinn und Zweck der für 1992 in Sevilla geplanten »Fünfhundertjahrfeierlichkeiten« (V. centenario) aus Anlaß der Entdeckung Amerikas macht deutlich, daß zahlreiche historische Konflikte noch immer virulent sind, weil die Wahrnehmung des »Anderen« noch immer durch obsolekte Konzepte und ethnozentristische Prämissen getrübt wird. Wie der gesamteuropäische Lateinamerikadisput illustriert, charakterisiert die sogenannte Leyenda Negra (»Schwarze Legende«, die Europa als Ganzes von historischer Verantwortung freispricht und dem »grausamen Spanien« den Schwarzen Peter zuschiebt) dabei nicht allein die tatsächlichen und vermeintlichen Grausamkeiten Spaniens, sondern auch einen extremen Ethnozentrismus aufgeklärtester Geister im übrigen Europa, der das »lyrische« Pathos des spanischen Panhispanismus seit der lateinamerikanischen Unabhängigkeit an Zynismus und Arroganz zuweilen noch übertrifft.

Entdeckung oder Verdeckung? Die Begegnung zweier Welten

Kollektive Identitäten seien ständig versucht, schrieb Dan Diner mit Blick auf den sogenannten Historikerstreit in der Bundesrepublik, sich am Mythos ihrer Geschichtlichkeit zu stärken (Diner 1988, S. 17). Ähnliches gilt, *mutatis mutantis*, für das europäische Lateinamerikabild, das aus Anlaß der für 1992 geplanten »Entdeckungsfestlichkeiten« (oder »Begegnung zweier Welten«, wie dezentere Stimmen formulieren) derzeit nicht allein in Spanien – der einstigen *madre-patria* (Mutterland) – eine neue Politur erhält, um einer medienwirksamen Inszenierung als Kulisse zu dienen, mit welcher der europäische Robinson auf fünf Jahrhunderte gelungener Akkulturation zurückblicken und dem amerikanischen Freitag abermals kulturelle Lektionen erteilen wird. Darin scheint, läßt man das geplante Programm mit einem 2,5 Milliarden-Dollar-Volumen Revue passieren, zumindest die Absicht der spanischen Regierung zu bestehen, in deren Hauptregie die Vorbereitung der »Fünfhundertjahrfeier« (spanisch: V. centenario) fällt. Daneben sind 22 lateinamerikanische Länder, u.a. Nicaragua und Kuba, mit offiziellen Regierungskommissionen in einer »ständigen Konferenz« vertreten. Die Organisation Amerikanischer Staaten (OAS), die USA, Italien, Israel und die Bahamas sind mit »ständigen Beobachterkommissionen« dabei. Der Präsident der *Comisión del V. Centenario*, der spanische Sozialist Luis Yáñez Barnuevo, sieht in der *Entdeckung* (ein Begriff, den er vollauf für berechtigt hält) eine der »beeindruckendsten ... Transformationen in der Menschheitsgeschichte«. Der

V. centenario, schränkt er ein, sei jedoch keine *celebración* (Feier), sondern als »kollektive Reflexion der iberoamerikanischen Gemeinschaft« eine *conmemoración* (Gedenken) historischer Ereignisse und deren Bedeutung für Gegenwart und Zukunft (Yáñez: 1988).

Zwar halten sich die Regierungen anderer europäischer Länder sowie die EG offiziell im Hintergrund; ein bestimmtes, über Jahrhunderte tradiertes Lateinamerikabild, das sich vom spanischen häufig nur graduell unterschied, dürfte gleichwohl dafür sorgen, so ist zu befürchten, daß *dissonante* Stimmen in der Minderheit bleiben.

Was soll 1992, fragen auch immer mehr spanische Kritiker, eigentlich gefeiert werden? Immerhin sollte es nie mehr eine Begegnung derartiger Intensität geben, wenn man dieses Wort hier überhaupt verwenden könne, wie jene des Jahres 1492: Das 16. Jahrhundert, so Todorov, sollte Zeuge des größten Völkermordes in der Geschichte der Menschheit werden.¹ Dies anzuerkennen, tat sich der größte Teil der europäischen Intelligenz über Jahrhunderte hinweg indessen genauso schwer, wie einen extremen Ethnozentrismus zu überwinden, dem der *barbarische* oder (je nach Sicht und Konjunktur) *edle Wilde* ebenso zum Opfer fiel, wie die *inferiore* Fauna und Flora der Neuen Welt. Insofern ist eine Neuauflage der *Leyenda Negra* (»Schwarze Legende«), die Europa als Ganzes von historischer Verantwortung freispricht und dem »grausamen Spanien« den Schwarzen Peter gibt, nur schwerlich zu begründen. Wenngleich Spanien bei der Kolonisation und Vernichtung der *Anderen* (Todorov) auch die Hauptrolle spielte, steht es nicht allein: »Portugiesen, Franzosen, Engländer und Holländer folgten ihm auf dem Fuß, Belgier, Italiener und Deutsche gesellten sich später hinzu.« (Todorov 1985, S. 289) Dennoch ist Spanien aufgrund historisch-kultureller Faktoren auf besondere Weise mit Lateinamerika² verbunden: Zum einen waren es bekanntlich spanische Autoren, die, wie Las Casas, nicht unerheblich dazu beitrugen, die »anti-spanische Lawine« loszutreten und damit auch die gesamteuropäische Lateinamerika-Debatte mitbeeinflußten; zum anderen waren und sind die spanisch-lateinamerikanischen Kulturbeziehungen (andere hat es nie gegeben, bzw. sind über einen *status nascendi* nie hinausgekommen³) seit der politischen Unabhängigkeit im frühen 19. Jahrhundert selbst Ursache und Gegenstand heftigster Kontroversen. Diese drehen sich *grosso modo* betrachtet um zwei *essentials*: um einen historisch-kulturell angeblich legitimierten Vormundschaftsanspruch der einstigen Metropole gegenüber ihren Ex-Kolonien, sowie um das damit im Zusammenhang stehende Bemühen des peninsularen Panhispanismus⁴, konkurrierende Kultureinflüsse in Lateinamerika, insbesondere angelsächsischer und französischer Provenienz, zurückzudrängen⁵. Der »Kampf um die Geschichte«, um ihre hegemoniale Interpretation, war dabei eine Art Leitmotiv, dem neben aktuellen Implikationen noch immer besondere Bedeutung beizumessen ist. Der peninsulare Panhispanismus, vom dem die diesbezüglich interessantesten Beiträge stammen, ist daher bis in die Gegenwart eine, so Briesemeister, schillernde ideologische Größe geblieben, deren programmatische Bestimmung je nach den politischen Verhältnissen ausfällt (Briesemeister 1986, S. 23). Einige spanische Autoren sind gar der Ansicht, daß das Thema der *hispanidad* (der eher konservativen Panhispanismus-Variante) auch im Spanien der *transición* (Übergang seit

1975) ein weithin tabuisiertes Thema sei, mit dem sich viele Spanier nicht auseinandersetzen, »so als hätten sie Angst.«⁶ Eine offensichtlich wachsende Zahl solcher Kritiker in Spanien selbst scheint jedoch zugleich ein Indiz dafür zu sein, daß sich *erst-mals* in der spanischen Geschichte eine authentische Strömung entwickelt, die zentrale Prämissen der verschiedenen Panhispanismus-Versionen radikal in Frage stellt.

Von Kolumbus bis Hegel: Die europäische Lateinamerika-Debatte

In den Bordbuchaufzeichnungen⁷ und Briefen des *Entdeckers* sind, was die gängigen Topoi über den *homo silvaticus* der Neuen Welt betrifft, bereits die beiden Eckpfeiler des gesamten Argumentationsreservoirs vorhanden, die in den folgenden Jahrhunderten und teilweise bis heute die europäische Sicht des *Anderen* bestimmen sollten: eine Art argumentativer Pendelschlag zwischen *gutem* und *bösem Wilden* bzw. *inferiorer* und (allenfalls) gleichwertiger Fauna und Flora. Hatte Kolumbus während der ersten und zweiten Reise mit Blick auf die *Anthropophagen* z.B. noch festgestellt, diese seien nicht unförmiger als die anderen Eingeborenen, verfügte er später »über außerordentliche Divinationskräfte und Kunstfertigkeiten, um Kannibalismus aus Physiognomien herauszubuchstabieren.« (Moebus 1973, S. 306) Neben vielfältigen »illusionszerstörenden Choks« (Moebus) und spezifischen »Kontaktsituationen« (Gewecke) im Laufe seiner *Entdeckungs*-Fahrten ist Kolumbus' Wahrnehmung zugleich von der christlichen Tradition der *Imago Mundi* (»Bild der Welt«, Titel eines bekannten Buches von Pierre d'Ailly, das Kolumbus inspirierte) geprägt, die bis weit in die griechische Antike zurückreicht und ihn auf eine »finalistische Interpretationsstrategie« (Todorov) festlegte: »...er weiß schon im voraus, daß er Zyklopen, Schwanzmenschen und Amazonen antreffen wird.« (Todorov 1985, S. 25) Derart (vermeintlich) antagonistische Sichtweisen in einer Person kommen zustande, weil beide eine gemeinsame Grundlage haben, nämlich die Verknennung der Indianer und die Weigerung, sie als Subjekt anzuerkennen, das dieselben Rechte hat wie man selbst und dennoch anders ist: »Colón hat Amerika entdeckt, nicht aber die Amerikaner« (ebd. S. 65).

