



# ORIENTIERUNG

Nr. 20 55. Jahrgang Zürich, 31. Oktober 1991

**D**ER 22. JUNI 1991 stellte uns unerbittlich die Tatsache vor Augen, daß vor 50 Jahren der Überfall des nationalsozialistischen Deutschland auf die Sowjetunion geschah. Die damalige deutsche Führung hat diesen Krieg als Eroberungskrieg begonnen und als Vernichtungskrieg mit seinen furchtbaren Folgen geführt. Die Erinnerung an dieses Datum macht das Buch «Ich will raus aus diesem Wahnsinn», deutsche Briefe von der Ostfront von 1941 bis 1945, besonders aktuell.<sup>1</sup> Diese Briefe lagerten in einem sowjetischen Geheimarchiv in Moskau, das bis jetzt streng verschlossen war. Unter dem Einfluß der Perestroika wurde das Bestreben gefördert, die schwere Last der Vergangenheit aufzuarbeiten und dem Versöhnen und Verstehen der beiden Völker zu dienen. Das erweist sich als Gebot der Stunde auch gerade angesichts der erregenden Prozesse in der Sowjetunion, die wir in den August-Tagen erlebten.

Die «Mülheimer Initiative» (die im Zusammenhang steht mit der evangelischen Akademie Mülheim) erhielt 1990 die Nachricht, daß 6000 Briefe aus diesem Archiv zur Veröffentlichung freigegeben seien, und zwar 4000 Briefe, die aus der Heimat, meist von den Angehörigen, an die Front geschrieben wurden, und 2000 Briefe von Soldaten, die zumeist gefallen sind, in die Heimat. Diese Briefe haben ihre Empfänger nicht erreicht. Sie wurden von den Soldaten der sowjetischen Armee aufgefunden und von der Führung gesammelt mit dem Interesse, aus den Briefen die Stimmung der Soldaten und der Heimat zu erkunden. Von den Briefen wurden für die Veröffentlichung ungefähr 200 ausgesucht, hälftig Briefe von der Front zur Heimat und umgekehrt. Dabei wurde versucht, solche auszuwählen, die einigermaßen repräsentativ für die anderen erschienen. Dabei hatte man sich weiter entschieden, nicht nur – wie das gewöhnlich bei Briefveröffentlichungen geschieht – auszugsweise den Text zu drucken, sondern die vollständigen Briefe. Sie geben eindeutiger die seelische Lage und die Umstände wieder, wie sie die einzelnen Schreiber oder Schreiberinnen bewegten. Man hat dabei die Briefe in ihrer Schreibweise und Ausdrucksform mit vielen Fehlern und Ungereimtheiten in Stil und Grammatik gelassen. Die einzelnen Fehler wurden von den Herausgebern nicht verbessert. So wirken die Briefe viel unmittelbarer und realistischer.

## Meine Gesinnung: Nie wieder Krieg!

In einem kurzen Vorwort begrüßt Willy Brandt die Herausgabe der Briefe und erinnert daran, welche unerhörten Leiden der Überfall Deutschlands auf die Sowjetunion Menschen und Völkern gebracht hat. In der Öffnung des Archivs sieht er ein Zeichen für die tiefgehende Verständigung und Begegnung. Gegenüber der möglichen Indiskretion in der Veröffentlichung privater Briefe stellt er heraus, daß gerade der individuelle Charakter der Briefe späteren Generationen spürbar macht, was der Krieg den einzelnen Menschen bedeutet und was er aus ihnen macht. Er sieht darin einen Beitrag, den «Krieg in den Köpfen unmöglich zu machen». In einem längeren Nachwort äußern sich die sowjetischen und die deutschen Herausgeber über ihre Absicht: Die sowjetischen betonen, daß nach dem lange währenden kalten Krieg, der eine Aufarbeitung des Kriegsgeschehens unmöglich machte, nun eine befreiende Öffnung entstand. Die deutschen Herausgeber geben einige Informationen über die Vorbereitung der Edition und das Umgehen mit den Quellen. Wer sich ernst mit dem Buch beschäftigen will, sollte zunächst einige der Briefe lesen und den Inhalt und die Ausdrucksweise auf sich wirken lassen; dann empfiehlt es sich, die beiden Nachworte zu lesen. Sie helfen, die Zeugnisse der Betroffenen und Beteiligten besser zu verstehen. Die Briefe sind geordnet nach den Daten ihrer Abfassung. Man hat sie nach vier Zeitabschnitten eingeteilt. Der erste bezieht sich auf den Kriegsbeginn und die Zeit des Jahres 1941. Hier äußert sich noch vielfältig eine Zuversicht über einen schnellen Sieg und eine baldige Heimkehr. Der zweite Teil enthält Briefe bis zum Oktober 1942;

### ZEITGESCHICHTE

**«Ich will raus aus diesem Wahnsinn»:** Deutsche Briefe von der Ostfront 1941–1945 – Perestroika und die Öffnung sowjetischer Archive – Die Sicht der unmittelbar am Kriegsgeschehen beteiligten Soldaten und ihrer Angehörigen – Auswirkungen der Militärzensur – Rationalisierungen angesichts einer aussichtslosen militärischen Situation – Ein Schritt auf dem Weg zu Versöhnung und Verständigung. *Hans Werners, Münster/Westf.*

### NIEDERLANDE

**Brückenbau zwischen Süden und Osten:** Zu einer Konferenz der niederländischen Pax-Christi-Sektion – Von Vorurteilen und Mißverständnissen – Mühsame Schritte zur Verständigung – Formale Demokratie und Menschenrechte – Was ist Gerechtigkeit im ökonomischen System? – Die Angst des Südens, vergessen zu werden – Gefahren des wiedererwachten Nationalismus in Europa – Übergewicht des Nordens in internationalen Organisationen. *Peter Hebblethwaite, Oxford*

### SOZIOLOGIE

**Wissenschaft als Sozialsystem:** Zu einer neuen Publikation von *N. Luhmann* – Provokante Modernität eines Theorieentwurfs – Systemtheorie und Gesellschaftsanalyse – Ein methodischer Antihumanismus – Kritik gegenüber der Bewußtseinsphilosophie seit Descartes – Der sich selbst beobachtende Beobachter – Keine letzte Wahrheit als Bezugsgröße – Die strittige Frage nach dem Subjekt – Neue Fragen durch fraktale Geometrie und Chaostheorie. *Werner Post, Bonn*

### ROMAN

**Vom Epos zur Parodie:** Zu den Romanen des Brasilianers *Antônio Callado* – Nach dem Militärputsch von 1964 – Ein Franziskanermonch entdeckt die brasilianische Wirklichkeit – Die Reise in das Zentrum des Landes – Ein Subkontinent, von Krebsgeschwüren zerfressen – Die Expedition Montaigne – Apotheose des Geldes – Die Menschen werden von der Geschichte überrollt. *Albert von Brunn, Zürich*

### LYRIK

**In den Gärten der Freiheit:** Zu einem neuen Gedichtband von *R. Traitter* – Eine Poesie der Entgrenzung – Enttarnung falscher Götter – Tagtägliche Einübung in den Widerstand. *Dorothee Sölle, Hamburg*

### EL SALVADOR

**Die Drahtzieher bleiben ungestraft:** Nach dem Massaker vom 16. November 1989 an der UCA – Soldaten und Offiziere stehen vor Gericht – Das Schweigen des Obersten Benavides. *Nikolaus Klein*

sie machen deutlich, wie die erste große Hoffnung schon verbraucht ist und die Ereignisse des harten Winters 1941/42 die Zuversicht sehr dämpfen, besonders angesichts des sich steigernden sowjetischen Widerstandes. Der weitaus größte Teil der Briefe stammt aus der Zeit des Kämpfens in und um Stalingrad, d. h. also von Mitte November 1942 bis zum 1. Februar 1943. Dieses Geschehen bedeutet ja die Wende im Krieg. Die meisten dieser Briefe sind von der Front geschrieben; Briefe aus der Heimat trafen immer weniger ein. Sie zeigen in den persönlichen Äußerungen die furchtbare und sinnlose Lage, in welche die Soldaten mit der 6. Armee geraten waren. Der vierte Teil der Ausgabe umfaßt die Zeugnisse von Anfang 1943 bis zur Kapitulation. Hier handelt es sich um erheblich weniger Briefe. Es dient dem Verständnis der Briefe, die kurzen Notizen zu jedem einzelnen Abschnitt zu lesen, die von den sowjetischen Herausgebern verfaßt wurden und die historisch militärische Lage beschreiben.

### Aus der Sicht von Opfern

Die Lektüre der Briefe hat mich motiviert, diese vorliegenden Briefe zu vergleichen mit denen, die ich selber in der Zeit von 1941 bis August 1944 (das war der Zeitpunkt, da ich in sowjetische Gefangenschaft geriet) von der Ostfront nach Hause geschickt habe und die bei meinen Angehörigen verwahrt wurden. In sehr vielen Aussagen habe ich mich selber wiedergefunden. Ein tragendes Anliegen für die Veröffentlichung dieses Buches liegt darin, den Krieg nicht aus der Sicht der Historiker, der militärischen Wertung oder gar dem Geist der Heldenerzählung darzustellen, sondern aus der Sicht der unmittelbar am Geschehen Beteiligten, der Leidtragenden, der wissend oder unwissend Einbezogenen, der Mithandelnden. Da verschwinden große Worte, da wird alles so klein, so menschlich, z. T. so banal. Diese Sicht vom Krieg wurde lange Zeit ausgeblendet. Bei den Briefen muß bedacht werden, daß alle Post wegen Spionagegefahr unter einer strengen Zensur stand. Es war strikt verboten, Ort, Einheit oder sonst greifbare Daten anzugeben. Das wurde faktisch oft nicht eingehalten, besonders nicht bei den Briefen aus Stalingrad. Da wird offen ausgesprochen, in welchem Kampfgebiet sich die Schreiber befanden. Ebenso sollte man solche Mitteilungen vermeiden, welche die Stimmung niederdrückten. Das konnte u. U. auch als «Wehrmachtzersetzung» angesehen und mit hohen Strafen geahndet werden. So blieb vieles ungesagt, es steht mehr zwischen den Zeilen. Die brutale, unerbittliche Art der Kriegsführung in Töten und Getötet-werden wird höchstens bei Briefen angedeutet, die Verwandten oder Freunden, die als Soldaten an anderen Frontabschnitten kämpften, geschrieben wurden. Ebenso wird geschwiegen von den schrecklichen Verbrechen, welche von der Besatzungsmacht der sowjetischen Bevölkerung angetan wurden. Nur in einem Brief klingt das an (S. 77, Brief aus Dnjepropetrowsk), wo einer einem Kameraden mitteilt, er sei bei einem Sonderkommando (diese Sonder- oder Einsatzkommandos haben mit der SS die Vernichtungsaktionen weithin durchgeführt). Da fällt das Wort vom Morden mit der entsetzlichen Begründung: wenn das «zum Erhalt des gesamten Volkes notwendig ist, treibt man auch dieses Handwerk mit Stolz und Gewissenheit...». An vielen solcher Verbrechen sind auch Mitglieder der Wehrmacht beteiligt gewesen. Die meisten Soldaten haben solche Vorgänge gesehen, auch wenn sie die unerhörten Ausmaße solcher Verbrechen kaum gewußt haben.

