

10¹¹
2004

polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren



PHILOSOPHIE IM 20. JAHRHUNDERT

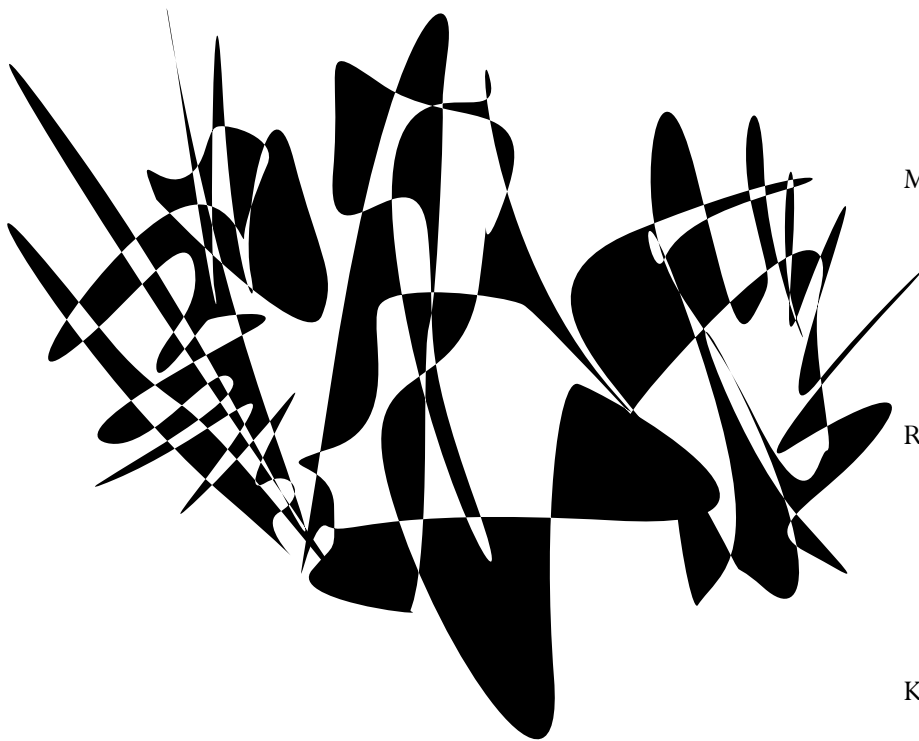
Beiträge von
S. Panneerselvam
Anand Amaladass
Mathias Obert
Rolf Elberfeld
Raúl Fornet-Betancourt
Jamel Ben Abdeljelil
Abdelaziz Labib
Azelarabe Lahkim Bennani
D. A. Masolo

sowie
Marilena Chaui
Nausikaa Schirilla
Kitaro Nishida
u.a.

SONDERDRUCK

thema

Philosophie im 20. Jahrhundert



6

S. Panneerselvam

*Indische Philosophie im 20. Jahrhundert
Teil I*

17

Anand amaladass

*Philosophische Trends im 20. Jahrhundert
in Indien
Teil II – Politisch-religiöse Denker*

30

Mathias Obert

*Philosophie im chinesischen Sprachraum –
Chinesische Philosophie?*

51

Rolf Elberfeld

*Philosophie in Japan –
Japanische Philosophie*

67

Kitarô Nishida

Wissenschaftliche Methodik

73

Kitarô Nishida

Das Problem der japanischen Kultur

81

Raúl Fornet-Betancourt

*Lateinamerikanische Philosophie im
20. Jahrhundert*

98

Jamel Ben Abdeljelil

*Philosophie und Philosophieren im
arabischen Kontext im 20. Jahrhundert*

104

Abdelaziz Labib

*Eine Quelle des zeitgenössischen arabischen
Denkens: Adib Ishaq (1856–1884) und das
Problem der politischen Gemeinschaft*

113

Azelarabe Lahkim Bennani

*Kultur und Philosophie an der
marokkanischen Universität*

122

Dismas A. Masolo

*Die Konstruktion einer Tradition.
Afrikanische Philosophie im neuen
Jahrtausend*

forum

146

Marilena Chaui

*Brasilien: Gründungsmythos und autoritäre
Gesellschaft*

177

Nausikaa Schirilla

*Gewährte Autonomie – Eine interkulturelle
Konzeption?*

190

Zoran Mimica

Haikus

192

Bücher und Medien

214

impresum

215

polylog bestellen & abonnieren

Brasilien: Gründungsmythos und autoritäre Gesellschaft¹

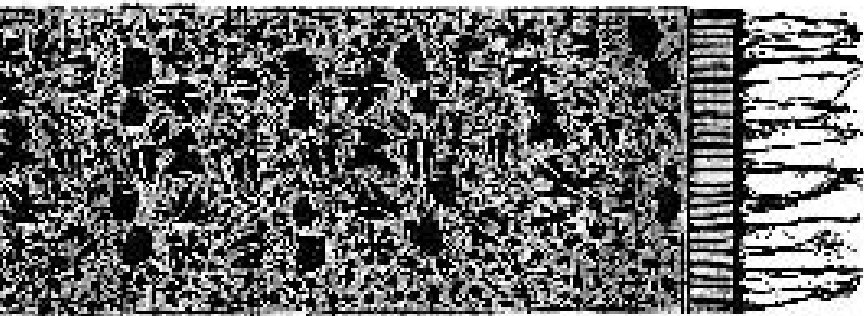
Aus dem Portugiesischen von Franz Martin Wimmer

MARILENA CHAUÍ ist Professorin für Philosophie
an der Universität von São Paulo (USP).

Gläubig und stolz

*Gläubig und stolz liebe das Land wo du geboren.
Kind! Nie wirst du sehen ein Land, mehr gleich diesem.
Schau welch ein Himmel, welches Meer, welcher Wald!
Die Natur hier in ewigem Fest
Ist wie eine Mutterbrust, übertoll mit Zärtlichkeit.
Ahme nach in Größe das Land, wo du geboren.*

OLAVO BILAZ



In der Schule lernen wir alle die Bedeutung der brasilianischen Flagge: das grüne Rechteck symbolisiert unsere Urwälder und Waldreichtümer, die gelbe Raute unser Gold und unsere mineralischen Schätze, der blaue Kreis mit Sternen ist Sinnbild unseres Himmels, an dem das Kreuz des Südens glänzt und darauf hindeutet, dass wir gottgesegnet geboren sind, und das weiße Band symbolisiert, was wir sind: ein ordentliches Volk im Fortschritt. Von daher wissen wir, dass Brasilien ein »Riese allein von Natur« ist, dass an unserem Himmel mehr Sterne, in unseren Wäldern mehr Blumen und dass unsere Meere grüner

¹ [Anm. d. Übers.: »Brasil. Mito fundador e sociedade autoritária« erschien im Jahr 2000 bei der Fundação Perseu Abramo in São Paulo in der Reihe »História do povo brasileiro«. In diesem Jahr feierte Brasilien das 500-Jahresjubiläum der Entdeckung durch Cabral 1500. Die Übersetzung bringt folgende Kapitel des Originals: »Com fé e orgulho« (5–11, hier auszugsweise), »O mito fundador« (57–89; vollständig) und »Comemorar?« (89–96; vollständig)]

sind. Wir lernen, dass durch unser Land der größte Fluss der Welt fließt und hier der größte Tropenwald des Planeten existiert, dass wir ein kontinentales Land sind, das der Äquator und der Wendekreis des Steinbocks durchschneidet, was uns zu einem Land regionaler Kontraste macht, dessen natürlicher und kultureller Reichtum unvergleichlich ist. Wir lernen, dass wir *»eine Gabe Gottes und der Natur«* sind, weil unser Land keine Naturkatastrophen (wie Zyklone, Orkane, Vulkane, Wüsten, Schneestürme oder Erdbeben) kennt und weil hier *»alles gerät, was man sät«*²

Wir alle machen uns die Worte dessen zu eigen, der als erster brasilianischer Geschichtsschreiber Brasiliens gilt. Rocha Pita schrieb 1730:

„In keiner anderen Region zeigt sich der Himmel heiterer, nirgends die Morgenröte schöner; in keiner anderen Hemisphäre hat die Sonne so goldene Strahlen, nirgendwo sonst sind die nächtlichen Spiegelungen so glänzend; die Sterne sind milder und zeigen sich immer fröhlich [...] die Wasser sind reiner; schließlich ist Brasilien das wiederentdeckte Irdische Paradies, wo die größten Flüsse entspringen und ihren Lauf haben; es herrscht ein wohlütiges Klima; milde Gestirne wirken und atmen süßeste Winde aus, die es fruchtbar machen, bevölkert von zahllosen Bewohnern.» (Rocha Pita 1952)

Wir wissen alle, dass wir ein neues Volk sind, gebildet durch die Mischung aus drei wertvollen Rassen: den mutigen Indios, den stoischen Schwarzen und den tapferen und gemütvollen Lusitaniern. Wer von uns wüsste nicht, dass aus dem Mestizentum der Samba kommt, in dem sich die indianische Energie, der afrikanische Rhythmus und die portugiesische Melancholie ausdrückt? Wer wüsste nicht, dass das Mestizentum verantwortlich ist für unser *Ginga*, der wiegende Schritt als unverkennbares Merkzeichen von Fußball-Weltcupspielen? Weiß jemand denn noch nicht, dass uns, eben weil wir Mestizen sind, Vorur-

teile der Rasse, der Hautfarbe, des Glaubens und der Klasse unbekannt sind? Ist schließlich nicht Unsere Liebe Frau selbst, als sie uns erwählt hat, um unsere Patronin zu sein, als Schwarze erschienen?

Wir lernen auch, dass unsere Geschichte ohne Blutvergießen geschrieben worden ist, mit Ausnahme unseres Märtyrers der Unabhängigkeit, Tiradentes; dass die Größe des Territoriums die Tat der heroischen Tapferkeit der Bandeirantes ist, des edlen moralischen Charakters des Friedensstifters Caxias und des feinen Scharfsinns des Barons vom Rio Branco; dass wir ferner, durch Feinde in einen Krieg gezwungen, niemals militärische Niederlagen erlitten. Wir sind ein Volk, das auf den Ruf des Vaterlandes wartet und das zu Brasilien sagt: *»Aber wenn du das Recht durchsetzt mit starker Faust / Wirst sehn, dass dein Sohn nicht fliehet den Kampf / Nicht fürchtet dich zu ehren durch seinen Tod.«* Wir streben den Krieg nicht an, sondern wünschen den Frieden. In Summe sind wir ein gutes Volk, friedlich und ordentlich, überzeugt davon, dass es *»unter dem Äquator keine Sünde«* gibt.

Die Überzeugungskraft dieser Vorstellung scheint durch, wenn wir sie in Aktion sehen, das heißt, wenn sie eine reale Spannung auf imaginäre Weise auflöst und einen Widerspruch erzeugt, der unbemerkt bleibt. Es ist beispielsweise so, dass jemand behaupten kann, die Indions seien ignorant, die Schwarzen träge, die Nordwestbrasilianer rückständig, die Portugiesen dumm, die Frauen von Natur unterlegen, und gleichzeitig erklären kann, dass er stolz sei, Brasilianer zu sein, weil wir ein Volk sind, das frei ist von Vorurteilen und eine Nation, geboren aus der Mischung der Rassen. Jemand kann sich entrüstet zeigen über die Existenz von Straßenkindern, über die Gemetzel an diesen Kindern oder über die Verschwendung von unbebautem Land und die Massaker unter den Landlosen, aber gleich-

Wir streben den Krieg nicht an, sondern wünschen den Frieden. In Summe sind wir ein gutes Volk, friedlich und ordentlich, überzeugt davon, dass es *»unter dem Äquator«* keine Sünde gibt.

² [Anm. d. Übers.: Die Wendung ist sprichwörtlich geworden, sie lautet: *»vem se plantando, tudo dá«*.]

Jemand kann sich entrüstet zeigen über die Existenz von Straßenkindern, über die Gemetzel an diesen Kindern oder über die Verschwendung von un bebautem Land und die Massaker unter den Landlosen, aber gleichzeitig kann er behaupten, stolz darauf zu sein, dass er Brasilianer ist, weil wir ein friedliches und ordentliches Volk sind, Feinde jeder Gewalt.

zeitig kann er behaupten, stolz darauf zu sein, dass er Brasilianer ist, weil wir ein friedliches und ordentliches Volk sind, Feinde jeder Gewalt. In Summe erlaubt diese Vorstellung, dass eine Gesellschaft, welche die Existenz von Millionen von Kindern ohne Kindheit toleriert und die seit ihren Anfängen die soziale Apartheid praktiziert, von sich selbst das positive Bild ihrer brüderlichen Einheit aufrechterhalten kann.

Wenn wir fragen, woher diese Vorstellung kommt und woher sie ihre immer wieder erneuerte Kraft gewinnt, werden wir auf den *Gründungsmythos* von Brasilien verwiesen, dessen Wurzeln im Jahr 1500 eingepflanzt wurden.

Wenn wir von einem *Mythos* sprechen, dann nicht nur im etymologischen Sinn der öffentlichen Erzählung legendärer Taten einer Gemeinschaft (also im griechischen Sinn des Wortes *Mythos*), sondern auch im anthropologischen Sinn, wonach diese Erzählung die imaginäre Lösung für Spannungen, Konflikte und Widersprüche ist, für die es in der Wirklichkeit keine gangbaren Wege gibt.

Wenn wir weiter von einem *Gründungsmythos* sprechen, so darum, weil dieser *Mythos*, in der Art jeder *fundatio*, wie ein inneres Band mit der Vergangenheit als dem Ursprung verknüpft, das heißt, mit einer Vergangenheit, die nie aufhört, die sich als dauernd gegenwärtig erhält und die eben dadurch nicht die Arbeit der zeitlichen Differenz und des Erfassens der Gegenwart als solcher gestattet. In diesem Sinn sprechen wir vom *Mythos* auch in der psychoanalytischen Akzeptanz oder auch in der Wiederholung eines Imaginären, das eine Blockierung der Wahrnehmung der Gegenwart schafft und verhindert, sich mit dieser auseinander zu setzen.

Ein Gründungsmythos ist ein Mythos, der unablässig neue Mittel findet, um sich auszudrücken, neue Sprachen, neue Werte und Ideen von der Art, dass er umso mehr die Wiederholung seiner selbst ist, je mehr er etwas anderes zu sein scheint.

Der Gründungsmythos

In gewissem Sinn sind wir alle Gründer. Gründen heißt das Denken, das Wollen und das Herz daransetzen. [...] Es wird kein Vaterland, keine Familie, keine Kirche geben, wenn sich nicht der Akt ihrer Gründung im Denken oder im Geist erneuert ...

Es gibt keine Kirche, Familie, kein Vaterland, die sich gründen an einem Tag auf immer, wenn der Akt der Gründung sich nicht wiederholt oder sich erneuert mit dem Glauben, mit der Treue des ersten Tages.

Francisco Campos, 1936

Wir schaffen unseren Mythos. Der Mythos ist ein Glaube, eine Leidenschaft.

Es ist nicht nötig, dass er eine Wirklichkeit ist. Er ist wirkende Wirklichkeit, weil er Antrieb, Hoffnung, Glaube, Gesinnung ist.

Unser Mythos ist die Nation; unser Glaube die Größe der Nation.

Francisco Campos, 1940

Der französische Philosoph Maurice Merleau-Ponty verglich gelegentlich das Auftauchen neuer philosophischer Ideen – in diesem Fall die Idee der Subjektivität im neuzeitlichen Denken – mit der Entdeckung Amerikas. Der Vergleich brachte ihn zur Aussage, dass eine neue Idee nicht *entdeckt* werden kann, da sie nicht vorher da war und auf jemand wartete, der sie fände. Sie wird erfunden oder konstruiert, um mit ihr Ereignisse oder neue Situationen, menschliche Fakten zu erklären. Eine Idee, schrieb er, wartet nicht auf uns, wie Amerika auf Kolumbus gewartet hat.

Der Philosoph irrte.

Amerika war nicht da und wartete auf Kolumbus, ebenso wenig war Brasilien da und wartete auf Cabral. Sie sind keine »descobertas«

also »Entdeckungen« oder, wie man im 16. Jahrhundert sagte, »*achamentos*«³. Sie sind historische Erfindungen (*invenções*) und kulturelle Konstruktionen. Zweifellos war da ein Land, das zuvor nicht gesehen und nicht besucht war. Aber *Brasilien* (wie auch *Amerika*) ist eine Schöpfung der europäischen Eroberer. *Brasilien* wurde konstituiert als Kolonie Portugals und erfunden als »*gottgesegnetes Land*«, in das, wenn wir Pero Vaz de Caminha trauen dürfen, »unser Herr uns nicht ohne Grund gebracht« hat, was noch wiederklingt, wenn Afonso Celso vier Jahrhunderte später schreiben wird: »*Wenn Gott Brasilien auf besonders großzügige Weise beschenkt hat, so deshalb, weil er ihm eine hohe Bestimmung bereithält*« (Celso 1998). Diese Konstruktion ist es, was wir als Gründungsmythos beschreiben werden.

In der Periode der Eroberung und Kolonisierung Amerikas und Brasiliens tauchen die Elemente für die Konstruktion eines Gründungsmythos auf. Grundlegend sind, um den klassischen Ausdruck von Sérgio Buarque de Holanda zu gebrauchen, die »*Vision des Paradieses*« (Holanda 1994) und das, was wir hier die mythische Ausarbeitung des Symbols »Orient« nennen werden. Das zweite Element wird einerseits von der theologischen Vorsehungsgeschichte in orthodox-christlicher Theologie, andererseits von der häretisch-christlichen prophetischen Geschichte geboten, also von Joachim von Fiore Millenarismus. Drittens stammt aus der juristisch-theozentrischen Tradition die Figur des Herrschers als König von Gottes Gnaden, ausgehend von der mittelalterlichen Theorie vom objektiven und subjektiven Naturrecht und von deren Interpretation

durch die Theologen und Juristen von Coimbra für eine Grundlage der absoluten Monarchien Iberiens.