Einen leichten Wandel erfuhr das europäische Lateinamerikabild durch den in Spanien lebenden italienischen Humanisten Pietro Martire d'Anghiera und den Mexiko-Eroberer Hernán Cortés. Während sich die Schriften Anghieras, des neben Vespucci in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts meistgelesenen Autors, durch eine gewisse Relativität im Urteil über das Fremde auszeichnen, wodurch er seinen Zeitgenossen um einiges voraus war, widersprachen die Briefe Cortés' allem, was man bis dato über die Neue Welt zu wissen glaubte: Nun entdeckten die spanischen Eroberer und mit ihnen die staunenden europäischen Zeitgenossen, daß jenseits des Atlantiks nicht nur paganisierende, mehr oder weniger freundliche Wilde ohne *civitas* lebten, sondern regelrechte Städte mit mehr als 20 000 Häusern, mit Tempeln und Palästen, großzügig angelegten Straßen und großen Plätzen existierten, in denen die Menschen, nun nicht mehr nackt, sondern in kunstvoll gearbeitete Gewänder gekleidet, in staatlicher Ord-

nung lebten, regen Handel trieben und sogar Bücher besaßen: »Damit waren die Menschen Mexikos in den Kreis der zivilisierten Völker aufgenommen.« (Gewecke 1986, S. 123) An der europäischen Elle gemessen, denn von einem wirklichen Verständnis der amerikanischen (»Hoch«)Kulturen (neben der aztekischen später der *maya-* und *inca-*Kultur) kann keineswegs gesprochen werden. Amerika blieb, von Ausnahmen abgesehen, auch in den folgenden Jahrhunderten zwischen »Wissenschaftsroutine und Kuriositätenkabinett« (Gewecke) eine *zona incognita*, die zu ergründen auch einem Bartolomé de las Casas versagt blieb. Dessen 1552 in Sevilla erschienene *Brevísima Relación* wurde zwar zu einem *bestseller* und zu einer der meistumstrittenen, verfemten und widersprochenen Schriften (insbesondere spanischerseits) der folgenden vier Jahrhunderte, da der Missionar in schonungsloser Offenheit die Greuelthaten der Konquistadoren an den Pranger stellte. Dennoch ist auch die von Las Casas und anderen Verteidigern der Indianer vertretenen Ideologie eine kolonialistische. Sein idealisierendes Gleichheitspostulat, der missionarische Eifer und die rassistische Haltung gegenüber den importierten afrikanischen Sklaven – diese und andere Aspekte seines Denkens machen das Diktum Todorovs plausibel: »Las Casas will die Vereinnahmung der Indianer nicht unterbinden, er will nur, daß sie eher von Mönchen als von Soldaten bewerkstelligt wird.« (Todorov 1985, S. 205)

Eine für das 16. und 17. Jahrhundert nachgerade revolutionäre Position, die die ethnozentristischen Prämissen des guten und bösen Wilden gleichermaßen in Frage stellen, findet sich schließlich bei dem französischen Philosophen Michel de Montaigne, der sich in seinen 1580 erstmals erschienenen *Essais* auch mit der Neuen Welt und ihren Bewohnern befaßte: »Es liegt ein ungeheurer Abstand zwischen ihrem Wesen und dem unsern«, lautet ein Schlüsselsatz aus »Des cannibales« (so der bewußt auf erkenntnisfördernde Täuschung angelegte Titel), mit dem der Autor die europäische Perspektive weitgehend verläßt und die fremde Kultur aus sich selbst heraus zu verstehen sucht. »Antropophagie« und Kriegsführung, um nur zwei markante Beispiele zu zitieren, sind nach Montaigne mit europäischen Begriffs- und Wertsystemen gar nicht zu verstehen (schon gar nicht sind sie »barbarisch«); sie sind vielmehr Teil sittlicher Prinzipien, denen man zwar mit Abscheu begegnen könne, jedoch nur dann, wenn die ablehnende Haltung mit dem eigenen, durch die Andersartigkeit der Amerikaner hervorgerufenen Unvermögen begründet wird, die andere Kultur tiefer zu durchdringen, nicht jedoch mit ihrer vorgeblichen Barbarei. Montaigne ging sogar so weit, die Ankunft der Spanier aus der Sicht der Eingeboren zu schildern; damit, so Gewecke, war durch die Umkehrung des Blickwinkels nicht der Amerikaner, sondern der Europäer der Andere, der Fremde, der die größte Verwunderung hervorrief. Und obwohl Montaigne den Apologeten der *Leyenda Negra* mit seinen *Essais* argumentative Munition geliefert hatte, sprach er die anderen europäischen Nationen von historischer Verantwortung keinesfalls frei (Gewecke 1986, S. 227 ff.).

Gleichwohl sollte es noch lange dauern, bis die verschiedenen Spielarten der *Imago Mundi* von einer realistischeren Sicht abgelöst wurden, wenngleich die Neue Welt (in geringerem Maße ihre Bewohner) mit der europäischen Aufklärung eine neue Hausse erreichte. Die These von der »Schwäche« oder »Unreife« Amerikas (zunächst des

Nordens und des Südens), die sich vor allem auf Fauna und Flora bezog, erlebte Mitte des 18. Jahrhunderts mit Buffon und de Pauw ihren Zenit. Nach Buffon ist die amerikanische Natur »schwach«, weil die dort lebenden Menschen sie nicht beherrscht haben, und die Menschen haben sie nicht beherrscht, weil sie »kalt in der Liebe« seien; darin gleiche der amerikanische Mensch eher den tierischen Kaltblütern und der Natur des Kontinents, die aquatisch sei und sich im Zustand der Fäulnis befinde. Um diesen *circulus vitiosus* oszillierten die »erotisch-hydraulischen Erklärungen« (Gerbi) der amerikanischen Natur. Eine der dogmatischen Hauptprämissen Buffons, die unter zahlreichen, z.T. exponiertesten intellektuellen Epigonen, tragisch-komische Folgen zeitigte und zugleich den Ethnozentrismus in den Naturwissenschaften inaugurierte, bestand in der Annahme, die europäische Fauna sei besser, da die hiesigen Spezies größer seien als die mehr oder weniger verunglückten Kopien des amerikanischen Kontinents (Gerbi 1960, S. 3ff.). Übertroffen wurde ein derart kruder Ethnozentrismus nur noch von Corneille de Pauw, dessen 1768 in Berlin erschienene *Recherches philosophiques sur les Américains* den Natur-Mensch-Nexus auf die Spitze trieb. Im Gegensatz zu Rousseau vertrat de Pauw die Ansicht, daß sich die Menschen nur in der Gesellschaft perfektionieren könnten und der Mensch als solcher, im Zustand der Natur, tierisch und nicht entwicklungsfähig sei. War Buffon immerhin bemüht gewesen, im amerikanischen Menschen schlimmstenfalls ein kaltes und unfertiges Tier zu sehen, war er für de Pauw nicht einmal das, sondern schlicht und einfach degeneriert, ebenso wie die amerikanische Natur, weshalb sich de Pauw mit Vorliebe auf die Berichte der spanischen Missionare und Bewunderer des »guten Wilden« einschießt. Mögliche Ursachen für die »Degeneration« des Kontinents sieht er in einer noch nicht lange zurückliegenden Sintflut, schließt aber auch andere Naturgeißeln nicht aus. Politische Theoriefragmente, rassistische Vorurteile, humanitäre Axiome, zoologische Gesetze, historische Versatzstücke der letzten dreihundert Jahre und Hypothesen über die Genese der Welt verdichten sich hier zu einem abstrusen Amalgam, das, wie die Rezeptionsgeschichte zeigt, eine Reihe der aufgeklärtesten Köpfe vergiftete. Im *Europa der Lichter*, das mit einem universalen und nicht mehr nur ausschließlich christlichen Missionsgedanken im Begriffe war, Bewußtsein seiner selbst zu erlangen, trat dennoch ein gewisser Wandel, eine Art »interne Dialektik« (Gerbi) mit Blick auf Amerika zutage, die bereits im späten Buffon zu beobachten war: Als Tochter Europas wurde Amerika nunmehr die geographisch-physische und bald auch die politische Antithese der Alten Welt und damit für das europäische Erbe, das weder Afrika noch Asien in der Lage waren zu empfangen, geradezu prädestiniert. Wortführer dieser »dialektischen Inferioritätsthese« waren auf deutscher Seite vor allem Kant und Hegel, beide unverkennbar von Buffon und de Pauw beeinflusst. Der argumentative Pendelschlag, der in den zurückliegenden Jahrhunderten die Debatte bestimmt hatte, fällt auch bei Kant ins Auge: Hatte dieser von den amerikanischen *Wilden* – zumindest den nordamerikanischen – zunächst eine ausgesprochen positive Meinung (z.B. seien die *indios* sehr sensibel im Hinblick auf Ehre, einfach, würdevoll und so freiheitsliebend wie die alten Spartaner), ohne sich Gedanken darüber zu machen, ob dieses ideale Bild dem Klima, dem Zufall oder vielleicht dem politischen System geschuldet war,

so lieferte er später von der »noch nicht völlig eingearbeiteten (oder halb ausgearteten) hunnische(n) Race« eine diametral andere Beschreibung: »Das Volk der Amerikaner«, so heißt es z. B. in *Menschenkunde oder philosophische Anthropologie*, »nimmt keine Bildung an. Es hat keine Triebfeder; denn es fehlen ihm Affect und Leidenschaft. Sie sind nicht verliebt, daher sind sie auch nicht fruchtbar. Sie sprechen fast gar nichts, lieblosen einander nicht, sorgen auch für nichts und sind faul.« (Kant 1831, S. 353)

Die völkerpsychologischen und naturphilosophischen Plattheiten Kants wurden von Hegels arrogant-zynischem Ethnozentrismus allerdings noch übertroffen. Für Hegel ist Amerika vor allem Natur, Natur hat keine Geschichte, ist Anti-Geschichte, weshalb die »ganz natürliche« Kultur Perus und Mexikos untergehen mußte, »sowie der Geist sich ihr näherte.« (Hegel 1955, S. 200) Gegenüber dem Rest der Welt konstruiert er ein System kosmischer, mythologischer und geophysischer Relationen, in deren Zentrum, wie sollte es anders sein, sich Deutschland befindet. Die Neue Welt, in die Hegel Amerika und Ozeanien inkorporiert, wird zurecht so genannt, denn sie wurde *danach* entdeckt; neu ist »diese Welt (jedoch) nicht nur relativ, sondern (sie ist) überhaupt neu, in Ansehung ihrer ganzen eigentümlichen Beschaffenheit, physikalisch und politisch.« (ebd., S. 199) Am Beispiel der »Dissonanzen« und »Aphonien« amerikanischer Singvögel, denen der Liebhaber des *bel canto* seine besondere Aufmerksamkeit widmet, sieht er die Inferioritätsthese Buffons und de Pauws exemplarisch bestätigt. Die »geringe Musikalität« dieser Spezies sei jedoch erworben und somit auch zu remedieren: wenn nämlich »einst die fast unarticulierten Töne entarteter Menschen durch die Wälder Brasiliens nicht mehr erschallen, (dann werden) auch viele der gefiederten Sänger verfeinerte Melodien hervorbringen.« (Hegel 1842/43, S. 303, Zus. Vol. 7. 1a, S. 225/6) Der hegelsche Zynismus ist kaum zu überbieten: Hatten sich die spanischen Juristen und Missionare des 16. Jahrhunderts über die Legitimität ihres Handelns immerhin den Kopf zerbrochen (vgl. z. B. die Neuen Gesetze), besitzt die indigene Bevölkerung des Kontinents für den deutschen Philosophen nicht den geringsten Wert; daß sie (fast) verschwand, war somit nur recht und billig. Die »Primitiven« Afrikas betrachtet er demgegenüber – ähnlich wie Kant (Kant 1831, S. 353) – und als eine Art *counterpart* zu Las Casas, mit relativer Sympathie, denn »die Neger sind weit empfänglicher für europäische Kultur als die Indianer.« (Hegel 1955, S. 202) Auch die »nordamerikanischen Freistaaten« finden im Vergleich mit Südamerika, das von »dem erbärmlichen Ehrgeiz« der »nach Titeln und Graden« getriebenen Spanier geprägt wurde, sein philosophisches Wohlgefallen. Denn in »Nordamerika sehen wir das Gedeihen sowohl durch ein Zunehmen von Industrie und Bevölkerung, durch bürgerliche Ordnung und eine feste Freiheit.« (ebd., S. 204) Immerhin sieht Hegel in Amerika »das Land der Zukunft«, ein »Land der Sehnsucht für alle die, welche die historische Rüstkammer des alten Europas langweilt.« (ebd., S. 209)

