

Rogelio García-Mateo SJ

Literatur und Befreiung

Dichtung und Theologie in Lateinamerika

Bis vor einigen Jahren waren literarische wie theologische Leistungen aus dem amerikanischen Subkontinent kaum bekannt. Der Durchbruch der lateinamerikanischen Literatur von provinzieller zu internationaler Bedeutung stellt neben der Theologie der Befreiung das große geistige Potential dar, das sich dort herausbildet. Wichtige Werke beider Bereiche erscheinen gleichzeitig in verschiedenen Übersetzungen und erreichen erste Stellen auf Bestsellerlisten. Es mag sein, daß es sich in nicht wenigen Fällen um einen Modetrend handelt. Andererseits wird kein Literaturwissenschaftler und kein Fachtheologe leugnen können, daß sowohl die Literatura latinoamericana als auch die Teología de la liberación heute ihre jeweiligen geistigen Gebiete weltweit mitbestimmen.

Gemeinsamkeiten in Grundaufgaben

Die Rede von der Befreiung stammt bekanntlich nicht von lateinamerikanischen Theologen. Sie haben sie aus der politisch-sozialen und wirtschaftlichen Umwelt übernommen und theologisch relevant gemacht. „Wer von der Theologie der Befreiung spricht, hat eine Antwort auf die Frage zu suchen: Welche Beziehung besteht zwischen der Erlösung und dem historischen Prozeß der Befreiung?“¹ Nach diesem Wort von Gustavo Gutiérrez stellt sich die Theologie in einen umfassenden Befreiungsprozeß, der längst von ihr konzipiert und in Gang gesetzt wurde, das heißt, sie holt letztlich nur etwas nach, das sie versäumt hatte, und macht sich dieses dementsprechend dringlich bewußt.

Bevor die Theologen anfangen, über die Implikationen des Glaubens im Kampf um die Befreiung zu reflektieren, haben die Literaten das Thema der Armen, der Marginalisierung, des Abhängig-sein-Müssens artikuliert. Die lateinamerikanische Literatur ist schon seit dem Klassizismus (1830), vor allem aber seit 1935 engagierte Literatur. Die Aufspaltung der Welt in zwei Machtzentren und die Herstellung des Gleichgewichts zwischen ihnen brachten in Lateinamerika die ideologische Umwälzung, die keimhaft bereits mit der mexikanischen Revolution (1910–1934) begonnen hatte und im Kuba-Konflikt vollends zum Durchbruch kam. Der aus der kubanischen Revolution hervorgehende Kommunismus zeigt messianisch-charis-

matischen Charakter, der sich nicht zuletzt vom Agrarkommunismus der Urbewohner inspirieren läßt. Dieser vermittelt den Hintergrund für manche Romane aus den Andenländern. Schwerpunkt bildend erweitert sich der Themenkreis um soziale und politische Fragen, Ausbeutung und Unterdrückung, Theokratie und Diktatur, Streik und Arbeitskonflikte².

Neben den sozialen und politischen Themen spiegelt die lateinamerikanische Literatur eine Rassen- und Kulturmischung wider, die bei aller Verschiedenheit einen einheitlichen Grundzug aufweist, die „americanidad“. Das ist keine Erfindung moderner populistischer Politiker, sondern Ausdruck eines Suchens nach Identität. „Was für eine Art von Menschen sind wir?“ Diese Grundfrage Lateinamerikas, die schon Simón Bolívar mit aller Deutlichkeit stellte, hat sich die Literatur zu eigen gemacht. Die einen beantworten sie mehr aus der Tradition der Ureinwohner, die anderen aus einer europäisch-abendländischen Sicht, und wieder andere versuchen eine Synthese³. Daraus wird zunächst deutlich, daß die indianischen Elemente mehr als nur Themen für abenteuerliche und romantische Erzählungen aus dem Urwald bieten. Heroenmythen, Stammesgesagen, Schöpfungsgeschichten oder Volkslieder sind eine ernst zu nehmene geistige Tradition nicht nur für die Kulturanthropologie, sondern auch für die Dichtung sowie für die theologische und philosophische Reflexion, vor allem, wenn man eine eigene geistige, soziale, religiöse und politische Identität gründen will. Andererseits zeigt sich, daß die europäische Geisteswelt bei allen Zusammenstößen, Unterschieden und Trennungen in vielen Fällen eine fruchtbare Verbindung mit der Urkultur eingegangen ist, die zur Eigenart der lateinamerikanischen Literatur und Theologie gehört.