Diese drei Komponenten erscheinen im 16. und 17. Jahrhundert unter der Form von drei göttlichen Handlungen, die im Gründungsmythos Brasilien entsprechen: das Werk Gottes, also die Natur; das Wort Gottes, also die Geschichte; und der Wille Gottes, also der Staat.

In Summe ist der Gründungsmythos unter der Perspektive konstruiert, den der jüdisch-holländische Philosoph Baruch de Spinoza als den Begriff der *theologisch-politischen Macht* beschreibt.

Die Heiligung der Natur

Vom historischen oder auch vom ökonomischen, sozialen und politischen Gesichtspunkt aus wissen wir, warum die großen Seefahrten, die Eroberungen und die Kolonisierung stattgefunden haben, wir wissen, dass sie konstitutiv für den merkantilen Kapitalismus waren: »Die neuzeitliche europäische Kolonialisierung erscheint in erster Linie als eine Ausweitung der rein kommerziellen Expansion. Es war im Zuge der Öffnung neuer Märkte für den merkantilen europäischen Kapitalismus, dass man die Länder Amerikas entdeckte.« (Novais 1979, S. 67)

Indessen sind die großen Reisen vom symbolischen Gesichtspunkt zu sehen als eine Ausweitung der Grenzen des Sichtbaren und eine Verlagerung der Grenzen des Unsichtbaren, um in Regionen zu gelangen, welche die Tradition als unmöglich (wie die der Antipoden)

Drei Komponenten erscheinen im 16. und 17. Jahrhundert unter der Form von drei göttlichen Handlungen, die im Gründungsmythos Brasilien entsprechen: das Werk Gottes, also die Natur; das Wort Gottes, also die Geschichte; und der Wille Gottes, also der Staat.

3 [Anm. d. Übers.: »*achar*« bedeutet im heutigen Portugiesisch »finden«, auch im Sinn von »glauben, meinen«. Der alte deutsche Sprachgebrauch für »*achamento*« war »Erfindung« im Sinn von Auffindung. Grimms Wörterbuch (Bd.3, Sp. 800) gibt für »Erfindung« noch drei Bedeutungen: »befund, inventio, entdeckung«, wovon im heutigen Deutsch nur die zweite geblieben ist. Gabriel Bucelin schreibt 1678 zum Jahr 1493 [!]: »*Die neue Welt wird von Columbo erfunden ...*« (in: »*Der gantzen Universal-Historiae Nußkern*«, Ullm). Der Unterschied zwischen »*achamentos*« und »*invenções*« im Text ist daher im Deutschen schwer wiederzugeben.]

»Doch die beste Frucht, die hier gedeihen kann, wird, so scheint mir, die Rettung dieser Menschen sein.«

Pero Vaz de CAMINHA

oder als tot (wie die heiße Zone) erklärt hatte. Die Weltkarten der Zeit der ersten Überseefahrten sind Kartographien des Realen und des Fabelreichen, und die ersten Reisen bringen nicht nur neue Waren und neues Wissen, sie bringen auch neue Sinnbilder (Indien, China und Japan) und eine Neue Welt, in der man sich wieder im Irdischen Paradies wähnt, von dem die Bibel und die mittelalterlichen Autoren sprechen. Ja, die Entdeckungs- und Eroberungsreisen produzieren – indem sie das Sichtbare ausweiten und es an ein ursprüngliches Unsichtbares knüpfen, an den Garten Eden – die Neue Welt als Sinnbild. Aber nicht nur dies.

Die mittelalterlichen Schriften pflegten einen gewichtigen Mythos, die sogenannten Glückseligen Inseln oder Inseln der Seligen, gesegnete Orte, wo ewiger Frühling und ewige Jugend herrschen, wo Menschen und Tiere in Frieden zusammen leben. Diese Inseln befinden sich entsprechend phönizischer und irischer Tradition am Westrand der bekannten Welt. Die Phönizier beschrieben sie unter dem Namen *Braaz* und die irischen Mönche nannten sie *Hy Brazil*. Zwischen 1325 und 1482 zeigen die Weltkarten westlich von Irland und südlich der Azoren die *Insulla de Brazil* oder *Insel Brasilien*, jenes vom Glück begünstigte und selige Land, das der Brief des Pero Vaz de Caminha beschrieb, in dem er dem König von Portugal die Auffindung von Brasilien beschreibt.

»Längs des Meeres gibt es an einigen Stellen große Klippen, manche davon rot, andere weiß, und das Land, seine Oberfläche, ist gänzlich eben und voll von großen Wäldern. Von der einen Spitze bis zur anderen ist alles Palmenstrand, sehr flach und wunderschön.

Was das Hinterland betrifft, so schien es uns vom Meer aus sehr groß zu sein, denn wir konnten, soweit das Auge reichte, nichts anderes sehen als Land und Wälder, so daß uns dieses Land sehr weit erschien.

Wir konnten bis jetzt nicht in Erfahrung bringen, ob es dort Gold gibt oder Silber oder überhaupt

etwas aus Metall oder aus Eisen. Jedenfalls haben wir nichts davon gesehen. Das Land aber, für sich genommen, hat sehr gute Lüfte, ebenso frisch und mild wie zwischen Doiro und Minho; denn während dieser Zeit jetzt fanden wir sie gleich gut wie die Lüfte dort.

Wasser gibt es viel, ohne Ende. Und überhaupt ist das Land so angenehm, daß – will man es nur nützen – alles darin wachsen wird, da es ja ausreichend Wasser besitzt.

Doch die beste Frucht, die hier gedeihen kann, wird, so scheint mir, die Rettung dieser Menschen sein. Und dies ist der wichtigste Samen, den Eure Hoheit hier aussäen müssen. Und selbst wenn es da nichts anderes gäbe, als die Möglichkeit, hier diese Zwischenstation auf der Meerfahrt nach Calicut zu haben, wäre es schon genug, abgesehen von der Gelegenheit, hier zu erfüllen und zu bewirken, was Eure Hoheit so innig ersehnen, nämlich die Verbreitung unseres heiligen Glaubens.« (Caminha 2001, 47–48)

Etwas später wird der Name des Ortes kommen und mit diesem Namen wird der erste Handelsreichtum benannt: *pau-do-Brasil*, *pau-Brasil*, Brasilholz. Brasilien war aufgefunden.

Wenn wir die Bordtagebücher und Briefe der Seefahrer lesen oder auch die Briefe, Essays und Bücher der Missionare, insbesondere der Franziskaner und Jesuiten, nehmen wir wahr, dass das Wort *Orient* ein Symbol ist oder doch jedenfalls mehr als einen Ort oder eine Region anzeigt und es wird uns klar, dass dieses Symbol doppelseitig ist.

Orient bedeutet einerseits Japan, China und Indien, also verfassungsmäßige Reiche, mit denen man sowohl eine ökonomische als auch diplomatische Beziehung, vor allem aber, wenn möglich, eine militärische und politische Herrschaft für den Okzident anstrebt. Aber *Orient* ist auch das Symbol für den Garten Eden.

Tatsächlich behauptet die Bibel im Buch Genesis, dass das irdische Paradies, das Land von Milch und Honig, von vier Flüssen durch-

schnitten, im Orient liegt. Ausgehend von der biblischen Erzählung werden die großen Propheten, besonders jene des Jesaja, das Orient-Paradies mit einer Fülle von Details beschreiben als ein Land, von Flüssen durchschnitten, deren Ufer aus Gold und Silber, Saphiren und Rubinen sind, wo Milch und Honig fließen, dessen Berge voller Edelsteine sind, ein Land, bewohnt von schönen Menschen, so ungezähmt, sanft und unschuldig wie am Schöpfungstag, die Verheißung von ewigem Glück und Erlösung. Auf der Grundlage der prophetischen Texte und von Texten lateinischer Klassiker, insbesondere von Ovid, Vergil und Plinius dem Älteren schuf das mittelalterliche Christentum eine Literatur, deren Thema die Lokalisierung und Beschreibung des Irdischen Paradieses war, eine Literatur, die während der Renaissance unter dem Eindruck stark millenarischer und prophetischer Strömungen eifrig wieder aufgegriffen wurde. Mit einem Wort, *Orient* bedeutet die Wiederbegegnung mit dem verlorenen Ursprung und die Rückkehr zu ihm.

Was ist das Irdische Paradies? Vor allem ein vollkommener Garten: üppige und schöne Vegetation (ständiges Blühen und Fruchtragen), gelehrige und freundliche Wildtiere (in unvergleichlicher Vielfalt), eine stets angenehme Temperatur (*»weder sehr kalt, noch sehr heiß«* wiederholt die gesamte Literatur), ein ewiger Frühling im Gegensatz zum *»Herbst der Welt«*, von dem das ausgehende Mittelalter sprach, wobei man sich auf das Gefühl des Niedergangs einer alten Welt bezog und auf die Hoffnung der Wiederherstellung des Ursprungs, Ideen, die von der Renaissance nachdrücklich wieder aufgegriffen wurden, besonders von den hermetischen Neuplatonikern, die wie Campanella Utopien von vollkommenen Staaten ausarbeiteten. Diese würden gelenkt von der Sonne und den »sieben Planeten«, was zur Quelle der künftigen Erarbeitung des Bildes von Brasilien als dem Goldland Eldorado wurde. Im Bericht

über seine dritte Reise und in einem Brief an die Könige behauptet Kolumbus 1501, er habe das Irdische Paradies lokalisiert, indem er es beschreibt, wie es längst erahnt worden sei – eine Beschreibung übrigens, welche die imaginären Beschreibungen wiederholt, wie sie während des Mittelalters ausgearbeitet wurden, in denen das Paradies durch eine Mauer aus Gebirgen und wilde Flüsse geschützt ist.

Die Texte der Seefahrer sind voll von diesen Bildern, wie wir vorhin im Brief des Pero Vaz gesehen haben, wobei das Fehlen von edlen Steinen und Metallen nicht besagt, dass das gefundene Land nicht der Eingang zum Paradies sei, denn nicht nur sind die Neankömmlinge nicht in den Wald eingetreten und können daher nichts über dessen Reichtümer bestätigen, sondern die Eingeborenen machen angesichts goldener und silberner Gegenstände stets Zeichen in Richtung auf das Landesinnere, sodass doch die Interpretation nicht unpassend sei, dies als Hinweis zu verstehen, dass es darin edle Metalle gebe. Im Gegenteil, es sind drei paradiesische Anzeichen gegenwärtig und sichtbar, die ein Leser des 16. und 17. Jahrhunderts unmittelbar versteht: Der Hinweis auf die Fülle und Güte des Wassers (womit stillschweigend gesagt ist, dass das aufgefundene Land von den Flüssen durchzogen ist, von denen das Buch Genesis spricht), die angenehme Temperatur (was den ewigen Frühling stillschweigend nahelegt) und die Eigenschaften der Menschen, die als schön, stolz, einfach und unschuldig beschrieben werden (womit stillschweigend gesagt ist, dass es sich um jene Menschen handelt, die vom Propheten Jesaja beschrieben wurden).

Briefe und Bordtagebücher beeindruckten, weil sie die entdeckte Welt als neu und anders beschreiben, aber der Sinn dieser Termini ist anders, als wir erwarten. Tatsächlich ist sie nicht deshalb neu, weil sie noch nie gesehen wurde, und deshalb anders, weil sie gänzlich von Europa verschieden ist. Sie ist *neu*, weil

... in einem Brief an die Könige behauptet Kolumbus 1501, er habe das Irdische Paradies lokalisiert, indem er es beschreibt, wie es längst erahnt worden sei – eine Beschreibung übrigens, welche die imaginären Beschreibungen wiederholt, wie sie während des Mittelalters ausgearbeitet wurden.

sie die Rückkehr zum Ursprung und dessen Vollendung ist, der Frühling der Welt oder die »Erneuerung der Welt«, dem alternden Herbst, dem Niedergang der alten Welt entgegengesetzt. Und sie ist *anders*, weil sie ursprünglich ist, dem Sündenfall des Menschen vorausliegend. Von daher die Beschreibung der neuen Menschen als unschuldig und einfach, bereit für die Evangelisierung.

Diese »*Vision des Paradieses*«, der Topos des Orients als Garten Eden, diese »*Insulla de Brazil*« oder Insel Brasilien sind Grundlagen der Produktion des mythischen Gründungsbildes von Brasilien und diesem werden wir wieder begegnen im Werk von Rocha Pita, der ausdrücklich versichert, hier liege das entdeckte Irdische Paradies, im Buch des Grafen Afonso Celso, in romantisch-nativistischen Gedichten, buchstäblich in der brasilianischen Nationalhymne, in der Schulbuchklärung der brasilianischen Flagge und den vaterländischen Schulbuchgedichten wie in jenen von Olavo Bilac. Wir verstehen jetzt die mythische Bedeutung der golden-grünen Nationalflagge. Tatsächlich wissen wir, dass seit der Französischen Revolution die revolutionären Flaggen dazu tendieren, dreifarbig Insignien von politischen Kämpfen für Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zu sein. Die brasilianische Flagge ist vierfarbig und drückt weder das Politische aus, noch erzählt sie die Geschichte des Landes. Sie ist ein Symbol der Natur. Sie zeigt Brasilien-den-Garten, Brasilien-das-Paradies.

Diese mythische Erzeugung des Gartenlandes setzt uns, indem sie uns in den Busen der Natur versetzt, außer die Welt der Geschichte. Und wie es sich um eine Paradiesnatur handelt, so kann man doch nicht von einem Naturzustand sprechen, wie ihn im 17. Jahrhundert der englische Philosoph Hobbes beschrieben hat, in dem der Krieg aller gegen alle und die Furcht vor dem Tod das Erscheinen des sozialen Lebens, den Gesellschaftsvertrag und die Ankunft der politischen Macht hervor-

brachten. In diesem paradiesischen Naturzustand, in dem wir uns befinden, gibt es nur uns – friedliebend und ordentlich – und Gott, der auf uns schaut und uns das Beste Seiner Werke gab und uns das Beste Seines Wollens gibt.

Welche tatsächlichen Wirkungen erzeugt die Brasilien-Natur?

Erwähnen wir kurz einige Wirkungen, die von der kolonialen Epoche herkommen, deren Verdunklung entscheidend war bei der Erzeugung des Gründungsmythos.

Seit dem Beginn der Kolonisierung drängt sich die Sklaverei als ökonomische Erfordernis auf. In der Tat:

»Für den europäischen Markt unter den Rahmenbedingungen des Kolonialhandels zu produzieren, die dazu tendieren, die ursprüngliche Kapitalakkumulation in den europäischen Volkswirtschaften zu befördern, erforderte Formen der Zwangsarbeit, dann wird man, im Gegenteil, entweder man nicht für den europäischen Markt produzieren oder, wenn man sich eine Exportproduktion vorstellt, die von Unternehmern organisiert ist, welche die Arbeit bezahlen, die Produktionskosten werden so sein, dass sie die koloniale Ausbeutung verbieten. Berücksichtigt man dann die Notwendigkeiten der kapitalistischen Entwicklung, so kann man sie an das Kolonialsystem nur anpassen, wenn verschiedene Formen von Zwangsarbeit – bis hin zur Sklaverei – stattfinden, und die koloniale Ausbeutung bedeutete in letzter Instanz Ausbeutung der Sklavenarbeit.« (Novais 1979, S. 101f)

Wie aber rechtfertigt man Sklaverei im Paradies?

Nun, wenn wir nicht in einem Naturzustand sind, wie er in neuzeitlichen und kapitalistischen Begriffen gedacht wird, also in einem Krieg aller gegen alle oder, wie ihn ein Geschichtsschreiber benannt hat, als »*possessiver Individualismus*« (Macpherson 1962), so deshalb, weil hier die Natur begriffen wird gemäß den von den Theologen der Gegenreformation an der Universität von Coimbra entwickelten Theorien, die inspiriert sind von den

Tatsächlich ist die von den Entdeckern beschriebene »Neue Welt« nicht deshalb neu, weil sie noch nie gesehen wurde, und deshalb anders, weil sie gänzlich von Europa verschieden ist. Sie ist neu, weil sie die Rückkehr zum Ursprung und dessen Vollendung ist, der Frühling der Welt oder die »Erneuerung der Welt«, dem alternden Herbst, dem Niedergang der alten Welt entgegengesetzt. Und sie ist anders, weil sie ursprünglich ist, dem Sündenfall des Menschen vorausliegend. Von daher die Beschreibung der neuen Menschen als unschuldig und einfach, bereit für die Evangelisierung.

Ideen eines objektiven und eines subjektiven Naturrechts.

Die Theorie des objektiven Naturrechts geht von der Idee Gottes als des obersten Gesetzgebers aus und behauptet, dass es eine natürliche, von Ihm geschaffene Rechtsordnung gibt, wonach die Menschen hierarchisch nach ihrer Vollkommenheit und dem Grad ihrer Macht geordnet sind. Diese Ordnung bestimmt die Verpflichtungen von Befehlsgewalt und Gehorsam zwischen diesen Graden, wonach der Obere natürlicherweise befiehlt und der Untere sich ihm unterordnet, ihm ebenso natürlicherweise Gehorsam schuldet. Die Theorie des subjektiven Naturrechts wiederum behauptet, dass der Mensch, da er mit Verstand und Willen begabt ist, natürlicherweise das Gefühl für Gut und Böse, Gewissheit und Irrtum, Gerech und Ungerech besitzt, und dass dieses Gefühl das Naturrecht ist, Grundlage der natürlichen Gesellschaftsfähigkeit, denn der Mensch ist von Natur ein gesellschaftliches Wesen.

