

Virgil Elizondo

Unsere Liebe Frau von Guadalupe als Kultursymbol: «Die Macht der Machtlosen»

Wir werden uns heute bewußt, daß die religiösen Bilder und Bräuche, die der Theologe als «Volksreligion» etikettiert und als heidnische Praxis bezeichnet hat, nicht zu verwerfen, sondern neu zu interpretieren sind. In den letzten Jahrzehnten neigte die rationale Theologie dazu, diese Sinngestalten als Phantasiegebilde anzusehen, ihre Vieldeutigkeit zu betonen und somit einzig negativ von ihnen zu sprechen. Die Volksreligion, die man nicht als echtes Glauben ansieht, und der Christusglaube, der als die Religion der intellektuellen Elite erscheint, werden so einander entgegengesetzt.

Besieht man die Wirklichkeit genauer, kommt man zu einer anderen Auffassung¹. Mag auch die Volksfrömmigkeit dem Theologen verdächtig vorkommen, so ist sie doch der Weg, der das Volk mit dem Gott Jesu verbindet. Deshalb hat man sowohl vom pastoralen Standpunkt wie vom Gesichtspunkt der Theologie aus nach einer Antwort auf die Frage zu suchen: Welches ist der Sinn der volkstümlichen religiösen Symbole und welches ist ihre Funktion im Hinblick auf das Evangelium? Der vorliegende Aufsatz versucht, diese Frage zu klären, indem er den Blick auf eines der wichtigsten lebendigen Symbole des Katholizismus der beiden Amerika richtet: auf Unsere Liebe Frau von Guadalupe.

Wenn Unsere Liebe Frau von Guadalupe nicht erschienen wäre, so hätten alle die Anstrengungen des ganzen mexikanischen Volkes, in seiner chaotischen Existenz einen Sinn zu finden, sie geschaffen. Der Kulturkonflikt² des 16. Jahrhunderts zwischen Spanien und Mexiko wurde in der braunen Madonna von Tepyac³ auf eine Weise zu einem Ausgleich gebracht, mit der kein anderes Symbol wetteifern kann. In ihr findet die neue Rasse der Mestizen⁴, die aus der gewaltsamen Begegnung zwischen den Europäern und den Eingeborenen Amerikas hervorging, ihren Sinn, ihre Eigenart und Einheit. Guadalupe ist der Schlüssel zum Verständnis der Christenheit der neuen Welt⁵ und des christlichen Bewußtseins der Mexikaner und der mexikanischen Amerikaner der Vereinigten Staaten.

I. Geschichtliches Umfeld der Erscheinung

Um den tiefen Sinn von Guadalupe richtig zu würdigen, muß man die geschichtlichen Verhältnisse zur Zeit der Erscheinung kennen. In das engmaschige, gutentwickelte System der Zeit-Raum-Beziehungen der präkolumbischen Zivilisationen⁶ drang plötzlich eine äußere Macht, die weißen Menschen Europas, ein. Niemand hatte bis jetzt je vom andern gehört, und keiner hatte eine Ahnung von der Existenz der anderen Gruppe gehabt. Was geschah nun?

Die abendländische Geschichtsschreibung hat die Eroberung vom Standpunkt der auf ihre Rechtfertigung bedachten europäischen Kolonisatoren aus beschrieben, aber es gibt noch einen anderen Standpunkt, den der Eroberten. Mit der Eroberung war der Welt der eingeborenen Völker Mexikos ein Ende gemacht worden. Die Endkämpfe von 1521 waren eigentlich nicht bloß die siegreiche Beendigung eines Krieges, sondern das Ende einer Zivilisation. Zu Beginn hießen einige Stämme die Spanier willkommen und schlossen sich ihnen an in der Hoffnung, von der Aztekenherrschaft befreit zu werden. Erst nach der Eroberung wurden sie inne, daß die Niederlage der Azteken die Niederlage aller Ureinwohner des Landes bedeutete⁷.

Dieser schmerzliche Kreuzweg des mexikanischen Volkes begann, als Cortez am Karfreitag, den 22. April 1519, landete, und endigte mit der Endschlacht vom 13. August 1521. Das Volk wurde sowohl militärisch als auch theologisch überwältigt, denn seine Hauptstadt wurde erobert, seine Frauen wurden vergewaltigt, seine Tempel zerstört und seine Götter besiegt.