Mit zahlreichen Zwischentönen, im Kern indessen nicht weniger ethnozentristisch, als Kant und Hegel, äußern sich auch andere Dichter und Denker über die *Inferiorität* der Neuen Welt und ihrer indigenen Bewohner. Obwohl beispielsweise Herder in vielen Punkten zu de Pauw in Opposition geht, betrachtet er alle anderen Rassen als

degenerierte Variationen der weißen. (Gerbi 1960, S. 261) Goethe, den das Thema insgesamt kaum interessierte, gibt in seinem *Brief an Charlotte von Stein* (1784) zu erkennen, daß er diese Sicht der Dinge prinzipiell teilt: Beklagte Hegel die »unarticulierten« *Aphonien* der amerikanischen *Wilden*, sieht Goethe in deren Tätowierungen das Bemühen am Werke, auf den Stand der Tiere zurückzukehren; dafür sprächen auch ihre Tänze und Mimik, denn die »haben große Ähnlichkeit mit den Affen.« (ebd., S. 339) Schlegel macht sich schließlich – um den Reigen philosophischer Kuriositäten zu beenden – Visionen von Berkeley und Herder zu eigen: Sollte Europa dereinst zerstört werden – könnte dann in Amerika nicht eine neue Ära beginnen? An dieser Palingenese könnten sich auch die Deutschen beteiligen, allerdings nicht in Form altbekannter Kolonien, sondern durch eine selektive Migration von Denkern und Wissenschaftlern: »Welche unvorstellbaren Transformationen könnten dreißig oder vierzig Philosophen vom Schlage der Deutschen zustande bringen«, kommentiert Gerbi die präntiösen Gedanken Schlegels mit beißendem Spott, »allerdings nur die *von der guten Art!*« (ebd., S. 413)

Bevor von deutscher Seite vor allem Humboldt das Denken auch mit Blick auf Amerika weitgehend vom Kopf auf die Füße stellte, kamen die kühnen Inferioritätstheoretiker gleichwohl einige Male in arge Bedrängnis. Ein Beispiel ist die Unabhängigkeit der Vereinigten Staaten, die den verblüfften Europäern bewies, daß ein Sprößling Europas nicht nur gleich sein, sondern dieses sogar übertreffen konnte. Es wundert daher kaum, daß insbesondere die englischen Reaktionen auf dieses Ereignis denjenigen Spaniens ein halbes Jahrhundert später sehr ähnlich sind (ebd., S. 306 ff.). Zwei weitere Beispiele sind zwar von geringerer historischer Tragweite, nicht jedoch weniger illustrativ. Das eine betrifft zwei fossile Skelette, die 1801 in der Nähe von New York gefunden wurden; diese »Great American Incognitums« brachten die Debitätsthese Buffons gefährlich ins Wanken, da dieser und seine Epigonen doch nicht müde wurden zu behaupten, in Amerika habe es keine Riesentiere gegeben (ebd., S. 372). Zu ungewollten Autoren einer nonverbalen Satire besonderer Art – was das zweite Beispiel betrifft –, wurden schließlich die peruanischen *guano*-Vögel, deren stickstoffhaltiger Mist sich als ausgezeichnete Dünger erwies und damit das u. a. von Hegel so geschmähte Federvieh wenigstens teilweise rehabilitierte, denn endlich erwies auch die amerikanische Natur ihren – gleichwohl beschränkten – Nutzen. Ein humorvoller Beobachter, der Dichter Josef Victor von Scheffel, kommentierte das Ereignis auf seine Weise:

»Gott segn' Euch, ihr trefflichen Vögel,
an der fernen Guano Küst',
trotz meinem Landsmann, dem Hegel,
schafft ihr den gediegensten Mist!« (ebd.: S. 417)

Von einigen Ausnahmen abgesehen, bleibt es vor allem dem »reisenden Empiriker« Alexander von Humboldt vorbehalten, die komplexe Realität des Kontinents und seiner Bewohner (wieder) zu entdecken. Zum Staunen seiner Zeitgenossen schreibt Humboldt z. B. über das dortige Klima (eine der Säulen der Inferioritätsthese seit Buffon) an seinen Bruder: »Die Tropenwelt ist mein Element.« (ebd.: S. 377) Nicht weni-

ger dezidiert verwirft der deutsche Gelehrte die »distinctions en nations barbares et nations civilisées« und macht sich über die Naturphilosophie Hegels lustig, die bar jeden Wissens und Erfahrung sei. Seine Position weicht somit von den Hauptentwicklungslinien des Amerika-Disputts entscheidend ab, denn im Unterschied zu den idealisierenden Darstellungen vergangener Zeiten ist sein Enthusiasmus für Amerika zu einem erheblichen Teil empirisch begründet und damit den eher intuitiven Einsichten Montaignes wesentlich näher als denen seiner dilettierenden philosophischen Zeitgenossen. Obgleich auch Humboldt bestimmten terminologischen Traditionen verhaftet bleibt (so taucht auch bei ihm »der Wilde« an zahlreichen Stellen auf), ist seine *Reise nach Südamerika* eine scharfsinnige Synthese naturwissenschaftlicher, anthropologischer und nicht zuletzt historisch-politischer Interpretationen, die auch den »Gärungsprozeß« der *emancipación* an vielen Stellen antizipiert (Humboldt 1944). Sein Einfluß auf die Debatte des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts blieb dennoch gering, vor allem deshalb, weil die Publikation seiner Schriften erst allmählich und langsam nach seiner Amerikareise (1799-1804) erfolgte: Das Opus Magnum erschien von 1808 bis 1834, Kosmos erst 1858. Daher behält Gerbi recht, wenn er schreibt, daß die gesamteuropäische Debatte nach Hegel an (wenn auch zweifelhafter) Originalität verliert (ebd., S. 411).

Spanien und die (verlorene) Neue Welt

Hatte die gesamteuropäische Debatte, was ihren extremen und (besonders bei Hegel) zynischen Ethnozentrismus betrifft, ihren Zenit auch überschritten, kam sie in Spanien, das gerade »seine« Kolonien verloren hatte, erst richtig in Gang. Die philosophisch-historischen Bonmots und die rhetorisch-sentimentale Verve, die ihren dortigen Charakter bestimmten, führten zu zahlreichen und schmerzhaften Neuauflagen der in Europa allmählich verblassenden Clichés. Dabei konnte gerade auch Spanien auf eine gewisse Tradition relativ differenzierter Amerika-Interpretationen zurückblicken. Neben den zitierten Frühschriften aus der Eroberungsphase waren es vor allem der »spanische Voltaire« Benito Feijóo, dessen vielbändiges *Teatro Crítico Universal* zur Bibel der spanischen Aufklärungsvariante wurde, sowie die aus Lateinamerika vertriebenen Jesuiten, die die Neue Welt gegenüber den europäischen Superioritätsattitüden in Schutz nahmen. Feijóo verteidigte dabei nicht nur die Kreolen, die dem traditionalistischen *caballero cristiano* (christlichen Ritter) in der Karikatur Quijotes intellektuell weit überlegen seien, auch die *indígenas* (Eingeborenen) seien den Europäern keinesfalls *a priori* unterlegen (Blanco Aguinaga 1978, S. 24 ff.). Die Jesuiten, die trotz ihrer schmerzhaften Erfahrungen mit dem »aufgeklärten Despotismus« der spanischen Bourbonen diese nach ihrer Ankunft in Europa gegen die – insbesondere von Italien und Frankreich lancierte – *Leyenda Negra* verteidigten, hatten zwar ihre missionarisch-paternalistische Haltung im Hinblick auf die autochthone Bevölkerung Amerikas ebensowenig aufgegeben wie die verschiedenen Varianten der Debilitätsthese; sie führten die »Schwäche« jedoch vor allem auf soziale und poli-

tische Ursachen zurück und grenzten den diesbezüglichen spanischen »Humanismus« (wie die gesamteuropäische Debatte gezeigt hat: wohl nicht ganz zu Unrecht) von den übrigen europäischen Lateinamerikabildern ab. Niemals, so etwa der Jesuitenpater Juan Nuix, habe man die *Wilden* in Spanien auf so infame Weise mit den Bestien verglichen, wie es andernorts geschehen sei: »Oh, unglückliche Amerikaner, wenn die spanische Meinung von euch derjenigen gliche, die ... andere Philosophen vertreten.« (Batlori 1952, S. 167)

Weshalb haben die spanischen Intellektuellen des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht an diesen *liberalen* Traditionen angeknüpft? Weshalb gab es zwar einen Las Casas, aber keinen spanischen Montaigne oder Humboldt? Die Hauptursache dürfte darin zu suchen sein, daß die lateinamerikanische *emancipación* ein kollektives Trauma bewirkte, von der sich noch heute zahlreiche Spanier nicht erholt zu haben scheinen: Mit Ausnahme von Kuba und Puerto Rico (was die überseeischen Kolonien betraf) war von dem einstigen Superimperium nur ein Torso übriggeblieben, das für die neuen Republiken auch kulturelle jede Attraktion verloren hatte. Der Mexikaner Octavio Paz bringt das Schisma zwischen einstiger *madre-patria* und ihren Kolonien, wie es durch die Schlacht von Ayacucho (1824) irreversibel geworden war, prägnant auf den Begriff: Die nordamerikanische Bewegung sei Folge der englischen Ideen, Institutionen und Prinzipien gewesen, die zu dem neuen Kontinent gelangten. Die Trennung von England sei keine *Negation* Englands, sie sei eine *Affirmation* der Prinzipien und Glaubensvorstellungen gewesen, in deren Geist die ersten Kolonien gegründet worden waren. Davon unterschieden sich die Beziehungen der hispanoamerikanischen Kolonien mit der Metropole grundlegend: »Die Gründungsprinzipien unserer Länder waren diejenigen der Gegenreform, der absoluten Monarchie ... und ab Mitte des XVIII. Jahrhunderts des ›aufgeklärten Despotismus‹ Karls III. Die hispanoamerikanische Unabhängigkeit war nicht nur eine Bewegung der *Separation*, sondern der *Negation* Spaniens.« (Rama 1982, S. 25)

Diese *Negation* implizierte daher die kategorische Ablehnung dessen kulturellen Vermächtnisses und kam dem Versuch einer Dekulturation gleich. Das eigentliche (böse) Erwachen Spaniens aus dem amerikanischen Alptraum erfolgte gleichwohl erst viel später, 1898, mit dem Verlust Kubas und Puerto Ricos, gewissermaßen als zeitverschobenes Echo, als die *generación del 98* spanischer Schriftsteller und Intellektueller – 74 Jahre nach Ayacucho! – das nationale *desastre* und eine Regeneration des Landes – auch mit Hilfe der Ex-Kolonien – beschwor. Die Aktivitäten des *coloso del norte*, der USA, waren dabei stets – vor und nach 1898 – ein wirksamer Antrieb des Panhispanismus; ohne diesen Anreiz »wäre er wohl in der Kategorie einer literarischen Tendenz verblieben.« (Fogelquist 1967, S. 15)