In diesen Theorien ist der Naturzustand, wie von der Bibel beschrieben, also als Stand der Unschuld des ersten Mannes und der ersten Frau, infolge der Ursünde von dem Risiko bedroht, in Ungerechtigkeit und Krieg auszuarten, was aber verhindert wurde, weil Gott als Herrscher und Gesetzgeber das Gesetz und einen Repräsentanten Seines Willens sandte, der in Übereinstimmung mit dem objektiven Naturrecht die ursprüngliche natürliche Harmonie aufrechterhalten wird, indem er den Gesellschaftszustand einrichtet. Entsprechend diesen Theorien verweist die natürlich-rechtliche Ordnung, indem sie eine gottgewollte Hierarchie von Vollkommenheiten und Mächten ist, darauf, dass die Natur konstituiert ist durch Menschen, von denen sich natürlicherweise die einen den andern unterordnen. So erklärt sich auch, dass Pero Vaz de Caminha, nachdem er die Unschuld der Bewohner des aufgefundenen Landes beschrieben hat, sich

erinnert, dass sie keinen Glauben haben. So reiht er sie auf der Skala der Menschen unterhalb der Christen ein und schlägt dem König vor: *»die beste Frucht, die sich daraus ziehen lässt, scheint mir die Rettung dieser Leute zu sein. Und dies muss der erste Samen sein, den Eure Hoheit hier ausstreut.«*

So werden in Übereinstimmung mit den Theorien vom objektiven und subjektiven Naturrecht die Unterordnung und Versklavung der Indios als spontanes Werk der Natur gesehen. Faktisch sind die Einheimischen aufgrund der Theorie der natürlichen Rechtsordnung juristisch Untertanen, ihnen muss ihr natürlicher Oberer befehlen, also der Eroberer-Kolonisator. Andererseits sagte man, dass jeder dank der Theorie des subjektiven Naturrechts dem Recht unterworfen ist, wenn er im vollen Besitz seines Willens, der Vernunft und der lebensnotwendigen Güter ist – seines Körpers, seines beweglichen und unbeweglichen Besitzes und seiner Freiheit. Modern gesprochen heiligt dieses subjektive Naturrecht die Idee des unbedingten oder absoluten Privateigentums, wie es vom alten römischen Recht definiert ist. In anderen Worten werden das Leben, der Körper, die Freiheit begriffen als natürliche Besitztümer, die dem rationalen und willensbegabten Rechtssubjekt zugehören. Nun sagen die Theoretiker, wenn man den Zustand der Wildheit in Betracht zieht (den Zustand roher Menschen, die den Verstand nicht gebrauchen), so können die Indios nicht als Rechtssubjekte genommen werden und sind somit natürlicherweise Sklaven.

Die naturgegebene Unterlegenheit der Indios kann im übrigen von einem Menschen des 16. und 17. Jahrhunderts unmittelbar aufgrund der einfachen Tatsache verstanden werden, dass das Wort, mit dem man sich auf sie bezieht, der Ausdruck »Nation« ist, der (bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts) eine Gruppe von Menschen mit gemeinsamer Abstammung

In Übereinstimmung mit den Theorien vom objektiven und subjektiven Naturrecht wird die Unterordnung und Versklavung der Indios als spontanes Werk der Natur gesehen. Faktisch sind die Einheimischen aufgrund der Theorie der natürlichen Rechtsordnung juristisch Untertanen, ihnen muss ihr natürlicher Oberer befehlen, also der Eroberer-Kolonisator.

bezeichnet⁴, die aber keinen zivilen oder gesetzlichen Status besitzt – die Indios, sagen die Seefahrer und die Kolonisatoren, sind Menschen »ohne Glaube, ohne Gesetz, ohne König«. Unter diesen Bedingungen sind sie *natürlicherweise* untergeordnet und stehen unter der Macht des Eroberers.

Jedoch, wenn diese Theorie übertrieben brutal erscheint, so kann sie korrigiert werden mit dem Begriff der *freiwilligen Knechtschaft*.

Tatsächlich ist gemäß der Theorie des subjektiven Naturrechts die Freiheit, welche das Rechtssubjekt auszeichnet, die Freiheit des Willens, zwischen möglichen gegensätzlichen Alternativen zu wählen. Die Wahl bedeutet, dass der Wille ein *Vermögen* ist, und dass seine Ausübung von der Vernünftigkeit des Rechtssubjekts abhängt. Ein Vermögen ist eine *Fähigkeit*, und es liegt im Wesen einer *Fähigkeit*, dass sie ausgeübt oder nicht ausgeübt werden kann, dass ihr Gebrauch fakultativ ist. Da dies so ist, wählen diejenigen, die sich entscheiden, nicht die Fähigkeit der Freiheit zu wählen, spontan oder willentlich die Knechtschaft, und genau deshalb handelt es sich um eine freiwillige Knechtschaft. Die objektive Unterlegenheit der Einheimischen in der natürlichen Hierarchie der Menschen rechtfertigt, dass sie subjektiv die freiwillige Knechtschaft wählen und dass sie legaler- und legitimerweise Sklaven von Natur sind.

Was tut man jedoch, wenn die Situation so ist, wie sie von Pero de Magalhães Gandavo beschrieben wird?

»Die Bewohner dieser Küste von Brasilien haben alle unbebaute Ländereien, die ihnen von den Befehlshabern des Landes gegeben und zugewiesen sind, und das Erste, was sie zu erlangen suchen, sind Sklaven ... weil sie ohne diese sich im Land nicht erhalten können: und eines der Dinge, warum Brasilien nicht viel stärker blüht ist, dass die Sklaven sich tagtäglich erheben und in ihre Länder an ihre Herde fliehen: und wenn diese Indios nicht so flüchtig und wankelmütig wären, so wären die Reichtümer Brasiliens ohne Vergleich.« (Zitiert nach Aguiar, S. 35)

Alles weist darauf hin, dass die Indios sich dafür entschieden, die Fähigkeit ihres freien Willens zu gebrauchen und die freiwillige Knechtschaft zurückzuweisen. Es wird nötig sein, dass die Natur eine neue Lösung anbietet.

Man geht also dazu über, die These von der *natürlichen Abneigung* des Indio gegenüber dem Ackerbau und der *natürlichen Zuneigung* des Schwarzen zu diesem zu betonen. Die Natur erscheint wieder einmal mit Hilfe des objektiven Naturrechts – aufgrund dessen die Unterordnung des unterlegenen Schwarzen unter den überlegenen Weißen legal und legitim ist – und des subjektiven Naturrechts, nun jedoch nicht mehr in Form der freiwilligen Knechtschaft, sondern durch das natürliche Recht, über die zu verfügen, die im Krieg besiegt werden. Man behauptet, dass in den

⁴ [Anm. d. Übers.: Dies bezieht sich auf den portugiesischen Sprachgebrauch des Wortes »nação«, über den Chaui in dem hier nicht übersetzten Abschnitt »A nação: uma invenção recente« sagt: »... das Wort ‚Nation‘ bezeichnete lediglich eine Gruppe gemeinsamer Herkunft und wurde nicht nur gebraucht, um sich auf die Heiden im Gegensatz zu Christen zu beziehen, sondern auch auf die Fremden (so wurden in Portugal die Juden als ‚Menschen der Nation‘, *homens da nação*, bezeichnet), wie auf Gruppen von Individuen, die keinen zivilen und politischen Status haben...« hier S. 15]

⁵ [Anm. d. Übers.: Die Formel lautet im Portugiesischen: »sem fé, sem lei e sem rei« und ist insofern geradezu magisch, als man entdeckte, dass die Anlaute dieser drei Begriffe, F, L und R in den Sprachen der brasilianischen Ureinwohner fehlten. Daraus wurde der Schluss gezogen, dass diese drei wichtigen Ideen, die im Lateinischen (*Fides, Lex, Rex*) und dessen Tochtersprachen so anlauten, auch begrifflich fehlen. Vgl. dazu Winston Martins: *Historia da Inteligência Brasileira*. Vol. I (1550–1794). São Paulo: Queroz 1994, S. 57f.]

... die Indios, sagen die Seefahrer und die Kolonisatoren, sind Menschen »ohne Glaube, ohne Gesetz, ohne König«. Unter diesen Bedingungen sind sie natürlicherweise untergeordnet und stehen unter der Macht des Eroberers.

Kriegen zwischen afrikanischen Stämmen und in den Kriegen zwischen Afrikanern und Europäern die Besiegten natürlicherweise Sklaven sind, über die gemäß dem Willen ihrer Herren verfügt werden kann. Die »natürliche Zuneigung« der Schwarzen für den Ackerbau vorausgesetzt, war es eben natürlich, dass die im Krieg Besiegten natürlicherweise Sklaven für die Landarbeit würden. Die Naturalisierung der afrikanischen Sklaverei (durch die Zuneigung zum Ackerbau und durch das Naturrecht der Sieger) verdeckte offenbar das Grundlegende, das heißt, dass der *Negerhandel* »einen neuen und wichtigen Sektor des Kolonialhandels eröffnete«. (Novais 1979, S. 105)

Die Sklaverei der Indios und der Schwarzen lehrt uns, dass hier Gott und der Teufel um das Land der Sonne streiten. Es konnte nicht anders sein, denn die Schlange wohnte im Paradies.

Damit sind wir auf eine andere Auswirkung des Bildes von Brasilien-der-Natur verwiesen. Der kosmische Streit zwischen Gott und dem Teufel erscheint seit dem Beginn der Kolonisation ohne Bezug auf die sozialen Unterteilungen, vielmehr als Unterteilung der und in der Natur selbst: die Neue Welt spaltet sich auf in Küste und Urwald.

Die Gedichte und Stücke des Jesuiten Anchieta entwerfen zuerst die Aufspaltung der Natur zwischen der Küste, dem Ort des Guten, wo das Wort Gottes Früchte zu tragen beginnt, und dem wilden Urwald, dem Ort des Bösen, wo der Dämon lauert, stets zum Angriff bereit.

»Der Böse breitet sich in den Wäldern aus oder er versteckt sich in den Höhlen und den Sümpfen, von wo er in der Nacht in Gestalt der Schlange und der Ratte, der Fledermaus und des Blutsaugers heraus-

kommt. Aber tödlich wird die Gefahr, wenn solche immer noch äußerlichen Mächte in die Seele des Menschen eindringen.« (Zit. nach Bosi)

Um den Kampf zwischen Gott und den Teufel zu verstehen, das Zentrum auch des Dramas von Canudos, nach dem schönen Ausdruck von Walnice Galvão als »Kainskomplex« erfasst, hat Euclides da Cunha Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts den Wald in seinem Werk *Os Sertões* beschrieben.⁶

Indem er Gott und den Teufel durch die Wissenschaft ersetzt, also durch die Untersuchung des Klimas, der Geologie und Geographie, ist die Beschreibung da Cunhas doppelt eindrucksvoll: in erster Linie durch die literarische Kraft des Textes, in zweiter Linie aber, weil sie als die epische und dramatische Kehrseite der idyllischen Beschreibung von Pero Vaz gelesen werden kann, in dessen Brief der Wald kaum erahnt war und unsichtbar blieb.

Wie ist der Wald von *Os Sertões*?

»Es ist eine eindrucksvolle Landschaft. Die Strukturbedingungen der Erdkruste haben sich dort mit den höchst gewaltsam von außen wirkenden Kräften zusammengetan, um staunenswerte Reliefs zu entwerfen. Die für kontinentales Wechselklima typischen Sturzgüsse, die, langwährende Sonnenscheinperioden jäh unterbrechend, auf jene Hänge prallen, haben längst schon all ihre verwitterten Bestandteile hinweggerissen ... alles das fügt sich zu Landschaftsbildern, deren hervorstechender Zug die Geschundenheit ist. ... was darin sich abzeichnet – in der ... Verkrümmtheit der Trockenbetten episodischer Bäche, in der Enge der Schluchten und im fast konvulsivischen Krampf einer welken Flora mit ihrem Gewirr verstümmelter Äste –, ist gleichsam das Martyrium des Landes, das von den unstillen Elementen bei jeglicher Witterung grausam mißhandelt wird. ... Die Kräfte, die das Land bearbeiten, greifen es in

Man behauptete, dass in den Kriegen zwischen afrikanischen Stämmen und in den Kriegen zwischen Afrikanern und Europäern die Besiegten natürlicherweise Sklaven sind, über die gemäß dem Willen ihrer Herren verfügt werden kann. Die »natürliche Zuneigung« der Schwarzen für den Ackerbau vorausgesetzt, war es eben natürlich, dass die im Krieg Besiegten natürlicherweise Sklaven für die Landarbeit würden.

⁶ Diese Autorin verwendet den Ausdruck »Kainskomplex«, um auf den Intellektuellen zu verweisen, der, nachdem er mitschuldig an dem Massaker war, bereut, sich verantwortlich fühlt und dazu übergeht, die Toten »Landsleute« und »Brasilianer« zu nennen, indem er zu verstehen sucht, warum Canudos aufstand. In diesem Versuch, das politische Ereignis zu verstehen, setzt Euclides als Kind seiner Zeit bei dem geographischen und geologischen Determinismus an.

seinem innersten Gefüge ebenso wie an der Oberfläche an, ohne je beim Zerstörungswerk innezuhalten, im umwandelbaren Wechsel der beiden einzigen Jahreszeiten der Region sich ablösend. Sie zerlegen es in den brennenden Sommern, tragen es ab in den gubreichen Wintern.« (Cunha 2000, S. 24f)

Euclides da Cunha beschreibt ein Land, das vom Wüten der Elemente gefoltert wird. Er beschreibt eine Vergewaltigung. Die weibliche Erde wird in ihrem Innersten zerstochen, gequält, gemartert, von der Hitze aufgerissen, vom Wasser verwittert. Aber diese tragische Vision einer unseligen Natur wird kompensiert durch die epische Beschreibung des Waldbewohners, der dem Leiden des Weiblichen die mutige Kraft des Männlichen entgegensetzt. Wir dürfen uns nicht täuschen lassen, schreibt da Cunha, von der kümmerlichen Erscheinung, von der Trägheit im Leben und Sprechen, denn unter diesem Schein versteckt sich das, was gegen das Wüten der Elemente kämpft. Man muss dem »neurasthenischen Mestizen der Küste« den Waldbewohner gegenüberstellen, der »vor allem ein Starker« ist.

Die natürliche Teilung Brasiliens in Küstenstreifen und Wald ist der Ursprung der hartnäckigen These von »zwei Brasilien«, die von den Integralisten der 1920er und 30er Jahre nachdrücklich wieder aufgegriffen wird, wenn sie das Küstenbrasilien als formal, als gebildete bürgerliche Karikatur des liberalen Europa, einem realen, armen, analphabetischen und ungebildeten Waldbrasilien entgegensetzen.

Der Wald, sagt Plínio Salgado, ist eine Mentalität, eine Geisteshaltung, er ist das eigentliche Brasilianertum als Erdgefühl.

Derselbe Kontrapunkt taucht wieder in den Bildern vom »Westen« und vom »Zentrum« auf, wie sie politisch während des *Estado Novo* formuliert werden, was in den Worten von Getúlio Vargas anklingt, mit denen er 1939 die Nation zum Marsch in Richtung Wald aufruft: »Wir machen uns auf den Weg für die Einheit, wir marschieren ins Zentrum, nicht kraft doktrinäer Vorurteile, sondern kraft des Fatalismus unserer rassischen Bestimmung.« (Vargas zit. nach Lenharo 1986, S. 56)

Dieser »Fatalismus unserer rassischen Bestimmung«, der aus dem Wald – dem Zentrum – unseren natürlichen Bestimmungsort macht, erhält seinen klaren ideologischen Sinn in der Ausarbeitung des Modernisten Cassiano Ricardo, wenn er das Bild des *Sertanista* und der *Bandeiras* als Gestaltung des Wesens und Schicksals des Brasilianertums konstruiert und wenn er aus dem Wald den natürlichen Schutzwall macht, aufgerichtet zur Verteidigung der nationalen Ursprünge gegen die Gefahren der Küste, wo Liberalismus, Kommunismus und Faschismus importiert werden:

»Der Bandeirante⁷ im Ruf zu den brasilianischen Ursprüngen; in der Verteidigung unserer geistigen Grenzen gegen exotische Ideologien aller Art, welche die Nationalität auflösen; ... in der Summe der Autorität, dem Haupt der Nation übertragen; auf dem ‚Marsch nach Westen‘, der auch das Synonym ist für unseren inneren Imperialismus und in seinem Begriff selbst liegt; das heißt; in seiner ‚dynamischen‘ Bedeutung des Staates.« (Ricardo zit. nach Lenharo 1986, S. 61f)

Wie Alcir Lenharo bemerkt, wird hier eine Geographie der Macht erarbeitet, in der »der geeinte physische Raum die empirische Grundlage bildet, auf der die anderen konstitutiven Elemente der Nation aufbauen«. Brasilien ist der nationale Boden und dieser besitzt eine Grund- und

»Wir machen uns auf den Weg für die Einheit, wir marschieren ins Zentrum, nicht kraft doktrinäer Vorurteile, sondern kraft des Fatalismus unserer rassischen Bestimmung.«

Getúlio VARGAS

⁷ [Anm. d. Übers.: »Bandeirante« ist historisch eine Bezeichnung für Leute, die ins Landesinnere Brasiliens vorstoßen. Da das Wort offenbar Konnotationen hat, die mit der kulturellen Identität und der gewaltsamen Expansion städtisch-weißer Kultur zusammenhängen, ist eine Übersetzung mit »Expeditionsmitglied« wohl nicht angemessen.]