In den ersten Briefen finden wir wenig von der nationalsozialistischen Begeisterung und von den Parolen, mit denen man

offiziell den Krieg gegen die Sowjetunion begleitete. Eine Ausnahme bildet der Brief auf S. 152/157 mit seinem primitiven und ideologischen Nationalismus. Offizielle Briefe, welche z. B. der Kompanieführer den Angehörigen über den Tod schrieb, enthielten die nationalsozialistischen Redewendungen (s. S. 69, 73, 74) «Heldentod» und «stolze Trauer», wie es auch oft in den offiziellen Todesnachrichten hieß. Wie anders klingt dagegen ein Antwortbrief von betroffenen Eltern an den Kompanieführer (s. S. 76). Selten wird das Wort «Führer» erwähnt und «Heil Hitler» als Gruß verwandt. Im ersten Kriegsjahr wird noch wohl von dem beispiellosen Vormarsch gesprochen, aber in den späteren Kriegsjahren finden wir wenig die Überzeugung ausgesprochen, daß man die Heimat und die zivilisierte Welt gegen die Bolschewisten verteidige, die doch offiziell als Untermenschen bezeichnet wurden und anders zu behandeln wären als die Soldaten der Westmächte. Man findet auch wenig diffamierende Aussagen, die von Haß gegen die Russen erfüllt sind. Diese erscheinen vielmehr als harte, verbissen und gefährlich kämpfende Gegner. Es mag uns im Rückblick bekümmern, daß in den Briefen kaum ein Hinweis zu finden ist, wie schwer und furchtbar die wehrlose sowjetische Bevölkerung unter der Besatzung und der Kriegsführung in Ängsten, schwerem Hunger, in Obdachlosigkeit gelitten hat. Häufig taucht dagegen der Gedanke auf, man müsse nun unter den harten Bedingungen seine Pflicht tun, das sei nun einmal unsere Bestimmung. Man könne nicht anders. Und das galt z. T. noch, als in den Kämpfen in Stalingrad bereits alles total verloren und aussichtslos war. Das sagt z. B. der Brief auf S. 201. Aber dieser Gedanke der unbedingten Pflichterfüllung und des Gehorsams den Weisungen gegenüber läßt den einzelnen kaum die Möglichkeit, sich innerlich oder äußerlich dem furchtbaren Geschehen zu entziehen. Darauf verweisen die sowjetischen Herausgeber: Menschen seien «in kleine Schräubchen eines grausamen Fleischwolfes verwandelt» nach dem Willen des faschistischen Systems (S. 297). Mit dieser Einstellung der unbedingten Pflichterfüllung verband sich immer wieder der Ausdruck einer Hoffnung: Es könnte eines Tages doch noch alles gut gehn, auch wenn ein Ausweg rational nicht sichtbar war. Das hört man sogar noch aus einigen Briefen in Stalingrad, als der letzte Flugplatz bereits von den Sowjets besetzt und die Luftverbindung völlig abgebrochen war. Es zeigt sich deutlich, wie ein Mensch ohne konkrete Hoffnung nicht leben kann. Die Befürchtung, die doch nüchtern vor Augen stand, in die sowjetische Gefangenschaft zu geraten, kommt kaum in den Briefen vor, weil man das als schweres und schlimmes Schicksal ansah. Unmittelbare Andeutung auf den nahenden Tod finden wir nur selten. Eine besondere Ausnahme mag da der Brief eines evangelischen Pfarrers sein, der aus christlicher Glaubeinstellung über den Tod reflektiert (S. 56).

Besonders in den Briefen aus Stalingrad und den letzten Kriegsmonaten mit den ständigen und unaufhaltsamen Rückzügen und der Gefahr von Einkesselungen vernehmen wir eindringliche Klage und schwere Bedrängnis. In einem Kessel zu sein bedeutete eine schwere Belastung mit Angst und Bedrohung. Der Tod so vieler Kameraden in unmittelbarer Nähe führt dem einzelnen seine eigene äußerste Möglichkeit vor Augen. Das Aufhören der Postsendungen, der rasende Hunger, die elende Verpflegung, die einbrechende Kälte von 20° verlangten das Äußerste im Ertragen. Die Worte aus einem Bunker oder dem Schützengraben geschrieben, kann man heute kaum nachvollziehen. Die Schreiber dieser Briefe waren fast alle in wenigen Tagen nicht mehr unter den Lebenden. Solche Äußerungen wie folgende klingen oft an: «Ich bin völlig niedergeschlagen... Es ist kein Ende abzusehen» (S. 231). «Die Hoffnung auf Befreiung schwindet... Meine Gesinnung ist, nie wieder Krieg» (S. 209); Hauptsache, «daß wir noch aus diesem Elend herauskommen» (S. 198). Da schreibt einer, wie er vom vergangenen und zukünftigen Glück träumt, und dann

<sup>1</sup> «Ich will raus aus diesem Wahnsinn». Deutsche Briefe von der Ostfront 1941–1945. Aus sowjetischen Archiven – Mit einem Vorwort von Willy Brandt. Hrg.: Anatoly Golovchansky, Valentin Osipov, Anatoly Prokopenko, Ute Daniel, Jürgen Reulecke. Peter Hammer Verlag, Wuppertal 1991. Verlagsvereinigung des Schriftstellerverbandes der UdSSR, Verlag Raritaet (UdSSR); 320 Seiten, DM 36,-.

«kommt wieder die Wirklichkeit, nackt, brutal, grausam, ohne Rücksicht auf den einzelnen . . .». Wie glücklich, «nichts mehr zu sehen von den vielen Toten, Verwundeten und wie die da liegen . . .» (S. 134/135). Man scheut sich nicht, von Tränen und Angst zu sprechen. Aber es bleibt doch erstaunlich, daß trotz dieser erfahrenen Sinnlosigkeit immer wieder in den Briefen persönliche Anliegen anklingen: Was man zu Haus gern erledigt sehen möchte, was vielleicht geschickt werden könnte, welche Wünsche man für die Zukunft hat.

#### Post von zu Hause

Dieser dunkle Hintergrund läßt umso heller die familiären Beziehungen zwischen den Soldaten in der Ferne und den Angehörigen, den Eltern, der Frau, den Geschwistern aufscheinen. Hier tragen die Briefe einen besonders persönlichen Charakter. Darum war es auch für die Herausgeber eine ernste Frage: Darf man diese unmittelbaren Zeugnisse persönlichen Lebens veröffentlichen? Wenn auch der Vorname und der Ort des Absenders in der Heimat angegeben werden, so verbleiben doch die Schreiber in einer geschützten Anonymität. Es blieb die Überzeugung bestimmend, daß gerade diese persönlichen Zeugnisse der Nachwelt zugänglich gemacht werden müßten. Die Angehörigen drücken, wenn auch oft verhalten, ihre tiefe Sorge aus, wie es dem Sohn, dem Gatten, dem Bruder an der Front ergeht. Sie hörten doch täglich die vielen Todesnachrichten und vernahmen im Wehrmachtsbericht trotz aller Abschwächung etwas von den mörderischen Schlachten. Die Soldaten fragen in den Briefen, wie es der Familie ergehe angesichts der sich steigernden englischen Fliegerangriffe, der Lebensmittelknappheit, der Einschränkung auf vielen Lebensgebieten und Einbindung in Kriegsdienstverpflichtung. In den Briefen wird eine lebendige Brücke geschlagen zwischen so verschiedenen Welten. Die Schreiberinnen und Schreiber aus der Heimat bekunden manchmal ein schlechtes Gewissen, daß es ihnen im Vergleich zu den Strapazen der Frontsoldaten doch relativ gut ergeht. Postempfang bedeutete im Lebenslauf der Soldaten einen Lichtblick und wurde immer mit großer Spannung erwartet. Ungeduld und Sorge brachen auf, wenn wegen der Schwierigkeiten der militärischen Situation die Post längere Zeit ausblieb. Die geschriebenen Worte bringen unmittelbar über die Entfernungen hinweg die Personen zusammen; das wird helfend und beglückend erfahren. Das erhält einen bewegenden Ausdruck bei Menschen, die im Schreiben und schriftlichen Ausdruck ungeübt sind. In fast allen Briefen steht als erstes die Frage: Wie geht es Euch, wie steht es um Eure Gesundheit? Ich bin selber wohl und hoffe, es auch zu bleiben. Dabei ist hier die Tendenz erkennbar, die Empfänger auch bei schwieriger Verfassung möglichst zu schonen. In Briefen wird an die Vergangenheit erinnert und die Sehnsucht ausgesprochen, daß dieser Krieg mit all seinem Elend ganz bald zu Ende gehen möge. Einige Worte haben ein ganz besonders emotionales Gewicht, z. B. das Wort «Weihnachten». Gerade in dem harten Winter 1941/42 und in der Einkesselung von Stalingrad war das spürbar. Ganz lebhaft schreibt man, wie man sich an die vergangenen Weihnachtstage erinnert, wie einem die vielen Zeichen von Weihnacht, die geliebten Menschen, der Austausch der Geschenke, die Lichter, das schöne, reiche Mahl, fehlen. Man malt sich auch lebhaft aus, wie man nächstes Jahr Weihnachten feiern könnte. In den Briefen aus der Heimat heißt es oft, daß keine Festfreude möglich ist, da der geliebte Mensch in der Ferne in Gefahr steht. Dabei spielen die religiösen Inhalte von Weihnachten keine große Rolle. Das zweite Stichwort, das bewegt und immer wieder zur Sprache kommt, heißt «Urlaub». Das Wort ist mit Hoffnung gefüllt. Urlaub bringt doch Unterbrechung in das dunkle Dasein; er schenkt Begegnung, er verspricht eine Zeit wirklichen Lebens in einer anderen Welt. Neben diesen Vorstellungen kommen aber auch Krisenerfahrungen und Spannungen in der Familie, z. B. in wirtschaftlichen Fragen, zur Sprache. Manche Probleme scheinen

in der Ferne belastender zu sein. Es wäre vielleicht einer eigenen Studie wert, die Familienbeziehungen, die aus diesen Briefen sprechen, ja sich in diesen Briefen realisieren, einer besonderen Untersuchung zu unterziehen: Was unter so schweren Belastungen eine Familie trägt, wie sie sich versteht, was sie zusammenbindet.

In vielen Briefen finden wir religiöse Motive. Sie drücken die Erfahrung aus, besonders von Gott in schwerer Gefahr behütet zu sein. Sie sprechen die Hoffnung aus, daß sie auch weiter in seiner Hut begleitet sind. Sie erbitten von ihm für die Angehörigen Schutz und Geborgenheit. Manche Worte erscheinen mehr formelhaft, andere dagegen sind von einem Glaubenszeugnis getragen.

#### Auf dem Weg der Versöhnung

Die Lektüre der vorliegenden Briefe mag das Bestreben und die Hoffnung der deutschen und sowjetischen Herausgeber bestätigen: Es solle in diesem unmittelbaren Lebens- und Schicksalszeugnis deutlich werden, wie man diesen Krieg leidend erfährt. Es sollte erhellt werden, daß ein solches Geschehen nicht nur von den politischen, historischen Perspektiven bedacht werden dürfe, sondern von den Menschen, die den Krieg bewußt als Mitwirkende oder als mißbrauchte Opfer erlitten. Die Briefe sollten einen kleinen Beitrag dazu leisten, den Krieg als Mittel für politisches Handeln auf immer zu ächten. Die deutschen Herausgeber sehen diese ihre Mühe durch den Ausbruch des Golfkrieges schwer beeinträchtigt. Er wurde von offizieller Seite auch nicht aus der Sicht der Opfer angeschaut, die wurden zum großen Teil ausgeblendet. Die Tatsache der Gemeinschaftsarbeit macht deutlich, wie Deutsche und Russen miteinander über die Vergangenheit sprechen und der Wahrheit standhalten können. So kann der Weg der Versöhnung, der natürlich sehr begünstigt wird durch die neuen Prozesse in der Sowjetunion, mit neuer Kraft weitergehen. Als ein möglicher konkreter Schritt wird dabei angedeutet, Initiativen zu eröffnen oder zu fördern, die vielen verdeckten Grabstätten ausfindig zu machen und in gemeinsamen Mühen zu pflegen und zu Orten der Besinnung und der Erinnerung zu machen. Die Herausgabe könnte einzelne Familien ermuntern, nachzusehen, ob bei ihnen auch noch Briefe ehemaliger Soldaten aufbewahrt werden. Das könnte ein neues Verhältnis zu der Kriegsgeneration eröffnen und uns zu einem besseren Blick auf den vergangenen Krieg verhelfen. Einer nachgewachsenen Generation könnte es heilsam sein zu wissen, wie tief dieses Geschehen, dessen Spuren weithin in der gegenwärtigen Entwicklung verdeckt sind, in das persönliche Schicksal von lebendigen Menschen eingegraben wurde. Dem Buch wären viele Leser zu wünschen.

Hans Werners, Münster/Westf.

## Süd-Ost-Begegnung

«Im Jahr 1492 wurde etwas entdeckt», sagte der Jesuitenpater *Xabier Gorostiaga*, «aber es war nicht Amerika. Entdeckt wurde vielmehr die Universalgeschichte und die Welt als eine Ganzheit.» Gorostiaga, der aus Panama stammt und jetzt in Nicaragua arbeitet, sprach zu einer Zusammenkunft der niederländischen Sektion von *Pax Christi*.

In einer sehr marktorientierten Einkaufszone innerhalb des Hauptbahnhofs von Utrecht gelegen, steht das Pax-Christi-Zentrum symbolisch für den Wunsch der Kirche, gegenüber der Welt offen zu sein und sich auf ihre Probleme einzulassen. Gorostiaga sagte: «Das 20. Jahrhundert begann spät mit der großen Konfrontation zwischen Kapitalismus und Sozialismus; es endete früh mit dem Fall der Berliner Mauer.» Das 21. Jahrhundert, warnte er, sieht aus, wie wenn es mit einer Nord-Süd-Konfrontation begänne.

