

Die Villa de Guadalupe in Mexiko-Stadt: Von der die nationale Einheit stiftenden Funktion eines Wallfahrtsortes

KONRAD TYRAKOWSKI

Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt, Mathematisch-Geographische Fakultät

Abstract

La Villa de Guadalupe en la Ciudad de México: Análisis de la historia de un santuario a partir de la cual se forma la unidad nacional. El santuario de la Villa de Guadalupe Tepeyac radica a partir de un santuario prehispánico: Su diosa-madre se vió sustituida durante el tiempo precolonial por una advocación mariana. Primeras noticias de apariciones de la virgen María se publicaron en 1648 a través de una leyenda que escribió el párroco creollo Miguel Sánchez. Este creyó poder ver profecías del Apocalipsis y consideró México como la Tierra Prometida. En 1649, el capellán del Tepeyac, Luís Lasso de la Vega, desplazó la leyenda de la aparición en otra que recuerda a un Drama de Misión en el año 1531. Pero en la etapa comprendida entre 1531–1648 no se puede establecer ningún indicio de culto guadalupano. Durante las guerras de la independencia, Guadalupe logró establecer la relación entre criollos y mestizos. A partir de este santuario se desarrolló el centro religioso, moral, cultural y político. Después de la Revolución de 1917 rigió una separación estricta entre iglesia y estado. Pero la Villa con la catedral de Guadalupe quedó como otro centro nacional tan importante como el centro del palacio presidencial en el zócalo. En 1992, las iglesias se vieron otra vez respetadas como corporaciones públicas. En 1996, sin embargo, el abad Schulenburg que había expresado sus dudas en cuanto a las apariciones marianas, se vió retirado de su oficio por este pecado mortal contra el espíritu guadalupano. En el 2000, el nuevo presidente Vicente Fox actuó públicamente contra el principio de separación de estado e Iglesia y de esta manera subrayó como guadalupano a su "mexicanidad".

Key words: geography of religion – pilgrimage – Mexico City – church-state relations

1. Die schwierige Identitätsfindung der hispanoamerikanischen Staaten

Hispanoamerikas junge Staaten, etwa um 1820 aus der Erbmasse des spanischen Weltreiches hervorgegangen, haben es bis heute nicht abschließend geschafft, ihre meist aus zusammengewürfelten Volksgruppen, Stämmen und Sozialgruppen entstandenen Staaten in Nationen zu transformieren. Zu groß sind noch ethnische Eigenständigkeit, historische Regionalentwicklungen, tradierte Aversionen und soziale Gruppeninteressen. So ist es diesen Staaten bisher noch kaum gelungen, in der Phase der Identitätsfindung die divergierenden Bevölkerungsgruppen, weiße wie nichtweiße, städtische und

ländliche, agrarische und industrielle, die häufig nur zufällig innerhalb einer gemeinsamen Staatsgrenze leben, auf einen gemeinsamen nationalen Nenner zu bringen.

Die kulturelle Andersartigkeit war nach dem Freiheitskampf gegen die europäische Kolonialmacht Spanien rel. leicht darzustellen. Rückgriffe auf die indigenen Elemente.

Tab. 1 Geschichte der strittigen Guadalupeverehrung in Grundzügen

Jahr	Affirmation	Widerspruch
Vor 1521		Fray Bernardino de Sahagún beschreibt um 1570, dass zur vortspanischen Zeit auf dem Berg Tepeacac ein der Göttin Tonantzin („Unsere Mutter“) geweihter Tempel stand.
1531 (?)	Die Gottesmutter soll dem Indio Juan Diego auf dem Berg Tepeacac erschienen sein; so erzählt der Theologe Miguel Sánchez 1648.	Fray Francisco de Bustamante klagt in einer Predigt 1556, dass in der Guadalupe-Kapelle ein von dem Indio Marcos gemaltes Marienbild für wundertätig gehalten werde. So würden Indios zum Götzendienst verleitet.
1556	Es dürfte ein Bild der spanischen Maria de Guadalupe auf dem Berg Tepeacac in einer in den 30-er Jahren des 16. Jh. gebauten Kapelle, welche den originalen Tempel ersetzte, gestanden haben.	
1556	Erzbischof Fray Alonso de Montúfar stellt in einer gegenreformatoren. Replik auf Bustamante klar, dass nicht die Anbetung eines Bildes, sondern die Verehrung der dargestellten Gottesmutter das Ziel wäre.	
Um 1570		Fray Bernardino de Sahagún beklagt die Verehrung der alten Tonantzin unter dem Deckmantel der María in Tepeacac.
1575	Vizekönig Martín Enriquez beschreibt in einem Brief, dass man das Marienbild Unsere Liebe Frau von Guadalupe nenne, weil es jenem von Extremadura ähnele.	Im 16. Jhd. sind weder Erscheinungslgende noch Heiligenvita des Sehers Juan Diego bekannt. Auch werden Orte mit dem Heiligennamen Guadalupe weder bei Dörfern noch Haciendas fassbar.
1648	Miguel Sánchez, kreolischer Pfarrer, publiziert sein Hauptwerk: „Bild der Jungfrau María Muttergottes von Guadalupe [...]“ ohne Quellenangabe, aber auf „alten Traditionen“ basierend.	
1649	Luis Lasso de la Vega, klerikaler Freund des Miguel Sánchez, publiziert in Náhuatl „Das große Ereignis, mit der die Frau Himme Iskönigin Sankt Maria erschien“. Darin ist ein dem historischen Indio Antonio Valeriano, Schüler von Sta. Cruz de Tlatelolco, zugeschriebener apokrypher Erscheinungsbericht: Das in der Kirche Guadalupe ausgestellte Marienbild soll der Umhang (tilma) des Sehers Juan Diego sein.	

Jahr	Affirmation	Widerspruch
1856	Das Gesetz „Lerdo“ der liberalen Regierung verstaatlicht den Kirchenbesitz, lässt aber das Territorium der Villa de Guadalupe als Immunität unangetastet.	
1917	Laut nachrevolutionärer Konstitution darf die Kirche de jure keinen Grundbesitz haben. De facto bleibt aber die Villa de Guadalupe kirchliches Eigentum. Staat und Kirche bleiben jedoch strikt getrennt.	
1981	Juan Diego wird als „Diener Gottes“ gewürdigt, damit kann mit seinem Kanonisierungsprozess begonnen werden.	
1990	Juan Diego wird am 6. Mai seliggesprochen.	
1995		Der Abt Schulenburg zweifelt öffentlich an Guadalupe-Erscheinung und Existenz des Indio Juan Diego.
1995	Der apokryphe „Códice 1548“ oder „Códice Escalada“ mit Juan Diego, der tilma und der Unterschrift des Fray Bernardino de Sahagún findet sich.	
1996		Schulenburg tritt von seinem Amt als Abt der Guadalupe-Basilika zurück.
1998		Der abgesetzte Schulenburg erklärt wie andere Äbte auch, keinerlei Reste des Indio Juan Diego gefunden zu haben.
2000	Der Staatspräsident Vicente Fox gibt sich als Guadalupe-Anhänger zu erkennen.	
2002	Papst Johannes Paul II. spricht am 31. Juli den umstrittenen Juan Diego heilig.	

Quellen: O’Gorman, E. 1986; Florescano, E. 1987, S. 182–198. Nebel, R. 1992; div. Presseberichte

Einsichten in vorkoloniale Geschichte dank Archäologie, Historiographie und lebendige Volks-, besser: Völkerkunde sind bis heute ein probates Mittel in Schule, Tourismus und Politik, die kulturelle Vielfalt und indoamerikanische, nicht-europäische Eigenart zu unterstreichen. So hat 1780 der kreolische Jesuit Francisco Javier CLAVIJERO, von Karl III. in das italienische Exil vertrieben, sein dort verfasstes Werk „Historia antigua de México“ selbstbewusst als „Eine Geschichte von Mexiko, geschrieben durch einen Mexikaner“¹ dargestellt, in der er altindianische Kulturen und indigene Monarchie König für König ausführlich darstellt. Das Interesse für vorkoloniale Archäologie und damit für kulturelle Wurzeln wird auch deutlich in der Behandlung der 1790 auf dem Zentralplatz von Mexiko-Stadt gefundenen Skulpturen, unter denen der später so genannte „Sonnenstein“ war, die Antonio DE LEÓN Y GAMA² im Jahr 1792 ausführlich beschrieben hat. Derartige Funde wurden nicht mehr als ‚heidnisches Zeug‘, das es zu zerstören galt, sondern als Zeugnisse

¹ Clavijero, F.J.: Historia antigua de México. México D.F. 1958, Bd. 1, S. 1.