Sprache, Literatur und Geschichte wurden nun zum letzten Unterpfand der verlorenen Einheit, die weder durch die Illusion ökonomischer Kooperation noch durch militärische Rückeroberungsversuche wiederherzustellen war. Stattdessen übte man sich in sentimental-rhetorischer Trauer. Das Lamento der Madrider Zeitung *La América* von 1857 ist diesbezüglich repräsentativ: »Wehe den hispanoamerikanischen Republiken, sollte Kuba dereinst nicht mehr zu Spanien gehören! Wehe der lateinischen Rasse

in der Neuen Welt, wenn unsere vordere Schildwache des *Atlántico* durch Verrat geschlagen dereinst daniederliegen sollte.« (Rama 1982, S. 91)

Insgesamt läßt sich die spanische Haltung gegenüber den früheren Kolonien wie folgt zusammenfassen: Amerika sei im Vergleich zum »Mutterland« von gleichsam naturgegebener Inferiorität; Amerika sei »undankbar«, da Spanien seinen überseeischen Reichen Blut und Reichtum geschenkt habe, weshalb die Ex-Kolonien gegenüber der *madre-patria* in moralischer Schuld stünden; der wohlwollend-väterlichen, katholisch-monarchischen Regierung Spaniens beraubt, lebten die Republiken in Chaos und Unordnung, weit unterhalb jenes Niveaus, das für die koloniale Epoche bestimmend gewesen sei; die spanische Präsenz und Herrschaft in Kuba und Puerto Rico stelle demgegenüber einen Pluspunkt für die Hispanoamerikaner dar, da sie so gegen den bedrohlichen nordamerikanischen Vormarsch verteidigt würden.

Für den Panhispanismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts ist zudem ein weiterer Aspekt charakteristisch, der für die kulturellen Beziehungen zwischen Spanien und Lateinamerika auch für die Zeit nach dem Bürgerkrieg in gewisser Weise bestimmend sein sollte: ein panhispanistischer *Grundkonsens* (Pike), der von eher liberalen und konservativ-reaktionären Strömungen getragen wurde und – wie sich an den Reaktionen auf das *desastre* von 1898 verifizieren läßt – teilweise selbst von sozialistisch-anarchistischen Gruppierungen.

Ein wichtiges Datum der panhispanistischen Bewegung, die mit der 1885 gegründeten Iberoamerikanischen Union mittlerweile auch über eine einflußreiche, eher liberal orientierte Organisation verfügte, war naturgemäß der *V. centenario* des Jahres 1892: Das spanische Interesse an Lateinamerika stieg zu neuen Höhen empor – zumindest, wie Pike bemerkt, »zu neuen rhetorischen Höhen« (ebd., S. 35). Auch Rama betont, daß sich das Jahr 1892 in eine »imensa demostración de oratoria« verwandelt habe, allerdings nicht nur in Spanien, sondern auch in zahlreichen Ländern Lateinamerikas, den USA sowie in Italien und Frankreich – eine »oratorische« Geschäftigkeit, die von unzähligen festlichen Akten, Zusammenkünften, Einweihungen von Gebäuden und Denkmälern (u.a. der *Biblioteca Nacional* und der *Plaza de Colón* in Madrid), themenorientierten Buchausgaben etc., umrahmt wurde (Rama 1982, S. 184). Die Bilanz des *centenario* war dennoch ausgesprochen mager, wie selbst die spanische Gräfin von Pardo Bazán einräumte (Medrano 1978, S. 1489). Das Resümee des nicaraguanischen Dichters Rubén Darío fällt nicht weniger vernichtend aus: »...zahlreich waren die hispanoamerikanischen Festlichkeiten, an deren Ende kaum etwas anderes blieb, als ein süßer Geschmack auf den Lippen und etwas Rhetorik im Raum; danach verharteten Spanier und Amerikaner in ihrer argwöhnischen Einsamkeit, in Haltung und Blick von Mißtrauen geprägt, jeder auf einer Seite des großen Abgrunds der Geschichte.« (López González 1899, S. 6 f.)

Weitaus folgenreicher für den zukünftigen Charakter der panhispanistischen Bewegung war naturgemäß das *desastre* im Krieg mit den USA. Verschiedene Autoren datieren den eigentlichen Beginn des Panhispanismus denn auch auf das Jahr 1898, als das Reich, in dem »die Sonne niemals unterging«, auf seine heutigen Grenzen reduziert wurde. Spanien, so de Ventós, entdeckte seine »Entdeckung« in Amerika im

selben Moment, als es im Begriffe war, seine letzten Kolonien zu verlieren (de Ventós 1987, S. 102). Nach dem Verlust der letzten Reste des weiland riesigen Kolonialreiches tritt an die Stelle physischer Präsenz um so nachhaltiger die kulturelle. Und noch ein Faktum macht 1898 zu einem Schlüsseljahr der panhispanistischen Bewegung: »...dies ist das Jahr, in dem die nackte Bedrohung durch den nordamerikanischen Imperialismus deutlicher in Erscheinung tritt als jemals zuvor.« (Pike 1971, S. 3) Gleichwohl war Kuba nicht mehr allein eine Auseinandersetzung zwischen Spanien und den überseeischen Rebellen: Wenn auch der weitaus größte Teil der öffentlichen Meinung in Spanien der Überzeugung war, das »Kuba-Problem« mit Gewalt lösen zu können, selbst als die Vereinigten Staaten bereits direkt intervenierten, führte der Krieg auch zu innerspanischen Konflikten. Zu den Personen und Gruppen, die für eine friedliche Lösung optierten, gehörten einige liberale Intellektuelle und drei politische Strömungen: republikanische Föderalisten, Sozialisten und Anarchisten. Wie Serrano und Noreña nachgewiesen haben, war jedoch auch die Linke von »imperialen Nostalgie« nicht frei: Denn sie attackierte weniger das koloniale Prinzip als solches, sondern lediglich seine ausgesprochen archaische Anwendung im vorliegenden Fall⁸. Tiefsitzende Ressentiments gegen die Vereinigten Staaten schienen dabei – über sonstige politische Differenzen hinaus – die meisten Spanier zu einen. Die Position der Zeitschrift *Gente Vieja* (Alte Leute) um 1900 dürfte dafür exemplarisch sein. Der Groll, den diese Zeitschrift den USA entgegenbrachte, war violent und unerbittlich: Sie verabscheute die »schäbige Rasse«, welche »die Meere verpestet« und im Begriff ist, »die erlösenden Prinzipien von Zivilisation, Freiheit und Recht zum Kentern zu bringen.« (Fogelquist 1967, S. 28) Ein weitverbreiteter Antiamerikanismus, wie er z.B. während des spanischen NATO-Referendums erneut virulent wurde, hat hier seine primären Ursachen.

Das »Entdecken der ›Entdeckung‹« (de Ventós) wurde nach dem *desastre* durch ein weiteres Faktum erleichtert, das auf den ersten Blick paradox erscheint: die antispanische Attitüde zahlreicher Lateinamerikaner verwandelt sich in eine Art kulturellen *approach*. Waren die Lateinamerikaner im XIX. Jahrhundert mehr über den spanischen als den nordamerikanischen Imperialismus besorgt – mit Ausnahme der späten vierziger Jahre, als aufgrund der Annektierung mexikanischer Territoriums eine weitverbreitete Furch vor dem »Koloß« grassierte -, bewirkte der Kuba-Krieg eine abrupte Änderung. Die einstigen Ressentiments verwandelten sich in Sympathien und Solidarität, zumindest in jenem »schmerzhaften Moment seiner Geschichte« (Fogelquist). Der renommierte Schriftsteller Rubén Darío kehrte aus diesem Grunde 1899 nach Spanien zurück, um für die argentinische Zeitung *La Nación* über das schmerzhafteste *feedback* des kolonialen *desastre* zu berichten.

Die sich bietende Chance, in einer günstigen historischen Situation die Beziehungen neu zu gestalten, und das hieß vor allem, sie auf eine praktisch relevante und vorurteilsfreie Basis zu stellen – diese Chance wurde gleichwohl erneut vertan. Statt dessen erlebten »lyrische Reden« (Pike), leidenschaftliche Poesie und elegante Prosa ein neues *come-back*, das überdies nicht lange währte: Noch um die Jahrhundertwende war Spanien ein Land, das bemerkenswert empfänglich war für die Domäne des

Geistes, für blühend rhetorische und hochgradig ornamentierte literarische Muster, die gelegentlich die Grenze vom Gefühl zur Sentimentalität überschritten.

Bis 1936, dem Beginn des Bürgerkrieges, blieb diese Haltung im Prinzip unverändert. Zudem zerstörte die Weltwirtschaftskrise die letzten Hoffnungen auf verbesserte ökonomische Beziehungen, deren Stimulierung die Anhänger der Diktatur Primo de Riveras (1923-1930) sich insbesondere von der Weltausstellung desselben Jahres versprochen hatten. Die Ausstellung geriet jedoch nicht nur zum finanziellen Debakel, sondern nach Ansicht der Zeitschrift *Razón y Fe* auch zu einem »moralischen Attentat«. Was den konservativen *hispanidad*-Adepten derart in Zorn versetzte, waren der Verkauf protestantischer Bibeln, die »schamlose Zurschaustellung« nackter Figuren auf Statuen und ausgestellten Bildern und zu guter Letzt die »emphatische Huldigung indianischer Kulturen.« (Pike 1971, S. 229)

Mit Beginn der Zweiten Republik (1931) fühlten sich die Panhispanisten beider politischer Strömungen indessen mehr denn je von ihrer Mission überzeugt. Besonders im Falange-Programm nahm Lateinamerika einen herausragenden Platz ein. So zeigten sich der Falangegründer José Antonio und seine Epigonen davon überzeugt, daß der Tag kommen werde, an dem die Welt »von drei oder vier rassischen Ethnien« dominiert werde; und Spanien, so ihr Credo, könnte eine von ihnen sein – allerdings nur dann, wenn es sich an die Spitze eines »geistigen spanischamerikanischen Empire« setze (ebd., S. 302).

