

**Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung  
2009**

Begründet 1993 von Hermann Weber

Herausgegeben von

Ulrich Mählert • Bernhard H. Bayerlein • Horst Dähn

Bernd Faulenbach • Ehrhart Neubert • Peter Steinbach

Stefan Troebst • Manfred Wilke

im Auftrag der Bundesstiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur

Wissenschaftlicher Beirat:

Bülent Bilmez (Istanbul)

Thomas Wegener Friis (Odense)

John Earl Haynes (Washington)

Stefan Karner (Graz)

Norman LaPorte (Pontypridd)

Krzysztof Ruchniewicz (Wrocław)

Brigitte Studer (Bern)

Oldřich Tůma (Prag)

Krisztián Ungváry (Budapest)

Alexander Vatlin (Moskau)

**Jahrbuch für  
Historische  
Kommunismus-  
forschung  
2009**

Enthält / including:

The International Newsletter

of Communist Studies XV (2009), no 22

Aufbau-Verlag

CLAUDIA RAUHUT

## Die Santería-Religion und die kommunistische Partei- und Regierungspolitik in Kuba

Dieser Beitrag setzt sich mit der spezifischen Dynamik einer afrokubanischen Religion und ihrer Anhänger sowie deren Integration in das sozialistische Gesellschaftsprojekt in Kuba auseinander. Die Santería muss aufgrund ihrer Geschichte, religiösen Praxis, Organisationsform und sozialen Klientel separat von der historisch etablierten katholischen Kirche untersucht werden.<sup>1</sup> Im Gegensatz zur offenen ideologischen Konfrontation zwischen Kirche und Staat ist das Verhältnis zwischen Santería und Staat ebenso von Koexistenz geprägt wie von ambivalenten Konstellationen und Entwicklungsdynamiken. Diese sollen hier sowohl aus der Perspektive der Regierungspolitik als auch durch Fokussierung der Strategien religiöser Akteure nachgezeichnet werden.<sup>2</sup>

### Historische Entstehung und Charakteristik der Santería

Die afrokubanische Religion Santería entstand Ende des 19. Jahrhunderts in der kubanischen Kolonialgesellschaft als Ergebnis transkultureller Prozesse zwischen dem religiös-kulturellen Erbe westafrikanischer Sklaven, mehrheitlich Yoruba-Gruppen aus dem heutigen Nigeria, und dem spanischen Katholizismus.<sup>3</sup> Die Santería (abgeleitet von *culto a los*

- 
- 1 Die von Beginn an konfliktreichen Beziehungen der katholischen Kirche zur kubanischen Revolutionsregierung wurden in anderen Studien behandelt und finden daher nur am Rande Erwähnung. Siehe u. a. Winfried Muder: Zur Herausbildung und zum Stand des Verhältnisses von Kirche und Staat in Cuba, Frankfurt a. M. 1992; Hugo Arévalo Sánchez: Die politische und ideologische Entwicklung der katholischen Kirche in Kuba (1959–1986), Diss. Karl-Marx-Universität Leipzig 1989; Berliner Staat-Kirche-Kolloquium: Säkularisierung in Osteuropa. Ursachen und Folgen. [Beigefügt]: Kuba – Castro – Kirche, Berlin 2000; Volker Skierka: Fidel Castro. Eine Biographie, Berlin 2001.
  - 2 Die für diesen Beitrag verwendeten empirischen Quellen (Interviewzitate und Gesprächsprotokolle) wurden bei div. Forschungsaufenthalten in Havanna anlässlich meiner Magisterarbeit (2001) sowie meiner in Arbeit befindlichen religionsethnologischen Dissertation über transnationale Netzwerke in der Santería (2005, 2007) erhoben.
  - 3 Zur historischen Entstehung der Santería sowie zum Konzept der Transculturación siehe Fernando Ortiz: Contrapunteo Cubano del tabaco y el azúcar [Tabak und Zucker. Ein kubanischer Disput], 2. Aufl. Havanna 1983; Miguel Barnet: Afrokubanische Kulte. Die Regla de Ocha. Die Regla de Palo Monte, Frankfurt a. M. 2000; Michael Zeuske: Sklaverei, Emanzipationen und atlantische Weltgeschichte. Essays über Mikrogeschichten, Sklaven, Globalisierungen und Rassismus, Leipzig 2002.

*santos*, Heiligenkult) beruht auf der kultischen Verehrung der Oricha-Gottheiten aus der Yoruba-Religion, die als mythologische Gestalten mit bestimmten Naturelementen, Charaktereigenschaften und symbolischen Attributen assoziiert sind. Während der Kolonialzeit ordneten die Sklaven und deren Nachkommen jedem Oricha formell einen katholischen Heiligen zu und konnten so unter dem Deckmantel des Katholizismus ihre religiöse Praxis aufrechterhalten. Die Orichas sprechen durch verschiedene Orakelsysteme und während religiöser Zeremonien zu den Menschen. Als Mittler zwischen Menschen und Orichas fungieren Santeros, Santeras und Babalaos, die als initiierte Priester nach dem Prinzip ritueller Verwandtschaft religiöse Familien gründen. Als religiöse Paten führen sie ihre Patenkinder in die Geheimnisse der Religion ein und geben spirituelles Schutzgeleit. Die Mitglieder der Ritualfamilie gehen reziproke religiöse, ökonomische und soziale Verpflichtungen ein und errichten informelle sozioökonomische Netzwerke, die für die Alltagsbewältigung in Kuba unerlässlich sind. Die Santería ist deshalb durch undogmatischen Pragmatismus und Effizienz bei der Lösung alltäglicher Probleme charakterisiert.