Zu dieser bereits bestehenden Kultursymbiose zählt neben dem indianischen und europäischen Element besonders auch das afrikanische. Die Afrikaner haben, vor allem in Brasilien und Kuba, die Literatur iberischer Provenienz nicht nur im Wortschatz, sondern auch stilistisch bereichert, wie Niggersongs und Negro Spirituals die Literatur und Musik Nordamerikas. Auch auf theologischer Ebene läßt sich in der sogenannten „Schwarzen Theologie der Befreiung“ das Afrikanische entdecken. Zu den Hauptvertretern, die eine Kultursynthese bejahen, gehört José Vasconcelos (1882–1959), der an der mexikanischen Revolution teilnahm. In seinen Essays „La raza cósmica“ (1925) und „Indología“ (1926) artikuliert er eine geschichtsphilosophische und soziologische Interpretation des Kontinents. Seine Vision einer allumfassenden „kosmischen Rasse“, die in Lateinamerika als Berührungspunkt von Völkern und Kulturen entstehen soll, beschreibt, wenn auch idealisiert, umfassend die Kultursymbiose, die die „americanidad“ bedeutet:

Der Rhythmus der lateinamerikanischen Entwicklung „gleicht dem wechselvollen Scherzo einer endlosen, tiefgründigen Sinfonie, in ihr klingen Weisen vom untergegangnen Atlantis an, tun sich Abgründe auf, unergründlich wie der Blick des Indios, der alles, was einst seine Weisheit ausmachte, vergessen zu haben scheint. Seine Seele gleicht der glatten Oberfläche des tiefen grünen Wassers in den alten Cenotes der Maya. Dieser unendliche Gleichmut wird von den Tropfen afrikanischen Blutes in

unseren Adern, dem Hunger nach sinnlichem Glück, der Trunkenheit von Tänzen... in Bewegung gebracht. Ebenfalls spürbar ist der Einfluß der Asiaten, der alles unter einem anderen Blickwinkel betrachtet, von dem aus sich ganz neue Dimensionen ergeben. Hinzu kommt die klare, seiner Hautfarbe und seinen Tränen gleichende Denkform des Weißen... All diesen Einflüssen gegenüber müssen wir uns öffnen, sie in uns aufnehmen, uns von ihnen bewegen lassen, dann werden wir mit ganzer Kraft die Welt vollkommen umgestalten.“⁴

Nicht weniger umfassend und bestimmt beschreiben die Brüder Chlodovis und Leonardo Boff die Zukunft der befreiten Gesellschaft:

„Wir sind überzeugt, daß die ‚neue Phase der Freiheitsgeschichte‘ weniger von der Integrierung der befreienden Fähigkeit von Wissenschaft und Technik gekennzeichnet sein wird als von dem Auftauchen eines neuen geschichtlichen Subjekts, nämlich den Abermillionen von Armen, die sich organisieren. Sie werden sich gewiß des riesigen Befreiungspotentials der modernen Wissenschaften bemächtigen und es in den Dienst des Lebens und der Ausrottung jahrhundertealter Feinde der Armen stellen, nämlich der Ausmerzungen von Hunger, Krankheit und Unwissen. Sie werden eine Gesellschaft des Friedens einleiten, die auf Gerechtigkeit und auf der Teilnahme aller an der ökumenischen Kommunion mit dem Geheimnis Gottes beruht.“⁵

Versuchen wir im folgenden anhand von zwei der repräsentativsten Literaten, dem Chilener Pablo Neruda und dem Kolumbianer Gabriel García Márquez, den befreiungsthematischen Zusammenhang zwischen Literatur und Theologie zu verdeutlichen.

