



ORIENTIERUNG

Nr. 17 71. Jahrgang Zürich, 15. September 2007

Am 17. Juli 1982 ERREICHTE gegen elf Uhr eine Truppe von ungefähr 600 Soldaten unter dem Kommando eines Obersten das Landgut San Francisco in der Gemeinde Nentón im Departement Huehuetenango (Guatemala). Der Oberst ließ die Männer zu einer Versammlung ins Zentrum zusammenrufen. Als sie auf dem Dorfplatz eintrafen, wurden sie ins Gerichtsgebäude gebracht und dort festgehalten. Gleichzeitig trieben die Soldaten Frauen und Kinder aus den Häusern, führten sie in die Kirche und sperrten sie dort ein. Ungefähr zwei Stunden später wurden die Frauen aus der Kirche geholt, vor ihre Häuser gebracht und einzeln erschossen oder erschlagen. Das gleiche geschah mit den Kindern. Die im Gerichtsgebäude festgehaltenen Männer konnten die Massakrierung ihrer Frauen und Kinder beobachten. Gegen den späten Nachmittag wurden sie selber auf den Dorfplatz gebracht, um dort getötet zu werden. Gegen 17.30 Uhr machten sieben Männer einen Fluchtversuch, wurden aber entdeckt. Drei wurden von den Soldaten erschossen, während einer von den vier, die bis in das nahegelegene Mexiko fliehen konnten, an den schweren Verletzungen starb. Von den drei Überlebenden berichtete einer zweimal über das Massaker von San Francisco: im August 1982 vor dem «Christlichen Komitee für Solidarität» der Diözese von San Cristóbal de Las Casas (Chiapas) und im September 1982 in der Siedlung Santa Marta (Chiapas) vor dem «Guatemalteckischen Komitee für Gerechtigkeit und Frieden». Das Massaker selbst haben zwei Männer – schwer verletzt und unter den Leichen verborgen – überlebt. Beide machten einen Fluchtversuch. Während der eine dabei entdeckt und erschossen wurde, gelang dem andern die Flucht nach Chiapas. Am 4. September 1982 berichtete er in der nahe bei der oben erwähnten Siedlung Santa Marta liegenden Gemeinde La Gloria.

Ethnologie und Menschenrechtler

Kurz nach dem Massaker im Landgut San Francisco hat der guatemalteckische Ethnologe und Theologe Ricardo Falla SJ einen umfangreichen Bericht auf der Grundlage der Aussagen der beiden oben erwähnten überlebenden Zeugen verfaßt. Auf dieser Basis konnte er die Namen von 302 Ermordeten festhalten. In rund zwei Drittel der Fälle konnte er sie durch Angaben zu verwandtschaftlichen Beziehungen und persönlichen Daten ergänzen. Aber R. Fallas Text rekonstruierte nicht nur den Ablauf der Ereignisse, indem er die Zeugnisse der beiden Überlebenden auswertete. Ihn interessierten ebenso auch die Aussagen, in denen die Zeugen ihre Gefühle und Überlegungen beschrieben haben, mit denen sie während und nach dem Massaker auf die für sie traumatischen Ereignisse reagiert hatten. So verband sein Bericht die historische Rekonstruktion der Abläufe mit den Erfahrungen der überlebenden Zeugen. Dabei konzentrierte R. Falla sich weniger auf die Probleme der Bedingtheit und der Grenzen des Erinnerens als auf eine Kurzbeschreibung der produktiven Auseinandersetzung, mit der die Zeugen auf ihre traumatischen Erfahrungen reagiert haben: «Der Schrecken ist für die Überlebenden mit der Flucht in die Freiheit nicht zu Ende, denn sie beginnen erst nach und nach, das Geschehene zu verarbeiten. Das Unerklärbare beschränkt sich nicht nur auf das «Warum» des Massakers, sondern erstreckt sich auch auf das «Warum» der Rettung.»¹ In diesem Zusammenhang machte R. Falla die Beobachtung, wie wichtig für die überlebenden Zeugen die Erfahrung war, daß sie Zuhörer gefunden haben, die sie in dem, was sie zu berichten hatten, ernst nahmen. Damit gelang es ihm, im zentralamerikanischen Kontext eine Form der Zeugenschaft zu beschreiben, wie sie im Rahmen der Forschungen über Überlebende der Shoah thematisiert wurde: «Damit die Wahrheit der extrem traumatischen Erfahrungen ans Licht gelangt, benötigen Augenzeugen eine Art der Zuhörerschaft, die sich als sekundäre Zeugenschaft, als Zeugenschaft durch Vorstellungskraft oder als «Zeugenschaft der Erinnerung» verstehen läßt.»²

Mit seinem Bericht über das Massaker auf dem Landgut San Francisco stand Ricardo Falla am Anfang einer Neuorientierung in der anthropologischen und ethnologischen Forschung über Guatemala. 2004 beschrieb Richard A. Wilson die seit Beginn der achtziger Jahre geleistete Forschungsarbeit als Hinwendung zur «Anthropologie

MENSCHENRECHTE

Ethnologe und Menschenrechtler: Zum 75. Geburtstag von Ricardo Falla SJ – Das Massaker auf dem Landgut San Francisco – Die zwei Überlebenden als Zeugen – Trauma und Zeugenschaft – Eine Neuausrichtung der Ethnologie – Nach dem Friedensschluß von Esquipulas (1987).

Nikolaus Klein

ERINNERUNGEN

Entwicklungshilfe – «made in GDR»: Anlässlich der Erinnerungen von Harald Heinke, «Algerien – eine Liebeserklärung» – Auslanderfahrungen junger Menschen – Einsatzfreude unter harten Bedingungen – «Freiwillige Helfer» – Arbeit im Berufsausbildungszentrum – Beobachtungen zur Situation im Gastland – Freiheitskämpfe und ihre Kinder – Menschliche Begegnungen – Erfahrungen einer ungewöhnlichen Landschaft – Ein mobiles Dorkino. Brigite Sändig, Berlin

LATEINAMERIKA/THEOLOGIE

Aparecida – Bischofsversammlung voller Überraschungen: Zur V. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates (13. bis 31. Mai 2007) – Ein gefälschtes Schlußdokument? – Formale und inhaltliche Änderungen – Der Streit um den Text – Die überraschende Idee einer Generalversammlung – Das «Documento de participación» – Kritik am Text – Die Eingaben der Basis – Das «Documento de síntesis» – Die überraschende Entscheidung für den Ort Aparecida – Die «fürsorgliche Belagerung» der Versammlung – Die Versammlung öffnet sich für die Gläubigen – Die Mitarbeit der Befreiungstheologen – Das «Zelt der Märtyrer» – Das überraschend herzliche Klima der Versammlung – Papst Benedikt XVI. in Aparecida – Die Eröffnungsansprache des Papstes – Die Bewertung der Conquista und ihrer Folgen – Die Reaktionen der Organsationen der indigenen Bevölkerung – Die Perlen im Schlußdokument – Der methodische Dreischritt von «sehen – urteilen – handeln» – Die Auseinandersetzung um die Basisgemeinden – Die Option für die Armen und Ausgeschlossenen – Zögerliche Einsicht in den Epochenwechsel – Urbanisierung und Globalisierung – Ansätze einer Umkehr der Kirche.

Norbert Arntz, Münster/Westf.

LITERATUR/LATEINAMERIKA

Genosse Carlos, Quijote aus Buenos Aires: Die argentinische Schriftstellerin Alicia Dujovne Ortiz und ihr Vater Carlos Dujovne – Im Juli 1973 – Die letzten Erinnerungen an den Vater – Spurensuche in Moskau – Reise nach Moskau – Mitarbeit bei der Komintern – Eine Reise ohne Wiederkehr – Die Ankunft in Buenos Aires – Das Haus der Fata Morgana – Buenos Aires und seine europäischen Traditionen – Zur Geschichte der argentinischen Arbeiterbewegung – Die Bildungsreise nach Europa als gesellschaftliches Ritual.

Albert von Brunn, Zürich

der Menschenrechte».³ Ihr Schwerpunkt war einmal die Dokumentation von Menschenrechtsverletzungen, deren politische Langzeitwirkung kaum abzuschätzen ist. Denn ein wesentliches Element des durch den Druck der Staatengemeinschaft und der internationalen Öffentlichkeit im Jahre 1987 zustande gekommenen (zweiten) Friedensvertrags zwischen den zentralamerikanischen Staaten in Esquipulas war, daß in den einzelnen Ländern «Wahrheitskommissionen» eingerichtet werden. Zu ihren Aufgaben gehörte nicht nur eine möglichst vollständige Aufklärung über die Menschenrechtsverletzungen, sondern auch Reformen im Bereich der Justiz und der Polizei, um die bisher herrschende Kultur der «Straflosigkeit» zu beenden. Neben dem Aspekt der Dokumentation rückten für die anthropologische Forschung im Verlaufe der Jahre immer mehr Fragen nach den strukturellen Bedingungen und danach, wie die Folgen schwerer Menschenrechtsverletzungen verarbeitet werden können, in den Mittelpunkt des Interesses. In R. Fallas Untersuchungen spielte die Analyse dieser Faktoren von Anfang an eine wichtige Rolle. Dabei interessierte ihn, wie religiöse Traditionen und gelebter Glaube durch historische Ereignisse verändert werden, und gleichzeitig die Frage, welche Rolle diese beiden bei der Verarbeitung geschichtlicher Erfahrungen spielen. Auf diese Weise verbanden sich bei R. Falla seine ethnologischen Forschungen mit seinen Optionen als Theologe und Jesuit.

Vor 75 Jahren, am 30. August 1932 in Guatemala als Kind einer Familie der Bourgeoisie geboren, verlebte Ricardo Falla eine Kindheit und Jugendzeit, wie sie für Söhne seiner Gesellschaftsschicht üblich war.⁴ Er trat 1951 in das Noviziat der zentralamerikanischen Vizeprovinz in Santa Tecla ein, studierte Philosophie in Ecuador und von 1961 bis 1965 Theologie in Innsbruck. In dieser Zeit kam er mit der Bewegung der französischen Arbeiterpriester in Kontakt und arbeitete zusammen mit Gastarbeitern aus Spanien beim Straßenbau in Tirol. In seinen Studien beschäftigte er sich mit einem der grundlegenden religiösen Texte der Maya-Kultur, dem «Popol Vuh», und kam bald zur Einsicht, daß ihm das nötige fachwissenschaftliche Instrumentar fehlte, um diesen Text zu verstehen. Deshalb entschloß er sich zu einem Studium der Anthropologie und Ethnologie in Austin (Texas), das er mit einer Feldstudie über den wechselseitigen Einfluß von religiösen Traditionen und sozialem und ökonomischem Wandel in der Gemeinde San Antonio Ilotenango (Departement Quiché) abschloß.⁵ Dabei gelang es ihm zu zeigen, daß in dieser Gemeinde der ökonomische und soziale Änderungsprozeß nicht zu einem Verlust, sondern zu einer Reformulierung der ethnischen Identität geführt hat und so besser auf globale Zusammenhänge zu reagieren vermochte. Wegen ihren aufschlußreichen Ergebnissen

ist diese 1978 erschienene Studie 2001 in einer englischen Übersetzung neu aufgelegt worden.⁶

Was R. Falla sich in dieser umfangreichen Arbeit an methodischen Instrumenten und thematischen Einsichten erarbeitet hat, prägt auch seine «kleine» Studie über das Massaker auf dem Landgut San Francisco. Die Zeugenbefragungen und die Arbeit am Bericht machte er während seines Exils in Mexiko. Von 1983 bis 1984 betrieb er Nachforschungen über weitere Massaker in der von der Armee und der Guerilla am heftigsten umkämpften guatemalteckischen Region Ixcán. Die folgenden drei Jahre verbrachte er mit der Auswertung seiner Materialien in Nicaragua. 1987 entschied er sich, in den Ixcán zurückzukehren, um in dieser Region als Seelsorger die «Comunidades de Población en Resistencia» («Gemeinden der Bevölkerung im Widerstand») zu begleiten. Im Unterschied zu jenen, die vor der Armee oder als Überlebende von Massakern nach Mexiko flohen, entschieden sich große Teile der unterdrückten Bevölkerung, in abgelegene Gebiete des Ixcán zu fliehen. Den ständigen Razzien des Militärs ausgesetzt, versuchten sie, dort zu überleben und entwickelten neue Formen selbstverwalteten Lebens. Als R. Fallas Studie über die Massaker aus den Jahren 1975 bis 1982 im Ixcán 1992 in Guatemala veröffentlicht wurden,⁷ identifizierte die Armee ihn als jenen Padre Marcos, der die Poblaciones en Resistencia betreute. Darum verließ er im Dezember 1992 den Ixcán und lebte neun Jahre im Exil in Honduras.⁸ 2001 kehrte er nach Guatemala zurück und setzt seitdem seine Forschungen über den sozialen Wandel jugendlicher Indígenas fort.⁹

Nikolaus Klein

¹ R. Falla, Völkermord in Guatemala. Das Massaker auf dem Landgut San Francisco vom 17. Juli 1982. AI Schweiz, Bern 1983, 33f.

² U. Baer, Einleitung, in: Ders., «Niemand zeugt für den Zeugen.» Erinnerungskultur nach der Shoah. Frankfurt/M. 2000, 7-31, 11.

³ Vgl. R. A. Wilson, Human Rights, in: D. Nugent, Hrsg., A Companion to the Anthropology of Politics. Blackwell, Mauden/Mass. 2004, 231-247.