Wir dürfen uns von der Grausamkeit der Eroberung nicht davon abhalten lassen, die heldenhaften Anstrengungen der ersten Missionare zu würdigen. Wie aus ihren Aufzeichnungen hervorgeht, war es ihre Absicht, eine neue Christenheit zu begründen, die dem Evangelium besser entsprechen und nicht einfach ein Ableger des Christentums von Europa sein sollte. Sie waren von den Universitäten Spaniens sorgfältig ausgebildet worden und machten sich sogleich an die Arbeit, die eingeborenen Mexikaner zu evangelisieren. Der Lebensstil der Missionare in seiner strengen Armut und Einfachheit stand in starkem Gegensatz zu dem der Konquistadoren. Man bemühte sich, mit dem Volk eins zu werden und das Evangelium in seiner Sprache und gemäß seinen Sitten und Bräuchen zu verkünden.

Doch den Missionaren waren durch die soziologisch-religiösen Verhältnisse ihrer Zeit Grenzen gesetzt. Der Dialog war sehr eingeschränkt, denn keine Seite verstand die andere. Die Spanier beurteilten die

mexikanische Welt nach den Kategorien ihres spanischen Weltbildes. Die iberische Kommunikation basierte auf philosophischen und theologischen Abstraktionen und direktem, genauem Sprechen. Die Missionare waren davon überzeugt, daß der Wahrheit selbst genügend Überzeugungskraft innewohne, um denkende Menschen zu Bekehrung zu bringen. Sie waren sich nicht bewußt, daß die Wahrheit, zumal die göttliche Wahrheit, in Mexiko auf ganz anderem Wege übermittelt werden sollte, daß sie sich nur auf dem Weg über Blumen und Gesang richtig übermitteln ließe⁸. Selbst die tüchtigsten Missionare waren nicht imstande, in den lebendigen Tempel des mexikanischen Bewußtseins einzudringen.

Dies war auch die Zeit der ersten Audiencia von Guzmán, der wegen seiner Korruption und seiner Ungerechtigkeiten gegenüber den Indianern berüchtigt war. Während dieser Periode stand die Kirche in beständigem Konflikt mit den zivilen Autoritäten wegen deren maßloser Habsucht, Korruption und grausamer Behandlung der Eingeborenen.

Die Mönche waren gute Männer, die nach und nach die Liebe und Hochachtung des einfachen Volkes gewannen. Doch religiöse Überzeugungen, die Generationen hindurch festgehalten worden waren, wurden nicht ohne weiteres aufgegeben, zumal von einem Volk, das des festen Glaubens war, die Überlieferungen seiner Vorfahren seien der von den Göttern gewiesene Weg.

Je mehr die Mönche versuchten, die weisen Männer der Indianer durch wohldurchdachte Ausführungen zu bekehren, desto mehr wurden die Indianer inne, daß die Mönche darauf ausgingen, sie um den Glauben ihrer Vorfahren zu bringen. Der Schock, den die Menschenopfer auf sie ausübten, hatte viele Missionare dazu verleitet, auch alles andere in der Eingeborenenreligion als diabolisch anzusehen, während der Schock, den die Indianer dadurch erlitten, daß die Spanier im Krieg auf direkte Tötung ausgingen und so keine Achtung vor dem Leben zeigten, sie davon abhielt, in der Religion der Eroberer irgendetwas Gutes und Echtes zu erblicken. Wohl machten die Indianer Gefangene, um sie als Opfer darzubringen, aber sie töteten im Krieg nie direkt. Das gegenseitige Ärgernis machte die Verständigung schwierig⁹.

Die schmerzliche Erinnerung an die Eroberung und neue harte Maßnahmen gegenüber den Indianern erschwerten es diesen, im Christentum eine «Religion» der Liebe zu erblicken. Die Kommunikationsbemühungen verblieben auf der Ebene bloßer Worte, scheinen aber nie zu der Ebene der Symbole des Volkes vorgedrungen zu sein, die den inneren Sinn ihrer Welt nicht enthielten. Die Indianer fühlten, daß diese Be-

kehrungsbemühungen, die auf einen totalen Bruch mit den Wegen ihrer Vorfahren ausgingen, ihnen noch tiefer Gewalt antaten als die Eroberung ihrer äußeren Welt.

Das Christentum war irgendwie überbracht, doch nicht eingepflanzt worden. Die Indianer und die Missionare hörten wohl die Worte, die man zueinander sprach, aber es kam zu keiner Verständigung. Viele heldenhafte Anstrengungen wurden gemacht, doch mit wenig Erfolg. Die Missionare setzten ihr Beten und aufopferungsvolles Arbeiten fort und suchten so tauglich zu werden, das Evangelium übermitteln zu können.