Pablo Neruda: anklagende Dichtung

Neftalí Reyes Basoalto, wie er eigentlich hieß, wurde 1904 in ärmlichen Verhältnissen als Sohn eines Lokomotivführers geboren. Autodidaktisch erarbeitete er sich ein breites Wissen über die Probleme Lateinamerikas und wurde als chilenischer Konsul im republikanischen Spanien tätig. Nach der Ermordung eines seiner besten Freunde, des Dichters García Lorca, und dem Untergang der Republik organisiert Neruda eine Kampagne für die Ausreise spanischer Flüchtlinge nach Lateinamerika. Offen bekennt er sich nun zum Kommunismus und muß unter der Diktatur Videlas in Chile in den Untergrund flüchten, wo er eines seiner Hauptwerke, den „Großen Gesang“, verfaßt. Aus einer langen Emigration nach Chile zurückgekehrt, starb Neruda, der 1971 den Literaturnobelpreis erhielt, am 23. September 1973, in den Tagen des Militärputsches, der der Demokratie Chiles ein Ende setzte und Pinochet an die Macht brachte.

In der poetischen Entwicklung Nerudas ist die Wiederentdeckung Chiles eng mit dem spanischen Bürgerkrieg verbunden. Die Wiederentdeckung Lateinamerikas hingegen vollzieht sich im Verlauf des Zweiten Weltkriegs. Lateinamerika und politisches Engagement entstehen und entfalten sich in Nerudas Dichtung in gegenseitiger Verbindung. Am 24. Juli 1941 trägt Neruda im Auditorium maximum der Universität Mexiko sein Gedicht „Gesang für Bolívar“ vor, das die Sehnsucht der Emanzipationskämpfe ausdrückt und nicht selten an manche Vorstellungen der Befreiungstheologen erinnert: „Vater unser, der du bist in

Erden, im Wasser, in der Luft/unserer ganzen ausgedehnten schweigenden Breite/
alles trägt deinen Namen, Vater, in unserem Lebenskreis:/Deinen Namen bringt
das Zuckerrohr zur Süße,/ ... Dein Erbe ist unser tägliches Brot, Vater.“⁶

In diesen Versen deuten sich Themen seines Hauptwerks „Canto General“ (Großer Gesang) an. Dieses stellt eine poetische Geschichte Amerikas dar, wobei der zweite Gesang, „Die Höhe von Macchu Pichu“ (der monumentalen Ruinenstadt der Inkas), den Schlüssel zum Verständnis der Geschichtsdeutung Nerudas bildet. Die Kennzeichnung seiner Dichtung durch Ausdrücke wie „exotisch, kraftvoll, Metaphernkaskaden“ (oder ähnlich) wird dem kulturgeschichtlichen und sozialkritischen Hintergrund des Werks Nerudas nicht gerecht. Auf diese Weise hat man den Großen Gesang meistens verkürzt interpretiert als eine Art legendärer Sage vom Heldenkampf der Indios gegen die Konquistadoren. Hier wird aber nicht nur die prähistorische und die koloniale Zeit, sondern auch die neokoloniale Abhängigkeit der Gegenwart angeklagt.

Mit dem Großen Gesang begann eine heftige Diskussion um die Berechtigung politischen Engagements in der Dichtung, was wiederum an die Kontroverse um die Theologie der Befreiung erinnert. Werden hier die beiden geistigen Bereiche für politische Ziele instrumentalisiert? Oder finden soziale und politische Probleme, an denen kein menschliches Gewissen vorbeigehen kann, literarischen und theologischen Ausdruck? Für Neruda steht das sozialpolitische Engagement außer Frage. Trotzdem hat er gern betont: „Ich bin nur ein Dichter: ich lieb euch alle,/ durchstreife die Welt, die ich liebe:/zu Hause stecken sie Kumpel ins Kittchen/und Soldaten kommandieren den Richtern.“