⁴ R. Falla, L'Amour omniprésent, in: Revue de Spiritualité Ignatienne 37 (2006) 1, 63-67.

⁵ R. Falla, Quiché Rebelde: Estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970). Editorial Universitaria de Guatemala, Guatemala 1978; vgl. auch: Ders., Esa Muerte que nos hace vivir. Estudio de la religión popular. UCA Editores, San Salvador 1986.

⁶ R. Falla, Quiché Rebelde. Religious Conversion, Politics, and Ethnic Identity in Guatemala. University of Texas Press, Austin 2001.

⁷ R. Falla, Masacres de la selva. Ixcán, Guatemala (1975-1982). Editorial Universitaria de Guatemala, Guatemala 1992.

⁸ Vgl.: R. Falla, Historia de un gran amor. o.O. 1993.

⁹ R. Falla, Alicia. Explorando la identidad de una joven maya, Ixcán, Guatemala. Editorial Universitaria de Guatemala und AVANCSO, Guatemala 2005; Ders., Juventud de una comunidad maya, Ixcán, Guatemala. Editorial Universitaria de Guatemala und AVANCSO, Guatemala 2006.

Entwicklungshilfe – «made in GDR»

Anläßlich der Erinnerungen von Harald Heinke «Algerien – eine Liebeserklärung»

Dieser Tage ist mir ein denk- und merkwürdiges Buch in die Hände gefallen: Die Erinnerungen eines Entwicklungshelfers aus der DDR, Harald Heinke, der sieben Jahre lang, 1964/65 und von 1969-1975, in Algerien gearbeitet hat.¹ Da ich selbst in diesem Zeitraum ein Jahr als Dolmetscherin einer Entwicklungshelfer-Gruppe in Algerien war, kenne ich den Autor und hat sein Buch in mir viele eigene Erinnerungen und Überlegungen wachgerufen.

Der Titel «Algerien – eine Liebeserklärung» ist keine Floskel, und auch ich könnte ihn unterschreiben. Von welchen Erlebnissen erzählt Harald Heinke und warum kann er Algerien «das Land meiner schönsten Jugendjahre» (152) nennen? Im Herbst 1964 ist er mit einer Gruppe Freiwilliger (über die Art dieser

Freiwilligkeit wird allerdings noch zu sprechen sein) im Auftrag des Zentralrats der Einheits-Jugendorganisation der DDR, der Freien Deutschen Jugend, nach Algerien gefahren, um 150 Kilometer östlich von Algier, in der Bergregion der Großen Kabylei, eine Art Musterdorf aufzubauen – gewissermaßen aus dem Nichts; das war zwei Jahre nach Ausgang des algerischen Befreiungskrieges, der eine Unzahl an Menschenopfern gefordert und viele Waisen und Obdachlose zurückgelassen hatte.

Einsatzfreude unter harten Bedingungen

In dieser Situation stand *Les Ouadhias*, der Name dieses Dorfes, gewissermaßen für eine heroische Anfangsetappe der DDR-Entwicklungshilfe. Die dort arbeitenden Ostdeutschen, gut ausgebildete Facharbeiter und Ingenieure, lebten äußerst bescheiden, unter widrigen Bedingungen, und waren dabei hoch motiviert: Die Tatsache, in einem dem normalen DDR-Bürger unzugänglichen,

¹ Harald Heinke, Algerien – eine Liebeserklärung. Autobiographisches, Ereignisse, Umbrüche und Begegnungen 1964 bis 2005. Graphische Werkstätten, Zittau 2007.

exotischen, auch geheimnisumwitterten Land leben zu können, dabei in seinem beruflichen Können und auch einer Portion Härte gefordert zu werden, rief ein Stimmungsgemisch von absoluter Leistungsbereitschaft, Freude an der Überwindung technischer Schwierigkeiten und Abenteuerlust hervor – Welch letztere sich auch in, freilich seltenen, individuellen Reisen ausleben konnte. Und die Arbeit in einem Land und für ein Land, das sich – damals – die sinnvollen Ziele setzte: Sicherung der Ernte nach dem Weggang der französischen Colons, also Vermeidung von Hungersnot, zu diesem Zweck Bestellung des Bodens und Ansiedlungspolitik auf dem Land, mußte und konnte als sinnvolles Engagement erlebt werden. Hinzu kam der Reiz der internationalen Zusammensetzung des Aufbaucamps: Algerische Freiwillige bildeten das Gros, hinzu kamen Gruppen aus der Sowjetunion, Bulgarien, Jugoslawien, der Tschechoslowakei, aber auch einzelne Freiwillige aus Italien, Frankreich, der Schweiz, den USA, Marokko, Ghana. Die Arbeit schildert der Autor u.a. so: «Die Fundamentgräben mit ein bis anderthalb Meter Tiefe mussten in schwerer Handarbeit aus der rotbraunen, fettigen Erde ausgeschaufelt werden. Die Spaten geschultert, zogen wir täglich den Baugerüsten entgegen. [...] Über schmale, wacklige Holzbretter balancierten wir mühselig die schweren eisernen Schubkarren mit der grauen, dickflüssigen Zementmasse in die jeweiligen Gebäudeabschnitte. Die windige, glitschige Plattform des Betonmischers bot einen weiten Blick über das Panorama des Tales von Ouadhias» (23), und über die Lebensbedingungen schreibt er: «In den klaren Mondnächten hob sich die Silhouette des über 2000 Meter hohen Lella Khedidja gleich einem Schatten über unser Lager. Auf dem Gipfel klebte seit Anfang November der Schnee. Der beginnende Winter bescherte uns eisige Kälte, Nebel, Regen und orkanartige Stürme. Unsere Zelte mussten Sturm und Dauerregen standhalten. [...] Die härteste Zeit, etwa zwei Monate, waren durch knietiefen Morast und Minustemperaturen gezeichnet.» (32) Hinweise auf die Härte des Lebens in Algerien und Darstellungen seiner Schönheit – beides findet sich immer wieder. Schließlich faßt es der Autor – einige Begriffe mögen dabei anfechtbar sein – so zusammen: «Die Männerfreundschaften von der Baustelle, der Schlamm und Morast des Winters, die offene Gastfreundschaft der Einheimischen und die kontrastreiche, schöne Landschaft, das sagenhafte Massiv des Djurdjura und der Zauber der Sahara blieben in tiefer Erinnerung. Unter uns jungen Ostdeutschen hatte sich ein intensives Gemeinschaftsgefühl entwickelt.» A propos anfechtbare Begriffe: Der Autor spricht den wende-bedingten Wandel der Worte gelegentlich selbst an, wenn er etwa sagt, daß «für die Auswahl der ostdeutschen Freiwilligen [...] Teamfähigkeit, damals Kollektivität genannt, entscheidend [war]». (12) Gut, daß er die Anstrengung unternimmt, Worte und Ausdrucksmöglichkeiten für eine Aktion zu suchen, die – bei allem politischen Ausschachtungspotential – sachlich gerechtfertigt und ethisch bejahenswert war.

«Freiwilligkeit»

Doch kommen wir noch einmal zu den Auswahlkriterien für die Freiwilligen: Das war neben Gruppentauglichkeit selbstverständlich auch die überprüfte und attestierte politische Verlässlichkeit sowie hohe berufliche Kompetenz. Nun hatten die Funktionäre des Zentralrats angesichts der Reisemöglichkeiten junger Menschen in der DDR leichtes Spiel, denn der mußte schon ein entschiedener Nesthocker sein, der nicht, wenn er in die Auswahl kam, die Chance mit beiden Händen ergriff und sie, einmal an Ort und Stelle, nicht optimal auszuschöpfen versuchte; der Autor schreibt gelegentlich, auf die Unwiederholbarkeit des Erlebens – oder besser die Abhängigkeit von «höheren Mächten» bei der Chance zu diesem Erleben – anspielend: «Als DDR-Bürger, immer mit dem Gefühl des einmaligen Erlebens im Hinterkopf [...]» (134). Für die algerische Bevölkerung, die die Entwicklungshelfer aus der DDR auf die oben beschriebene Weise an der Arbeit und auch am Feiern und Kennenlernen des Landes sah, entstand das Bild arbeitsamer, hilfreicher, entsagungsvoller

und doch aufgeschlossener und heiterer Menschen – ein Eindruck, der den Ostdeutschen große Popularität verschaffte; er trog nicht, aber er war, wie gesagt, auch den eingeschränkten Reise- und Erlebnismöglichkeiten im Herkunftsland geschuldet. Diese allgemeine Popularität konnte noch erheblich gesteigert werden von besonders begnadeten und kontaktfreudigen Typen wie dem Verfasser des Buches, der in seiner Freizeit Kinder im Malen, Zeichnen und Filmvorführen unterwies und mitteilen kann: «Einmal bat mich der wortkarge Metzger, an der Fassade seiner Fleischerei das Abbild einer Kuh und am nahen «Café des Sports» die Figur eines lebensgroßen Sportlers neben die Eingangstür zu malen. [...] Meine Wandbilder, gemalt mit der volkseigenen Plakatsfarbe, fanden guten Anklang bei den hitzig engagierten Männern. Sie servierten uns dafür kostenlos den beliebten Espresso und spendierten etwas Rindsleber für die Zeltgemeinschaft. Später, Anfang der 70er Jahre, konnte ich bei meiner Visite in Les Ouadhias meine Wandbilder, inzwischen etwas verblasst, wiedersehen.» (37)

Bei dieser Darstellung guten Einvernehmens geht die Loyalität oder, anders gesagt, Kritiklosigkeit den «höheren Mächten» gegenüber zuweilen recht weit: Wenn Harald Heinke z.B. schreibt, daß Boumedienne im Januar 1965 «dem damaligen Präsidenten Algeriens, Ahmed Ben Bella, über die Vorbereitungen des vorgesehenen Welttreffens der Jugend» berichtete und dann fortfährt: «Noch ahnte niemand die bevorstehende politische Wende im Land, welche die Ära von Ahmed Ben Bella beendete und das Weltjugendtreffen annullierte» (45), dann drängt sich der Gedanke auf, daß zumindest der berichtende Boumedienne einige Ahnungen gehabt haben muß; denn er war es, der nur wenige Monate später den Staatsstreich gegen Ben Bella führte. – Auch hätte die Frage, warum das Projekt Les Ouadhias im Herbst begonnen werden mußte, so daß der Hauptteil der Arbeit unter die harten winterlichen Bedingungen fiel, eine kritische Nachfrage verdient; im Buch wird aus einer algerischen Zeitung zitiert, die unter der Überschrift «Heldenhafte Freiwillige» lobt: «Die Herausforderung, dass sie zu Beginn des Winters starteten, war zweifellos verwegen, aber ihre Zähigkeit ruft Bewunderung hervor.» (42) Dieses Lob und sein Anlaß erinnern an den sozialismus-typischen Trend, ein Heldentum zu provozieren und zu propagieren, das so gar nicht nötig gewesen wäre.

Berufsausbildungszentrum

1969, vier Jahre später, ist Harald Heinke wieder in Algerien, diesmal als Leiter eines kleinen kulturpropagandistischen Unternehmens: der Führung eines Filmwagens, der in der algerischen Küstenregion, auch an unzugänglichen Orten, Dokumentar- und Spielfilme aus der DDR zeigen sollte; daneben hatte das «fahrbare Kulturzentrum» (54) auch die Aufgabe, Ausstellungen zu organisieren, Kontakte zu knüpfen und zu festigen usw. Seinen festen Standort hatte das Unternehmen vorerst in dem von ostdeutschen Entwicklungshelfern betriebenen Berufsausbildungszentrum Tadmaït (wo ich den Autor kennenlernte), bis er seine Familie nachholen und eine Wohnung in Algier beziehen konnte. Die *Ecole Technique de Tadmaït*, ca. 70 Kilometer östlich von Algier in der Großen Kabylei gelegen, war, so schreibt Harald Heinke, «einst die französische Kaserne *Camp du Maréchal* und später Konzentrationslager der Kolonialarmee». (57) Diese Vorgeschichte prägte, wie könnte es anders sein, die Anlage des Lagers: Von einer Mauer umgeben, an der man die Wachtürme und die Glasscherben entfernt hatte und deren Tor nun geöffnet war, standen mehrere Reihen von Baracken ungeschützt in der Sonne, während die ehemalige Aufseher-Villa und einige neu hinzugekommene Flachbauten von Bäumen umgeben waren. In der Villa und den Flachbauten wohnten die Angehörigen der «Brigade der Freundschaft», wie unser offizieller Name war, und in den Baracken lebten und lernten die Lehrlinge. Sie waren sog. *pupilles de la nation*, Schützlinge des Staates, weil sie im Befreiungskampf ihre Familien verloren hatten; in ganz Algerien gab es siebenundzwanzig derartige Waisenhäuser, die je achtzig bis dreihundert

Kinder und Jugendliche im Alter von sechs bis zwanzig Jahren beherbergten. In unserem Lager erhielten Jugendliche eine dreijährige Ausbildung als Schlosser oder Tischler, die ihnen – die Ausbildung bei den Deutschen galt als eine Art Qualitätssiegel – einen guten Start verschaffen sollte. Die Arbeit der Lehrausbilder wurde von der Bevölkerung anerkannt und hoch geschätzt, so daß die Zugehörigkeit zu dieser Gruppe jedem einen geachteten Status sicherte; dies um so mehr, als unsere wie auch andere Entwicklungshelfergruppen aus der DDR auf sichtlich bescheidene Weise lebten, so daß kein Verdacht auf Überheblichkeit oder gar Kolonialmanieren aufkommen konnte. Harald Heinke schreibt dazu im Rückblick: «Das Berufsausbildungszentrum Tadmaït könnte ein Beispiel für heutige Entwicklungsprojekte sein. Auf der Grundlage einer Interessengemeinschaft und lebendiger Partnerschaft schuf man gemeinsame Werte und Normen, die in Eigenverantwortung übernommen und gepflegt wurden.» (178)