² León y Gama, A. de: Descripción histórica y cronológica de las dos piedras [...] México D.F. 1990. [Faksimile der 2. Auflage von 1832]

einer Kultur angesehen, der man sich verbunden fühlte und die auch Alexander von Humboldt als neugieriger Tourist bewunderte. Allerdings erwies sich beim Interesse an der historischen, amerikanischen Identität der Wunsch oft als Vater des Gedanken: So wurde 1949–1951 mit den Funden in der Kirche von Ichcateopan / Guerrero die Entdeckung der Reste des letzten aztekischen Königs Cuauhtemoc erwartet. Nichts konnte aber letztlich der kritischen Überprüfung standhalten, die Funde erwiesen sich nicht als authentisch.³

Schwieriger war und ist es, nach innen den nationalen Zusammenhalt, das Wir-Gefühl zu entwickeln. Dem nation building durch kulturelle Homogenität sind Grenzen gesetzt; denn hier widersprechen sich Ethnien, Staat und Nation bis heute, wie FLORESCANO⁴ dargelegt hat. Gerade die kulturelle Vielfalt und geschichtlichen Sonderwege der Teilregionen innerhalb der staatlichen Grenzen sind hierzu kontraproduktiv. So wurden die Indios bis 1992 in der mexikanischen Verfassung nicht für erwähnenswert gehalten. Die gemeinsame spanische Sprache hat sich nicht als zuverlässig starkes Band erwiesen. Die wichtigste, seit Jahrhunderten immer wieder wirkende nationale Klammer war hingegen die praktizierte Erfahrung der gemeinsamen Religion, des vereinigenden katholischen Glaubens. Schon seit dem 17. Jhd. ist dieses die nationale Identität wenn nicht stiftende, dann doch kräftig fördernde Moment aktiv. Die späteren Identifikationsfiguren der politischen Geschichte wie Staatsmänner oder Revolutionshelden haben lange nicht diese soziale Reichweite oder diese alltägliche Aktualität wie das religiöse Bekenntnis. Auch trotz der Beobachtung, dass Katholizität in Mexiko mit dem sozialen Wandel zunehmend weniger praktiziert und immer formeller wird, kann man bis heute nicht erkennen, dass sich die Guadalupe-Verehrung vermindert. Die Entwicklung des eigenen religiösen Lebens, die Verinnerlichung der diktierten Religion⁵ und deren Transformation in eine spezielle populäre Frömmigkeit nach außen sind starke Medien der nationalen Selbstfindung. Insbesondere die Erhebung eigener Heiliger zur Ehre der Altäre war sehr bald eine Methode, in der Weltkirche sich einen eigenen nationalen Platz zu erobern sowie eine kohärente Kultgemeinschaft mit gemeinsamem Bewusstsein zu bilden, wie RUBIAL GARCÍA⁶ dies für die Vizekönigreiche Neu-

³ Vgl. Matos Moctezuma, E.: Informe de la revisión de los trabajos arqueológicos realizados en Ichcateopan. Guerrero. México D.F. 1980; Reyes García, L.: Documentos manuscritos y pictóricos de Ichcateopan, Guerrero. México D.F. 1979.

⁴ Vgl. Florescano, E.: Memoria mexicana. México D.F. 1987.

⁵ Zur Eroberungs- und frühen Kolonialzeit hat die (römisch-katholische) Kirche in ihrem fundamentalistischen Missionseifer die Zeugnisse der einheimischen Religionen oft zerstört. In der Folgezeit wurden dann von ihr oder von der einheimischen Bevölkerung immer wieder Elemente indigener Spiritualität synkretistisch in das christliche Religionssystem eingepasst und so am Leben erhalten. Noch später wurde mit der rationalen Trennung von Sakralem und Profanem eine Trennung von religiöser und ästhetischer Funktion vorgenommen (vgl. Westheim, P.: Arte, religión y sociedad. México D.F. 1987), was zum Weiterleben indigener Kultelemente im Tourismus (z.B. das „Fliegenspiel“ der *voladores* von Papantla) oder im Museum (z.B. Götterskulpturen, Pyramiden) geführt hat. Masferrer Kan, E. hat in einem Referat (Los derechos religiosos de las comunidades indígenas. 2001) darauf verwiesen, dass mittlerweile die nach dem II. Vatikanischen Konzil entstandenen autochthonen katholischen Kirchen als Einzige die einheimische Spiritualität respektieren, während andere (katholische und evangelische) Kirchen und Sekten zum Teil höchst aggressiv die indigenen religiösen Systeme behandeln und so die einheimischen Gemeinden destabilisieren.

⁶ Vgl. Rubial García, A.: La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España, México D.F. 1999.

-Spanien und Peru dargelegt hat. In diesem Sinn sind Wallfahrtsorte, Wallfahrtskirchen und Wallfahrten wichtige verbindende

Elemente, durch die der geographische Raum sakralisiert wurde. Für Mexiko ist das höchste Zentrum dieser verbindenden Volksreligiosität die Villa de Guadalupe in Mexiko-Stadt.

2. Die historische Entwicklung des Wallfahrtszieles Guadalupe

Im Norden des Sees von Texcoco, der Inselstadt Tenochtitlan-México gegenüber, stand auf dem Berg Tepeacac („Berg mit Nase“) ein der Göttin Tonantzin („Unsere Mutter“) geweihtes Heiligtum, so berichtet Fray Bernardino DE SAHAGÚNa um 1570. Dieser Tempel wurde durch eine Kapelle ersetzt, in der möglicherweise ein Marienbild/eine Marienstatue gestanden haben mag. Der Synkretismus Tonantzin-Maria entwickelte eine deutliche Attraktivität für die Indios.

1554 kam als zweiter Bischof der Dominikaner Fray Alonso de Montúfar nach Mexiko-Stadt. Dieser ließ in seinem gegenreformatorischem Eifer, der auf Imagination, Gefühl, Kult und Dramaturgie setzte, und wohl auch in seinem Drang,



Abb. 1 Die Virgen de Guadalupe, die in der Kathedrale von Mexiko-Stadt verehrt wird (nach einem Andachtsbild).



Abb. 2 Titelblatt des Buches von Miguel Sánchez 1648, in dem der Autor die mystische Marienerscheinung in der Stadt Mexiko aus der Geheimen Offenbarung des Apostels Johannes entwickelt und so Neu-Spanien zu einem weiteren „gelobten Land“ werden lässt. (Aus: CUADRIELLO AGUILAR 1997, S. 286)

den Mönchen Grenzen zu ziehen, ein Marienbild aufhängen und damit „erscheinen“.⁷ Ein weiterer Anlass mag gewesen sein, die Tonantzin-Verehrung zu unterwandern. Dieses Bild denunzierten die Franziskaner, welche die Kapelle betreuten, unter ihnen insbesondere Fray Francisco de Bustamante, als Anreiz zum Götzendienst und verwiesen auf die höchst irdische Entstehung durch den ihnen bekannten Maler Marcos. Die Anstiftung zur Idolatrie wies der Bischof jedoch entschieden zurück. Wohl weil in der Darstellung des Marienbildes eine gewisse Ähnlichkeit mit der María von Guadalupe in der spanischen Prov. Cáceres / Extremadura gesehen wurde,⁸ erhielt das Bild die Advokation der „Jungfrau von Guadalupe“ (Abb. 1). Damit zeigte die mexikanische Kreolen-Schicht ihr frühes Bedürfnis, gegenüber der spanischen Patronin zwar nicht das Erbe zu vergessen, aber dennoch eine unabhängige, eben mexikanische Advokation zu finden. Dieser Vorgang stellt einen wichtiger Schritt im politischen Selbstfindungsprozess dar. 1648 publiziert der kreolische Pfarrer Miguel SÁNCHEZ eine Erscheinungslegende der Muttergottes von Guadalupe, in der er mittels einer recht mystischen Interpretation die Realisierung der Prophezeiung aus der Apokalypse des Hl. Johannes zu erkennen glaubte. Im Titelblatt (Abb. 2) integrierte er eine hoch aussagekräftige emblematische Vignette, die aus Elementen europäisch-spanischer, indigener und kreolischer Provenienz zusammengesetzt ist und verschiedentlich⁹ analysiert wurde (Abb. 3):



Abb. 3 Ikonographische Komposition der Vignette im Titelblatt des Buches von Miguel Sánchez 1648, welche auf das Herabkommen Mariens auf die Astadt Mexiko verweist. So wird der Stadt eine besondere Stellung innerhalb der röm.-kath. Kirche zugewiesen und die ursprüngliche Advokation der Kathedrale von Mexiko „Mariä Himmelfahrt“ wird dialektisch umgedeutet. (Entwurf: K. Tyrakowski)

⁷ Die Entwicklung des Konflikts ist sehr präzise dargestellt bei O’Gorman, E.: *Destierro de sombras*. México D.F. 1986; die hier besonders interessierende Stelle findet sich S. 38–40.
⁸ Beide Marienfiguren haben zwar einen dunklen Teint, aber die Unterschiede sind unübersehbar: Die Guadalupe von Mexiko weist eine deutlich hellere Haut auf und hält kein Kind im Arm.
⁹ So von Maza, F. de la: *El guadalupanismo mexicano*. México D.F. 1984 oder von Cuadriello Aguilar, J.: *Visiones en Patmos-Tenochtitlan: la mujer-águila*. In: Sigaut, N. (Hg.): *La iglesia católica en México*. Zamora/Mich. & México D.F. 1997, S. 265–292.

