

ORIENTIERUNG

Nr. 12 53. Jahrgang Zürich, 30. Juni 1989

PEKING, PLATZ DES HIMMLISCHEN FRIEDENS, 2. Juni 1989. Wir befinden uns im Hungerstreik. Damit wollen wir protestieren, einen Appell zum Ausdruck bringen, unsere Selbstkritik manifestieren. Unsere Absicht ist nicht, zu sterben. Wir suchen das wirkliche und bessere Leben. Angesichts der gewaltsamen und unsinnigen Unterdrückung durch die Regierung Li Peng müssen Chinas Intellektuelle ihre leise-reterische Art der Meinungsäußerung aufgeben, wie sie zweitausend Jahre lang üblich war – und handeln! Wir müssen gegen das Kriegsrecht protestieren. Wir müssen uns für den Durchbruch einer neuen politischen Kultur einsetzen und so unsere Fehler aus der Vergangenheit wiedergutmachen. Wir alle tragen nämlich gemeinsam dafür Verantwortung, daß das chinesische Volk gegenüber anderen Völkern rückständig ist.

Proklamation im Hungerstreik

Die gegenwärtige Demokratisierungsbewegung, ohne Vorbild in der chinesischen Geschichte, hat von Beginn an mit legalen, gewaltlosen, angemessenen und friedlichen Mitteln für Freiheit, Demokratie und Menschenrechte gekämpft. Die Regierung von Li Peng hingegen hat einige hunderttausend Soldaten mobilisiert, um unbewaffnete Studenten und die Bevölkerung von der Verfolgung ihres Zieles abzuhalten.

Deshalb ist unser Hungerstreik nicht nur ein Protest gegen die Verhängung des Kriegsrechts; wir setzen uns damit für einen Demokratisierungsprozeß in China mit friedlichen Mitteln ein; wir sind gegen jede Form von Gewalt. Aber von roher Gewalt lassen wir uns auch nicht erschrecken. Wir wollen zeigen, daß, wenn das Volk Demokratisierung mit friedlichen Mitteln zu erreichen versucht, dies wirksam und erfolgreich ist. Wir wollen das undemokratische Ordnungssystem, das sich mit Propagandalügen und Bajonetten aufrechterhält, durchbrechen. Der lächerliche und unsinnige Versuch, Studenten und Bürger aller Schichten, die friedlich für eine Verbesserung ihrer Lebensbedingungen demonstrieren, unter Kriegsrecht zu stellen, ist Nestbeschmutzung der Geschichte der Volksrepublik China. Es bedeutet einen Hohn für die Partei, ihre Führung und die Armee. Mit einem Schlag wurden die Ergebnisse einer zehnjährigen Reform und Öffnung ruiniert.

Chinesische Geschichte war ein ständiger Wechsel, wo ein Gewaltsystem das andere ablöste. So verewigte sich Haß. In unserem Jahrhundert ist der Begriff «Feind» unter Chinesen Gemeingut geworden. Seit 1949 kam außerdem der Slogan auf: «Klassenkampf ist aller Fragen Antwort». Dies hat die Disposition zu Haß und Feindschaft bis ins Extreme gesteigert und die Spirale von Gewalt und Gegengewalt unentrinnbar gemacht. Die gegenwärtige Ausrufung des Kriegsrechts ist ebenso Ausdruck einer Politik, die im Zeichen des Klassenkampfes steht. Deshalb sind wir im Hungerstreik. Wir fordern damit das chinesische Volk auf, Schritt für Schritt von der Mentalität des Hasses und der Feindbilder loszukommen. Wir müssen den Begriff Klassenkampf in der Politik total aufgeben.

Das tut not, weil Haß nur Gewalt und Diktatur erzeugt. Wir müssen uns den Geist der Toleranz aneignen. Aus dem Geist demokratischer Toleranz und partnerschaftlicher Kooperation müssen wir eine chinesische Demokratie aufbauen. Unsere demokratische Politik kennt weder Feindbilder noch Haß. Sie beruht vielmehr auf gegenseitigem Respekt, gegenseitiger Toleranz, partnerschaftlicher Suche nach gemeinsamen Lösungen durch Beratung, Diskussion und durch Wahlen.

Li Peng hat als Regierungschef grundlegende Fehler begangen. Nach demokratischen Spielregeln sollte er sein Amt niederlegen. Peng ist jedoch nicht unser Feind. Selbst nach einer Amtsniederlegung sollte er alle seine Bürgerrechte behalten, darunter sogar das Recht, seine verfehlten Regierungsmaximen weiter zu vertreten. Wir rufen

CHINA

«Für eine neue politische Kultur»: Warum wir im Hungerstreik sind – Gegen die Spirale von Gewalt und Gegengewalt – Wider Klassenkampf und politische Feindschaft – Alle müssen Verantwortung übernehmen – Geschichte Chinas ist eine Folge von Diktatoren – Fehler im gegenwärtigen Demokratisierungsprozeß.

Liu Xiaobo, Zhou Duo, Ho Dejian, Gao Xin

Kommentar: Zur Person der vier Unterzeichner – Demokratie als gegenseitige Kontrolle – Die chinesische Utopie der «Großen Gemeinsamkeit» (da tong) – Sun Yat-sen, der in China verbotene Vater der Revolution.

Jean-Pierre Voiret, Freienbach

PHILOSOPHIE

Im Prozeß der Aufklärung: Zum 60. Geburtstag des Sozialwissenschaftlers und Philosophen Jürgen Habermas – Rechte und linke Kritik an der Revolution von 1789 – Liberaler Rechtsstaat und sozialstaatlich eingedämmte Marktwirtschaft – Ein Erbe der Frankfurter Schule? – Ein mehrdimensionaler Vernunftbegriff – Kritik jeder Ursprungsphilosophie – Drei Formen grundlegender Welterschließung – Sprache, Handeln und Kommunikation – Mögliche Versöhnung der zerrissenen Moderne – Religion ist vorläufig unentbehrlich.

Werner Post, Bonn

NIEDERLANDE

Kein Gott der männlichen Grimassen: Erneuerungskräfte in der «8.-Mai-Bewegung» (2) – Gegen die Machtungleichheit von Frauen und Männern – Gut und Böse sind im Sinne von Befreiung zu unterscheiden – Weibliche Orden in der feministischen Bewegung – Alternative Formen theologischer Ausbildung – Von der Territorialpfarre zu basisorientierten Gemeinden – Ein Pastoralbrief über Homosexualität – Der Dichter und Komponist Huub Osterhuis.

Ludwig Kaufmann

LITERATUR

Portugal – kolonialer Katzenjammer: Zum Werk des Schriftstellers António Lobo Antunes – Dreifrontenkrieg in Afrika und Sturz der Salazar-Diktatur – Kollektiver Verdrängungsprozeß – Der Roman *Der Judaskuß*: Erinnerungen einer verlorenen Kindheit – Zur deutschsprachigen Übersetzung von *Die Vögel kommen zurück* – In der Vaterfigur lebt der politische Diktator – Glorreiche Vergangenheit Portugals entläßt nur Schiffbrüchige.

Albert von Brunn, Zürich

alle auf, Regierung wie Bürger, das bisherige politische Verhalten aufzugeben und eine neue politische Kultur zu suchen. Wir fordern Studenten und Regierung auf, miteinander friedlich zu verhandeln und in einen Prozeß des Dialogs und der Beratung einzutreten. Auf diese Weise müssen beide sich darum bemühen, Konfrontation und Feindschaft abzubauen.

*

Die Studentenbewegung hat von seiten der ganzen Bevölkerung und von Menschen aller Schichten eine nie dagewesene Sympathie und Unterstützung erfahren. Erst recht hat die Ausrufung des Kriegsrechts aus der Studentenbewegung eine landesweite Volksbewegung gemacht. Viele unterstützen jedoch die Studenten aus bloßer menschlicher Sympathie und aus Unzufriedenheit mit der Regierung, nicht aber aus einem Bewußtsein politischer Verantwortung. Deshalb rufen wir alle auf, die Haltung des nur Sympathie empfindenden Zuschauers aufzugeben. Statt dessen sollten sie sich zu verstehen bemühen, was es bedeutet, gleiche politische Rechte zu haben. Jeder Bürger sollte davon ausgehen, daß seine politischen Rechte keine anderen sind als die des Regierungschefs.

Staatsbürgerliches Bewußtsein ist nicht nur der Sinn für Recht und Gerechtigkeit. Es beschränkt sich auch nicht auf Sympathie. Es ist ein Sinn für Partizipation, die Bereitschaft zur Wahrnehmung von Verantwortung. Ja, es geht um ein Teilen von Verantwortung und von Pflichten. Eine vom Willen und der Einsicht aller getragene Politik gereicht auch zum Vorteil von allen; aber alle tragen auch Verantwortung für eine einseitige und willkürliche Politik. Wir in China müssen uns bewußt werden, daß im Demokratisierungsprozeß jeder zuerst Staatsbürger und erst in zweiter Linie Student, Professor, Soldat oder Mitglied eines Kadets ist.

*

Unsere Geschichte, gekennzeichnet durch den Teufelskreis der Ablösung eines Herrschers durch einen andern, zeigt, daß mit der bloßen Ablösung eines nicht mehr populären Regierungschefs in der zentralen Frage unseres politischen Lebens nichts getan ist. Nicht ein «Retter» ist gefragt, vielmehr benötigen wir ein funktionierendes demokratisches System. Deshalb verlangen wir in erster Linie, daß die Gesellschaft Mittel und Wege findet, anerkannte, autonome und nicht-staatliche Organisationen schrittweise aufzubauen, um eine politische Kraft als Gegengewicht zu den Entscheidungsorganen der Regierung zu bilden. Das ist das Um und Auf einer Demokratie. Besser zehn Teufel, die einander kontrollieren, als ein Mandarin mit unbeschränkter Vollmacht.

Sodann muß ein wirksames System der Kontrolle und des Gleichgewichts gefunden werden, damit jene Politiker, die ernsthafte Fehler gemacht haben, abgesetzt werden können. Es ist nicht wichtig, wer die Bühne betritt und wer sie verläßt: wichtig ist, wie es geschieht. Undemokratische Verfahrensweisen können nur zur Diktatur führen.

*

Im Verlauf des gegenwärtigen Demokratisierungsprozesses haben Regierung wie Studenten Fehler gemacht. Die Fehler der Regierung waren vom alten Klassenkampf-Denken bestimmt. Dies brachte sie in Gegensatz zu den Studenten und zur Bevölkerung und führte zur Eskalation des Konflikts. Der Fehler der Studenten lag hauptsächlich darin, daß ihre Organisation unzureichend war: Im angestrebten Demokratisierungsprozeß sind eine Anzahl undemokratischer Momente aufgetreten. So appellieren wir an die Regierung wie an die Studenten. Analysiert euer Verhalten sachlich! Nach unserer Einschätzung trägt die Regierung die Hauptverantwortung für die Eskalationen in diesem Prozeß. Demonstrationen, Hungerstreiks und ähnliche Aktionen sind demokratische Methoden der Bevölkerung, ihren Willen zu äußern. Sie sind legitim und angemessen und können nicht als Unruhestiftung abgetan werden.

Die Regierung ihrerseits hat die durch Verfassung gewährleisteten bürgerlichen Grundrechte mißachtet und die gegenwärtige Bewegung als Störung von Ruhe und Ordnung denunziert. Dies ist eine Folge ihres Denkens nach den Verhaltensweisen einer diktatorischen Politik und hat zu einer Reihe von Fehlentscheidungen geführt, die Eskalationen und Konfrontationen zur Folge hatten. Der wirkliche Grund der gegenwärtigen Unrast ist das fehlerhafte Verhalten der Regierung. Es ist genauso schwerwiegend wie jene Fehler, die während der Kulturrevolution begangen worden sind. Nur die selbstaufgelegte Zurückhaltung der Studenten und der Bevölkerung, nur die entschiedenen Appelle, die aus allen Schichten der Bevölkerung kamen, vom gemäßigten Flügel in der Partei, in der Regierung und in der Armee, konnten bisher ein Blutvergießen vermeiden. Die Regierung muß ihre Fehler einsehen. Für einen Wandel ist es noch nicht zu spät.

Die starke Bewegung hin zur Demokratie könnte in der Tat für die Regierung ein Anlaß sein, einige Lehren zu ziehen, die nicht ohne Anstrengung zu haben sind: erstens auf die Stimme des Volkes zu hören, wenn es in Wahrung seiner verfassungsmäßigen Rechte seinen Willen kundgibt, zweitens das Land demokratisch und nach Gesetz zu regieren. Die Fehler der Studenten, von denen schon die Rede war, lagen vor allem darin, daß sie zwar demokratische Ziele anstrebten, sie aber mit teilweise undemokratischen Mitteln verfolgten. Es fehlte an der Zusammenarbeit, man stand einander im Wege, die Finanzierung war unzureichend geplant, und gewisse Beschlüsse entsprangen zu sehr einer Stimmung statt gründlicher Überlegung.