«Pupilles de la nation»

Ich war für ein Jahr, von August 1970 bis Juli 1971, von meinem Romanistik-Studium in Leipzig abgestellt, als Dolmetscherin der Gruppe eingesetzt; daß ich diese Chance mit Freuden wahrnahm, versteht sich nach dem oben Gesagten. Meine Hauptaufgabe war, neben vielen anderen Betätigungen im Büro, auf Veranstaltungen und auch in der Küche, das Übersetzen des auf Deutsch gehaltenen theoretischen Unterrichts – nicht einfach und nicht immer erfolgreich zu bewerkstelligen, denn während ich erst langsam in den Stoff der Metall- und Holzbearbeitung eindrang, schluckten die Lehrlinge widerspruchslos Unverständliches, um sich keine Blöße zu geben. Hinzu kam, daß ich ihnen in meiner Eigenschaft als unbemannte junge Frau sicherlich recht dubios erschien, so daß es mir kaum möglich war, einen aufrichtigen Kontakt zu ihnen herzustellen; daher wußte ich wenig über ihre innere Verfassung. Von den äußeren Umständen her war es jedoch nur zu offenkundig, daß sie ein sehr karges, freudloses Leben führten: Nie allein, immer umgeben von Gleichaltrigen, wechselten sie im Lauf des Tages von der Schlaf- in die Unterrichts- und Eßbaracke und wieder zurück; Fußballspielen auf den kahlen Wegen und Plätzen und bisweilen eine Kulturveranstaltung waren die einzigen Abwechslungen. Was Wunder, daß in diesen Jungen einiges an Aggressivität und viel an freundlicher, aber auch lauernder oder gar hämischer Beobachtungslust steckte. Die Lehrausbilder kamen ihnen dennoch mit zwar rauer, aber unbeirrbarer Sympathie entgegen – was wohl die Mischung war, die bei den algerischen Jungen am besten ankam. Wenn mir der Brigade-Chef bei einer Zusammenkunft mit Lehrlingen angesichts eines besonders Aufmüpfigen leise sagte: «Aber gern habe ich ihn doch!», dann konnte ich ihm das unbesehen glauben. Recht unglücklich stimmte mich hingegen die Bestrafung einiger älterer Lehrlinge, die Jüngere zu sexuellen Kontakten gezwungen haben sollten; Vertreter der algerischen Seite kamen ins Lager und hielten den Jungen vor, welche Großmut ihnen der algerische Staat durch die Ausbildung erweise. Die Angesprochenen reagierten erbittert und aggressiv. Mit der Forderung nach Dankbarkeit war wohl das Problem emotionaler und sexueller Frustration, das sich in der lichtlosen Regenzeit besonders heftig stellte, nicht zu lösen. Daß die Lehrlinge mit dem Eindruck ständigen Zwangs und Eingeschlossenseins lebten und sich dabei für meine Begriffe recht tapfer hielten, schien den Zuständigen eine Selbstverständlichkeit zu sein. Denn die Jahre der Revolution waren schließlich noch härter gewesen.

Menschliche Begegnungen

Uns, den «Brigade-Mitgliedern», war ein wichtiges Ventil zugestanden: Man konnte sich in ganzer Gruppenformation oder, was wesentlich beliebter, aber schwerer zu verwirklichen war, in Kleingruppen auf Reisen ins Land begeben; selbst die Wochenend-Ausfahrten ans Meer oder, während der Regenzeit, in die

kabyllischen Bergdörfer stellten entschiedene Lichtblicke dar. Schon den Erbauern von Les Oudhias wurde am Ende der Aktion eine zehntägige Reise kreuz und quer durchs Land ermöglicht. Dabei ging es sehr spartanisch zu: Auf der Ladefläche eines LKW fuhren dreißig Männer auf der serpentinenreichen Küstenstraße nach Westen, nach Mostaganem und Oran, dann über einige sehenswerte Städte und Niederlassungen hinein in die Wüste und die Oasen bis in die schönste und geheimnisvollste der nördlichen Sahara, nach Ghardaïa, und schließlich nach Osten, zu den römischen Ausgrabungsstätten und der beeindruckenden Großstadt Bône (frz. Constantine). Dabei übernachtete man meist in den Büroräumen der algerischen Jugendorganisation, in mitgebrachten Schlafsäcken. Fahrten in all diese Städte und Regionen habe auch ich während meines Jahres in Algerien gemacht, in unterschiedlicher Gesellschaft, zu verschiedenen Jahreszeiten, und sie bleiben, bei allen nach der Wende möglichen und stattgehabten Reisen, als einzigartige Erlebnisse in meiner Erinnerung. Daran hat die Freundschaftlichkeit und Wärme der menschlichen Begegnungen großen Anteil – eine Tatsache, auf die auch Harald Heinke immer wieder, zuweilen mit amüsanten anekdotischen Beispielen, zu sprechen kommt. Erstaunlich erscheint heute, daß meine Reisegefährten und ich uns immer im Gefühl völliger physischer Sicherheit (von Taschendiebstählen abgesehen) bewegen konnten. Harald Heinke erzählt folgendes Vorkommnis: «Ängstlich, aber mutig bestiegen unsere drei Kinder die von Nomaden geführten schwankenden und hohen Kamele in der Oase Touggourt. Ganz allein mit einer Gruppe von Nomaden ritt Mario, unser Zehnjähriger [...] für eine Stunde durch die feinsandige Dünenlandschaft. [...] Die gastfreundlichen Nomaden versprachen, ihn wieder bei uns abzuliefern», und kommentiert das so: «Unter der heutigen Hysterie des Terrors oder der Entführungen kaum vorstellbar, aber wir hatten damals ein fast naives Vertrauen zu allen Fremden.» (87/88) Und dieses Vertrauen war berechtigt, denn schon ein einziger anders gearteter Vorfall hätte sich wie ein Lauffeuer verbreitet und die Zutraulichkeit zerstört. Mir erscheint der Abstand, der uns heute von solchem Gefühl fragloser Sicherheit trennt, schwindelerregend.

Für die Ausfahrten ans Meer und in die Berge, auch für längere Reisen der ganzen Gruppe waren fahrtüchtige Autos Voraussetzung. Der Brigade standen ein Kleintransporter mit acht Sitzen und ein von der DDR-Botschaft ausgerangierter Bus zur Verfügung. Für den Unterhalt dieser kleinen Freiheitsgaranten oder Garanten einer kleinen Freiheit wurde beinahe Übermenschliches getan; ich verstand wenig von den Witzeleien über technische Details, aber so viel drang selbst bis zu mir durch: Sie wurden mit abenteuerlichen Ersatzteilen und Reparaturen am Laufen gehalten. Noch dringlicher als für die sebhafte Berufsausbilder-Gruppe war Mobilität für den Verantwortlichen des Filmvorführwagens, den Verfasser des Buches. Er fuhr mit einem Begleiter durchs Land, meist in der besiedelten Küstenregion, aber auch in Wüstengebiete. Die häufigen Pannen des Fahrzeugs konnten dramatische Situationen heraufbeschwören; fast stellt sich bei einer Schilderung wie dieser der Gedanke an Saint-Exupéry ein: «[...] die Aufhängung gerissen und ein Federblatt gebrochen. Was nun? Eine Reparatur mit dieser alten, verrosteten Krücke von Wagenheber ist unmöglich und abenteuerlich. Weit und breit in dieser Mittagshitze um 13 Uhr kein Schatten [...] Es fehlten die notwendigen Ersatzteile. Nach einer Stunde des Wartens und Bangens, für mich eine Ewigkeit, brummte ein riesiger, vollbeladener Lastzug [...] heran.» (126) Obwohl die Fahrerkabine schon doppelt besetzt war, nahm man auch unseren Autor mit, der durchs offene Fenster die Fahrzeugtür zuzuhalten hatte. – Solch weitreichende Freundschaftsbeweise der algerischen Bevölkerung waren gang und gäbe; sie erklärten sich aus freundlicher Neugierde den Fremden gegenüber, vor allem aber aus Achtung und Dankbarkeit für die doch nicht so Fremden – ihre Leistungen nämlich hatten sich herumgesprochen. So wurde Harald Heinke auch einmal gebeten, die Verstärkeranlage auf einem Minarett zu reparieren; ihm als Deutschem traute man das zu, und er konnte den Kabelbruch tatsächlich schnell beheben.

«Cinéma, cinéma!»

Was seine Filmvorführungen für die kleinen kabyliischen Bergdörfer darstellten, beschreibt Harald Heinke beispielsweise so: «In Ait Zellal, einem versteckten Bergdorf, ohne elektrisches Licht, umlagerten Hunderte Einwohner unser «fahrbares Kulturhaus». Die unzähligen dunklen Kinderaugen verfolgten jeden unserer Handgriffe beim Vorbereiten der Filmprojektion. Das Surren der 35-mm-Filmprojektoren und den grellen Lichtstrahl mit den beweglichen Filmbildern aus dem Inneren unseres Kinowagens begleiteten die Dorfbewohner mit brausendem Beifall und dem Rufen «Cinéma, cinéma!» Das blubbernde Notstromaggregat bewachten und bestaunten die Dorfjungs wie eine Raketenstation aus einer anderen Welt.» (69) Gezeigt wurden Filme aus der DEFA-Produktion, der volkseigenen DDR-Filmgesellschaft, und zwar meist die thematisch oder vom Schauspieler-Aufgebot her wertvollere Sorte: Streifen über den spanischen Bürgerkrieg, die schwierigen Anfänge der Nachkriegszeit, auch Unterhaltungs- und Spionagefilme, die denn doch den größeren Anklang fanden. Die Vorführung des späteren Kultfilms der DEFA, «Die Legende von Paul und Paula», der bei Germanistik-Studenten in Algier großen Anklang fand, veranlaßt den Autor zu der Bemerkung: «Die Filme mit der Gegenwartsproblematik der DDR verstand der durchschnittliche algerische Kinobesucher nicht.» (102) Tatsächlich galt dessen Staunen in erster Linie dem Wunder der Filmvorführung selbst und sodann vor allem den blonden, für algerische Verhältnisse spärlich bekleideten Frauen. – Selbst in der Region der Touareg, von Algier ca. 1000 Kilometer entfernt in der Wüste, hat Harald Heinke seine Filme gezeigt; er beschreibt das so: «Im Halbdunkel eines Abends gruppierten sich im Hofkarree des Kinderheims über dreihundert der dreitausend Einwohner von Abalessa. Die Kinder platzierte man direkt vor der Leinwand, rechts hockten die Männer, und links saßen getrennt die Frauen und Mädchen. Unsere Projektoren knirschten unter dem aufgewirbelten Sand im Innenhof. Der Zelluloid-Filmstreifen quälte sich wellend und ausgetrocknet durch das Bildfenster. Die meisten Zuschauer sahen zum ersten Mal in ihrem Leben einen Film.» (122)

Seinen kulturellen Interessen entsprechend schreibt Harald Heinke auch einiges über die Cinémathèque von Algier und das junge algerische Theater. Mit den hier erwähnten «zerrissenen

Persönlichkeiten, geprägt durch die Widersprüchlichkeit ihrer Erziehung» (96) schleicht sich mindestens die Andeutung gewisser politischer Probleme und Widrigkeiten in die ansonsten recht harmonisierende Darstellung ein. Sicher haben in den heftigen Diskussionen algerischer Intellektueller und Künstler auch schon der siebziger Jahre die Konflikte eine Rolle gespielt, die sich damals entwickelten und das Land später zerreißen sollten: Der autoritäre Regierungsstil einer Einheitspartei, die sich monoton auf ihre revolutionären Verdienste berief, dabei aber vor allem der eigenen Machterweiterung und Bereicherung diene, so daß der Umgang mit den akuten sozialen Problemen zunehmend den Islamisten zufiel. – Abdelkader Alloula, wohl der profilierteste Theatermacher Algeriens, den Harald Heinke zu seinen Freunden zählen konnte und der ihn sogar in Berlin besuchte, ist 1994 Opfer dieser Konflikte geworden. Über seine Gogol-Aufführung auf arabisch im Algier der achtziger Jahre, in der Alloula selbst spielte, schreibt die algerische Schriftstellerin Assia Djebar in *Le Blanc de l'Algérie*: «[...] du reißt uns alle mit, alle. Du fügst das Getrennte zusammen, du schlägst Brücken in dieser schwarzen Stadt [...] dieses verknotete Land, das ohne dich erstickt und stinkend wird, das aber du von so vielen Krankheitskeimen befreist für die Dauer einer Theateraufführung in Volksarabisch [...] Du verschaffst ihm Erleichterung im Lachen, im Weinen, mit Begeisterung, mit sanfter Ironie und mit zurückhaltendem Enthusiasmus.»² Zehn Jahre später wird Alloula, ein Dorn im Auge der Integristen und ein Störenfried der autoritären Ordnung, durch drei Schüsse in den Kopf getötet. Die Täter werden nicht gestellt. Assia Djebar beschreibt Alloulas Beisetzung in Oran als eine Trauerbekundung des ganzen Landes. In der ersten Hälfte der siebziger Jahre jedoch, der Zeit, in der Harald Heinke seinen Filmwagener durch Algerien steuerte, konnte man – mit wie viel Naivität, bleibe dahingestellt – die politische Linie des Landes mehr oder weniger bejahen; die menschlichen Begegnungen, die uns Ostdeutschen in diesem Lande zuteil wurden, waren so gut, daß sie heute fast idyllisch erscheinen. Der Verschönerungsspiegel der Erinnerung trägt dazu sicher einiges bei; doch sollte diese Erinnerung, weil sie einem später so schwer heimgesuchten Land gilt, bewahrt werden.