II. Die Erscheinung und ihr Sinn

1531, zehn Jahre nach der Eroberung, trat ein Ereignis ein, dessen Ursprünge in Dunkel gehüllt sind, aber dessen Auswirkungen gewaltig und von Dauer waren. Es sind keine frühen Dokumente über den Hergang vorhanden, doch die mächtige Wirkung, die das Erscheinen Unserer Lieben Frau von Guadalupe ausgeübt hat und weiterhin ausübt, läßt sich nicht bestreiten. Der Sinn des Ereignisses ist alle die Jahre hindurch im kollektiven Gedächtnis des Volkes haften geblieben. Was 1531 geschah, ist nicht ein vergangenes Ereignis, sondern lebt weiter, wird immer bedeutungsvoller und beeinflußt noch jetzt das Leben von Millionen.

Die Legende berichtet: Als Juan Diego, ein christlich gewordener Indianer aus dem gewöhnlichen Volk seine Behausung in dem bei Tepeyac gelegenen Stadtviertel verließ, hörte er eine wunderbare *Musik* erklingen. Wie er der Quelle der Musik nachging, erschien ihm eine Frau und sagte zu ihm in der Sprache der Eroberten, Nahuatl, er solle zum Palast des Erzbischofs von Mexico in Tlatelolco gehen und ihm ausrichten, die Jungfrau Maria, «die Mutter des wahren Gottes, des Urhebers des Lebens», wünsche, daß an diesem Orte ein *Tempel* gebaut werde, so daß «ich darin sämtlichen Bewohnern dieses Landes alle meine Liebe, mein Mitleid, meine Hilfe und meinen Schutz erzeigen und schenken..., auf ihre Klagen hören und ihre Nöte, Schmerzen und Leiden lindern kann». Nach zwei erfolglosen Versuchen, den Bischof von der Echtheit der Erscheinung der Frau zu überzeugen, wirkte die Jungfrau ein Wunder. Sie hieß Juan Diego an einer Stelle, wo sonst bloß Wüstenpflanzen gediehen, *Rosen* pflücken. Sie wickelte die Rosen in seinen Mantel und sandte Juan Diego mit dem Zeichen, das dieser erbeten hatte, zum Erzbischof. Als er in Gegenwart des Erzbischofs seinen Mantel entfaltete, fielen die Rosen zu

Boden, und auf seinem Mantel erschien das Bild der Jungfrau.

Wegen Guadalupe lebte das mexikanische Volk wieder auf. Die Erscheinung löste bei den Indianern eine spontane Welle von Pilgerfahrten, Festlichkeiten und von Bekehrungen zur Religion der Jungfrau aus. Aus der Sinnlosigkeit und chaotischen Existenz der Jahre nach der Eroberung war auf einmal ein neuer Sinn aufgestrahlt. Die unmittelbare Reaktion der Kirche reichte von Schweigen zur Verurteilung. Frühe Quellen weisen darauf hin, daß die Missionare, wenigstens diejenigen, die sich schriftlich ausdrückten, überzeugt waren, es handle sich um eine Erfindung der Indianer, um einen Versuch, ihrer früheren Religion wieder Geltung zu verschaffen. Doch nach und nach nahm die Kirche an, bei der Erscheinung von Guadalupe handle es sich um die Jungfrau Maria, die Mutter des Herrn. Im Jahre 1754 anerkannte Papst Benedikt XIV. die Überlieferung von Guadalupe, indem er sie in die offizielle Liturgie der Kirche aufnahm¹⁰.

Um die Reaktion Juan Diegos und des mexikanischen Volkes zu verstehen, müssen wir das Ereignis nicht durch unsere westlichen Kategorien hindurch sehen, sondern durch das damalige Kommunikationssystem der Nahuatls hindurch. Was für die Spanier eine Erscheinung war, war für die eroberte, im Sterben liegende mexikanische Nation die Wiedergeburt einer neuen Zivilisation.

Die Einzelheiten des Bildes übermitteln den Indianervölkern einen tiefen Sinn. Wenn man die Legende liest, so fällt als erstes Detail auf, daß Juan Diego eine wunderbare Musik hörte, die allein schon als Hinweis darauf, daß die Frau vom Himmel komme, genügt hätte. Für die Indianer ist die Musik das Medium einer Mitteilung Gottes.