Die Suche nach dem eigenen Vorteil und weniger das Ideal der Gleichheit stand allzulange im Vordergrund. So wurde sehr lange der Kampf um Demokratisierung auf der Ebene der ideologischen Vorstellungen und der Schlagworte geführt. Über Bewußtseinsveränderung, nicht über Schritte des Handelns wurde geredet. Wir sind der Meinung, daß zur Verwirklichung einer demokratischen Politik die Demokratisierung der Vorgehensweisen und der Vorbereitung von Aktionen nötig ist. Deshalb fordern wir die chinesische Bevölkerung auf: Verzichtet auf die ideologische Kontroverse! Wir müssen mit der Kleinarbeit für den Prozeß der Demokratisierung beginnen.

Konkret fordern wir die Studenten auf, sich um die personelle Profilierung ihrer eigenen Bewegung hier auf dem Platz des Himmlischen Friedens zu bemühen und auf diese Weise selbstkritisch vorzugehen.

*

An die Adresse der Regierung: ihre Fehler zeigen sich deutlich in ihrer eigenen Beschreibung der Demokratisierungsbewegung. Sie hat uns eine «kleine Minderheit» genannt. Durch unseren Hungerstreik wollen wir der in- und ausländischen Öffentlichkeit zeigen, daß diese sogenannte kleine Minderheit über die demonstrierenden Studenten hinausgeht. Die Studentenbewegung wurde zu einer landesweiten Bewegung für Demokratisierung, getragen von Bürgern mit einem Sinn für politische Verantwortung. Wir haben alle angemessen und nach dem Gesetz gehandelt. Wir wollten durch unsere Mäßigung und durch unser Handeln die Regierung dafür gewinnen, daß sie sich zu einer politischen Kultur bekennt, das heißt auf moralisierende Strenge verzichtet und zur Einsicht ihrer eigenen Fehler gelangt. Wir treten dafür ein, daß die Studenten schrittweise autonome Organisationen im Rahmen von Demokratie und Gesetz verwirklichen können.

Wir geben zu, daß eine demokratische Regierung unseres Landes für jeden Bürger eine ungewöhnliche Vorstellung ist. Deshalb muß auch jeder Bürger ganz neu und von unten zu lernen anfangen. Dies gilt für alle in der Volksrepublik China, auch für die Führenden in Partei und Regierung. Fehler sind auch dann unvermeidbar. Wichtig ist, daß man aus ihnen lernt.

Liu Xiaobo, Zhou Duo, Ho Dejian, Gao Xin

Kommentar:

Von den vier Unterzeichnern der Proklamation sind die beiden ersten Dozenten. Der dritte ist Soziologe und Parteimitglied; früher war er Redakteur einer Hochschulzeitung. Der vierte ist weitherum im Land und bis nach Hongkong bekannt als Popsänger und Komponist. Als das Militär aufbrach, versuchte er zum Schutz der Studenten mit den Kommandanten zu verhandeln. Dann begann die Schießerei. Der Text, den wir hier in einer in Zusammenarbeit mit dem Sinologen J.-P. Voiret erstellten deutschen Fassung leicht gekürzt vorlegen, wurde tags zuvor, d.h. am 2. Juni, auf dem Tiananmen-Platz geschrieben. Wir veröffentlichen ihn hier, um nach den schrecklichen Ereignissen vom 3. Juni und den folgenden Wochen eine authentische Stimme zu Gehör zu bringen. Zum Verständnis des spezifisch chinesischen Hintergrunds fügt unser Mitarbeiter zwei Erläuterungen hinzu. (Red.)

I.

Wiederholte Rufe nach Harmonie und die Verurteilung des Klassenkampfes charakterisieren diesen Text. Zwar wird Demokratie klar als gegenseitige Kontrolle verschiedenartiger Kräfte verstanden. Daß aber auch die Fähigkeit, Konflikte auszufechten, wesentlich dazugehört, bleibt außer Betracht. Dementsprechend wird auch übersehen, daß sich in einer Demokratie vielleicht keine «Feinde», wohl aber Gegner gegenüberstehen. Nicht eine Pluralität von – einander oft entgegengesetzten – Kräften, sondern eine «Schlichtungsdemokratie» wird erhofft, wie es Chinas jahrtausendealter Utopie des *da tong*, der «Großen Gemeinsamkeit», entspricht. Ein solches «Konzept der Kooperation» in den Vordergrund zu rücken bedeutet nicht einfach eine gesunde, natürliche Reaktion auf vier Jahrzehnte künstlich gelenkten und geschürten Klassenkampfes, es ist vielmehr Ausdruck eines uralten Traums, der noch nie seine Probe in der Wirklichkeit bestanden hat. Im Namen von *da tong* durchgeführte, erfolgreich begonnene Bauernaufstände endeten nämlich alle damit, daß ihre Führer zu neuen Tyrannen wurden. Man hat nie die Bildung eines politischen Pluralismus angestrebt, sondern am Schluß immer

nach dem schlichtenden, weisen «Mandarin» Ausschau gehalten.

II.

Es fehlt dem Text ein politisches Konzept. Die einzige konkrete Forderung ist die nach «Wahlen». Wer wie gewählt werden soll, scheint den Verfassern – sie geben es ziemlich offen zu – unklar zu sein. Es wird zwar der Wunsch laut, daß sich Demokratie in einem Suchprozeß nach Art organischen Wachstums aus den alten kommunistischen Strukturen herausentwickle, aber das ändert nichts an der Tatsache, daß China keine politische Kultur kennt. Seit 1949 haben dort die Kommunisten jegliche politische Literatur, in der Formen von Demokratie beschrieben waren, verboten und eliminiert. Selbst *Sun Yatsen*, von der chinesischen KP selber als «Vater der Revolution» bezeichnet, darf nicht gelesen werden. Seine Werke, besonders sein Hauptwerk *San Minzhuyi* (Die drei Lehren vom Volk), sind in China verboten und durften seit 1949 nie mehr veröffentlicht werden. Bedenkt man, daß Sun Yatsens zweite Gattin, *Sung Qingling*, Vizepräsidentin der Volksrepublik ist, ist dies alles schwer zu verstehen. Es erklärt sich damit, daß die «Drei Lehren vom Volk» der Demokratie sehr viel Wert beimessen. Sie ist zusammen mit dem Nationalismus und einer sozial ausgerichteten Marktwirtschaft das wichtigste Element in Sun's Lehre. Dabei kennt er konkret eine fünfgeteilte Staatsgewalt und sieht mehrere verschiedene Formen der Willenskundgebung seitens des Volkes vor: Wahl- und Abberufungsrecht, Initiative, Referendum. Aufgrund dieser seiner Lehre ist Sun Yatsen meiner Meinung nach der einzige echte Revolutionär, der im China des 20. Jahrhunderts erstanden ist. Andere demokratische Lehren sind in diesem Land dank systematischer Ausschaltung von Meinungsvielfalt im Volk ebenso unbekannt geblieben – für die Zukunft Chinas ein schweres Handicap! Die Verfasser müssen es gespürt haben. Nicht von ungefähr gestehen sie ein, daß eine demokratische Regierungsform für chinesische Bürger eine «ungewöhnliche Vorstellung» sei. Deshalb, so folgern sie, müßten Chinas Bürger ganz neu und von unten zu lernen anfangen.

Jean-Pierre Voiret, Freienbach

Der philosophische Diskurs der Moderne

Zum 60. Geburtstag von Jürgen Habermas

Am 18. Juni 1989 vollendete Jürgen Habermas, der auch international wohl meistdiskutierte deutsche Philosoph der Gegenwart, sein 60. Lebensjahr. In einem jüngst publizierten Aufsatz über «Volkssouveränität als Verfahren» (Merkur 43 [1989] Juni) weist er, im Zusammenhang mit dem Konzept eines «normativen Begriffs von Öffentlichkeit», auf ein doppeltes Jubiläum hin, das für die deutsche Gesellschaft zentrale Bedeutung hat, das aber ebenso, trotz allen Zufalls der Lebensdaten, für Habermas selbst wohl zwei bestimmend gewordene Jahreszahlen markiert: die Französische Revolution (1789) und die Verabschiedung des Grundgesetzes in der entstehenden Bundesrepublik Deutschland (1949).

Obwohl er nichts dagegen hat, ein Marxist genannt zu werden, und er gewiß zu den wirkungsvollsten Gesellschaftskritikern gehört, hat Habermas auch stets jenes liberale Denken verkörpert, das im Wort «Verfassungsloyalität» zum Ausdruck kommt. Die Spannung zwischen diesen beiden Positionen, die sich heute angesichts der kommunistischen Reformbewegungen vielleicht ganz handfest in die Frage kleiden lassen, ob Demokratie eigentlich immer nur mit mehr oder minder abgedecktem Kapitalismus einhergehen kann, bestimmen auf mannigfache Weise das gesamte – schon jetzt sehr umfangreiche – Werk von Habermas.

Ein Blick auf die Französische Revolution läßt ganz ähnliche Ambivalenzen erkennen. Seit Babeuf, den Jakobinern, den

Frühsozialisten und dann von Marx und seinen Anhängern wurde immer wieder konstatiert, die Revolution sei mit der Proklamation der Menschenrechte und den postulierten Idealen von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit auf halber Strecke stehengeblieben; sie habe letztlich nur der Etablierung des Privateigentums und einer neuen herrschenden Klasse, des Bürgertums, gedient; an die Stelle der Ideale sei das bedingungslose Profitstreben getreten, das sich im Proletariat eine neue Sklavenkaste erzeugt habe. Die bürgerliche Kultur verkomme zur blanken Legitimationsideologie und vertusche, daß unter humanistischen Idealen Menschen als Ware «Arbeitskraft», als bloße Sachen behandelt würden.

Demgegenüber bildete sich auch eine konservative, rechte Revolutionskritik. Soweit sie nicht rein restaurativ nur die Wiederherstellung der alten Privilegien (Adel, Klerus) einforderte, bezweifelte sie vor allem, ob eine auf Autonomie, Vernunft und Freiheit allein verwiesene Subjektivität eine den früheren Ordnungen vergleichbare Stabilität und Ordnung würde gewährleisten können; die blutigen Exzesse auf der Guillotine und der Tugendterror Robbespierrés dienten als Beleg für eine grundsätzliche Skepsis oder offene Ablehnung gegenüber Aufklärung und Moderne überhaupt.

Diese Spannung zwischen einer Kritik an der Moderne, die deren noch unvollendete Verwirklichung einfordert, und jener anderen, die das Vernunft- und Autonomiekonzept der Auf-

klärung verwirft, ist bis heute unbewältigt, auch wenn sie in anderer Nomenklatur und mit neuen Inhalten erscheint. Die in der Gegenwart wohl bewährteste Ordnungsform, die Verbindung liberaler Rechtsstaatlichkeit mit sozialstaatlicher Kompensation marktwirtschaftlicher Dysfunktionen, enthält zwar maßgebliche Momente aus der Französischen Revolution, reicht aber noch keineswegs aus, um tiefersitzende Krisenursachen wirksam aufzuheben, nicht bloß zu mildern.

Mehrdimensionaler Vernunftbegriff

Wenn Habermas heute wohl allgemein als bekanntester Kopf der Frankfurter «Kritischen Theorie» gilt, darf man dabei doch nicht übersehen, daß ihn von deren bedeutendsten Vätern, Horkheimer, Adorno und Marcuse, mindestens so viel trennt, wie ihn mit diesen verbindet. Als er 1956 Assistent bei Adorno wurde, unterschied er sich dort bald durch einen um gewisse selektive Vorlieben unbekümmerten Zugang zur zeitgenössischen Philosophie. Im damals gerade wieder errichteten Institut spielte Marxismus im Sinne einer systematischen Tradierung und Auseinandersetzung mit der Marx'schen Theorie kaum eine Rolle mehr, wohl aber eine – durchaus auch von Marx beeinflusste – Kulturkritik, die sich auf zentrale Motive der «Dialektik der Aufklärung» (Horkheimer/Adorno) bezog. In ihr findet sich eine radikale Kritik der Vernunft selbst, insofern diese an sich noch jene Gewalt fortsetze, die sie in der Beherrschung der Naturzwänge gerade aufzuheben versprochen habe; sie drücke sich im Identitätszwang aus, der letztlich die gesamte Komplexität der Wirklichkeit unter das Einheitsraster der Vernunftskategorien zu subsumieren, sich gefügig zu machen suche; und in der fortgeschrittensten Form setze sie die universelle Gleichmacherei des Tauschprinzips in der Warenwirtschaft fort, mit dem Resultat einer Vernichtung des Besonderen, Einzelnen oder des «Nicht-Identischen».