Brigitte Sändig, Berlin

² Assia Djebar, *Le Blanc de l'Algérie*. Albin Michel, Paris 1995, 48.

Aparecida – Bischofsversammlung voller Überraschungen

Zur V. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates (13. bis 31. Mai 2007)

Ein Ereignis mit weltkirchlicher Bedeutung fand vom 13. bis 31. Mai dieses Jahres im brasilianischen Wallfahrtsort Aparecida statt: Die V. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik hatte sich unter dem Thema «Jünger und Missionare Jesu Christi, damit unsere Völker in Ihm das Leben haben» zusammengefunden. Jetzt droht sie überschattet zu werden von einem gefälschten Schlußdokument.¹

Ein gefälschtes Schlußdokument?

Am Ende der fast dreiwöchigen Beratungen hatten die 164 stimmberechtigten Bischöfe – die 102 eingeladenen Gäste waren nicht stimmberechtigt – nahezu einhellig ein Dokument verabschiedet, das am 11. Juni 2007 dem Papst zur Approbation vorgelegt und nach seiner Zustimmung am 12. Juli 2007 vom lateinamerikanischen Bischofsrat (CELAM) bei einer Sitzung in Havanna/Cuba veröffentlicht wurde. Vergleicht man den in Aparecida

¹ Der Text des Schlußdokumentes kann auf der Website des CELAM eingesehen werden (www.celam.info/). Eine deutsche Übersetzung ist vorgelesen in der Reihe «Stimmen der Weltkirche», hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz, die auch die Schlußdokumente von Medellín, Puebla und Santo Domingo herausgegeben hat.

beschlossenen Text mit dem vom CELAM veröffentlichten Text, stellt sich heraus, daß mehr als 200 Veränderungen vorgenommen wurden, ohne daß erkennbar wäre, wer mit welcher Autorisierung welche Veränderungen veranlaßt und durchgeführt hat. Aus der Liste der Veränderungen lassen sich drei Typen registrieren: *Erstens*: redaktionelle, stilistische, grammatikalische Veränderungen;

Zweitens: Änderung der Platzierung von Abschnitten mit der Folge, daß die Numerierung fast des gesamten Dokumentes verändert wurde;

Drittens: Inhaltliche Änderungen, die Aussagen des beschlossenen Schlußdokumentes zensieren, ergänzen, abschwächen, verdrehen oder durch andere Aussagen ersetzen.

Eine ausführlichere Dokumentation muß an anderer Stelle erfolgen. Hier will ich nur an einigen Beispielen belegen, wie in den beschlossenen Text eingegriffen wurde:

Erstens: Zu den Kirchlichen Basisgemeinden heißt es im beschlossenen Text im Abschnitt Nr. 194.: *Das Leben sowie die prophetische und heiligmachende Sendung der Kirchlichen Basisgemeinden in der missionarischen Nachfolge Jesu wollen wir mit Entschiedenheit bestätigen und mit neuen Impulsen ausstatten. Die Basisgemeinden waren nach dem II. Vatikanischen Konzil*

bedeutsame Gnadengaben des Heiligen Geistes in der Kirche von Lateinamerika und der Karibik. Das Wort Gottes gilt ihnen als Quelle ihrer Spiritualität, die Orientierung durch die Hirten als Leitung, die sie mit der Gemeinschaft der Kirche verbindet ... Daraus wird im vom CELAM veröffentlichten Text der Abschnitt Nr. 179, und folgende Sätze werden eingefügt: *Wenn sie in der Gemeinschaft mit ihrem Bischof bleiben und sich in den Pastoralplan der Diözese eingliedern, werden die Kirchlichen Basisgemeinden zu einem Zeichen von Vitalität in der Ortskirche. Wenn sie so gemeinsam mit den Gruppen der Pfarrei, den kirchlichen Vereinen und Bewegungen handeln, können sie dazu beitragen, die Pfarreien lebendiger werden zu lassen und sie zu einer Gemeinschaft von Gemeinschaften machen. Bei ihrem Bemühen, sich den Herausforderungen der heutigen Zeit zu stellen, sollen die Kirchlichen Basisgemeinden darauf achten, den kostbaren Schatz der Tradition und des kirchlichen Lehramtes nicht zu verfälschen.*

Zweitens: Zu Problemen in der Kirche heißt es im beschlossenen Textabschnitt Nr. 109: «Wir beklagen einen gewissen Klerikalismus und Bestrebungen, zu einer Ekklesiologie und Spiritualität zurückzukehren, die der Zeit vor dem II. Vatikanischen Konzil entstammen, Bestrebungen, die die konziliare Erneuerung reduktionistisch deuten und verwenden. Wir beklagen, daß es keinen Sinn für Selbstkritik, daß es keinen authentischen Gehorsam und keine dem Evangelium entsprechende Autoritätsausübung gibt, wir beklagen moralistische Haltungen, die die zentrale Bedeutung Jesu Christi abschwächen ...»

Im vom CELAM veröffentlichten Text wird daraus der Abschnitt Nr. 100 b), man streicht den Hinweis auf den Klerikalismus und auf die Fähigkeit zur Selbstkritik: *«Wir beklagen Bestrebungen, zu einer gewissen Art von Ekklesiologie und Spiritualität zurückzukehren, die der Erneuerung durch das II. Vatikanische Konzil widersprechen bzw. die konziliare Erneuerung reduktionistisch deuten und verwenden. Wir beklagen, daß es keinen authentischen Gehorsam und keine dem Evangelium entsprechende Autoritätsausübung gibt ...»*

Kardinal Francisco Javier Errázuriz von Santiago de Chile, neben Kardinal Giovanni Battista Re von Rom und Kardinal Geraldo Majella Agnelo von Salvador de Bahia in Brasilien einer der drei Präsidenten der Versammlung, hatte in Rundschreiben und öffentlichen Stellungnahmen behauptet, es seien nur unwesentliche Änderungen vorgenommen worden. Den erwähnten Beispielen läßt sich das Gegenteil entnehmen. Die Basisgemeinde-Bewegung ist nicht gewillt, die Unterstellungen hinzunehmen, die der veränderte Text enthält.² Aus der brasilianischen Bischofskonferenz melden sich Stimmen, die verlangen, daß das ursprünglich beschlossene Dokument wieder in Kraft gesetzt wird, weil der Umgang mit dem nach dreiwöchigen Beratungen beschlossenen Text einen Angriff auf die Kollegialität der Bischöfe darstelle und die Versammlung der Bischöfe disqualifiziere.³ Es wird sich zeigen, wohin diese Auseinandersetzung führt.

Diese böse Überraschung ist nur die letzte in einer Reihe von positiven und negativen Überraschungen, an denen das gesamte Ereignis von Aparecida reich war. Daß es überhaupt zur Generalversammlung in Aparecida kam, war bereits die erste Überraschung.

Die überraschende Idee einer Generalversammlung

Nach 1992 rechnete niemand mehr damit, daß es noch einmal eine Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik geben werde. Als Papst Johannes Paul II. bei der Eröffnungsansprache zur IV. Generalversammlung in Santo Domingo 1992 seine Absicht bekanntgab, eine Kontinentalsynode

²Die vereinigten Basisgemeinden von Lateinamerika haben während ihres Treffens in Santo Domingo am 28. Juli 2007 einen Brief an die Bischöfe verabschiedet, die an der Generalversammlung von Aparecida teilgenommen hatten, und sie gebeten, dafür einzutreten, daß die «verabschiedete Fassung» des Schlußdokumentes veröffentlicht wird.

³ Unter anderem Kardinal Geraldo Majella Agnelo, einer der Co-Präsidenten der Generalversammlung von Aparecida.

für die gesamte Kirche von Amerika einzuberufen, schien die Geschichte der «Generalversammlungen des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik» besiegelt. Der Prozeß, der im Jahre 1955 mit der ersten Versammlung in Rio de Janeiro und der Gründung des Lateinamerikanischen Bischofsrates (CELAM) begonnen hatte, der in Medellín 1968 mit der kreativen Rezeption des II. Vatikanums ein neues Pfingsten für Lateinamerika bewirkt und dann in Puebla (1979) trotz römischer Widerstände die Kirche der Armen in Lateinamerika bestärkt hatte, schien beendet zu werden. Man gewann den Eindruck, daß römische «Kontinentalsynoden», die nur beratende Funktion für den Papst haben, die Zukunft der Weltkirche bestimmen würden und daß deshalb die in Lateinamerika entstandene Tradition der «Generalversammlungen» mit ihrer relativen Autonomie aufgegeben werde. Dieser Eindruck bestätigte sich durch die Amerika-Synode, die der Papst für 1997 nach Rom einberufen hatte. Damals galt als Losung «Ein einziges Amerika, eine einzige Kirche».

Die quasi fatalistische Haltung der lateinamerikanischen Gremien wurde im Jahre 2001 durchbrochen. Bei der in Caracas einberufenen Versammlung des Lateinamerikanischen Bischofsrates (CELAM), des kontinentalen Kooperationsorgans für die nationalen Bischofskonferenzen, unterbreitete Kardinal Oscar Rodríguez Madariaga von Tegucigalpa (Honduras) den Vorschlag, das fünfzigjährige Bestehen des CELAM im Jahre 2005 zu nutzen, um eine weitere Generalversammlung einzuberufen, die die Aufgabe hätte, den bisherigen Weg der lateinamerikanischen Kirche zu überdenken und die neuen Herausforderungen für die Kirche des Kontinents zu formulieren. Fast alle Teilnehmenden griffen den Vorschlag zustimmend auf und entwickelten ihn zu einem formellen Plan weiter. Daß es erst 2007 zur V. Generalversammlung kam, läßt darauf schließen, welch schwierigen Weg der Vorschlag durchlaufen mußte. Erst mußte man die Phase des Undenkbaren hinter sich lassen, dann die Phase des Vorstellbaren absolvieren und schließlich ein realisierbares Projekt daraus machen, um die Zustimmung Johannes Pauls II. zu erlangen.

Dieser entscheidende Schritt ist dem Bemühen des damaligen CELAM-Präsidenten, Kardinal Francisco Javier Errázuriz, zu verdanken. Er hat die Initiative ergriffen, die Kirche Lateinamerikas und der Karibik offiziell zu konsultieren. Von 22 Bischofskonferenzen äußerten sich zwanzig zugunsten der Durchführung einer «Generalversammlung». Von dreißig lateinamerikanischen Kardinälen waren 18 dafür. Als die Führung des CELAM dem Papst diese Daten vorlegte, entschied Johannes Paul II.: «Ich will das, was die Kirche Lateinamerikas will.» Das war das Signal zur Durchführung der Generalversammlung.

Das Mitwirkungsdokument – eine unangenehme Überraschung

Die Veröffentlichung des «documento de participación» weckte zunächst nur geringes Interesse und wenig Begeisterung. Es entsprach weder den Problemen, mit denen die Bevölkerung zu kämpfen hatte, noch jenen, vor die sich die Kirche gestellt sah. Es spiegelte eher die in der Kirche stärker gewordenen Regressionstendenzen, die vor allem bei der 4. Generalversammlung in Santo Domingo 1992 spürbar gewesen waren. Von der Vitalität des II. Vatikanums oder gar jener der Konferenz von Medellín (1968) war darin nichts mehr zu erkennen. Verständlich, daß anfangs Skepsis und Gleichgültigkeit das Empfinden gegenüber der geplanten Generalversammlung stärker beherrschten als Wünsche und Hoffnungen.

Aber der Lateinamerikanische Bischofsrat (CELAM) hatte bei der Veröffentlichung des «documento de participación» selbst kundgetan, daß es sich nicht um den Entwurf einer Vorlage für ein mögliches Schlußdokument handele, sondern daß der Text die ganze Kirche in Lateinamerika und der Karibik provozieren solle, sich an der Vorbereitung aktiv zu beteiligen.

Je mehr man auf den verschiedenen Ebenen der Kirche über die geplante Generalversammlung redete und sich mit Thema und Dokument auseinandersetzte, desto stärker breitete sich die Stimmung aus, man sollte die Chance nicht verpassen, die sich mit der

geplanten V. Generalversammlung bot, sondern die Gelegenheit beim Schopf ergreifen und darauf dringen, die Realität wieder zum Ausgangspunkt für die Arbeit der Versammlung zu machen, dem besonderen Markenzeichen lateinamerikanischer Pastoral in weiten Kreisen. Man wollte den Zusammenhang zwischen dem christlichen Glauben und einer befreienden Praxis erneut unterstreichen, um die hoffnungsstiftende Kraft des Glaubens zu bezeugen. Man wollte wieder eine lebendige, prophetische Kirche werden, in der die kirchlichen Basisgemeinschaften das neue Antlitz der Kirche zeigen, insofern sie jeweils mitten in der Gesellschaft den Zusammenhang von Glaube und Leben, von Utopie und wirksamem Handeln bezeugen. Man wollte die Option für die Armen erneut hervorheben und verlebendigen, um zu bestärken, daß man die Welt nicht nur mit den Augen der Armen zu sehen und dementsprechend zu handeln gewillt ist, sondern die Armen und Ausgeschlossenen auch als Subjekte einer neuen Gesellschaft zu verstehen und ihre Bedeutung für die Evangelisierung der Kirche zu unterstreichen habe.