Aber muß es Konfrontation sein? Die niederländische Sektion von Pax Christi weigerte sich, solch hoffnungslosen Gedanken sich zu ergeben. In einem schönen Beispiel von «lateral thinking» schuf sie ein Forum für einen Dialog zwischen dem «Süden» und dem «Osten».

Ost-West-Treffen sind nichts Neues. Das Neue an der Pax-Christi-Konferenz in den Niederlanden vom 24. bis 28. September bestand darin, daß sie zum ersten Mal den «Osten» (eine griffige Bezeichnung für die Länder, die den Kommunismus hinter sich lassen) und den «Süden» (das bedeutete konkret Lateinamerika, Südafrika und die Philippinen) an einen Tisch brachte.

### Brücken bauen zwischen verschiedenartigen Welten

Das Ziel war, Brücken zu bauen zwischen diesen so verschiedenen Welten. Das erwies sich als äußerst schwierig, bestehen doch so viele Vorurteile und Mißverständnisse. Seminarprofessor *Chris Langeveld* und seine südafrikanische Delegation schlugen denn auch nach der Konferenz den Weg nach Polen, der Tschechoslowakei und Ungarn ein. Sie wollten herausfinden, wieviel «Sozialismus» den Zusammenbruch des Kommunismus überlebt hat. Nichts von dem, was sie in Utrecht hörten, war ermutigend.

Die eben erst flügge werdenden Demokratien sind zu sehr in ihren wirtschaftlichen Problemen verstrickt, um Zeit zu haben, über die Übel der Apartheid nachzudenken. Keine von ihnen war Kolonialmacht gewesen, so fühlen sie sich frei von Schuld. Sie sind erleichtert, den von den Kommunisten auferlegten unechten Internationalismus losgeworden zu sein. Sie wollen nichts mit Sozialismus zu tun haben.

Der Osten hörte zuerst mit völligem Unverständnis, dann mit einem wachsenden ungläubigen Staunen hin, als *Marcos Arul-la* von der brasilianischen Arbeiterpartei seinen marxistischen Jargon entfaltete («Entfremdung», «Verdinglichung» und dergleichen). Der Osten hat diese Theorie geprüft und gefunden, daß sie nicht funktioniert.

Mißverständnisse und gegensätzliche Absichten waren an der Tagesordnung. Für den Osten ist «Demokratie» noch immer in einem Gärungsprozeß, anregend und berauschend. Von den Philippinen her gesehen, wo sich die «people-power» 1986 zuerst bemerkbar gemacht hatte, ist formale Demokratie (eine Person, eine Stimme) ein Schwindel. «Sie gibt uns das Recht», sagte *Noël Kintanar* von der Bauernbewegung, «alle fünf Jahre unsere nächsten Unterdrücker ins Parlament zu wählen.»

Ganz allgemein warnte der Süden vor der Nutzlosigkeit «politischer Demokratie», wenn sie nicht mit «ökonomischer Demokratie» einhergeht – womit so etwas wie Verteilungsgerechtigkeit, gerechte Mitbeteiligung aller und eine grundlegende Gleichheit gemeint ist.

Der Osten antwortete, «politische Demokratie» sei keineswegs zu minimalisieren oder zu trivialisieren, vielmehr sei sie wesentliche Bedingung für ökonomisches Gedeihen. Der Freiheit, für andere Kandidaten zu stimmen, entspreche die Freiheit, in anderen Geschäften einzukaufen. Ja, Demokratie und Kapitalismus gingen Hand in Hand.

Polen, Tschechoslowaken und Ungarn – diese drei Völker grenzen sich scharf von ihren Nachbarn im Osten ab – denken nicht daran, das wegzuerwerfen, was sie unter Schmerzen erreicht haben: Demokratie bedeutet für sie Selbstbestimmung nach Jahren unter dem Joch sowjetischer Diktatur und wirtschaftlicher Ausbeutung.

Schwester *Kathleen Pruitt* von Seattle, eine der wenigen Anwesenden aus den Vereinigten Staaten, räumte ein, in Zentralamerika sei «Demokratie» oft ein Deckmantel für wirtschaftliche (Fremd-)Herrschaft und in den Vereinigten Staaten selber sei die Demokratie nicht in sehr guter Form. *Roman Domasziewicz*, ein Ökonom aus Krakau, erhob sich zur Verteidigung der US-Demokratie. Solch dialektisches Pingpong könnte

leicht zu Trübsinn führen. Die «Dritte Welt» und die Linke haben die Sowjetunion wohl nie als *das* Modell eines erfolgreichen Sozialismus angesehen, aber sie brauchten sie als Gegengewicht zur Macht des «nackten Kapitalismus».

Jetzt, da nur noch eine Supermacht übrig ist, fürchtet der Süden um die Zukunft. Er hat den Verdacht, die Neue Weltordnung, die Präsident *George Bush* auf dem Höhepunkt der Golfkrise angekündigt hat, sei bloß ein neues Wort für die *Pax Americana*. Solche Befürchtungen sind nicht unbegründet. Bush sagte: «Es gibt keinen Ersatz für die amerikanische Führungsrolle in der Welt.» Und Außenminister *James Baker* fügte hinzu: «Wir sind die einzige Nation in der Welt, die den politischen Willen und die militärischen und ökonomischen Mittel zur Verfügung hat, um die Widerrechtlichkeit, die in einigen Gegenden der Welt herrscht, unter Kontrolle zu bringen.»

Was der Süden befürchtet, das begrüßt der Osten. Denn der Niedergang des sowjetischen Imperiums und sein Verlust des Supermachtstatus ist genau das, was den Osten befreit hat.

Um nichts in der Welt will der Osten mit dem Süden in einen Topf geworfen werden. «Die ärmste Republik der Sowjetunion», behauptete *Gorostiaga*, «hat einen höheren Lebensstandard als das reichste Land Afrikas.» Trotzdem erhält der Osten den Löwenanteil an den verfügbaren Krediten, Hilfsleistungen und Investitionen. Die Schulden Polens, nicht diejenigen Brasiliens, werden umgeschuldet. Statt daß der Süden und der Osten Brücken zueinander bauen können, werden sie in einen tödlichen Konkurrenzkampf eingeschlossen. Nicht beide können Gewinner sein.

### Jan Pronks Rede über das weitere Europa

Und doch muß das Brückenbauen weitergehen, und dies ist eine der Aufgaben der Kirche. *Jan Pronk* ist Minister für Entwicklung in der niederländischen Regierung, einer Koalition von Christdemokraten und Sozialdemokraten. Pronk, von protestantischer Herkunft, kann bei Pax Christi auf zuverlässige Unterstützung zählen.

Pronks Rede war dem weiteren Europa gewidmet, das unterdessen entstanden ist. Die Bedeutung des Moskauer Putsches im August bestehe darin, daß er die Revolution, die 1989 auf den Straßen von Zentraleuropa begonnen hatte, vollendet habe. Selbstverständlich könne ein blutiges Auseinanderfallen wie in Jugoslawien die Folge sein.

Es gibt nach Pronk noch zahlreiche schwelende Überreste vom Nationalismus des 19. Jahrhunderts: Südtirol, eine italienische Provinz, die ethnisch mit dem österreichischen Tirol verbunden ist; das Baskenland, das Unabhängigkeit von Frankreich wie von Spanien wünscht; Nordirland, wo die Mehrheit in der Provinz die Minderheit auf der Insel darstellt.

Aber solche Konfliktherde könnten bewältigt werden, behauptete Pronk, und zwar innerhalb der Europäischen Gemeinschaft (EG), wo «die Grenzen rasch dahinfließen». Wenn beispielsweise die Grenze zwischen Frankreich und Spanien aufhört, eine trennende Schranke zu sein, können die Basken auf beiden Seiten der Pyrenäen zusammenkommen, um ihre kulturelle und religiöse Identität zu feiern und zu entwickeln.

Diese Fähigkeit, mit Problemen umzugehen, macht zusammen mit der wirtschaftlichen Blüte aus der EG einen starken «Anziehungspunkt» für die Nationen von Osteuropa. Diese wollen ja beitreten oder sich für einen baldigen Beitritt bereit machen.

Da die EG auf demokratischen wie wirtschaftlichen Freiheiten als Beitrittsbedingungen besteht, ist dies eine gute Nachricht für die Demokratie. Autokratische Versuchungen und der Wunsch nach einem «starken Mann» – Kennzeichen der Politik der dreißiger Jahre in dieser Region – mögen dadurch vermieden werden.

Doch die kleinen Wellen breiten sich von Europa noch weiter aus. Pronk verwies auf das Treffen der Organisation der afri-

kanischen Staaten (OAS) von 1990 in Addis Abeba, Äthiopien. Nigerias Präsident *Ibrahim Babangida*, der gegenwärtige Präsident der OAS, erklärte dort, das Zeitalter des Einparteiensstaates gehe dem Ende entgegen. Die afrikanischen Führer der ersten Generation seien im Prozeß der Entkolonisierung so aufgegangen, daß sie wenig Überlegungen anstellten, «ihren Völkern wieder Souveränität zu verleihen».

Mit einer selbstkritischen Note, die man in Afrika nur selten hört, gab Babangida zu, daß afrikanische Führer «die Machtprozesse oft unter Ausschluß von Millionen ihrer Bürger manipuliert» haben und daß «der daraus resultierende Kreativitätsverlust und die Millionen hungriger Flüchtlinge eine dauernde Kritik an unserem politischen Urteil und Willen darstellen».

Der unwiderstehliche Drang hin zur Demokratie – der auch in Lateinamerika zu sehen sei – beweise, so der niederländische Entwicklungsminister, daß eine Neue Weltordnung im Entstehen sei, und zwar gemäß Bestrebungen, die von unten her aufquellen. Die Neue Weltordnung werde nicht einfach von den Vereinigten Staaten auferlegt, obwohl diese eine Schlüsselrolle zu spielen hätten, um «gutes Regieren» auf dem Planeten sicherzustellen. Die Nachwirkungen des Golfkriegs böten eine Ahnung davon, was dieses «gute Regieren» bedeuten könnte. Die Intervention zum Schutz der Kurden war ein Versuch, internationales Recht über nationale Souveränität zu stellen. Die UNO-Inspektion von Iraks nuklearem Potential ging in die gleiche Richtung.

Der Nachdruck der internationalen Politik werde mehr und mehr darauf gelegt, Konflikte zu vermeiden, statt bloß mit ihnen umzugehen. Das bedeute, das Problem des Waffenhandels anzupacken, der von «verantwortungslosen Händlern zugunsten von skrupellosen Führern betrieben wird, während die Regierungen die Augen schließen».

## Wissenschaft als Sozialsystem

Niklas Luhmanns systemtheoretische Analyse von Wissenschaft

Ein dickes Buch sei ein großes Übel, hat Lessing geschrieben, und man glaubt bei der Lektüre des neuesten Opus von Niklas Luhmann bisweilen gut zu verstehen, was er damit gemeint haben könnte.<sup>1</sup> Doch auch diese mitunter schwer genießbare Frucht des Systemfunktionalismus enthält neben dem herb-säuerlichen Geschmack seiner hoch formalisierenden Abstraktionen einen opulenten Reichtum an Wissen und eine bisweilen geschliffene, manchmal auch süffisante Originalität in der Darstellung. Auf eine sehr voraussetzungsreiche Weise geht es Luhmann um zweierlei: einerseits um die erneute Demonstration seines Konzepts, Gesellschaft als sich selbst erzeugendes und steuerndes System zu verstehen, andererseits «Wissenschaft» als ein spezielles Funktionssystem dieses Gesellschaftssystems zu begreifen, besser gesagt: zu entwickeln. Auch der eigentümliche Titel erklärt sich – wie schon jener seines früheren Buchs «Die Wirtschaft der Gesellschaft» – aus der Perspektive der Systemtheorie: Wissenschaft steht, als Soziologie oder Philosophie beispielsweise, nicht oberhalb des gesellschaftlichen Systems, sondern bildet als «wissensförderndes Unternehmen der Gesellschaft» ein Subsystem, das sich mit speziellem Medium und Code im System-Ganzen ausdifferenziert.