Die Frau erschien auf dem heiligen Hügel von Tepeyac, über einer der vier Hauptopferstätten in Mittelamerika. Auf ihm stand das Heiligtum der Tonantzin, der indianischen Göttermutter.

Die Farbe ihres Kleides war ein mattes Rot – die Farbe des vergossenen Opferblutes und die Farbe des Huitzilopochtli, des Gottes, der Leben gibt und bewahrt. Das Blut der Indianer war auf dem Boden Mexikos vergossen worden und hatte die Mutter Erde befruchtet, und nun sproßte etwas Neues hervor. Rot war auch die Farbe des Ostens, der Himmelsrichtung, aus der die Sonne siegreich aufsteigt, nachdem sie während der Nacht erstorben war.

Die vorherrschende Farbe des Bildes ist das Blaugrün des Mantels, das die für die Darstellung der indianischen Götter übliche Farbe war. Es war auch die Farbe des Ometótl, des Ursprungs aller Lebenskräfte. In der Farbenpsychologie der Eingeborenenwelt stand

Blaugrün im Zentrum, worin gegensätzliche Kräfte sich kreuzen. Damit wurde die Kraft angedeutet, welche die Spannungen, die in der Welt am Werk sind, löst und sie zur Einheit verbindet.

Eines der prophetischen Omina, das die eingeborenen Weisen als ein Zeichen dafür gedeutet hatten, daß das Ende ihrer Zivilisation gekommen sei, hatte darin bestanden, daß zehn Jahre vor der Eroberung am Himmel eine Unmenge von Sternen erschienen war. So wie die Sterne ein Zeichen für das Ende gewesen waren, so kündigten nun die Sterne im Mantel den Beginn einer neuen Ära an.

Daß die Jungfrau auf dem Bild von himmlischen Kreaturen getragen wird, kann zwei Dinge bedeuten, die einander nicht zu widersprechen brauchen. Erstens, daß sie aus eigenem Antrieb kam und nicht von den Spaniern hergebracht wurde. Zweitens war nach Auffassung der Indianer jede Zeitperiode von einem Gott getragen. Daran erinnerte ein Sinnbild, das die von geringeren Kreaturen getragene Ära darstellte. Die von himmlischen Kreaturen getragene Frau zeigte also den Anbruch einer neuen Ära an.

Die Frau trug das schwarze Band der Mutterschaft um ihren Leib geschlungen zum Zeichen dafür, daß sie ein Kind erwartete. Also war es ihr Kind, das sie der neuen Welt darbot.

Die Frau war größer als die größte Gestalt der einheimischen Götterwelt, weil sie die Sonne verdeckte, doch nicht auslöschte. Der Sonnengott war die größte mexikanische Gottheit, die Frau aber war noch mächtiger. Sie war auch größer als der Mondgott, stand sie doch auf dem Mond, zertrat ihn aber nicht. Doch bei all ihrer Größe war diese Frau nicht eine Göttin. Sie trug nicht, wie die indianischen Götter, eine Maske, und schon ihr vor Mitleid bebendes Antlitz sagte jedem, der sie betrachtete, daß sie die Mutter voll Erbarmen sei.

Und nun die Fülle dessen, was der Wunsch der Frau nach einem Tempel bedeutete. In den Hieroglyphen, worin die Indianer die Erinnerung an die Eroberung festhielten, deutete ein brennender, zerstörter Tempel das Ende ihrer Zivilisation und Lebensweise an. Darum betraf die Bitte der Frau um einen Tempel nicht sosehr ein Gebäude, worin ihr Bild verehrt werden könnte, sondern eine neue Lebensweise. Sie wollte die Kontinuität mit der Vergangenheit ausdrücken und doch radikal über die Vergangenheit hinausgehen. Eine Zivilisation hatte in der Tat ihr Ende gefunden, doch nun brach aus ihrem Mutterboden eine andere, neue an.

Die Frau hinterließ nicht nur im Bilde eine mächtige Botschaft, sondern auch die Ausweise, die sie vorlegte, um sich der neuen Welt vorzustellen, waren auf-

sehenerregend. Für den Bischof waren die Rosen aus der Wüste etwas Verwirrliches, für die Indianer hingegen Zeichen eines neuen Lebens.

Blumen und Musik waren für sie die höchste Kommunikationsweise, die die Gegenwart des unsichtbaren, allmächtigen Gottes zum Ausdruck bringen konnte. So wie die Erscheinung mit Musik begann, die ihr die Atmosphäre des Göttlichen verlieh, so erreichte sie ihren Höhepunkt mit Blumen, den Zeichen des Lebens jenseits des Lebens, den Zeichen dafür, daß es jenseits des menschlichen Leidens und Sterbens ein größeres Leben gibt am Aufenthaltsort des Lebensspenders¹¹.