Statistiken über ihre Anhängerschaft sind kaum zu erheben, da die religiöse Praxis dezentral und nichtinstitutionell, ohne jegliche offizielle Registrierung stattfindet. Darüber hinaus haben viele Kubaner eine religiöse Mehrfachzugehörigkeit, d. h. sie sind offiziell katholisch getauft (nach kirchlichen Angaben ca. 40 % der Bevölkerung<sup>4</sup>) und praktizieren zugleich die Santería und andere Religionen afrikanischen Ursprungs oder spiritistische Formen, was in der Literatur als *Religiosidad Popular* (Volksreligiosität) bezeichnet wird.<sup>5</sup> Inoffizielle Schätzungen gehen von 50–70 % Santería-Anhängern in der kubanischen Bevölkerung aus, darunter ursprünglich vorrangig Schwarze, mittlerweile aber Vertreter aller Hautfarben und gesellschaftlichen Schichten.

### Die kubanische Revolution und afrokubanische Religionen

Bis weit ins 20. Jahrhundert haftete der Santería das Stigma der schwarzen Magie, Hexerei, und afrikanischen Rückständigkeit an, von der sich die weiße Oberschicht aus einem rassistischen Überlegenheitsgefühl heraus distanzierte. Unter der kolonialen und später republikanischen Repressionsgewalt kam es im Klima alltäglicher Diskriminierungen von Schwarzen gehäuft zu Razzien und Verhaftungen von Santería-Praktizierenden.<sup>6</sup> Viele Schwarze kämpften daher 1959 für den Sieg der kubanischen Revolution und erhofften sich davon eine Verbesserung ihrer sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lage. Die Revolutionsregierung veranlasste umfangreiche Integrationsmaßnahmen und Sozialprogramme, durch die

4 Munzinger-Archiv, Internationales Handbuch 10/07.

5 Jorge Ramírez Calzadilla: *La Religiosidad Popular en Cuba* [Die Volksreligiosität in Kuba], in: Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, Departamento de Estudios Socioreligiosos [Zentrum für psychologische und soziologische Forschung, Abteilung für sozioreligiöse Studien, im Folgenden CIPS] (Hg.): *La Religión. Estudio de investigadores cubanos sobre la temática religiosa* [Die Religion. Studie kubanischer Forscher über die religiöse Thematik], Havanna 1993, S. 2.

6 Robin Moore: *Nationalizing Blackness. Afro-Cubanismo and Artistic Revolution in Havana, 1920–1940*, Pittsburgh 1997, S. 32.



Oricha Ochún, Göttin der Weiblichkeit, in einer Folklore-Darbietung, Havanna 2001.

die strukturelle Marginalisierung der schwarzen Bevölkerung aufgehoben werden sollte. Auf dem Gebiet der kulturellen Integration verfolgte die sozialistische Kulturpolitik in Bezug auf afrokubanische Religionen eine Doppelstrategie: Deren künstlerische Elemente wie Tänze, Gesänge und Musikinstrumente wurden zum Gegenstand der Wissenschaft gemacht und in zahlreichen Kultur- und Bildungseinrichtungen erforscht; ihre rituellen Objekte museal archiviert und als Vergangenheit, nicht als lebendige Praxis ausgestellt.<sup>7</sup> Die religiöse Dimension der Santería-Praxis dagegen galt als Hemmnis für den gesellschaftlichen Fortschritt und musste gemäß der Atheismus-Maxime der sozialistischen Regierung zugunsten einer folklorischen Interpretation umgedeutet werden. Fortan sah man Santería-Traditionen nicht mehr als Religion, sondern als säkularisiertes nationales Kulturerbe auf großen Theaterbühnen. Die offizielle Aufwertung der künstlerisch-ästhetischen Manifestationen sollte die Santería aus ihrem religiösen Kontext herauslösen und sie »demystifizieren«, wie es in einer Resolution der Kommunistischen Partei Kubas von 1975 heißt.<sup>8</sup> Tatsächlich bewirkte diese Politik der Säkularisierung das Gegenteil, denn die kulturelle Rehabilitierung afrokubanischer Traditionen stimulierte zugleich einen ungeplanten Anstieg der religiösen Praxis.<sup>9</sup>

7 Christine Ayorinde: *Afro-Cuban Religiosity, Revolution, and National Identity*, Gainesville, Fla. 2004, S. 15; Claudia Rauhut: *Zum Umgang mit afrikanischem Kulturerbe auf Kuba*. Masterarbeit am Institut für Ethnologie, Universität Leipzig 2003, unveröffentlicht.

8 Partido Comunista de Cuba: *Tesis y Resoluciones* [Kommunistische Partei Kubas: Thesen und Beschlüsse], 2. Aufl. Havanna 1978, S. 317.

9 Jorge Ramírez Calzadilla/ Anibal Argüelles Mederos: *Presencia africana en las expresiones religiosas que se practican en Cuba* [Die afrikanische Präsenz in religiösen Ausdrucksformen in Kuba], in: CIPS: *La Religión* (Anm. 5), S. 48.

### Die Kommunistische Partei Kubas und ihre Haltung zur Religion

Die *Partido Comunista de Cuba* (PCC, Kommunistische Partei Kubas) formulierte auf ihrem ersten Parteitag 1975 erstmalig ihre Haltung zur Religion. Sie folgt der marxistisch-leninistischen Religionskritik und propagiert wissenschaftlichen Atheismus: Es sei vor allem Aufgabe der Partei, auf die Überwindung der Religion hinzuwirken, indem sie Gläubige über Massenorganisationen in den praktischen Aufbau des Sozialismus einbinde und ihnen damit helfe, »sich von jeglichem Aberglauben zu befreien, der sie an der Realisierung wahrer humanistischer Ziele hindert.«<sup>10</sup> Dennoch würde formal in der ersten sozialistischen Verfassung von 1976 (Art. 54) der Grundsatz der Glaubens- und Religionsfreiheit verankert. Das »Recht der Bürger, ihre religiösen Glaubensauffassungen auszuüben und zu praktizieren, ist zugleich mit der Pflicht verbunden, die Gesetze [...] und Normen der sozialistischen Moral [...] zu respektieren.«<sup>11</sup> Diese Prämisse eröffnete für die praktische Umsetzung einen Interpretationsspielraum, der Funktionären die willkürliche Auslegung religiöser Handlungen ermöglichte.