Die 15 000 Verse des Großen Gesangs enthalten, obschon in ihrem Wesenskern politisch und sozialkritisch, doch ein literarisch großes, abgeschlossenes Kunstwerk. Vor allem in den ersten Teilen zeigt sich seine Fähigkeit, mit der Dichtkunst das Naturgeschehen und die politischen und sozialen Ereignisse Amerikas zu beleuchten. Das Grundschema seiner dichterischen Geschichtsdeutung wirkt sowohl mythologisch-biblich als auch marxistisch: Das vorkolumbianische Amerika lebte noch im Zustand der Unschuld. Zwischen Menschen, Tieren und Elementen herrschte die Eintracht des Paradieses. Die Konquista, die Oligarchien, die Kapitalherrschaft der Weltkonzerne haben die Urbewohner aus dem Paradies vertrieben. Einige von ihnen haben sich der Ausbeutung angeschlossen. „Amerikanische Hölle, du unser täglich Brot,/im Gift getaucht, eine andere Stimme/in deinen treulos lodernden Flammen zügelt,/das ist der einheimische Advokat/der ausländischen Handelskompanie./ ... Er besitzt ein Auto, Whisky, die Presse,/man wählt ihn zum Richter, zum Deputierten,/verleiht ihm Orden, er wird Minister,/ ... Er weiß, wer bestechlich./Er weiß, wer bestochen./Speichel leckt er, verleiht Orden, er schmiert,/er schmeichelt, er lächelt, er droht./Und so leeren sich durch die Tore der Häfen/die Republiken, totgeblutet.“

Doch neben dieser Anklage, die an nicht wenige befreiungstheologische Texte

erinnert, findet man ebenso die Sehnsucht nach einer „franziskanisch“ versöhnten Welt. „Friede für die Brücke, Friede für den Wein,/ ... Friede der Asche dieser Toten/ ... Friede für das zerfetzte Herz des Partisanen Spaniens,/Friede für das kleine Museum von Wyoming, wo das Rührendste/ein Kopfkissen ist mit einem gestickten Herzen/Friede für alle, die da leben: Friede/der gesamten Erde und den Wassern.“ Bei Gutiérrez heißt es:

„Die Versöhnung ist ein großes christliches Thema, das niemand an sich reißen kann als wäre es sein Privateigentum. Es verhält sich damit wie mit dem Thema der Befreiung, das ja auch nicht einigen wenigen gehört. Wir haben nie daran gedacht, daß wir die Eigentümer der Befreiung wären, nur weil wir von der Theologie der Befreiung sprechen. Der Dienst der Versöhnung ist allen Christen aufgegeben... Eine Theologie der Versöhnung der Theologie der Befreiung entgegenzusetzen, das wäre absurd.“⁷

Die Bildwelt Nerudas scheint zunächst einfach zu sein: Tiere, Pflanzen, Mineralien, Menschen in Familie und Alltag. Doch triviale Bilder stehen neben höchster Poesie. Das Nebeneinander, der Widerspruch ohne Lösung, feinste Empfindung und brutale Gewalt, diese Gegensätze gehören zur Eigenart seines Stils. Der Zyklus der „Elementaren Oden“ enthält eine lebendige Diskussion mit der Alltagswirklichkeit und spricht zugleich existentielle Themen und formale Werte an, die kaum etwas mit konkreten sozialpolitischen Fragen zu tun haben. Erst im „Heldenepos“ (1960) greift Neruda wieder die Thematik des Großen Gesangs auf.

Während der kurzen Regierungszeit Salvador Allendes wird Neruda wieder der große Sprecher der kommunistischen Linken in Lateinamerika. Seine Präsidentschaftskandidatur für die kommunistische Partei Chiles stellt den Höhepunkt seines politischen Engagements dar. 1970 wird er Botschafter der Regierung Allendes in Paris, ein Jahr danach erhält er den Nobelpreis für Literatur. Diese letzten Jahre sind von qualvoller Krankheit gezeichnet. Der Tod in den Tagen, als in Chile der Putsch Pinochets siegte, hat Gestalt und Werk Nerudas noch stärker als befreiendes Symbol hervorgehoben.