Der Bericht, so wie er heute vorliegt, erscheint nicht als geschichtlich, wenigstens nicht im westlichen wissenschaftlichen Sinn des Wortes. Er gründet nicht auf einer objektiven, verifizierbaren schriftlichen Dokumentation. Und doch ist er ein geschichtlicher Bericht für die Menschen, die ihre Vergangenheit durch diese spezifische literarische Gattung dem Gedächtnis überlieferten¹².

Von Außenstehenden, namentlich von Soziologen und Theologen der herrschenden Gruppe, wurde die Volksreligion eifertig als ihrer Natur nach entfremdend und abergläubisch bezeichnet. Doch die Volksfrömmigkeit braucht nicht unbedingt und von selbst entfremdend zu sein, sondern sie kann einem besiegen, eroberten und kolonialisierten Volk als eine letzte Festung gegen das Vorgehen der Mächtigen dienen. Volksreligiosität wirkt entfremdend, wenn Agenten der Religion sie zur Legitimation und Aufrechterhaltung der bestehenden Verhältnisse mißbrauchen. Hingegen wirkt sie befreiend, wenn man sie als Quelle von Einheit und Kraft verwendet im Kampf für die Menschenwürde und die entsprechende Zustandsveränderung gegen die Mächtigen der Gesellschaft. Sie ist die kollektive Stimme des geknechteten Volkes, die ausruft: «Wir werden nicht ausgetilgt werden; wir werden weiterleben! Wir sind zwar erobert worden, doch wir werden nicht vernichtet werden.» Sie gibt einer sonst sinnlosen Existenz Sinn und somit einen Grund zum Leben.

So wie die triumphierende Gruppe die Geschichte auf ihre Weise festhält, so haben auch die, die durch die Unterjochung zum Schweigen gebracht worden sind, ihre Deutung der Vergangenheit. Ihre Erzählungen existieren auf eine noch lebendigere Weise. Für die Besiegten und Machtlosen ist die Geschichte etwas, was im kollektiven Gedächtnis des Volkes in Erinnerung bleibt und weiterlebt: in seinen Liedern, Tänzen, Dichtungen, Kunstwerken, Legenden und in der Volksreligion. Für die Mächtigen ist die Geschichte bloß ein schriftlicher Bericht, während sie für die ent-

machteten Völker Leben ist, denn es ist die Erinnerung, die sie sagen läßt, daß es mit den Dingen nicht so steht, wie es stehen sollte.

Die Mächtigen können diese Geschichte nicht zerstören und nicht gegen sie aufkommen, weil sie sie nicht verstehen. Es kann deshalb nicht überraschen, daß in der Geschichte Mexikos für die Überlieferung von Tepeyac kein Platz ist. Guadalupe, das auf Mexiko den nachhaltigsten Einfluß ausübt, findet sich nur in der Folklore und in Praktiken der Volksreligiosität der Massen.

Zur Zeit der Erscheinungen errichteten die Spanier auf den Ruinen der Aztekentempel Kirchen. Die einstige Größe und Macht von Tenochtitlán-Tlatelolco (der ursprüngliche Name der heutigen Stadt Mexiko) wurde in die Herrlichkeit des neuen Spaniens umgewandelt. Juan Diego getraute sich, das Machtzentrum aufzusuchen, und verlangte mit übernatürlicher Autorität (die Frau hatte es befohlen), daß die Mächtigen ihre Pläne ändern und einen Tempel bauen – ein Sinnbild für die neue Lebensweise –, und zwar nicht, wie die Pläne Spaniens dies vorsahen, im Stadtzentrum, sondern dem Verlangen des Volkes entsprechend im Stadtviertel von Tepeyac.

Der Held der Geschichte ist ein einfacher Mann des von den Spaniern unterworfenen Indianervolkes aus einem Armenviertel und stellt somit die Armen und Unterdrückten dar, die sich von der herrschenden Gruppe nicht umbringen lassen. Die Geschichte hatte zum Ziel, den Erzbischof, das Sinnbild der neuen spanischen Machtgruppe, zu einer Umkehr zu bewegen, so daß er die Eroberergruppe von der Erbauung des reichen, mächtigen Zentrums – Sitz der Regierung, der Wissenschaft und der Religion – absehen und ihre Aufmerksamkeit der Peripherie der Gesellschaft zuwenden ließ, wo das Volk in Armut und Elend dahinlebte.