Die Haltung der Partei in Bezug auf afrokubanische Religionen beruft sich auf die »Normen der sozialistischen Moral«, unter dieser Perspektive werden die Santería und ihre Anhänger negativ konnotiert: »Unsere Politik gegenüber diesen synkretistischen Kulturen ist darauf ausgerichtet, antisozialen Handlungen und Verhaltensweisen vorzubeugen, die der Gesundheit und Integrität der Bürger schaden und dem öffentlichen Interesse zuwiderlaufen. Diese Verhaltensweisen entwickelten sich in der Vergangenheit innerhalb dieser Kulte und sind bis heute präsent als Folge sozialer Bedingungen, die die Revolution überwunden und für immer verbannt hat.«<sup>12</sup> Diese Rhetorik knüpft an tief verwurzelte Vorurteile gegenüber Anhängern afrokubanischer Religionen an, die einst aufgrund rassistischer, heute ideologisch begründeter Vorbehalte als antisoziale, konfliktive Elemente mit kriminellem Potenzial stigmatisiert wurden bzw. werden. In dem Buch *Sectas Religiosas* (Religiöse Sekten), das die Partei ohne Nennung von Autor und Veröffentlichungsjahr herausgegeben hat, heißt es: »Unter Santero-Elementen ist ein hoher Grad an Gefährlichkeit und Neigung zur Straftat zu beobachten.« Anhänger der afrokubanischen Religionen, die in den »ärmsten Vierteln« leben und »wenig kulturelles Niveau« haben, werden direkt mit Homosexualität, Prostitution, Alkoholismus und Müßiggang in Verbindung gebracht.<sup>13</sup> Mit »antisozialen Verhaltensweisen« sind vermutlich auch magische Praktiken, Tieropfer, Besessenheitszeremonien sowie der Glaube an übernatürliche Kräfte gemeint, die als zentrale Elemente der rituellen Praxis nicht mit den Normen der sozialistischen Moral sowie der Prämisse des gesellschaftlichen Fortschritts konform gehen. Darüber hinaus weisen Kali Argyriadis und Stefania Capone darauf hin, dass in der Santería die Konzepte der

10 Partido Comunista de Cuba: Tesis y Resoluciones (Anm. 8), S. 316. Alle spanischsprachigen Zitate wurden von der Verfasserin übersetzt.

11 Ebd.

12 Ebd.

13 Zit. in: Román Orozco/Natalia Bolívar: Cuba Santa. Comunistas, santeros y cristianos en la isla de Fidel Castro [Heiliges Cuba. Kommunisten, Santeros und Christen auf Fidel Castros Insel], Madrid 1998, S. 370.

Individualität und des gegenseitigen Respekts Vorrang vor moralischen Prinzipien haben und daher das soziale Verhalten der religiösen Akteure nicht mit dem von der Partei propagierten gesellschaftlichen Ideal des Neuen Menschen zu vereinbaren sei.<sup>14</sup> Denn während das Leben der Parteimitglieder Opferbereitschaft und Zurückstellung der persönlichen Ziele zugunsten einer übergeordneten kollektiven utopischen Vision erfordert, folgen Santería-Anhänger egozentrierten und undogmatischen Motiven.

Die sozialistische trat in Konkurrenz zur religiösen Moral und stellte sich gegenüber afrokubanischen Religionen als überlegen dar. In Bezug auf die christliche Religion erklärte Castro 1985 in dem weltberühmten Buch *Fidel y la religión. Conversaciones con Frei Betto* (deutsch *Nachtgespräche mit Fidel*<sup>15</sup>), dass es zwischen den Zielen des Glaubens und denen des Sozialismus keinen Widerspruch geben könne. Castro bekennt sich als gläubiger Revolutionär und verkündet in Anlehnung an die Theologie der Befreiung<sup>16</sup> auch für Kuba die Notwendigkeit einer strategischen Allianz zwischen revolutionären Christen und Marxisten.<sup>17</sup> Durch die Verkürzung der Religion auf ethisch-moralische und humanistische Werte fern ihrer inneren Sinnstruktur war sie nach dieser Lesart durch den sozialistischen Wertekanon ersetzbar.

### Zur Frage der doppelten Mitgliedschaft

Die Partei verlangte in der Resolution von 1975 von ihren Mitstreitern ein klares politisch-ideologisches Bekenntnis auf der Basis des dialektischen Materialismus,<sup>18</sup> was eine gleichzeitige Zugehörigkeit zu einer Religion ausschloss. Für bekennende Gläubige hatte das atheistische Leitbild der Partei Beschränkungen ihrer beruflichen und sozialen Perspektiven sowie ihrer Möglichkeiten zur Mitgestaltung des sozialistischen Gesellschaftsprojekts zur Folge, da diese nur über die Mitgliedschaft in Massenorganisationen und der Partei zu realisieren war.

Die kubanische Religionsforscherin Lázara Menéndez kritisiert in diesem Zusammenhang, dass die sozialistische Regierung lange Zeit das Potenzial religiöser Familien zur

14 Kali Argyriadis/Stefania Capone: Cubaña et Santería. Les enjeux politiques de la transnationalisation religieuse (La Havane – Miami) [Cubaña und Santería. Die politischen Herausforderungen der religiösen Transnationalisierung], in: Stefania Capone (Hg.): Religions transnationales [Transnationale Religionen] (= Civilisations, vol. LI, no. 1–2), Brüssel 2004, S. 85.