In dem mehrjährigen Vorbereitungsprozeß wurden immer mehr Menschen mobilisiert. Ortskirchen, Ordensgemeinschaften und Laiengremien, aber auch Einzelpersonen nutzten die Gelegenheit, ihre Meinungen und Erwartungen zu Thema und Dokument zu äußern. Die Bischofskonferenzen aller Länder Lateinamerikas und der Karibik faßten dann auf nationaler Ebene die eingegangenen Vorschläge und Anregungen zusammen und gliederten sie nach Themen. Die schriftlich eingereichten Beiträge umfaßten schließlich mehr als 2400 Seiten. Der CELAM veröffentlichte daraufhin ein Resümee aller von den Bischofskonferenzen weitergeleiteten Vorschläge (das sogenannte «documento de síntesis»), egal ob diese von Bischöfen, Priestern, Ordensleuten oder Laien stammten. Dieses Dokument von 188 Seiten sollte ebenfalls als Arbeitsmaterial für die Versammlung dienen, nicht als Vorlage für ein Schlußdokument gewertet werden.

Die überraschende Entscheidung für den Ort Aparecida

Anfangs überlegte man die Versammlung in Rom einzuberufen, um dem kranken Papst Johannes Paul II. die Teilnahme zu erleichtern. Nach dem Tod des Papstes waren Buenos Aires/Argentinien und Santiago de Chile im Gespräch. Da schlug Papst Benedikt XVI. überraschend das brasilianische Aparecida vor, einen Marienwallfahrtsort von nationaler, ja kontinentaler Bedeutung. Sicherlich hatte diese Wahl in erster Linie kirchlich symbolische Bedeutung: Die Bedeutung Marias in der Volksfrömmigkeit des gesamten Kontinents; die lokale «Legende», die erzählt, daß die Anfänge der Marienverehrung in Brasilien eng mit der «Mae Negra» – wie das Gnadenbild auch genannt wird – verbunden sind, und die pastoralen Auswirkungen eines Marienwallfahrtsortes auf die Kirche in Lateinamerika. Welche weiteren, vorher vielleicht nicht bedachten Implikationen die Wahl des Ortes haben könnten, sollte sich erst im Verlauf der Generalversammlung herausstellen.

Der Wallfahrtsort brachte es mit sich, daß diese Konferenz – im Unterschied zu den vorherigen in Santo Domingo, Puebla und Medellín – im ständigen Kontakt mit dem einfachen Volk stand, das in Scharen die Basilika aufsuchte. Die tägliche Eucharistiefeier der Konferenzteilnehmenden morgens um 8 Uhr wurde mit allen Pilgerinnen und Pilgern gefeiert, die zur Basilika kamen. An Samstagen und Sonntagen waren häufig bis zu 100 000 Menschen in und um die Basilika anzutreffen, in der ca. 30 000 Menschen Platz haben, während der Ort Aparecida nur 40 000 Einwohner zählt. Nach den Gottesdiensten drängten sich die Menschen um die Bischöfe, um sie anzusprechen oder einen persönlichen Segen für sich und ihre Kinder zu erbitten. Die Leute ließen die Bischöfe nicht unbehelligt in die täglichen Sitzungen gehen, die im Untergeschoß der Basilika stattfanden. Ein lapidarer Satz im Schlußdokument spiegelt nur in dürren Worten, was die Bischöfe erlebt hatten: «Die vielen Menschen, die aus ganz Brasilien und aus anderen Ländern Amerikas zum Marienheiligum pilgerten, haben uns gestärkt und evangelisiert.»

Die «fürsorgliche Belagerung» der Versammlung

Um den Versammlungsort herum brachten verschiedene Initiativen die Mit-Sorge des Gottesvolkes um das Gelingen der V. Generalversammlung zum Ausdruck.

Eine Fußwallfahrt in der Nacht vom 19. zum 20. Mai führte ca. 10 000 Menschen vom 10 Kilometer entfernten Roseiras nach Aparecida. Die Basisgemeinden hatten sie zusammen mit den Verantwortlichen für die Sozialpastoral und der Jugendpastoral organisiert. An vier Stationen wurden die vorangegangenen Versammlungen von Rio de Janeiro, Medellín, Puebla und Santo Domingo in Erinnerung gerufen, um den bisherigen Weg der lateinamerikanischen Kirche nachzuzeichnen und ihre Identität herauszustellen.

Ein theologisches Seminar für Lateinamerika – vom Laienrat der brasilianischen Kirche getragen – hatte in dem Nachbarort mit dem schwer auszusprechenden Namen Pindamonhangaba ca. 250 Vertreter und Vertreterinnen aus vielen brasilianischen Staaten und aus 16 weiteren Ländern Lateinamerikas und Europas versammelt. Unter dem Leitwort «Das Volk Gottes mit Christus dem Befreier auf dem Weg nach Aparecida» reflektierten sie über das Thema der V. Generalversammlung und stellten in ihrem Brief an das Volk Gottes fest: «Die Menschheit erlebt gegenwärtig eine System-Krise ... die das Gefüge der Beziehungen zwischen den Menschen und der Menschen mit der gesamten Schöpfung aus dem Gleichgewicht bringt. ... Die Kirche durchläuft ebenfalls eine tiefe Krise: die Anzahl der Gläubigen geht zurück; es gibt eine Spaltung zwischen Glaube und alltäglichem Leben; religiöse Sprache und Symbole werden nicht erneuert; die straffe pyramidale Struktur verhindert die Anerkennung von allgemeinem Priestertum und Sendung des gesamten Gottesvolkes; die Laien und insbesondere die Frauen werden weder als kirchliche Subjekte noch als Entscheidungsträger anerkannt.» Deshalb soll die Kirche so gestaltet werden, «daß sie zu einem Netzwerk lebendiger Gemeinschaften werde, in denen das Volk Gottes selbst seine Stimme laut werden lassen kann; daß die lateinamerikanischen und karibischen Ortskirchen ihre eigenen Strukturen mit den historisch entwickelten drei Säulen, der Basisgemeinden, der Sozialpastoral und der Bischofskonferenzen, wieder stärker zur Geltung bringen; daß die Kirche engen Kontakt zur Realität habe; daß sie Bündnisse mit den gesellschaftlichen Bewegungen schmiede und so als Sauerteig wirke in den Aktivitäten der Menschen, die an einer neuen Gesellschaft mitwirken. Denn eine andere Welt, in der die Solidarität globalisiert wird, ist möglich.»

Ein Zelt der Märtyrer war während der gesamten Dauer der Generalversammlung wenige hundert Meter von der Basilika entfernt in der Nähe des Flusses Paraíba errichtet, wo der Legende nach das Gnadenbild der «Mae Negra» von drei Fischern gefunden worden war. Das Zelt, in dem die Basisgemeinden und die Sozialpastoral ihr Verständnis des Kircheseins leben, die politisch-ökonomischen Verhältnisse diskutieren, nach ihrer Art die Bibel lesen, beten und Gottesdienst feiern konnten, war in Absprache mit dem CELAM aufgeschlagen worden. Ausgestattet mit einem großen Transparent, auf dem die Märtyrerinnen und Märtyrer von ganz Lateinamerika und der Karibik mit Fotografien und Namen in Erinnerung gerufen wurden, sowie mit Bildern und Symbolen, die in Basisgemeinden entstanden waren und das Engagement der Kirche der Armen lebendig werden ließen, wurde das Zelt zum offenen Raum für den ständigen Dialog zwischen Pilgernden und Konferenzteilnehmern. Der Tag begann mit dem Morgenlob der Gemeinden. Nachmittags fanden Bibelgespräche statt, abends feierten eine Reihe von Bischöfen bzw. Teilnehmern der Konferenz mit den Vertretern der Basisgemeinden Eucharistie. Das Zelt symbolisierte den Willen des einfachen Volkes, an diesem kirchlichen Ereignis Anteil zu nehmen. Bischöfe, Ordensleute, Priester, Diakone, Repräsentanten von Afrika, Asien, Europa, Kanada sind durch das Zelt gegangen; sie alle haben erfahren können, welche Hoffnungen und Wünsche im einfachen Volk leben. Täglich kamen Menschen vorbei, um für

das Gelingen der V. Generalversammlung zu beten und sich über das auszutauschen, was im Versammlungsraum geschah. Amerindia, eine Gruppe von ca. 30 Theologinnen und Theologen, hatte in Absprache mit dem CELAM theologische Assistenz für die Teilnehmer der Generalversammlung angeboten. Sie studierten gemeinsam mit den Bischöfen, die dies wünschten, vorgelegte Texte, unterstützten die Bischöfe bei der Erarbeitung eigener Texte und boten ein Forum für Austausch und Reflexion sowie methodische Hilfen an. Sie ließen sich von der überraschenden Verurteilung der beiden christologischen Werke von Jon Sobrino, «Jesucristo liberador» und «La fe en Jesucristo», nicht das Denken verbieten. Die Notifikation der vatikanischen Glaubenskongregation wurde nicht zufällig am Vorabend der Konferenz von Aparecida publiziert. Sie sollte offenbar wie ein Warnschuß wirken. Die Christologie gehört tatsächlich heutzutage zu den wichtigsten theologischen Problemen. Eine entscheidende Frage lautet nämlich: Welche Bedeutung hat das Menschsein Jesu für Glauben und Praxis der Kirche? Welche Bedeutung haben die Worte und Taten Jesu, wie sie von den Evangelien erzählt werden? Worin besteht das Menschsein Jesu? Was heißt es überhaupt, ein Mensch zu sein? Auch ganze Abschnitte im Schlußdokument von Aparecida vermitteln den Eindruck, der Mensch Jesus von Nazareth sei aus der lehramtlichen Christologie vertrieben worden, obwohl sie unermüdlich das Inkarnationsprinzip reklamiert.

Das überraschend herzliche Klima in der Versammlung

Die 266 Delegierten der Generalversammlung von Aparecida nahmen in unterschiedlicher Kompetenz an der Versammlung teil: als Mitglieder, Gäste, Beobachter oder Experten (15). Nur die Mitglieder – Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe – hatten Stimmrecht. Die Gäste kamen aus den Bischofskonferenzen von Kanada, USA, Spanien, Portugal, Afrika, Europa und Asien, ferner Ordensobere, Vertreter der lateinamerikanischen Konferenz der Ordensleute (CLAR), Laienvertreter von kirchlichen Bewegungen und Vertreter kirchlicher Hilfswerke. Sie alle hatten zwar kein Stimmrecht, durften aber mitberaten und bei der Abfassung von Texten mitwirken. Anfangs schienen die Teilnehmer mit nur geringen Erwartungen zu kommen. Im Prozeß des Kennenlernens und des Austausches vor allem in den Kommissionen öffnete sich aber mehr und mehr das Klima, so daß sich der Raum für einen neuen Geist auftat. Bereits in einer der ersten Abstimmungen entschieden sich die Delegierten für den Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln als Arbeitsmethode der V. Generalversammlung. Zugleich beschloß man, daß die Ergebnisse von Aparecida nach dem Beispiel der Versammlungen von Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) und Santo Domingo (1992) in einem Schlußdokument veröffentlicht werden sollten. Die erstmals anwesenden evangelischen Beobachter sorgten dafür, daß die katholischen Bischöfe sensibler für ihre Sprache wurden. Anfangs redeten die Bischöfe noch ziemlich leichtfertig davon, daß die «Sekten» der Kirche die Gläubigen wegnehmen. Damit tat man nicht nur den historischen Kirchen Unrecht, sondern unternahm auch allzu offensichtlich den Versuch, die Verantwortung für die eigene Lage auf andere abzuschieben. Die vier evangelischen Beobachter richteten eine gemeinsame Botschaft an die Versammlung und appellierten an sie: «Damit unsere Anwesenheit als Christen aus anderen Konfessionen nicht von Konfrontation und Streit gekennzeichnet sei, scheint es uns notwendig, eine Sprache zu verwenden, die es gestattet, die bereits existierenden Kommunikationsstränge zu nutzen und weitere neue Brücken zu schlagen. Uns gegenseitig als Kirchen und christliche Gemeinschaften anzuerkennen, ist die Methode, die Türen für den Dialog offenzuhalten, und der Dialog ist unverzichtbar, um gemeinsam jegliche sektiererische bzw. streitsüchtige Praxis zu verbannen, die jedem echten missionarischen Geist widerspricht.» Sie erinnerten daran, daß auch die evangelischen Kirchen zur Evangelisierung und zur Kultur in Lateinamerika und der Karibik beigetragen haben und daß auch in ihren Reihen Märtyrer zu finden sind.

Dom Erwin Kräutler, Bischof von Xingú im Amazonas, der als Delegierter der Brasilianischen Bischofskonferenz teilnahm, stellte am Ende fest: «Es ist bewundernswert, wie trotz der nationalen Unterschiede ein Konsens gefunden wurde und am Ende der Versammlung über ein 118 Seiten starkes Schlußdokument abgestimmt werden konnte, von dem bei der Eröffnung der Konferenz keine einzige Seite existierte. Die Atmosphäre war durchweg herzlich und das gemeinsame Interesse, einen neuen Impuls für die Evangelisierung des Kontinentes zu geben, ließ die Bischöfe den gemeinsamen Nenner suchen. Ich bin der Überzeugung, daß der Heilige Geist diese Versammlung inspirierte. Das Schlußdokument enthält Aussagen, die bei Beginn der Versammlung kaum denkbar waren. Dennoch blieben heiße Eisen wie beispielsweise die Weihe Verheirateter weiterhin ausgespart, obwohl manche Bischöfe gerne darüber diskutiert hätten. Besonders schade ist es, daß die Märtyrer Lateinamerikas nur im einen oder anderen Nebensatz aufscheinen. Viele von uns hätten sich eine angemessenere Würdigung dieser Frauen und Männer erwartet, die um des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit willen ihr Blut vergossen haben.»