Wie wurden solche Ambitionen in Lateinamerika aufgenommen? Obgleich die Mehrheit der lateinamerikanischen Intellektuellen der einstigen *madre-patria* indifferent bis feindlich gesonnen war und eher am *savoir vivre* Frankreichs als am *casticismo* (»Wesen«) Spaniens Interesse zeigte, trafen Hispanophilismus und *Españolismus* als Synonyme für Traditionalismus unter konservativ-reaktionären Eliten auch auf wohlwollende Aufnahme – immerhin hatte ein nicht unerheblicher Teil der Kreolen die Spanier während des Unabhängigkeitskrieges unterstützt. Diese Haltung, die Rubén Darío zurecht als »päpstlicher als der Papst« etikettierte, führte z.B. dazu, daß der Präsident von Honduras per Regierungsdekret verordnete, in der gesamten Republik die Orthographie der spanischen *Real Academia*⁹ zu benutzen und sprachliche »Verirrungen« nicht weniger besessen verfolgte, als die Gralshüter des »richtigen Spanisch« selbst. Insgesamt, faßt Tristán den *españolistischen* Traditionalismus jener Kreise zusammen, liebten diese das Alte, Spanien, jedoch nur als Steckenpferd und dienten dem Neuen, ihren jeweiligen Nationalstaaten, aus Interesse (Rama 1982, S. 103). Wie neuere Beiträge zeigen, besitzt dieses *Steckenpferd* in konservativen Kreisen noch immer eine gewisse Attraktivität.¹⁰

Der Bürgerkrieg bzw. sein Ausgang markiert nun in mehrfacher Hinsicht eine Zäsur des Panhispanismus, wenngleich auch weniger tief, als einige Autoren, besonders spanischerseits zu sehen vermeinten. Sie manifestiert sich zum einen, was das »offizielle« Spanien betrifft, in einer dezidiert katholischen, antiliberalen und antidemokratischen Stoßrichtung, wie sie u.a. von Ramiro de Maeztu in dessen 1935 erschienener *Defensa de la Hispanidad* (Verteidigung der Hispanität) und 1938 von García Morente in dessen *Idea de la Hispanidad* formuliert wurde – den beiden Bibeln

konservativ-reaktionärer *Hispanidad*-Vertreter. Die offizielle Präferenz des Begriffs »hispanidad« gegenüber dem mit eher liberalen Konnotationen behafteten Terminus *hispanismo* deutet in die gleiche Richtung.

Bereits kurze Zeit später, als – mit den Worten Morentes – die drohende »Enthspanisierung« seitens der »Kommunistischen Internationale« (die, so seine Befürchtung, Spanien »in eine Provinz der Sowjetunion verwandeln« wollte, García Morente 1961, S. 154) durch deren militärische Niederlage glücklich abgewendet war, zeitigte diese eigenwillige Geschichtsinterpretation gewissermaßen auch praktische Früchte: Von einer seiner häufigen Reisen nach Berlin zurückgekehrt, versucht Ramón Serrano seinen Schwiegervater, Francisco Franco, von der Notwendigkeit einer intensiven Propaganda in Lateinamerika zu überzeugen. Der Erfolg seiner Bemühungen ließ nicht lange auf sich warten: Am 2. November 1940 ließ der Diktator im *Boletín Oficial* ein Gesetz verkünden, das die Schaffung des sogenannten *Consejo* (Rat) *de la Hispanidad* vorsah. In seinen Ausführungsbestimmungen legte das Gesetz fest, daß der *Consejo* dem Außenministerium unterstellt war und seine Mission all die Aufgaben umfaßte, die dem Zusammenschluß kultureller, ökonomischer und machtpolitischer Interessen dienten, die mit »der hispanischen Welt im Zusammenhang stehen.« (Gondi 1978, S. 5) Der offizielle Gründungsakt in Salamanca fand unter Teilnahme von Heinrich Himmler und Wilhelm Franz Canaris – einem engen Freund des *caudillo* – statt. Das Ziel des *Consejo* bestand erklärtermaßen darin, »die Doktrinen der *Neuen Ordnung Europas* in den Ländern Lateinamerikas zu verbreiten.« (ebd., S. 4)

Darüber hinaus ist den Falangeideologen an einer umfassenden Neuinterpretation der Geschichte gelegen, die sich schematisch in drei Punkten zusammenfassen läßt: Das Mittelalter war eine große Epoche geistiger und intellektueller Entwicklung, denn damals war die gesamte Christenheit vereint. Seinen Höhepunkt erreichte diese Entwicklung unter Karl V., der die physische Stärke Deutschlands mit der geistigen Kraft Spaniens unter dem Zepter des Heiligen Römischen Reiches vereinte. Diese Einheit wurde durch die Renaissance mit ihrem »paganisierenden« Einfluß sowie durch die protestantische Reformation – mit ebenfalls paganem Charakter – gesprengt. Das gesamte achtzehnte Jahrhundert sowie die spanische Variante der Aufklärung war ihnen dagegen ebenso verhaßt, wie das neunzehnte Jahrhundert, das sie durch Namen wie Comte, Darwin, Marx und Spencer symbolisiert sahen (Diffie 1943, S. 456).

Der Unterscheid zu eher liberalen Geschichtsinterpretation läßt sich am Beispiel von Juderías *Leyenda Negra*¹¹ von 1914 illustrieren: Wollte dieser zeigen, daß das Spanien der Inquisition vorüber und die antispanische Kritik ungerecht waren, da ähnliches auch in anderen Ländern geschehen sei, lobten die Falangisten die Inquisition »als echte spanische Tradition«. Überaus deutlich kommt die falangistische Geschichtsrevision bei María de Maeztu (der Frau von Ramiro Maeztu) zum Ausdruck. Bei ihr nehmen zudem klare nationalkulturelle Präferenzen Gestalt an: England wird als der »ewige Feind« und Frankreich als »übelriechende und infektiöse Hütte« bezeichnet (Maeztu 1941, S. 9 ff.). Den USA bleiben jedoch die gewähltesten Schmähungen vorbehalten. Ein Beispiel aus *Voz de España* (Stimme Spaniens) von 1938: »...das Land der Gangster..., der hassenswerten Rassenunterschiede, das Land der Geburten-

kontrolle, das Land von Tierschutz und Negerverfolgung! Ist das das Land, welches die Kultur und die Werte des Okzidents verteidigt? Welches Okzidents?« (Alvarez del Vayo 1940, S. 338)

Darüber hinaus finden sich ab den sechziger Jahren allerdings auch »moderatere« Stimmen, die – wenngleich augenscheinlich in der Minderheit – der offiziellen Legendenbildung teilweise widersprechen. Ein aufschlußreiches Beispiel ist ein Beitrag von Cabezas in der Zeitschrift *Familia Española* aus dem Jahre 1966, der sich mit den *hispanidad*-Ideen der »98er Generation« beschäftigt. Das (nord)amerikanische Geschwader, skizziert der Autor das *desastre* von 1898, »das unsere armseligen Schiffe aus Holz in Cavite und Santiago de Cuba versenkte, versenkte zugleich den rhetorischen Umhang und den patriotischen Stuck, von denen die traurige Wirklichkeit Spaniens der Restauration verdeckt worden war.« (Cabezas 1966, S. 116)

Jenseits rhetorisch gefärbter Diskurse und ambitionierter Ziele, die das Bild weiterhin bestimmen, nimmt sich der *tatsächliche* Status quo der spanisch-lateinamerikanischen Beziehungen – kultureller wie politischer Natur – bis 1975 noch immer sehr bescheiden aus. V. Gleich u.a. kommen zu dem Ergebnis, daß sich die spanische Lateinamerikapolitik stets auf die höchste diplomatische Ebene (Staatsbesuche etc.) reduzierte und die Aktivitäten auf mittlerer und unterer Ebene systematisch vernachlässigte. Darüber hinaus habe es bis zum Beginn der *transición* keine transnationalen Körperschaften – wie z.B. politische Parteien, Stiftungen, Gewerkschaften, Forschungszentren etc. – gegeben, die stabile Beziehungen mit lateinamerikanischen Pendants unterhalb der Regierungsebene initiieren und ausbauen konnten (v. Gleich 1984, S. 13).

Welchen Verlauf nahm demgegenüber die diesbezügliche Entwicklung der sogenannten *transterrados* – ein Begriff des spanischen Philosophen Gaos, den dieser im Unterschied zu *desterrados* (Verbannte) geprägt hat -, die sich zu Tausenden, unter ihnen zahlreiche und namhafte Intellektuelle, nach 1939 in lateinamerikanischen Ländern, vor allem in Mexiko, niederließen? Einige Autoren, wie die Spanierin León-Portilla und die Autorengruppe um José Luis Abellán¹², ziehen eine außerordentlich positive Bilanz, wenn sie von einer »hispanistischen Revolution« und von einer Art »zweiter Entdeckung Amerikas« sprechen, eine Bilanz, die sich vor allem durch die explizite Zurückweisung der *hispanidad*-Konzeption ergebe, wie sie vom franquistischen Spanien propagiert wurde. Nach dem bisherigen Forschungsstand sind zwar noch keine abschließenden Urteile möglich, die Euphorie der zitierten Einschätzungen, die *transterrados* hätten das mexikanische Spanienbild – u.a. durch die *gachupines* (eingewanderte spanische Emporkömmlinge) vergangener Zeiten entstanden – nachhaltig verändert, erscheint allerdings äußerst gewagt. Nach Patricia Fagen beginnen die Probleme bei der Sicht »des Anderen«, hier der Mexikaner aus der Perspektive der spanischen Flüchtlinge, bereits im Terminologischen: Der *transterrado*-Begriff habe nicht nur der freundlichen Aufnahme durch die Regierung Cárdenas' Rechnung getragen, sondern rekurre auch auf vermeintlich historisch-kulturelle Gemeinsamkeiten, die von der Mehrheit der Mexikaner so nicht gesehen würden. Fagen konstatiert zwar deutliche Unterschiede der liberalen und sozialistisch-kommu-

nistisch bzw. anarchistisch inspirierten Intellektuellen, die zuvor das Gros des *hispanismo* gebildet hatten, gegenüber der reaktionären *hispanidad*-Version des Franquismus (was sich z.B. in der Verteidigung von Las Casas manifestierte), spricht jedoch auch von Paternalismus und Superioritätsgehabe – Charakteristika, die selbst bei den zweiten und dritten *transterrado*-Generationen auszumachen seien. Einen kastilischen und katalanischen Paternalismus, der sich darauf versteife, die traditionellen Kriterien aufrechtzuerhalten und das *castizo* (»Echte«) gegenüber dem zu verteidigen, was rings um sie her geschrieben und gesprochen wurde, nahm u.a. auch der argentinische Schriftsteller Julio Cortázar am Beispiel der spanischen Exilverlage aufs Korn (Meyer-Clason 1987, S. 132).

Lediglich bei einigen Autoren, vornehmlich in literarischen Zeugnissen, läßt sich demgegenüber ein Bemühen konstatieren, die mexikanische Realität in ihrer gesamten Komplexität verstehen zu wollen – ein absolutes Novum unter spanischen Intellektuellen, sieht man von wenigen Werken, wie etwa vom 1925 erschienenen *Tirano Banderas* von Valle Inclán ab.

Ich fasse zusammen: Bis zum Vorabend der *transición* (1975/76) kann die eingangs zitierte These Dietrich Briesemeisters, der Panhispanismus sei bis in die Gegenwart eine schillernde ideologische Größe geblieben, vollauf bestätigt werden; es lassen sich zwar *verschiedene* Panhispanismusvarianten ermitteln, deren ethnozentristische Schärfegrade nicht nivelliert werden sollten; allen gemeinsam scheint indessen eine Vormundschaftsattitüde zu sein, die offensichtlich auch für jene charakteristisch ist, die, wie die sogenannten *transterrados*, die lateinamerikanische Realität erstmals persönlich erfahren und – erlitten.