15 Frei Betto: Nachtgespräche mit Fidel, Berlin 1987.

16 Die Theologie der Befreiung entstand aus einer Basisbewegung lateinamerikanischer Christen heraus und wurde 1971 durch den peruanischen Theologen Gustavo Gutiérrez als »Teología de la liberación« (Lima: Centro de Estudios y Publicaciones) geprägt. Sie ist vor allem durch marxistische Ansätze inspiriert und kritisiert die Zusammenarbeit der katholischen Kirche mit ausbeuterischen Systemen. Mit der »Option für die Armen« stellte die Theologie der Befreiung eine politische und sozialtheoretische Konvergenz zwischen Christentum und Marxismus her und wurde fortan weltweit in sozialrevolutionären Bewegungen rezipiert. Siehe auch Raul Fonet-Betancourt: Ein anderer Marxismus? Die philosophische Rezeption des Marxismus in Lateinamerika, Mainz 1994, S. 238.

17 Betto: Nachtgespräche mit Fidel (Anm. 15), S. 321–323.

18 Partido Comunista de Cuba: Tesis y Resoluciones (Anm. 8), S. 305.

Vermittlung von Werten verkannte: »Die Revolution berücksichtigte in der Organisation einer neuen gesellschaftlichen Struktur die rituelle Familie nicht. Diese blieb fortan von den legitimierte Formen der Sozialisation ausgeschlossen. Dadurch wurde der rituellen Familie die soziokulturelle Anerkennung verweigert, und die emanzipatorischen Werte ihrer Praxis wurden nicht genutzt. Das Subjekt wurde aufgrund seiner religiösen Neigung disqualifiziert. Wollte sich der Santero als Individuum in das soziale Projekt integrieren, musste er sich zunächst aus seiner rituellen Familie desintegrieren, [...] seine Religiosität und Individualität opfern.«<sup>19</sup> Gläubige mussten demnach entweder ihre Religion aufgeben oder sie im Verborgenen praktizieren und damit eine Art Doppelmoral verinnerlichen: »Der Santero bewegte sich gezwungenermaßen zwischen zwei sozialen Welten: der offiziellen, gekennzeichnet durch Atheismus und den Mythos der wissenschaftlichen Vernunft, und seiner eigenen, der durch Eguns [Totengeister] und Orichas regierten Welt.«<sup>20</sup>

Der ideologische Atheismus folgte keiner gezielten Regierungspolitik, sondern ist eher als Resultat der offenen Konfrontation mit der katholischen Kirchenhierarchie zu interpretieren.<sup>21</sup> Diese Einschätzung kubanischer Forscher stützt sich auf Fidel Castro, der im Gespräch mit Frei Betto 1985 die Haltung der Partei präziserte und rechtfertigte: »Wir verlangten eigentlich nicht, dass die Mitglieder [der Partei] Atheisten sein müssten, und diese Haltung nährte sich auch nicht aus einer antireligiösen Absicht. [...] was wir verlangten, war die vollkommene und vollständige Zustimmung zum Marxismus-Leninismus [...]. Das war politisch nur möglich, da die große Masse der Bevölkerung [...] nicht so entschieden katholisch war [...]. Weil aber die Mehrheit der engagierten Katholiken grundsätzlich aus der reichen Klasse kam, welche die Konterrevolution unterstützte und zu einem großen Teil das Land verließ, konnten [...] wir [...] eine rigorose und orthodoxe Norm aufstellen.«<sup>22</sup>

Trotz punktueller Sanktionen duldet die Regierung entgegen ihrer parteipolitisch propagierten Ablehnung die Santería weitestgehend, da sie hinter ihrer nichtinstitutionellen und zerstreuten Praxis keine organisierte soziale Kraft und damit keine Gefahr für die Revolution vermutete.<sup>23</sup> Zugleich erkannte der Staat in dieser Form von Religiosität ein Ventil, durch das Bedürfnisse der Bevölkerung erfüllt und zugleich Defizite der staatlichen Infrastruktur ausgeglichen werden konnten. Ihre Fähigkeit zur Krisenintervention stellte die Religion vor allem während der sogenannten Spezialperiode Anfang der Neunzigerjahre unter Beweis, als die kubanische Wirtschaft durch den Wegfall der Subventionen aus dem Ostblock nahezu kollabierte und religiöse Netzwerke ein Minimum an Versorgung und informeller Infrastruktur sicherten. In dieser tiefgreifenden gesellschaftlichen Krise erwies sich der Beistand der Orichas für viele Menschen als Ret-

19 Lázara Menéndez: La santería que yo conozco ... [Die Santería, die ich kenne ...], in: Anales del Caribe. Centro de Estudios del Caribe [Jahrbuch der Karibik. Zentrum für Karibikforschung] 14–15 (1995), S. 15.

20 Ebd.

21 René Cárdenas Medina: Religión, Producción de Sentido y Revolución [Religion, Sinnproduktion und Revolution], in: Temas No. 4 (1995), S. 9.