Haupteigenschaft, die Farbe, die den Himmel färbt, den Urwald, die Tierwelt und die Menschenrassen, weil, in Cassiano Ricardos Worten, »es scheint, dass Gott Farbe für alles ausgeschüttet« hat. Auf diese Weise »entdeckt die Nation auf dem Marsch ihre farbenfrohe tropische Wildheit wieder, ihre eigene natürliche Qualität, lebendige Schaffenskraft, das göttliche Erstlingswerk, das der Mensch nicht zerstören wird.« (ebd.)

Diese lange Konstruktion des mythischen Waldes, die in den Stücken von Anchieta beginnt, hält sich durch den Determinismus von Euclides da Cunha, nistet sich in der integralistischen Ideologie von einer Waldmentalität und der getulistischen von Aufzügen und Fahnen⁸ ein. Sie erreicht ihnen Höhepunkt in *Grande Sertão: Veredas*⁹, der den ursprünglichen, jesuitischen Sinn des Kampfes zwischen zwei kosmischen Kräften wieder aufnimmt, wobei Guimaraes Rosa schreibt: »Der Wald ist, wo befiehlt, wer stark ist wie die Arglist. Gott selbst, wenn er kommt, kommt bewaffnet!« Und stark wie die Arglist, wir wissen es, ist der Teufel.

»Genau dadurch war im Kampf gegen den Teufel die Art und Weise nicht weniger bedeutsam, wie sich die millenaristische Hoffnung von Canudos ausgedrückt hat, worin wie in jedem Volksaufstand versucht wurde, die Welt auf den Kopf zu stellen: »dann wird der Wald zum Strand werden und der Strand wird sich in den Wald verkehren [...] Es wird regnen einen großen Sternenregen und da sein wird das Ende der Welt« prophzeit Antônio Conselheiro.« (Zit. nach Euclides da Cunha)

»Der Wald wird Meer / Das Meer wird Wald« singt der dichtende Musiker in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts. Dieses Versprechen zeigt die Weise an, wie wir, eingebettet in die Natur, in die Geschichte eintreten. Oder wie da Cunha schrieb: der »religiöse Messianismus«, in-

dem er den »Messianismus der Rasse« ausbrechen lässt, mit dem »Unglück der Mächtigen, dem Zerdrücken der profanen Welt, dem Reich von Tausend Jahren und seinen Wonnen«. Und er fragt: »Liegt darin nicht wirklich ein höherer Zug des Judentums?«

Die Heiligung der Geschichte

So wird uns das zweite Element in der Schaffung des Gründungsmythos in die Geschichte führen, nachdem das erste uns aus ihr herausgerissen hatte. Es handelt sich jedoch um die theologische Geschichte einer Vorsehung, also um Geschichte als Verwirklichung des göttlichen Plans und Willens.

Das Altertum – im Orient wie im Okzident – hatte die kosmische Zeit als ewig wiederkehrenden Kreislauf und die Zeit der Einzelwesen als begrenzte Linie zwischen Geburt und Tod begriffen. Im ersten Fall ist die Zeit Wiederholung und der Form nach ewig; im zweiten ist sie natürlicher Abstieg aller Wesen, Reiche und Städte eingeschlossen. Die Zeit der Menschen, wengleich linear und endlich, wird an der zirkulären Zeit der Dinge gemessen und so ist die ewige Wiederholung das Maß alles Vergänglichen: die Bewegung der Sterne, die Abfolge der Jahreszeiten, das Sprießen und Wachsen der Pflanzen. Sofern die zyklische Zeit die Idee der Geschichte als Erscheinen von Neuem ausschließt, denn es geschieht nichts weiter als Wiederholung, bringt die lineare Zeit der Naturwesen die Vorstellung von Geschichte als Gedächtnis herein. Erstere wird ihren Platz finden unter dem Zeichen der launischen Göttin *Fortuna*, deren Rad unerbittlich aufsteigen lässt, was unten, und absteigen, was oben ist. Zweitere steht unter dem Schutz der Göttin *Memoria*, welche den Sterblichen Un-

»Der Wald ist, wo befiehlt, wer stark ist wie die Arglist. Gott selbst, wenn er kommt, kommt bewaffnet!«

Guimaraes Rosa

⁸ [Anm. d. Übers.: »integralismo« bezeichnet eine am europäischen Faschismus orientierte politische Richtung in Brasilien in den 1930er Jahren; als »getulismo« wird die autoritäre, zentralstaatliche Politik, verbunden mit einem wirtschaftlichen Industrialisierungsprozess, unter Getúlio Vargas [1930–45] bezeichnet.]

⁹ [Anm.d.Übers.: Vgl. João Guimaraes Rosa: *Grande Sertão*. München: dtv 1995]

sterblichkeit sichert, die denkwürdigen Taten setzen, indem sie diese zu nachzuahmenden Denkwürdigkeiten und Vorbildern macht, sodass die Ewigkeit des Vergangenen durch ihre Wiederholung gesichert ist, als Nachahmung großer Vorbilder in Gegenwart und Zukunft. Die antike Zeit der Geschichte ist episch, sie erzählt die großen Taten von Männern und Städten, deren Dauer begrenzt ist und deren Erhaltung im Andenken liegt.

Im Unterschied zur kosmischen (natürlichen) und zur epischen (historischen) Zeit ist die biblische Zeit, wie Erich Auerbach zeigt, dramatisch, denn die erzählte Geschichte ist nicht nur heilig, sondern zugleich das Drama der Entfernung des Menschen von Gott und des Versprechens der Wiederversöhnung Gottes mit dem Menschen. Als Bericht von der Ferne und der Nähe zwischen Mensch und Gott drückt die Zeit nicht die Naturzyklen und die Taten der Menschen aus, sondern den Willen Gottes und das Verhältnis des Menschen zu Gott: Die jüdische Zeit ist Ausdruck göttlichen Willens, der sie einem Plan unterwirft, dessen Instrumente der Verwirklichung die Menschen sind, die sich Ihm entfremden und Er, der sich durch Sein Werk sich ihnen wieder nähert.

Diese Zeit und dieser Plan können entziffert werden, denn Gott schenkt einigen die Gabe der zeitlichen Entzifferung, das heißt, die Prophetengabe. Die Zeit ist so prophetische Zeit, woraus zwei grundlegende Konsequenzen folgen, die unmittelbar wahrnehmbar sind. In erster Linie kann das Gegenwärtige göttliche Signale empfangen, mittels deren der Mensch den Sinn des Vergangenen und des Zukünftigen zu entziffern vermag; in zweiter Hinsicht ist die Zeit immer Verwirklichung eines göttlichen Versprechens und eben dadurch zielgerichtet und messianisch. Zeit ist nicht (kosmische) Wiederholung und auch nicht einfaches (menschliches) Verrinnen, sondern Übergang in Richtung auf ein Ziel, das

ihr Sinn verleiht und ihre Sinnrichtung orientiert.

Es ist dieser dramatische Charakter der jüdischen Zeit, was der christlichen Idee von Geschichte Form und Sinn geben wird, in welcher das Drama den Menschen und Gott wieder vereint, ebenso darum, weil der Mensch der höchste Punkt des ersten Zeitraums, das heißt, der Schöpfung ist, als auch, weil der Mensch die von Gott erwählte Form ist, um das Versprechen der Erlösung in der Inkarnation zu erfüllen.

In der jüdisch-christlichen Welt ist Geschichte dann das Wirken Gottes in der Zeit und darum ist sie:

- 1) vorsehungsbestimmt, einheitlich und kontinuierlich, weil sie die Manifestation des Willens Gottes in der Zeit ist, welche mit Sinn und Finalität ausgestattet ist dank der Erfüllung des göttlichen Plans; sie ist
- 2) Theophanie, Erscheinung Gottes, das heißt fortgesetzte, wachsende, fortschreitende Offenbarung des Wesens Gottes in der Zeit;
- 3) Epiphanie, das heißt fortgesetzte, wachsende, fortschreitende Offenbarung der Wahrheit in der Zeit; sie ist
- 4) prophetisch, nicht nur als Erinnerung des Gesetzes und der Verheißung, sondern auch als Erwartung des Kommenden oder, wie der Jesuitenpater Vieira (1608–97) sagte: Die Prophetie ist »*Geschichte der Zukunft*«. Die Prophetie bringt eine Erkenntnis dessen, was jenseits menschlicher Beobachtung liegt, sowohl dessen, was sehr fern in der Zeit – im Sinn des Vergangenen und des Zukünftigen – als auch, was räumlich sehr fern liegt – die Begebenheiten der Gegenwart werden vom Propheten nicht unmittelbar vorgestellt. Die Prophetie bietet den Menschen die Möglichkeit, die geheime Struktur der Zeit und der historischen Ereignisse zu erkennen, das heißt, Zugang zum göttlichen Plan zu haben;
- 5) Geschichte ist Heilsgeschichte, denn was sich in der Zeit offenbart, ist die Verheißung

Die antike Zeit der Geschichte ist episch, sie erzählt die großen Taten von Männern und Städten, deren Dauer begrenzt ist und deren Erhaltung im Andenken liegt.

der Erlösung und des Heils als Werk Gottes selbst;

6) Geschichte ist apokalyptisch und eschatologisch, das heißt, sie ist nicht nur bezogen auf den Anfang der Zeit, sondern vor allem auf das Ende der Zeiten und auf die Endzeit, wenn nach dem Propheten Isaias der Tag des Herrn anbrechen wird, dessen Zorn und Gericht die endgültige Erlösung vorangeht, wenn die Verheißung vollkommen erfüllt sein wird;

7) Geschichte ist universal, denn sie ist nicht die Geschichte dieses oder jenes Volkes oder Reiches, sondern Geschichte des Volkes Gottes, der den Menschen geschaffen hat und die auserwählte Menschheit erretten wird;

8) Geschichte ist vollkommen, denn sie wird zu Ende sein, wenn die Verheißung erfüllt ist. Diese Erfüllung ist für einige schon mit der Ankunft des Messias geschehen; sie wird erst geschehen mit der Zweiten Ankunft Christi am Ende der Zeiten, urteilen andere, die man Millenaristen nennt. Sei es als messianische Geschichte, sei es als millenaristische Geschichte, die Geschichte wird sich erfüllen und die Zeit wird enden.

Aus den *Weissagungen* des Propheten Daniel stammt der Ausdruck Endzeit, der Gräuel vorgehen und auch die Verwirklichung der Verheißung der Auferstehung und des Heils jener, die »im Buch [Gottes] verzeichnet« sind. Diese Endzeit wird vom Propheten beschrieben als Zeit der Vermehrung der Wissenschaft, in der »viele ... sich erkundigen, und das Wissen wird sich mehren«¹⁰, weil dann das »Buch der Geheimnisse der Welt«¹¹ entsiegelt sein wird. Diese Zeit hat eine feste Dauer: »Nur noch eine Zeit, Zeiten und eine halbe Zeit« (Daniel 12,7), schreibt der Prophet und es wird beginnen nach »1290 Tagen« des Gräuels und dauern »1335 Tage«, nach

deren Ablauf die Gerechten glückselig sein werden.

Die Erfüllung der universalen Geschichte (was Juden und Christen die Fülle der Zeit und Ideologen des 20. Jahrhunderts das Ende der Geschichte nennen) war seit dem Beginn des Christentums Gegenstand von Auseinandersetzung, Streit und folglich von Häresie und Orthodoxie. Tatsächlich entstand die Christologie in zwei aufeinander folgenden Bewegungen: in der ersten Bewegung wird das Alte Testament interpretiert als Prophezeiung der Ankunft des Messias; in der späteren Bewegung (als historisch die Welt nach der Auferstehung Christi nicht unterging und das Jüngste Gericht sich verzögerte, während das Böse sich überall ausbreitete) fing man an, das Neue Testament als Prophezeiung der Zweiten Ankunft des Messias am Ende der Zeiten zu interpretieren, mit der schließlich die Geschichte vollständig abgelaufen sein werde.

Um die Zeichen der Annäherung an die Zeit des Endes der Zeiten zu entziffern, durchsuchen die Christen die Texte der Propheten Daniel und Isaias wie auch die sogenannten »kleinen Apokalypsen« der Evangelien von Matthäus, Lukas und Markus, selbstverständlich auch die »Geheime Offenbarung« des Johannes. Von Isaias kommt die Figur des »Tags des Zorns« oder »Tags des Herrn«, an dem das Endgericht stattfinden wird. Von Daniel kommt mit der Interpretation des Traumes von Nabuchodonosor die Idee, dass die zeitliche Abfolge sich verwirklicht als Aufstieg und Fall von vier Monarchien oder ungerechten Königreichen, bis durch das Wirken des Messias die Fünfte Monarchie oder das Fünfte Reich aufsteigt (von dem Daniel offensichtlich denkt, es werde Israel sein). Aus der Geheimen Offenba-

Die Erfüllung der universalen Geschichte (was Juden und Christen die Fülle der Zeit und Ideologen des 20. Jahrhunderts das Ende der Geschichte nennen) war seit dem Beginn des Christentums Gegenstand von Auseinandersetzung, Streit und folglich von Häresie und Orthodoxie.

¹⁰ [Anm. d. Übers.: Die von Chaui hier offenbar zitierte Stelle Daniel 12,4 lautet bei ihr: »esquadrinharão a terra e o saber se multiplicará«. Die darin enthaltene Erforschung der Erde ist in der benutzten deutschen Übersetzung nicht angesprochen.]

¹¹ [Anm. d. Übers.: »livro dos segredos do mundo«; in der benutzten deutschen Übersetzung kommt ein derartiger Ausdruck in diesem Zusammenhang nicht vor.]

rung kommen die Zeichen des Gräuels, welche die Nähe des Endes ankündigen (die Vier Reiter der Apokalypse – Krieg, Hunger, Pest und Tod), das Reich des Antichristen oder Babylon, die Endschlacht zwischen Christus und dem Antichrist und die Idee des Tausendjährigen Reiches der Fülle und des Glücks, das dem Endgericht vorangeht, mit dem der Abschluss der Zeit und der Eintritt der Gerechten und Heiligen in die Ewigkeit gegeben sein wird.

Die institutionelle Konsolidierung der Kirche während des Niedergangs und Endes des Römischen Reiches führte zur Verurteilung der millenaristischen Hoffnung, denn diese maß der kirchlichen Institutionalisierung wenig Bedeutung bei und bot kein Motiv, sich der Macht der Kirche, also etwas Flüchtigem, Kurzlebigen zu unterwerfen. Als Reaktion und Bestätigung ihrer Macht wurde die kirchliche Institution, die »Kirche der Gerechten und Guten« als das Tausendjährige Reich oder das Himmlische Jerusalem ausgerufen und bestimmt, dass die Offenbarung mit der Inkarnation in Jesus abgeschlossen und die universale Geschichte mit den Evangelien beendet sei. Alles sei in der Welt schon erfüllt, und selbst wenn das nicht schon jetzt fertig ist, sondern erst, wenn Gott es so will, so werde doch nichts weiter mehr geschehen als der Fortschritt auf dem Weg der einzelnen Seele zu Gott und die Verbreitung der Kirche auf der ganzen Erde. Es kam so zur Unterscheidung zwischen dem Säkulum oder der profanen Zeit und der Ewigkeit oder der sakralen Zeit: Die sakrale Ordnung der Ewigkeit ist abgeschlossen und die profane Ordnung des Säkulums ist irrelevant in universalen Begriffen, in denen Relevanz lediglich der einzelnen Seele zukommt, einer Pilgerin in dieser Welt auf dem Weg hin zu Gott.

Die fertige und erfüllte Zeit wird in sieben Tage unterteilt (die *Kosmische Woche*: Schöpfung, Sündenfall, Sintflut, Patriarchenzeit, Moses, Inkarnation und Jüngstes Gericht) und

in drei Zeitalter in Entsprechung zum Wirken der Allerheiligsten Dreifaltigkeit: die Zeit vor dem Gesetz oder das Zeitalter des Vaters, das von Adam bis Moses reicht; die Zeit unter dem Gesetz oder das Zeitalter des Sohnes, das von Moses bis Jesus reicht; und die Zeit unter der Gnade oder das Zeitalter des Sohnes und des Heiligen Geistes, Schlusspunkt der universalen Geschichte und der sakralen Zeit, das Zeitalter des Christentums oder des Königreichs Gottes auf Erden.

Diese Chronologie löst eine alte Frage auf, die unablässig als Problem wieder aufgeworfen wird: Was geschieht in der Zeit zwischen der Ersten und der Zweiten Ankunft, in dieser Zwischenzeit des »Schweigens im Himmel, etwa eine halbe Stunde« (Apokalypse 8,1) bei der Öffnung des Siebenten Siegels, wovon die Geheime Offenbarung spricht? Was geschieht in der Zwischenzeit zwischen der Ankunft des Sohnes der Finsternis, des Antichrist, und dem Jüngsten Gericht? Nun sind es diese Zeitintervalle, was die profane Zeit und die sakrale Zeit vereint, sie bilden das Zentrum der millenaristischen Geschichte, denn in ihnen wird die Offenbarung, die Erneuerung, das *Ereignis* schlechthin und die Vorbereitung auf das Ende der Zeit stattfinden.

Es gibt Unordnung in der Welt. Die Unordnung ist ein Ereignis, das auf der Christenheit lastet, und ihr Sinn muss entziffert werden. Diese Entzifferung öffnet wiederum die Zeitlichkeit und wendet sich in die Suche nach der Erkenntnis der geheimen Struktur der Zeit und nach ihrem Sinn in einer apokalyptisch-eschatologischen Interpretation der prophetischen und providentiellen Geschichte, deren wichtigster Ausarbeitung wir in dem Werk des kalabresischen Abtes Joachim von Fiore im 12. Jahrhundert begegnen.