Panhispanismus und *transición*

Welche Veränderungen des spanischen Lateinamerikabildes lassen sich nun seit 1975 konstatieren? Kann man wenigstens auf diesem Gebiet von einer *ruptura* (Bruch) mit den obsoleten Konzepten der Vergangenheit sprechen?

Zweifel über den wirklich »neuen« Charakter der offiziellen spanischen Beziehungen mit den Ländern Lateinamerikas nach Francos Tod haben z.B. v. Gleich u.a. angemeldet – Zweifel, die sie auch auf die Lateinamerikapolitik der seit 1982 regierenden Sozialisten übertragen. Sie äußern zwar die Vermutung, die sozialistische Regierung werde diese Beziehungen im Vergleich zu ihren Vorgängern wahrscheinlich intensivieren, fragen aber zugleich: »Besteht wirklich die Möglichkeit, daß die lateinamerikanische Option – stimuliert durch den sozialistischen Wahlsieg – zu praktischen Schritten führt, die jenseits der Vergangenheitsrhetorik angesiedelt sind?« (v. Gleich 1984, S. 18)

Skeptisch beurteilen v. Gleich u.a. die zukünftigen Beziehungen zugleich deshalb, weil auch die Sozialisten keine neue Institution gegründet haben, sondern sich ebenfalls auf das *Instituto de Cooperación Iberoamericana* stützten, »ein Zentrum, das eng mit dem Außenministerium verbunden ist und über eine lange ›hispanistische‹ Tra-

dition verfügt.« Da außer diesem Institut keine anderen Organismen und finanziellen Ressourcen existierten, seien die politisch-kulturellen Beziehungen »außerordentlich pessimistisch« einzuschätzen. Auch das Konzept einer spanischen »Brückenkopffunktion« zwischen Europa und Lateinamerika schätzen die Autoren skeptisch ein, da Spanien seiner Europa-Orientierung eindeutige Priorität beimesse und der Demokratisierungsprozeß eine Neuauflage der falangistischen *hispanidad*-Idee verhindere. Immerhin seien die Sozialisten die einzigen gewesen, die während des Wahlkampfes (1982) eine »klare Lateinamerikaoption« formuliert und die Regierungspartei UCD beschuldigt hätten, die »historische und politische Verantwortung Spaniens« gegenüber Lateinamerika zu unterschätzen. Sie sprechen schließlich die Warnung aus, daß die sogenannte *hispanidad* nur in sehr begrenztem Maße für eine echte Kooperation tauglich sei, da alle lateinamerikanischen Staaten auf ihrer kulturellen und historischen Autonomie insistierten, die sie als Ergebnis der Vermischung verschiedener Kulturen sehen (ebd., S. 18 ff.).

Dennoch läßt sich, wie ich eingangs erwähnte, seit Beginn der Demokratisierung zum ersten Mal in der spanischen Geschichte von wirklichen Strömungen sprechen, von denen zumindest *eine* den panhispanistischen Grundkonsens radikal in Frage stellt, ohne allerdings in eine ahistorische und damit wirkungslose Büberrolle zu verfallen. Diese Strömungen, über deren gesellschaftliches Gewicht allerdings nur spekuliert werden kann, lassen sich in drei Gruppen einteilen, die ich anhand einiger exemplarischer Positionen vorstellen möchte.

Erstens die mehr oder weniger traditionalistisch gesonnenen *hispanidad*-Epigonen, die gegenüber den reaktionären Vordenkern, wie Maeztu und García Morente, zwar zumeist auf verbale Distanz gehen, aber an der These »unserer glorreichen Vergangenheit« eisern festhalten und nahezu jegliche Kritik am Panhispanismus als bössartige Neuauflage der *Leyenda Negra* zurückweisen. Ein Beispiel ist die *hispanidad*-Definition der als seriös geltenden *Gran Enciclopedia* RIALP aus dem Jahre 1984, in welcher ein Autor nach bekannter historischer Manier in gleicher Weise vor der indigenistischen Bewegung Lateinamerikas, den dortigen »Marxisten«, dem Panamerikanismus und dem sogenannten Konzept der (französischen) *Latinität* warnt, um am Ende emphatisch seiner Hoffnung Ausdruck zu geben: »...auf jeden Fall ist die *Hispanidad* in Bewegung (marcha), und niemand kann sie aufhalten. Alles hängt vom Verhalten jener ab, die sie nicht als wehmütige Erinnerung, sondern als große Unternehmung einer gerechteren und christlichen Zukunft begreifen.« (RIALP 1984, S. 843)

Zu dieser Gruppe sind auch jene Vertreter eines »lyrischen« Panhispanismus zu rechnen, die in der Vergangenheit so charakteristisch waren. Ein beredtes Zeugnis der nach wie vor vorhandenen Fähigkeit zu rhetorischen Höhenflügen lieferte unlängst Manuel de Prado y Colón de Carvajal, ehemaliger Präsident des *Instituto de Cooperación Iberoamericana*. Er sprach sich in *El País* – einer Zeitung, in deren Spalten interessante Diskussionen zum Thema geführt wurden – dafür aus, 1992 zu feiern, und zwar »mit größter Solennität«. Neben kulturhistorischen *evergreens* führt er einen weiteren Grund an, dem er besondere Bedeutung beimißt: Während der kolonia-

len Epoche, so seine These, waren Sevilla und ganz Andalusien »reich und opulent«; erst mit dem Verlust Amerikas habe die Dekadenz begonnen. Daher seine Forderung, alle Energien auf Weltausstellung, Olympiade und *V. centenario* zu richten, die verlorene Universalität zurückzugewinnen und die Strukturen Andalusiens nachhaltig zu modernisieren.¹³

Neben dieser nahezu ungebrochen an historischen Traditionen orientierten Strömung existiert ein bunter Fächer eher liberaler Positionen, die sich mehr oder weniger kritisch der Geschichte stellen, ein größeres Interesse gerade auch an materiellen Beziehungen mit Lateinamerika bekunden (»Brückenkopffunktion«) und eine gewisse begriffliche Sensibilität beweisen. Zu diesen »moderaten« Panhispanismusverfechtern gehört ein Großteil der gegenwärtigen »clase política« – und zwar parteiübergreifend – u.a. auch König Juan Carlos I. Ein spanischer Autor resümiert das Lateinamerikabild des Monarchen wie folgt:

- der König lehne den Begriff »Imperium« ab und spreche stattdessen von *Gemeinschaft*;
- die Idee der »Madre-Patria« verwandele sich in *Bruderschaft*;
- die »Supra«- und »Subordinations«-Beziehung werde zu einer *gemeinsamen* Geschichte;
- die Beziehung »Metropole-Kolonie« gründe sich heute auf die Identität einer *gemeinsamen politischen Ordnung*;
- die seitens der Halbinsel erfolgte »Oktroyierung« einer politisch-administrativen Organisation mache *Kooperation* und *Austausch* Platz;
- die »Distanz der Territorien und Völker« sei nun strukturelle Ähnlichkeit;
- die »Übertragung von Kultur« äußere sich in einem *gleichartigen Modernisierungsprozeß mit ähnlichen Idealen*;
- schließlich nehme Juan Carlos I. weder eine paternalistische noch eine oktroyierende Haltung ein. (Hernández Sánchez Barba 1981, S. 338)

Wie unschwer zu erkennen ist, handelt es sich bei den Positionen des Königs zwar um ein modernisiertes Lateinamerikabild, keineswegs jedoch um ein »wissenschaftlich außergewöhnlich modernes«, wie die Bilanz seines Hagiographen Hernández Sánchez Barba lautet. Weiter geht da schon der sozialistische Europa-Abgeordnete Xavier Rubert de Ventós, der den Anspruch, *primus inter pares* zu sein, innerhalb dieser Gruppe am überzeugendsten einlöst. De Ventós steht in einer bestimmten Tradition spanischer Geschichtsschreibung, wenn er den »antiinstrumentellen« Charakter der spanischen Kolonisierung Amerikas gegenüber anderen Formen, speziell angelsächsischer Provenienz, betont (»Der ›Rohstoff‹ der Evangelisierung sind nicht die Sklaven, sondern die Seelen.«), was die nichtspanische Geschichtsschreibung – wie de Ventós kritisiert – kaum berücksichtigt hat; eine Kolonisierungsform, die er besonders deutlich in der Missionstätigkeit der Jesuiten zutage treten sieht: »Darin besteht die beeindruckende Herausforderung der Jesuiten gegenüber dem spanischen Kolonialismus: dem ursprünglich christlichen Impuls der Renaissance treu zu bleiben – was bedeutet, definitiv aufzuhören, *noch* mittelalterlich zu sein, ohne *bereits* protestantisch-aufklärerisch zu sein; die Ideologie des Mönchs oder des *hidalgo* (Edelmanns)

zu überwinden, ohne sie durch die des Kaufmanns oder des Bourgeois zu ersetzen.« (de Ventós 1987, S. 58) Für de Ventós eine Art »rationalisierter Traditionalismus«, den er insbesondere den US-Amerikanern empfiehlt: »Der großartigen Faszinationskraft, die heutzutage von den Vereinigten Staaten ausgeht, fehlt nur noch die hispanische Fähigkeit der Überzeugung und Verführung, die niemals den Willen theoretischer Unterscheidung mit dem *pathos* kultureller Distanz verwechselte.« (ebd., S. 171) Geradezu »revolutionär« neu erscheinen demgegenüber bestimmte historische Prämissen des Autors, die vermutlich nicht nur von »konservativen« *hispanidad*-Anhängern als Sakrileg empfunden werden: Die spanische Eroberung Amerikas weiterhin als »Entdeckung« zu bezeichnen, bedeute die Beibehaltung idealistischer Kriterien, wie sie Hegel eigen gewesen seien und gründe auf der Annahme, daß vor oder außerhalb Europas nur solche Völker existierten, die weder über eine Geschichte noch über ein Bewußtsein ihrer selbst verfügten und daher von »den Fackelträgern des Geistes« entdeckt und gerettet werden mußten. Diese Haltung mache auch vergessen, daß aufgrund der dortigen Lebensbedingungen der bloße äußere Kontakt dieser »verletzlichen Völker« zum Genozid geführt habe (ebd., S. 22).

Leider zeigt auch de Ventós Probleme, den formulierten Kriterien eines »aufgeklärten Traditionalismus« zu entsprechen, wenn er am Ende seines interessanten Buches der Versuchung nicht widerstehen zu können scheint, den Lateinamerikanern ein (spanisches) politisch-kulturelles Modell zur Lösung ihrer Probleme zu empfehlen: In Iberoamerika, dem mit Spanien eine fehlende demokratische Tradition und Konsolidierung gemeinsam sei, so seine Offerte, könne die spanische Monarchie (sic) gleichwohl einen Stimulus darstellen, um Prinzipien oder Bezugspunkte zu suchen, die – traditionell und offen, sowie der sozialen Situation inhärent und zugleich über sie hinausweisend – dem gegenwärtigen politischen Kampf in Lateinamerika dienen (ebd., S. 164). Die Neigung der Sozialisten, die spanische Demokratisierung »wie eine Art »politisches Exportprodukt« zu präsentieren« (v. Gleich u.a. 1984, S. 20), teilen sie folglich mit der spanischen Rechten.