Die spanisch-kreolisch-indigene „María von der Himmelfahrt“, die Patronin der Kathedrale von Mexiko-Stadt im Strahlenkranz, trägt eine Krone. Sie wird von zwei geflügelten Engeln nicht in den Himmel erhoben, sondern entgegen der ursprünglichen Advokation auf einen Kaktus, d.h. auf die Erde herabgesetzt.

Dieser Nopal-Kaktus ist ein unübersehbarer Teil des altindianischen Emblems der Insel- und Hauptstadt Tenochtitlan. Das unterscheidende indigene Element tritt damit deutlich hervor, wenn auch dieser Kaktus im Verhältnis zu den übrigen Formelementen sehr klein bleibt. Darunter befindet sich ein nach oben geöffneten Halbmond, der als Toponym auf Mexiko (Náhuatl metzli = Mond)¹⁰ verweist.¹¹

Maria trägt die Tiara, die päpstliche dreifache Krone, hinter der die Schlüssel des Apostel Petrus erscheinen; der Hinweis auf die Einbindung in die römische Weltkirche ist damit offensichtlich. Dieses ikonographische Grundmotiv wurde dem Kapitularembem der Erzdiözese Mexiko entnommen.¹²

Der österreichische Doppelkopf-Adler bildet den Hintergrund: Einmal verweist er auf Mexiko als Teil des Habsburger Imperiums. Dann macht er mit seinen Flügeln Maria zu jener apokalyptischen Frau, der zu ihrer Rettung Adlerflügel gegeben wurden, von welcher Johannes in der Geheimen Offenbarung (12 / 1, 6, 14) spricht. Ferner gleicht er die geflügelte Frau dem aztekischen Adler über dem Kaktus an. Dazu gibt er mit Fängen, Schwanz und Flügeln der ikonographischen Komposition Zusammenhalt. Unbekannter Herkunft sind die Verbindungsstücke zwischen Flügeln und Köpfen des Doppeladlers. Sie hätten eine stützende Aufgabe bei einer plastischen Darstellung, aber nicht hier in einem Holzschnitt. Ob eine Skulptur der Darstellung als Vorbild diente?

Im Jahr 1649 veröffentlichte der Kaplan von Tepeyac, Luis Lasso DE LA VEGA, einen legendenhaften Text in der indianischen Sprache Nahuatl, der nach den Anfangsworten „Nican mopohua“ („Hier wird erzählt“) benannt ist und die Marienerscheinung in das Jahr 1531 verlegt.¹³ Dieser Text wurde dem indianischen Adligen Antonio Valeriano aus der Mitte des 16. Jahrhunderts zugeschrieben. Ob er aber auch aus der Umgebung des Bischofs Montúfar stammen könnte, ist noch nicht untersucht worden. Der Text hat große Ähnlichkeit mit einem auto sacramental, einem in der Gegenreformation entwickelten pastoralen Mysterienspiel aus dem Missionstheater mit breiten Varianten, welche das überirdische Walten auf die irdischen Geschehnisse vermitteln und belehrend der Christianisierung dienen wollte. Ein solches geistliches Schauspiel in indianischer Sprache fand erstmals 1533 in Santiago de Tlatelolco statt.¹⁴ Eine (noch nicht) zu beweisende, aber gut nachvollziehbare Hypothese ist nun, dass dieses religiös-

¹⁰ Diese Deutung findet sich bei Tibón, G.: *Historia del nombre y de la fundación de México*. México 1985, 2.A., S. 126.
¹¹ Die Möglichkeit, dass es sich um einen Halbmond handeln könnte, der als Zeichen der maurischen Unterlegenheit während der Reconquista Maria zu Füßen liegt, lässt sich wohl ausschließen, da die Guadalupe aus Extremadura keinen Halbmond als Basis aufweist.
¹² Vgl. Cuadriello Aguilar 1997, S. 376.
¹³ Vgl. Nebel, R.: *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Religiöse Kontinuität und Transformation in Mexiko*. Immensee 1992, S. 282–305.
¹⁴ Einschlägige Quellen finden sich bei Brinckmann, B.: *Quellenkritische Untersuchungen zum mexicanischen [sic] Missionsschauspiel (1533–1732)*. Diss. Hamburg 1969, S. 3–4.

didaktische Theaterspiel unbekannter Herkunft¹⁵ von DE LA VEGA als historischer Erscheinungsbericht überinterpretiert worden sein dürfte, jedenfalls begründet er damit die fassbare Guadalupe-Tradition.¹⁶ Bis 1649 ist jedenfalls keine Guadalupe-Volks-

Tab. 2 Die politische Dimension der Guadalupe-Verehrung

Jahr	Ereignisse
Ab 1580	Neu ankommende Vizekönige und Bischöfe pflegen in Guadalupe Tepeyac zu übernachten, um von hier aus rituell in die Stadt einzuziehen und so ihre Ämter anzutreten.
1648	Der kreolische Pfarrer Miguel Sánchez mythologisiert Mexiko zum Refugium der apokalyptischen Frau (Offb. 12/ 1, 6, 14), die er in Maria wiedererkennen will: Die Erscheinung von María de Guadalupe in Tepeyac sieht er in der Heiligen Schrift prophetisch angekündigt. Der Adler auf dem Kaktus im aztekischen Wappen wird als vorausweisende Chiffre für die Marienerscheinung angesehen.
1737	Maria Guadalupe wird zur Beschützerin der Stadt Mexiko erklärt.
1746	María Guadalupe wird zur Patronin von ganz Neu-Spanien erklärt.
1754	Papst Benedikt XIV. bestätigt das Patronat und setzt als liturgisches Fest den 12. Dezember fest.
1810	Der revolutionäre Pfarrer Miguel Hidalgo y Costilla führt das Guadalupe-Bild als Standarte.
1814–1815	Dem Heer des aufständischen kreolischen Pfarrers José María Morelos y Pavón geht ein Guadalupe-Banner voran.
1824	Der erste Präsident von México, Miguel Fernández Félix, alias Guadalupe Victoria, bestimmt den 12. Dezember „Guadalupe“ zum Nationalfeiertag.
1911–1917	In der Mexikanischen Revolution erscheinen Fahnen und Hutkokarden mit Guadalupe-Bildern. 1915 erklärt Pius X. die Virgen de Guadalupe zur „Königin von Lateinamerika“.
1945	Papst Pius XII. krönt die Jungfrau von Guadalupe zur „Herrscherin der [beiden] Amerikas“.
1979	Papst Johannes Paul II. besucht zum 1. Mal offiziell Mexiko und die Villa de Guadalupe, woran eine Skulptur im Vorhof der Basilika erinnert.
1990	Papst Johannes Paul II. spricht den Juan Diego in Mexiko selig.
1992	Mexiko tauscht mit dem Vatikan erstmals seit 1857 wieder Botschafter aus und erkennt damit die Katholische Kirche als Korporation an.
1999	Papst Johannes Paul II. erklärt die Guadalupe-Basilika zum „nationalen Heiligtum“ und unterstellt sie dem Primas von Mexiko, was heftige Gegenreaktionen der Bischöfe hervorruft. Die erwartete Heiligsprechung des Juan Diego findet nicht statt.
2000	Am 1. Dezember geht der designierte Präsident Vicente Fox am Tag seiner formellen Ernennung vor Amtsantritt in die Guadalupe-Basilika zur Messe.
2002	Der Indio Juan Diego wird von Papst Johannes Paul II. bei seinem 5. Mexikobesuch am 31. Juli heiliggesprochen, was zu heftigen Kontroversen zwischen „Erscheinungsanhängern“ und „Erscheinungsgegnern“ bis heute führt.

Quellen: Nebel, R. (1992); O’Gorman, E. (1986); González Solano (1990); Schulenburg Prado (2003); diverse Presseberichte.

¹⁵ Nebel, R. (1992, S. 161–162) hat davor gewarnt, die Autorenschaft dem Lasso de la Vega von vorne herein zuzuschreiben, solange keine wissenschaftlich-textkritische Ausgabe zur Hand ist. Allerdings wäre die Herkunft aus der europäisch-indianischen Denkdialektik deutlich sichtbar.

¹⁶ So argumentiert O’Gorman 1986, S. 51–52.

frömmigkeit weder von lokaler und schon gar nicht von überregionaler Verbreitung zu erkennen. Bester Beleg ist, dass es im 16. Jhd. entgegen der üblichen Praxis, Heiligenpatronate in Siedlungsnamen zu integrieren, keinerlei Ortsnamen mit Guadalupe-Advokation gibt.¹⁷ Die wenigen Guadalupe-Patronate sind jünger.