22 Betto: Nachtgespräche mit Fidel (Anm. 15), S. 156f.

23 Interview mit dem Religionsforscher Ramírez Calzadilla in Havanna, 20.1.2005.

tungsanker, was einmal mehr die psychosoziale und therapeutische Komponente der Santería unterstrich.<sup>24</sup>

Anlässlich des 4. Parteitags 1991 räumte der Staatschef dennoch Fehler im Umgang mit Gläubigen, aber auch hinsichtlich der Doktrin des wissenschaftlichen Atheismus ein und veranlasste 1992 eine Verfassungsänderung. Darin wurde das atheistische Prinzip zugunsten eines säkularen, laizistischen aufgehoben und jegliche Form der Benachteiligung und Diskriminierung von Gläubigen unter Strafe gestellt.<sup>25</sup> Der zweifellos wichtigste Beschluss war, Gläubigen fortan offiziell die Mitgliedschaft in der Partei zu erlauben. Dem lag nicht zuletzt die Einsicht zugrunde, dass die Regierung Kubas angesichts des Zusammenbruchs der sozialistischen Staatengemeinschaft im Osten nicht länger auf die Unterstützung der Religiösen verzichten konnte, wenn sie sich wieder konsolidieren wollte.

### Anhänger afrokubanischer Religionen im sozialistischen System

Die Anhänger der Santería hatten weniger Probleme als diejenigen der katholischen Kirche, sich mit der Politik und Ideologie des kubanischen Sozialismus zu identifizieren oder sich zumindest nach außen loyal zu zeigen. Die Schnittmenge von Gläubigen und Kommunisten soll bei Religionen afrikanischen Ursprungs am größten sein.<sup>26</sup> Dies lässt sich vor allem auf den sozialen Aufstieg der schwarzen Bevölkerung zurückführen: Viele ihrer Angehörigen praktizierten die Santería und lösten sich auch in ihren neuen sozialen und politischen Funktionen nicht davon. Santeros und Babalao spielten oft eine aktive Rolle in Massenorganisationen wie beispielsweise den auf nachbarschaftliche Hilfe und Kontrolle ausgerichteten *Comités para la Defensa de la Revolución* (CDR, Komitees zur Verteidigung der Revolution), wobei sie ihre politische Autorität auch aus ihrem religiösen Prestige schöpften.<sup>27</sup> Die parteipolitisch angestrebte Überwindung der Religionen konnte nicht realisiert werden, da viele Parteimitglieder, selbst in den obersten Rängen der Regierung, weiterhin ihre Heiligen verehrten. So berichtet eine Grundschullehrerin, Anhängerin der Santería und der Partei: »Die Religion war immer erlaubt. Nur gibt es Orte, die ihre Regeln und Anweisungen haben. Wenn du z. B. zu mir kommst, zu mir als Institution, dann musst du meine Gesetze respektieren. Ich kann dir nicht erlauben, mit all deinen Ketten, Armbändern und diesen Dingen [rituelle Attribute der Santería] zu kommen. Aber ich verbiete dir nicht, deine Religion zu praktizieren. Das ist wie mit den Parteimitgliedern.«

24 Colectivo del Departamento de Estudios Socioreligiosos / Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas [Autorenkollektiv der Abteilung für sozioreligiöse Studien / Zentrum für psychologische und soziologische Forschung]: Panorama de la Religión en Cuba [Panorama der Religion in Kuba], Havanna 1998, S. 72.

25 Fidel Castro / Osvaldo Martínez: Elecciones y Religión en Cuba [Wahlen und Religion in Kuba], Havanna 1998.

26 Aurelio Alonso Tejada: Iglesia y Política en Cuba Revolucionaria [Kirche und Politik im revolutionären Kuba], Havanna 1997, S. 41.

27 Teresita Pedraza: »This too shall pass«: The Resistance and Endurance of Religion in Cuba, in: Cuban Studies 28 (1999), S. 29.

Hier gab es viele, die ihre Religion hatten, aber mit Respekt. Du respektierst mich, ich respektiere dich. Du kannst auf der Uniform nicht deine Ketten tragen, aber ich kann dir deine Religion nicht verbieten.«<sup>28</sup>

Der Kompromiss bestand für die Gläubigen darin, ihre Religion strikt aus ihrem öffentlich-beruflichen Leben herauszuhalten. Die pragmatische Beschränkung der Religion auf private Räume fiel den Santería-Anhängern im Allgemeinen nicht schwer, da ihre religiöse Praxis ohnehin nicht an offizielle Institutionen gebunden ist, sondern dezentral in zu Kultstätten umfunktionierten privaten Haushalten stattfindet. Sie ließ sich daher auch nach außen wesentlich leichter verbergen als beispielsweise eine Mitgliedschaft in der christlichen Kirche. Die Altäre, in denen die Orichas als geweihte Steine in Tonkrügen und Suppenterrinen aufbewahrt werden, errichteten die Anhänger in verborgenen Winkeln der Wohnung oder übergaben sie ihren religiösen Paten, um sie in deren Wohnungen weiter zu verehren. Religiöse Symbole wie bunte Perlenketten, Armbänder oder weiße Kleidung wurden nur zu Hause getragen, religiöse Zeremonien häufig als Geburtstagsfeiern getarnt. Die notwendigen Opfertiere und Ritualgegenstände konnten über informelle ökonomische Netzwerke besorgt werden, die sich jeglicher staatlichen Kontrolle entzogen.<sup>29</sup>

Viele Anhänger eigneten sich eine sozialistische Ethik an, in der Arbeit, Wissenschaft und Fortschritt gegenüber der Religion oberste Priorität haben. Dazu bemerkt Lucas A., pensionierter Chirurg und seit 43 Jahren Babalao: »Ich hatte nie Probleme, meine Religion aufrechtzuerhalten oder damit meine wissenschaftliche Funktion zu gefährden. [...] Das war eher eine Sache der persönlichen Unterstützung [...] Während meiner wissenschaftlichen Laufbahn habe ich keine religiösen Praktiken ausgeübt. [...] die Wissenschaft hatte immer Vorrang, da hat sich die Religion nie eingemischt [...] erst als ich in Rente war und mehr Zeit hatte, habe ich mich vorrangig der Religion gewidmet.«<sup>30</sup> Die Santería wurde nach dieser Schilderung nicht wirklich durch die Wissenschaft angefochten oder von ihr abgelöst. Sie wurde nur zeitweise in den Hintergrund gedrängt, um sie in einer späteren Lebensphase wieder zu mobilisieren. Die dynamische Koexistenz von Religion und Wissenschaft, die zahlreiche Anhänger ohne innere Konflikte und Widersprüche praktizierten, scheint ein relevantes Unterscheidungskriterium zu Auswirkungen der Religionspolitik sozialistischer Länder in Osteuropa zu sein. Am Beispiel der DDR wurde gezeigt, dass die Übernahme wissenschaftlicher Überzeugungen einen nachhaltig wirksamen Prozess subjektiver Säkularisierung auslöste, was in Kuba nicht der Fall war.<sup>31</sup>