Magischer Realismus

Die spezifische Verwandlungskraft, die charakteristisch für das lateinamerikanische Wirklichkeitsbewußtsein ist, hat man in der Formel „Realismo mágico“ zu fassen versucht⁸. Dieser magische Realismus bildet zugleich das literarische Gestaltungselement einer großen Anzahl lateinamerikanischer Erzählwerke, die zu den bedeutendsten gehören. Die Einbeziehung der Existenzfragen und der Wirklichkeitsauffassung der Urbevölkerung in die geistige Sphäre hat die lateinamerikanische Literatur und Theologie wesentlich bereichert und ein Gepräge vermittelt, das für die lateinamerikanische Kultur charakteristisch ist. Dadurch ist aber die mangelnde Identifikation der europäisch orientierten Oberschichten mit

der Kultur der Ureinwohner, die zur sozialen und politischen Randstellung der Indios geführt hat, noch lange nicht aufgehoben. Nach wie vor bleiben weitgehend die alten Trennungen aus der Kolonialzeit, wenn auch kulturelle Elemente eine allgemeine Anerkennung gefunden haben.

Der indigenistische Roman entstand als Anklage gegen die Diskriminierung der Urbevölkerung, ein Bewußtsein, das seit Alcides Arguedas' Roman „Raza de bronce“ (1919) immer öfter zur Sprache gekommen ist. Ausgangspunkt war die Absicht, die schutzlose Situation der Indios in einem System der Ausbeutung und der Unterdrückung vor Augen zu führen. Es ging also um die Beschreibung eines sozialen Notstands, aber noch nicht um die kulturelle Problematik, nämlich die geistige Welt der Indios vorzustellen bzw. zu interpretieren. Damit stellte sich aber die Frage nach der Authentizität der literarischen Behandlung. So wurde unterschieden zwischen der „literatura indigenista“, die die Welt der Ureinwohner mit Kategorien einer fremden Kultur interpretiert, und der „literatura indígena“, die von den Urbewohnern selbst gestaltet wird. Die Literatur wandte sich also nach der sozialen und wirtschaftlichen Notlage der Ureinwohner den kulturellen und politischen Problemen zu. Konkret gesprochen: Während Alcides Arguedas die Ausbeutung und Ungerechtigkeit gegenüber der indianischen Bevölkerung nur schildert, deutet José María Arguedas fünfundfünfzig Jahre danach (1964) in seinem Roman „Todas las sangres“ den geheimen Sieg der für ihr Kulturgut kämpfenden Indios über die westliche Zivilisation an.

Daß magische Vorstellungen ein fester Bestandteil der lateinamerikanischen Volkskultur sind, wird nicht nur durch zahlreiche Untersuchungen belegt. Schon der einfache Beobachter kann es feststellen. Das gilt nicht nur für die Länder mit einem hohen Prozentsatz an indianischer Bevölkerung wie Peru oder Bolivien, sondern auch für Argentinien oder Chile mit etwa neunzig Prozent Bewohnern von europäischer Herkunft. Das magische Weltverständnis vermittelt eine besondere Erfahrung der gegenständlichen Wirklichkeit. Natur, Geschichte, Gesellschaft bekommen andere Vorstellungsinhalte und dadurch auch eine andere Dimension als etwa in der europäischen Kultur, nämlich eine Lebensmächtigkeit, die auch die Dingwelt beseelt und sie nicht einfach als tote Materie utilitaristisch ausnützt. Hier erinnert der magische Realismus an manche Vorstellungen der europäischen Romantik und des Surrealismus. Die Natur besitzt eine selbständige, beherrschende Rolle, die in den sogenannten Zufällen, in überraschenden Phänomenen und Ereignissen, in Zauber und Aberglauben erfahrbar wird. Träger und Bewahrer des magischen Weltbilds sind die in Comunidades lebenden Indios.

Die geschichtlich-archäologische Erschließung der alten Kulturen hat andererseits die Rückbesinnung auf die präkolumbianischen Ursprünge gefördert und vertieft. Das alles manifestiert sich literarisch am ausgeprägtesten bei José María Arguedas, Miguel Ángel Asturias, Carlos Fuentes, Julio Cortázar und García Márquez. Bei den meisten Autoren des magischen Realismus ist eine sozialkriti-

sche Intention nicht zu übersehen. M. A. Asturias spricht davon, daß das Leitmotiv der Suche nach Gerechtigkeit den magischen Realismus wie ein roter Faden durchzieht⁹.