Nach Joachim ist die Zeit die Ordnung der sukzessiven und progressiven Manifestation der Dreifaltigkeit, aber die sakrale Zeitlichkeit ist in drei Stadien gegliedert, die nicht

Es gibt Unordnung in der Welt. Die Unordnung ist ein Ereignis, das auf der Christenheit lastet, und ihr Sinn muss entziffert werden.

jenen der offiziellen kirchlichen Abfolge entsprechen: die Zeit des Vaters ist die Zeit des Gesetzes (das Alte Testament), die Zeit des Sohnes ist die Zeit der Gnade (die Evangelien) und die Zeit des Heiligen Geistes ist die Zeit der Wissenschaft oder der Fülle des Wissens (das Ewige Evangelium). Die Kosmische Woche behält die Sieben Zeitalter oder Sieben Tage bei, aber zwischen dem sechsten und dem siebten Tag wird der Antichrist von einem Repräsentanten Christi eingekerkert, und diese Gefangenschaft wird die Errichtung eines Tausendjährigen Reichs des Friedens und Glücks erlauben, an dessen Ende Christus den Antichrist befreien, bekämpfen und ein für allemal besiegen wird. Dann wird das siebte Zeitalter kommen mit dem Jüngsten Gericht, und der Achte Tag wird ewiger Jubel sein.

Die sakrale Zeit durchweht die profane Zeit. Dieses Gewebe ist die *Ordnung der Zeit*, strukturiert durch die Fäden von drei progressiven Zeiten hin zur Apotheose, dank der bildlichen oder symbolischen Ordnung der von der Bibel berichteten oder prophezeiten Ereignisse. Das Tausendjährige Reich des Glücks, das der Endschlacht zwischen Christus und dem Antichrist vorausgeht, ist das Werk eines besonderen Gesandten, des Gesandten der Letzten Tage. Dieser Gesandte ist der eigene Beitrag des Joachim von Fiore, um die Ordnung der Zeit zu erläutern, und er spaltet sich in zwei Persönlichkeiten auf: in den Engelgleichen Papst – den die Joachimiten dann als Kaiser der Letzten Tage interpretieren – und die Geistlichen Menschen – zwei neue monastische Orden der Vorbereitung auf die Endzeit, ein Orden aktiver Prediger und einer von kontemplativen Spirituellen.¹² Die Fülle der Zeit wird angekündigt werden, wie Daniel es prophezeit hat, durch Zunahme der Spiritualität oder der Erkenntnis in der Welt und durch die Errichtung des Fünften Reiches oder

des Himmlischen Jerusalem, wenn »alle Königreiche sich vereinen werden unter einem Zepter, alle Köpfe einem obersten Kopf gehorchen werden und alle Kronen in einem einzigen Diadem aufgehen«. Eine einzige Herde und ein einziger Hirt, von Isaia prophezeit, sind die Bedingung für die Verwirklichung der Zukunft.

Bleibt uns noch zu wissen, was die jüdisch-christliche Konstruktion der Geschichte, sei es in der vorsehungsbestimmten Version der kirchlichen Institutionalisierung, sei es in der joachimistisch-prophetischen Version, mit der Auffindung von Brasilien zu tun haben wird.

Wenn Brasilien das »*gottgesegnete Land*«, das wiedergefundene Paradies ist, so sind wir die Wiege der Welt, denn wir sind die ursprüngliche und urtümliche Welt. Und wenn das Land »für ewig in prächtiger Wiege liegt«, so deshalb, weil wir einen Teil des Plans der göttlichen Vorsehung bilden. Pero Vaz kam zu dem Urteil, dass der Herr uns »nicht ohne Grund« hierher geführt habe und Afonso Celso schrieb, dass es »eine immanente Logik gibt: aus so vielen Prämissen der Größe kann nur eine großartige Konklusion hervorgehen«, denn Gott »wird uns nicht so kostbare Gaben gewähren, damit wir sie fruchtlos verschwenden. ... Wenn er Brasilien auf besonders großzügige Weise beschenkte, so darum weil er ihm hohe Bestimmung zgedacht hat.«

Unsere Vergangenheit sichert unsere Zukunft in einem zeitlichen Kontinuum, das vom Ursprung in die Zukunft reicht, und wenn, wie wir immer sagen, »Brasilien das Land der Zukunft« ist, so deshalb, weil Gott uns die Zeichen gewährt hat, damit wir unser Schicksal erkennen: das Kreuz des Südens, das uns schützt und leitet, und die Paradiesesnatur, die gnädige Mutter.

In der Zeit der Eroberung und der Kolonisierung ist es jedoch nicht die providentielle, kirchliche Geschichtsdeutung, die bei den Seefahrern und Missionaren vorherrscht, sondern

In der Zeit der Eroberung und der Kolonisierung ist es nicht die providentielle, kirchliche Geschichtsdeutung, die bei den Seefahrern und Missionaren vorherrscht, sondern die millenaristische prophetische Geschichte des Joachim von Fiore.

¹² Von diesem Gesandten und dem spirituellen Mönchsorden handelt Umberto Eco's Roman *Der Name der Rose*.

die millenaristische prophetische Geschichte des Joachim von Fiore.

Und deshalb erklärt Kolumbus in seinem Schreiben an die Katholischen Könige, dass für seine Tat weder Weltkarten noch Kompass notwendig waren, dass ihm vielmehr die Weissagungen des Isaias und des Abtes Joachim genügt hätten. Diese Idee wird auch bei den Franziskanern und teilweise bei den Jesuiten bewahrt, denn diese beiden Orden halten sich für die Verwirklichung der beiden religiösen Orden, die Joachim für das Millennium oder die Zeit des Geistes prophezeit hatte – der Orden der aktiven Prediger und der Orden der Kontemplativen.

Was ist das Zeichen dafür, dass die Weissagungen des Joachim von Fiore über die Tausend Jahre in Erfüllung gehen? Das erste Zeichen sind die Reisen selbst und die Entdeckung der Neuen Welt, denn es ist offenkundig, dass einerseits die Prophetien des Isaias erfüllt sind – dass das Volk Gottes sich in die vier Windrichtungen zerstreuen, dass aber Gott *»am Ende kommen wird, um alle Nationen und Sprachen zu vereinigen«*; dass neue Länder und neue Völker gesehen werden, weil Gott *»neue Himmel und eine neue Erde«* geschaffen hat. Erfüllt ist auch die Prophetie Daniels über die Erforschung der ganzen Erde am Ende der Zeit.

Was sagte Isaias? *»Ja, dir unbekanntes Volk rufst du herbei, Leute, denen du unbekannt, laufen zu dir.«* (Isaias 55,5)

Was sagte Daniel? *»Du nun, Daniel, schließe diese Offenbarungen ein, und versiegle das Buch bis zur Endzeit. Viele werden sich erkundigen und das Wissen wird sich mehren.«* (Daniel 12,4)

Wenn solche Prophezeiungen sich erfüllen, sind sie das Zeichen dafür, dass das Wichtigste in den Augen des Isaias dabei ist, in Erfüllung zu gehen:

»Ich aber komme, um zu versammeln alle Völker und Zungen; diese werden kommen und meinen Lichtglanz schauen. ... Denn wie der neue Himmel und die neue Erde, die ich schaffe, vor meinem Antlitz bestehen werden, ist der Spruch des Herrn, so wird euer Same und euer Name Bestand haben.« (Isaias 66,18–22)

Gott wird zu den Völkern und Zungen kommen, und sie werden zu ihm kommen: Das Werk der Evangelisierung der neuen Himmel und der neuen Erde ist prophezeit, die effektiv geschaffen werden. Warum war die Evangelisierung prophezeit? Weil der Prophet von Völkern oder »Nationen« spricht, die Gott zulaufen werden, das heißt von Menschen *ohne Glaube, ohne König und ohne Gesetz*, die sich zum Volk Gottes wandeln müssen durch das Werk der Missionare. Die Völker kommen zu Gott, und Gott wird zu ihnen kommen: Diese göttliche Ankunft, die von Isaias beschriebene Wiederherstellung Zions, wird das Werk der Einigung aller Nationen und Sprachen sein, die Einigung der Welt unter einer einzigen Macht, das heißt, durch ein einziges Zepter und ein einziges Diadem, das Fünfte Reich, wie es Daniel prophezeit hat.

Genau dies ist die Perspektive, die im 17. Jahrhundert vom Pater Antônio Vieira mit Nachdruck vertreten wird, wenn er die *»Geschichte der Zukunft oder Vom Fünften Weltreich«* und die *»Hoffnungen Portugals«* schreibt.

In einer minuziösen, Vers für Vers durchgehenden Interpretation der großen Prophezen, besonders des Daniel und Isaias, beweist Pater Vieira, dass darin Portugal vorausgesagt worden ist, um das Werk der Tausend Jahre zu verwirklichen und die Prophetie Daniels erfüllen wird, indem es das Fünfte Weltreich begründet, wobei es den Verborgenen vor sich

¹³ [Anm. d. Übers.: Der von Jesuiten erzogene König Sebastian von Portugal (* 1557) führte 1578 ein hoffnungslos unterlegenes Heer gegen Marokko. Da es für seinen Tod in der Schlacht keine Zeugen gab und auch der Leichnam nicht identifiziert wurde, ging er als »Encoberto«, »der Verborgene«, dessen Wiederkehr erwartet wurde, in den Nationalmythos ein.]

Warum war die Evangelisierung prophezeit? Weil der Prophet von Völkern oder »Nationen« spricht, die Gott zulaufen werden, das heißt von Menschen ohne Glaube, ohne König und ohne Gesetz, die sich zum Volk Gottes wandeln müssen durch das Werk der Missionare.

hat, einen König, der die letzte Verkörperung des Königs Dom Sebastião¹³ sein wird.

Was sagte Isaias, was Vieira Derartiges erwarten ließ? Er fragt: »Wer sind jene, die dahinfliegen, Wolken gleich, wie die Tauben nach ihren Schlägen?« (Isaias 60, 8) Darauf antwortet der Jesuit: »Die Wolken, die zu diesen Ländern fliegen, um sie fruchtbar zu machen, sind die portugiesischen Prediger des Evangeliums, wie Wolken vor dem Wind; und man nennt sie auch Tauben, weil diese Wolken das Wasser der Taufe tragen, auf dem der Heilige Geist in Gestalt der Taube herabgestiegen ist.« (Vieira, *Historia do Futuro*)

Für Pater Vieira erlauben die Prophezeiungen Daniels, wenn man sie zu jenen des Isaias hinzunimmt, die Anzeichen dafür zu sammeln, dass die Bedingungen für die Fünfte Monarchie oder das Fünfte Reich und die Ankunft des Tausendjährigen Reiches erfüllt sind: das Auftauchen eines »unbekannten Volkes« oder einer Neuen Welt, die Ausbreitung des Erwählten Volkes (in diesem Fall: der Kirche) in alle vier Himmelsrichtungen und die Entdeckung »neuer Menschen«, die in der Erwartung »schneller Engel« leben.

Um zu beweisen, dass Portugal das Subjekt wie das Objekt der großen Prophezeiungen ist, wird Vieira zeigen müssen, was der Platz Brasiliens im Plan Gottes ist. Er tut dies, indem er beweist, dass Brasilien von Isaias als portugiesisches Unternehmen prophezeit wurde. Der Prophet Isaias sagt:

»Wehe dem Land der geflügelten Grille, jenseits der Ströme von Kusch! Boten entsandte es auf dem Nilfluß in Kähnen, die aus Papyrus gefertigt: Tummelt euch, flinke Boten, zum hochgereckten und blanken Volk, zur Nation, die man fürchtet von jeher

bis jetzt, zum starken und siegreichen Volk – Ströme durchschneiden ihr Land.« (Isaias 18, 1–2)¹⁴

Pater Vieira interpretiert:

»Viel haben die alten Ausleger gearbeitet, um den wahren Sinn dieses Textes zu finden; aber sie erreichten ihn nicht und konnten ihn nicht erreichen, weil sie keine Kenntnis von dem Land und auch nicht von den Menschen hatten, von denen der Prophet sprach. ... dass Isaias von Amerika und der Neuen Welt sprach, beweist sich leicht und klar. Denn dieses Land, das der Prophet beschreibt, das jenseits von Kusch und das Land ist, jenseits dessen kein anderes mehr liegt, diese beiden so offensichtlichen Zeichen lassen sich nur auf Amerika beziehen ... Aber weil Isaias in diese Beschreibung so viele besondere Signale und bestimmende Unterschiede legt, die klar zeigen, dass er nicht von ganz Amerika oder von der Neuen Welt im allgemeinen spricht, sondern von einer ihrer besonderen Provinzen Ich sage erstens, dass der Text des Isaias sich auf Brasilien bezieht ...« (Vieira, op. cit.)

Woraus zweierlei folgt: erstens, dass die Interpretation der Texte des Isaias offenbart, dass dieser Prophet »wahrhaftig zu den Chronisten Portugals gezählt werden kann, zumal er oft von den geistlichen Eroberungen der Portugiesen und von den Völkern und Nationen spricht, die sich durch deren Prediger zum Glauben bekehren«. Die zweite Schlussfolgerung ist, dass die Zeiten reif sind für seinen Abschluss, weil es »Prophetien gibt, die mehr als nur Prophetien sind«, wie jene von Johannes dem Täufer, der mit dem Wort die Zukunft beförderte und die Gegenwart mit dem Finger anzeigte:

»So hoffe ich, dass es diese seien, die meine Hoffnungen begründen und dass durch sie, wenn sie uns die künftigen Glückseligkeiten versprechen, auch die

Um zu beweisen, dass Portugal das Subjekt wie das Objekt der großen Prophezeiungen ist, wird Vieira zeigen müssen, was der Platz Brasiliens im Plan Gottes ist. Er tut dies, indem er beweist, dass Brasilien von Isaias als portugiesisches Unternehmen prophezeit wurde.

¹⁴ [Anm. d. Übers.: Die von Chaui zitierte und wohl von Vieira benutzte Textfassung spricht von einem Land jenseits von »Etiopia«, zu dem Gesandte »pelo mar«, also über das Meer zu einem hochgewachsenen Volk »de pele bronzeada«, mit bronzefarbener Haut, entsandt werden.

Im Übrigen werden die selben Verse des Isaias zur gleichen Zeit von einem peruanischen Beamten, D. Diego Andrés Rocha, auf die transandinen Indios bezogen. Sein Werk *Tratado Único y Singular del Origen de los Indios Occidentales del Perú, México, Santa Fe y Chile* führt dies aus. Vgl. Martins 1992, S. 191.]

gegenwärtigen zu zeigen sind. ... Ich sage nur, dass unsere ‚Geschichte‘, wenn es so geschieht, auf großartige Weise ihren Namen verlieren, dass sie aufhören wird, ‚Geschichte der Zukunft‘ zu sein, denn sie wird von der Gegenwart handeln. Aber wenn das erwartete Reich, wie ich im selben Titel sagte, von dieser Welt ist, warum werden die Hoffnungen nicht auch von dieser Welt sein, wenn nicht nur von Portugal? Der Grund (die Welt möge mir verzeihen) ist der: weil der Großteil der künftigen Seligkeiten, die zu erwarten sind, und die herrlichste davon nicht nur der portugiesischen Nation zu eigen sind, sondern einzig und ausschließlich ihr. ... Für die Feinde wird es Leid sein, für die Gegenspieler Neid, für die Freunde und Genossen Freude, und für euch zuletzt der Ruhm und in der Zwischenzeit die Hoffnungen.« (Vieira, op. cit.)

Pater Vieira wurde von der Inquisition der »Judaisierung« bezichtigt, und Euclides de Cunha bezog sich auf Antônio Conselheiro als auf eine »höhere Form des Judentums«. Was bedeuten die Anklage gegen den Jesuiten und die Kritik, die auf den messianischen Führer gerichtet ist? Die Christen meinen mit »judaisieren« und »Judentum« jenen Glauben, den die Kirche »fleischlich« nennt: dass das Reich Gottes von dieser Welt ist und nicht von der anderen.

Brasilien, die portugiesische Entdeckung, tritt durch die Pforte der Vorsehung in die Geschichte ein, was zur Sicht der herr-

schenden Klasse wird, der zufolge unsere Geschichte schon geschrieben ist, wobei nur noch der Handelnde fehlt, der sie in der Zeit konkretisieren oder komplettieren wird müssen. Dieser Vision begegnen wir am Beginn der Nationalhymne, wenn ein unbekanntes Subjekt – »sie werden hören« – zum Zeugen für »einen dröhnenden Ruf« aufgerufen wird, ausgestoßen von »einem heroischen Volk«, ein Ruf, der »im selben Augenblick« die Freiheit am »Himmel des Vaterlandes« leuchten lässt¹⁵. In einem Augenblick taucht ein heroisches Volk auf, bedeutsamerweise vorgestellt durch den Erben der portugiesischen Krone, das durch einen souveränen Willensakt die Zeit durchtrennt, das Vaterland begründet und die Geschichte vollendet.

Aber wir treten in die Geschichte auch durch die millenaristische Pforte ein, die nach und nach von den Volksklassen durchschritten wird. »Der Wald wird Strand, der Strand wird Wald ... und da sein wird das Ende der Welt«, verspricht Antônio Conselheiro. Durch die prophetische Geschichte ist unsere Geschichte versprochen, aber gänzlich noch zu tun, sie muss Werk der Gemeinschaft der Heiligen und Gerechten sein, der Hilfstruppen des Messias in der letzten Schlacht gegen den Antichrist, das heißt gegen Dunkelheit, Böses und Ungerechtigkeit. Canudos, Pedra Bonita, Contestado, Muckers, Theologie der

¹⁵ [Anm. d. Übers.: Die ersten beiden Strophen der Hymne Brasiliens lauten:

Ouviram do Ipiranga às margens plácidas
de um povo heróico o brado retumbante,
e o sol da liberdade, em raios fúlgidos,
brilhou no céu da pátria nesse instante.
Se o penhor dessa igualdade
consequimos conquistar com braço forte,
em teu seio, ó liberdade,
desafia o nosso peito a própria morte!
Ó pátria amada,
Idolatrada,
Salve! Salve!