So konnte die Kritische Theorie in dieser Phase auch jene faszinierenden, ja suggestiven Begriffe prägen wie «vom Ganzen als dem Unwahren» oder dem «totalen Verblendungszusammenhang», der sich als «Bann» über das gesamte Denken, Handeln und Wahrnehmen in der gegenwärtigen Gesellschaft erstreckte. Während nun Adorno die Aporien einer Vernunft, die zugleich die Unwahrheit aller Theorie behauptet, tapfer in der «Negativen Dialektik» und schließlich in seiner «Ästhetischen Theorie» durchexerzierte, widersprach Habermas diesem Konzept einer sich selbst dementierenden Vernunft. Ungeachtet aller zutreffenden Diagnosen der instrumentell reduzierten Vernunft beharrt Habermas auf einem umfassenden, mehrdimensionalen Begriff von Vernunft und Rationalität und damit von Aufklärung und Moderne überhaupt.

Zum einen bemängelt er an der damaligen «Dialektik der Aufklärung», daß sie zu einer normativen (Verfalls-)Geschichtsphilosophie geworden sei, die den großen Wurf der Universalkritik um den Preis fehlender sozialempirischer Untersuchung bezahlt habe. In die demokratischen politischen Institutionen und die Verfassungsrechte sieht Habermas jedoch immerhin so viel Vernunft eingelassen, daß sie trotz aller praktischen Defizite gegen gerade diese als normative Instanzen anrufbar sein können. – Aber auch die Vernunftkritik selbst, die sich vor allem auf Marx, Max Weber, Nietzsche und Lukács stützte, hält Habermas für zu eindimensional; sie folge unbesehen einer schon von Marx vorgegebenen Engführung, gemäß der Denken und Bewußtsein als «Produktivkraft» ausschließlich der Produktionssphäre zugeschlagen werde (bei Weber analog als formale Zweck-Rationalität); Habermas insistiert hingegen darauf, daß daneben gleich wichtig eine eigenständige Sphäre gesellschaftlichen Handelns oder sozial interagierender Subjekte bestehe, die erst ein bestimmtes Niveau an Differenzierung erreicht haben müsse, um entsprechende Produktionsformen überhaupt zu ermöglichen.

Mit anderen Worten: «Vernunft», in welcher Gestalt auch immer, findet sich keineswegs nur im zweckrational-produk-

tionsorientierten Rahmen, sondern ebenso im Eigen-Sinn sozialer Kommunikation als Vermögen der «Verständigungs-rationalität», mit dessen Hilfe Menschen ihre Handlungen überhaupt erst koordinieren können. Die Widersprüchlichkeit der Moderne besteht nun nicht zuletzt darin, daß in ihrem Vernunftkonzept (mindestens) diese beiden Momente enthalten sind, ohne daß es noch eine überzeugende Synthese für sie gibt, gleichsam als gemeinsames Dach.

Keine Ursprungsphilosophie

Dennoch zielt das gesamte Werk von Habermas auf eine solche mögliche «Versöhnung der mit sich zerfallenden Moderne», und dies ohne den Rückgang auf traditionelle Theorieformen (Methaphysik, Ontologie usw.). Sein Vorschlag, in aller gebotenen Verkürzung, lautet etwa so: Alle unsere Rationalitätsformen basieren auf drei verschiedenen Formen der primären Welterschließung: der Auseinandersetzung mit der äußeren Natur (instrumentell), der Koordinierung des sozialen Handelns (normativ/kommunikativ) und dem Verhältnis zur inneren Natur (ästhetisch). Problematisch daran ist nicht diese Trias, die sich ja an die Einteilung der drei Kant'schen Kritiken oder, noch einfacher, an die des Wahren, Guten und Schönen anlehnt, sondern der Übergriff einer dieser drei Rationalitätstypen auf den anderen Bereich: wenn also beispielsweise die Anerkennung von Handlungsnormen nicht einverständlich von den Beteiligten erfolgt, sondern instrumentell nach wissenschaftlich-technischer Manier durchgesetzt werden soll; oder wenn moralische Normen in die Sphäre der Ästhetik, in der es um Wahrhaftigkeit und Authentizität des Ausdrucks geht, eindringen.

Die Einheit dieser drei Weltzugänge besteht nun nicht mehr in einer transzendierenden philosophischen oder wissenschaftlichen Synthesis, sondern in einer vorgängigen «Lebenswelt», aus der sich diese drei Typen erst herausdifferenziert haben, auf die sie deshalb, trotz ihrer Verselbständigung, rückführbar bleiben.

Auch wenn an seinem Konzept der Lebenswelt manches diffus bleibt, wird deutlich, daß Habermas an selbständige, sich selbst begründende Philosophie nicht mehr glaubt. Wenn ihn das auch noch mit den Vorgängern der Kritischen Theorie verbindet, so unterscheidet ihn doch, daß er am Konzept rational begründbarer Geltungskriterien festhält. Das aber basiert vor allem darauf, daß er zum einen mit der Tradition der Bewußtseinsphilosophie zugunsten sprachphilosophischer Ansätze bricht, zum andern durch die Unterscheidung von Handlungs- und Systemtheorie ein differenzierteres Modell von Gesellschaft entwickeln kann.

Sprache, Handeln und Kommunikation

Der sprachphilosophische Ansatz besagt, wiederum in aller Vereinfachung, daß Habermas zum einen Konsequenzen aus den Aporien der negativen Dialektik und auch aus der vor allem sprachanalytisch-angelsächsischen Kritik an der Vorstellung des «Bewußtseins» (als Begründungsinstanz der Erkenntnis) gezogen hat, zum andern Sprache zugleich als Basis, Medium und Ziel von Erkenntnis und Handeln betrachtet. Basis ist sie als ein allen normalen Menschen zukommendes Vermögen, Aussagen zu formulieren und die dafür notwendigen Regeln kompetent zu verwenden. Sie ist Medium, insofern sie der intersubjektiven Verständigung dient. Diese aber besteht nicht nur im Austausch von Informationen, sondern in der Intention von Verständigung schlechthin; anders gesagt: mit der Verwendung von Sprache ist auch stets das Ziel Verständigung intendiert, selbst dort, wo Mißverständnis, Lüge oder Manipulation im Spiel sind. Und auch wenn man sehr wohl verschiedene Verwendungsformen von Sprache unterscheiden muß, in denen nicht gegenseitige Verständigung, sondern Informationen, Befehle, Ermahnungen, Bitten, rituelle Formeln usw. den Zweck bilden, bleiben auch solche

Sprechakte letztlich auf vorgängige Konsensintentionen rückbezogen.

Unter dem Stichwort «herrschaftsfreier Konsens» hat es darüber eine breite, skeptische Debatte gegeben. Habermas hatte dafür die Idee einer zwanglos, rational argumentierenden Diskurs-Gemeinschaft entwickelt, in der nach anerkannten Verfahrensregeln ohne äußeren Druck durch Macht, Autorität, psychologische Mechanismen usw. Übereinstimmung erzielt wird (die selbst freilich für Widerlegung offenbleiben muß). Der naheliegende Einwand heißt natürlich, ob dies nicht doch reichlich utopisch sei: Wie lange sollen solche Debatten denn dauern? Wer setzt sie an? Wie kann man die genannten Einflüsse wirksam ausschließen? Hat es jemals schon einen solchen Diskurs und Konsens gegeben? Habermas verweist dagegen auf das grundsätzlich mit Sprachverwendung je schon gegebene, Verständigungsziel; daneben aber auch darauf, daß in unseren faktischen Diskursen in der Regel kaum je ein herrschaftsfreier Konsens zustande komme, aber diese Vorstellung doch als regulative Idee wirksam bleibe.

Die Verschränkung von Sprache, Handeln und Kommunikation bildet das erste zentrale Thema in Habermas' Hauptwerk, der zweibändigen «Theorie des kommunikativen Handelns» (1981). Das zweite Zentrum besteht in der Konzeption einer Gesellschaftstheorie, die sich mit dieser sprachpragmatischen Theorie verbindet. Auch hier gibt es, wieder vereinfacht, zwei verschiedene Ansätze. Auf der einen Seite wird Gesellschaft als unendliche Menge einzelner zwischenmenschlicher Handlungen begriffen, deren Sinn sich aus den Deutungen der Intentionen gibt, die die Akteure jeweils mit ihrem Handeln verbinden. Hier konstituieren die Einzelakteure das gesellschaftliche Ganze. Diesem handlungstheoretischen Ansatz steht ein anderes Konzept gegenüber: Gesellschaft als ein System von Regeln, Normen, Abläufen und Ordnungen, das die Handlungen der einzelnen Akteure vorgängig definiert; der Sinn der Handlungen ergibt sich dann aus der Logik des Systems, als Funktion von Subsystemen.

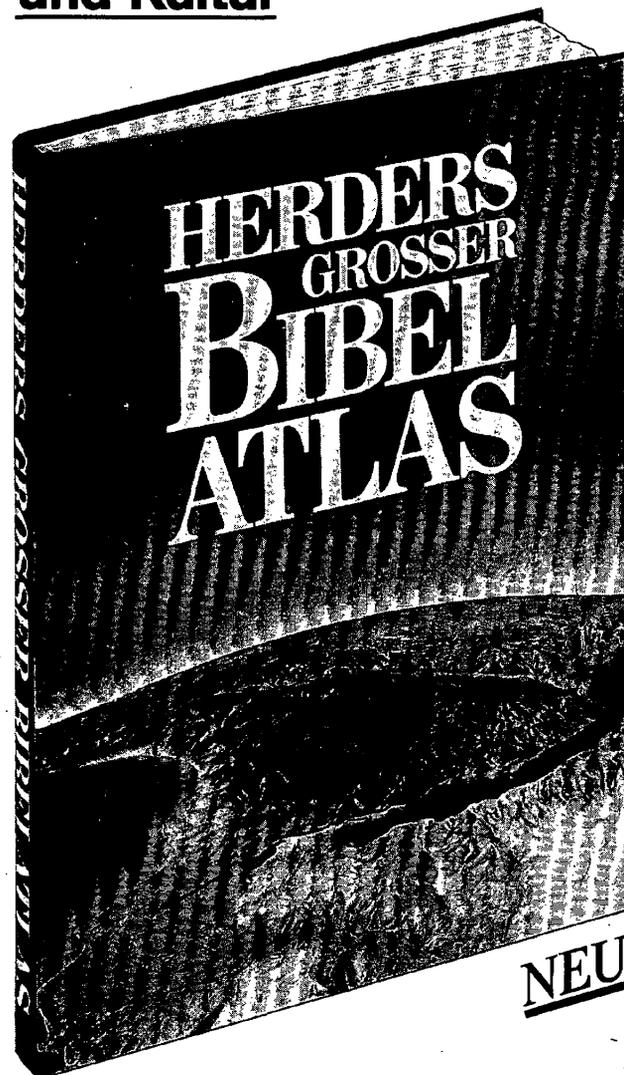
Beide Ansätze sind unvereinbar, beschreiben aber gleichwohl empirische Befindlichkeiten heutiger Gesellschaft. Habermas sucht dies aufzulösen, indem er einerseits anerkennt, daß es tatsächlich Formen verselbständigter Systeme, wie z. B. Wirtschaft oder Politik/Verwaltung gibt; sie funktionieren wie selbständige Regelsysteme nach interner (ökonomischer oder administrativer) Rationalität und sind weitgehend abgekoppelt von Formen intersubjektiven Handelns. Geschäfte werden getätigt, ohne daß jedesmal die Frage sozialer Gerechtigkeit gestellt werden muß, und auch politische Planungsrationale ist beispielsweise so weitgehend verrechtlicht, daß nicht jedesmal nach Legitimität und Plebiszit gefragt werden muß. Konflikte entstehen jedoch, wenn diese systematische Logik auf Handlungsbereiche übergreift, die ihre eigenen, kommunikativ bestimmten Formen bewahren wollen oder müssen, um nicht denaturiert zu werden. Die schönste Stadtteilplanung nützt nichts, wenn die Bewohner andere Vorstellungen von Lebensqualität haben; Überzeugungen und Lebensformen lassen sich nicht administrativ erzwingen.

Die Ressource, aus der sich der spezifische Sinn des nicht-systematischen Handelns speist, nennt Habermas, wie schon erwähnt, «Lebenswelt». Sie bildet sich aus einem Gemisch von unbefragt geltenden Selbstverständlichkeiten in der Alltagspraxis und erschließt sich der bewußten Formulierung nur dann, wenn es ausdrücklich notwendig wird. Das geschieht z. B. bei Mißverständnissen oder bei Konflikten, aber eben auch dann, wenn handlungsfremde Systemimperative die Lebenswelt zu überformen suchen.