Die anklagende, für Gerechtigkeit eintretende Thematik und die Denkhaltung, die bewußt bei der Wirklichkeitserfahrung des Volkes einsetzt, kennzeichnen wiederum als Grundmomente den befreiungstheologischen Ansatz. Die unmittelbare Rückbeziehung der Befreiungstheologie auf die Volkskultur hat Juan Carlos Scannone so formuliert:

„Die Volksweisheit besitzt in der Volkspoesie eine ihrer vorzüglichsten Ausdrucksstätten. Deswegen darf die Theologie nicht davon absehen, deren theologische Bedeutung zu erheben... Was den lateinamerikanischen Gesellschafts- und Kulturraum betrifft, ist Gutiérrez der Ansicht, 'Theologie als kritische, im Lichte des Wortes ausgeübte Reflexion über die historische Praxis' sei die Theologie, die man in Lateinamerika wünsche und benötige. Nun aber erschöpft sich, wie dieser Autor bemerkt, die geschichtliche Praxis... nicht im gesellschaftspolitischen Tun. Sie umfaßt sämtliche (menschlichen, theologalen) Dimensionen... Wenn ein Volk in seiner Poesie Dinge besingt, die an die Wurzeln seines Seins rühren: seinen Kampf für das Gute und gegen das Böse, die Lebensweisheit, die in Leiden und Kampf errungen wird..., kann die Theologie die in dieser Sprache enthaltene Gedankenwelt sich zu eigen machen.“¹⁰

Gabriel García Márquez: Mythos und Gewalt

Trotz des Publikumserfolgs der „Liebe in den Zeiten der Cholera“ ist García Márquez in erster Linie der Autor von „Hundert Jahre Einsamkeit“, wo der magische Realismus eine eigene Prägung erhält. In Aracataca (Kolumbien) 1927 geboren und von seinen Großeltern erzogen, war er 1940–1946 im Jesuiteninternat bei Bogotá. Er studierte zunächst Jura, dann Journalistik. Es folgte die Mitarbeit in der Redaktion verschiedener Zeitungen. Einer seiner ersten Lehrer war der Katalaner Ramón Vinyes. Als Korrespondent der kolumbianischen Zeitung „El Espectador“ lebte er einige Jahre in Rom. Dort studierte er am Centro Sperimentale Cinematografico. Später zog er nach Paris. Seine ersten Romane „Laubsturm“ (1954) und „Der Oberst hat niemand, der ihm schreibt“ (1957) stehen in der Tradition des politisch-sozialen Romans Lateinamerikas. Sie bilden einen literarischen Reflex der Gewalt, die damals in Kolumbien herrschte. 1967 erschien das inzwischen bereits als Weltroman angesehene Werk „Hundert Jahre Einsamkeit“. Von 1967 bis 1975 lebte er in Barcelona als freier Schriftsteller. Dann zog er nach Mexiko, von wo er regelmäßig nach Kuba und Kolumbien reiste. 1981 wurde er von der kolumbianischen Armee verdächtigt, Verbindungen mit der Guerilla zu unterhalten. So blieb er in Mexiko als selbstgewähltem Exil. 1982 wurde ihm der Nobelpreis für Literatur verliehen. Die neue kolumbianische Regierung bot ihm 1983 politische Sicherheit für die Rückkehr nach Kolumbien, wo er sich dann niederließ.

In einer autobiographischen Notiz heißt es: „Ich bin Schriftsteller aus Schüch-

ternheit. Mein wahrer Beruf ist Zauberkünstler, doch ich gerate so durcheinander, wenn ich einen Trick versuche, daß ich in die Einsamkeit der Literatur flüchten mußte. Beide Beschäftigungen jedenfalls führen zu dem einzigen, was mich von Kind auf interessiert hat: daß meine Freunde mir gewogener sind.“¹¹ Wie Neruda im Großen Gesang sucht García Márquez mit dem Roman „Hundert Jahre Einsamkeit“ die Geschichte Lateinamerikas in Dichtung zu fassen. Der Titel verspricht etwas Umfassendes, Historisch-Weltanschauliches, das an die Geisteswelt Cervantes', Proudhons oder Kafkas erinnert und auf Zahlenkompositionen verweist. Auch Einsamkeit kennt eine lange Tradition als Grundthema der spanischen Klassik und Mystik. Daher kann man diesen Roman sowohl historisch-chronologisch als auch symbolisch interpretieren. Die für den magischen Realismus typische Verzahnung von Wirklichkeit und Phantasie ist jedenfalls in einer an „Don Quijote“ erinnernden Form grundlegendes Kennzeichen des Werks.