Eine dritte Strömung läßt sich schließlich unter jenen linken Intellektuellen und Schriftstellern lokalisieren, die, wie Rafael Sánchez Ferlosio, Manuel Vázquez Montalbán, Juan Goytisolo und Antonio Escotado mit der nationalen Geschichte und Geschichtsschreibung zwar hart ins Gericht gehen, dabei aber weder einem abstrakten Antiimperialismus frönen¹⁴, noch *post festum* in eine unproduktive Bűßerrolle verfallen. So lehnt Sánchez Ferlosio das für 1992 geplante *encuentro de dos mundos* (Begegnung zweier Welten) als »unwürdiges Festival« bzw. als »Disneylandia sevillana« entschieden ab, da jede Art von Gedenkveranstaltung *per definitionem* apologetisch, keineswegs neutral und noch weniger kritisch sei. Das Hauptmotiv des *V. centenario* sieht er dementsprechend in dem Bemühen, einen Teil der *grandeza* vergangener Zeiten wiederzugewinnen bzw. entsprechende Anerkennung zu erfahren, denn bis heute sei die Mehrheit der Spanier darüber verbittert, daß ihrem Land niemals mit »aufrichtiger Überzeugung« zuerkannt worden sei, ebenfalls Herrscher über ein Imperium gewesen zu sein – sehr im Unterschied etwa zu Rom oder Großbritannien. In diesem Zusammenhang stellt Sánchez Ferlosio zudem zwei Hauptrechtfertigun-

gen des spanischen Kolonialismus in Frage: Erstens dessen im Gegensatz zu anderen Kolonialismen, insbesondere angelsächsischer Couleur, (vermeintlich?) humanere Beweggründe und Verlauf. Weder Gier nach Gold noch missionarischer Eifer seien – *grosso modo* betrachtet – die zentralen Motive gewesen, sondern Abenteuerlust um ihrer selbst Willen, vor allem eine Art »geistiger Unruhe«, welche die Spanier zur Bluthundjagd auf Indianer trieb. Nicht weniger radikal zieht er – zweitens – die These in Zweifel, in Amerika habe eine – freiwillige – Verschmelzung von Rassen und Kulturen stattgefunden. Der sogenannte *mestizaje americano* (amerikanische Vermischung) sei ausgesprochen asymmetrisch verlaufen, da sich bekanntlich nur weiße Männer mit nichtweißen Frauen liierten; und das sei, nicht nur ethnisch gesehen, nichts weiter als Vergewaltigung gewesen; die weiße Frau blieb demgegenüber auch weiterhin eine ethnische Jungfrau. (Ferlosio 1988)

Obleich Sánchez Ferlosios Attacke einige seit Jahrhunderten kultivierte Mythen und Legenden – und nicht zuletzt den geplanten *centenario* – in ihrem Kern trifft, bleiben andere Aspekte unerwähnt, die zur komplexen Realität der spanisch-lateinamerikanischen Kulturbeziehungen allerdings dazugehören. Zunächst – und das wurde anhand der skizzierten gesamteuropäischen Debatte über Amerika mehr als deutlich – trägt Spanien mitnichten die Alleinschuld an den historischen Ereignissen, insbesondere am Genozid der indigenen Bevölkerung. Mehr noch: Hätten andere Europäer Amerika *entdeckt*, wäre das »Abenteuer« kaum weniger blutig verlaufen, eher im Gegenteil. Immerhin, argumentiert z.B. Escotado, der ansonsten Sánchez Ferlosios Positionen teilt, mit einigem Recht, habe Las Casas seine *Brevísima Relación* bereits 1515 geschrieben, während ein vergleichbares Werk über andere Kolonialismen (noch) nicht geschrieben sei (Escotado 1988). Auch der von Jorge Sempún, dem neuen spanischen Kultusminister, kürzlich in die Debatte gebrachte »Kompromiß«, zwischen »Entdeckung« und »Eroberung« zu differenzieren, wird von dieser Strömung als historischer Taschenspielertrick zurückgewiesen (Goytiso 1988). Und obwohl schließlich der katalanische Schriftsteller Vázquez Montalbán im Hinblick auf den *V. centenario* die schlimmsten Befürchtungen hegt (so favorisiere zwar die Führungshierarchie des PSOE ein »kritisches Epos«, auf jeden Fall aber ein Epos), kritisiert er zugleich lateinamerikanische Positionen, die von der spanischen Regierung eine Art Entschuldigung verlangten, als maximalistisch und kindisch. Denn diese »indigenistischen Sektoren« vergäßen bei aller berechtigten Kritik, daß die Situation der indigenen Bevölkerung auch mit postspanischen Ausbeutungsvarianten im Zusammenhang stünde, nämlich mit jenen, die von den Kreolen ausgelöst wurden, von denen die Mehrheit dieser Kritiker bekanntlich selbst abstamme. Und so sarkastisch es klingen möge, argumentiert Vázquez Montalbán, habe sich die antiimperialistische und proindigenistische kreolische Linke ihren »ideologischen Apparat« nur durch die exzellente Bildung schaffen können, die sie aufgrund der Ausbeutung der indigenen Bevölkerung durch ihre Väter und Großväter erworben hätte. Schließlich macht Vázquez Montalbán darauf aufmerksam, daß eine exzessive Konzentration auf den (historischen) Imperialismus Spaniens von einer viel nötigeren Abrechnung mit heutigen Spielarten ablenken könne (Vázquez Montalbán 1986).

Diese Positionen korrespondieren dabei mit einer differenzierten Sicht der Dinge, wie sie etwa der uruguayische Schriftsteller Eduardo Galeano vertritt, der acht Jahre im spanischen Exil lebte, die ehemalige *madre-patria* also gut kennt. In einem offenen Abschiedsbrief erkennt Galeano an, daß Spanien *eine* der historischen und kulturellen Quellen Lateinamerikas sei, keinesfalls jedoch die einzige. Galeano geht sogar so weit, den mit falangistischen Konnotationen beladenen *hispanidad*-Begriff (der auch während der uruguayischen Diktatur im Sinne Francos propagiert wurde) zu differenzieren: Neben der kulturimperialistischen Version erinnert er an eine »andere *hispanidad*«, die sich etwa in Gonzalo Guerrero, einem der ersten Konquistadoren, der sich auf die Seite der *indios* schlug, exemplarisch personifiziere (Galeano 1987, S. 115 ff.). Sollte sich diese *hispanidad* in Zukunft durchsetzen, stünden die Chancen sicher nicht schlecht, daß sich die spanisch/europäischen Beziehungen zu Lateinamerika ähnlich gestalten, wie ein Brasilianer kürzlich den diesbezüglichen Status quo zwischen Portugal und Brasilien bilanzierte: »Die Jahre des Grolls gegen den Kolonialherren verblasen – zumindest in Brasilien.« (Meyer-Clason 1987, S. 244)

Anmerkungen

- 1 Vgl. Tzvetan Todorov: Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt 1985, S. 13. Todorov präsentiert auch numerische Schätzungen, nach denen ca. 90 Prozent der Bevölkerung, das entspricht etwa 70 Mio Menschen, in der Folge der Eroberung ihr Leben ließen – auf direkte oder indirekte Weise, vgl. S. 161 ff.
- 2 Die Bezeichnung der Neuen Welt – Lateinamerika, Hispanoamerika, Iberoamerika etc. – war und ist noch immer Gegenstand heftiger Kontroversen, vgl. z.B. : Klaus Meyer-Minnemann: »Lateinamerikanische Literatur – Dependenz und Emanzipation«, in: Iberoamericana (Frankfurt) 28/29, 1987, S. 3 ff.
- 3 Die Auffassung Heinz Dietrichs, der *V. centenario* sei Teil der »strategischen Konzeption der Gewinnung von Märkten und Machtpositionen«, um »von Kultur zu reden und *business* zu meinen,« ist meiner Ansicht nach nicht haltbar und bringt eher das Wunschdenken der spanischen Regierung zum Ausdruck, vgl. Heinz Dietrich: »Das christliche Abendland feiert 1992 einen Geburtstag«, WOZ (Schweiz) no 12, März 1988, S. 9. Selbst das spanische *best seller*-Produkt *par excellence* in Südamerika – Bücher – erlebt mittlerweile eine Baisse: 1987 ging der Export um 27 Prozent zurück, vgl. El País, 25.1.1988
- 4 Daß es sich bei der Formulierung »spanischer Panhispanismus« um keine Tautologie handelt, beweisen entsprechende Positionen aus Übersee, zumeist aus der Feder konservativ-reaktionärer »españolistischer« Eliten, vgl. z.B. Olga Salgado Arellano: »Hispanidad«, in: Nueva Revista del Pacífico (Valparaiso) no 7-8, 1977 und: Efraín Suberío: »Pregón de la Hispanidad« Boletín de la Academia Venezolana de la Lengua (Caracas) no 140, 1977
- 5 Vgl. in diesem Zusammenhang z.B. die aktuellen Auseinandersetzungen zwischen Spanien und Frankreich um die kulturelle Hegemonie in Äquatorial Guinea, vgl.: »Jeux d'influences en Guinée Equatoriale«, Libération (Paris) 3.8.1988, vgl. auch: Luís Marañón: Cultura española y América hispana, Madrid 1984, in dem der Autor, ein Verwandter des ehemaligen Chefs des *Instituto de Cultura Hispánica*, vor dem »gefährlichen« kulturpolitischen Einfluß Frankreichs, der USA u.a. Staaten in »spanischen Einflußgebieten« warnt.
- 6 Zitiert nach: »La cultura española entre dos milenios/4. Transatlánticos y pescadores en el mundo de los libros«, El País, 13.3.1987
- 7 Vgl. z.B. Robert Grün (Hrsg.): Christoph Kolumbus: Das Bordbuch, Tübingen 1970. Wie eine Reihe von Veröffentlichungen der letzten Jahre illustriert, werden die Kolumbus-Hagiographen bis 1992