Mögliche Versöhnung der zerrissenen Moderne

Aus dem – unvermeidlich sehr gedrängten – Überblick mag nun hervorgehen, worin eine mögliche Versöhnung der zerrissenen Moderne bestehen könnte: nicht in der Wiederbele-

Das internationale Spitzenwerk biblischer Geographie, Geschichte und Kultur



Ein Werk, das neue Maßstäbe setzt: Führende Bibelwissenschaftler, Archäologen und Historiker geben einen neuen, einzigartigen Einblick in die Welt der Bibel. 87 Einzelthemen sind in äußerst ansprechender und informativer Verbindung von Karte, Bild und Text dargestellt.

Dieses Werk braucht jeder, der sich interessiert für Land und Leute der Bibel; für die Geschichte und das Leben in den Großreichen des Alten Orients, für die folgenreichen Gotteserfahrungen Israels und die Grundlagen des christlichen Glaubens in ihren geschichtlichen und historischen Zusammenhängen: Bibelleser/innen, Bibelkreise, Bibelarbeitsgruppen; Israelreisende; Interessenten für Alte Geschichte, Kulturgeschichte, Archäologie; Seelsorger/innen sowie Religionslehrer/innen.

Deutsche Ausgabe herausgegeben und bearbeitet von Othmar Keel und Max Küchler. 254 Seiten mit über 600 farbigen Karten, Lageplänen, Fotos, Tabellen und Zeichnungen, gebunden mit Schutzumschlag Fr. 90.20
ISBN 3-451-21275-7

VERLAG HERDER

bung traditioneller Theorieformen, aber auch nicht in der nur noch ästhetisch oder negativ beschworenen Vernunft; und, wie aus den in den letzten Jahren publizierten Schriften hervorgeht, auch nicht im perspektivistisch beliebigen und juxig anarchischen Gestus einer postmodernen Mentalität. Daß die gesellschaftlichen Modernisierungsprozesse zu einer immer weiter reichenden Paralyse ehemals gültiger Traditionen oder kultureller Weltbilder geführt haben, bleibt unbestreitbar; mag darin auch eine Verarmung an Bildhaftigkeit und symbolischer Vielfalt liegen, so ist dies doch auch ein irreversibler Vorgang, den man nicht durch prämodernen oder nachmodernen Fundamentalismus ungeschehen machen kann. Was Habermas vorschlägt, besagt, daß wir in der Sprache so etwas wie ein «Faktum der Vernunft» (Kant) besitzen, wodurch wir angesichts fehlender traditioneller Sicherheiten doch in der Lage sind, durch Verständigung jene Regeln und Normen zu gewinnen, die zur Handlungsorientierung notwendig werden. Wie in Sprache, so sind auch in Formen des lebensweltlichen Alltagshandelns rational aufweisbare und mobilisierbare Vernunftmomente enthalten. Ob diese sich auch faktisch durchsetzen werden, ist dabei nicht schon gesichert, aber doch auch nicht zur Gänze ausgeschlossen.

Was Habermas heraushebt aus der Gruppe der zeitgenössischen Philosophen, ist zunächst die ungeheure Breite der herangezogenen Theorien; aber ebenso auch sein stets riskantes Bemühen, es nicht bloß beim Konstatieren theoretischer Komplikationen zu belassen, sondern sich einzumischen und Vorschläge oder Entwürfe vorzulegen, gleichsam selbst etwas

zu sagen. Mindestens darin setzt er die besten Intentionen der früheren Kritischen Theorie fort. Auch wenn er theoretische Arbeit und politische Wortmeldungen sorgfältig voneinander trennt, zeigt sich in letzteren, wie zuletzt bei der Initiation des «Historikerstreits», daß streitbare Kritik durchaus ein Element kommunikativer Verständigung bildet.

Daß in seiner Theorie auch einiges auf der Strecke geblieben ist, sprechen beispielsweise die Kritiker aus, denen die zugestandene Verselbständigung der politischen und ökonomischen Systemrationalität zu weit geht, weil damit zu generell die Möglichkeit preisgegeben erscheint, doch einige energische Legitimations- und Gerechtigkeitsfragen an diese Systeme richten zu können.

Auch ein anderes Thema der alten Frankfurter Schule; die Versöhnung mit der Natur, hat Habermas, wohl wegen der kaum verhohlenen romantisch-theologischen Motive, nicht wieder aufgegriffen. Adornos Vorstellung einer mimetisch-sinnlichen, vorbegrifflichen Einheit mit Natur oder Horkheimers religiöse «Sehnsucht nach dem ganz Anderen» tauchen bei Habermas nur in einer gleichsam rational aufbereiteten Weise auf: als sprachlicher Rekonstruktion zugängliche Impulse und Bedürfnisse. Religion bleibt mit ihrem Reichtum an Metaphern zum Ausdruck von Kontingenzen und von Hoffnung auf Erlösung solange unentbehrlich, wie eine auch nachmetaphysische Philosophie dafür nichts adäquat anderes zu bieten hat. Das ist sicher nicht mehr das vorsprachliche «Nicht-Identische» Adornos, doch die Diskussion darüber noch ein weites Feld.

Werner Post, Bonn

Kein Gott der männlichen Grimassen

Erneuerungskräfte in der «8.-Mai-Bewegung» niederländischer Katholiken (II)*

Frauen und Männer sind Abbild Gottes: Unter diesem Motto stand die fünfte Versammlung der 8.-Mai-Bewegung. Das jährliche Motto verschafft der Utopie von «Kirche, wie wir sie wollen» inhaltliche Konturen. «Um Bundesgenosse zu werden», hieß es vor einem Jahr in Utrecht, «An Menschen eine Botschaft» vor zwei Jahren in Zwolle.¹ Heuer in Den Bosch (s Hertogenbosch) ging es um die Gleichwertigkeit von Männern und Frauen, insofern sie erst gemeinsam, im Miteinander, «Ebenbild Gottes» sind und werden. Das Motto formuliert auf positive Weise die Bekämpfung eines negativen Tatbestandes, nämlich der *Machtungleichheit* zwischen Frauen und Männern. Diese Machtungleichheit ist eines von sechs Themen des in Holland im Rahmen des «Konziliaren Prozesses» für den kommenden September anberaumten ersten ökumenischen Kirchentags. Auf der Versammlung der 8.-Mai-Bewegung ließ man über den Tatbestand der Machtungleichheit zur Einleitung *Hedwig Wasser* sprechen, die vor fünf Jahren, dem Papst

* Vgl. Teil I in Nr. 10, Seiten 113–116, wozu wir um zwei Präzisierungen gebeten wurden. 1) Zu Anm. 4, Seite 114: Den Text «Zeugnis für den Geist, der in uns lebt» will die *Gruppe Marienburg* im Herbst auch auf deutsch herausbringen. Ihr Sekretariat ist umgezogen. Die neue Adresse lautet: Secretariaat Marienburgvereniging, Postbus 32, 5087 ZG Diessen. Telefon 013/36 80 87. – 2) Zu S. 116, Sp. 2, Z.1: Erzbischof *Dyba* ließ sich 1959 im Erzbistum Köln zum Priester weihen und inkardinieren; geboren ist er aber (1929) in Berlin, das er mit seinen Eltern im Zug der Wirren des Kriegsendes verließ. Die diesbezügliche Zuschrift bestätigt die «sehr großen Sorgen», die «sein Wirken in der Zeit des päpstlichen Nuntius Felici gegen die niederländische Kirche» in «Verlauf, Ergebnis und Folgen» bereitet hat.

¹ Vgl. die beiden Sondernummern der Zeitschrift *de Bazuin*: Jg. 70, Nr. 24 vom 19. Juni 1987 und Jg. 71, Nr. 24 vom 17. Juni 1988. Mit dem Motto von 1988 wurden die Gruppen zum voraus aufgerufen, sich bestimmte Adressanten vorzustellen und «Glaubensbriefe» in Form von gemalten Tüchern an sie zu richten. Rund 250 solch phantasiereiche und farbenfrohe «Hungertücher» waren in Zwolle zu sehen; etliche wurden an Partnergemeinden und -gruppen bis nach Nicaragua und auf die Philippinen verschenkt, 170 samt Kommentar in Farbdruck publiziert: *Geloofsbriefen. Acht Mei Beweging*, 98 Seiten, 25 Gulden. Zu beziehen beim Sekretariat der 8.-Mai-Bewegung (neue Adresse seit 15. 6. 89): Brigittenstraat 15, 3512 KJ Utrecht.

ins Angesicht, einen nicht zum voraus von den Bischöfen genehmigten Text über die Unterdrückung der Frauen in der Kirche vorgelesen hatte. Die Hauptreferentin, *Ilsegrit Fink* aus der DDR, legte dann aber den Akzent auf den grundlegenden Exodusglauben an die *Befreiung* von jeder «organisierten Machtungleichheit». In der «später hinzugekommenen Schöpfungsgeschichte» sah die evangelische Pastorin im Sündenfall «Adams große Blamage» und Gottes «unbegreiflich barmherzige Reaktion auf die Sünder» und fügte hinzu: «Der Befreier Gott bleibt sich treu: er akzeptiert Adams und Evas ertrotzte Fähigkeit, «gut und böse» zu unterscheiden. Und Gottes Ebenbildlichkeit heißt seitdem: *gut und böse im Sinne von Befreiung unterscheiden.*» Allerdings lehre die Bibel in ihrem Realismus, daß Befreitsein nicht erblich sei, daß aus Befreiten wieder Unterdrücker werden – durch «Vergeßlichkeit», weshalb der Sabbat/Sonntag dem «Erinnern» dient! – und daß aus dem Befreiergott immer wieder ein Kriegsgott gemacht werden kann. Verzerrt aber werde Gottes Antlitz auch, «wenn man es halbiert in eine zornig-männliche und eine demütig-gehorsame weibliche Gesichtshälfte». Ob also Männer und Frauen *zusammen* – «nicht nur Mann und Frau als Ehepaar» – Ebenbilder Gottes sind, «muß sich immer wieder zeigen». Und Ilsegrit Fink ließ es nicht an Deutlichkeit fehlen; sie stellte die sarkastische Frage: «Wird Gott nicht dauernd gezwungen, männliche Grimassen zu schneiden, wenn nur Männer am Altar stehen dürfen, als ob es Männersegen gäbe: Ist so aus dieser halbierten Wahrheit nicht ein ganzer Irrtum entstanden?»

Ilsegrit Fink war im letzten Moment für die durch einen Grippeanfall stockheiser gewordene *Dorothee Sölle* eingesprungen. Statt der «westdeutschen Theologin», deren Bild die Frontseite der Programmzeitung «Acht Mei Krant» zierte, stand die Pastorin aus Ostberlin, evangelisch auch sie, vor der Katholikenversammlung. Übersetzt wurde sie von einer niederländischen Ordensfrau, Schwester *José Höhne-Sparborth*,

die man im Presseraum bis zuletzt mit ihr an der Arbeit sah. Mit dieser Ordensfrau war ich schon im Vorfeld der Versammlung zusammengetroffen; im nachhinein konnte ich mit ihr ein eingehendes Gespräch führen. Davon im folgenden zu berichten kommt dem praktischen Anliegen entgegen, aus dem das diesjährige Motto geboren ist. Nach Frau *Wies Stael-Merkx*² ging es nämlich vor allem darum zu «zeigen, was Frauengruppen all die Jahre getan haben». Tatsächlich spielen zum Beispiel die «Frauen für den Frieden», denen Frau Stael selber angehört, in der 8.-Mai-Bewegung eine so wichtige Rolle, daß diese selber, nach Sr. José, «extrem formuliert» eine Friedensbewegung genannt werden könnte, wie ja auch das Signet mit Löwe und Lamm nahelege. In diesem endzeitlichen Bild erkannten sich aber auch die *Orden* wieder. So wie sich 80–90 Prozent der Pfarrgemeinden als Teilnehmer der 8.-Mai-Bewegung verstünden oder diese unterstützten, so auch 80–90 Prozent der Ordensleute. Tatsächlich finden sich auf der Liste der Partizipanten eine Reihe von Provinzleitungen sowie Zusammenschlüsse der Orden, am bedeutendsten der Dachverband der aktiven Ordensfrauen, dessen Vorstand aus lauter Generaloberinnen besteht (SNVR: Samenwerking Nederlandse Vrouwelijke Religieuzen). Einige wenige Orden, besonders solche französischen Ursprungs, halten sich, wie von Sr. José zu hören ist, zurück, ebenso innerhalb der verschiedenen Orden je eine Minderheit. Mehrere Orden, vor allem die Zusters van Liefde (Schijndel), die bedeutendste einheimische Kongregation der Niederlande, tragen die 8.-Mai-Bewegung auch finanziell.