Doch das ist zunächst für jeden, der ein wenig von Luhmann gelesen hat, nichts Neues, und für den, der nichts von ihm kennt, nicht sehr erleuchtend; jedenfalls reicht es nicht, um die provokante Modernität und die coole Radikalität seiner Systemtheorie zu begreifen. Ein aktuelles Problem möge deshalb zur Illustration dienen.

<sup>1</sup> N. Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1990; 732 Seiten, DM 88,-.

Die Ökologie sei ein weiteres Gebiet, wo die Grenzen der nationalen Souveränität auf der Hand liegen. Das alles gibt dem Nachfolger von *Pérez de Cuéllar* als UNO-Generalsekretär entscheidende Bedeutung.

### Gorostiaga ist nicht so optimistisch wie Pronk

Gorostiaga unterstützte Pronks Darlegung der Ziele, aber nicht seine optimistische Analyse der jüngsten Geschichte. Als Leiter eines lateinamerikanischen Instituts für ökonomische und soziale Forschung (CRIES, Managua) glaubt er, daß die internationalen Institutionen, die nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden sind – die Vereinten Nationen, die Weltbank, der Internationale Währungsfonds und die Internationale Entwicklungsbank –, ihre Entstehungsgeschichte widerspiegeln und den Interessen des entwickelten «Nordens» dienen. Von diesem Standpunkt aus schließt der «Norden» sowohl West- als auch Osteuropa ein, ebenso Japan und die pazifischen Autokratien (Südkorea, Singapur, Taiwan).

Gorostiaga wünscht eine «Demokratisierung» all dieser internationalen Organisationen. Demokratie wird auf der nationalen Ebene nicht haltbar sein, so seine Überzeugung, wenn sie nicht auf internationaler, ja globaler Ebene existiert. Es ist nicht sehr klar, wie die Demokratisierung der G-7, der Gruppe der sieben führenden westlichen Industrienationen, erreicht werden soll.

Aber Gorostiaga war sicher, daß Nicht-Regierungs-Organisationen wie Pax Christi «eine wichtige Rolle dabei spielen könnten, für eine Interessenvertretung des Südens Raum zu schaffen». Genau das hat die Utrechter Konferenz versucht. Es war nur ein Anfang. Aber ein einziger Schritt in die richtige Richtung ist besser als untätige Unbeweglichkeit.

*Peter Hebblethwaite, Oxford*

Aus dem Englischen übersetzt von Werner Heierle.

Was immer der (vorerst?) letzte Putschversuch in der Sowjetunion außer einem beachtlichen Dilettantismus der Putschisten bewiesen haben mag: auch wenn man sich über die Bedeutung möglicher sozialistischer Reformen gescheiterte Debatten als die gegenwärtig meist zu hörenden vorstellen kann, so dürfte doch feststehen, daß der ehemals proklamierte Wettkampf der Systeme mit einer horrenden Niederlage des östlichen Staatssozialismus ausgegangen ist. Aber wer hat nun «gesiegt»? Nun ja: der Kapitalismus; oder die freie und/oder soziale Marktwirtschaft, überhaupt die Freiheit und die Demokratie. Bei all diesen und ähnlichen Formeln wird einem jedoch zunehmend unbehaglich; nicht nur wegen der peinlichen Selbstgerechtigkeit jener, die es angeblich immer schon gewußt haben, auch nicht allein deshalb, weil mit dem Zusammenbruch der kommunistischen Systeme noch kein einziges der großen Probleme wirklich gelöst ist; sondern vor allem, weil jene Formeln eben als Formeln erscheinen; denn was genau heißt unter heutigen Bedingungen «Kapitalismus», was bedeutet Freiheit oder Demokratie? Es hilft wenig, sie historisch oder lexikalisch zu definieren oder ihre Defizite zu monieren, wenn der normative, legitimierende Hintergrund sich geändert hat oder gar anachronistisch geworden ist. So hat der Kollaps des östlichen Sozialismus, wenn es denn noch zu demonstrieren nötig war, verdeutlicht, daß die heutigen hochentwickelten Gesellschaften nicht mehr (allein und primär) um den Gegensatz von Kapital und Arbeit zentriert sind, daß rationale Steuerung des ökonomischen Sektors nicht identisch sein kann mit Verstaatlichung und Bürokratisierung und daß alle sozialen Theorien, die diesen Veränderungen nicht Rechnung tragen, indiskutabel werden.

## Gesellschaft als System

Nun gibt es natürlich zahlreiche Ansätze, von eher traditionell-empirischen über strukturalistische bis hin zu kommunikationspragmatischen Entwürfen, die diesem Wandel zu begegnen suchen. In Luhmanns Sicht schleppen die meisten von ihnen jedoch noch zuviel «alteuropäischen» Ballast mit sich herum; und er meint damit, daß sie Gesellschaft immer noch anthropozentrisch auffassen, d. h. als ein Ganzes, dessen kleinste Einheit das menschliche Individuum als Kern bilde. Diese Illusion verdanke sich historisch vor allem der neuzeitlich-modernen Forcierung des Subjekts als konstituierendem Zentrum der Wirklichkeit schlechthin; auch wenn sie für vor-moderne Gesellschaften noch plausibel gewesen sein mag, so erscheint sie angesichts des heutigen Grades sozialer Ausdifferenzierung nur noch naiv; und selbst dort, wo – etwa bei Hegel oder Marx – das Konzept eines gegenüber den Individuen verselbständigten Systems erscheint, bleibe dies letztlich auf das subjekt-zentrische Modell bezogen. Thesen wie jene von «Versöhnung» des Besonderen und Allgemeinen oder «Entfremdung» durch die systemische Verwertungslogik des Kapitals zehren noch vom humanistischen Traditionsbestand der Subjektphilosophie.

Luhmanns methodischer Antihumanismus (was nicht «inhuman» bedeutet) beschreibt als Faktum, was in anderem Kontext «Verdinglichung» oder «Versachlichung» hieß. Moderne Gesellschaften haben moderne Theorien entwickelt, die es ihnen gestatten, sich gleichsam auf angemessenem Niveau zu beschreiben. In Biologie oder Neurophysiologie beispielsweise haben funktionale Modelle längst kausale Schemata abgelöst, und der Einfluß der Kybernetik, die dem Anfangsstadium der Regelkreise ja auch entwachsen ist, auf den Bereich von Kognitions- und Intelligenzforschung läßt sich kaum überschätzen. Luhmann sucht nun diesen Systemfunktionalismus auch soziologisch so zu formulieren, daß er ohne platte Analogien von biologischen und sozialen Mustern auskommt.

Soziale Systeme sind «sinnverwendende» Systeme. Wie jedes System grenzen sie sich gegen Umweltkomplexität durch reduktive Mechanismen ab und bestehen im wesentlichen aus nichts als diesen Selektionsleistungen, die auch den «Sinn» ausmachen. «Umwelt» ist sowohl alles, was nicht zum System gehört, als auch jedes andere System, das sich über andere Medien und Codes selektiert. Das System «Wirtschaft» beispielsweise hat Geld als Medium, das sich in Zahlungen aktualisiert; als solches erzeugt und stabilisiert es sich ständig selbst, eine Bewegung, die Luhmann (nach konstruktivistischem Vorbild bei Maturana und Varela) «Autopoiesis» nennt, ein Selbsterzeugungs- und Selbsterhaltungsprozeß, der auf äußere oder innere Probleme mit einer stetigen Ausdifferenzierung interner Lernprozesse reagiert. Autopoietisch heißt aber auch, daß die Selbststeuerung der systemischen Selektionen gerade ohne extra-systemische Steuerungen funktioniert; d. h. im Fall der Wirtschaft: ohne politische, rechtliche, moralische oder ähnliche äußere Interventionen. Wenn es solche «Interpenetrationen» dennoch gibt, dann lassen sie sich als intersystemische Reziprozität gleichfalls systemtheoretisch beschreiben; etwa als Wechselseitigkeit von Subsystemen oder als Ausdifferenzierung von Subsystemen überhaupt.

Luhmann kann so Recht, Wissenschaft, Erziehung, Politik wie auch schon die Wirtschaft als gesellschaftliche Funktionssysteme fassen; für alle gilt, im Unterschied zum klassischen Systembegriff, daß sie ohne ein konstantes Zentrum, «dezentriert», fungieren. Gesellschaft erscheint so als eine ständig riskante Bewegung, die freilich weder irgendwelchen Normen oder Idealen (außer den internen) noch einer geschichtlichen Teleologie folgt, sondern nur ihrer flexiblen Selbsterhaltung durch Selbststeigerung. Konsequenterweise kann Luhmann auch die Widerständigkeit des Subjektiven, der personalen Individualität, umkehren: Individuen lassen sich als psychi-

sche Systeme darstellen; «Liebe als Passion», ein Buchtitel Luhmanns, handelt von «Codierung der Intimität».

## Überwindung oder Ende der Bewußtseinsphilosophie?

Wenn es nun um *Wissenschaft* geht, wiederholen sich die Voraussetzungen. Die Tradition der Bewußtseinsphilosophie von Descartes über Kant bis Husserl gilt als ebenso subjektzentriert wie transzendentalphilosophische Neuansätze; sie kreisen ja um das Verhältnis eines erkennenden Bewußtseins zu seiner Außen- oder Objektwelt. An diese Stelle tritt bei Luhmann das Verhältnis System/Umwelt, wobei die (Selbst-)Reflexionsleistungen des Bewußtseins an das selbstreferentielle System übergehen; daß dessen Erkenntnis irgendeinen objektiven Wirklichkeitsbezug habe, bestreitet Luhmann auch noch gegenüber der ohnehin skeptischen logisch-sprachanalytischen Argumentation von Quine bis Davidson; sie halte an Sprache als einem letztlich immer noch subjektbezogenen Medium fest; Luhmann ersetzt dies durch «Kommunikation». Sie fungiert wiederum als System, etwa dem der wissenschaftlichen Regeln und Praktiken, welchem sich Individuen natürlich «anschießen» können. Wahrheit besteht letztlich in Selbstreferenz des Systems, wenn also Umweltbezüge durch systemintegrale Aussagen verarbeitet werden. In diesem Sinn beschäftigt sich Wissenschaft nicht mit «Welt», sondern nur mit sich; genauer: mit den verschiedenen Beschreibungen von Welt.

Luhmann nennt dies «Beobachten des Beobachters». Wann immer ein Beobachter einen Blick auf die Welt wirft, muß er unterscheiden, weil ja die Beobachtung des einen die des anderen Gegenstands ausschließt; man kann nun aber die Beobachtung selbst noch einmal beobachten, um dabei gleichsam den blinden Fleck der ersten Beobachtung zu erkennen. So geht es ständig weiter: das System Wissenschaft prozessiert so im Medium Wahrheit und codiert nach wahr/unwahr, eine Unterscheidung, die selbst keine Frage von Wahrheit mehr sein kann, weil es niemanden gibt, der außer dem gesellschaftlichen Funktionssystem Wissenschaft noch um Wahrheit zentriert wäre und dann sozusagen den blinden Fleck des Systems Wissenschaft selbst noch beobachten könnte. Mit anderen Worten: Wissenschaft operiert zwar mit dem Code wahr/unwahr, hat aber keine letzte Wahrheit als Bezugsgröße.

Es ist aber nicht nur die Wissenschaft, die «nicht denkt», also ihre Voraussetzungen nicht mit den gleichen Rationalitätsstandards begründen kann, die sie für ihre sonstige «Kommunikation» verwendet und beansprucht; es gibt auch keine andere gesellschaftliche oder sonstige höherwertige Instanz, die ein solches Kriterium liefern könnte. Während diese «Selbstreferenz» in der «normalen» Erkenntnistheorie die fatale Crux bildet: im Widerspruch, daß ich nichts sicher weiß – außer diesem Satz, macht Luhmann hier aus der Not eine systemtheoretische Tugend: Systeme sind ja eo ipso selbstreferentiell, und sie können ihre Wahrheitsprozedur gar nicht anders absolvieren; daß also die Kommunikation des Systems Wissenschaft nur selbstbezüglich verläuft, widerspricht nicht nur nicht dem Erkenntniszweck, sondern drückt gerade seine Wahrheit aus. Da Wissenschaft so nichts anderes tut, als neue wissenschaftliche Aussagen zu formulieren, die dann durch neue wieder aufgehoben werden, erfüllt sie zwar die Aufgaben ihres spezifischen Systems, beeindruckt aber andere gesellschaftliche Funktionssysteme wie Recht, Politik oder Religion nicht, weil die ihrerseits ihren eigenen Codes genauso eigensinnig folgen. In einer anderen Terminologie könnte man sagen: das Sprachspiel der Politik oder der Wirtschaft folgt der jeweils eigenen Bereichslogik, ohne daß sie weiter konvertibel wäre. Die alte Auffassung, daß wissenschaftliche Wahrheit eine Orientierungsrolle für den gesamtgesellschaftlichen Diskurs spiele, wie früher etwa die Religion, hat ausgespielt. Es gibt weder ein Oben noch Unten noch irgendein Zentrum, sondern allein das verselbständigte, gleichzeitige Nebeneinander verschiedener Systeme und Subsysteme.