Die Erzählung ist bloß die Hülle, in die das unablässige Ringen um Überleben und Befreiung verpackt ist, das Ringen um die Befreiung von der Herrschaft der Mächtigen, die sich über die letzten vierhundert Jahre erstreckt hat. Durch die endlosen Kämpfe ist aus der ursprünglichen Geschichte eine dynamische Tradition erwachsen. Diese Überlieferung hat zu Sinnfindung, Würde, Identität, Einheit, persönlicher und kollektiver Emanzipation und zu den Befreiungsbewegungen des mexikanischen Volkes geführt. Miguel Hidalgo focht für die Unabhängigkeit Mexikos unter dem Banner Unserer Lieben Frau von Guadalupe. Emiliano Zapata führte seine Agrarreform unter ihrem Schutze durch, und heute kämpft Cesar Chavez unter dem Banner der Madonna von Guadalupe gegen einen der mächtigsten Wirtschaftsblocke der Vereinigten Staaten

– und er ist in seinem Kampf für Gerechtigkeit gegen alle Übermacht erfolgreich!

Diese Überlieferung wurde nicht deshalb in den Bereich der Fabel und Legende verwiesen, weil ihr die geschichtliche Wirklichkeit abginge, sondern eben darum, weil ihre geschichtliche Wahrheit von der Machtelite – auf dem Gebiet der Politik, Wirtschaft, Bildung, Soziologie und Religion – jeder Epoche der Geschichte nicht voll akzeptiert werden kann. Die volle Wahrheit von Tepeyac ist offensichtlich die Wahrheit, die Millionen von Armen, Machtlosen, an den Rand Gedrängten, Unterdrückten unserer Gesellschaft in Bewegung bringt. Die Botschaft von Guadalupe ist die Stimme der Massen, welche die Elite aufrufen, ihre wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, politischen und religiösen Throne der Scheinsicherheit zu verlassen und mit ihnen – in den Basisbewegungen – zusammenzuarbeiten, um die Gesellschaft für jedermann zu einer menschlicheren Stätte zu machen.

Mit der Erscheinung war die Möglichkeit eines Kulturdialogs gegeben. Nun hatte das Werk und die Tätigkeit der Missionare eine Basis, um richtig verstanden zu werden. Die Vorevangelisation der Missionare erreichte nun ihren Höhepunkt. Wie zu Bethlehem der Sohn Gottes in Jesus Mensch wurde und der Sturz der römischen Macht begann, so betrat zu Tepeyac Christus den Boden der beiden Amerika und begann die europäische Herrschaft über die Völker dieser Länder zu stürzen. Tepeyac bedeutet den Beginn der Zurückeroberung und die Geburt der mexikanischen Christenheit.

Von den Armen aus begann der Bekehrungsprozeß – die Armen werden zu den Herolden einer neuen Menschheit. Diese entscheidende Herausforderung, die unsere mitleidige, befreiende Mutter an die Mächtigen jeder Zeit und jedes Ortes in den beiden Amerika richtet, ist auch heute noch die kraftvolle Stimme und Macht der Armen und Unterdrückten der beiden Amerika in ihrem Sichsehnen und -abmühen für eine menschlichere Existenz. Ihr Dasein beschwichtigt nicht, sondern erfüllt mit Energie; sie gibt den Verstoßenen und Leidenden der heutigen Gesellschaft Sinn, Würde und Hoffnung. Ihr Dasein ist die neue Macht der Machtlosen, um über die Gewalttätigkeit der

Mächtigen zu triumphieren. In ihr werden die Differenzen angenommen und beginnt der läuternde Prozeß der kulturell-religiösen Begegnung zwischen Europa und Amerika; er hat zwar noch einen weiten Weg zurückzulegen, aber er hat begonnen und ist bereits im Gang. Dies ist das fortwährende Wunder der Madonna von Tepeyac – die wirklich die Mutter-Königin der beiden Amerika ist. Nun haben sich die Träume von einer neuen Kirche und einer neuen Welt, das Gebet und der Einsatz dafür endgültig zu erfüllen begonnen.

So wie das neue Volk des Landes nun das Mestizenvolk – «La Raza» – ist, so kann auch die neue Christenheit weder der kulturelle Ausdruck des iberischen Katholizismus noch die bloße Fortsetzung der vor Cortez bestehenden einheimischen Religionen Amerikas sein, sondern eine Neuausprägung des Christentums in den beiden Amerika.