Datums; ihre dörflichen Siedlungsträger gingen aus Rancho, Hacienda und Barrio hervor und sind keine originär-traditionellen Pueblos.¹⁸ Die Franziskaner waren große Marienverehrer, wie Marienadvokationen bei vielen ihrer Konvente im Raum Puebla-Tlaxcala belegen. Ein Guadalupe-Patronat findet sich aber bei keinem Konvent.¹⁹ D. h., es gibt neben dem dokumentarischen Schweigen von knapp. 120 Jahren auch eine ebenso lang reichende, jegliche Volksreligiosität vermissende kulturgeographische und ethnographische Lücke in der Tradition örtlicher Toponyme. Taylor stellt in gleichem Sinn fest, dass später die Erzählung der Guadalupe-Erscheinung unter den kreolischen Pfarren und in den Städten populärer war als unter den indianischen Dörflern; klerikale Aktivitäten, um die Guadalupe-Feste und –Verehrung zu fördern, riefen lokal sogar Widerstand hervor, da vermutet wurde, die Pfarrer wollten nur ihre Einnahmen vermehren.²⁰ Geographisches Faktum ist, dass sich der Wallfahrtsort, die Villa de Guadalupe, (Abb. 4) dank des Zustroms und der Spendenbereitschaft sowohl von König wie auch einfachen Leuten zu einem eigenen urbanen Element anfangs nahe der Stadt Mexiko, heute mitten darin entwickelt hat.²¹ Die wohl Erfolg versprechendste Hypothese hinsichtlich der kreativen Guadalupe-Advokation dürfte folgende sein: Die kreolische Identitätsfindung verlangte nach eigenständigem religiösem Unterbau, um den Unterschied zum Heiligenfundus des spanischen Mutterlandes herzustellen, ein eigenes Wir-Gefühl unter dem guadalupanischen Schutzmantel zu entwickeln und dadurch die sozialen Gegensätze zumindest ideologisch verschwinden zu lassen. Auch die Verschiebung des Feiertags von ursprünglich dem 10. September (Mariä Geburt) – der 8. September ist das Fest der Guadalupe von Extremadura! – auf den 12. Dezember (Fest der Guadalupe von Tepeyac) zeigt emanzipatorische Tendenz. Dem gleichen Zweck, nämlich Schaffung einer eigenen Kirchengeschichte im neu-spanischen Vaterland und damit Gleichberechtigung neben jener der alten Welt, diente die Kanonisierung eigener Seliger und Heiliger beim Hl. Stuhl zur Kolonialzeit, wobei das Vizekönigreich Peru allerdings auffallend erfolgreicher war als das von Neu-Spanien.²² So ist politisches

¹⁷ So kommt in den Rathausurkunden von Tlaxcala zwischen 1547 und 1567 der Name Guadalupe überhaupt nicht vor, siehe Solís, E.C. et al: *Actas de cabildo de Tlaxcala 1547–1567*. México, D.F. 1987. In einer paläographischen Untersuchung zu Dokumenten aus der zweiten Hälfte des 16. Jhdts. für Tlaxcala (Sullivan, T.D.: *Documentos tlaxcaltecas del siglo XVI*. México 1987) erscheinen viele Frauen mit dem Namen Maria. Aber nicht eine einzige nennt sich Guadalupe. Da es schwierig bis unmöglich ist, zu beweisen, dass etwas nicht existiert (hier: Guadalupe im 16. Jhd.), wäre es sinnvoll, weitere Dokumentationen zum 16. Jhd. nach dem Namen Guadalupe abzusuchen, um die Ausschließungswahrscheinlichkeit zu erhöhen.

¹⁸ Vgl. Tyrakowski, K.: *Kirche und kolonialzeitliche Raumordnung im Hochland von Puebla-Tlaxcala/Mexiko*. In: *Ibero-Amerikanisches Archiv N.F.* 1996, Jg. 22, H. 1–2, S. 50–53.

¹⁹ A.a.O. S. 45.

²⁰ Taylor, W.B.: *Magistrates of the sacred. Priests and parishioners in eighteenth-century Mexico*. Stanford 1996, S. 282, 286–287.

²¹ Vgl. Tyrakowski, K.: *La Villa de Guadalupe: Centro religioso y nacional*. In: Giuriati, P. & E. Masferrer Kan (coord.): *No temas...yo soy tu madre*. México D.F. 1998, S. 55–84.

²² Vgl. Rubial García 1999, S. 86.

Faktum, dass in der frühen Zeit der Unabhängigkeit, als das noch massiv erscheinende Neu-Spanien sich in ein fragiles Mexiko verwandelte, die Virgen de Guadalupe den einzigen gemeinsamen, wenn auch eher formalen Nenner bot: Der nur ein knappes Jahr regierende Oberst Iturbide alias Kaiser Agustín I. (1822–1823), der General und diktatorische Präsident Santa Anna (1833–1855) und der unglückliche Maximilian (1864–1867) zeigten gleichermaßen ihren Respekt vor dieser identitätsstiftenden Heiligen, die – so die nationale Lesart – schon in ihrer Botschaft von 1531 den Freiheitsgedanken der Unabhängigkeit angekündigt hatte.²³

3. Jüngere Wirren um die guadalupanisch-nationale Identitätsfindung

Die jüngere Religionsgeschichte Mexikos kennt mit dem Jahr 1992 ein wichtiges Datum: Unter dem Staatspräsidenten Carlos Salinas de Gortari wurden die seit 1857 mit dem Vatikan unterbrochenen diplomatischen Beziehungen wieder normalisiert und Botschafter ausgetauscht. Im gleichen Jahr sprach Papst Johannes Paul II. in der Peterskirche des Vatikans 25 mexikanische Märtyrer, die während der Revolution 1911–1917 und dem Cristero-Krieg von 1927 umgekommen waren, und eine Ordensfrau selig. Dies geschah sicher nicht zufälligerweise am Christkönigsfest (22. November), hatte sich doch der fundamentalkatholische Cristero-Sektor unter der Devise „Viva Cristo Rey“ gegen die Regierung erhoben.²⁴

In der Weiterentwicklung des Guadalupe-Kultes hatte sich schon in den 80-er Jahren eine neue Situation ergeben: Es wurde immer mehr die Frage gestellt, wie dem „Seher“ der Erscheinung, dem legendären Juan Diego, zu begegnen sei. Es kam dazu, dass Papst Johannes Paul II. im Mai 1990 bei seinem zweiten Mexikobesuch den Indio seligsprach, und im gleichen Jahr wurde die Heiligsprechung (Kanonisierung) eingeleitet: Das Interesse an einheimischen Heiligen und damit kanonischer Emanzipation gegenüber etwa den Ländern der Alten Welt mit ihrem großen Heiligenfundus zeigte sich wieder. Dieses Vorgehen spaltete aber die guadalupanische Welt, und die Kluft zwischen Erscheinungsbefürwortern und Erscheinungsgegnern²⁵ verschärfte sich, was zu Interventionen beider Seiten im Vatikan führte. Gegen Ende des 20. Jhdts. wurden sogar erneute Grabungen auf dem Guadalupe-Areal in der sog. „Kapelle der Indios“, wo der Tradition nach die sterblichen Reste des Juan Diego liegen sollten, geplant; Parallelen zum angeblichen Grab des letzten aztekischen Herrschers Cuauhtemoc in Ichcateopan im Staat Guerrero und der damaligen nationalen Begeisterung drängen sich geradezu auf.



Abb. 4 Der Guadalupe-Komplex (aufgehellte Fläche im Rechteck der linken Bildhälfte) inmitten der Industriezonen und fast unübersehbaren, schachbrettförmig angelegten Wohnsiedlungen im Norden von Mexiko-Stadt. Deutlich ist der kreisrunde Bau der neuen Basilika mit dem östlich vorgelagerten großen Patio zu sehen. Zwischen diesem Platz und dem nördlichen kleinen Hügel Tepeyac, wo die aztekische Göttin Tonantzin verehrt wurde, befindet sich die alte, kolonialzeitliche Kathedrale. (Luftbild vom Juni 1984)

Diese intensiven Absichten, die Gebeine des apokryphen Indio Juan Diego zu finden und seine Aufnahme in den Heiligenkalender zu verfolgen, wurden durch mancherlei interessegeleitete Aktionen²⁶ begleitet. Besondere Überraschung bereitete 1995 das Auftauchen eines zweifelhaften Codex in einem Privatarchiv von Querétaro²⁷, nach dem Jahr seiner angeblichen Datierung²⁸ „Códice 1548“ oder auch nach seinem angeblichen jesuitischen Entdecker „Códice Escalada“ genannt. Das

²³ Vgl. Martin Rivera, J. de: El nacionalismo mexicano y la Virgen de Guadalupe. In: Congreso Mariológico 450º aniversario. México D.F. 1983, S. 449.

