

**Aldunate Loza, Erika**

Geschichte der Verehrung der Jungfrau Maria von Copacabana – auf der Grundlage neuer Quellen. Darstellung aus interkultureller Sicht (Intercambio-Schriftenreihe / Intercambio Publicaciones, Schriftenreihe des Stipendienwerks Lateinamerika-Deutschland / Publicaciones del Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano 5) Lit Verlag / Berlin 2017, 264 S.

Die Autorin, aus Bolivien stammend, wurde 2015 mit dieser Arbeit über den größten Marienwallfahrtsort des andinen Raumes an der Mainzer Katholisch-Theologischen Fakultät promoviert. Die Entstehungsgeschichte der Verehrung der Jungfrau Maria von Copacabana ist vor allem auf der Grundlage der Chronik des Augustiners und Kreolen Alonso Ramos Gavilán (1621) bekannt, die von seinem Ordensbruder Antonio de la Calancha (1623) weitgehend übernommen wurde. Die Autorin hat in bolivianischen, peruanischen und spanischen Archiven recherchiert und unverhofft neue Quellen »vor« Ramos Gavilán gefunden, die in dieser Studie ausgewertet werden. Besonders wichtig erscheinen ihr die Berichte/Briefe des Augustiners Baltasar de Salas (zwischen 1594-1603 verfasst) sowie weitere Berichte von Autoren wie dem deutschen Jesuiten Kaspar Rueß (Gaspar Ruiz, 1618), dem spanischen Dominikaner Reginaldo Lizárraga (1607), dem Ketschua-Indianer Guamán Poma de Ayala (1615) und dem spanischen Karmeliter Antonio Vázquez de Espinosa (1618). Die Autorin hat sich mit der Arbeit Folgendes vorgenommen: zum einen die Rekonstruktion der Biographie von Baltasar de Salas und die Auswertung seiner wichtigen Schriften zur Sache; zum anderen der Frage nachzugehen, worin sich die früheren Berichte von der »offiziellen« Historiographie, die Ramos Gavilán verkörpert, unterscheiden und warum er diese nicht nennt; ein weiteres Ziel ist zu beweisen, dass dieser Chronist zumindest die Arbeit seines Ordensbruders de Salas kannte, aber aus verschiedenen Motiven verschwieg: aus ordensinternen Problemen wie aufgrund unterschiedlicher Ideologien und Theologien bei der Missionierung der Indigenen; ebenso wird der Frage nachgegangen, ob Ramos Gavilán die anderen Berichte kannte. Abgeschlossen wird die Arbeit mit einer vergleichenden historisch-theologischen Analyse, in der die Autorin zu dem Ergebnis kommt, »dass die Geschichte der Verehrung der Jungfrau Maria von Copacabana ebenfalls eine Konstruktion ist, d.h. eine Erinnerung, die nicht nur an die Wurzeln einer Kultur erinnert, sondern auch an die Methoden und Früchte der Evangelisierung im Nachgang zur Eroberung, die in eine Verehrung ›sui generis‹ im Ambiente des bolivianischen Altiplano

einmündet« (15). Es ist also Geschichte, aber konstruiert als »gesteuerte« Erinnerung.

Es folgt noch ein Epilog, in dem die Autorin sich mit dem Mysterienspiel des großen barocken Autors Calderón de la Barca auseinandersetzt (La aurora en Copacabana/Die Morgenröte in Copacabana) und die Vermutung zu erhärten versucht, dass dieser nicht nur die Arbeit von Ramos Gavilán kannte, sondern auch den Bericht von de Salas. Ein Glossar (223-225), einige Karten und Bilder (226-235), ein Anhang mit den Texten von de Salas (236-252) und ein Quellen- und Literaturverzeichnis (253-264) runden die Arbeit ab.