Die Überraschungen des Papstes in Aparecida

Papst Benedikt unterstrich durch seine Anwesenheit bei der Eröffnung der Generalversammlung die weltkirchliche Bedeutung dieses Ereignisses. In seiner Predigt beim Eröffnungsgottesdienst am 13. Mai auf dem Vorplatz der Kathedrale in Anwesenheit von ca. 250000 Teilnehmenden griff er die Tageslesung aus der Apostelgeschichte über das «Apostelkonzil von Jerusalem» auf und sagte: «Die führenden Kreise der Kirche streiten miteinander konfrontativ, aber stets in einer spirituellen Offenheit für das Wort Gottes, so daß sie am Ende feststellen können: «Es erschien dem Heiligen Geist und uns ...» Das ist die «Methode», die wir in kleinen und großen Versammlungen der Kirche anwenden.» Mit dieser Aufforderung, die verschiedenen Positionen ins Spiel zu bringen und miteinander zu ringen, anerkannte er verschiedene, auch sich widersprechende Positionen grundsätzlich an, so daß viele Teilnehmende sich vom Druck befreit fühlten, sich selbst erst legitimieren zu müssen.

Bei der ersten Sitzung der Versammlung am Nachmittag des 13. Mai, die der Papst mit einer Ansprache eröffnete, betonte er, daß die Option für die Armen eine christologische Wurzel hat: «die bevorzugte Option für die Armen (ist) im christologischen Glauben an jenen Gott implizit enthalten, der für uns arm geworden ist, um uns durch seine Armut reich zu machen (vgl. 2 Kor 8,9).» «Die Kirche ist Anwältin der Gerechtigkeit und der Armen eben dann, wenn sie sich weder mit Politikern noch mit Partei-Interessen identifiziert.» Mit diesen wenigen Sätzen hatte er die Option für die Armen der prinzipiellen Infragestellung entzogen und zum Kernbestand des Glaubens erklärt. Auch die Bemerkung zur Globalisierung ließ aufhorchen: Sie sei einerseits «eine Errungenschaft der gesamten Menschheitsfamilie und ein Hinweis auf den tiefen Wunsch nach Einheit, birgt in sich aber auch das Risiko großer Monopole und das Risiko, den Profit zum obersten Wert zu machen». Im großen und ganzen herrschte am Konferenzort Erleichterung darüber, daß die Rede keine Verbote aussprach; sie machte vielmehr den Raum der Debatte weit auf. Im Hinblick auf den Verlauf der Konferenz war dies wohl einer der entscheidenden Vorzüge der Rede.

Doch es gab auch die negative Überraschung: Der Papst deutete die Evangelisierung Amerikas auf eine Weise, wie man sie nach der IV. Generalversammlung von 1992 in Santo Domingo nicht mehr erwartet hatte. Anders als noch Johannes Paul II., der 1992 von den Licht- und Schattenseiten der Evangelisierung gesprochen und im Schuldbekennnis um Vergebung gebeten hatte; anders als das Schlußdokument der Bischofsversammlung von Santo Domingo, das seinerseits die «indigenen und afroamerikanischen Geschwister vor der grenzenlosen Heiligkeit Gottes» um Vergebung gebeten hatte «für alles, was an Sünde, Unrecht und Gewalttat» bei der Eroberung und Erstevangelisierung geschehen

war – anders also als diese Dokumente des kirchlichen Lehramtes behauptete Papst Benedikt XVI. in seiner Eröffnungsrede: «Tatsächlich hat die Verkündigung Jesu und seines Evangeliums zu keiner Zeit eine Entfremdung der präkolumbischen Kulturen mit sich gebracht und war auch nicht die Auferlegung einer fremden Kultur.» «Christus war der Erlöser, nach dem sie sich im Stillen sehnten.» Das Conquista-Unternehmen als schiefer, friedliche Verkündigung zu kennzeichnen, aber alle Verbrechen, die gegen die Kulturen der Ureinwohnerinnen und Ureinwohner verübt wurden, schweigend zu übergehen, muß man als schlimme historische Entgleisung kritisieren.

Viele Indígena-Organisationen und eine Reihe von Politikern, unter ihnen die Präsidenten Hugo Chavez von Venezuela und Evo Morales von Bolivien, waren über die Behauptung des Papstes empört und hatten eine Entschuldigung gefordert. Auch viele Teilnehmende der Generalversammlung, Bischöfe, Priester und Laien, waren bestürzt und wehrten sich innerlich heftig gegen die einseitige Darstellung der Conquista durch den Papst, ohne dies nach außen kundzutun. Man fragte sich, wie die vaticanische Diplomatie einen solchen Text nach dem Bußakt von Santo Domingo 1992 und dem Bußakt vom 1. Fastensonntag 2000 hatte durchgehen lassen können.

Eine Seufzer der Erleichterung ging durch die Versammlung von Aparecida, als am Mittwoch, 23. Mai, die Nachrichten von der Generalaudienz des Papstes in Rom eintrafen: Der Papst hatte seine Äußerungen über die Conquista korrigiert und präzisiert. Vor 25 000 Pilgern auf dem Petersplatz erinnerte der Papst an die Stationen seiner Brasilienreise und sagte dann über die Beziehung zwischen Glauben und Kultur: «Die Erinnerung an eine glorreiche Vergangenheit darf die Schatten, die das Werk der Evangelisierung des lateinamerikanischen Kontinents begleiteten, nicht ignorieren: Es ist in der Tat nicht möglich, das Leid und die Ungerechtigkeiten zu vergessen, die von den Kolonisatoren den oft in ihren grundlegenden Menschenrechten mit Füßen getretenen indigenen Völkern zugefügt worden sind. Aber die gebührende Erwähnung derartiger nicht zu rechtfertigender Verbrechen – Verbrechen, die allerdings schon damals von Missionaren wie Bartolomeo de las Casas und von Theologen wie Francisco de Vitoria von der Universität Salamanca verurteilt wurden – darf nicht daran hindern, voll Dankbarkeit das wunderbare Werk wahrzunehmen, das im Laufe dieser Jahrhunderte von der göttlichen Gnade unter diesen Völkern vollbracht wurde.» Von nun an durfte die Eröffnungsrede nur noch in Verbindung mit diesem Kommentar gelesen und zitiert werden. Daran hält sich auch das Schlußdokument.

Die überraschenden «Perlen» im Schlußdokument

Das unmanipulierte Schlußdokument ist zu behandeln wie der berühmte Schatz im Acker aus dem Gleichnis Jesu. Es enthält kostbare Perlen, aber man muß dafür das gesamte Dokument in Kauf nehmen. Sicherlich wird man zugestehen, daß jedes Dokument, das aus solchen Versammlungen hervorgeht, spezifischen Begrenzungen unterliegt. Aus den unterschiedlichen Vorerfahrungen der Teilnehmenden, aus dem Zwang, zum Konsens zu finden, aus dem Zeitdruck, sozusagen aus dem Nichts ein Dokument erarbeiten zu müssen, das die unterschiedlichen Lebenswirklichkeiten zu berücksichtigen hat – aus all diesen Begrenzungen kann nur ein provisorischer Text hervorgehen, der von sehr unterschiedlichen Handschriften geprägt ist. Aber eben deshalb behalten wichtige Aussagen, die die Konferenz per Abstimmung akzeptierte, auch ihre eigene Bedeutung. Eine detaillierte Analyse des Schlußdokumentes muß anderenorts erfolgen. Hier sollen einige Bemerkungen nur die Neugier auf das Dokument wecken.

Im Text formuliert die Versammlung die Absicht, «die Gläubigen dieses Kontinents daran zu erinnern, daß sie kraft ihrer Taufe dazu berufen sind, Jünger und Missionare Jesu Christi zu sein.» Unter Mission versteht sie, «die Aktualität des Evangeliums, das in unserer Geschichte verwurzelt ist, durch persönliche und gemeinschaftliche Begegnung mit Jesus Christus zu bestätigen, zu erneuern und wieder zu beleben, damit er Jünger und Missionare

berufen kann.» Es ist ein ehrgeiziges Projekt, die gesamte Kirche missionarisch ausrichten zu wollen. Es geht um nichts weniger als um eine radikale Umkehr des kirchlichen Systems. Deshalb redete man bei den Debatten auch immer wieder von der Notwendigkeit einer pastoralen Umkehr. Seit Jahrhunderten war die kirchliche Pastoral darauf konzentriert, das Erbe der Vergangenheit zu wahren. Alle Institutionen wurden diesem Zweck unterworfen. Und nun verlangt das Missionsprojekt der Bischöfe Mentalitätswandel und Verhaltensänderung. Die Missionstätigkeit soll Priorität haben und die Verwaltung der kleinen Minderheit, die noch die Pfarreien aufsucht, an die zweite Stelle rücken. Die praktische Umsetzung dieses Projektes wird vermutlich das gesamte XXI. Jahrhundert in Anspruch nehmen.

Kardinal Claudio Hummes, ehemals Erzbischof von São Paulo und nun Präfekt der römischen Kleruskongregation, hatte im Laufe der Versammlung das Missionsprojekt vorgestellt und betont, daß die Bischöfe eine neue pastorale Etappe mit einem stärkeren missionarischen Engagement einleiten wollen. Die ersten Adressaten der Mission seien die Armen. Zu ihnen müsse die Kirche zuallererst gehen, aufmerksam auf sie hören, mit ihnen sprechen und mit ihnen solidarisch sein. Evangelisierung und menschliche Förderung dürften nie voneinander getrennt werden. Die missionarische Perspektive bestimmt das gesamte Schlußdokument.

Den methodischen Dreischritt «Sehen – Urteilen – Handeln», den die vorherige Konferenz in Santo Domingo und die Amerika-Synode in Rom verlassen hatten, greift Aparecida nicht mehr nur auf, sondern erklärt im Text, daß fast alle Bischofskonferenzen darauf bestanden hätten, zu dieser Methode zurückzukehren, weil sie dazu beigetragen habe, die Berufung und Sendung der Kirche intensiver zu leben, die theologisch-pastorale Arbeit zu verbessern und in der jeweiligen konkreten Situation Verantwortung zu übernehmen. Deshalb ist es verwunderlich, daß die Struktur des Gesamttextes nicht eindeutig nach diesem Dreischritt angelegt ist. Selbst wenn es in der Auseinandersetzung mit anderen Kräften in der Praxis der Abfassung des Dokumentes schwierig schien, den Dreischritt durchzusetzen, ist der Wille der Bischöfe dazu nicht zu unterschätzen. Die Bedeutung dieser Entscheidung kann man nur ermessen, wenn man sie nicht allein auf eine Arbeitsmethode bezieht. Mit der Wiederaufnahme des methodischen Dreischritts reklamiert die Versammlung vielmehr symbolisch, den eigenen Weg wieder aufnehmen und ihre eigene Identität entwickeln zu können. In diesem Sinne lassen sich auch andere thematische Abschnitte interpretieren, die in ihrer symbolischen Bedeutung den jeweils angesprochenen thematischen Einzelaspekt übersteigen.

Die Auseinandersetzung um die Basisgemeinden steht dafür sprichwörtlich. Im nicht verfälschten, ursprünglich beschlossenen Text von Aparecida heißt es über die Basisgemeinden: «Die Erfahrung der Kirche von Lateinamerika und der Karibik zeigt uns, daß die Kirchlichen Basisgemeinden wahre Bildungsstätten sind, in denen die Jünger und Missionare des Herrn geformt werden, wie aus dem großzügigen Engagement vieler ihrer Mitglieder zu ersehen ist, das in manchen Fällen bis zum Martyrium geht. Sie leben nach dem Beispiel der Urgemeinde, wie es in der Apostelgeschichte beschrieben ist (Apg 2,42-47). (...) Im Herzen der Welt verwurzelt, sind sie privilegierte Orte des gemeinschaftlichen Lebens aus dem Glauben, Quellen der Geschwisterlichkeit und Solidarität, Alternativen für die heutige Gesellschaft, die auf Egoismus und einem umbarmherzigen Wettkampf gründet. Entschieden wollen wir die kirchlichen Basisgemeinden bejahen (...). Für die Kirche Lateinamerikas und der Karibik sind sie seit dem II. Vatikanischen Konzil eine der großen Gnadengaben des Heiligen Geistes.» (Nr. 193)

Die Option für die Armen und Ausgeschlossenen – wie es im Dokument heißt – wird mit neuen Worten stark unterstrichen: «Was immer mit Christus zu tun hat, hat mit den Armen zu tun, und alles, was mit den Armen zu tun hat, weist auf Jesus Christus hin: «Was ihr für meine geringsten Schwestern und Brüder getan habt, das habt ihr mir getan. (Mt 25, 40)» (Nr. 393)

Die Ökologie oder die Sorge um die bedrohte Schöpfung, die auf bisherigen Bischofsversammlungen kaum thematisiert worden war, spielt diesmal eine ganz besondere Rolle. Die Ursachen der Umweltzerstörung, des Klimawandels, des Treibhauseffektes werden analysiert und die Forderung erhoben, sensibler die Mitwelt als Auftrag Gottes zu bearbeiten und zu bewahren. Es gehe darum, «ein alternatives, ganzheitlich-solidarisches Entwicklungsmodell anzustreben. Es muß gegründet sein auf einer Ethik, die Verantwortung für einen authentisch ökologischen Umgang mit dem Menschen und der Natur einschließt, die im Evangelium der Gerechtigkeit, der Solidarität und der universalen Bestimmung aller Güter ihren Grund hat und alle utilitaristische bzw. individualistische Logik hinter sich läßt.» (Nr. 474 c) Zusammenfassend könnte man sagen, daß sich vor allem zwei Tendenzen im Schlußdokument ausmachen lassen: eine Tendenz, in der die Bischöfe stärker die kontinentale Realität im Blick haben und dennoch die Einheit der Kirche als Gemeinschaft von Gemeinschaften suchen, und die andere, in der die «römische Fraktion» stärker besorgt ist um die Einheit der Lehre und die Kontrolle der Gesamtkirche.