²⁴ Über diese Zusammenhänge berichtete die Tageszeitung El País vom 23. 11. 1992, S. 27.

²⁵ Wie stark die Kluft zwischen beiden sein kann, zeigte sich dem Autor, als von November 1987 bis März 1988 im Centro Cultural Arte Contemporáneo in Mexiko-Stadt innerhalb der Ausstellung „Imágenes Guadalupanas Cuatro Siglos“ ein Gemälde von Rolando de la Rosa gezeigt wurde, das die Virgen de Guadalupe mit dem Gesicht der Marilyn Monroe darstellte: Die Wellen der öffentlichen Debatte über die Zulässigkeit dieser Darstellung schlugen hoch, der Protest ging bis auf die Straße. Über propagandistische Maßnahmen und skurrile Forschungen der Erscheinungsverfechter siehe die interessante Zusammenstellung von Zires, M.: Los mitos de la Virgen de Guadalupe. In: Mexican Studies 110, 1994, S. 301–312.

²⁶ Siehe hierzu z. B. Guerrero Rosado, J.L.: „Los dos mundos de un indio santo“. (Cuestionario preliminar de la beatificación de Juan Diego). México D.F. 1991 oder Vera, R. in der Zeitschrift proceso vom 7. 12. 1997 und 6. 12. 1998.

²⁷ Dies teilte die u. a. spanische Tageszeitung ABC am 3. 9. 1995 überraschend mit.

²⁸ Dass mit diesem Fund gezielt die Volksfrömmigkeit beeinflusst wird, zeigt die Präsentation einer Kopie dieses „Codex“ in der Ausstellung „El acontecimiento guadalupano en la historia de México, siglos XVI y XVII“, die aus 13 Krippendarstellungen bestand. Der Autor konnte sie am 29. 12. 1998 in der Kathedrale von Mexiko-Stadt besuchen.

historische Vakuum zwischen 1531 und 1648 soll mit dieser unsicheren indigen-hispanischen Dokumentationsmischung verkleinert werden. Es finden sich auf dem sehr verwaschenen Lederstück diverse apokryphe Hinweise: so die Unterschrift von Fray Bernardino de Sahagún, die Glyphe des Antonio Valeriano und der Hinweis auf Name²⁹ und Tod des Juan Diego Cuauhtlatoatzin.³⁰

Der schärfste Widerspruch dieser Verehrung kam von einer kaum erwarteten Seite, nämlich vom Abt von Guadalupe, Monseñor Guillermo von Schulenburg Prado³¹. Schon in dem präsentierenden Vorwort der spanischen Version der Untersuchung von Nebel³² bemerkte er kritisch, weder der Autor noch die Entstehungszeit des „Erscheinungsberichts“ seien bekannt. Diese Vorbehalte besonders gegenüber der Historizität des Indio Juan Diego³³ äußerte der Abt noch deutlicher 1995 in dem mexikanischen Jesuitenblatt Ixtus (Auflage 250–300 Exemplare).³⁴ Ein Jahr später wurde das Thema in der italienischen Zeitschrift 30 Giorni erneut aufgegriffen. Darauf ergab sich ein Skandal um den „ungläubigen“ Abt, und Schulenburg zog sich – nach eigenen Äußerungen freiwillig, nach Lage der Dinge vom gegenwärtigen Primas Norberto Rivera Carrera gedrängt – nach einer 33-jährigen Amtszeit am 6. 9. 1996 aus der Leitung der Basilika zurück; den Machtkampf um die Villa hatte der Erzbischof gewonnen.

Im Hintergrund des Konfliktes wirkte eine Menge von Ursachen, die zwischen Fragen der Volksreligiosität, der nationalen Identitätsfindung und innerkirchlichen Machtstrukturen anzusiedeln sind:

Der vorherige Erzbischof und Ex-Primas Ernesto Corripio Ahumada von Mexiko-Stadt hatte das Domkapitel von Guadalupe um Unterstützung der Kanonisierung des Juan Diego gebeten, was 14 von 16 Mitgliedern verweigerten. Er wollte damit eine „Schlappe“ eines seiner Vorgänger in Tamaulipas wettmachen, der 1896 an den Guadalupe-Erscheinungen gezweifelt hatte und darauf sein Bischofsamt abgeben musste.³⁵

Schulenburg war 1963 von Papst Johannes XXIII. zum Abt auf Lebenszeit ernannt worden; er hielt daher die für Bischöfe geltende Regelung der Abdankung nach 75 Lebensjahren für sich nicht bindend.

Der Abt hatte den Plan, ein eigenes Bistum um die Guadalupe-Basilika zu errichten, was die Abtrennung von der Erzdiözese Mexiko-Stadt bedeutet und die Macht des Abts eminent erweitert hätte.

²⁹ Cuauhtlatoatzin = „der wie ein Adler spricht“.

³⁰ Enciclopedia Guadalupeña, apéndice: X. Escalada: Códice 1548. Estudio científico de su autenticidad. México 1995. Dieser apokryphe „Codex 1548“, nach seinem Finder auch „Códice Escalada“ genannt, über den die wissenschaftliche Forschung und Literatur auffällig lauthals schweigen, wird von den Apologeten als ausführlich untersucht – „mehr als jeder andere mexikanische Codex“, so González Fernández, F. (et al in: El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego. México 1999, S. 340) – Quelle dargestellt. Es gibt hierzu eine weltweite Propaganda, so unter <http://www.catolicos.org.ar/ADVOCACIONES/GUADALUPE.htm>.

³¹ Der Abt wurde 1916 in Mexiko geboren, sein Vater war ein deutscher protestantischer Bergbauingenieur, seine Mutter eine tiefgläubige Katholikin und Guadalupe-Verehrerin. Das Amt des Abtes hatte er von 1963 bis 1996 inne (Schulenburg Prado 2003, S. 9).

³² Vgl. Nebel, R. 1992; die spanische Version erschien in México D.F. 1995. Dort stehen die Vorbehalte auf S. 10.

³³ Schulenburg hatte, wie schon andere Äbte auch, um 1970 ohne Erfolg nach Resten des Juan Diego graben lassen (proceso 6. 12. 1998b, S. 26).

³⁴ Das Interview ist vollständig wiedergegeben in Schulenburg Prado, Monseñor G.: Memorias del „último Abad de Guadalupe“. México D.F. 2003, S. 331–341.

³⁵ Siehe die Tageszeitung El Norte vom 4. 12. 1999.

Der vom Erzbischof beauftragte Betreiber der Heiligsprechung, Monseñor Salazar Salazar, äußerte in einem Interview (die zentrale Aussage soll im Wortlaut zitiert werden) unumwunden auch nationalistische Ansprüche, welche die alte kreolische Denkweise vom eigenen Charakter der ‚Mexikanität‘ unschwer verraten. Es wird hier offensichtlich, dass ein Kreole / Mestize aus Mexiko dem indianischen Element näher zu stehen glaubt als ein Europäer, dem man koloniale Überheblichkeit unterstellt. So werden in den folgenden Worten (die der Bedeutung wegen im Original zitiert werden sollen) deutlich religiöse Momente mit politischen Zielen eng verwoben:

- „[...] El problema con Schulemburg es que para él los documentos indígenas no valen.“
- ¿Por qué decía esto el abad?
- Porque es descendiente de alemanes y se siente de otra raza. No le tiene cariño a lo mexicano, como nosotros. [...]“³⁶

[Monsr. Salazar Salazar:] „[...] Das Problem von Schulenburg ist, dass für ihn die indianischen Dokumente nichts wert sind.“

[Journalist:] „Warum sagte der Abt dies [dass Juan Diego nicht existiert habe und die Marienerscheinungen ein Mythos seien]?“

[Monsr. Salazar Salazar:] „Weil er von Deutschen abstammt und sich einer anderen Rasse zugehörig fühlt. Er hat nicht die Liebe zum Mexikanischen wie wir. [...]“
(Übersetzung: K.T.)

Letztlich ist diese Kathedrale eine finanzielle Quelle ersten Ranges: Jährlich kommen (je nach Schätzung) zwischen 14–20 Mio. Pilger, überwiegend aus Städten und Dörfern des Hochlandes³⁷, aus Fabriken, Berufsgruppen und – trotz langer strikter Trennung von Staat und Kirche – auch organisiert aus staatlichen Ämtern und seit den 60-er Jahren von ca. 1400 auf ca. 1800 Gruppen angewachsen.³⁸ Neben den jährlichen Spenden, die nach Schulenburg ca. 15 Mio. Pesos (ca. 1,5–2 Mio. Euro)³⁹, nach anderen Schätzungen rund 24 Mio. Pesos (ca. 2,4–3 Mio. Euro)⁴⁰ ausmachen, gehen auch wertvolle Devotionalien und Immobilien an die Basilika, deren Verwaltung bisher völlig im Verborgenen stattfand; eine öffentliche Rechnungslegung gibt es nicht. Es ist verständlich, dass diese Heimlichkeiten unter dem Klerus Missgunst hervorriefen.