Ordensfrauen und feministische Bewegung

Insofern es nun im Sinne des Mottos um die Gleichberechtigung der Frauen geht, stellt sich sogleich die Frage, welche Rolle die Ordensfrauen in der *feministischen Bewegung* spielen. Es ist nach Schwester José keine führende, aber eine eigene Rolle, die mit der Geschichte und Herkunft von beiden, den Feministinnen und den Ordensfrauen, zu tun hat. Die feministische Bewegung ist in den Niederlanden vornehmlich in der Mittel- und Oberschicht angesiedelt. Obgleich es Feministinnen auch in der Arbeiterbewegung gibt, ist dies wenig bekannt: «Die Presse und die Medien nehmen sie nicht wahr.» Von den Schwestern nun stammen viele aus der Arbeiterschicht oder haben einen Großteil ihres Lebens wie die untere Arbeiterschicht gelebt: «Wir finden sie heute in Glaubenskreisen, in denen auch ganz einfache Frauen mitmachen, und lange Zeit waren sie selber sehr einfach, hatten nur eine geringe Ausbildung und kaum die Möglichkeit, selbständig für sich zu sorgen. Vielmehr waren sie, zum Beispiel in den Spitälern, sehr abhängig. Dieses Image der Abhängigkeit geht ihnen immer noch nach. Dabei wird aber ihre Geschichte vergessen, die offenkundig macht, daß es in den Orden schon früh auch führende Frauen gab, die als Direktorinnen von Schulen und Spitälern tätig waren. Nur wurden diese «großen Werke» Anfang der siebziger Jahre allenthalben aufgegeben, sei es, daß die Schwestern insgesamt auszogen, sei es, daß die Leitung an Laien abgegeben wurde. Dies aus der Einsicht heraus, daß diese Arbeit – einst war es etwas Besonderes gewesen, dem armen Volk Bildung und Krankenpflege zugänglich zu machen – inzwischen ebensogut von andern, gemeint sind Laien, geleistet werde.» Schwester José erinnert sich, wie in den fünfziger und sechziger Jahren über diesen Tatbestand sehr intensiv diskutiert wurde: «Man fragte: Wo sind heute die wirklichen Bedürfnisse? Die Schwestern, die heraus aus den eigenen Werken wollten, arbeiten inzwischen mit Drogenabhängigen, Prostituierten, Flüchtlingen, Gastarbeiterfrauen, Fahrenden usw.» Gerade dieser Umschwung in der Geschichte der Ordensfrauen bleibe in der feministischen Bewegung

unbeachtet, bemerkt Schwester José weiter; man sehe dort die Schwestern noch weithin unter der Knute der Priester und von einem «dualistischen» Menschenbild geprägt. Gegen dieses Vorurteil ist jüngst von der 8.-Mai-Bewegung eine Publikation herausgegeben worden. Darin wird die Geschichte der letzten 20 Jahre nachgezeichnet: wie nach dem Vatikanum II die Ordensfrauen darauf aus wären, in die «Realität» vorzustoßen. Daß sie vorher in ihren Schulen wie in einem Ghetto lebten, wird nicht bestritten; aber es wird verdeutlicht, daß der Ghettogeist damals praktisch Gemeingut der Katholiken war. Obwohl es also die genannten Hindernisse gab, läßt sich nach dem Urteil von Schwester José derzeit eine deutliche Annäherung zwischen Ordensfrauen und feministischen Theologinnen feststellen, ja sie spricht von 30 bis 40 weiblichen Kongregationen, die es als Priorität ansähen, Feministinnen zu unterstützen. Jedenfalls könnten mehrere feministische Theologinnen nur arbeiten, weil sie aus der Kasse der Frauenorden Zuschüsse für Publikationen usw. erhielten.

Eine gemischte, offene Kommunität

Die Aussage, daß die Frauenorden eine bedeutende Rolle spielen, ist auch nicht durch den Hinweis auf ihre Überalterung ohne weiteres entkräftet. Es war Bischof *Ronald Ph. Bär* von Rotterdam, der bei meinem Besuch darauf insistierte, daß die Schwestern seit dem Verlassen ihrer früheren Wirkungsfelder einen großen Nachwuchsschwund erlebt hätten. Schwester José bestätigt, daß das Durchschnittsalter aller Ordensfrauen in den Niederlanden heute bei 68 Jahren liege und daß es wenig neue Berufungen zum Ordensleben gebe. Aber erstens sei immer noch eine beträchtliche Anzahl von Schwestern «im besten Alter» in den genannten Aktivitäten voll im Einsatz, und zweitens gelte es das neue Phänomen in Betracht zu ziehen, daß sich allenthalben Laiengruppen um Ordenskommunitäten oder «Kerngruppen» von Ordensleuten bildeten. So ist gewissermaßen eine neue Form des Klosterlebens von Laien, Verheirateten und Unverheirateten im Entstehen, wobei es nicht nur um individuelle Kontakte oder «Kloster auf Zeit», sondern um ein wirkliches Mittragen der Aktivitäten geht. Schwester José ist selber Mitglied einer solchen offenen Kommunität.

Sie nennt sich «*Dominikaanse Gemeente Giordano Bruno*» und war in der Innenstadt von Utrecht gerade von einem kleinen Haus in einen größeren renovierten Altbau mit vielfältigeren Räumlichkeiten umgezogen, als ich dort zu Gast war. In verschiedenen Zimmern sah man nach Feierabend Arbeiter beim Anstreichen usw., die zum Freundeskreis der «Familie» zählen. Tatsächlich gibt es bereits einen größeren Verband, der sich «*Dominikanische Familie*» nennt und mehrere Ordenshäuser und gemischte Kommunitäten umfaßt. Die «Mischung» hat in Utrecht bereits Tradition. Eine Frau, von Beruf Krankenschwester und in einem Spital tätig, stieß schon vor 17 Jahren, Schwester José vor zehn Jahren dazu. Sie lebt in einer Art Doppelmitgliedschaft: einerseits gehört sie nach wie vor ihrem Herkunftsorden an, andererseits ist sie in die Wohn- und Arbeitsgemeinschaft der Giordano-Bruno-Kommunität und damit in die dominikanische Großfamilie integriert.

Damit man sich dies etwas konkreter vorstellen kann, erzähle ich kurz die Geschichte von Schwester José nach. Seit 25 Jahren Mitglied der Schwestern von der Vorsehung, ist sie in zwei Arbeitsgruppen dieser Kongregation aktiv. Man nennt sie «begleitende» Gruppen, was soviel heißt wie vor allem den eigenen Orden stimulierende Gruppen. Die eine verfolgt die Anliegen von «Gerechtigkeit und Frieden», die andere speziell die der Frauen im Sinn der Frauenbewegung. Beides sind gesellschaftliche Anliegen, wie sie in den siebziger Jahren von Basisgruppen und kritischen Gemeinden zugunsten von «Menschen am Rande» oft auch in der Form eines politischen Engagements wahrgenommen wurden. Diese Gruppen vereinigten sich im Sinne von Bundesgenossen im Jahre 1977 in der *Ökumenischen Basisbewegung*. In ihr war auch Schwester José engagiert – heute vertritt sie diese Bewegung im Nationalrat der Kirchen der Niederlande – wie umgekehrt seitens der Giordano-Bruno-Kommunität Kontakte zur Basisbewegung bestanden. Der konkrete Anlaß für Schwester José,

² Präsidentin der 8.-Mai-Bewegung. Vgl. Teil I, S. 116 und passim, wo wir leider ihren Vornamen *Wies* fehlerhaft wiedergegeben haben.

sich dieser Kommunität anzuschließen, war der Ordensaustritt einer Mitschwester der eigenen Kongregation, mit der sie bis dahin die Wohnung geteilt hatte. Es fügte sich, daß die Giordano-Bruno-Kommunität ihrerseits sich damals erweitern wollte.

Beruflich und innerhalb der Kommunität ist Schwester José vor allem als Publizistin tätig. Sie gehört den Redaktionen der Monatszeitschrift *Relief* (für Ordensleute) und des Wochenblattes *de Bazuin* (die Posaune) an und schreibt als freie Journalistin noch in verschiedenen anderen Organen. De Bazuin ist im Sinne und Geist der 8.-Mai-Bewegung wohl das wichtigste Forum und Sprachrohr: Es erscheint zur wöchentlichen «Meinungsbildung in Kirche und Gesellschaft»,³ wogegen das interne Bulletin «Acht Mei Post» nur etwa achtmal im Jahr herauskommt.

Freiräume für alternatives Theologietreiben

Schwester José ist engagierte feministische Theologin und als solche aktives Mitglied in einem «Verein für Theologie und Gesellschaft» zur *theologischen Bildung und Weiterbildung*. Auch dieser Verein gehört zum Hintergrund und zu den erneuernden Kräften der 8.-Mai-Bewegung, die in Verbindung mit ihm theologische Studientage durchführt. Die Geschichte dieses Vereins wirft ein bezeichnendes Licht auf Situation und Entwicklung der niederländischen Kirche «nach Alfrink». Es war nämlich Kardinal *Bernard Jan Alfrink*, der in seiner Bischofsstadt Utrecht eine «agogisch-theologische Ausbildung» (für Spät- und Zweitstudium) initiiert und gefördert hatte. Davon konnte Schwester José (nach vorausgegangenem Pädagogik-Studium) in den Jahren 1977–1980 noch profitieren. Inzwischen, so erzählt sie mir mit Bedauern, ist diese Gründung von den Bischöfen aufgelöst worden.⁴ Dies provozierte 1983 diverse Orden, Gruppen und Persönlichkeiten (Industrieseelsorger, Theologen usw.) zur Gründung eines *Vereins für Theologie und Gesellschaft*, dem es obliegt, Freiräume für ein alternatives *ökumenisches Theologietreiben* (engl: *doing theology!*) sicherzustellen. Zunächst geht es um eine alternative Ausbildung zu «befreiender Theologie» aus «befreiendem Glauben». Nicht weniger als dreißig Absolventinnen und Absolventen haben im August 1988 den ersten Vierjahreskurs mit Erfolg abgeschlossen. Das sei mehr als zur gleichen Zeit irgendeine theologische Fakultät in den Niederlanden vorzuweisen habe, meint Schwester José, zähle man doch in keiner mehr als 6 bis 7 Absolventen im Jahr.

Der Rückgang der Studenten an den klassischen Fakultäten wird einerseits mit einem allgemeinen Interessenschwund, andererseits mit dem Mangel an Stellen, i.e. *Berufschancen für Laientheologen/innen* erklärt. Hier springt der Verein für Theologie und Gesellschaft nochmals in die Bresche. Dieselben Orden, die finanzielle Beiträge an die Ausbildung leisten, bieten auch Stellen in ihren Werken an, wie u.a. von Dominikanern und Karmeliten, von den Ursulinen und den bereits erwähnten Schwestern von Schijndel belegt ist. Das ist umso wichtiger als die Absolventen von den Bischöfen nicht als «Pastoralwerkende» (wörtlich: Pastoralarbeiter/innen)⁵, sondern nur als «Sozialarbeiter» anerkannt sind. Der Vierjahreskurs wurde von dem Verein nämlich als theologische Sektion an einer staatlichen Fachhochschule für Sozialarbeit («Sozialakademie» De Horst in Driebergen) eingerichtet.

Eine neue Katholizität

Dem Anliegen einer wirklichen theologischen Ausbildung für Laien dienen auch noch andere Partizipanten der 8.-Mai-Bewegung. Es wird aber heute in Utrecht von bischöflicher Seite

durch ein reduziertes Programm torpediert, das fast nur noch «praktische» Dinge im Auge zu haben scheint: Wie Karteien führen? Wie Texte vorlesen? Wie Kommunion austeilern? usw. Demgegenüber betont der Superior des Giordano-Bruno-Hauses, *Karl Derksen*, das ordenseigene Charisma der Dominikaner: Theologie zu «demokratisieren», möglichst allen ein vertieftes Glaubensdenken zugänglich zu machen und der Glaubensinformation auch im Gottesdienst Priorität zu geben. Derksen ist selber Ko-Provinzial der niederländischen Ordensprovinz, und sein Provinzial ist Vizepräsident der 8.-Mai-Bewegung. So liegt es nahe, die Rolle der Orden am Beispiel der Dominikaner ins Auge zu fassen. Diese Rolle hat ihren historischen Hintergrund, und die Dominikaner, die ohnehin in ihren Provinzen die Autonomie und Solidarität mit ihrer jeweiligen nationalen Geschichte betonen, sind sich dessen besonders bewußt. Während der Reformationszeit, sagt Derksen, wurden die Diözesanpriester in den Niederlanden fast alle evangelisch, während die Orden «die Katholizität gewährleisten». Sie konnten aber ihrerseits nur in den Pfarrgemeinden überleben, und so wurde im letzten Jahrhundert, als die politische Lage auch den Orden die Freiheit gebracht hatte, die Dominikanerprovinz aus den Pfarrgemeinden wieder neu aufgebaut. Das gibt ihr heute ihre starke Beziehung zu den Basisgemeinden, die in Holland eben aus und innerhalb von Pfarrgemeinden entstanden sind; gleichzeitig stellt sich aber die Frage, ob die Bindung an bestimmte Pfarrgemeinden – in Nijmegen zum Beispiel sind fast alle Innenstadtpfarreien Ordenspfarreien, und auch die Utrechter Kommunität umfaßt einen Gemeindepfarrer – heute nicht überholt ist. Denn die Territorialpfarrei verliert immer mehr an Bedeutung: Die Gläubigen suchen sich oft über beträchtliche Distanzen hinweg ihre Gemeinde. Der Trend geht somit zur «Personalgemeinde»: Derksen spitzt das noch zu, indem er die heutige Situation in Vergleich zu früheren geschichtlichen Situationen setzt: «Viele Diözesanpriester schielen heute ängstlich nach Rom; sie haben den Mut verloren, den ihre Amtsbrüder einst hatten, als sie evangelisch wurden oder (zur Zeit der Jansenisten) das Schisma riskierten und selber ihren Bischof (von Utrecht) wählten. Angesichts der weithin profillosen Bischofs- und Diözesanpriesterkirche sehen sich die Orden zu einer anderen, neuen Katholizität herausgefordert, und viele Gläubige sehen in den Ordensleuten heute Kristallisationspunkte der Erneuerung.»