So wäre es zum Beispiel auch töricht – ein Punkt, den Luhmann ingrimig moniert –, moralische, politische oder ähnliche Fragen in die Kommunikation des wissenschaftlichen Systems einzugeben: es kann und soll ja nur Fragen lösen, die es sich selbst auch gestellt hat. Daß es natürlich andere Fragen gibt, bestreitet Luhmann keineswegs, etwa im ökologischen Zusammenhang oder als Technikfolgen; sie müssen aber in anderen Systemen, die dafür entsprechende Codes haben, bearbeitet werden; und zugleich bleibt auch ein unvermeidlicher Rest von «Risikogesellschaft», für die es so wenig optimistische Garantien geben kann wie Wahrheitsgewißheit in der Wissenschaft.

### Wissenschaft und Gesellschaft

Es versteht sich, daß Luhmann weder die traditionelle Wissenssoziologie fortsetzen noch eigentlich Wissenschafts-Soziologie betreiben will: ihm geht es allein um das als System darstellbare gesellschaftliche Segment Wissenschaft, das nicht einfach identisch ist mit seinen Organisationen, Instituten oder Personen, die Wissenschaft betreiben, auch nicht mit der sozialen «Standortgebundenheit» von Theorien.

Ja, was ist es denn nun, fragt man sich, «gibt» es denn solche Systeme überhaupt empirisch-faktisch? Handelt es sich nicht bloß um eine dieser formalen Spielereien mit Vernetzung, Informatik-Programmen oder kybernetischer Simulation? – Gewiß hat die Systemtheorie Züge von bizarrer Abstraktheit, auch wenn sie von Wirtschaft, Recht, Religion und anderen Bereichen redet, so daß der Leser jeweils Mühe hat, sie mit irgend etwas in seiner erlebten Realität zu verbinden. Oder anders: Luhmann geht natürlich davon aus, daß «Realität» nie vollständig oder für alle Beobachter gleich verbindlich dargestellt werden kann; er verwahrt sich zugleich aber gegen jenen Beliebigkeits-Kult, dem jede individuelle Meinung gleichgültig erscheint; dennoch scheint es, daß sich der Erkenntnisfortschritt der Luhmannschen Systemtheorie – ungeachtet aller subtilen, überraschenden und außerordentlich profunde Belesenheit offenbarenden Argumente im einzelnen – schließlich darin erschöpft, nachgewiesen zu haben, daß man die erörterten Themen eben auch so, systemtheoretisch, darstellen kann. Diese Sicht würde Luhmann vermutlich nicht einmal völlig bestreiten, aber wohl doch einen Modernitätsvorsprung für sein Konzept beanspruchen oder einfach nur, daß seine Theorie interessanter oder umfassender sei als andere, die zu ähnlichen Ergebnissen gekommen sind.

Am strittigsten bleibt jedoch die Trennung der jeweiligen sozialen von den psychischen Systemen, d. h. die Eliminierung der traditionellen Subjektivität. «Der Aktenfluß zwischen Ministerialbehörden und das monadisch eingekapselte Bewußtsein eines Robinson» lieferten die Leitvorstellungen für jene Trennung, schreibt Luhmanns respektvoller Dauerkontrahent Habermas («Der philosophische Diskurs der Moderne» [1985]); auch er will nicht in die Aporien des traditionellen Subjekt-Objekt-Verhältnisses zurück, teilt aber nicht Luhmanns restriktive Sicht von Kommunikation, die «Konsens» dezidiert ausschließt, weil er gesicherte Erkenntnis über die inneren Bewußtseinszustände des Alter Ego voraussetzte; psychische Systeme bilden jedoch «Umwelt» für das soziale System, das jene erst durch selektive Mechanismen, «interpretierend», in kommunikative Prozesse überführt. Am Beispiel von Wirtschaft und Politik mit ihrer je spezifischen Verwertungs- und Verwaltungsrationalität, die gerade dann funktionieren, wenn sie sich von subjektiven Aspekten freihalten, mag deutlich werden, daß es so etwas durchaus «wirklich geben» kann. Aber Luhmann will den Erklärungsanspruch seiner Theorie nicht auf einzelne Segmente begrenzen, sondern stellt einen Universalitätsanspruch. Mit dem Konzept von Sprache und Lebenswelt glaubt Habermas jedoch, ohne daß dies hier noch näher referiert werden soll, Formen der Intersubjektivität benennen zu können, die sich einer systemi-

schen Reduktion sperren. Luhmann selbst bezieht sich eher auf die aus dem logischen Empirismus anglo-amerikanischer Provenienz bekannte Selbst-Objektivierung des Individuums, das sich selbst gleichsam von außen zu bestimmen sucht und dabei von naturalistischen Vorstellungen geleitet bleibt: Vorstellungen, die ihrerseits aber seit einiger Zeit selbst bei den Protagonisten ins Gerede gekommen sind.

Daß sich die gesamte Wirklichkeit in Funktionskreisen rekursiver Systeme, gleichermaßen indifferent gegen gut und böse, in endlosem selbstreferentiellen Kreisen erschöpfen soll, löst aber ein nicht nur naiv-traditionelles Unbehagen aus. Trotz aller sorgsam gewährten Differenz zum Herkunftsort, der Biologie, bleiben sozusagen metabiologische Zungenschläge auch in der sozialen Systemtheorie unüberhörbar, die, wie Habermas vorschlug, in einer neuen Diskussion über Geist-Körper-Relation, also etwa Lebenswelt-System, erörtert werden müßten. – Und noch ein letzter Hinweis auf denkbare Irritationen systemtheoretischer Konzepte aller Art: sie operieren ja mit der Idee eines bei aller Wendigkeit im Prozessieren doch «geschlossenen» Systems; seit geraumer Zeit aber mehrten sich Hinweise, sei es von der «fraktalen» Geometrie oder Mathematik, sei es aus der Mikro-Makro-Physik, daß der «Chaos»-Anteil beobachtbarer Realitäten mit seiner Unberechenbarkeit nicht nur die Grenzen herkömmlicher Kausalmechanik oder auch der Quantenphysik sprengt, sondern auch jede Systemtheorie mit Implosion bedroht. – Man müßte Experte sein, um darüber Genaueres zu sagen; womöglich aber werden wir in «Die Gesellschaft der Gesellschaft», Luhmanns angekündigtem nächsten Projekt, alles Nötige dazu nachlesen können.

Werner Post, Bonn

## Vom Epos zur Parodie

Zu den Romanen von Antônio Callado

Brasilien, 1967: drei Jahre nach dem Militärputsch von 1964 und in einem Klima von Zensur und Repression erscheint *Quarup*, der große epische Roman des Schriftstellers Antônio Callado (geb. 1917). Von Hand zu Hand und unter den Lesepulten der Universitäten des Landes weitergereicht, wurde *Quarup* zu einer literarischen Revanche der Hoffnungen, die soeben von den Panzern der Militärs zunichte gemacht worden waren. Ein Jahr später erließ das Militärregime den sogenannten «Ato Institucional 5» (AI-5), und Callado wurde zusammen mit einer Reihe anderer Intellektueller verhaftet. In einem Interview mit Lígia Chiappini Moraes Leite schildert Callado die Entstehung dieses Romans:<sup>1</sup>

«*Quarup* (...) ist ein Buch, das in mancherlei Hinsicht meiner Bezauberung bei der Rückkehr nach Brasilien Ausdruck verleiht. Ich habe da eine Theorie, die besagt, daß am Anfang jeder schriftstellerischen Laufbahn eine Reise steht (...), eine wirkliche oder imaginäre Reise (...). Ich bin wirklich gereist; ich verbrachte fünf Jahre in Europa und erlebte den Krieg in England (...). Sobald ich zurück war, unternahm ich als Journalist eine Reise durch Brasilien. Ich besuchte den Xingú, wollte die Indios kennenlernen. Ich verspürte eine Begeisterung für Brasilien und den Wunsch, diese Dinge zu sehen, die ein Brasilianer nur selten sieht. *Quarup* ist demnach das Ergebnis dieser Bezauberung, dieser Rückkehr nach Brasilien.»

### «Quarup» – das Epos eines brasilianischen Schiffbruchs

*Quarup* wird von Antônio Callado wie auch der Kritik als große Wende im schriftstellerischen Schaffen des brasilianischen Autors angesehen, dies sowohl in bezug auf die literari-

<sup>1</sup> L. Chiappini Moraes Leite, Entrevistas com Antônio Callado, in: O nacional e o popular na cultura brasileira. II. Literatura. São Paulo 1982, S. 235.

sche Technik – den Wechsel der Sprechweise und des Rhythmus von einer Person zur anderen, von einer Region Brasiliens zur nächsten, die häufige Verwendung des inneren Monologs – als auch in bezug auf das Thema: die Integration der Hauptperson, Pater Nando, in die soziale Wirklichkeit des Landes und die geradezu fieberhafte Suche nach dem geistigen und geographischen Zentrum des Landes im Amazonasbecken, in der Region des Xingú. Dieses Abenteuer, die Suche nach der eigenen Identität, dem Zentrum des eigenen Selbst, weist einige Parallelen mit dem Ritterroman des Mittelalters auf – eine «Quête» besonderer Art.

Pater Nando verläßt Schritt für Schritt und äußerst vorsichtig die selbst auferlegte Klausur, das Ossarium des Franziskanerordens in Rio, öffnet sich der ihn umgebenden sozialen Wirklichkeit und versinnbildlicht so die Entwicklung der brasilianischen Kirche vom Zweiten Vatikanum zur vorrangigen Option für die Armen, die von den Bischöfen Lateinamerikas in Puebla (1979) festgeschrieben wurde.

Padre Nando, eingeschlossen im makabren Uterus der Kirche, dem Beinhaus, öffnet sich zunächst einem englischen Pärchen, Leslie und Winifred, die ihm von ihren Reportagen auf den Plantagen des Staates Rio de Janeiro berichten. Pater Nando entwirft vor seinen Freunden die Vision einer neuen Indianermission, ohne jeden Bezug zur Realität. Winifred hilft Pater Nando, seine Angst vor der Frau zu überwinden. Erst nach diesem Initiationsritus erklärt er sich bereit, in den Xingú zu fahren. Im Zentrum des Romans *Quarup* und seiner Botschaft finden wir eine Reise, wie sie Callado selbst angetreten hat, eine Reise ins Zentrum des Landes. Diese Reise, das eigentliche epische Abenteuer in *Quarup*, ist nicht frei von parodistischen Elementen. Einer der Teilnehmer, der Apotheker Ramiro, nimmt nicht aus wissenschaftlichen Motiven an der Expedition teil. Er will lediglich seine Freundin Sônia zurückgewinnen, die ihn mit einem Indio der Station «Capitão Vasconcelos» hintergangen hat. Das Zentrum des Landes, das die Expedition nach viel Mühe endlich erreicht, erweist sich als ein riesiger Ameisenhaufen. Das Gelände ist bodenlos, uferlos – nicht einmal die Flagge des Landes kann gehißt werden.<sup>2</sup>

*Quarup* greift verschiedene Theorien über Brasilien auf und spiegelt damit eine lebhaft debattierte Debatte wider, die in den sechziger Jahren geführt wurde. Der Ethnologe Lauro hält noch immer an der romantischen Idee fest, wonach der Indio das konstituierende Element Brasiliens darstellt. Dies führt ihn zu einem engstirnigen Nationalismus. Levindo, der von den Militärs erschossene Student, will eine radikale Revolution und einen Bruch mit der kolonialen Vergangenheit des Landes. Levindo verkörpert zunächst den Mythos des Zentrums, den Nando später aufgreifen und sich zu eigen machen wird. Für den Kommunisten Otávio schließlich ist Brasilien schlicht ein Land von Trunkenbolden – «ein Land im Rausch».<sup>3</sup>

Die seltsamste Theorie stammt vom Apotheker Ramiro. Für ihn ist Brasilien das Land der Krankheit, eine Art «Chile des Atlantiks», dessen größter Fehler es war, sich nicht mehr an Frankreich zu orientieren.