Eine neue Wendung erhielt die Guadalupe-Verehrung durch den im Jahr 2000 gewählten Staatspräsidenten Vicente Fox. Dieser hatte seinen Wahlkampf schon unter der Guadalupe-Standarte begonnen und begab sich am Tag seiner Amtseinführung

³⁶ Nach einem Interview mit der Zeitschrift proceso vom 7. 12. 1997, S. 27.

³⁷ Es kann auf den Beobachter einen tiefen Eindruck machen, wenn er die Volksfrömmigkeit der einfachen Bauern sieht, die sich in aller Andacht zur Basilika begeben und dabei zum Teil auf Knien über den Kirchplatz sich ihrem Ziel nähern.

³⁸ Hinweise geben hier Tyrakowski, K.: Wallfahrer in Mexiko – Eine Form traditionellen Fremdenverkehrs zwischen „kultischer Ökonomie“ und Tourismus. In: Erdkunde 48, 1994, S. 65–69 und Schulenburg Prado, Monseñor G. 2003, S. 46–48.

³⁹ So die Tageszeitung unomásuno vom 31. 10. 1996b.

⁴⁰ Nach Angaben der Tageszeitung Reforma vom 20. 12. 1999.



Abb. 5 Das Ensemble von historischer und neuer Basilika, traditionsreichem Kapuzinerkloster, alter Indio-Pfarrkirche, Aufgang zum Tepeyac-Berg mit Erscheinungsmonument nach Art eines „Themenparks“ und Friedhof auf dem Tepeyac-Hügel. Um das Kirchenareal liegen kirchlich-pädagogische und kirchlich-soziale Einrichtungen, dazu öffentliche Dienste.

zuerst zur Messe in die Guadalupe-Basilika⁴¹ – ein für Präsidenten bisher unerhörtes, fast unmögliches Verhalten. „Fox schuf einen Zusammenhang zwischen dem Religiösen und dem Staatlichen“.⁴² Hatte sich doch bisher der Staat nicht nur säkularisiert verhalten, sondern Staatsregierung und Staatspartei PRI (Partido Revolucionario Institucional) hatten geradezu antiklerikal operiert, hatten vor dem Hintergrund historischer Erfahrung mit dem größten kolonialzeitlichen Landbesitzer und Machtfaktor der Kirche jegliche Legalität abgesprochen, hatten ihr Eigentum, politisches Wirken und öffentliche Betätigung verboten, was allerdings in krassem Widerspruch zur weithin katholisch definierten sozialen Wirklichkeit gestanden hatte.⁴³ Volks-

⁴¹ Auf dem Foto der Zeitschrift *proceso* vom 7. 1. 2001, S. 22 rekt Fox neben einem Guadalupe-Banner im Bewusstsein des Wahlsieges die Hand empor.

⁴² So der Religionswissenschaftler Masferrer Kan in *proceso* vom 16. Juli 2006, S. 36.

⁴³ Darauf verweist besonders Pérez-Rayón E. N.: *Iglesia católica y poder. Una agenda de investigación pendiente*. In: *El Cotidiano* 17, 2001, Nr. 105, S. 82, 87.

religiosität, landesweite Wallfahrtsströme, aufwendige kirchliche Ortsfeste, religiös motivierte Hierarchien des ländlichen cargo-Systems und gläubige Familienfeiern belegen dies zur Genüge. Schnell wurde ihm von der einen Seite (besonders von den, der katholischen Kirche gegenüber als Konkurrenten auftretenden anderen religiösen Gruppen, die das politische Machtgleichgewicht unter den Kirchen gestört sahen) „exzessive Glaubensdemonstration“ vorgehalten; die andere Seite reklamierte für den Präsidenten die Freiheit der Religionsausübung wie für jeden Bürger.⁴⁴

Seine endgültige Steigerung fand die Juan-Diego-Verehrung in einem Umfeld intensiver Kontroversen, als Papst Johannes Paul II. am 31. Juli 2002 anlässlich seiner Mexiko-Reise den Indio, dessen Existenz diskutiert wurde und wird, heilig erklärte. Damit wurde die gesellschaftlich-emanzipatorische Bedeutung des unterstellt historischen Symbols von einem missionarisch-katechetischen Strahlen überlagert: Letztlich war für die Nation wie für die Einzelpersonen eine Identifikationsfigur gefunden, die im Diesseitigen wie im Jenseitigen gleichermaßen von ausländischen, fremden Mächten⁴⁵ unabhängiger macht und das nationale wie persönliche Ego bei öffentlichen wie privaten Gegenwinden stabilisieren kann.

4. Ausblick

Das Interesse an der Heiligsprechung des Juan Diego war groß, gab es doch bis 1992 im mexikanischen Heiligenkalender erst einen einzigen heiliggesprochenen Mexikaner, den Franziskaner Felipe de Jesús, der 1597 in Nagasaki / Japan den Märtyrertod starb. Seine endgültige Kanonisierung geschah 1862 und benötigte so 265 Jahre. Der Guadalupe-Mythos selbst ist von hohem, das Nationalgefühl prägendem Wert: Hierdurch werden soziale Spannung gemildert, ein im kulturellen Puzzle Mexikos wichtiges nationales Identifikationszeichen gepflegt und die Demonstration religiöser Eigenart gegenüber den imperialen Kräften der Alten Welt als Zeichen des Selbstbewusstseins gefördert. Seine Demontage hätte möglicherweise ein vergleichbares kulturelles und politisches Vakuum hinterlassen, wie es die tief greifende Vernichtung der vorspanischen Kultur in der Nachconquistazeit durch die neuen Kolonialherren verursacht hatte. Die adeligen Indios bedauerten im Religionsgespräch mit den Franziskanern 1524, dass die Götter gestorben seien, und begründeten so den Zusammenbruch ihrer Kultur.⁴⁶ Die Bewahrung des Guadalupe-Kultes wird deshalb auch in aller Öffentlichkeit als vereinigendes Band der mexikanischen Bevölkerung gesehen. Dazu ist von Bedeutung, dass heute die Villa de Guadalupe innerhalb der Riesenmetropole Mexiko-Stadt liegt, die somit Hauptstadt und Hauptwallfahrtsort in einem ist und dadurch politisch – irdische und religiös – überirdische Macht in sich vereinigt. Somit gilt durchaus die Feststellung des letzten Abtes der Villa de Guadalupe:

⁴⁴ Vgl. die Zeitschrift *proceso* vom 7. 1. 2001.

⁴⁵ Zu Beginn des Jahres 2003 bewirkte das Gericht, eine US-amerikanische Firma habe sich die exklusiven Verwertungsrechte der Bilder von Guadalupe und Juan Diego für fünf Jahre gegen 12,5 Mio. Dollar sichern können, einen gehörigen sozialen und medialen Wirbel.

⁴⁶ Diese interessante Diskussion über religiöse Vorstellungen und Traditionen der Azteken findet sich bei Wissmann, H.: *Sind doch die Götter auch gestorben. Das Religionsgespräch der Franziskaner mit den Azteken von 1524*. Gütersloh 1981.

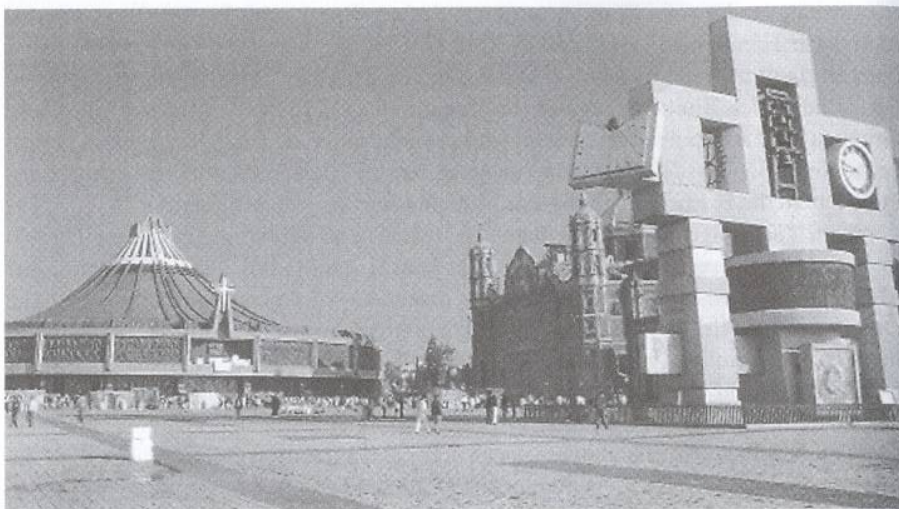


Abb. 6 Der Guadalupe-Platz in der Villa: in der Mitte rechts die antike Basilika, für die 1695 der Grundstein gelegt wurde, links die 1976 eingeweihte moderne Kathedrale. Rechts ein pompöser Glockenturm mit Sonnenuhr und (vom Betrachter hier nicht sichtbar) Aztekenkalender (!). Unter dem Platz befinden sich Geschäfte und ein großes Parkhaus. (Foto nach einer frei käuflichen Postkarte)

„Die mexikanische Guadalupe-Verehrung bleibt weiterhin eine der festesten Säulen der nationalen Einheit, trotz all unserer Divergenzen und ideologischen Positionen“.⁴⁷ (Übersetzung: K. T.)