Als entscheidend sieht es Derksen an, daß sich die Orden nicht nur, wie es das Konzil forderte, auf das je eigene «Charisma der Gründer» besannen, sondern sich im Hinblick auf den Auftrag zur «zeitgemäßen Erneuerung» in der Nachfolge Jesu und zur Aktualisierung des Evangeliums⁶ untereinander «bündelten», und zwar *Frauen und Männer zusammen*. Kirchenrechtlich anerkannt sind zwar bezeichnenderweise nur vier als «Stiftungen» deklarierte Einzelbünde der beschaulichen und der aktiven Schwestern einerseits, der Priester- bzw. Brüderorden andererseits. Aber diese vier haben sich unbekümmert um Anerkennung nochmals zur «Konferenz niederländischer Religiösen» (KNR) mit eigener Pressestelle zusammengeschlossen. Neben der Monatsschrift «Relief» für alle Ordensleute⁷ kommt da ein Pressedienst heraus. Derksen dazu: «Sie schreiben heute eine andere Kirchengeschichte als die bischöfliche Pressestelle, und so gibt es in der niederländischen Kirche eine *strukturierte Alternative*.» Strukturiert ist sie durch die kirchenrechtliche Fundierung der Einzelbünde und, für die praktische Wirkung noch wichtiger, durch gemeinsam eröffnete Fonds: für pastorale Arbeiten, für Missions- und Drittweltarbeit, für die Solidarität untereinander. Viele kirchliche Initiativen, für die die Bischöfe heute kein Geld mehr geben – ein

³ Administration: Postbus 2456, 3500 GL Utrecht. Die Ausgabe vom 16. Juni (Jg. 72/Nr. 23) erschien als 88 Seiten starke Sondernummer über das 8.-Mai-Treffen in Den Bosch. Vgl. Anm. 1.

⁴ Zuständig waren das Erzbistum Utrecht und das Bistum Groningen.

⁵ In Deutschland würde man wohl mit «Pastoralreferenten» übersetzen. Der Ausdruck «Pastoralwerkende» umfaßt im heutigen niederländischen Sprachgebrauch, mindestens dort, wo man die Unterschiede herunterschraubt, auch die Pfarrer.

⁶ Vgl. das Ordensdekret des Vatikanum II, «Perfectae Caritatis» Nr. 2.

⁷ Außer «Relief» mit anspruchsvolleren Artikeln gibt es auch noch ein mehr nachrichtliches, illustriertes Monatsblatt: Tijdschrift Nederlandse Religiösen (Administration: Postbus 805, 5000 AV Tilburg).

Beispiel wurde schon oben erwähnt –, können heute mit Geld aus diesen Fonds rechnen. All dies ist um so bemerkenswerter, wenn man an die Rivalitäten der Orden (und Ordenspfarreien) in der Vergangenheit und an die heutigen neuen, auch internationalen Herausforderungen denkt.

Ein frappantes Beispiel, wie aktuell die neue Katholizität der Orden ist, stellt ihre Zusammenarbeit für die *Flüchtlinge* dar. Nicht nur die innerkirchliche Entwicklung, sondern zugleich die «Tagesordnung der Welt» haben somit den Solidarisierungsprozeß beschleunigt. Viele Ordensleute haben sich in der Friedensbewegung und in ökologischen Gruppen getroffen, wobei man sich fragen kann, ob es das eigens braucht: «Ordensleute für den Frieden», «Ordensleute für Emanzipation», «Ordensleute für den Umweltschutz». Für Derksen sind das im Hinblick auf das eigentliche Erbe und den eigentlichen Auftrag der Orden «lauter Pleonasmen». Denn die Orden sind immer auch als Solidarisierungen mit gesellschaftlichen Nöten entstanden, und «in statu nascendi» waren «Mystik» und «Politik» für sie nicht so weit auseinander, wie es später eine spiritualisierende und gesellschaftlich eingeebnete («verbürgerlichte») Religiosität wahrhaben wollte. Gegen solche Verbürgerlichung bedarf es heute in Praxis und Theorie des Ordenslebens der bewußten «Unterbrechungen». Diesen von J. B. Metz ins Spiel gebrachten Begriff hat seinerzeit eine Gruppe von Dominikanern nicht zuletzt auf die Ordensgelübde in ihrer gesellschaftlichen Relevanz bezogen: Sie werden als «evangelisch-kritische Reaktion gegen den Mißbrauch von Macht, Besitz und Sexualität» aufgefaßt. Dies kann hier nicht näher ausgeführt werden⁸; es wäre aber auf jeden Fall im Kontext der gesamten kirchlichen und außerkirchlichen Basisbewegung, einschließlich der Kommunenbewegung der späten sechziger und frühen siebziger Jahre, zu sehen. Das Ziel einer neuen *Geschwisterlichkeit* ist den Suchbewegungen der Orden mit denen vieler anderer Gruppen der 8.-Mai-Bewegung gemeinsam.

Gesprächsangebot der Homosexuellen

Zu solcher Suche zählt auch der Weg eines im Glauben vertieften Respekts vor der Lebensweise und Kultur homosexueller und lesbischer Menschen. Für deren unbefangenes öffentliches Auftreten trifft man in Holland im Vergleich zu anderen Ländern bewußter respektierte Möglichkeiten. So hatten sie auch in den Messehallen von Den Bosch ihre Stände, darunter einen von «Eltern homosexueller Kinder», die eine eigene Arbeitsgemeinschaft bilden. Allgemeinere Beachtung fand die öffentliche Präsentation eines *Pastoralbriefs über (Homo-) Sexualität* in einem der Workshops.

Herausgeber ist der 1980 gegründete «Werkverband van Katholieke Homo-Pastores» (WKHP), eine rund 100 Mitglieder umfassende Arbeitsgemeinschaft von Homosexuellen in pastoraler Verantwortung, die als solche von Anfang an auf der Liste der Partizipanten der 8.-Mai-Bewegung zu finden ist. Unmittelbar veranlaßt wurde das 18 engbeschriebene A4-Seiten umfassende Dokument durch zwei Briefe von Kardinal *Simonis* als Präsident der Bischofskonferenz, von denen der erste an den Vorstand der 8.-Mai-Bewegung, der zweite direkt an die Arbeitsgemeinschaft gerichtet war. Der Kardinal reagierte darin abwehrend auf eines von 250 bemalten Tüchern, die auf einer früheren 8.-Mai-Versammlung (Zwolle 1987; vgl. oben Anm. 1) als «Glaubensbriefe» ausgestellt waren: eine inzwischen auch als farbige Postkarte verbreitete Komposition, die mit mehreren Szenen auf das kirchliche Wirken homosexueller Pfarrer und Pastoralreferenten und ihre an Jesus orientierte Freundschaft aufmerksam machen wollte. Die Pastoren, fand der Kardinal, demonstrierten ihre «Nichtbeachtung der Lehre der Kirche in einem wesentlichen Punkt».

Das Anliegen des Pastoralbriefs ist es nun, zu einem offenen

⁸ Vgl. Karl Derksen, *Zeit der Orden – Zeit der Solidarität*, in: *Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft*. Johann Baptist Metz zu Ehren, hrsg. von Edward Schillebeeckx, Mainz 1988, S. 245–255. Der Beitrag ist der zwanzigjährigen Geschichte der dominikanischen Lorscheid-Bewegung (1968–1988) gewidmet.

Gespräch in den Gemeinden über menschenwürdige Sexualität im allgemeinen und, in diesem Rahmen, auch über Homosexualität anzuregen: Welche Entwicklungen zu einer neuen Sicht geführt haben; wie die Kirchen Raum zu einem solchen Gespräch geben und welchen Beitrag die Homosexuellen dazu leisten können: zum Menschenbild (anthropologisch), zur Hermeneutik (biblisch) und zur Auswertung von (individuell und wissenschaftlich gewonnenen) Erfahrungen. Grundsätzlich geht es den Verfassern um eine aufrechte, ehrliche Lebensweise und um einen «Prozeß der Wahrheitsfindung» innerhalb der Kirche, der damit beginnen müsse, «der Wirklichkeit in die Augen zu sehen».⁹

Mit diesem Grundanliegen, so würde man meinen, müßten eigentlich alle Seelsorger und auch die Bischöfe einverstanden sein. Wie inzwischen zu vernehmen ist, bereitet die Bischofskonferenz eine Antwort vor. Mindestens das Phänomen, wie in den Niederlanden Menschen sich offen zu ihrer Homosexualität bekennen, gelte es als «Tatsache» zu akzeptieren, äußerte sich Bischof *Bär* mir gegenüber bei meinem Besuch in Rotterdam: das habe er auch dem Papst gesagt. Andererseits sah auch er in der «Abweichung von der kirchlichen Morallehre» den heiklen Punkt nicht nur für die Homopastores selber, sondern für die ganze 8.-Mai-Bewegung. Andere Allianzen hingegen, wie diejenige mit der Friedensbewegung, fand er «harmlos».

Diese Bemerkung eines Bischofs gab mir zu denken. Amtskirchliche Blickverengung auf die Sexualmoral? – Die Frie-

⁹ Das Dokument bringt abschließend einige Empfehlungen zur Erneuerung der Kirche, nicht zuletzt zu ihren oft ausschließenden Redeweisen zugunsten einer einladenden Sprache. Von Gott soll vor allem als dem «Freund» die Rede sein, der brüderliche und schwesterliche Freundschaft segnet. Die Überschrift lautet denn auch «Zum Segen gerufen». (Eine – allerdings noch der Überarbeitung bedürftige – deutsche Übersetzung ist erhältlich beim WKHP, Postbus 59, 6850 AB Huissen.)

Die Römisch-katholische Kirchengemeinde **Horgen** sucht einen/eine

Jugendarbeiter/ Jugendarbeiterin Oberstufenkatecheten/ Oberstufenkatechetin (80 %)

auf Schuljahresbeginn 1989/90 (ab 1. August) oder nach Vereinbarung.

Aufgabenbereich:

- Aufbau und Mitarbeit am neuen Firmkonzept «Firmung mit 17»
- offene Jugendarbeit
- Erteilen von Religionsunterricht an der 1. und 2. Oberstufe (5 bis 6 Wochenstunden) und Betreuung der Projekte in der 3. Oberstufe
- Begleitung von Erwachsenen, die die Firmvorbereitung mitgestalten

Voraussetzungen:

- eine theologische Grundausbildung
- Erfahrung in kirchlicher Jugend- und Erwachsenenarbeit

Wir freuen uns auf eine Persönlichkeit, die gerne in eigener Verantwortung und im Team arbeitet und sich für eine lebendige Pfarrei einsetzt.

Wir bieten zeitgemäße Anstellungs- und Besoldungsbedingungen.

Für weitere Auskünfte steht Ihnen Herr Pfarrer Thomas Bieger, Tel. (01) 725 43 22, zur Verfügung.