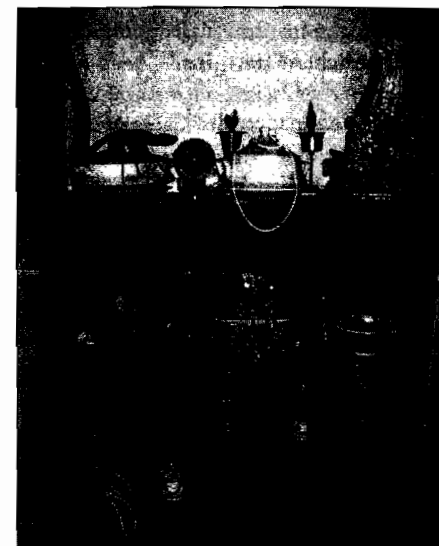
Das folgende Beispiel zeigt, wie Anhänger die ideologische Rhetorik der Regierung verinnerlicht, die einen fortlaufenden Diskurs über die Feindschaft der USA und die

28 Interview mit María C. in Havanna, 17. Juli 2001.

29 Div. Gesprächsprotokolle in Havanna, aufgenommen 2001, 2005, 2007.

30 Interview mit Lucas A. in Havanna, 25. Januar 2005.

31 Uta Karstein/Thomas Schmidt-Lux/Monika Wohlrab-Sahr/Mirko Pungen: Säkularisierung als Konflikt? Zur subjektiven Plausibilität des ostdeutschen Säkularisierungsprozesses, in: Berliner Journal für Soziologie 16 (2006), H. 4, S. 453.



Hausaltar mit Orichas und katholischer Marienfigur, Havanna 2007

latente Gefahr einer Konterrevolution etablierte: »Dieses Land hatte eine sehr junge Regierung, natürlich mussten sie anfangs misstrauisch sein, denn hinter jeder Institution oder Vereinigung konnte ein Feind stecken. So gab es beispielsweise gegenüber den Katholiken eine große Angst, selbst vor uns Afrikanern hatten sie Angst. Aber dann, als das Projekt [der sozialistischen Gesellschaft] wuchs und reifte, begriffen sie [die Regierung], dass *auch wir* Kubaner sind, Kubaner, die diesen religiösen Kult durch ihren Glauben aufrechterhalten haben. Mit dieser Einsicht hat uns die Regierung Türen geöffnet.«<sup>32</sup> Durch den Wunsch nach Integration in das sozialistische Gesellschaftsprojekt unterschieden sich viele Anhänger der afrokubanischen Religionen von denen der katholischen Kirche, deren Repräsentanten bewusst in die gesellschaftliche Opposition und Isolierung gingen.<sup>33</sup> Die Identifizierung mit dem Sozialismus war jedoch bei Santería-Anhängern nicht einheitlich hoch. Dem System gegenüber weniger loyal eingestellte Informanten berichteten von Verhinderung des beruflichen Aufstiegs oder von Diskriminierung in der Schule und am Arbeitsplatz. Besonders während des Initiationsjahrs, in dem das Tragen von ausschließlich weißer Kleidung sowie bunter Ketten vorgeschrieben ist, die deutlich sichtbar auf die Santería verweisen, bekamen einige Anhänger Probleme und schränkten deshalb, nachdem sie die Orichas um Erlaubnis gebeten hatten, die religiöse Praxis ein.<sup>34</sup>

32 Interview mit Rafael C. in Havanna, 6. Februar 2005.

33 Arévalo Sánchez: Die politische und ideologische Entwicklung (Anm. 1), S. 6.

34 Div. Gesprächsprotokolle in Havanna, aufgenommen 2001, 2005, 2007.



### Die staatliche Institutionalisierung der Santería – zwischen politischer Öffnung und wirtschaftlichen Strategien

Der rasante Anstieg der Santería-Anhängerschaft seit den Neunzigern<sup>35</sup> fällt in eine Zeit bedeutender interner und globaler Veränderungen, in denen Religion und religiöse Akteure mit politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Prozessen interagieren. Dem politischen Signal von 1992, bekennenden Gläubigen die Parteimitgliedschaft zu erlauben, ging ein langjähriger Öffnungsprozess der Regierung gegenüber Vertretern diverser Religionen voran. 1985 richtete das Zentralkomitee der PCC ein Büro für religiöse Angelegenheiten ein, das offizielle Beziehungen zu religiösen Organisationen und Persönlichkeiten etablieren sollte.<sup>36</sup> Während viele Santería-Anhänger darin einen Versuch der staatlichen Kontrolle ihrer religiösen Praxis sahen, ergab sich für andere die Perspektive, über eine offizielle Zulassung ausländische Delegationen oder Touristen in ihren privaten Haustempeln zu empfangen. Damit reagierte der Staat auf ein wachsendes weltweites Interesse an afrokubanischen Traditionen, die fortan innerhalb der kubanischen Kultur- und Tourismusindustrie vermarktet wurden. Die vielfältigen, meist folkloristischen Darbietungen erweckten bei vielen Kuba-Reisenden ein spezifisches Interesse an der Religion, was zum Aufkommen eines religiösen Tourismus führte.<sup>37</sup> Seit den Neunzigerjahren lassen sich immer mehr Ausländer in die Santería initiieren und gehen dauerhafte reziproke Verbindungen mit ihren kubanischen Paten ein. Diese sehen im Aufbau transnationaler religiöser Netzwerke nicht nur eine Perspektive der ökonomischen Absicherung, sondern auch ein Mittel, um die politische, soziale und kulturelle Isolierung Kubas zu überwinden, über ihre ausländischen Patenkinder eine »Verbindung zur Welt« zu erhalten und damit an Globalisierungsprozessen teilzuhaben. Die kubanische Regierung wiederum registriert positive Sekundäreffekte für die Wirtschaft durch die vielfältigen Formen des Santería-Tourismus und versucht daher, das globale Interesse an der Santería und die damit verbundenen Geldströme, Informationen, Kontakte, Netzwerke etc. zu kanalisieren.<sup>38</sup>