Die Unterschiede in der Sichtweise der verschiedenen Berichte und Texte über Copacabana gründen für die Verfasserin in der »Interkulturalität« der Autoren. Für den Spanier de Salas, der mit Marienwallfahrtsorten in seiner Heimat vertraut ist, ist Copacabana »ein anderes Montserrat, ein Ort unter anderen, an dem Maria und Gott zugegen sind« (212). Die indianische Religiosität betrachtet er als Götzendienst. Gleichwohl bezweifelt er, dass die »tabula-rasa«-Methode die richtige sei, und befürwortet eine kluge Substituierung, bei der die indigenen Holzschnitzer eine wichtige Rolle spielen. Er ist der erste, der den Namen des indigenen Bildhauers Francisco Tito Yupanqui, aus der Nachkommenschaft der Inkakönige, nennt. Lizárraga wird als »stolzer Spanier« mit einem sehr abwertenden Bild von den Indigenen apostrophiert. Gleichwohl erkannten er und seine Dominikanermitbrüder bei einigen Indigenen Begabungen, die sie im Sinne eines gehorsamen, marianischen Glaubens zu fördern versuchten. Der Indianer Guamán Poma wiederum ist bemüht, die Indigenen als Christen der ersten Stunde zu verstehen, die in der Apostelzeit bereits evangelisiert wurden. Maria schütze in Copacabana das indigene Volk vor Gewalt und Unterdrückung durch die Spanier. Der deutsche Jesuit Kaspar Reuß wird als jemand verstanden, »der beobachtet, zuhört und berichtet« (213) und eine zuverlässige Bestandsaufnahme der Evangelisierung um 1618 liefert. Der spanische Karmelit Vázquez de Espinosa, der die Aymara-Sprache beherrschte und die Indigenen befragte, berichtet, dass der Urheber des Bildes kein Laienkünstler war, sondern von kunsthandwerklicher Arbeit lebte. Der Kreole Ramos Gavilán war vom Interesse geleitet, »die tiefe Religiosität des Aymara-Volkes mit dem nach Peru gekommenen Christentum zu verbinden« (213). So machte er aus dem indigenen Künstler Tito Yupanqui einen selbstlosen »Pilger im Glauben« und wurde so zum klassischen, maßgeblichen Chronisten von Copacabana.

Die Arbeit von Erika ALDUNATE LOZA hat unbestrittene Vorzüge, und jede weitere Arbeit über Copacabana wird an ihrer sorgfältigen, wenn auch manchmal zu plakativ anmutenden Quellenstudie nicht vorbeigehen können. Allerdings müsste man

den Interpretationsrahmen, der sich hier hinter der Chiffre »Interkulturalität« versteckt, weiter präzisieren und vertiefen, um die Quellen »zum Sprechen zu bringen«. Es müsste stärker auf den Paradigmenwechsel bei der Evangelisierung im andinen Raum um 1600 aufmerksam gemacht werden, der einige Jahrzehnte vorher in Mexiko mit dem Guadalupe-Ereignis stattgefunden hatte. Spätestens in der dritten Generation kommt es – nicht zuletzt durch die massive Präsenz von Kreolen in den Orden und die christliche Akkulturation indigener Eliten – zu einer Kreolisierung und auch Indigenisierung des Christentums, das die Missionare in den irdenen Gefäßen seiner iberischen Form gebracht hatten. Viele Ordensleute und Bischöfe sind dann klug genug, die neuen Formen einer kreolischen und indigenen Aneignung des Christentums als legitim und zweckmässig zu akzeptieren, auch wenn sie sich dafür einer wunderhaften Sprache bedienen. Die kirchliche Akzeptanz der Verehrung der Jungfrau Maria von Copacabana steht paradigmatisch für diesen Prozess – ebenso auch für die von der Kirche gezogenen Grenzen bei der Kreolisierung und Indigenisierung des Christentums. Eine dieser Grenzen wird indirekt durch die Festgewänder markiert (siehe Bild auf S. 229), mit denen die von Tito Yupanqui geschnittene Madonna verehrt wird. Sie zeigen sie von der Sonne gekleidet, gekrönt von zwölf Sternen und mit der Mondsichel zu ihren Füßen, was eine eindeutige Anspielung auf das zwölfte Kapitel der Offenbarung ist (»Und es erschien ein großes Zeichen im Himmel: ein Weib, mit der Sonne bekleidet, und der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupt eine Krone mit zwölf goldenen Sternen«). Der Rezensent hätte gerne mehr darüber gelesen: warum die von der Kirche »gelenkte« Marienverehrung des 16. und 17. Jahrhunderts im europäischen Katholizismus wie in dem der Neuen Welt zu dieser Stelle der Offenbarung als »Interpretationsrahmen« greift – angesichts der »schweren Zeiten«, die nicht nur in den Anden herrschten, sondern auch in einem von Kirchenspaltung und Religionskriegen erschütterten Europa.

*Mariano Delgado / Fribourg*

### **Egger, Christine**

Transnationale Biographien  
Die Missionsbenediktiner  
von St. Ottilien in Tanganjika 1922-1965  
*Böhlau Verlag/  
Köln-Weimar-Wien 2016, 396 S.*

**D**ass dieses Buch keine grundsätzlich neuen Erkenntnisse über die Missionsbenediktiner von St. Ottilien selbst vermittelt, ist nicht verwunderlich, denn dies war auch nicht beabsichtigt. Die Autorin will die Geschichte anhand des »transnationalen« Aspekts der beschriebenen Aktivitäten