Ihre schriftliche Bewerbung richten Sie bitte an Frau Anita Bächtiger, Präsidentin der Kirchenpflege, Klosterweg 3, 8810 Horgen, Tel. (01) 725 05 82.

denkbewegung, insofern sie Distanz von der Nato nimmt und gegen die Modernisierung der Waffen auftritt, gilt sonst in den Augen des Establishments, auch dem der niederländischen Kirchen, als alles andere denn harmlos. Anhängerinnen der «Frauen für den Frieden», mit denen ich sprechen konnte, sahen sich in dieser Frage «weit weg von der Position der niederländischen Pax Christi» und, wie sie hinzufügten, «vermutlich auch von der des bevorstehenden ökumenischen Kirchentags». Eine Spannung somit, die mitten durch die 8.-Mai-Bewegung gehen muß, obwohl ich davon nur in privatem Gespräch hörte: «Mit Artikeln und Inseraten in zwei großen Zeitungen, mit 7000 Namen traten wir gegen die Modernisierung auf: Über 30 Prozent aller Ordensfrauen gaben ihre Unterschrift, und das innerhalb von 3 Wochen!» Der Begeisterung über solche Mobilisierungsfähigkeit folgt aber sogleich ein Decrescendo: «In Den Bosch gibt es keine Revolutionen. Nein, nicht auf der großen Versammlung. Da will man sich treffen und auftanken mit Informationen, mit Schulung, mit Feiern. Das Wesentliche ist der Zusammenschluß, das «andere Gesicht». Das wird gefeiert.»

Ich muß hier abschließen. Mein Bericht bleibt notwendig fragmentarisch. Aber die große Schlußfeier darf nicht unerwähnt bleiben. Sie war in der Tat das wogende und zeitweise auch ganz stille Meer, in das alles mündete. Gestaltet wurde sie unter einem anderen Bild: «Die Steppe wird blühen» – «Erzählung über Menschwerden in der Wüste», stand auf dem Programmheft. In Wirklichkeit galten drei Geschichten und drei Lieder diesem Thema, bevor ein nachbarliches Teilen des mitgebrachten «Proviants» Genossinnen und Genossen des «Wüstenzugs» für kurze Zeit miteinander ins Gespräch brachte. Was mich packte, war, wie nach dieser Lockerung, die auch zur Auflösung hätte werden können, sofort wieder tiefe Sammlung, ja dichteste Ergriffenheit in die riesige Halle einkehrte. Das vollbrachte ein mit gesungenem Refrain abwech-

selndes Fürbittgebet von Huub Oosterhuis «Du, der gerufen hat «Licht ...». Es gedachte vor allem der Namenlosen, der Wehrlosen, der Flüchtlinge und Fremden, «um die niemand weiß». Es richtete sich an Den, der «größer ist als unser Herz», der «mich gesehen hat, eh ich geboren ward». Oosterhuis, der schon Anfang der siebziger Jahre mit seinen Neuschöpfungen zu den klassischen liturgischen und sakramentalen Feiern – Taufe, Osternacht usw. – auch im deutschen Sprachgebiet in aller Munde war, nach fast zwei Jahrzehnten hier wieder als betendem Dichter in neuen Vertonungen zu begegnen,¹⁰ war für mich ein großes Erlebnis. Von seinem ehemaligen älteren Jesuitengefährten in der Amsterdamer Studentenekklesia, Pater Jan van Kilsdonk, der ihn bei der Sonntagsliturgie immer noch trifft, ließ ich mir hinterher erzählen, daß Oosterhuis in den zwanzig Jahren eine tiefe Veränderung durchgemacht habe: «Zwar ist er immer noch sehr biblisch, aber alles geht noch viel mehr als früher durch seine persönliche Erfahrung und Reflexion hindurch. Die Lieder, auch die Melodien, sind heute vielleicht noch anspruchsvoller geworden, aber sie werden rezipiert und gesungen, sie verbinden die Menschen quer durch die Konfessionen, aber nicht «verordnet», sondern spontan.» Huub Oosterhuis als ökumenischer Versammler: Die religiöse Kultur, die mit ihm als Bibelübersetzer, als Liturge und Dichter und mit den Komponisten und Chören der Pilotgemeinden in der Amsterdamer Dominikuskerk, in der Studentenekklesia und anderswo ihren Anfang nahm, konnte durch all den Frost, der auf die niederländische Kirche gefallen ist, nicht kaputtgemacht werden. «Die Steppe wird blühen, sie wird lachen und jauchzen.» Die meisten der 12 000 Acht-Mei-Feiernden in Den Bosch sangen zum Abschluß die drei Strophen dieses Hoffungsliedes auswendig. *Ludwig Kaufmann*

¹⁰ Eine neue Begegnung für deutsche Leser bietet: Huub Oosterhuis, Um Recht und Frieden. Gebete im Jahreskreis, Patmos Verlag, Düsseldorf 1989, 111 Seiten, DM 19,80, Fr. 18.50.

Vom Kolonialkrieg zum imperialen Katzenjammer

Zum Werk des portugiesischen Schriftstellers António Lobo Antunes

«Wenn ich gefragt werde, wie mein Bruder ums Leben gekommen ist», sagt eine der Hauptpersonen in João Botelhos Film «Um adeus português» (P 1986, Ein portugiesischer Abschied), «dann antworte ich immer: «Bei einem Autounfall.» Das ist so viel einfacher. Vom Kolonialkrieg will ja doch niemand mehr etwas wissen.» 1,5 Mio Tote und Verwundete – das ist die traurige Bilanz des Krieges in Angola, Moçambique und Guinea-Bissau, den das Salazar-Regime auf Kosten der eigenen Jugend in den Jahren 1961–1974 geführt hat. Während in den USA eine ganze Generation versucht, das Vietnam-Syndrom zu bewältigen, legt Portugal einen Grabstein auf dieses unrühmliche Kapitel der eigenen Vergangenheit.

1961, ein Jahr nach der Unabhängigkeit von Zaire, dem ehemaligen Belgisch-Kongo, brach in den Baumwollplantagen der Baixa do Cassanje in Angola eine Revolte aus, die rasch niedergeschlagen wurde. Die portugiesische Armee baute ein «Zentrum für unkonventionelle Kriegsführung» unter der Leitung französischer Algerien-Offiziere auf, und die neugegründete Volksbefreiungsfront Angolas (MPLA) lancierte in Luanda zwei Angriffe, auf eine Polizeikaserne und ein Gefängnis. Im Oktober 1961 besetzte die portugiesische Armee Angola: 40 000 Mann wurden im Land stationiert und führten dreizehn Jahre lang einen erbitterten und aussichtslosen Kampf gegen eine unsichtbare Guerilla. Zwei Jahre später, 1963, brach der Krieg in Guinea-Bissau aus und 1964 in Moçambique. Der Dreifrontenkrieg in Afrika führte schließlich zum Sturz der Salazar-Diktatur, nicht ohne eine Generation von Portugiesen einer verlorenen Sache geopfert und drei afrikanische Länder verwüstet zu haben.¹

Monolog eines Schlaflosen

Einer der wenigen Portugiesen, die sich dem kollektiven Verdrängungsprozeß widersetzen, ist der 1942 in Lissabon geborene Psychiater und Schriftsteller António Lobo Antunes, der 27 Monate als Stabsarzt in Angola eingesetzt war. In seinem Roman *Der Judaskuß*², der stark autobiographisch geprägt ist, schildert Antunes einen Schlaflosen, der einer Schönheit der Nacht von seinem Leben erzählt, von der Hölle Angolas und der verlorenen Kindheit, die er in einigen wenigen Bildern wiederzugewinnen versucht: «Was mir am meisten am Zoologischen Garten gefiel, waren die Rollschuhbahn unter den Bäumen und der schwarze Lehrer, der ganz aufrecht und in weit ausholenden Schleifen rückwärts auf dem Zement dahinglitt» (S. 5).

Diese Kindheitserinnerung – die erste Begegnung mit einem Afrikaner – steht in schreiendem Gegensatz zur mesquinen Diktatur, die den Erzähler in die afrikanische Hölle schickt: «Der Geist Salazars schwebte über den frommen Köpfen als Zünglein eines korporativen Heiligen Geistes und errettete uns vor der düsteren, vernichtenden Vorstellung des Sozialismus. Die (politische Polizei) PIDE setzte mutig ihren edlen Kreuzzug gegen den finsternen Begriff Demokratie fort, die der

¹ Joaquim Vieira, Africa nos anos 60: a multiplicação das frentes, in: João de Melo, Os anos da guerra 1961–1975. Os portugueses em Africa. Lissabon 1988, S. 56 f. Vgl. auch die Rezension von David Birmingham, The smell of war, in: The Times Literary Supplement 9.–15. Dezember 1988, S. 1368.

² António Lobo Antunes, Der Judaskuß. Roman. Aus dem Portugiesischen von Ray-Güde Mertin. Hanser, München 1987; Original: Os cus de Judas. Lissabon 1986.

erste Schritt wäre, um versilberte Bestecke in den gierigen Taschen von Zeitungsjungen und Lehrlingen verschwinden zu lassen» (S. 14).

Dekrepite Tanten hoffen im Angesicht ordensgeschmückter Generalporträts, das Militär möge aus dem schwächlichen Jüngling endlich einen Mann machen, und so besteigt der Erzähler ein mit Soldaten überfülltes Schiff am Kai von Alcântara, das ihn nach Angola bringt, zum Krieg am Ende der Welt: in Luso «sah ich zum letzten Mal für lange Zeit Gardinen, Gläser, weiße Frauen und Teppiche» (S. 42). Die Sinnlosigkeit des langen Wartens auf einen unsichtbaren Feind, der plötzlich mitten in der Nacht zuschlägt, das Bewußtsein der eigenen Feigheit, Selbstekel und ohnmächtige Wut gegen die Kriegsherren in Lissabon vermengen sich zu einem explosiven Gemisch, das sich in verfaulenden Leichen manifestiert – mindestens ebenso viele Selbstmörder wie Gefallene. Das innere Malaise des unfreiwilligen Kolonisators endet an einer Mauer, genannt «Chiúme»: «die Zelte, die streunenden Hunde, die verfallenen Gebäude der ehemaligen Kolonialverwaltung (...) die Idee eines portugiesischen Afrika, von dem die Geschichtsbücher im Gymnasium (...) mir in erhabenen Bildern gesprochen hatten» (S. 155). Der Erzähler beneidet schließlich die Toten, die vor ihm nach Lissabon heimkehren. Als er jedoch selbst ins Flugzeug steigen darf, packt ihn die Angst: er war zu lange weg, er kann nicht mehr zurück. Das Kriegstrauma verfolgt ihn überallhin, läßt ihn nicht mehr schlafen. Er versumpft Nacht für Nacht in einer Bar. Nach dem dritten Whisky beginnt er sich auszukotzen. Die Schöne der Nacht steht ihm gegenüber, hört ihm zu, geht vielleicht mit ihm ins Bett. Aber am anderen Morgen ist er wieder allein in den zerwühlten Bettlaken. Das unbewältigte Kolonialtrauma hat nicht nur seine Existenz vernichtet, es lastet auch wie ein Alptraum auf dem Lissabon der Gegenwart, das nur verdrängen will: «Alles ist wirklich, bis auf den Krieg, der nie existiert hat: es hat nie Kolonien gegeben, weder Faschismus noch Salazar noch (das Konzentrationslager) Tarrafal noch die PIDE noch die Revolution, niemals» (S. 255).

«Ich war 27 Monate als Militärarzt im Kampf», erklärte António Lobo Antunes kürzlich in einem Interview.³ «Ich hatte nie gespürt, was eigentlich ein Fehlen von Freiheit und Demokratie bedeutete, denn ich war in eine Welt ohne sie geboren worden (...). In Afrika änderte sich das ein wenig, als ich sah, welch furchtbare Ungerechtigkeiten dort begangen, wie die Völker dort gemordet wurden (...). Es wird so viel von den Massakern in Vietnam gesprochen, niemals aber von dem, was die Portugiesen in Afrika getan haben.»

Selbstmord eines Vogels

«Mein Land ist das, was das Meer nicht mag
es ist der Fischer, bei Tag an Land gespielt»⁴

Diese Verse des Dichters Ruy Belo (1933–1978) könnten das Leitmotiv für António Lobo Antunes' Roman *Die Vögel kommen zurück*⁵ abgeben, der soeben in deutscher Übersetzung erschienen ist: der mißglückte Historiker Rui S., Verkörperung aller nach dem 25. April 1974 enttäuschten Hoffnungen, beginnt darin die Geschichte seines eigenen Selbstmordes mit dem Satz: «Eines Tages werde ich hier am Strand angeschwemmt, von den Fischen zerfressen wie ein toter Wal» (S. 7).

Rui S., Abkömmling einer reichen, mit der Diktatur eng verbundenen Fabrikantenfamilie, weigert sich, den vorgezeichneten Weg in die Chefetage des Familienunternehmens einzu-

³ António Lobo Antunes im Kulturweltspiegel WDR vom 5. März 1989 (21.55–22.25 Uhr).

⁴ Ruy Belo, *Morte ao meu dia*, in: Ders., *Obra poética*. 2a ed. Organização e posfácio de Joaquim Manuel Magalhães. Lissabon 1984, Vol. I, S. 111.