Macondo, Ort des Geschehens, ist ein Dorf, in dem die Bewohner Ackerbau und Viehzucht treiben. Die Frau beschäftigt sich mit Hausarbeiten und religiösen Übungen, während der Mann die großen Geschäfte zu erledigen hat. Weitverbreitetes Analphabetentum, Volksfrömmigkeit, Aberglaube, Religion im Sinn von Moral sind weitere Merkmale Macondos. Dies wird überhöht durch die Meinung der Bewohner, Macondo sei der Mittelpunkt des Universums. Hier tritt das Mythische ein. Das Dorf liegt an einem kristallklaren Fluß mit weißen Steinen, „riesig wie prähistorische Eier“. Ein paradiesischer Zustand als Widerspiegelung des goldenen Zeitalters, der an Nerudas Großen Gesang erinnert, macht aus Macondo, das auch den Tod nicht kennt, einen idyllischen Ort, der von der Außenwelt abgeschlossen ist, ein Sinnbild für Amerika, das jahrhundertlang der abendländischen Zivilisation fernblieb. Der erste Einbruch von außen geschieht durch Zigeuner. Sie machen die Bewohner mit ungewöhnlichen, magisch wirkenden Erfindungen vertraut: den Magneten, der Lupe, den Maschinen. Aus Macondo wird eine kleine Stadt mit vielen handwerklichen Betrieben. Als der Zigeuner Melquiades stirbt, wird Macondo der Tod bewußt. Der paradiesische Zustand hört endgültig auf, und es beginnt die Geschichte.

Vertreter der Obrigkeit gelangen nun nach Macondo: ein Priester, die Polizei, die Beamten. Bürgerkriege brechen aus. Das Ende der Konflikte und der technische Fortschritt schaffen Wohlstand im Leben des Dorfes, das aber durch die Ankunft der Nordamerikaner mit ihrem technischen Bananenanbau verändert wird. Man erfährt zunächst, wie sich die finanzielle Situation bessert. Die Arbeiter merken aber immer deutlicher die Ausbeutung, fordern gerechte Entlohnung und die entsprechenden sozialen Sicherheiten. Die United Fruit Company lehnt aber alles ab. Mit dem Aufstand und dem Massaker der rebellierenden Arbeiter läßt García Márquez die im Titel angekündigten historischen hundert Jahre zu Ende gehen. Eine apokalyptische Zeit tritt ein als Strafe für die Ermordung der streikenden Arbeiter. Macondo wird von verschiedenen Plagen heimgesucht, bis

von ihm keine Spur übrigbleibt. Macondo stirbt. Es stirbt in dem Moment, da Aureliano Buendia, archetypische Hauptgestalt des Romans, sich im Haus verschließt, „weil die zu hundert Jahren Einsamkeit verurteilten Sippen keine zweite Chance auf Erden bekamen“.

Gesteht García Márquez Lateinamerika keinen Ausweg für die Probleme zu? Gibt es wirklich „keine zweite Chance“? Diese Gefahr haben die Befreiungstheologen wahrgenommen und noch rechtzeitig theologisch aufgegriffen, um sie positiv zu beantworten.