Befreiung¹⁶ – das sind einige Episoden dieser langen Geschichte, die noch zu tun ist.

Aber auf dem Weg der Vorsehung wie auf dem prophetischen Weg sind wir Handlanger des Willens Gottes und unsere Zeit ist die der Heiligung der Zeit. Die Geschichte ist Teil der Theologie.

Die Heiligung der Macht

Nur eine Herde, nur ein Hirt. Ein Kopf, ein einziges Szepter, ein einziges Diadem. Das theologische Bild der politischen Macht bestätigt sich, weil es in der profanen Zeit seiner Manifestation begegnet: der absoluten Monarchie durch das göttliche Recht der Könige.

Die Historiker zeigen uns, dass die überseeische Expansion und die Bildung der Kolonialreiche gleichzeitig sind mit *»dem Absolutismus auf politischer Ebene und, auf der gesellschaftlichen, dem Fortdauern der ständischen Gesellschaft, gegründet auf rechtlichen Privilegien«*. (Novais, S. 62) So ist der Handelskapitalismus, der die Feudalstruktur aufzulösen beginnt, gleichzeitig mit dem *»absolutistischen Staat mit extremer Zentralisierung der königlichen Macht, die in gewisser Form eine Gesellschaft eint und diszipliniert, die in ‚Orden‘ organisiert ist, und eine merkantilistische Politik der Förderung der Entwicklung der Marktwirtschaft ausführt, sowohl nach innen wie nach außen«*. Der Merkantilismus wird von einem zentralisierten Staat favorisiert, der ihn nährt und hält, mit einem König, der wirkt als

»extrem aktiver Handelsagent (er zwang die Adelsfamilien, sich in den kommerziellen überseeischen Unternehmen zu engagieren), der in der Ozeanschiffahrt und dem entsprechenden Verkehr, wie auch in bestimmten neuen industriellen Aktivitäten, die Einkünfte sucht, die das Land ihm nicht in der Höhe gibt, um die wachsenden Bedürfnisse zu befriedigen, und die ihm im Binnenmarkt die eingeengte Wirtschaft verweigert«. (Novais, ebd.)

Weil nur ein geeinter und zentralisierter Staat als Organisator und Katalysator interner und externer Mittel wirken kann, versteht man, dass Portugal die Seereisen und die überseeischen Reiche beginnen konnte, denn es war vorzeitig zentralisiert und unterwegs zum Merkantilismus als Lösung der feudalen Krisen.

In ihren Ursprüngen setzt sich die absolute Monarchie durch, um die Krisen der feudalen Welt zu lösen und dem Adel die Erhaltung seiner Privilegien zu sichern, als dieser sich durch das Verschwinden der Leibeigenschaft bedroht sieht (d. h. einer Wirtschaft, die nicht nur auf Knechtsarbeit beruht, sondern auch auf der Willkürherrschaft des Landherren über Leben und Tod seiner Leibeigenen), wie auch durch die Bauernaufstände, die sich in Europa ausweiten. Die örtlichen Machthaber hatten schon nicht mehr die Kraft, sich diesen beiden Ereignissen entgegen zu stellen und das Ergebnis war *»die Verlagerung des politisch-rechtlichen Zwangs im steigenden Sinn, in Richtung auf eine zentralisierte und militarisierte Spitze – den abso-*

Das theologische Bild der politischen Macht bestätigt sich, weil es in der profanen Zeit seiner Manifestation begegnet: der absoluten Monarchie durch das göttliche Recht der Könige.

¹⁶ [Anm. d. Übers.: *»Canudos, Pedra Bonita, Contestado, Muckers, Theologie der Befreiung«*: mit diesen Schlagworten sind beispielhaft einige widerständige Episoden der Geschichte Brasiliens angesprochen. Von *»Canudos«*, der durch Euclides de Cunha beschriebenen religiös-sozialistischen, blutig niedergeschlagenen Bewegung, war schon oben die Rede. *»Pedra Bonita«* ist der Name eines Berges in Pernambuco, wo nach dem Bericht von da Cunha 1837 millenaristische, afro-brasilianische Versammlungen stattfanden. *»Contestado«* bezeichnet einen Bauernaufstand 1911 bis 1915. Die *»Muckers«* sind eine im späten 19. Jahrhundert im Süden Brasiliens vorwiegend von deutschen Einwanderern gebildete Protestanten-Sekte. Diese wurde um 1874 von der Kirche und den Herrschenden bekämpft. Die etwa 250 Mitglieder der Sekte verteidigten sich mit Waffengewalt. Die *»Theologie der Befreiung«*, in Europa eher aus dem spanischsprachigen Lateinamerika bekannt, spielt in Brasilien ebenfalls eine bedeutsame Rolle.]

luten Staat ... ein verstärkter Apparat königlicher Macht, dessen beständige Funktion die Unterdrückung der bäuerlichen und plebejischen Massen an der Basis der gesellschaftlichen Hierarchie war.» (Anderson 1985, S. 33f.)

Jedoch erschöpfte sich die Funktion der absoluten Monarchie nicht darin, die Herrschaft des Adels über die ländlichen Massen zu sichern. Es kam ihr auch zu, die Macht der Aristokratie und die Interessen des Handelsbürgertums auszugleichen, das sich in den mittelalterlichen Städten entwickelte. Die absolute Monarchie steigt darum auf, bestimmt durch eine feudale Neuordnung gegen die Bauern und überdies bestimmt durch den Aufstieg des städtischen Bürgertums oder den Druck des Handelskapitals.

Wenn die überseeische Expansion und das Kolonialsystem die Antwort der iberischen absoluten Monarchie auf antagonistische wirtschaftliche Kräfte waren, die sie blockierten, so griff diese Monarchie doch aus politischer und sozialer Sicht noch zu anderen Mitteln. Das erste davon war das römische Recht, das zweite die Bürokratie von Funktionären, und das dritte das göttliche Recht der Könige.

Das römische Recht hatte zwei Gesichter: erstens das Zivilrecht, bezogen auf den absoluten und unbedingten Privatbesitz, das die Beziehungen zwischen den Einzelnen regelte. Und zweitens das öffentliche Recht, das die politischen Beziehungen zwischen dem Staat und den Staatsbürgern bestimmte. Oder, in der Sprache der Römer, das *ius* (das regelt, was Gegenstand von Prozess und Schiedspruch ist) und die *lex* (das Gesetz, welches das *imperium* definiert, die auf legale Weise etablierte und anerkannte Befehlsgewalt). Die Anpassung des römischen Rechts durch die modernen Monarchien, ausgehend vom 16. Jahrhundert, erlaubte ein langsames, schritt-

¹⁷ [Anm. d. Übers.: Domitius Ulpianus (+ 328), röm. Jurist. Etwa ein Drittel der sogenannten »Pandekten« der Rechtsreform Justinians (533) wurde seinen Schriften entnommen und damit Gesetzestext.]

weises und sicheres Zerbrechen des feudalen Vasallensystems (d. h. einer Macht, die in der persönlichen Beziehung von Treue und Glauben zwischen den Feudalherren gemäß einer Hierarchie von vermittelnden Mächten bis hinauf zum König gründete) mit der Anerkennung der einen und einzigen Autorität des Monarchen. Damit die Intensivierung des Privateigentums an der Basis der Gesellschaft sich nicht mit der öffentlichen Autorität stieß, ging an der Spitze die absolute Monarchie dazu über, die These des Juristen Ulpian¹⁷ zu bemühen, der zufolge »*was dem König gefällt, hat Gesetzeskraft*«, wie auch die komplementäre These, wonach der König die Quelle des Gesetzes ist, ihm nicht unterworfen sein kann und darum »*legibus solutus*« ist – wovon der Name des Regimes als einer *absoluten* Monarchie stammt. Da nun der König der Gipfel des Gesetzes ist und nicht durch es verpflichtet sein kann, kann er von niemandem gerichtet werden, er ist »*nemine judicatur*«.

Die territoriale Einigung, durchgeführt unter der römischen These, wonach der öffentliche Grund (das Land) *dominium* und *patrimonium* des Königs ist und die königliche Autorität als Quelle des Gesetzes und nicht durch das Gesetz verpflichtet, bestimmte die Gestalt des absolutistischen Staates, ein Werk von Bürokraten, Funktionären des Staates, Kennern des römischen Rechts: Dies sind die *letrados* Portugals und Spaniens, die *mâîtres de requêtes* Frankreichs und die *doctores* Deutschlands.

Ständisch waren die Bürokraten oder königlichen Funktionäre nicht nur mit der Durchsetzung rechtlicher Thesen beauftragt, sondern auch mit dem Funktionieren des zivilen und fiskalischen Systems. Ihre Dienste waren *cargos*, Ämter, und solche Ämter konnten durch die Gnade des Königs oder auch durch Kauf erworben werden (wobei die Kosten ei-

Wenn die überseeische Expansion und das Kolonialsystem die Antwort der iberischen absoluten Monarchie auf antagonistische wirtschaftliche Kräfte waren, die sie blockierte, so griff diese Monarchie doch aus politischer und sozialer Sicht noch zu anderen Mitteln.

ner solchen Erwerbung üppig ausgeglichen wurden durch die Nutzung der mit dem Amt verbundenen Privilegien und durch Korruption). So war »die Ausweitung des Ämterkaufs natürlich eines der höchst unerwarteten Nebenprodukte der anwachsenden Monetarisierung der ersten modernen Ökonomien und des relativen Anstiegs der Handels- und Manufakturbourgeoisie in ihnen«. (Anderson 1985, 33f)

Die Steuerpolitik besteuerte den Adel und den Klerus nicht, und dank der Ämter wurde auch das Bürgertum wenig oder fast gar nicht besteuert, sodass die Last der Abgaben auf die armen Massen zurückfiel, wobei es kein Zufall war, dass die Steuereinnahmer in der Begleitung von Infanteristen kamen und dass überall Volksaufstände aufflackerten. Weil jedoch ein juristisches Prinzip festsetzte, dass »das, was alle berührt, von allen gutgeheißen sein muss«, waren die Monarchen gezwungen, die Stände oder »Orden« einzuberufen – Adel, Klerus und Bürgertum – oder die »Staaten des Königreichs« (die »Cortes« Portugals und Spaniens), um die Steuerpolitik festzusetzen und die »hohen Verhandlungen des Reichs« zu führen. In der Praxis selten einberufen, wurden die »Staaten des Königreichs« oder »Cortes« zu einem Ort des Disputs zwischen adligen, klerikalen und bürgerlichen Klientelen und bildeten rivalisierende Netze der Vetternwirtschaft im Staatsapparat. Der Stand ist, woran Faoro erinnert, eine geschlossene Gruppe von Personen, deren hoher Stand in der sozialen Ungleichheit sich festigt und die exklusive materielle und geistige Vorteile zu erobern sucht, indem es Privilegien verleiht, Sitten, Gebräuche, Verhaltensweisen vorschreibt, lenkt, ausrichtet und definiert, soziale und moralische Konventionen, welche den gesellschaftlichen Unterschied und die politische Macht befördern. Ein Stand definiert einen vollständigen Lebensstil.

Um die volle Kontrolle über dieses verwirrende Netz von Privilegien und ständischen Mächten auszuüben, dieses Gewebe von Klienten

und Begünstigungen, Korruption und Bestechlichkeit, wird die absolute Monarchie eine Theorie der Souveränität benötigen, mit welcher der Monarch sich von diesen vermittelnden Befehlen befreien kann, die sich zwischen ihm und seine eigene Macht stellen. Diese Theorie wird das göttliche Recht des Königs sein, dank dessen die politische Macht der Stände erhält (Adel und Klerus) und Stände schafft (die »letrados« und Funktionäre, die aus dem Bürgertum kommen), sie aber in die Schranken weist, indem er sich als Ursprung des Gesetzes den Vorrang behält und sich über das Gesetz stellt, weil er nur dem göttlichen Gesetz gehorcht, dessen Repräsentant und zwar einziger Repräsentant der König ist.

Die neuzeitliche Theorie des göttlichen Rechts der Könige ist gegründet in einer neuen Theorie der Souveränität als der einen, einzigen und unteilbaren Macht. Jedoch erfassen wir ihre Überzeugungskraft nur, wenn wir sie mit der Theorie des objektiven Naturrechts verflechten, als der göttlichen natürlichen Rechtsordnung, die das Fundament für eine theokratische Konzeption der politischen Macht anbietet, d.h. eine Konzeption, die behauptet, dass die politische Macht direkt von Gott kommt.

Die Formulierung dieser theokratischen Macht hängt von zwei unterschiedlichen, aber komplementären mittelalterlichen Formulierungen ab. Die erste davon behauptet, dass der Mensch durch die Ursünde alle Rechte verloren hat, und somit auch das Recht auf Macht. Diese kommt ausschließlich Gott zu, denn, so lesen wir in der Bibel: »Durch mich regieren Könige, entscheiden Mächtige nach Recht.« (Sprüche Salomos 8,15) In Übereinstimmung mit dieser Theorie kann ein Mensch Macht nur besitzen, weil er sie von Gott empfangen hat, der sie durch eine geheimnisvolle und unerfassliche Entscheidung jemandem zugesteht durch eine besondere Gnade oder Gunst. Der Ursprung menschlicher Macht ist so eine göttliche Gunst

Die neuzeitliche Theorie des göttlichen Rechts der Könige ist gegründet in einer neuen Theorie der Souveränität als der einen, einzigen und unteilbaren Macht. Jedoch erfassen wir ihre Überzeugungskraft nur, wenn wir sie mit der Theorie des objektiven Naturrechts verflechten, als der göttlichen natürlichen Rechtsordnung, die das Fundament für eine theokratische Konzeption der politischen Macht anbietet, d.h. eine Konzeption, die behauptet, dass die politische Macht direkt von Gott kommt.

von dem, der die Quelle aller Macht darstellt, Gottes. Dies schließt eine sehr genaue Idee *politischer Repräsentation* ein: Der Regent repräsentiert nicht die Regierten, er repräsentiert Gott, den transzendenten Ursprung aller Macht. Als Repräsentant Gottes handelt der Regent als Sein höchster Beauftragter, Regieren heißt Gnade verwirklichen oder verteilen. Es ist eine Gnade oder eine Gunst des Königs, wodurch andere Menschen Macht haben, wodurch sie zu Repräsentanten des Königs werden.

Die zweite Quelle der theokratischen Konzeption führt, ohne den Begriff der göttlichen Gunst aufzugeben, die Idee ein, dass der Regent Gott repräsentiert, weil er eine gemischte Natur wie diejenige von Jesus Christus hat. Ebenso wie Jesus Christus eine sterbliche Menschennatur und eine ewige, unvergängliche göttliche Natur hat, besitzt auch der Regent zwei Körper: den sterblichen physischen Körper und den politischen Körper, der mystisch, ewig, unsterblich, göttlich ist. Der König empfängt den politischen oder mystischen Körper im Augenblick der Krönung, wenn er die Insignien der Macht empfängt: das Zepher (das die Lenkungsmacht symbolisiert), die Krone (welche die Entscheidungsmacht symbolisiert), den Mantel (Symbol des göttlichen Schutzes und des Schutzes, den der König den Untertanen gewähren wird), das Schwert (das Gewalt über Krieg und Frieden symbolisiert) und den Ring (Symbol für die Vermählung des Königs mit dem Patrimonium, d.h. mit dem Land).

Von Gott auserwählt, Hirte Seiner Herde zu sein und sie wie ein Vater (d. h.: wie ein Herr) zu hüten, empfängt der Regent von der Gnade Gottes, indem er den politischen Körper erhält, das eigene Zeichen der Macht: den absoluten persönlichen Willen, mit dem er den göttlichen Willen repräsentiert. Diese theologische These passt perfekt zur juristischen These Ulpians, »*was dem König gefällt, hat Geset-*

zeskraft« und zur komplementären These, d.h. dass der König, indem er die Macht nicht von Menschen, wohl aber von Gott erhalten hat, über dem Gesetz steht und von niemandem außer von Gott gerichtet werden kann. Die Theorie des mystischen politischen Körpers passt auch zur juristischen Idee vom öffentlichen Grund (dem Land) als königlichem Dominium und Patrimonium: Das Land, verstanden als alle vom König ererbten oder durch ihn eroberten Territorien und alle Produkte, die sich darin finden oder darin erzeugt werden, verwandelt sich in das Organ des Körpers des Regenten, es kann an seine Nachkommen weitergegeben oder in Gestalt eines Gunsterweises teilweise verteilt werden. Dieses patrimoniale Land ist im strengen Sinn das Vaterland (dessen Bedeutung wir oben gesehen haben) und dies ist es, was die Heere des Königs zu verteidigen schwören, wenn sie schwören, »*für das Vaterland zu sterben*«. Das Konzept des Patrimoniums gleicht sich perfekt der Idee des ausschließlichen Monopols der Krone über die Produkte des heimischen und kolonialen Territoriums an, des Monopols, das einer der Pfeiler der absoluten Monarchie der merkantilistischen Epoche ist.

Wie realisiert sich die theokratische Macht der absoluten Monarchie in der Kolonie Brasilien? Vor allem anderen müssen wir daran erinnern, dass es die Theorie der Begünstigung ist, wodurch die juristische Grundlage für die Verteilung von unbebautem Land und für die erblichen Lehen gegeben ist, Verteilungen, die den König als den absoluten Herrn der Länder aufrecht erhalten, welche den Herren durch Gunst zugestanden werden. Das Lehen ist ein *Geschenk* des Königs und seine Herren sind *Beschenkte*.