### Brasilien – ein Krankenhaus

«Ich glaube», sagt Ramiro zu Pater Nando, «und wer tief genug in sich selbst eindringt, wird mir recht geben müssen – daß der Mensch eine Krankheit ist» (152) und weiter: «Die Brasilianer haben einen Hang zum Kranksein. Brasilien ist ein einziges großes Krankenhaus!» (155). Diese Idee, die im ersten Moment als Grille, als Kantinenwitz eines schrulligen Apothekers erscheinen mag, taucht in der Mitte der Expedi-

tion, im Zentrum des Landes wieder auf: der letzte Indianerstamm, den die Expedition aufsucht, um etwas über Ramiros Geliebte Sônia zu erfahren, die «Cren-acárore», leiden an einer schrecklichen Krankheit, einer Art Ruhr, und folgen der Expedition zwischen Krämpfen und Durchfallsitzungen. Ramiro kommentiert ironisch: «das sind schon richtige Brasilianer (...). Sie kultivieren auch schon ihre Krankheit. Jetzt gehören sie zum großen Krankenhaus» (449). Am Ende des Romans wird Pater Nando selbst diese Idee aufgreifen. Beim Bankett zu Ehren Levindos, des von den Militärs ermordeten Studenten, entwirft er sein eigenes Konzept der «Brasilidade»: «Brasilianer sein heißt, eine Verabredung mit dem Krebs zu haben. Brasilianer sein heißt, geduldig auf die Tuberkulose zu warten. Brasilianer sein heißt, im Bett zu sterben» (665). Die Idee des großen Krankenhauses Brasilien wird – wie wir sehen werden – zum Leitmotiv der *Expedition Montaigne*.

Der Titel des Romans *Quarup* leitet sich von einem Fest der Indianer des Xingú her, einem Fest zu Ehren der verstorbenen Häuptlinge, einem Fest des Todes und der Auferstehung zugleich.<sup>4</sup> Dieses Fest wird im Roman zweimal gefeiert – zunächst mitten im Urwald und dann ein zweites Mal am Ende, von Nando, der den Körper Levindos «aufißt», seinen Namen annimmt und am Guerillakampf gegen das Militärregime teilnimmt. Das Wort *Essen* (*comer*) ist doppeldeutig – zum einen Bankett und Fest, zum anderen sexuelle Vereinigung. Aus der Vereinigung mit Francisca, Levindos Braut, und aus dem Bankett zu Ehren des toten Studenten entsteht die Hoffnung auf eine bessere Welt. Dieses Moment der Hoffnung zerrinnt zu nichts in der *Expedition Montaigne*, wird zum Leitmotiv des *Trinkens* (*beber*), Synonym eines mißglückten Akkulturationsprozesses, eines Identitätsverlustes ohne Hoffnung und ohne Rettung. Demgegenüber bietet *Quarup* einen Ausweg, den Ausweg des *Essens*: «Und Nando erzitterte am ganzen Körper (...) denn nun begriff er, warum Levindos Ehrung die Form eines Abendessens angenommen hatte. Er wollte die Erinnerung an Levindo verzehren, Levindo verzehren, ihn sich einverleiben, sich von ihm nähren.»<sup>5</sup>

Das Thema der Menschenfresserei hat in der brasilianischen Kultur dieses Jahrhunderts eine bedeutende Tradition: Oswald de Andrade (1890–1945), einer der Begründer des Modernismus in Brasilien, lancierte 1928 sein *Manifesto antropófago*<sup>6</sup>, mit dem er einen authentischen brasilianischen Mythos schaffen wollte. Dieser Mythos verkörpert in *Quarup* die Selbstfindung Brasiliens, das Erwachen einer Nation, das Entstehen eines greifbaren Projekts für eine bessere Zukunft. Er wird nach und nach jeden Sinn verlieren, sich entleeren und in seinem Gegenteil enden – dem Trinken als Motiv des Verlustes, des Zerfalls der Indiokultur, die in den Dünsten des Alkohols aufgehen wird.

Ein Kapitel des Romans *Quarup* trägt den Titel *Das Wort* («A Palavra») und beschreibt die Anwendung der Methode von Paulo Freire, der *Pädagogik der Unterdrückten*<sup>7</sup>, bei der Alphabetisierung der Bauern des Nordostens. Freires Methode wird von Nando zunächst propagiert, nach dem Militärputsch von 1964 jedoch kritisch beurteilt: «Wörter, immer nur Wörter, dachte Nando. Licht kann nur aus Monologen entstehen (...) aber nicht durch einzeln diskutierte Wörter. Höchstens, wenn man sämtliche Wörter durchlüftet, sie kräftig reibt, bis sie wieder glänzen.» Das Wort wird in der *Expedition Montaigne* seinen Zweck völlig verfehlen. *Quarup* verkörpert demgegenüber einen Moment, als der Glaube an einen Sieg der Revolution trotz des Militärputsches von 1964 noch möglich

<sup>2</sup> Vgl. hierzu C. Ferreira Pinto, *A viagem do herói no romance de Antônio Callado*. Brasília 1985, S. 9ff.

<sup>3</sup> A. Callado, *Quarup*. Roman. Aus dem brasilianischen Portugiesisch von K. von Schweder-Schreiner. Kiepenheuer & Witsch, Köln 1988, S. 118. Zitate aus *Quarup* werden im folgenden durch Seitenangaben im Text ausgewiesen.

<sup>4</sup> P. Agostinho, *Kwarip: mito e ritual no Alto Xingú*. São Paulo 1974.

<sup>5</sup> A. Callado, *Quarup*. (Vgl. Anm. 3), S. 661.

<sup>6</sup> Vgl. H. de Campos, *The Role of Anthropofagy; Europe under the Sign of Devoration*, in: *Latin American Literary Review* 14 (January–June 1986) S. 42–60.

<sup>7</sup> P. Freire, *Pädagogik der Unterdrückten*. Übersetzt von Werner Simpfendorfer. Hamburg 1978.

war, wenn nicht in Wirklichkeit, so doch als Hoffnung oder als Literatur. Dieses Vertrauen auf eine bessere Zukunft schwindet dahin und ist im zweiten Roman, der *Expedition Montaigne*, nicht mehr auffindbar.

Den Gegenpol zu Nando und Francisca bildet eine moderne Form der Inquisition. Nando wird nach dem Putsch von 1964 verhaftet und dem Obersten Ibiratinga vorgeführt. Auch Ibiratinga betrachtet Brasilien als ein krankes Land. Er will aber nicht – wie Ramiro – die Schmerzen eines Kranken lindern, sondern Häresien bekämpfen und – wenn möglich – einen Ketzer verbrennen: «Wir brauchen die Asche der Tugend auf unseren Feldern (...). In Brasilien wurde nicht ein einziger Ketzer verbrannt!»<sup>8</sup> Ibiratinga, so meint Pater Nando, ist ein Feind des Lebens. Auch in der *Expedition Montaigne* wird ein Scheiterhaufen errichtet, nicht jedoch vom Furor des Militärregimes, sondern von denjenigen, die Nando noch als die «guten Wilden» betrachtet hatte – den Indios des Amazonasbeckens.

Während in *Quarup* trotz aller Vorbehalte noch eine optimistische Vision, eine gewisse Hoffnung dominieren, die zentralen Mythen Brasiliens – Land der Zukunft, guter Wilder, Revolution – noch überleben, so werden Ironie und Skeptizismus mit der Zeit diese Mythen aufreiben, die schönsten Utopien zu nichts machen.

### Die Expedition Montaigne – eine Parodie der Amazonasreise

In seinem Roman *Die Expedition Montaigne*<sup>9</sup> bricht Antônio Callado mit all den Mythen, die den Untergang der Indiokultur verschleierte. Das Abenteuer der Amazonasreise wird zur Donquichoterie – eine neue Etappe im Schaffen des brasilianischen Schriftstellers.<sup>10</sup> Es wechselt die Perspektive des Erzählers: während in *Quarup* noch der Standpunkt des Weissen vorherrschte, der als Tourist, Forscher oder Gummisammler Amazonien besuchte, so wird hier die Erzählung aus der Perspektive zweier Indios geschildert, *Ipavu* und *Ieropé*, die beide auf ihre Weise eine vom Untergang bedrohte Welt verkörpern. *Ipavu*, der schwindsüchtige Indio, ein Saufbold und Schlitzohr, liegt in seiner Hängematte im Erziehungsheim für straffällig gewordene Eingeborene von Crenaque. Er ist ein Symbol für das Krankenhaus Brasilien, das geduldige Warten auf den Tod mit einer Bierflasche in der Hand: «Ipavu schaute beim Einschlafen gern nach der Zeit oder besser gesagt nach der Stunde, denn die stehengebliebene Uhr mit ihren Riesenziffern zeigte immer dieselbe an. Es war die Standuhr, um ein gutes Stück größer als er, des Crenaque-Gefängnisses, das heißt, der Besserungsanstalt für Indios in Resplendor, Minas Gerais, und sie stand genau gegenüber von Ipavus Zelle, welche nie geschlossen wurde, weder tags noch nachts.»<sup>11</sup>

Das Gegenstück zu *Ipavu* bildet der Journalist *Vicentino Beirão*, ein Intellektueller ohne jeden Bezug zur Realität des Landes, der in seinen Artikeln den Skandal um das Gefängnis von Crenaque entfesselt und sich nun in den Kopf gesetzt hatte, eine Gruppe von Indios ins Herz, ins Zentrum des Landes zu führen; um dort eine Revolte gegen die Diktatur anzuzetteln. *Vicentino Beirão* wird als klassischer Antiheld geschildert: «dieser Knirps von einem Meter fünfzig mit maisstrohblondem Haar und blauen Äuglein, der so eingebildet die Zunge verdrehte und Französisch schwafelte» (22). Das Wort, noch in *Quarup* Träger einer neuen Botschaft, eines neuen

Bewußtseins, wird zur leeren Phrase, zur Prophezeiung in der Wüste. *Vicentino* hatte über Crenaque «Artikel verfaßt (...), die, wie er sagte, zunächst *succès de scandale*, als Skandal Aufsehen erregt hatten, anschließend wie ein *J'accuse* der Tropen bejubelt worden waren und seinen Kampf gegen die Besserungsanstalt Crenaque, von ihm das «Dachau der Holzteller-Münder» genannt, bekannt gemacht hatten». Der Bruch zwischen *Vicentino* und *Ipavu* ist unüberbrückbar, die Botschaft erreicht ihren Empfänger nicht mehr. *Vicentino* wird von der Umgebung von Anfang an als verrückt eingestuft.

*Ipavu* ist, seinerseits, nicht der ideale Kandidat, um unter den Indios des Amazonas-Urwaldes eine Revolution anzuzetteln. *Ipavu* ist nicht einmal sein richtiger Name, sondern der Spitzname, den ihm die Weissen gegeben haben. Er hieß eigentlich *Paiap*, schwärmte aber solange vom See seines Stammes, *Ipavu*, bis ihm dieser als Spitzname angehängt wurde: *Ipavu* war dies alles egal: «und *Paiap* hatte seinen wahren Namen so gleichgültig und erleichtert abgelegt, wie er, wenn er ein neues Hemd geklaut hatte oder geschenkt bekam, das alte wegwarf» (13).

War in *Quarup* noch das *Essen* Leitmotiv gewesen, so ist es hier das *Trinken*. *Ipavus* Prozeß der «Akkulturation», ein Prozeß der Selbstentfremdung und Verblödung, besteht aus drei Etappen, die je mit einem Getränk verknüpft sind: *caxiri* (Fruchtwein des Indiostammes), *cachaça* (Zuckerrohrschnaps) und *cerveja* (Bier). In Crenaque ist die unterste Stufe erreicht. *Ipavus* bester Gefährte ist die volle Bierflasche. Ein Dialog zwischen *Vicentino* und *Ipavu* kommt nicht zustande, Welten trennen den spinnigen Idealisten vom versoffenen Schlitzohr:

«Du, *Ipavu*, wirst an meiner Seite die Expedition Montaigne leiten, die zum Ziel hat, dich der Gemeinde der Xingú-Indianer zurückzugeben (...) du, der letzte der *camaiurá*, wirst zum Rio *Culuene* zurückkehren (...).