„Im Gegensatz zu dem, was einige, auch einige meiner Freunde aus Lateinamerika behaupten, glaube ich“, sagt Gutiérrez, „daß sich Lateinamerika und die dortige Kirche in einer sehr interessanten und wichtigen Phase befinden. Wir erleben eine Zeit, die zwar schwierig und schmerzlich ist, zugleich aber äußerst bedeutsam. Das Neue in Lateinamerika sind natürlich nicht die Armut und die Unterdrückung... Das Neue ist vielmehr, daß sich die Armen ihrer Rechte immer mehr bewußt werden und bei dieser Suche immer mehr vom Evangelium geprägt sind. Ich spreche von einem Prozeß und nicht von etwas Abgeschlossenem.“¹²

Herausbildung einer „Dritte-Welt“-Kulturanschauung

Die Tatsache, daß in Lateinamerika nach der Literatur eine eigene Theologie, Soziologie, politische und wirtschaftliche Konzeptionen, ja eine Geisteswelt mit sehr konkreten Zielsetzungen entstanden sind, betrifft nicht nur diesen Kontinent. Es scheint vielmehr der Anfang einer umfassenden Bewegung in der ganzen Dritten Welt zu sein. Die politischen, wirtschaftlichen und religiösen Probleme der Dritten Welt enthalten bei aller regionalen Differenzierung gemeinsamkeitsstiftende Momente mit kulturbildendem Charakter. Die sich herauskristallisierende Geisteswelt versteht sich bei allem Gegensatz und aller Abwendung nicht als Negierung der europäischen Tradition. Den meisten ihrer Vertreter geht es darum, eine Geschichte des Menschen zu beginnen, die nicht einfach „große europäische Vorbilder“ nachahmt, sondern eine eigene Identität aufweist. Kultur in ihrer literarischen und theologischen Ausprägung wird zur Möglichkeit, sich selbst zu definieren, sich zu benennen und sich zu begründen.

Octavio Paz, Friedenspreisträger des deutschen Buchhandels, meint dazu: „Unsere Literatur ist die Antwort der wahren Realität der Amerikaner auf die utopische Realität Amerika. Bevor wir eine eigene historische Existenz besaßen, begannen wir damit, eine europäische Idee zu sein. Man kann uns nicht verstehen, wenn man vergißt, daß wir ein Kapitel in der Geschichte der europäischen Utopien sind... Wir nehmen uns vor, unsere eigene Realität zu erfinden.“¹³ Theologisch findet Johann B. Metz ein ähnliches Anliegen: „In der Befreiungstheologie manifestiert sich – zumindest anfänglich – der spannungsreiche Übergang von einer kulturell mehr oder minder einheitlichen und in diesem Sinne monozentrischen Kirche des Abendlandes zu einer kulturell vielfach verwurzelten und in diesem

Sinne polyzentrischen Weltkirche, in der übrigens das abendländisch-europäische Erbe nicht verdrängt, sondern neu angerufen und gefordert wird.“¹⁴

ANMERKUNGEN

¹ G. Gutiérrez, *Theologie der Befreiung* (München 1982) 44.

² R. Grossmann, *Geschichte und Probleme der lateinamerikanischen Literatur* (München 1962) 524ff.

³ F. Ainsa, *Identidad cultural de Iberoamerica en su narrativa* (Madrid 1986).

⁴ *Der lange Kampf Lateinamerikas. Texte und Dokumente*, hrsg. v. A. Rama (Frankfurt 1982) 157.

⁵ *Süddeutsche Zeitung*, 7./8. 6. 1986.

⁶ Die Zitate P. Nerudas in der Übersetzung von R. Hagelstange (Hamburg 1969).

⁷ *Theologie der Befreiung im Gespräch*, hrsg. v. P. Eicher (München 1985) 47.

⁸ D. Janik, *Magische Wirklichkeitsauffassung im hispanoamerikanischen Roman des 20. Jahrhunderts* (Tübingen 1976).

⁹ Ebd. 10.

¹⁰ J. Scannone, *Volkspoesie und Theologie. Der Beitrag des „Martín Fierro“ zu einer Theologie der Befreiung*, in: *Concilium* 12 (1976) 295.

¹¹ *Die Zeit*, 10. 10. 1978.

¹² G. Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, in: *Daß Gott den Schrei seines Volkes hört*, hrsg. v. W. Seibel (Freiburg 1987) 21.

¹³ *Materialien zur lateinamerikanischen Literatur*, hrsg. v. M. Strausfeld (Frankfurt 1976) 10.

¹⁴ J. B. Metz, *Thesen zum theologischen Ort der Befreiungstheologie*, in: *Theologie der Befreiung. Hoffnung oder Gefahr für die Kirche?* (Düsseldorf 1986) 154.