Die damit beauftragte Institution ist die *Asociación Cultural Yoruba de Cuba* (ACYC, Kulturelle Vereinigung der Yoruba in Kuba), die 1991 als erste und bis heute einzige staatlich anerkannte Vereinigung von Babalaos zugelassen wurde. Ihre Mitglieder sehen sich als legalisierte offizielle Repräsentanten der Santería im In- und Ausland und genießen eine

35 Siehe Jorge Ramírez Calzadilla: El incremento religioso desde la perspectiva de las ciencias sociales. [Die Zunahme der Religionen aus der Perspektive der Sozialwissenschaften], in: CIPS (Hg.): Globalización Religiosa y Neoliberalismo. III Encuentro Internacional de Estudios Socio-Religiosos. [Religiöse Globalisierung und Neoliberalismus. III. Internationale Tagung über sozio-religiöse Forschung], Naucalpan, Mexiko 2004, S. 295-304.

36 Ebd., S. 5.

37 Claudia Rauhut: Santería in Kuba und ihre translokale Anhängerschaft – Strategien der grenzüberschreitenden Vernetzung, in: Lioba Rossbach de Olmos / Heike Drothbohm (Hg.): Afroamerikanische Kontroversen. Beiträge der Regionalgruppe Afroamerika auf der Tagung der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde in Halle 2005, Marburg 2007, S. 24.

38 Ebd., S. 29.

Reihe von Privilegien. Andere religiöse Eliten fühlen sich durch die hegemoniale Stellung der ACYC strukturell benachteiligt und beschuldigen diese, ein Instrument der Regierung und des staatlichen Tourismus zu sein, das auf die Kommerzialisierung der Santería und die Kontrolle ihrer religiösen Praxis abziele.<sup>39</sup> Trotz solcher Kritik inszeniert die ACYC ihre Konformität mit dem System beständig neu. Kürzlich erklärte sie anlässlich einer religiösen Zeremonie zu Ehren von Fidel Castro: »Als Gläubige folgen wir den Vorhaben unserer Götter. Diese bestehen darin, die Entscheidungen unseres Máximo Líder zu verstehen und zu unterstützen.«<sup>40</sup>

### Zur religiösen Symbolik Fidel Castros

Die politische Loyalität zu Fidel Castro in den Kreisen der Santería-Anhänger besitzt eine explizit religiöse Komponente. Diese beruht auf der kontinuierlichen Verknüpfung seiner Persönlichkeit mit unzähligen Legenden und Mythen, die in der Interpretation der Santería-Anhänger vielfache religiöse Bezüge erhalten. So gilt die Landung einer weißen Taube auf Castros Schulter bei seiner ersten öffentlichen Rede in Havanna am 8. Januar 1959 vielen als Beweis für seine Verbindung mit Oricha Obatalá, der mit der Farbe Weiß und der Orakelzahl acht assoziiert ist und dem Tauben geopfert werden. Einige sehen seitdem in Castro einen Gesandten der Orichas.<sup>41</sup> Bereits während der Revolutionskämpfe in der Sierra Maestra sei Castro vielfach in Berührung mit Religion gekommen, denn »fast alle seiner Kombattanten hatten religiöse Glaubensvorstellungen«, glaubt man den Zeugnissen einiger Ex-Kampfgenossen.<sup>42</sup> Viele Menschen sind überzeugt, dass Castro all seine Kampfeinsätze sowie die auf ihn verübten Attentate nur durch den Beistand der Orichas überlebte. Einige meiner Informanten behaupteten sogar, Castro sei selbst in die Santería initiiert, darauf deuteten sein buntes Armband, das gelegentlich unter der Uniform hervorscheint, und vor allem seine zahlreichen Besuche in Afrika.<sup>43</sup> Auch Argyriadis / Capone zitieren eine Santera, die in einer Fernsehübertragung Fidel Castro in weißer Kleidung bei einem Besuch in Guinea 1986 sah und dies als klares Zeichen für seinen Eintritt in die Religion interpretierte.<sup>44</sup> Die Spekulationen über Castros Verbindung mit der Santería zeugen von einer partiellen Überschneidung von religiösem und politischem Charisma und sind vor allem auch im Kontext der gegenwärtigen Konjunktur dieser Religion zu interpretieren.

39 Div. Interviews mit Babalaos in Havanna im Januar / Februar 2007.

40 Granma: Culto de Oración por Fidel, in: [www.granma.cubaweb.cu/secciones/siempre\\_con\\_fidel/art-029.html](http://www.granma.cubaweb.cu/secciones/siempre_con_fidel/art-029.html), ges. am 12. August 2006.