Zögerliche Einsicht in den Epochenwechsel

Angesichts der neuen Megastädte, der Globalisierung und des Internet, angesichts der selbstbewußter auftretenden neuen gesellschaftlichen Subjekte, der Frauen, der Indígena- und der afrikanisch-stämmigen Bevölkerung, angesichts der neuen politischen Prozesse, die sich in Argentinien, Brasilien, Uruguay, Chile, Bolivien, Ecuador, Venezuela und Nicaragua getan haben, angesichts von gesellschaftlichen und ökologischen Problemen dieses Ausmaßes müßte die Kirche es wagen, sich in konkreten Fragen der gesellschaftlichen Auseinandersetzung zu stellen und dabei auch das Risiko eingehen, sich zu irren, statt sich durch Schweigen oder spiritualisierende Allgemeinheiten aus der Affäre zu ziehen. Nur daran, wie die Kirche die konkreten Felder bearbeitet, kann man erkennen, ob ihre Reden und Dokumente zugunsten der

Armen von Treue zum Evangelium und von Kohärenz bestimmt sind. Nur an konkreten Maßstäben läßt sich prüfen, ob es der Kirche wirklich darum geht, daß alle das Leben haben, oder ob sie nur darum ringt, Prestige und Macht der Hierarchie gegenüber Staat und Gesellschaft zu behaupten.

Allen Teilnehmenden war klar, daß der Epochenwechsel einen tiefgreifenden Wandel der Kirche erforderlich macht, aber noch zögerten sie, die nötigen Schritte zu tun. Es steht mehr Ahnung im Raum als klare Strategie. Noch bestimmt Ängstlichkeit das Dokument, die kirchlichen Strukturen so umzugestalten, daß sie den neuen Herausforderungen entsprechen und allen Christen mehr Mitentscheidungsmöglichkeiten einräumen. Die erwähnten neuen Prozesse, die den Nachweis erbringen, daß eine andere Welt möglich ist, werden auch darauf dringen, daß eine andere Kirche möglich ist. Aber offenbar wagt man es eben noch nicht, sich dem vielberedeten Epochenwechsel mit einem eindeutigen pastoralen Paradigmenwechsel zu stellen. Immerhin lassen sich die Anzeichen für Realismus und Willen zur Umkehr in der Kirche erkennen, wenn die Versammlung formuliert:

«Seit der ersten Evangelisierung bis in die jüngste Zeit hinein hat die Kirche Erfahrungen von Licht und Schatten durchlebt. Sie schrieb Seiten unserer Geschichte mit großer Weisheit und Heiligkeit. Sie hat auch schwierige Zeiten erlitten, sowohl durch Bedrängnisse und Verfolgungen als auch durch menschliche Schwächen, Komplizenschaft mit der Welt und fehlende Übereinstimmung von Wort und Tat, mit anderen Worten durch die Sünde ihrer Kinder, die entstellten, was am Evangelium neu war: die Leuchtkraft der Wahrheit und die Praxis von Gerechtigkeit und Liebe. (Nr. 5)

Die echte Erneuerung verlangt, wie Kardinal Oscar Rodriguez Maradiaga bei einer Pressekonferenz erklärte, daß die Kirche nicht nur dieses oder jenes innerhalb des Hauses verändert, sondern daß das gesamte Haus umgebaut wird. Überraschenderweise steht *Aparecida* – trotz der Manipulationsversuche – für diese Einsicht. Und Einsicht ist bekanntlich der erste Schritt zur Beserung.

Norbert Arntz, Münster/Westf.

Genosse Carlos, Quijote aus Buenos Aires

Die argentinische Schriftstellerin Alicia Dujovne Ortiz und ihr Vater Carlos Dujovne

«Juli 1973: der todkranke Carlos Dujovne liegt in einem Krankenhaus in Buenos Aires. In diesem Moment kehrt General Perón aus dem Exil nach Hause zurück. Im Leben des Carlos Dujovne hat die Symbolik der Daten stets eine große Rolle gespielt, wenn auch mit umgekehrten Vorzeichen: Am 25. Mai 1923 bestieg er das Schiff, das ihn nach Moskau bringen sollte. Das beflaggte Buenos Aires beging seinen Nationalfeiertag, während der Sohn russischer Einwanderer den Rückweg antrat. Diesmal war es umgekehrt. Während sich Carlos vom Leben verabschiedete, kehrte der Andere zurück. Das Fernsehen übermittelte stürmische Szenen von begeisterten Massen, die behangen mit Ponchos und Trommeln zum Flughafen Ezeiza pilgerten. Carlos vergaß seine Qualen, warf einen Kennerblick auf den Bildschirm: – Das ist die Revolution.»¹

¹ Alicia Dujovne Ortiz, *El árbol de la gitana*. Aguilar, Buenos Aires 1997, 235. – Alicia Dujovne Ortiz wurde 1939 in Buenos Aires geboren und studierte Publizistik. Sie schrieb für *La Opinión* und *La Nación*, zwei der angesehensten Zeitungen der Hauptstadt, daneben auch für *Le Monde* und *La Vanguardia* (Barcelona). Sie verfaßte eine Biographie von Evita Perón (1995) und von Diego Maradona, dem argentinischen Fußballstar (1993). 1977 mußte sie Argentinien verlassen und lebte zehn Jahre in Frankreich. International bekannt wurde sie mit dem Roman *El árbol de la gitana* (1997), der zuerst unter dem Titel *L'arbre de la gitane. Roman* (Traduit de l'espagnol par Albert Bensoussan et Amy Amberni) 1991 bei Gallimard erschien. Versehen mit einem *Mission Stendhal* genannten Stipendium der französischen Regierung machte sie sich 2005 auf die Suche nach den Spuren ihres Vaters. Das Ergebnis ist *Camarada Carlos* (2007). Zu hoffen bleibt, daß ihre Bücher auch ins Deutsche übersetzt werden, spätestens 2010 zum Argentinien-Schwerpunkt der Frankfurter Buchmesse.

Mit diesen Worten beschreibt die 1939 geborene argentinische Schriftstellerin Alicia Dujovne Ortiz die letzte Erinnerung an ihren Vater, den ehemaligen Kommunisten und späteren Verleger Carlos Dujovne, Sohn russischer Juden aus Bessarabien, dem es nie gelang, in der Neuen Welt heimisch zu werden und der ihr, der einzigen Tochter, den Impetus zur Wanderschaft vererbt hat. Geboren in Carmel, einer Kolonie des Barons Moritz von Hirsch im Nordosten Argentiniens, war Carlos als junger Mann von seinen Eltern nach Buenos Aires geschickt worden, damit er etwas lernen sollte. Er wohnte im Hinterzimmer einer staubigen Apotheke bei einer verhutzelten Tante voller Warzen und träumte von der Revolution. Am 28. April 1917 fand im Theater Verdi der Kongreß der Sozialistischen Partei statt, Carlos zwängte sich in den übervollen Saal und trat als Gründungsmitglied der argentinischen KP bei, ein halbes Jahr vor der Russischen Revolution.²

Spurensuche in Moskau

«Mein Leben lang habe ich davon geträumt, die Wahrheit über meinen Vater herauszufinden», erklärt Alicia Dujovne Ortiz in einem Zeitungsinterview³ und fährt fort: «So etwas kommt in den besten Familien vor. Man läßt das Familienmitglied sterben, das die ganze Geschichte hätte erzählen können und verbringt den

² Alicia Dujovne Ortiz, *El Camarada Carlos: itinerario de un agente secreto*. Aguilar, Buenos Aires 2007, 20-28.

³ Alicia Dujovne Ortiz, *Mi padre, el camarada Carlos*, in: *La Nación*, 27. Mai 2007, Suplemento Cultura, 1.

Rest seines Lebens damit, die Wahrheit herauszufinden.» Und so bestieg die Tochter 82 Jahre nach ihrem Vater, am 15. September 2005, ein wackliges ungarisches Flugzeug, um Moldawien und Bessarabien kennenzulernen, eine Reise in eine Landschaft von Gräbern und Ruinen. Von Kurilovich, dem Dorf ihrer Großeltern am Dnjestr, ist nur noch die Erinnerung an den Holocaust übriggeblieben. Mehr Glück hatte sie in Moskau, wo der frischgebackene Revolutionär im Sommer 1923 im Hause seines Veters Ben-Sión Dujovne eingetroffen war. Das Haus am Nikitzky Boulevard Nr.12 hat den Stalinismus überlebt, nicht aber die Familie. Ben-Sión Dujovne wurde in einem Massengrab bestattet, seine Frau und sein einziger Sohn wurden von der Repressionsmaschine zerrieben, ohne Spuren zu hinterlassen. Geblieben sind die vergilbten Blätter des Komintern-Archivs (RGASPI) an der Bólchaia-Dmítrovka-Straße: «Seit Boris Jelzin die Archive für Familienangehörige geöffnet hatte, war es mir möglich, über meinen Vater zu forschen. Aber es wäre übertrieben zu behaupten, die Archivarinnen in Moskau hätten mir die Suche nach den Spuren meines Vaters erleichtert. Die cremefarbige Mappe enthielt unter anderem einen Schweige-Eid, den mein Vater 1927 in kyrillischer Schrift unterschrieben hatte, und seine Ernennung zum Reisebegleiter von Henri Barbusse, dem Carlos 1935 als Dolmetscher bei Stalin gedient hatte, obwohl er damals nur wenig Französisch sprach.»⁴

Als Carlos Dujovne in Moskau ankam, war er zwanzig Jahre alt. Seine Mitstreiter bei der argentinischen KP und wohlwollende Verwandte hatten das Reisegeld für die Überfahrt aufgebracht. Die russischen Soldaten, denen er seinen exotischen Paß zeigte, waren verblüfft. Als er ihnen jedoch seinen Namen nannte, kniften sie die Augen zusammen und betrachteten ihn von der Seite: «Nein, Genosse. Dein Paß ist vielleicht argentinisch, aber Deine Nationalität ist jüdisch.»⁵ Für den jungen Revolutionär aus dem fernen Buenos Aires war Rußland die Heimat der Proletarier, das Land der Hoffnung, in dem er Fuß zu fassen versuchte. Redlich mühte er sich ab mit der russischen Sprache, die ihm völlig fremd war, denn zu Hause sprachen die Eltern Jiddisch und in der Schule hatte er nur Spanisch und etwas Französisch gelernt. Höhepunkt seiner Rußland-Jahre war die Reise in den Kaukasus, in Begleitung des französischen Schriftstellers Henri Barbusse (1873-1935), dem er kurz vor seinem Tod als Reisebegleiter und Dolmetscher diente. Barbusse war in Rußland populär: Lenin hatte seinen Roman *Das Feuer*⁶ ins Russische übersetzen und unter das Volk verteilen lassen. Im Auftrag der *Profintern*, des kommunistischen Gewerkschaftsbundes⁷, verließ Carlos Dujovne Rußland im Frühjahr 1928, ausgestattet mit einem venezolanischen Paß auf den Namen Carlos Fuentes. Er sollte helfen, das Lateinamerikanische Büro der Komintern in Montevideo aufzubauen. Nach fünf Jahren schwarzem Brot mit Hering kaufte sich der Revolutionär in Lissabon einen Berg von Bananen und Ölsardinen, um sie während der Überfahrt aufzuessen.⁸ Als das Schiff durch die Tejo-Mündung Richtung Südamerika auslief, ahnte er wohl noch nicht, daß es eine Reise ohne Rückkehr werden sollte.

Das Haus der Fata Morgana

«Fata Morgana. Das war der Name des Hauses, von dem mein Vater zeit seines Lebens träumte. Es war ein Haus wie aus einer Kinderzeichnung, mit einem Giebeldach, viereckigem Schornstein, Rauchsäule und einem gewundenen Weg bis zur Haustür. Meine Mutter hingegen war Argentinierin, und ihr Zuhause lag in der Erinnerung an die Kindheit: schmiedeeiserne Balkone, kühle Marmorstufen, bronzene Türknäufe und Höfe voller Majoliken.

⁴ Ebd.

⁵ Alicia Dujovne Ortiz, *El Camarada Carlos* (Anm. 2), 47-52.

⁶ Henri Barbusse, *Das Feuer*. Tagebuch einer Korporalschaft. Deutsch von L. von Meyenburg. Rascher, Zürich 1918.

⁷ Reiner Tosstorff, *Profintern*. Schöningh, Paderborn 2004.

⁸ Alicia Dujovne Ortiz, *El Camarada Carlos* (Anm. 2), 203.