Als integraler Teil des Systems des Handelskapitalismus ist die koloniale Gesellschaft vom politischen Gesichtspunkt, von den Sitten und Gebräuchen aus ständisch. Die sozialen Klassen (Grundherren und Sklaven) arbeiten

auf der ökonomischen Ebene von Produktion und Handel, aber die Stände befehlen. Dieser Befehl hat drei Quellen: entweder die adlige Herkunft des Befehlenden (seine Eigenschaft als Adelliger oder als »*homem bom*«, als Edelmann¹⁸); oder dem Kauf des Adelstitels (womit ein Plebejer sich adelt, zum »Edlen« wird, Adligkeit und Befehlsgewalt gewinnt); oder schließlich der Kauf eines Amtes in der staatlichen Bürokratie (womit der »*letrado*« zum Vermittler zwischen der Kolonie und der Metropole wird, den Verlauf der Prozesse und der Klagen entscheidet, Wege vereitelt und andere eröffnet, indem er seine Privilegien gebraucht und missbraucht, indem er Gunst zuteilt und Rechte blockiert). Die königliche Macht tritt unter zwei Formen in Erscheinung: als Eintreiber von Abgaben und Vollstrecker von Gesetzen einerseits; und als Höchstrichter im Rechtsstreit, wenn seine Lösung durch das Geflecht lokaler Machthaber verhindert wird – durch die ökonomische Macht der Klassen, die soziale Macht der Stände und die politische Macht der »*homens bons*« und der Bürokratie.

Die Gesellschaft ist gänzlich vertikal oder hierarchisch, die grundlegende soziale Teilung zwischen Herren und Sklaven ist überdeterminiert durch die inner-ständische Horizontalität und durch die inter-ständische Vertikalität, wodurch sich ein verwirrendes Netz von Beziehungen ausbildet, in dem die Schwarzen lernen werden, sich zu bewegen, ohne sich auf die Bedingung von Opfern zu reduzieren. Eher werden sie zu Handelnden in den sozialen Beziehungen (vgl. Lara 1988), und darin werden die armen Freien, die Mulatten und Mestizen, wie Laura de Mello e Souza (in »*Os desclassificados do ouro*«) anmerkt, nicht erfolgreich sich bewegen, weil sie keinen Ort haben, indem ihr Nutzen darin liegt, als Vorstellung

des Landstreichers zu dienen, mit dem man die Basis der sozialen Hierarchie unsichtbar bleiben lässt, wobei ihnen lediglich eine negative Sichtbarkeit zukommt. Daraus ergibt sich, dass die sozialen Beziehungen sich unter der Form von Befehl und Gehorsam, bzw. von Gunst verwirklichen, wodurch Öffentliches und Privates ununterscheidbar wird, schon strukturell vermengt, weil die Verleihung, Arrondierung und der Kauf des Landes von der Krone den Eigentümern herrschaftliche Vorrechte garantiert, mit denen sie auf öffentlicher oder administrativer Ebene agieren.

Wie wird die monarchische Macht in der Kolonie gesehen? Die monarchische Zentralisierung wird betrachtet durch die Brille der Ideologie des objektiven Naturrechts und darum als notwendig und natürlich. Und alle Machtbefugnisse werden als Formen von Privilegien und Begünstigungen wahrgenommen, welche direkt dem Willen der Krone entfließen, einem Willen mit Gesetzeskraft.

In der Praxis jedoch bleiben die juristischen oder legalen Dispositive der Krone, wie Caio Prado Jr. bemerkt, zurück hinter der kolonialen Realität, die ihr eigenes Handeln in Winkelzügen, Pausen und Stillschweigen des gesetzlichen und juristischen Apparats erfindet. Die Verstreuung des Grundeigentums über das Territorium, die Fragmentierung der lokalen Interessen und Machtbefugnisse, die Last des Wirtschaftsmonopols der Krone, die Konflikte zwischen Herren und Sklaven, zwischen Herren und den armen Freien, zwischen den Herren selbst, den armen Freien untereinander, zwischen all diesen und dem geistlichen wie dem Beamtenstand bewirken zwei scheinbar entgegengesetzte Effekte: einerseits erscheint die monarchische Zentralisierung und der Monarch durch göttliches Recht als

Die monarchische Zentralisierung wird betrachtet durch die Brille der Ideologie des objektiven Naturrechts und darum als notwendig und natürlich.

¹⁸ [Anm. d. Übers.: Der portugiesische Ausdruck »*homem bom*«, etwa als »Mensch von Wert« übersetzbar, hat im Deutschen keine genaue Entsprechung. Es ist hier jedenfalls keine individuelle Eigenschaft, sondern eine Klasseneigenschaft angesprochen, was in etwa dem »*bon-homme*«, dem »*gentil-homme*« oder dem »*gentleman*« im Französischen oder Englischen vergleichbar ist.]

der einzige Pol, der imstande ist, irgendeine Einheit für die Interessen der wohlhabenden Klassen und die Privilegien der Stände zu bringen; andererseits erscheint die Berufung auf die Metropole ineffizient und unwirksam angesichts der zersplitterten sozialen Realität, kaum zusammengehalten durch die Fäden von Dekreten, Konzessionen und Verordnungen, die von der Krone ergingen.

Nun, was uns vom ideologischen Gesichtspunkt aus hier beschäftigt ist, dass diese Dualität kein Hemmnis ist, das uns hindern würde, zu verstehen, was sich im politischen Imaginären abspielt. Im Gegenteil, sie verstärkt das Bild einer Macht, die als transzendent wahrgenommen wird, die aber, als entfernt, auch wie eine Vertretungsstelle erscheint und als solche, ausgefüllt durch vielfältige lokale Netze von Befehl und Vorrecht, wobei jedes davon die beiden Prinzipien der Heiligung der Macht nachahmt und reproduziert: der Wille des Herrn als Gesetz über den Gesetzen und das natürliche Recht auf Macht nach der Hierarchie des objektiven Naturrechts.

Sobald wir uns nicht mehr vornehmen, die historische Formierung der brasilianischen Politik zu begleiten, können wir nicht mehr (und wüssten auch nicht, wie) den Umwandlungen folgen, die im Übergang von der Kolonie zum Kaiserreich und von diesem zur Republik sich ereigneten, die Aufnahme von liberalen, jakobinischen, positivistischen, faschistischen und sozialistischen Ideen, weder die Formen, die der Kampf der Klassen annahm, noch die immer wieder auftretenden Verkörperungen des brasilianischen Befehlssystems.

Eine erste Wirkung kann unmittelbar und mit bloßem Auge gesehen werden: Das für die jung ausgerufene Republik gewählte Symbol, um sie zu repräsentieren, ist Tiradentes als ein

ziviler Christus – der Ausdruck stammt von José Murilo de Carvalho – oder als eine Christusgestalt, wobei die Betonung nicht auf seine mögliche politische Aktion, sehr wohl aber auf sein Martyrium auf dem Altar des Vaterlandes zurückgeht. Und dies, ohne dass irgendwer die Angemessenheit dieses Bildes für die historische Wirklichkeit der »*Inconfidência*«¹⁹ bestritten oder in Zweifel gezogen hätte – wie auch, um eine Macht zu repräsentieren, die vorgeblich konfessionsfrei ist und die in der sogenannten »religiösen Frage« oder des »*Padroado*«, des Patronatsrechts (d.h. der Trennung von Kirche und Staat) ein Dauerthema für die republikanische Propaganda hatte.

Eine andere Wirkung lässt sich beobachten, wenn wir die Heiligung der Geschichte und die Heiligung der Herrschaft wieder zusammenfügen. Bei deren Artikulierung haben wir bemerkt, dass der Gründungsmythos in sozial differenzierter Weise wirkt: Auf Seiten der Herrschenden wirkt er in der Produktion der Vision ihres natürlichen Rechts auf Macht und in der Legitimierung dieses angeblichen Naturrechts mittels der Netze von Gunst und Klientel, des Nationaldünkels, der Entwicklungsideologie und der Ideologie der Modernisierung, was laisierte Ausdrücke der Theologie der providentiellen Geschichte und der Regierung von Gnaden Gottes sind. Auf Seiten der Beherrschten verwirklicht sie sich auf millenaristischem Weg mit der Vision des Herrschers als Retter und der Heiligung-Verteufelung der Politik. Mit anderen Worten, der Mythos bringt eine messianische Vision der Politik hervor, die als Parameter den millenaristischen Kern als endgültigen, kosmischen Zusammenprall von Licht und Finsternis, dem Guten und dem Bösen enthält, und zwar so, dass der Herrscher entweder das Heilige (Licht

¹⁹ [Anm. d. Übers.: »*Inconfidência*«, wörtlich »Verrat«, bezeichnet als »*Inconfidência Mineira*« einen lokalen Aufstand gegen die Krone, in dessen Zusammenhang Tiradentes 1792 gehängt wurde. Der Ausdruck wurde in der Zeit der Republik geprägt, als Tiradentes zum Nationalhelden und der genannte Aufstand als nationale Revolution stilisiert wurde.]

und Gutes) oder das Satanische (Finsternis und Böses) ist.

Die Heiligung der Herrschaft hat von daher als Wirkung die Art und Weise, wie sich die politische Repräsentation in Brasilien in der Praxis verwirklicht. Tatsächlich repräsentiert der König, wie wir sahen, Gott und nicht die Regierten, und diejenigen, die königliche Gunst empfangen, repräsentieren den König und nicht die Untertanen. Diese Konzeption erscheint in der brasilianischen Politik, in der die Repräsentanten, wenngleich gewählt, von den Repräsentierten nicht als *ihre* Repräsentanten wahrgenommen werden, sehr wohl aber als Repräsentanten *des Staates* gegenüber dem Volk, welches sich an die Repräsentanten wendet, um Begünstigungen und Privilegien zu erlangen. Gerade weil die demokratische Praxis der Repräsentation sich nicht verwirklicht, ist die Beziehung zwischen dem Repräsentanten und der Bevölkerung diejenige von Gunst, Klientel und Vormundschaft. Und genau dies manifestiert sich in der Macht des Populismus in der brasilianischen Politik.

Was ist der Populismus faktisch?

- Populismus ist eine Macht, die sich aktiv verwirklicht, ohne auf vermittelnde politische Institutionen (Parteien, die dreifache Organisation der republikanischen Gewalten etc.) zu rekurrieren, indem sie eine direkte Beziehung zwischen Regierenden und Regierten sucht, dank eines Gewebes von persönlichen Vermittlungen.
- Populismus ist eine Macht, gedacht und verwirklicht unter der Form von Schutzherrschaft und Gunst, worin der Regierende sich als jener darstellt, der als Einziger nicht nur die Macht innehat, sondern auch das Wissen über das Soziale und über die Bedeutung des Gesetzes. Um ausschließlicher Inhaber der Macht und des Wissens zu sein, betrachtet er die Regierten als unfähig für politisches Handeln und Erkennen und hat darum die Macht, sie zu bevormunden. Diese Vormundschaft realisiert

sich in einer kanonischen Form von Beziehung zwischen dem Regierenden und dem Regierten: in Form der Klientel.

- Populismus ist eine Macht, die zugleich mit der Transzendenz und der Immanenz arbeitet, das heißt, der Regierende stellt sich als außerhalb und über der Gesellschaft stehend dar, indem er sie übersteigt in dem Maß, als er der Inhaber der Macht, des Wissens und des Gesetzes ist; aber zugleich realisiert er sein Handeln nur, wenn er auch Teil des sozialen Ganzen ist, da er nun einmal wirkt, ohne auf vermittelnde Institutionen zu rekurrieren. Dies ist genau die Position, die von dem von Gottes Gnaden Regierenden eingenommen wird, der die Gesellschaft überschreitet, indem er sie produziert durch das Gesetz, das seinen Willen ausdrückt, aber auch indem er ihr immanent bleibt, weil er der Vater der Regierten ist (im Sinne von *pater*, wie wir oben gesehen haben).

- Im Populismus sind der Ort der Macht und ihr Inhaber ununterscheidbar (Weber nennt diese Nicht-Unterscheidung »charismatische Herrschaft« und Kantorowicz bezeichnet sie als »Inkorporation der Macht«), weil der Ort der Macht vollkommen und durchaus vom Regierenden besetzt ist, der ihn mit seiner Person ausfüllt. Der populistische Herrscher verkörpert die Macht, die nicht mehr von ihm getrennt oder unterschieden ist, sobald diese Macht sich nicht in öffentlichen Institutionen gründet und auch nicht sich aufgrund von soziopolitischen Vermittlungen realisiert, sondern nur durch das Wissen und die Gunst des Herrschers.

- Populismus ist eine Macht von autokratischem Typ. Offenkundig hängt die Kraft des Herrschenden, um autokratisch zu sein, von unzähligen Bedingungen ab, doch die Ausübung der Macht und die Regierungsform wird von autokratischem Typus sein. In unseren Tagen wird dieser Aspekt durch die neoliberale Ideologie begünstigt in dem Maß, als diese als

Gerade weil die demokratische Praxis der Repräsentation sich nicht verwirklicht, ist die Beziehung zwischen dem Repräsentanten und der Bevölkerung diejenige von Gunst, Klientel und Vormundschaft.

»politische Industrie« oder mit dem »Politik-Marketing« arbeitet, was den Personalismus, den Narzissmus und die Freundchenwirtschaft betont in der Weise, dass die private Person eines Politikers als seine öffentliche Person dargestellt wird.

Was haben wir zu feiern?

... und kommen wird das Ende der Welt
Antônio Conselheiro

*Mein Land hat Palmen
wo starker Wind durchbläst
bringt Hunger viel und viel Angst
bringt vor allem den Tod
Hier ist das Ende der Welt
Hier ist das Ende der Welt
Hier ist das Ende der Welt*

Gilberto Gil und Torquato Neto

Weil wir anzunehmen gewohnt sind, dass autoritäre Herrschaft ein politisches Phänomen sei, das den Staat regelmäßig befällt, tendieren wir dazu, nicht wahrzunehmen, dass es die brasilianische Gesellschaft ist, die autoritär ist, und dass von ihr die verschiedenen Manifestationen des politischen Autoritarismus kommen.

Indem sie die Stempel der kolonialen Sklavengesellschaft oder dessen bewahrt, was manche Gelehrte als die »Herrenkultur« (*»cultura senhorial«*) bezeichnen, ist die brasilianische Gesellschaft durch die hierarchische Struktur des sozialen Raums gekennzeichnet, welche die Form einer Gesellschaft bestimmt, die in allen ihren Aspekten stark vertikal ausgerichtet ist: In ihr werden die sozialen und intersubjektiven Beziehungen stets realisiert als Beziehung zwischen einem Oberen, der befiehlt, und einem Unteren, der gehorcht. Die Unterschiede und Asymmetrien werden immer verwandelt in Ungleichheiten, welche die Relation von Befehl und Gehorsam verstärken. Der Andere wird nie als Subjekt, auch nicht als Rechtssubjekt anerkannt, er wird nicht als Subjektivität und auch nicht als Alterität anerkannt. Die Beziehungen zwischen denen, die sich als Gleiche beurteilen, sind »verwandtschaftlich«, d. h. durch Komplizenschaft oder Vetternwirtschaft geprägt. Und zu denen, die als ungleich gesehen werden, nimmt die Bezie-

hung die Form des Gunsterweises, der Klientel, Vormundschaft oder der Kooptierung an. Schließlich, wenn die Ungleichheit sehr stark markiert ist, nimmt die gesellschaftliche Beziehung die nackte Form der physischen und/oder psychischen Unterdrückung an. Die soziale Klassentrennung wird naturalisiert durch eine Gesamtheit von Praktiken, welche die historischen oder materiellen Determinanten der Entdeckung, der Diskriminierung und Beherrschung verschleiern und die in imaginärer Weise die Gesellschaft unter dem Zeichen der einen und unteilbaren Nation strukturieren, übergestülpt als Schutzmantel, der die realen Teile verdeckt, welche sie konstituieren.

Weil wir anzunehmen gewohnt sind, dass autoritäre Herrschaft ein politisches Phänomen sei, das den Staat regelmäßig befällt, tendieren wir dazu, nicht wahrzunehmen, dass es die brasilianische Gesellschaft ist, die autoritär ist, und dass von ihr die verschiedenen Manifestationen des politischen Autoritarismus kommen.

Was sind die auffallendsten Züge dieser autoritären Gesellschaft? Zusammenfassend können wir die folgenden nennen:

- Durch die herrschaftliche Quelle der Kolonie strukturiert, entspringt daraus die exemplarische Weise, in der das liberale Prinzip der formalen Gleichheit der Individuen vor dem Gesetz verwirklicht wird, denn im Liberalismus gilt die Idee, dass einige gleicher sind als andere. Die sozialen Trennungen werden naturalisiert zu Ungleichheiten, gesetzt als natürliche Unterlegenheit (im Fall der Frauen, der Arbeiter, der Schwarzen, Indios, Einwanderer, Migranten und der Alten) und die Differenzen, ebenfalls naturalisiert, erscheinen einmal als Abweichungen von der Norm (im Fall von ethnischen und herkunftsmäßigen Differenzen), dann wieder als Perversion oder Monstrosität (im Fall von Homosexuellen zum Beispiel). Diese Naturalisierung, welche die historische Genese der Ungleichheit und der Differenz

verschwinden lässt, erlaubt die Naturalisierung aller sichtbaren und unsichtbaren Formen von Gewalt, denn diese werden als solche nicht wahrgenommen.