Jetzt will ich dir mal was sagen, Mann, erwiderte *Ipavu* (...), ich bin Brasilianer, das bin ich, klar?, und die Gemeinde von Xingú-Indianern und solchen ganzen Quatsch, das kannst du hinten reinstecken.» (28)

Trotz all diesen Mißverständnissen kommt die Expedition zustande, jedoch nicht aus Idealismus, sondern aus ganz anderen Motiven: *Ipavu* will den Greif *Uiruçu* seines Stammes stehlen, um mit ihm noch besser klauen zu können. Die Expedition beginnt ihren Weg zum Xingú in der kleinen Stadt Pirapora im Staat Minas Gerais. Das seltsame Paar erschwindelt sich mit einem Trick einen Sack Geld, den ihnen der Bürgermeister nachwirft, um einen Skandal zu vermeiden, den *Ipavu* mit einer Gruppe nackter Indianer im verschlafenen Provinzstädtchen ausgelöst hatte. Die ganze Grotteske des Unternehmens spiegelt sich in der Rede *Vicentino Beirão*s, die *Ipavu* also wiedergibt: «(der Bürgermeister) erklärte nichtsdestotrotz *Beirão*, die Stadtverwaltung würde der Expedition zwanzig Sack Maniokmehl und zehn Kanister Milch spenden, was bei *Vicentino* förmlichen Protest und absolute Ablehnung auslöste, denn schließlich sei die Expedition unterwegs zum Xingú und könne keine Lasten tragen, und die erst recht nicht, da sie wie die Vögel am Himmel und die Lilien auf dem Felde nie an die Verpflegung für den nächsten Tag in Sackleinen und Kanisterblech verpackt dächten, sondern ausschließlich in der tragbaren Form des im Lande gültigen Geldes» (41). Der Mammon ist also – zumindest für *Ipavu* – die wahre Triebfeder der Expedition.

### Apotheose des Geldes

In *Quarup* war der Initiationsritus für Pater Nando – die Vereinigung mit Winifred – eine Öffnung zum Leben und zur sozialen Realität Brasiliens gewesen. Hier wird der Ritus zur Farce, zu einer Einführung ins Geld: «Vor allem seit dem Tag, an dem *Vicentino* auffiel, wie gebannt, verzückt, andächtig *Ipavu* Münze und Note betrachtete, worauf er das Kleingeld auf der

<sup>8</sup> A. Callado, *Quarup*. (Vgl. Anm. 3), S. 546f.

<sup>9</sup> A. Callado, *Die Expedition Montaigne*. Aus dem brasilianischen Portugiesisch von K. von Schweder-Schreiner. Kiepenheuer & Witsch, Köln 1991.

<sup>10</sup> L. Chiappini Moares Leite, Quando a pátria viaja: uma leitura dos romances de Antônio Callado, in: O nacional e o popular na cultura brasileira. II. Literatura. São Paulo 1982, S. 221–234.

<sup>11</sup> A. Callado, *Die Expedition Montaigne*. (Vgl. Anm. 9), S. 9. Zitate aus *Die Expedition Montaigne* werden im folgenden durch Seitenangaben im Text ausgewiesen.

## Lebensbilder großer Theologen



### Zum 80. Geburtstag des großen Fundamentaltheologen

Heinrich Fries bleibt in seinem großen Rückblick weder bei der bloßen Analyse seiner Kirchnerfahrungen, die keinen Ausweg mehr zuließen, noch bei einem unfruchtbaren Klagelied stehen: Er behält vielmehr die Hoffnung, zeigt, worin sie besteht und worauf sie gründet. Mit Erscheinen dieses Buches ist der brisante Text „Leiden an der Kirche“ in einer wesentlich erweiterten Form dem Leser wieder zugänglich.

**Heinrich Fries**  
**Es bleibt die Hoffnung**  
 Kirchnerfahrungen  
 224 Seiten. Gebunden  
 DM/sFr. 29,80

### Ein kritischer Rückblick auf 75 Jahre Kirchengeschichte: Ein autobiographisches und zugleich hochaktuelles Werk

Das Buch ist ein bewegendes Zeichen und eine Hilfe für alle, die an der Kirche leiden und ihr dennoch nicht den Rücken kehren. Daß es glänzend geschrieben ist, macht es bei aller Gelehrsamkeit, die es verrät, auch für den theologisch nicht Vorgebildeten zu einer spannenden Lektüre.

*Bücher der Gegenwart*

**Herbert Haag**  
**Mein Weg mit der Kirche**  
 232 Seiten. Gebunden.  
 DM/sFr. 29,80

Anfang 1992 erscheint: Franz Böckle,  
 Verantwortlich leben – menschenwürdig sterben

Marmorplatte des Kneipentisches ausbreitete und Ipavu auf eine sanfte Lehrwanderschaft schickte, beginnend mit dem ätherischen Plättchen, der leichten Hostie eines *centavo* (...). Anschließend kamen die Deodoro-Fünziger mit Kaffee schleppenden Indiomischlingen auf der Rückseite, die Floriano-Hunderter, die den finsternen Feldherrn in rosa und weiß zeigten (...). Das war ein Zweihunderter, ein Batzen Geld, und das Gesicht, das wie ein weißer Mann aussah, war laut Vicentino von 'ner Frau, einer gewissen Isabel» (49ff.). Die Apotheose dieser Lehrwanderschaft ist ein Tausender, den Vicentino Ipavu überreicht und von diesem wie eine Reliquie aufbewahrt wird.

Die Gallionsfigur der Reise ist eine Büste von Michel de Montaigne, die *Vicentino Beirão* in einem Holzschrein verwahrt und von *Ipavu* als «irgendein Kirchen- oder Macumba-Heiliger» (95) bezeichnet wird. Der Titel des Romans verweist auf die lächerlichen Ansprüche und Erwartungen seines Leiters: die Kenntnisse, die Vicentino Beirão über das Amazonasbecken mitbringt, sind alle aus Büchern entnommen, die aus Europa stammen und wenig oder nichts mit der Realität gemeinsam haben, mit der er sich auseinandersetzen mußte. Was sagte noch Michel de Montaigne über die Kannibalen?<sup>12</sup>:

«Diese Völker scheinen mir also in diesem Sinne barbarisch, daß sie nur wenig Zuschliff von Menschengestalt erfahren haben und ihrer ursprünglichen Unbefangenheit noch sehr nahe sind. Sie folgen den natürlichen Gesetzen, noch kaum durch die unsern verderbt; und dies in einer Reinheit, um deretwillen es mich zuweilen verdrießt, daß die Kunde davon nicht früher zu uns gelangt ist, zu einer Zeit, da es noch Menschen gab, die besser als wir darüber zu urteilen gewußt hätten.» Michel de Montaignes Kenntnisse, die er sich in den Jahren 1534–1547 am Collège de Guyenne in Bordeaux erworben hatte<sup>13</sup>, und der Mythos des «guten Wilden» aus seiner Feder leiten die gleichnamige Expedition – das Unternehmen kann nur mit dem Tod der beiden «Helden» enden. *Vicentino Beirão* wird im Käfig des Greifs *Uirucu* verbrannt, dem magischen Vogel des Stammes. *Ipavu* stirbt an einem Blutsturz, logische Konsequenz seiner Tuberkulose. Je näher die *Expedition Montaigne* ihrem Ziel kommt, umso mehr rückt eine dritte Person in den Vordergrund des Geschehens, der alte Zauberer *Ieropé*, Abbild einer sterbenden Kultur. Die ganze Zeit erzählt er alte Geschichten und spielt dabei andauernd auf die ersten beiden Expeditionen ins Xingú-Gebiet an, die des deutschen Völkerkundlers *Karl von den Steinen* (1855–1929), der das Gebiet in den Jahren 1884 und 1887–1888 besuchte und erforschte. Bei *Ieropé* wird der Forscher kurz zu *Fodestaine*, seinem Erzfeind. Die Ankunft *Vicentino Beirão*s ermöglicht es *Ieropé*, sein verlorenes Ansehen im Stamm wiederzugewinnen. Er wird *Fodestaine*, den Weißen, verbrennen. Aber seine Kultur wird dadurch nicht gerettet.

Die *Expedition Montaigne* ist ein Traum ohne Bezug zur Realität, eine Donquichotterie, die fünfhundert Jahre Geschichte zurückdrehen will. Dieser Versuch, gegen den Strom zu schwimmen, endet mit dem Tod der Expeditionsteilnehmer. Die Geschichte macht all ihre Anstrengungen zunichte.

Das Romanwerk Antônio Callados, der Weg von *Quarup* zur *Expedition Montaigne* führt in eine Welt ohne Illusionen, ohne Mythen. Der gute Wilde wird zum schlitzohrigen Säufer, der Mythos des Zentrums endet in Tod und Verderben. Die Sinnentleerung der Mythen und die bittere Enttäuschung einer ganzen Generation stehen hinter dem ironischen und maliziösen Lächeln eines der bedeutendsten brasilianischen Autoren der Gegenwart.

*Albert von Brunn, Zürich*

<sup>12</sup> M. de Montaigne, *Essais*. Auswahl und Übersetzung von H. Lüthy. Zürich 1953, S. 232.

<sup>13</sup> A. Arinos de Melo Franco, *Montaigne e o Espírito Revolucionário*, in: *O Índio Brasileiro na Revolução Francesa*. Rio de Janeiro 1976, S. 102–124.

# «Die Engel sind immer lächerlich»

Zu einem Gedichtband von Reinhild Traitler

Einem weitverbreiteten literarkritischen Gerücht zufolge ist das religiöse Gedicht heute tot, seine Sprache und Bilder sind unverständlich geworden. Günter Kunert schrieb über den Umgang mit der weithin unbekanntem Überlieferung:<sup>1</sup> «Indem sie frei verfügbar geworden ist, ohne Hemmung und Scheu vor der einst daseinsprägenden Bedeutung, die sich nun völlig verflüchtigt und veräußerlicht hat, kann sie demnächst zur Gänze dem Vergessen anheimgegeben werden. Wir leben in längst säkularisierten Gesellschaften, und die Religiosität des einzelnen ist selber zu etwas Zweifelhaftem, nicht mehr Ernstzunehmendem geworden. Gott ist uns durch Freud als Überlich-konstrukt erklärt und die Erklärung von unserem tiefgründenden Skeptizismus sofort akzeptiert worden.» Ich halte diese und ähnliche Urteile nicht nur für intelligent formulierten Unsinn, sondern für einen Anschlag auf die Poesie selber. Als müsse jenes in uns versteckte traum-fähige, wunsch-anfällige Wesen, das sich an den Begrenzungen einer alternativlosen Weltkultur, also des real existierenden Kapitalismus, reibt, erstickt werden. Als sei nur die von Religion, Überschuß, Transzendenz gereinigte Poesie noch zulässig. Nichts gegen die Religionskritik der «drei Meister des Verdachts», wie Paul Ricœur *Marx*, *Freud* und *Nietzsche* nannte, sie ist ein unerlässliches kritisches Instrument zur Abwehr mieser Theologie, aber was vermag sie gegen die Psalmen der hebräischen Bibel? Und warum sollte sie den Heutigen verbieten, ihre Psalmen zu beten und «In den Gärten der Freiheit» zu atmen? Die religiöse Poesie lebt – vielleicht mehr unter Frauen als unter Männern –, ja es scheint mir fast umgekehrt, daß mit der wachsenden Entfernung von Kirche und Dogmatik das ortlos gewordene religiöse Bedürfnis in der Poesie den Ort sucht, von dem es sich nicht vertreiben läßt.

Dies als Vorbemerkung zu dem Gedichtband, den *Reinhild Traitler*, langjährige Mitarbeiterin in der Ökumene, feministische Theologin und Verfasserin eines Aufsehen erregenden Briefes an Ulrike Meinhoff nach ihrem Tod, jetzt vorgelegt hat.<sup>2</sup> In einem autobiographisch gefärbten Text schreibt Reinhild Traitler über ihre theologische Entwicklung zwischen Pantheismus und Offenbarungsglauben:<sup>3</sup> «Aber das war doch unausrottbar in mir, das war doch das tiefste Sehnen der Liebe, eins zu sein, nicht einfach die kleinbürgerliche Einheit eines Traumpaars, sondern diese Ursehnsucht nach Verbundenheit mit allem, was geschaffen ist. Vielleicht ist es das, was du wild nennst – ich wollte mich immer entgrenzen, Teil des Ganzen werden, ich wollte die Dinge nicht im Griff haben, sondern ich wollte mich ergreifen lassen, ergriffen sein.»