⁵ António Lobo Antunes, *Die Vögel kommen zurück*. Roman. Aus dem Portugiesischen von Ray-Güde Mertin. Hanser, München 1989, 288 Seiten, DM 39,80. Original: *A explicação dos pássaros*. Lissabon 1988.

schlagen. Seinem Vater, von dem er als kleiner Junge einmal verlangt hat, er solle ihm die Vögel erklären, geht jedes Verständnis für den vom Sohn eingeschlagenen Lebensweg ab: «Ich mußte dich anlügen (...) du konntest es nicht ertragen, daß ich anders war als du, daß ich Verse kritzelte, daß ich lieber für ein elendes Gehalt Lehrer in einem miserablen Vorortgymnasium sein wollte, als in der Firma zu arbeiten, schön brav mit Schlips wie die anderen aus der Sippe» (S. 17–18). Der Tod ist die konstante Obsession des Rui S.: «Friedhof dos Prazeres: ich öffnete abends das Fenster, und die Zypressen drangen senkrecht und steif bis zu meinem Bett vor, eingehüllt in den unterirdischen Hauch des Todes» (S. 43).

«Die Vögel», so hatte der damals noch junge Vater dem kleinen Jungen erklärt, «sterben ganz langsam, ohne Grund, ohne es zu merken, und eines schönen Tages wachen sie auf, mit dem Bauch nach oben, offenem Schnabel und schweben im Wind» (S. 55).

Die Entfremdung des Rui S. von seinem Vaterhaus und seinem angestammten Milieu geht schrittweise vor sich: an der Universität läßt er sich voller Schuldgefühle ob seiner bürgerlichen Abkunft von einem marxistischen Zirkel vereinnahmen und verteilt Flugblätter, bis die Polizei ihn schnappt. Die standesgemäße Ehe mit «Tucha» endet in einem Fiasko: die Gattin weist ihm eines Morgens die Tür. Er steht mit zwei Koffern auf der Straße. Die langjährige Liaison mit Marília, einem Mädchen aus der Unterschicht, das in der kommunistischen Untergrundbewegung aktiv ist, erweist sich nicht als glücklicher: Marília verachtet ihn genauso wie seine einstige Gattin. Angesichts all dieser Niederlagen und Frustrationen häufen sich die Visionen der Vögel, jener Kindheitserinnerung an seinen Vater, der unverkennbar ein kompensatorisches Moment anhaftet: Rui S. wird zum Vogelmenschen, Max Ernst zur fixen Idee – nackte Wesen mit Schnäbeln und menschlichem Unterleib.

Als Rui Mutter schwer erkrankt, kommt es zur Krise: Rui fährt mit Marília an den Strand nach Aveiro, verbringt mit der Freundin ein letztes Wochenende und begeht zuletzt mit einem Messer Selbstmord. Die Autopsie des Vogelmenschen Rui S. wird zur Autopsie eines ganzen Landes, das nach der Nelkenrevolution nicht imstande war, seine Widersprüche zu überwinden: «Es gibt so viele Menschen, die bereits tot sind», sagt Antunes in dem zitierten Interview.⁶ «Doch ich denke, daß es auch einige Lebende gibt, die uns die Augen öffnen können. Es schadet aber nicht, all unsere vielen Toten zu betrachten, die Toten, die wir vergessen haben. Das Land denkt nicht. Portugal ist ein sehr emotionales Land, sehr gefühlsbetont. Es fällt uns schwer, über die Dinge nachzudenken, bei mir selbst angefangen. Vielleicht ist es nicht schlecht, daß dies jetzt geschieht.»

Die Rückkehr der Karavellen

«Genug, Muse, genug! Die Leier ist
Verstimmt, und meine Stimme ging verloren!
Nicht vom Gesang, nein, weil ich alle die Frist
Gesungen vor verstockten, tauben Ohren.
Die Gunst, dank der der Geist das Höchste mißt,
Gibt mir das Land nun nicht, das mich geboren,
Versunken in Gewinnsucht und die Stumpfheit
Elender, starrer, regungsloser Dumpfheit»⁷

Lissabon und imperialer Katzenjammer: vergessen ist die Glorie der Entdeckungen, verklungen der Gesang der *Lusíaden*. Ihr Schöpfer, Luís de Camões, sitzt auf dem Sarg seines Vaters am Kai von Alcântara und wartet auf einen Ofen und einen Kühlschrank, die nie aus Angola eintreffen werden. Mit ihm stranden alle Entdecker und Siedler, die einst «Auf Meeren zogen, die noch nie befahren»⁸ und nun in rostigen Fischer-

⁶ Vgl. Anm. 3.

⁷ Luís de Camões, *Die Lusíaden*. Portugiesisch und Deutsch. Ausgewählt, übertragen und eingeleitet von Otto Freiherr von Taube. Nachdr. der 1. Aufl. 1949 Darmstadt 1979, S. 121: X. Gesang, I. Strophe.

⁸ Ebenda, S. 23: I. Gesang, I. Strophe.

booten und ohne einen roten Heller am Heimatgestade angespült werden. Da ist Vasco da Gama, pensionierter Beamter und Indienfahrer, der seinen leichtgläubigen Zeitgenossen beim Kartenspiel ihr letztes Geld entlockt. Pedro Alvares Cabral, Entdecker Brasiliens, wurde in Angola ausgenommen wie ein Huhn und hält sich nun mühselig mit seinem Nachtclub «Boite Aljubarrota» über Wasser. Franz Xaver, Indienapostel und Japanreisender, dessen Beatifikation im Vatikan bereits angelaufen ist, verteilt großzügig Mulattinnen aus Luanda und Moçambique auf die Bars und Kaschemmen der Hauptstadt. Diogo Cão, Entdecker der Mündung des Zaire-Flusses, torkelt von Kneipe zu Kneipe, von der Revolverküche ins Sexkino und hegt nur noch einen Funken Hoffnung, daß ihn Heinrich der Seefahrer rufen wird, auf daß er neue, unbekannte Gestade entdecken soll. Der Erfolgreichste unter ihnen ist Manuel de Sousa e Sepúlveda, Held der portugiesischen Schiffbrüchigenberichte. Als Diamantenschmuggler in Angola verfügt er über das nötige Startkapital, um sich zum Besitzer einer florierenden Kette von Bars und Tingeltangels für fernwehgeplagte Nachtschwärmer aufzuschwingen. Was sollen sie auch sonst tun? Das einstmals so reiche Lissabon hat weder Gold noch Gewürze, noch Elfenbein und ist so bar jeden Geheimnisses wie ein FKK-Strand.⁹

Denjenigen, die den Sprung in die ruhmlose Gegenwart nicht schaffen, bleibt nur eine in Alkohol ertränkte Nostalgie, wie Vasco da Gama und seinem König, Emanuel dem Prächtigen. Ausgeträumt sind die Indienfahrten, so bleibt den beiden Alten nur noch der Sonntagsausflug zum Guincho-Strand, wo sie wie die Rentner Muscheln essen und von besseren Zeiten träumen. König Emanuel ist das Jammerbild eines um Jahrhunderte gealterten Monarchen, seine Krone ist aus Blech, sein Zepter verrät noch das Auspuffrohr, aus dem es gefertigt wurde, und die Smaragde sind aus Plastik. Bei der Rückfahrt nach Lissabon werden die beiden Alten von der Verkehrspolizei verhaftet, weil der König statt eines Fahrausweises nur ein Dokument in gotischen Lettern vorzuweisen hat, das ihn als Herrn über alle Länder ausweist, die die portugiesische Krone einst besessen hat. Die einzige menschliche Gestalt dieses

⁹ Vgl. Anm. 2, S. 140.

ORIENTIERUNG erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 2010760
Telefax (01) 2014983

Redaktion: Ludwig Kaufmann, Josef Bruhin, Robert Hotz,
Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz
(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1989:

Schweiz: Fr. 39.- / Studierende Fr. 28.-
Deutschland: DM 49.- / Studierende DM 34.-
Österreich: öS 370.- / Studierende öS 260.-
Übrige Länder: sFr. 37.- zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 50.- / DM 60.- / öS 420.-
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)
Probenummer gratis

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

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

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

imperialen Katzenjammers ist eine alternde Prostituierte, die mit rührender Hingabe ihren Quartalssäufer Diogo Cão in den Hafenkneipen der Hauptstadt aufstöbert und ihn zu sich nach Hause nimmt.

Hauptperson des Romans *Die Schiffe* ist Lissabon, die verarmte, alte und jeden Zaubers entkleidete Hauptstadt des «Reiches», jenes verblichenen «reyno», dessen Mumien über die Lebenden wachen, genauso wie diese nur ein Schatten ihrer übermächtigen, gespensterhaften Vergangenheit sind. Emanuel der Prchtige und Vasco da Gama sehen sich plötzlich mit dem Volk dieser Stadt konfrontiert, als sie das Polizeigericht wegen geistiger Umnachtung in ein Irrenhaus einweisen will: «Ihr Volk, das arme Volk von Lissabon, o Herr, das sich 1498 im Restelo-Hafen drängte, um Euch abfahren zu sehen, diese ernsten, von Enttäuschung und Unglück gezeichneten Gesichter, jene Augen ohne jede Hoffnung, die zerschlossenen Kleider, das Volk, das nichts von Euch erwartete, weil es nichts von niemandem erwartete und auch auf keine Wunder hoffte.»¹⁰

António Lobo Antunes' *Rückkehr der Karavellen*¹¹, wie das Buch ursprünglich hätte heißen sollen, ist eine mit viel Humor und Selbstironie geschriebene Liebeserklärung an Lissabon und Portugal – ein onirisches Porträt Lusitaniens auf halbem Weg zwischen Traum und Wirklichkeit –, dessen Mentalität und Stimmungslage, imperialen Katzenjammer und sarkastische Selbstironie der Autor meisterhaft erfaßt: «Wir Portugiesen tragen eine Art mythisches Land in uns», erklärte Antunes in einem Zeitungsinterview.¹² «Es ist seltsam, daß die Portugiesen das Volk sind, das am sehnlichsten nach Hause zurückkehren will.»

Der moderne Schiffbrüchigenbericht des António Lobo Antunes, in dem alle Personen Gespenster sind, die sich wechselseitig beobachten und übereinander wachen, endet in einer millenaristischen Szene messianischer Hoffnung: Luís de Camões und die mit ihm zusammen in einem Tuberkulose-Sanatorium internierten Heimkehrer sitzen in ihrer leichten Krankenhausbekleidung vor Kälte zitternd am Strand von Ericeira und warten auf ein Wunder – den 1578 bei Alcácer Quibir verschwundenen König D. Sebastião: «Der Dichter stellte sich eine Horde von Lungenpfeifern in gestreiftem Krankenhausanzug vor, die im Morgennebel auf den Dünen saßen und auf einen Operettenkönig warteten, der sich mitsamt seinem besiegten Heer aus den Wellen erheben würde».¹³

Bei so viel Desillusion, Hoffnungslosigkeit und Katzenjammer bleibt nur die bange Frage: Aber, Herr Antunes, wo bleibt das Positive? Gibt es noch Hoffnung? «Es gibt kein Indien mehr, das entdeckt werden könnte. Doch vielleicht haben wir die Hoffnung, wieder ein Indien entdecken zu können, ein inneres Indien, das wir noch gar nicht gefunden haben».¹⁴ Der Arzt und Schriftsteller António Lobo Antunes, zusammen mit José Saramago und José Cardoso Pires der bedeutendste Gegenwartsschriftsteller Portugals, empfiehlt seinen Landsleuten eine illusionslose und luzide Introspektion als einzigen Weg zur Versöhnung mit sich selbst und der eigenen Vergangenheit. Nicht mehr die «Fumos da Índia», die Irrlichter des Orients und der nostalgische Blick aufs Meer, sondern nach innen, auf das eigene, ob der überseeischen Abenteuer oft vernachlässigte Selbst soll Portugal zu einer neuen Zukunft verhelfen.

Albert von Brunn, Zürich

¹⁰ António Lobo Antunes, *As Naus*. Lissabon 1988.

¹¹ Antunes' Roman sollte ursprünglich «Die Rückkehr der Karavellen» betitelt werden. Am 3. März 1988 erhielt sein Verleger, Publicações Dom Quixote, ein Schreiben des portugiesischen Schriftstellerverbandes: der gewählte Titel sei bereits von einem gewissen Mesquita Brehm notariell registriert worden. So mußte Antunes den Titel in letzter Minute ändern. Deutsche Übersetzung in Vorbereitung.

¹² Elisabete França, *Portugueses são o povo que mais quer voltar*, in: *Diário de Notícias*. Caderno 2 Domingo, 1. Mai 1988.

¹³ Vgl. Anm. 10, S. 240.

¹⁴ Vgl. Anm. 3.