41 Zit. in: Orozco / Bolívar: Cuba Santa (Anm. 13), S. 478.

42 Ebd., S. 357.

43 Div. Gesprächsprotokolle, aufgenommen 2005 und 2007 in Havanna.

44 Argyriadis / Capone: Cuba et Santería (Anm. 14), S. 84.

### Schluss: Religion in Kuba – ein Sonderfall der Säkularisierung?

Die kubanische Religionspolitik machte ähnlich wie in anderen sozialistischen Ländern auf der Ebene der Mitgliedschaft, der ethischen Werte- und Handlungsorientierung sowie der Weltanschauung konkurrierende Angebote zur Religion.<sup>45</sup> Santería-Anhänger sahen in der Regel jedoch keinen Widerspruch in einem gleichzeitigen Bekenntnis zur Religion, zur Partei, zur Wissenschaft und zum Sozialismus. Statt Opposition wählten sie in ihrer sozialreligiösen Praxis pragmatische Formen der Koexistenz, ohne dass daraus ein subjektiver Konflikt zwischen ihrer Kondition als Gläubige und als aktive Mitgestalter des Sozialismus entstand. Der Säkularisierungsprozess war damit weniger durchschlagend und nachhaltig als in Osteuropa (mit Ausnahme Polens), denn die Identifikation mit dem sozialistischen Gesellschaftsprojekt konnte das Bedürfnis nach Religion im Alltag nicht ablösen.

Wenngleich die Regierung vergleichsweise wenig politische Repression anwandte, erzeugte die Parteipolitik doch allgemeine Vorurteile gegenüber Religion in der Öffentlichkeit. Dem damit verbundenen sozialen Druck wirkten Santería-Anhänger durch Loyalität zum System und gezielte Integrationsbestrebungen entgegen. Ihre religiöse Praxis konnten sie durch vielfältige Arrangements innerhalb der sozialistischen Ideologie und Gesellschaftspolitik sowie durch strikte Trennung der privaten und öffentlichen Sphären und Akzeptanz aller damit verbundenen Kompromisse aufrechterhalten.

Die gegenwärtige Vitalität der Santería im Alltag lässt die kubanische Gesellschaft alles andere als säkular erscheinen. Im Kontext der sinnstiftenden Funktion von Religion in Umbruchphasen ist die Santería zentrale Ressource und Mobilisierungsfaktor im aktuellen kubanischen Transformationsprozess, den die religiösen Protagonisten auch als soziale, wirtschaftliche und politische Akteure mitgestalten.

## STUDIEN ZUM EPOCHEJAHR 1989

BERND BONWETSCH

### KPdSU und Perestrojka 1985–1991\*

Die KPdSU, die Staatspartei der Sowjetunion, hörte im August 1991 auf zu existieren. Nach dem Scheitern des Putschs vom 19. August wurde die Tätigkeit der KP der RSFSR am 23. August vorläufig verboten. Das Vermögen der Partei einschließlich desjenigen der KPdSU wurde unter staatliche Verwaltung gestellt, ihre Zwingburg, das ZK-Gebäude am »Alten Platz«, versiegelt. Der Putsch des »Staatskomitees für den Ausnahmezustand« mit dem Stellvertretenden Präsidenten der Sowjetunion und Politbüromitglied Gennadij Janaev an der Spitze hatte die für den 20. August 1991 angesetzte Unterzeichnung eines neuen Unionsvertrags verhindern und überhaupt die alte Ordnung wiederherstellen sollen. Den Führungsgremien der Partei, Politbüro und ZK, wurde eine Beteiligung am Putsch vorgeworfen. Es war der Präsident Russlands, der »Sieger« Boris Jelzin,<sup>1</sup> der die Suspendierung der Partei vor dem Obersten Sowjet Russlands dekretierte. Der Präsident der Union Michail Gorbatschow, erst am Tag zuvor aus der Internierung in Foros am Schwarzen Meer zurückgekehrt, wurde in einem Akt öffentlicher Demütigung genötigt, das Dekret zu bestätigen. Formell galt die Suspendierung zwar nur für die erst 1990 gegründete KP der RSFSR, doch sie stellte den Kern der KPdSU dar. Ihr Verbot in Moskau und Russland war das Ende der Unionspartei. Am nächsten Tag, dem 24. August, zog Gorbatschow die Konsequenzen und trat vom Amt des Generalsekretärs der KPdSU zurück. Zuvor erweiterte er die Verbote Jelzins auf die gesamte Sowjetunion und empfahl dem ZK der Partei die Selbstauflösung. Sie erfolgte am selben Tag.<sup>2</sup>

Der Oberste Sowjet der UdSSR billigte am 29. August die Suspendierung der KPdSU auf dem gesamten Territorium der Sowjetunion. Er beschloss ein Verfassungsprovisorium mit einem Staatsrat an der Spitze, bestehend aus den Präsidenten der Union und der Republiken, und löste sich am 5. September dann selbst auf. Die staatlichen Strukturen der Union waren allgemein in Auflösung begriffen. Am 21. Oktober 1991 konstituierte sich zwar ein neuer Oberster Sowjet mit den auf ihn übertragenen Rechten des ebenfalls aufgelösten Kongresses der Volksdeputierten, aber das hatte praktisch keine

\* Dietrich Geyer in herzlicher Verbundenheit zum 80. Geburtstag.

1 Die Namen Jelzin und Gorbatschow werden in der Duden-Umschrift wiedergegeben.

2 Siehe Boris Meissner: Gorbatschow, Jelzin und der revolutionäre Umbruch in der Sowjetunion, in: Osteuropa 42 (1992), S. 205–226; Sabine Hain: Partei und Staat in der Sowjetunion 1985–1991, Baden-Baden 2006, S. 188–193.

45 Siehe auch Karstein u. a.: Säkularisierung als Konflikt? (Anm. 31), S. 457 f.