Von dieser Mystik lebt die Poesie der Entgrenzung. «Ich glaube an den Regen/kühlfeucht ununterscheidbar auf allem/es strömt durch mich/es strömt in mir/ich wachse» heißt es in einem Text mit dem Titel «Ohne das Wort Gott» (S. 88). Eine Art von metaphysischer Poesie schimmert im Ansingem der Natur und des Du durch. Ein solcher Versuch kommt heute nicht aus, ohne die falschen Namen für Gott – Overkill, Dauerorgasmus, kanonisches Recht – abzuräumen. Ohne Spott keine wirkliche Religion! «Gott ist ein Jurist/mittleren Alters/Er trägt Seidenstickerhemden/von dezenter Farbe» (S. 86).

Diese Zurückweisung der falschen Namen und Enttarnung der Götzen stellt Traitler in die reformatorische Tradition, mit

ihrem Grundanliegen, Gott von den Götzen zu unterscheiden. Sie führt sie zugleich zu einer anderen Namensuche.

«Wenn ich dich nicht  
singen gehört hätte  
in einer kalten Nacht  
ich wüßte nicht  
daß es dich gibt  
und daß du wärmst  
du Namenlose  
über allen Namen» (S. 83)

Andere Namen tauchen auf: die «immerwährende Machtlosigkeit», die «völlige Hingabe» (S. 80), der «Raum jenseits der Töne» (S. 69) oder einfach: «Jemand wird die Waffen entschärfen/die gesunden Bäume sind ansteckend» (S. 67).

## Der noch unbekannte Gott

Es ist nicht so sehr Glaube an Gott, und sicherlich nicht Vertrauen auf den omnipotenten Macher und Veranstalter, als eine Art von Liebe zu dem noch unbekanntem Gott, die in Gebet, Beschwörung, Klage spricht. «Ich möchte» ist ein einfacher Ausdruck dieser Haltung des Wünschens: «meiner Angst in die Augen sehen ... die Traurigkeit ablegen wie ein graues Gewand ... durch die Wüste gehen und Bäume finden», und am Ende schlägt dieses Wünschen ins Können um. Traditionell nannte man diesen Prozeß Gebetserhörung, Reinhild Traitler drückt ihn mit den einfachen Zeilen «ich möchte/ich kann» (S. 10) aus.

Ja, kann denn die Poesie die Gärten der Freiheit herbeizubereiten? Sicher nur in einer ständigen Gegenbewegung der Denunziation: «Ich möchte die Vernunft/des allgemeinen Wahnsinns/denunzieren» (S. 37). Wenn ich eine Kritik an diesen Texten äußern soll, so wünschte ich mir mitunter noch etwas mehr Erde, Konkretion, Fakten, Begebenheiten; gattungspoesisch gesprochen, sollte das Narrative das hymnische Ansingem balancieren. Das Du der Liebesgedichte ist mir nicht sichtbar genug geworden. Aber der Zusammenhang von Mystik und Widerstand ist gegenwärtig. Die Nacktheit des Lebens, die wir in der Liebe, im Geborenwerden und im Gebären erfahren, (aber warum eigentlich nur da?) steht gegen die Sicherheit der Aktien, der Realien, des Einkommens. (S. 39) Beide Wörter, «nackt» und «sicher», haben mystischen Sinn. Der sichere, habhafte, schriftgewordene Gott muß «entkleidet» werden.

Die meisten Gedichte sind nicht politisch im engeren Sinn des Wortes, von einigen auf die dritte Welt und den Frauen-Widerstand bezogenen abgesehen. Aber alle handeln von der «tagtäglichen Einübung des Widerstands» (S. 57) und lassen keinen Zweifel daran, was die Widerstand leistenden Frauen zu erwarten haben: «die Engel sind immer lächerlich» (S. 48). Auf die – von einigen feministischen Theologinnen allzu wohlstandsblind gestellte – Frage «Was ist das Kreuz?» läßt Reinhild Traitler Stimmen aus Nicaragua, Südafrika und die eigene Erfahrung der Krebserkrankung antworten. «Am Ende jedes Weges der Liebe/wartet die Gefahr/du könntest daran verbluten.» (S. 75) Das ist eine Theologie des Kreuzes, wie sie heute in die Feier, die Liturgie, die gemeinsame Klage und Segnung hineingehört. Die besten dieser Texte sind brauchbar in der Bewegung des konziliaren Prozesses, sie kommen aus der Sehnsucht, die herrschende Feindschaft zwischen uns und den Armen, uns und der Schöpfung, uns und uns selber zu überwinden. Sie führen nicht ständig die Wörter «Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung» im Munde, aber sie vollziehen den Weg vom «ich möchte» zum «ich kann» für alle.

<sup>1</sup> G. Kunert, *Lesarten. Gedichte der Zeit*. München 1987, S. 34f.

<sup>2</sup> R. Traitler, *In den Gärten der Freiheit*. Gedichte. Pendo Verlag, Zürich 1990; 96 Seiten, Fr. 22.–; DM 24.–.

<sup>3</sup> In: *Mit allen Sinnen glauben. Feministische Theologie unterwegs* (Siebenstern Taschenbuch, 532).

Es ist nicht vollkommen ausgeschlossen, so höre ich Reinhild Traitlet, Gott zu loben.

«In der Mitte der Welt wohnt die Güte  
ruht wie ein großer Mond über dem Tag  
rot und rund wie die Nacht in deinen Armen  
die kleiner wird  
die Stunden bis zum Morgen sind gezählt» (S. 91)

Dorothee Sölle, Hamburg

## Der Oberst schweigt

Nach einer drei Tage dauernden, öffentlichen Gerichtsverhandlung unter dem Vorsitz des Richters Ricardo Zamora haben am 28. September 1991 fünf Geschworene (zwei Frauen und drei Männer) ihren Schuldspruch über die verantwortlichen Täter des Massakers vom 16. November 1989 an den sechs Jesuitenpatres von der Zentralamerikanischen Universität (UCA), Ignacio Ellacuría, Segundo Montes, Ignacio Martín-Baró, Amando López, Juan Ramón Moreno, Joaquín López y López, sowie an den beiden, zusammen mit den Jesuiten ermordeten Frauen Elba und Celina Ramos gesprochen.<sup>1</sup> Oberst Guillermo Benavides wurde dabei des achtfachen Mordes schuldig erklärt. Als einziger der Angeklagten hatte er kein Geständnis abgelegt. Leutnant Yusshi Mendoza wurde des Mordes an der fünfzehnjährigen Celina Ramos schuldig gesprochen. Die sieben übrigen Angeklagten (ein Leutnant, zwei Unteroffiziere, ein Gefreiter und drei Soldaten), von denen einer sich durch Flucht dem Strafverfahren entziehen konnte, wurden freigesprochen, obwohl einige von ihnen ge-

Die Festschrift zu Ehren von Ludwig Kaufmann SJ

### Biotope der Hoffnung

Zu Christentum und Kirche heute

herausgegeben von Nikolaus Klein, Heinz Robert Schlette und Karl Weber

Walter-Verlag Olten und Freiburg, 1988, 404 Seiten Fr. 36.-  
ist dank einer zweiten Auflage im Buchhandel immer noch erhältlich.

## ORIENTIERUNG

erscheint 2x 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 †, Nikolaus Klein, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Werner Heierle, Josef Renggli, Pietro Selvatico  
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-  
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert  
Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1991:

Schweiz: Fr. 42.- / Studierende Fr. 30.-  
Deutschland: DM 49.- / Studierende DM 34.-  
Österreich: öS 370,- / Studierende öS 260,-  
Übrige Länder: sFr. 38.- zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 50.- / DM 60,- / öS 420,-

### 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, Zweig-  
stelle 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.

standen hatten, daß sie am Massaker teilgenommen, daß sie die sechs Patres und die beiden Frauen getötet haben. Innerhalb von 30 Tagen muß Richter Zamora das Strafmaß verkünden: für Oberst Benavides kann es bis zu 30 Jahren, für Leutnant Mendoza von 20 bis 30 Jahren betragen.

Dieser Prozeß und dieses Urteil sind kein Durchbrechen des Prinzips der Strafflosigkeit (Impunidad), wie es in El Salvador für Menschenrechtsvergehen, die von Angehörigen der Armee begangen werden, üblich ist, obwohl mit Oberst Benavides zum ersten Mal in El Salvador ein hochrangiger Offizier und zugleich ein Mitglied des einflußreichen Abschlußjahrgangs 1966 der Militärakademie (der sog. Tandona) vor Gericht gestellt und auch verurteilt wurde. Denn dafür hätten eine Reihe von Fragen eine Antwort finden müssen, die im Prozeß ungeklärt geblieben sind, u. a. ob mit den acht vor Gericht gestellten Angehörigen des Militärs wirklich alle an der Tat unmittelbar beteiligten Personen unter Anklage gestellt worden waren. Die entscheidende Frage aber nach den Drahtziehern (autores intelectuales) und den Mitwissern des Massakers wurde nicht gestellt. Fragen lassen sich zum Ablauf der gerichtlichen Untersuchung, ihren Lücken, zur mangelnden Mitarbeit des salvadorianischen Militärs, der Regierung El Salvadors, der amerikanischen Botschaft in San Salvador wie von Dienststellen der US-Administration stellen. Dazu haben eine Reihe von Politikern und Juristen umfangreiche Berichte vorgelegt: das Institut für Menschenrechte an der UCA (IDHUCA), das Lawyers Committee for Human Rights (New York), die vom Abgeordneten Joe Moakley geleitete Spezialkommission des amerikanischen Kongresses zur Aufklärung der Morde an der UCA (sog. Moakley-Kommission), eine Kommission des spanischen Parlamentes unter der Leitung des Abgeordneten Luis Fajardo sowie die umfangreiche Anklageschrift der für die Angehörigen der Ermordeten wie die zentralamerikanische Jesuitenprovinz tätigen Anwälte Sidney Blanco und Henry Campos.<sup>2</sup>

Der Urteilspruch der fünf Geschworenen verhindert in letzter Konsequenz eine umfassende Aufklärung des Massakers an der UCA, und er bestärkt die Militärs in El Salvador darin, daß sie mit Hilfe der Regierung und mit Unterstützung ihres US-amerikanischen Verbündeten einer Strafverfolgung doch entgegen können.<sup>3</sup> Oberst Benavides hat vor Gericht darüber geschwiegen, inwieweit seine Vorgesetzten Befehlsgeber, Mit-täter und Mitwisser waren. Sein Schweigen ist ein beredtes Schweigen, denn es offenbart noch einmal, warum die sechs Jesuiten und die beiden Frauen sterben mußten; haben sie doch in ihrer Lehrtätigkeit und in ihren wissenschaftlichen Publikationen die Wirklichkeit der strukturellen Ungerechtigkeit und der Verfolgung der Armen in El Salvador ans Licht der Öffentlichkeit gebracht.

Nikolaus Klein

<sup>1</sup> Vgl. dazu den Bericht von Ludwig Kaufmann über das Massaker an der UCA und die politischen Hintergründe in: Orientierung 53 (1989) S. 237-240; und J. Sobrino, Sterben muß, wer an Götzen rührt. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador: Fakten und Überlegungen (Theologie aktuell, 10). Fribourg/Luzern 1991; J. I. González Faus, Dankesschuld an Ignacio Ellacuría, in: Orientierung 54 (1990) S. 217-220.

<sup>2</sup> Eine fortlaufende Dokumentation findet sich in: Proceso. Informativo semanal 11 (1990) und 12 (1991); Die Berichte des Lawyers Committee for Human Rights sind erhältlich in: 330 Seventh Avenue, 10th Floor, New York, NY 10 001 (tel. [212] 629-6170; fax [212] 967-0916); vgl. außerdem den Bericht des IDHUCA, Por qué y para qué la acusación particular en el caso de los jesuitas? in: Estudios Centroamericanos 46 (1991) S. 327-334; und den Antrag auf Zulassung der Nebenklage, vertreten von den beiden Anwälten S. Blanco und H. Campos, Caso de los jesuitas. La acusación particular se muestra parte en el juicio, in: Estudios Centroamericanos 46 (1991) S. 485-504; einen Bericht über die Präsentation des Berichts der spanischen Parlamentarier in: El País vom 27. September 1991, S. 2.

<sup>3</sup> Wieweit der in New York am 24. September 1991 mit Hilfe von Spanien, Mexiko, Venezuela, Kolumbien und der UNO-Kommission für El Salvador (ONUSAL) unterzeichnete Vertrag zwischen dem FMLN und der Regierung El Salvadors das Prinzip der «Impunidad» des Militärs durchbrechen wird, bleibt eine Frage von «Hoffnung und Angst». (Vgl. dazu auch: El País vom 17. Oktober 1991, S. 16.)