Heute darf es sich der Theologe nicht mehr leisten, die Funktion und den Sinn der Volksreligion für die Volksmassen zu verkennen¹³. Aufgabe des Theologen ist nicht die Kanonisation oder Verteufelung der religiösen Symbole des Volkes, sondern deren dauernde Neuinterpretation im Blick auf das ganze Evangelium. Dann wird die Volksreligion nicht entfremdend wirken, sondern eines der Vehikel sein, die das Volk zu einer tieferen Erkenntnis des Rettergottes führen. So wird sie nicht entfremdend und versklavend, sondern heilbringend und befreiend wirken. Volksreligion, die durch das Evangelium regeneriert (nicht zum Verschwinden gebracht) worden ist, wird zur unbesieglchen, wirksamen Macht der Machtlosen in ihrem Befreiungskampf¹⁴.

Für Millionen von Mexikanern und mexikanischen Amerikanern der Vereinigten Staaten ist die Madonna von Guadalupe der Tempel, worin und wodurch Christi heilbringende Gegenwart im Schoß der beiden Amerika fortwährend inkarniert wird, und durch ihre Vermittlung erfüllt sich:

«Er vollbringt mit seinem Arm machtvolle Taten:
er zerstreut, die im Herzen voll Hochmut sind;
er stürzt die Mächtigen vom Thron
und erhört die Niedrigen.

Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben
und läßt die Reichen leer ausgehen» (Lk 1,51–53).

¹ Vgl. die ausgezeichnete Darlegung in bezug auf die Volksreligion Mexikos von J. Meyer, *La Cristiada* (Mexico 1974) 316–323.

² «Kultur» bedeutet hier die Gesamtheit von Lösungen, welche die Gruppen finden, um ihre natürliche und gesellschaftliche Situation zu überleben, also das gesamte Weltbild – Normen, Werte und Riten – der Gruppe. Spanien wie Mexiko hatten zur Zeit ihres Aufeinanderprallens sehr hoch entwickelte Kulturen.

³ Tepeyac ist der Hügel im Norden der Stadt Mexiko, auf dem das Heiligtum von Tonántzin (was «unsere Mutter» bedeutet) lag. Es war eine der heiligsten Pilgerstätten der beiden Amerika. Vgl. B. de Saha-

gun, *Historia general de las cosas de Nueva España* (geschrieben um die Mitte des 16. Jahrhunderts) Bd. 3 (Mexico) 352.

⁴ «Mestizo» ist die spanische Bezeichnung für einen Mischling. Im heutigen Lateinamerika erhält sie einen positiven Sinn, und der Tag der Ankunft des Columbus wird als La Raza (Rasse) gefeiert, d.h. als Fest der aus Europäern und Eingeborenen Amerikas erwachsenen Rasse.

⁵ Für die ersten zwölf Missionare, die nach Mexiko kamen, war «Neue Welt» ein theologischer Ausdruck für die Welt, auf der das neue Christentum erstehen sollte. Dieses sollte nicht einfach ein Able-

ger des Christentums von Europa sein, sondern ein neues, dem Evangelium entsprechendes Christentum. Vgl. S. Zavala, *Recuerdo de Vasco de Quiroga* (Mexico 1965); J. Lafaye, *Quetzalcóatl et Guadalupe* (Paris 1974) 52–67.

⁶ Einige der einheimischen Kulturen Amerikas waren hochentwickelt und in mancher Hinsicht den Kulturen Europas im 16. Jahrhundert überlegen. Dies wird treffend dargelegt von M. León-Portilla, *Aztec Thought and Culture* (Norman, Oklahoma 1963), vor allem in Kap. 5, 134–176. (*La filosofía Nahuatl*, Mexico 1974.)

⁷ O. Paz, *The Labyrinth of Solitude* (New York 1961) 93–96 (*El laberinto de la soledad*, Mexico 1959).

⁸ León-Portilla aaO. 74–79.

⁹ J. Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista* (Mexico 1970) 102–104 und 124 (*La vie quotidienne des Aztèques a la veille de la conquête espagnole* (Paris 1955)).

¹⁰ Eine gute Beschreibung der Entwicklung der Guadalupe-Überlieferung findet sich bei Lafaye aaO. 281–396.

¹¹ León-Portilla aaO. 102.