- Ausgehend von privaten Beziehungen strukturiert, die auf Befehl und Gehorsam gründen, entspringt die stillschweigende (und manchmal ausdrückliche) Weigerung, mit den bürgerlichen Rechten zu arbeiten und die Schwierigkeit, für grundlegende Rechte zu kämpfen und folglich, gegen Formen sozialer und wirtschaftlicher Unterdrückung: Für die Großen ist das Gesetz Privileg; für die Volksschichten ist es Unterdrückung. Aus diesem Grund sind die Gesetze zwangsläufig abstrakt und erscheinen als harmlos, unnütz oder unverständlich, beschlossen, um übertreten zu werden und nicht, um vollzogen oder gar um verändert zu werden.

- Die Nichtunterscheidung zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten ist nicht ein Mangel oder eine Rückständigkeit, welche den Fortschritt durcheinander bringen, sie ist auch nicht die Bürde einer unterentwickelten oder abhängigen oder aufsteigenden (oder was auch der Name sei, den man einem peripheren kapitalistischen Land geben möchte) Gesellschaft. Ihr Ursprung ist, wie wir eben gesehen haben, historisch, determiniert durch die Schenkung, durch die Verpachtung oder durch den Kauf von Ländereien der Krone, die nicht über die Mittel verfügte, die kolonialisatorische Aufgabe allein zu bewältigen und sie darum den Händen Einzelner überließ, die auf herrschaftliche Weise ihre Ländereien und Dominien, wenn auch unter dem rechtlichen Kommando des Monarchen und unter dem ökonomischen Monopol der Metropole, und damit auch die Verwaltungsautorität mit der bürokratischen Schicht aufteilten. Diese Aufteilung der Macht führte in Brasilien nicht zu einer Abwesenheit des Staates (oder einem Fehlen des Staates) und auch nicht, wie die Ideologie der »nationalen Identität« es vorstellte,

zu einem Exzess des Staates, um das Vakuum zu füllen, das zwischen einer unfähigen herrschenden Klasse und rückständigen oder entfremdeten Volksklassen bestand, sondern ist genau die Verwirklichungsform der Politik und der Organisation des Staatsapparats, in der die Regierenden und die Parlamentarier »herrschen« oder, nach einem Ausdruck von Faoro, »Herren der Macht« sind, indem sie mit den Bürgern persönliche Beziehungen der Begünstigung, Klientel- und Schutzverhältnisse erhalten und die Korruption aus den öffentlichen Mitteln praktizieren. Aus dem Rechtsgesichtspunkt gibt es ein Schwinden des öffentlichen Raums; aus der Sicht der ökonomischen Interessen eine Ausweitung des privaten Raums.

- Indem Praktiken verwirklicht werden, die in Langzeitideologien gründen, wie jene des militanten Nationalismus, gestützt auf den »Nationalcharakter« oder die »nationale Identität«, die wir früher erwähnt haben, sind wir eine soziale Formation, die hinreichend mächtige Handlungen und Bilder entwickelt, um die Arbeit an sozialen, ökonomischen und politischen Konflikten und Widersprüchen zu blockieren, sobald die Konflikte und Widersprüche das Bild der ungeteilten, friedlichen und geordneten guten Gesellschaft negieren. Dies besagt nicht, dass Konflikte und Widersprüche ignoriert würden, sondern dass sie eine präzise Bedeutung erhalten: Sie sind Synonyme für Gefahr, Krise und Unordnung, und für sie bietet sich als einzige Antwort die polizeiliche und militärische Unterdrückung an, für die Volksschichten, und herabsetzende Verachtung für Oppositionelle im Allgemeinen. In Summe wird die selbstorganisierte Gesellschaft, welche Konflikte und Widersprüche herausstellt, in klarer Weise als gefährlich für den Staat (denn dieser ist oligarchisch) und für das »rationale« Funktionieren des Marktes (denn dieser kann nur dank der Verschleierung der sozialen Trennung arbeiten) wahrgenommen. Mit anderen Worten ist die herrschende

Zitierte Literatur

- AGUIAR, Flávio: Com palmas medida. Terra, trabalho e conflito na literatura brasileira. São Paulo, Ed. Fund. Perseu Abramo/Boitempo, 1999
- ANDERSON, Perri: Linhagens do Estado absolutista. São Paulo: Brasiliense 1985
- AUERBACH, Erich: Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur. Bern 1958
- BOSI, Alfredo: Dialética da colonização. São Paulo: Companhia das Letras 1992
- CAMINHA, Pero Vaz de: Das Schreiben über die Entdeckung Brasiliens (1500) Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Robert Wallisch. Frankfurt/M.: TFM-Verlag 2001
- CARVALHO, José Murilo de: Pontos e Bordados: Escritos de história política. Belo Horizonte: Editora UFMG 1998
- CELSO, Afonso: Porque me ufano de meu país. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura 1997 (zuerst veröff.: 1900)

brasilianische Klasse höchst erfolgreich im Blockieren der öffentlichen Sphäre des sozialen Handelns und der öffentlichen Meinung als Ausdruck der Interessen und der Rechte von sozial differenzierten und/oder antagonistischen sozialen Klassen. Diese Blockierung ist nicht ein Vakuum oder eine Absenz, d. h. eine Ignoranz hinsichtlich des republikanischen und demokratischen Funktionierens, sie ist ein positives Ensemble von entschiedenen Handlungen, welche eine ebenso entschiedene Weise ausdrücken, mit der Sphäre der öffentlichen Meinung umzugehen: Einerseits monopolisieren die *mass media* die Information, und andererseits definiert der Machtdiskurs den Konsens als Einstimmigkeit, sodass die Nichtzustimmung als Gefahr, Rückständigkeit oder leere Verstocktheit gilt.

- Da sie in ihrer historischen Genese durch die »herrschaftliche« und ständische Kultur bestimmt ist, welche den Adel und das Privileg ehrt und den Luxuskonsum als Instrument der Abgrenzung von sozialer Distanz zwischen den Klassen benutzt, behält unsere Gesellschaft die Faszination für Zeichen des Prestiges und der Macht, wie man aus dem Gebrauch von Ehrentiteln ohne jegliche Beziehung mit einer möglichen Angemessenheit ihrer Zuschreibung erkennt (wobei der gewöhnlichste Fall der Gebrauch von »Doktor« ist, wenn in der sozialen Beziehung der andere sich als überlegen fühlt oder so gesehen wird – dieser »Doktor« ist ein imaginärer Ersatz für alte Adelstitel) oder der Beibehaltung von Hausangestellten, deren Zahl die Vermehrung (oder Verminderung) von Prestige und *status* anzeigt. Schließlich ist auch die Hochschätzung von Diplomen zu bemerken, die nicht-manuelle Tätigkeiten belegen, und in der Folge Verachtung gegenüber der Handarbeit, wie man in dem enormen Absturz des Mindestlohns sieht, in den Betrügereien bei der Erfüllung von unbedeutenden bestehenden Arbeiterrechten, und in der Schuldzuweisung an die Beschäftigungs-

losen für ihre Beschäftigungslosigkeit, wobei unaufhörlich der Standard im Verhalten und Handeln wiederholt wurde, der seit der Kolonialzeit zur Deklassierung der Armen unter den Weißen wirkte.

Die Ungleichheit der Gehälter zwischen Männern und Frauen, zwischen Weißen und Schwarzen, die Existenz von Millionen von Kindern ohne Kindheit – wie José de Souza Martins dies definiert – und die Ausbeutung der Arbeit der Alten werden als normal betrachtet. Die Existenz der Landlosen, der Unterkunftlosen, der Millionen Arbeitslosen wird der Ignoranz, der Faulheit und der Inkompetenz der Elenden zugeschrieben. Die Existenz der Kinder ohne Kindheit wird gesehen als natürliche Tendenz der Armen zu Landstreicherei, Bettlerei und Kriminalität. Die Arbeitsunfälle werden der Inkompetenz und Ignoranz der Arbeiter zur Last gelegt. Die Frauen, die außer Haus arbeiten, wenn sie nicht Professorinnen, Krankenschwestern oder Sozialarbeiterinnen sind, werden als potenzielle Prostituierte betrachtet, und die Prostituierten als degeneriert, pervers und kriminell, wenngleich unglücklicherweise unentbehrlich, um die Heiligkeit der Familie zu erhalten.

Brasilien rangiert weltweit in der Statistik der Arbeitslosigkeit an dritter Stelle, wendet gegen 90 Milliarden Reales jährlich für private und öffentliche Sicherheitsausgaben auf, es steht an zweiter Stelle in der Welt in der Statistik der Konzentration der Einkünfte und der schlechten Verteilung des Reichtums, aber an achter Stelle weltweit in Bezug auf das Brutto-Inlandsprodukt. Die Ungleichheit in der Verteilung der Einkünfte – zwei Prozent besitzen 98% der nationalen Einkünfte, wogegen 98% zwei Prozent dieser Einkünfte besitzen – wird nicht wahrgenommen als heimliche Form sozialer *apartheid* oder als gesellschaftlich inakzeptabel, sondern wird als natürlich und normal betrachtet und zugleich erklärt es, warum das

- CUNHA, Euclides da: Krieg im Sertão. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000
- FAORO, Raymundo: Os donos do poder: A formação do patronato político brasileiro. Porto Alegre: Globo. 2. Aufl. 1973
- HOLANDA, Sérgio Buarque: Visão do Paraíso: Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras 1994
- LARA, Silvia Hunold: Campos da violência: Escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750–1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra 1988
- LENHARO, Alcir: Sacralização da política. Campinas: Papirus-Eduni-camp 1986
- MACPHERSON, C.B.: The political theory of possessive individualism. Oxford: Clarendon Press 1962
- MARTINS, José de Souza: Introdução. In: O massacre dos inocentes. A criança sem infância no Brasil. São Paulo: Hucitec 1991

»ordentliche und friedliche Volk« alljährlich Vermögen für die Sicherheit ausgibt, das heißt, für Instrumente, um sich gegen diejenigen zu schützen, die vom gesellschaftlichen Reichtum ausgeschlossen sind. Mit anderen Worten ist die brasilianische Gesellschaft polarisiert zwischen dem absoluten Mangel der Volksmassen und dem absoluten Privileg der herrschenden und leitenden Schichten.

Der soziale Autoritarismus, der als »herrschaftliche Kultur« die sozio-ökonomischen Ungleichheiten und Ausschließungen naturalisiert, gelangt dazu, sich im Modus des Funktionierens der Politik auszudrücken. Wenn man die Wirtschaftsgeschichte des Landes beobachtet, periodisiert nach dem Aufstieg und Niedergang der ökonomischen Zyklen und folglich gemäß dem Aufstieg und Sturz regionaler Machthaber, und wenn man die politische Geschichte des Landes beobachtet, in der die Regionalmacht beständig mit der Zentralmacht kontrastiert, welche die Regionen bedroht, um die angebliche Rationalität und Notwendigkeit der Zentralisierung zu sichern, so hat man eine Spur, um zu verstehen, warum die politischen Parteien Vereinigungen rivalisierender Familien oder *clubs privés* von regionalen Oligarchien sind. Diese Parteien versammeln die regionale und nationale Mittelklasse rund um das autoritäre Imaginäre, das heißt um die *Ordnung* (die in Wahrheit nicht mehr ist als die Verschleierung des Konflikte zwischen Regionalmächten und der Zentralmacht, wie auch Verschleierung der Konflikte, die durch die soziale Teilung gesellschaftlicher Klassen erzeugt werden) und um das providentielle Imaginäre, d. h. den *Fortschritt*. Sie halten mit den Wählern vier grundlegende Typen von Beziehung aufrecht: den der Kooptierung, den der Begünstigung und der Klientel, den des Schutzes und des messianischen Heilsversprechens.

Gesetzt in dem Augenblick, in dem der Gründungsmythos die Heiligung des Herrschers produziert, verbirgt sich die Politik

unter dem Deckmantel der theologischen Repräsentation, sie oszilliert zwischen der Sakralisierung und Verehrung des guten Herrschers und der Satanisierung und der Abscheu gegenüber dem schlechten Herrscher. Dies hindert jedoch nicht, dass die Volksklassen, mit südländischer Klarheit, den Staat als »die Macht der Anderen« wahrnehmen – nach einem Ausdruck von Teresa Caldeira – und dazu tendieren, ihn nur in Gestalt der exekutiven Gewalt zu sehen, wobei die legislative und die judikative Gewalt auf das Gefühl reduziert bleiben, dass die eine korrupt, die andere ungerecht ist. Die Identifizierung des Staates mit der Regierung, das Misstrauen angesichts der Gesetzgebung (deren Aufgaben und Funktionen niemandem klar sind und deren Bestechlichkeit Anstoß erregt, was zu der Idee führt, dass es besser wäre, sie nicht zu haben) und die stets wache Angst vor der richterlichen Gewalt (weil sie das exklusive Feld von Beamten und Doktoren, geheim und unverständlich ist), zusammen mit dem sozialen Autoritarismus und dem theologisch-politischen Imaginären, all dies hetzt zu dem permanenten Verlangen nach einem »starken« Staat für die »nationale Rettung« auf. Dies wird verstärkt durch die Tatsache, dass die im Staatsapparat verankerte leitende Klasse die Gesellschaft als feindlich und gefährlich wahrnimmt und versucht, die Initiativen der sozialen, gewerkschaftlichen und Volksbewegungen zu blockieren.

Fügen wir dem die beiden großen Gaben des Neoliberalismus hinzu: von seiten der Wirtschaft eine Akkumulation des Kapitals, die nicht mehr Personen dem Arbeits- und Konsummarkt einzugliedern braucht, indem sie mit dem strukturell Arbeitslosen arbeitet; von seiten der Politik die Privatisierung des öffentlichen Bereichs, das heißt, nicht nur das Aufgeben von Sozialpolitik von Seiten des Staates und die »Vorzugsoption« für das Kapital in den staatlichen Investitionen. Die neoliberale Politik verschlimmert die historische

- MELLO E SOUZA, Laura de: Os desclassificados do ouro: A pobreza mineira no século XVIII. Rio de Janeiro: Graal 1986
- NOVAIS, Fernando: Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777–1888) São Paulo: Hucitec 1979
- PRADO Jr., Caio: Formação do Brasil contemporâneo. São Paulo: Brasiliense. 5. Aufl., 1957
- ROCHA PITA, Sebastião da: História da América Portuguesa. São Paulo: W.M. Jackson Inc., 1952

Struktur der brasilianischen Gesellschaft, zentriert im privaten Raum und in der sozialen Teilung unter der Form des Mangels für das Volk und des Privilegs für die Herrschenden, denn die neue Form des Kapitalismus begünstigt drei Aspekte der Verstärkung von Privilegien:

- 1) die vorzugsweise und prioritäre Widmung von öffentlichen Geldern zur Finanzierung von Investitionen des Kapitals;
- 2) die Privatisierung als Übertragung der alten staatlichen Mechanismen des Schutzes der Oligopole an die oligopolistischen Gruppen selbst, mit der substanziellen Hilfe öffentlicher Gelder;
- 3) die Umwandlung sozialer Rechte (wie Bildung, Gesundheit und Wohnung) in private Dienste, am freien Markt zu erlangen und seiner Logik unterworfen. Im Fall Brasiliens bedeutet der Neoliberalismus, unsere Gesellschaftsform zum Extrem zu treiben, das heißt, die Polarisierung der Gesellschaft zwischen dem Mangel und dem Privileg, den ökonomischen und soziopolitischen Ausschluss der Volksmassen und, unter den Auswirkungen der Beschäftigungslosigkeit, die Desorganisation und die Entpolitisierung der Gesellschaft, die zuvor in sozialen und Volksbewegungen organisiert war, wodurch die Blockade des Aufbaus der Bürgerschaft als Schöpfer und Garant von Rechten vermehrt wird.

Fügen wir schließlich noch den durch die Sozialdemokratie unter dem Namen des »Dritten Weges« entworfenen Beitrag an.

Indem er von der Idee ausgeht, dass mit dem Ende der Geopolitik des Kalten Krieges (oder dem Fall der Berliner Mauer) die Unter-

scheidung zwischen Links und Rechts ihren sozialen und politischen Sinn verloren hat und indem er die Notwendigkeit behauptet, eine »gemischte Wirtschaft« zu schaffen, welche die Rationalität des kapitalistischen Marktes mit den passend reformulierten sozialistischen Werten versöhnt, gibt der »Dritte Weg« vor, »das Zentrum zu modernisieren«. Diese Modernisierung kommt zum Ausdruck in der Akzeptanz der Idee der sozialen Gerechtigkeit, aber mit der Zurückweisung der Ideen des Klassenkampfes oder der Klassenpolitik und der ökonomischen und sozialen Gleichheit. Brennpunkt der Politik sind nicht mehr die individuellen Freiheiten und Initiativen, indem an Stelle des alten Wohlfahrtsstaats eine »Wohlfahrtsgesellschaft« befördert wird, deren Funktion zweifach ist: in erster Linie, ohne ersichtliche Verluste, die Idee einer notwendigen Verbindung zwischen sozialer Gerechtigkeit und sozioökonomischer Gleichheit auszuschalten; in zweiter Linie – und als Konsequenz davon –, den Staat davon zu entbinden, sich mit dem Problem des Ausschlusses und des Einschlusses von Reichen und Armen auseinander zu setzen, denn die Ausschließung beider destabilisiert die Regierungen und die Einschließung beider ist unmöglich.

Es ist folglich zu bemerken, dass der ökonomische und der politische Einschluss der ganzen Bevölkerung in die Ferne gerückt ist, weil er als unmöglich für die »Regierbarkeit« eingeschätzt wurde. Die Bedeutung dieses ökonomischen und politischen Fatalismus liegt auf der Hand: Die ökonomische Gleichheit (oder die soziale Gerechtigkeit) und die politische Freiheit (oder die demokratische Bür-

²⁰ [Anm. d. Übers.: Für viele und grundlegende Hilfestellungen sowie für kritische Lektüre der Übersetzung danke ich meinem Lehrer im Portugiesischen Mag. Adalberto Mikosz.]