Mein Erbe bestand aus diesen beiden Häusern, zu denen sich später eine verlorene Wohnung gesellte.»⁹

Zu Beginn ihres autobiographischen Romans *El árbol de la gitana* (1997, *Der Baum der Zigeunerin*) bemerkt Alicia Dujovne Ortiz, ihre Eltern hätten gegensätzliche und unvereinbare Vorstellungen von einem idealen Zuhause gehabt. Das ideale Heim des Vaters scheint eine Art Verkörperung des verheißenen Landes für die Immigrantenfamilie gewesen zu sein, die in der neuen Heimat Wurzeln zu schlagen versuchte. Für die Mutter hingegen ist das ideale Heim ein Verlust, das Elternhaus. Eine Reihe von Türen erschließen immer weitere Zonen der Intimität, nicht nur Höfe voller Majoliken, sondern auch andere Zeiten. Der Spaziergang durch das Haus der Kindheit wird zur Reise in die Vergangenheit. Während das Haus des Vaters in der Luft hängt, ist das Haus der Mutter voller Einzelheiten, an denen sich die Erinnerung festmacht, ein Symbol für alle verlassenen Häuser in der Familiengeschichte. Exklusion und Inklusion spielen eine zentrale Rolle in diesem Roman. Sie haben etwas zu tun mit dem Begriff der jüdischen Diaspora und den diversen Vertreibungen des jüdischen Volkes. Die Exklusion der Familie Dujovne Ortiz ist bedingt durch das Immigrantenschicksal und das jüdische Erbe. Die italienischen Vorfahren der Mutter schafften, obwohl katholisch, den Einstieg in die argentinische Gesellschaft ebenfalls nicht. Sie landeten in einem Wellblechhaus im Hafenviertel Boca, dem Inbegriff sozialer Marginalität in Buenos Aires.¹⁰

Das Niederschreiben der Familiengeschichte eröffnet der Erzählerin die Möglichkeit, sich ihren eigenen Raum zu schaffen, in dem sie sich wohl fühlt und aus dem sie nicht vertrieben werden kann. Am Ende beschreibt sie einen Besuch im Haus der Familie im bescheidenen Viertel Flores im Norden von Buenos Aires, dem letzten Zuhause der Mutter: «Das Haus sah entzückend aus, doch es fehlte an Symmetrie.»¹¹ Als sie das Haus wieder verläßt, steht die Mutter strahlend auf der Schwelle: die Symmetrie des Hauses ist wiederhergestellt, wie auch die des Romans, an dem sie schreibt. Während die beiden Frauen ein Gleichgewicht finden, bleibt der Vater ein Luftmensch, auf der Suche nach einer Fata Morgana, dem Irrlicht der Revolution.

In der Sagenwelt des Frühmittelalters finden wir die Fee Morgana, die wahrscheinlich mit der normannischen Einwanderung an den Küsten Kalabriens und Siziliens heimisch wurde. Die Fata Morgana wird traditionell auf dem Ätna (Mongibello) angesiedelt. Hier soll gemäß dem altfranzösischen Ritterroman *Floriant et Florete* (13. Jh.) der Titelheld getauft und von der Fee aufgezogen worden sein. Die Assoziation mit dem Glanz der Sonne und dem Wechselspiel der Wellen machte sie gleichzeitig zur Glücksfée und zur Hüterin verborgener Schätze.¹² Als solche begleitet sie Orlando im *Verliebten Roland*¹³ von Matteo Maria Boiardo (1441-1494) auf eine Jagdpartie durch die Unterwelt. Orlando gelingt es schließlich, der Fata Morgana habhaft zu werden, er versteht es jedoch nicht, diesen Triumph für sich zu nutzen. Morganas Welt steht für unerfüllte Wünsche: statt der Geliebten Angelika hält Orlando die Fee Morgana in seinen Armen, eine Luftspiegelung.¹⁴ Dieses Bild steht im Roman von Alicia Dujovne Ortiz für ihren Vater, den Ahasverus der Revolution, der wohl aus Rußland aufgebrochen, aber in Argentinien niemals angekommen ist. Enttäuscht von der Revolution, hüllt er sich in einen Mantel des Schweigens. Erst kurz vor dem Tod reißt ihn das Bild der begeisterten Massen, die General Perón zujubeln, aus seiner Apathie.

⁹ Alicia Dujovne Ortiz, *El árbol de la gitana* (Anm. 1), 15.

¹⁰ D. Jan Mennell, *Entre el patio añorado y el patio anhelado: una judía argentina errante en El árbol de la gitana de Alicia Dujovne Ortiz*, in: Lucero. A Journal of Iberian and Latin American Studies 10 (1999), 3-11.

¹¹ Alicia Dujovne Ortiz, *El árbol de la gitana* (Anm. 1), 289.

¹² R. M. Ruggieri, *La Fata Morgana in Italia: un personaggio e un miraggio*, in: *Cultura neolatina* 31 (1971), 115-124.

¹³ Matteo Maria Boiardo, *Verliebter Roland*. [Verdeutscht] von Gottlob Regis. Reimer, Berlin 1840, 1:85 [2. Buch, 8. Gesang, Oktaven 57-58].

¹⁴ Charles S. Ross, *Angelica and the Fata Morgana. Boiardo's Allegory of Love*, in: *Modern Language Notes* 96 (1981), 12-22.

Buenos Aires: Luftschloß am Rio de la Plata?

André Malraux, Kulturminister der französischen Regierung von General de Gaulle, reiste am 6. September 1959 in die argentinische Hauptstadt und wurde von Präsident Arturo Frondizi mit allen Ehren empfangen. Wie alle Europäer war er fasziniert von der Atmosphäre der Stadt mit ihren britischen Bahnhöfen, der französischen Oper, den spanischen Rathäusern und Kirchen. Zum Abschluß seines Besuches soll er die viel zitierte Formel geprägt haben: «Buenos Aires ist die Hauptstadt eines Imperiums, das niemals existiert hat.»¹⁵

Der europäische Charakter von Buenos Aires wurde im 19. Jahrhundert zum Mythos. In den Selbstdarstellungen der argentinischen Hauptstadt wurde er beschworen und zugleich negativ definiert: in Buenos Aires gibt es keine Exotik und keine Indianer. Die Indianer wurden im 19. Jahrhundert systematisch dezimiert und hinterließen keine Spuren. Dennoch geistern sie weiterhin durch das kollektive Unterbewußte der Stadtbewohner. Als die liberalen Intellektuellen Mitte des 19. Jahrhunderts aus Frankreich zurückkehrten, herrschte am Rio de la Plata die Diktatur des Juan Manuel de Rosas (1835-1852). Entsetzt schilderten sie die Stadt als Ort der Perversion und Gewalt, während sie gleichzeitig von einer modernen, europäischen Metropole träumten, einem Paris am Ufer des Rio de la Plata. Diese Wunschvorstellung beruhte auf einem Widerspruch zwischen einer Realität, die abgelehnt wurde, und einer Zukunftsvision, die in der Luft hing. Es war die Utopie einer Generation von Romantikern, die den Kopf in Europa hatte und alles verändern wollte.¹⁶ Auf die Niederlage des Diktators (1861) folgte die Belle Epoque. Buenos Aires bekam seine *Champs Elysées*, die *Avenida de Mayo*, und das *Teatro Colón* untermauerte den Anspruch, es Europa gleichzutun, Wahrzeichen der Stadt wie die *Scala* in Mailand oder der Eiffelturm in Paris. Gleichzeitig setzte eine beispiellose Einwandererwelle ein: in den Jahren von 1870 bis 1940 verließen Tausende von Verfolgten und Arbeitslosen Europa und suchten sich am Rio de la Plata eine neue Heimat.

¹⁵ Die Authentizität ist umstritten, vgl. Fernando Savater, *Argentina vislumbrada*, in: *Revista de Occidente* Nr. 186 (1996), 5-11 und Jean Chanasot et Claude Travi, *Dits et écrits d'André Malraux*. Bibliographie commentée. Editions Universitaires de Dijon, Dijon 2003, 318.

¹⁶ Maria Cecilia Graña, *La utopía, el teatro, el mito. Buenos Aires en la narrativa argentina del siglo XIX*. (Letterature iberiche e latino-americane, 29). Bulzoni, Roma 1991, 62-71.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen

Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Redaktion: Telefon 044 204 90 50, E-Mail orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: Telefon 044 204 90 52, E-Mail orientierung.abo@bluewin.ch

Telefax 044 204 90 51

Homepage: www.orientierung.ch

Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin,

Werner Heierle, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-

Leutenegger (Muri BE), Heinz Robert Schlette (Bonn),

Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2007:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 65.- / Studierende Fr. 50.-

Deutschland und Österreich: Euro 52.- / Studierende Euro 40.-

Übrige Länder: Fr. 61.-, Euro 35.- zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnements: Fr. 100.-, Euro 70.-

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700

Österreich: Bank Austria, Creditanstalt Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),

Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842), Konto Nr. 556967-61

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

Die Ursprünge der argentinischen Arbeiterschaft sind voller Widersprüche und Gegensätze, wie in vergleichbaren Gesellschaften, deren Industrialisierung durch massive Zuwanderung geprägt war. Beim Ausbruch des Ersten Weltkriegs war Buenos Aires die zweitgrößte Metropole des amerikanischen Kontinents nach New York. Neben den Italienern stellten die aus Rußland stammenden Juden das größte Kontingent. So wuchs die jüdische Bevölkerung der Stadt von 16 500 (1909) auf 120 177 (1936).¹⁷ Die politischen Eliten Argentiniens betrachteten diese Einwanderer mit Argusaugen und einem wachsenden Mißtrauen, das sich im November 1909 nach dem Attentat eines russischen Juden auf den Polizeichef von Buenos Aires noch verstärkte.¹⁸ Kaum verwunderlich, daß sich die jüdischen Arbeiter organisierten und zu den Pionieren der Arbeiterbewegung am Rio de la Plata zählten. Der Zusammenbruch des Zarenreiches, die Balfour-Deklaration und die Bolschewistische Revolution waren für die meisten argentinischen Juden Zeichen des Aufbruchs und der Hoffnung. Im Januar 1919 kam es zu einem Generalstreik und einer bis anhin unbekanntenen Repressionswelle, genannt *Semana Trágica*, die im jüdischen Viertel *Once* zu pogromartigen Szenen führte.¹⁹ All diese Ereignisse waren der Integration jüdischer Einwanderer nicht eben förderlich. Viele spielten mit dem Gedanken an Rückkehr, andere an die Auswanderung nach Palästina. Als die bolschewistische Regierung im Jahre 1928 den russischen Juden erlaubte, sich in Birobidjan an der chinesischen Grenze niederzulassen und dort eine jüdische Heimstatt zu gründen, schlug diese Nachricht in Argentinien wie eine Bombe ein. Die Organisation *Procor* wurde gegründet, und im April 1931 fuhr eine Gruppe Argentinier nach Rußland, in eine ungewisse Zukunft.²⁰ Carlos Dujovne war kein Einzelfall. Wie die argentinischen Juden, die nach Birobidjan aufbrachen, geriet er in den Mahlstrom des Stalinismus. Die argentinische Staatsbürgerschaft und viel Glück bewahrten ihn vor den Kellern der Lubianka, dem Los aller Mitstreiter.

Die Reise nach Europa war für Argentinier der Oberschicht ein traditionelles Ritual, dessen Ursprünge im kolonialen Status des Landes zu suchen sind. Wer eine solche Reise antrat, betrachtete sich als Zelebrant einer Liturgie, bei der es weniger darum ging, Europa kennenzulernen, denn als anerkanntes Mitglied der Oberschicht zurückzukehren. Wohl war der Himmel des argentinischen Aristokraten in Europa, aber die Beatifikation erfolgte in der Heimat. Der junge Reisende durchlief einen charakteristischen Initiationsritus, bestehend aus der europäischen Berufung, einem reinigenden Bad, der Kontemplation der Reliquien (Museen in London oder Paris) und der triumphalen Rückkehr. Manchmal machte sich der *Gentleman*-Reisende den europäischen Standpunkt so weit zu eigen, daß er sich seinem Land völlig entfremdete, Argentinien aus den Augen verlor und in Extase in einem europäischen Museum verharrte.²¹ Seltsamerweise scheinen die argentinischen Kommunisten, die nach Rußland pilgerten, dieses Schema übernommen zu haben. Auch sie durchliefen eine Initiation. Die europäische Berufung ist die Einladung nach Moskau, das läuternde Bad die monatelange Wartezeit auf das Visum in Berlin, die Kontemplation der Reliquien wird zur Pilgerfahrt an die Kultstätten der Revolution (Winterpalast, Finnlandbahnhof). Doch die *Balalaika* war von kurzer Dauer. Antisemitismus und Terror verwandelten die revolutionäre Begeisterung in nackte Angst. Nur die wenigsten fanden einen Ausweg aus der Falle und verwandelten sich in Waisen der Totalität, stumme Zeugen eines Traumes, der Schiffbruch erlitten hatte.

Albert von Brunn, Zürich

¹⁷ José C. Moya, *The positive side of stereotypes: Jewish anarchists in early-twentieth-century Buenos Aires*, in: *Jewish History* 18 (2004), 19-48.

¹⁸ Edgardo Bilsky, *Ethnicité et classe ouvrière. Les travailleurs juifs à Buenos Aires (1900-1930)*, in: *Le Mouvement Social* 159 (1992), 39-56.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Silvia Schenkolewski-Kroll, *The Jewish Communists in Argentina and the Soviet settlements of Jews on Land in the USSR*, in: *Jews in Eastern Europe* 3 (2002), 79-98.

²¹ David Viñas, *La mirada a Europa: del viaje colonial al viaje estético*, in: *Ders., Literatura argentina y realidad política*. Jorge Álvarez, Buenos Aires 1964, 3-80.