Allerdings darf nicht übersehen werden, dass in einem modernen Mexiko auch die Profanisierung und Säkularisierung des öffentlichen Lebens fortschreitet. Steigende Urbanisierung und ausgreifende städtische Lebenskultur entwickeln spezifische Oppositionen zu religiösen Fragen und Lebenseinstellungen. Dazu beginnt das Band des Christentums regional und sozialgruppenspezifisch durch interne Spaltung schwächer zu werden: Informelle spiritueller-religiöse und formell-kirchliche Gruppen neben der römisch-katholischen Kirche bringen mehr Friktionen als Zusammenhalt. Schließlich kann es sogar soweit kommen, dass die ehemals durch Religion gefestigte Staatlichkeit in umgekehrter Aktion sich genötigt sehen kann, ihrerseits durch rechtliche Eingriffe die religiösen Unruhemomente, besonders die externen aggressiven Gruppen, zu befrieden und die gesellschaftliche Stabilität zu erhalten.⁴⁸ Unter städtebaulichen und stadtsociologischen Aspekten haben sich um die Villa de Guadalupe seit Mitte der 90-er Jahre mehrere Probleme entwickelt. Der Wallfahrtsort ist zu einem Magnet für Straßenhändler geworden, die sich, straff organisiert, am Rand des Atriums zu Tausenden breit gemacht und sich gegenseitig die besten Plätze zwischen der Metrostation La Villa-Basilica und der Guadalupe-Kirche streitig gemacht haben. Taschendiebe, Wahrsager und Taschenspieler fanden

⁴⁷ Vgl. Schulenburg Prado 2003, S. 293.

⁴⁸ Darauf verweist insbesondere Masferrer Kan 2001.

im Kirchenvorhof leichte Beute. Müll und Schmutz hatten sich um die Basilika herum ausgebreitet. Der Abt Schulenburg war gegenüber dieser Entwicklung hilf- und machtlos; denn gegen Bevölkerungswachstum, neue Massenarbeitslosigkeit, sich ausbreitenden Straßenhandel, Verkehrschaos, mangelhafte planerische Raumordnung und Desinteresse der Behörden an urbaner Gestaltung konnte er diese spirituelle Oase nicht halten.

Das sollte aber anders werden. Zwar kommen am Wochenende bis zu 250 000 Personen in die Villa, eine explizit touristische Bedeutung dieses städtischen Elementes war bisher aber kaum existent. Dies sollte im Zusammenhang mit anderen sehenswerten Objekten der Stadt geändert werden: Dem legendären Juan Diego sollte eine Kapelle gebaut und aus der Villa ein touristisch-religiöses Weltzentrum ähnlich von Fatima oder Lourdes gemacht werden. Diesem Ziel sollten auch eine neue Raumplanung und Arealanierung dienen. Allerdings gab es einen solchen ambitionierten Plan schon ab 1994, und einen ähnlichen gab es ab 2000 wieder. Insbesondere sollte der religiöse Tourismus forciert werden, wie die damalige Ministerin für Tourismus in Mexiko erklärt hatte. Für sie hatte die Stadt zwei Herzen: den Hauptplatz Zócalo sowie die Guadalupe-Basilika. In diesen zwei Kardinalpunkten flössen alle Zeiten und die zwei Gesichter Mexikos zusammen: das moderne und das traditionelle. Wobei sie aber wohl übersah, dass Guadalupe ein größerer nationaler Integrationsfaktor ist als der Zócalo mit seinem Nationalpalast und dem immer wieder zu Protestaufmärschen gegen die Regierung genutzten freien Raum.

2004 schenkte der Verwaltungschef des Distrito Federal, López Obrador, der von Mexikos Kardinal Rivera Carreras geleiteten Stiftung Plaza Mariana 30 000 m² Grund aus öffentlichem und privatem Besitz, um das Atrium der Guadalupe-Kirche zu vergrößern (Abb. 5, 6). Hier sollten ein Museum, eine Markthalle für 950 Händler, ein Parkhaus und mehrere Tausend zu verkaufende Krypten gebaut werden. Gerüchte verbanden dieses große Geschenk mit politischen Zielen; schließlich wollte der Chef des DDF im Jahr 2006 bei der Wahl zum Staatspräsidenten antreten.⁴⁹ Auch kam Widerstand von Seiten traditioneller Markthändler, die der Umsiedlung nicht trauten.⁵⁰ Der Chronist der Guadalupe-Basilika, Horacio Sentías, fasste Ende 2005 die Lage wie folgt zusammen:

[Sentías:] „Das einzig Wichtige ist, dass die Plaza Mariana ein großes Geschäft für die Kirche sein wird.“

[Journalist:] „Ein Geschäft rund um die Jungfrau von Guadalupe?“

[Sentías:] „Natürlich. Die Jungfrau hat sich in ein großes Geschäft verwandelt sowohl für die Behörden des Heiligtums wie für die Händler der Zone. Für alle! Nur passiert jetzt, dass sich mit dem Bau der Plaza Mariana ein Interessenkonflikt ergibt. Es prallen die Interessen der Kirche, der Händler und der Behörden aufeinander. Das muss man als Krieg ohne Kaserne sehen, in dem jeder das Seine verteidigt. [...]

⁴⁹ López Obrador hat die Wahl 2006 gegen seinen Gegenkandidaten Calderón Hinojosa verloren.

⁵⁰ Davon berichtete die Zeitschrift *proceso* am 8. 8. 2004.

In diesem Interessenkrieg, den der Bau der Plaza Mariana provoziert hat, haben alle das Wichtigste vergessen: den Wallfahrer und den Touristen; denn schließlich sind die es, welche die ökonomische Goldgrube des Ortes Wirklichkeit werden lassen.⁵¹
(Übersetzung: K. T.)

Damit wird der Guadalupe und ihrer Basilika neben der original-religiösen und der nationalen Aufgabe eine weitere zugesprochen. Es wäre allerdings schon wünschenswert, dass diese religiöse Insel inmitten des chaotischen und geräuschvollen Häusermeeres der Megalopolis Mexiko-Stadt, unabhängig von der Authentizität des Erscheinungsanlasses, allein auf Grund der transzendenten Wirkung des Ortes für allgemeine Volksfrömmigkeit, spanisch-indigene d.h. mestizierte Kultur, indigenes Selbstbewusstsein und nationale Identität in der „Mexikanität“ ihr früheres Ambiente zurückgewinnt und bewahrt (Abb. 6). Allein schon aus dieser hochgradig moralischen, kulturhistorischen und stadtgeographischen Wertschätzung heraus sollte die Villa de Guadalupe in ihrer Einzigartigkeit erhalten werden.

Zusammenfassung

Der Wallfahrtsort Villa de Guadalupe Tepeyac wurzelt in einem vorspanischen Heiligtum: Dessen Muttergottheit wurde zur frühen Kolonialzeit durch eine spanische Marien-Advokation ersetzt. Erste Angaben zu einer Marienerscheinung machte der kreolische Pfarrer Miguel Sánchez 1648 in einer Legende, in der er Prophezeiungen aus der Geheimen Offenbarung zu erkennen glaubte und hielt Mexiko für das Gelobte Land. 1649 verlegte der Kaplan von Tepeyac, Luis Lasso de la Vega, in einer zweiten Legende, die an ein Missionsschauspiel erinnert, die Erscheinung in das Jahr 1531. Es gibt aber für die Zeitspanne 1531–1648 keinerlei Indiz für den Guadalupe-Kult. In den Unabhängigkeitswirren wurde die Guadalupe zum vereinigenden Band von Kolonialspaniern und Mestizen. Dieser Wallfahrtsort entwickelte sich zum religiösen, moralischen, kulturellen und politischen Mittelpunkt. Nach der Revolution von 1917 herrschte eine strikte Trennung von Kirche und Staat. Die Villa mit der Guadalupe-Kathedrale blieb aber neben dem Präsidentenpalast am zócalo das zweite nationale Zentrum. 1992 wurden Kirchen als öffentliche Korporationen wieder anerkannt. 1996 wurde allerdings der Abt Schulenburg, der die Marienerscheinungen angezweifelte, wegen dieser Todsünde gegen den guadalupanischen Geist von seinem Amt abgelöst. Der 2000 antretende Staatspräsident Vicente Fox handelte offen gegen den Grundsatz von Trennung von Staat und Kirche und unterstrich als Guadalupeaner auf diese Weise seine „Mexikanität“.