¹² Gute Beispiele für das Eindringen in das geschichtliche Bewußtsein, das in der Folklore des Volkes lebt, sind N. Wachtel, *La vision des vaincus* (Paris 1971) und R. Acuña, *Occupied America* (San Francisco, California, 1973).

¹³ Papst Paul VI., *Evangelii Nuntiandi* (8. Dez. 1975). Abschnitte 48 (über Volksfrömmigkeit) und 63 (Anpassung und Treue im Ausdruck). Meyer aaO. 307 legt dar, wie falsch der mexikanische Katholizismus von nordamerikanischen und europäischen Missionaren beurteilt worden ist.

¹⁴ Meyer aaO. 275–323.

Übersetzt von Dr. August Berz

VIRGIL ELIZONDO

In San Antonio (Texas) geboren, Studien an der Ateneo University (Manila), am Ostasiatischen Pastoralinstitut (Manila) und am Institut Catholique in Paris. Nach dreijähriger Seelsorge Direktor der Bruderschaft der kirchlichen Lehre (1966–1970) und Studiendekan am Assumption Seminary (1967–1972). Seit 1971 Vorsteher des Mexican American Culture Center in San Antonio. Veröffentlichungen: *A Search for Meaning in Life and Death* (Manila 1971); *Hombre, ¿Quién eres Tu?* (Mexico City 1971); *Christianity and Culture* (Huntington 1975); *Hombres en Marcha* (1975). Anschrift: 3019 W. French Place, P.O. Box 28185, San Antonio, Texas 78228, USA.

Irénée-Henri Dalmais

Liturgie und Volksfrömmigkeit

Die Feier des Weihnachtszyklus
in den Kirchen des Orients

Die Verwurzelung christlicher Feste in vorchristlicher Zeit

Die meisten christlichen Gemeinden haben sich aufgrund einer langen Tradition daran gewöhnt, die Liturgie als ein fast unantastbares Ganzes an Feiern zu betrachten, die immer von neuem wiederkehren und so die verschiedenen Zyklen des menschlichen Lebens strukturieren. Bleiben wir einmal bei den jährlich wiederkehrenden Festen: Ihre Feier erscheint so sehr an die Abfolge der Jahreszeiten gebunden, daß es kaum möglich ist, eine Unterscheidung zu treffen zwischen solchen, die an einem bestimmten Tag eines historischen Ereignisses gedenken oder, wie das Osterfest, in fernen Tiefen der Heilsgeschichte verwurzelt sind und solchen, die in engerer Verbindung mit dem Rhythmus der Natur eingerichtet werden, wie er in einer vorwiegend bäuerlichen Zivilisation gelebt wird.

Dies kommt daher, daß die Liturgie – die Bezeichnung als solche sollte schon verhindern, daß wir dies

vergessen – sehr stark den Willen einer Gemeinde zum Zusammenleben tangiert. Sie berührt also jene Gründe, von denen her sie sich selbst Rechenschaft gibt über ihre tiefe Existenz als diese Gemeinschaft und jene Motive, derentwegen sie sich in jeder Generation in Gemeinschaft weiß und will mit jenen, mit denen sie sich über Raum und Zeit hinweg solidarisch weiß. Demnach besteht also keinerlei Veranlassung dafür, erstaunt zu sein über das Unbehagen und die Erschütterungen, ja über den Bruch, den jede Neuerung und jeder Wandel in Ritus und Kalendarium hervorrufen. Die Schwierigkeiten, die wir derzeit in den katholischen Gemeinden feststellen können seit der vom Zweiten Vatikanum beschlossenen Erneuerung der römischen Liturgie sind keineswegs einmalig. Da wir uns hier auf den orthodoxen Orient beschränken wollen, mag es genügen, an das Schisma der «Altgläubigen» mit seinen tragischen Folgen zu erinnern, das im 17. Jahrhundert in Rußland durch die liturgischen Reformen des Patriarchen Nikon hervorgerufen wurde, oder – aus neuerer Zeit – an die Einführung des «Neuen Kalenders» in Griechenland, der seit fünfzig Jahren von den Anhängern des «Julianischen Kalenders» (Paläoimerologen) heftig abgelehnt wird. Aber hier liegt auch der Grund dafür, warum es oft schwierig ist abzuwägen, welche Züge für den spezifisch christlichen Charakter eines Festes bedeutsam sind und welche Bestandteile aus Brauchtum oder aus Resonanzen aus dem menschlichen Raum, in dessen Mitte es gefeiert wurde, seine Feier im Laufe der Zeit integriert hat. Das charakteristischste Beispiel dafür,