- eine neue Konjunktur erleben; gleichzeitig dürften die kontroversen *evergreens* (insbesondere zwischen Italien, Portugal und Spanien) um das historische *copy right* an der Person des *Entdeckers* ein *come-back* erleben; vgl. dazu einen demnächst vom Verfasser erscheinenden Aufsatz.
- 8 Der Aufsatz von María Teresa Noreña: *La prensa madrileña ante la crisis del 98*, in: José M. Jover Zampa (Hrsg.) *El siglo XIX en España. Doce Estudios*, Barcelona 1974, in dem die Autorin den »abstrakten Antimperialismus« der spanischen Linken zu Recht kritisiert, ist dabei selbst ein Beispiel eines »unbewußten Panhispanismus«: Zahlreiche von ihr zitierte Passagen aus der Arbeiterpresse enthalten überdeutliche ethnozentristische Prämissen, die die Autorin indessen »übersieht«. Erheblich kritischer ist dagegen Carlos Serrano: »El PSOE y la guerra de Cuba«, in: *Estudios de Historia Social* (Madrid) no 8-9, 1979.
- 9 Diese spanische *Académie Française*, die in zahlreichen lateinamerikanischen Ländern – ebenso wie das *Instituto de Cooperación Iberoamericana* – Dependancen unterhält, erwies sich als besonders glühender Verfechter des Panhispanismus, galt es doch neben dem »Kampf um die Geschichte« der »Korruption der Sprache« und damit dem Verlust kultureller Hegemonie vorzubeugen. Gegen »Neologismen« und »Bastardisierungen«, speziell französischer und angelsächsischer Couleur, waren die akademischen Sprachensoren besonders auf der Hut. Vgl. zu diesem linguistisch-literarischen Possenspiel sowie zum sogenannten *modernismo-Streit* (einer literarischen Innovation) neben Fogelquist vor allem Klaus Scherag: *Die spanisch-amerikanische Literatur in der spanischen Kritik des 19. Jahrhunderts* (Inauguraldissertation), Berlin 1960.
- 10 Vgl. Anm. 4.
- 11 Vgl. Julián Juderías: *La leyenda negra*, Madrid 1986, dessen furiose »Verteidigungsschrift« Spaniens – die zahlreiche Neuauflagen erlebte – illustriert, daß auch solche Spanier bestimmte panhispanistische Grundprämissen teilten (die Dissenzen, wie die Beurteilung von Las Casas, sind eher sekundär), die dem »liberalen« Lager angehören.
- 12 vgl. Ascencio H. de León-Portilla: *España desde México. Vida y testimonio de transterrados*, Mexico 1978 und José Luís Abellán (Hrsg.): *El exilio español de 1939* (5 Bd.), Madrid 1976. Obgleich beide Publikationen von Autoren stammen, deren demokratisches bzw. sozialistisches Credo über jeden Zweifel erhaben ist, sind sie – ähnlich wie Noreña (Anm. 8) – wahre Fundgruben eines impliziten Panhispanismus, was die Grundkonsequenz von Pike u.a. mit gewissen Einschränkungen noch immer plausibel erscheinen läßt. In dem voluminösen Werk von Abellán, das zweifellos einen wichtigen Beitrag leistete, ein in Spanien weithin tabuisiertes Thema in Erinnerung zu rufen und Grundsteine für die weitere Forschung legte, finden sich z.B. ganze 5 Seiten (»Meditación sobre lo americano«, Bd. 3, S. 184 ff.), die explizit dem Lateinamerikabild der sogenannten *transterrados* gewidmet sind. Dort wird zudem behauptet: Was *Hispanoamerica* (sic) heute sei oder nicht sei, hänge letztlich davon ab, was Spanien und Portugal gewesen oder nicht gewesen seien. (S. 188) – Eine Auffassung, die von den meisten Lateinamerikanern wohl zu Recht als Anmaßung zurückgewiesen werden dürfte.
- 13 vgl. Manuel de Prado y Colón de Carvajal: »Reflexiones sobre el V. centenario«, dreiteiliger Beitrag in *El País*, 20./21./23.5.1988. Dieser Brot-durch-Spiele-Standpunkt, der, was eine ökonomisch fundierte *hispanidad* betrifft, in die Kategorie des *wishful thinking* gehört, dürfte den Sozialisten als Surrogat für die versprochene, gleichwohl nie wirklich durchgeführte Landreform in Andalusien sicher sehr gelegen kommen.
- 14 Eine Haltung, die für den PSOE noch bis Ende der siebziger Jahre charakteristisch war. Vgl. z.B. Eusebio Mujal: *Iberoamérica en la nueva política exterior de España*, in: *Realidades y posibilidades de las relaciones entre España y América en los ochenta* (Ediciones Cultura Hispánica), Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid 1986, ein Buch, das trotz seiner Herausgeberinstitution neben Hagiographien auch kritische Beiträge enthält.

Literatur

- Abellán, José (Hrsg.) (1976): *El exilio español de 1939* (5 Bd.), Madrid
- Alvarez del Vayo (1940): *La guerra empezó en España*, Mexico D. F.
- Balori, Miguel (1952): »L'interesse americanista nell'Italia del settecento. Il contributo spagnolo e portoghese«, in: *Quaderni Iberoamericani* (Turin) no 12
- Blanco Aguinaga, Carlos, u. a. (1978): *Historia social de la literatura española*, Madrid
- Briesemeister, Dietrich (1986): »Die Iberische Halbinsel und Europa. Ein kulturhistorischer Rückblick«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Beilage zur Wochenzeitung »Das Parlament«, B 8
- Cabezas Moro, Octavio (1966): »Hispanoamerica en el horizonte cultural de la Generacion del 98«, in: *Familia Española* (Madrid) no 86
- Caudet, Francisco (1976): *Cultura y exilio. La revista »España Peregrina«* (1940), Valencia
- Comisión del Quinto Centenario (1988): *500 years – 500 programs (II.)*. Report, Madrid
- De la Colina, José (1982): Mexico. Visión de los transterrados en su literatura, in Fondo de Cultura Económica (Hrsg.): *El exilio español en México 1939-1982*, México D.F. 1982
- De Prado y Colón de Carvajal, Manuel (1988): »Reflexiones sobre el V. centenario«, *El País* 20.5./21.5./23.5.
- De Ventós, Xavier Rubert (1987): *El laberinto de la hispanidad*, Barcelona 1987
- Dietrich, Heinz (1988): »Das christliche Abendland feiert 1992 einen Geburtstag«, *WOZ* (Schweiz) no 12, März 1988
- Diffie, Baily W. (1943): »The ideology of Hispanidad«, in *Hispanic American Historical Review* (New York), Vol 23
- Diner, Dan (1988): Aufklärung nach Ausschwitz, in J. Rüsen u.a.: *Die Zukunft der Aufklärung*, Frankfurt
- Escototado, Antonio (1988): »La noria del centenario«, *El País* (Madrid), 22.1.
- Fagen, Patricia W. (1973): *Exiles and citizens. Spanish Republicans in Mexico*, Austin/London
- Fögelquist, Donald F. (1967): *Españoles de América y Americanos de España*, Madrid
- Galeano, Eduardo (1987): *El descubrimiento de América que todavía no fue. Y otros escritos*, Caracas
- Galaeno, Eduardo (1988): »A propósito de 1492: Ladrillos de una casa por hacer«, *El País*, 11.10.
- Galvani, Victoria (1987): *El Rey y la Comunidad Iberoamericana*, Madrid
- García Morente, Manuel (1961): *Idea de la Hispanidad*, Madrid
- Gerbi, Antonello (1960): *La disputa del Nuevo Mundo*, Mexico D.F.
- Gewecke, Frauke (1986): *Wie die neue Welt in die alte kam*, Stuttgart
- Gondi, Ovidio (1978): »Hispanidad y nazismo«, in: *Tiempo de Historia* (Madrid), no 48
- Goytísolo, Juan (1988): »A propósito de dos centenarios«, *El País*, 5.11.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1842/43): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, in: Werke, Berlin
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1955): *Die Vernunft in der Geschichte* (hrsg. von Johannes Hoffmann) Hamburg
- Hernández Sánchez-Barba, Mario (1981): »El concepto de Comunidad Hispanoamericana en los discursos del Rey D. Juan Carlos I de España. Análisis valorativo y de síntesis«, in: *Revista de Indias* (Madrid) no 165/166
- Humboldt v., Alexander (1944): *Reise nach Südamerika. Ideen über Ansichten der Natur*, Berlin
- Juderías, Julián (1986): *La Leyenda Negra*, Madrid
- Kant, Immanuel (1831): *Menschenkunde oder philosophische Anthropologie* (nach handschriftlichen Vorlesungen hrsg. v. F. Ch. Starke), Leipzig
- Kenny, M. u. a. (1979): *Inmigrantes y refugiados españoles en Mexico. Siglo XX.*, Mexico D.F.
- León-Portilla, Ascensio H. (1978): *España desde Mexico. Vida y testimonios de transterrados*, Mexico D.F.
- López González, F. (1899): *Unión Ibero Americana*, Madrid
- Maeztu, María (1941): *Historia de la cultura europea. La edad moderna: grandeza y servidumbre*, Buenos Aires
- Maeztu, Ramiro (1935): *Defensa de la Hispanidad*, Madrid
- Marañón, Luis (1984): *Cultura española y América hispana*, Madrid

- Martínez, Carlos (1959): *Crónica de una emigración. La de los Republicanos Españoles en 1939*, Mexico D.F.
- Meyer-Clason, Curt (1987): *Lateinamerikaner über Europa*, Frankfurt
- Meyer-Minnemann, Klaus (1987): »Lateinamerikanische Literatur – Dependenz und Emanzipation«, in: *Iberoamericana* (Frankfurt) 28/29
- Moebus, Joachim (1973): »Über die Bestimmung des Wilden und die Entwicklung des Verwertungsstandpunktes bei Kolumbus«, in: *Das Argument* (Berlin) Heft 4-6, Juli
- Mujal, Eusebio (1986): Iberoamerica en la nueva política exterior de España, in: Instituto de Cooperación Iberoamericana (Hrsg.): *Realidades y posibilidades de las relaciones entre España América en los y ochenta*, Madrid
- Noreña, María Teresa (1974): »La prensa obrera madrileña ante la crisis del 98«, in: Jover Zampa, Pedro (Hrsg.): *El siglo XIX en España. Doce Estudios*, Barcelona
- Pike, Frederick (1971): *Hispanismo 1898 – 1936. Spanish conservatives and Liberals and their Relations with Spanish America*, London
- Rama, Carlos M. (1982): *Historia de las relaciones culturales entre España y la América Latina. Siglo XIX*. Mexico/Madrid/Buenos Aires
- RIALP (1984), *Gran Enciclopedia, Band XII.*, Madrid
- Sanz de Medrano, Luis (1978): Un episodio de la autobiografía de Rubén Darío: La conmemoración en España del IV. centenario del Descubrimiento de América, Band III. XVII. *Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, Madrid
- Sánchez Ferlosio, Rafael (1988): »Discrepancias ante el V. centenario«, *El País* 3./4./5./6./7.
- Scherag, Klaus (1960): *Die spanisch-amerikanische Literatur in der spanischen Kritik des 19. Jahrhunderts (Inaugural-Dissertation)*, Bonn
- Serrano, Carlos (1979): »El PSOE y la guerra de Cuba«, in: *Estudios de Historia Social* (Madrid) no 8-9
- Sevilla Andrés, Diego (1953): *Antonio Maura*, Barcelona 1953
- Todorov, Tzvetan (1985): *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*, Frankfurt
- Vázquez Montalbán, Manuel (1986): »El redescubrimiento de las Indias«, *El País*, 23.1.
- v. Gleich, Albrecht u. a. (1984): »La política de España en América Latina frente a las relaciones europeo-latinoamericanas«, in: *Cuadernos Hispanoamericanos* (Madrid) no 414