References

- BRINKMANN, B. (1969): Quellenkritische Untersuchungen zum mexicanischen [sic] Missionsschauspiel (1533–1732). Diss. Hamburg.
- CLAVIJERO, F.J. (1958–1959): Historia antigua de México. México D.F., 2.A., 4 Vol.
- CUADRIELLO AGUILAR, J. (1997): Visiones en Patmos-Tenochtitlan: la mujer-águila. In: Sigaut, N. (ed.): La iglesia católica en México. Zamora, Mich. & México D.F., S. 265–292.
- Enciclopedia Guadalupeana (1995): Apéndice: X. Escalada: Códice 1548. Estudio científico de su autenticidad. México D.F.
- FLORESCANO, E. (1987): Memoria mexicana. México D.F.
- FLORESCANO, E. (1997): Etnia, estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México. México D.F.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, F. et al. (1999): El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego. México.
- GUERRERO ROSADO, J.L. (1991): „Los dos mundos de un indio santo“ (Cuestionario preliminar de la beatificación de Juan Diego). México D.F.
- LEÓN Y GAMA, A. de (1990): Descripción histórica y cronológica de las dos piedras [...]. México D.F. [Faksimil der 2. Auflage von 1832].
- MARTÍN RIVERA, J. de (1983): El nacionalismo mexicano y la Virgen de Guadalupe. In: Congreso Mariológico 450° aniversario. México D.F., S. 441–451.
- MASFERRER KAN, E. (2001): Los derechos religiosos de las comunidades indígenas. Vortrag auf dem Internationalen Seminar „Constitución y Derechos Indígenas“, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 14.–15. März 2001.
- MATOS MOCTEZUMA, E. (1980): Informe de la revisión de los trabajos arqueológicos realizados en Ichcateopan, Guerrero. México D.F.
- MAZA, F. de la (1984): El guadalupanismo mexicano. México [Erste Auflage 1953].
- NEBEL, R. (1992): Santa María Tonantzín Virgen de Guadalupe. Religiöse Kontinuität und Transformation in Mexiko. Immensee [spanische Version: Santa María Tonantzín Virgen de Guadalupe, México D.F. 1995].
- O'GORMAN, E. (1986): Destierro de sombras. México D.F.
- PÉREZ-RAYÓN, E.N. (2001): Iglesia católica y poder. Una agenda de investigación pendiente. In: El Cotidiano 17, Nr. 105, enero-febrero, S. 80–89.
- REYES GARCÍA, L. (1979): Documentos manuscritos y pictóricos de Ichcateopan, Guerrero. México D.F.
- RUBIAL GARCÍA, A. (1999): La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España. México D.F.
- SCHULENBURG PRADO, Monseñor G. (2003): Memorias del „último Abad de Guadalupe“. México D.F.
- SOLÍS, E. C. et al. (1987): Actas del cabildo de Tlaxcala 1547–1567. México D.F.
- SULLIVAN, T.D.: Documentos tlaxcaltecas del siglo XVI. México 1987.
- TAYLOR, W.B. (1996): Magistrates of the sacred. Priests and parishioners in eighteenth-century Mexico. Stanford.
- TIBÓN, G. (1985): Historia del nombre y la fundación de México. México, 2. A.
- TYRAKOWSKI, K. (1994): Wallfahrer in Mexiko – Eine Form traditionellen Fremdenverkehrs zwischen „kultischer Ökonomie“ und Tourismus. In: Erdkunde 48, S. 60–74.
- TYRAKOWSKI, K. (1996): Kirche und kolonialzeitliche Raumordnung im Hochland von Puebla-Tlaxcala/Mexiko. In: Ibero-Amerikanisches Archiv N.F. Jg. 22, H. 1–2, S. 31–62.
- TYRAKOWSKI, K. (1998): La Villa de Guadalupe: centro religioso y nacional. Elementos del desarrollo geográfico del mayor santuario de México. In: Giuriati, P. & E. Masferrer Kan (coord.): No temas...yo soy tu madre. Estudios socioantropológicos de los peregrinos a la Basílica de Guadalupe. México D.F., S. 55–84.
- WESTHEIM, P. (1987): Arte, religión y sociedad. México D.F.
- WISSMANN, H. (1981): Sind doch die Götter auch gestorben. Das Religionsgespräch der Franziskaner mit den Azteken von 1524. Gütersloh.
- ZIRES, M. (1994): Los mitos de la Virgen de Guadalupe. Su proceso de construcción y reinterpretación en el México pasado y contemporáneo. In: Mexican Studies 110, no. 2, S. 281–313.

⁵¹ Aus einem Interview in der Zeitschrift proceso vom 11. 12. 2005, S. 34.

Presseberichte

ABC/Spainien

3. 9. 1995, S. 56: Descubren el código más antiguo que narra las apariciones de la Virgen de Guadalupe. El Diario de Yucatán/Mexiko

12. 12. 1995: La Virgen de Guadalupe se mantiene como el más fuerte símbolo de unión de los mexicanos. [http://www.christusrex.org/www1/news/diciembre1-95.html]

El Norte/Mexiko

4. 12. 1999, S. 13A: Beltrán, A.: La reivindicación del Corripio Ahumada.

El País/Spainien 23. 11. 1992, S. 27: El Papa beatifica a 25 'mártires' mexicanos.

La Jornada/Mexiko

3. 1. 2000: Ramírez, B.T.: Harán de La Villa un polo mundial turístico-religioso. [www.jornada.unam.mx/2000/ene00103/cap1.html]

proceso/Mexiko

3. 11. 1996, S. 30–32: Vera, R.: El escándalo por sus declaraciones sobre la Virgen de Guadalupe, fue la „maquinación de un grupito“: Schulemburg.

7. 12. 1997, S. 22–28: Vera, R.: El Vaticano ya tiene todo listo para canonizar a Juan Diego, que era blanco, barbado y nieto de Nezahualcōyotl: monseñor Enrique Salazar.

6. 12. 1998a, S. 24–27: Vera, R.: Para los huesos de Juan Diego, pruebas similares a las de la osamenta de El Encanto.

6. 12. 1998b, S. 26: Vera, R.: Schulemburg desmiente versiones sobre los restos de Juan Diego [...].

7. 1. 2001, S. 22–25: Vera, R.: Riesgoso „compadrazgo“ de Fox y la iglesia católica. 21. 1. 2001, S. 28–30: Monge, R. & M.L. Vivas: Grandes capitales para maquillar al D.F.

8. 8. 2004, S. 28–31: Vera, R.: La donación guadalupana de López Obrador.

11. 12. 2005, S. 32–34: Vera, R.: Regalo sin bendición.

16. 7. 2006, S. 34–36: Vera, R.: Ambición.

Reforma/Mexiko

20. 12. 1999, S. 17A: Granados Chapa, M.A.: Rencillas guadalupanas.

unomásuno/Mexiko

31. 10. 1996a, S. 13: Fue amo y señor del templo guadalupano durante 33 años. 31. 10. 1996b, S. 13: Camacho Hernández, G.: Guillermo Schulemburg hizo su última aparición como abad de la Basílica.

Résumé

Villa de Guadalupe v Mexiku: funkce poutního místa k podpoře národní jednoty

Poutní místo Villa de Guadalupe Tepeyac vychází již ze svatyně existující zde ještě před příchodem Španělů, jejíž matka božstev byla nahrazena na začátku koloniálního období katolickým kultem Marie. První informace o zjevení Marie podal kreolský farář Miguel Sánchez roku 1648 v jedné legendě, která shrnuje tajné zjevení, že Mexiko je Zaslíbenou zemí. Již roku 1649 datoval kaplan z Tepeyac Luís Laso de la Vega tuto legendu o zjevení už roku 1531. Pro období 1531 až 1648 nejsou žádné indicie ohledně kultu Guadalupe. V nepokojích během vyhlášení nezávislosti se stala Guadalupe sjednocujícím prvkem Španělů a mesticů. Toto poutní místo se pak vyvinulo v religiózní, morální, kulturní a politické středisko. Po revoluci roku 1917 panovalo pak přísné oddělení státu a církve. Villa s katedrálou Guadalupe se stala vedle prezidentova paláce druhým centrem národního uvědomění. Roku 1992 byly církve znovu uznány jako veřejné korporace. Roku 1996 byl rovněž nahrazen ve svém úřadě opat Schulemburg, který spáchal smrtelný hřích proti guadalupánskému duchu, jelikož zpochybnil Mariino zjevení. Roku 2000 nastupující prezident Vicente Fox jednal otevřeně proti oddělení církve a státu a podpořil kult Guadalupe v jeho „mexikánství“.