

**Regina Schleicher • Almut Wilske (Hrsg.)**

**Konzepte der Nation:  
Eingrenzung, Ausgrenzung, Entgrenzung**

Beiträge zum 17. Forum Junge Romanistik  
Frankfurt/Main, 20. – 23. Juni 2001

**Romanistischer Verlag  
Bonn 2002**

Die Deutsche Bibliothek — CIP-Einheitsaufnahme

**Konzepte der Nation: Eingrenzung, Ausgrenzung, Entgrenzung** : Beiträge zum 17. Forum Junge Romanistik, Frankfurt/Main, 20. – 23. Juni 2001 / Regina Schleicher ... (Hrsg.). — Bonn: Romanistischer Verl., 2002  
(Forum junge Romanistik; 8)  
ISBN 3-86143-133-5

Romanistischer Verlag  
Hochkreuzallee 46, 53175 Bonn

Copyright by Regina Schleicher, Almut Wilske  
Logo Titelblatt: Klaus Reichenberger

Alle Rechte vorbehalten  
ISBN 3-86143-133-5

# **„Imagined communities“ zwischen Mythos und Geschichte. Literarische Konstruktionen portugiesischer Identität bei Camões, Pessoa und Saramago**

**Hanno Ehrlicher, Berlin**

## **1 Mythos, Nation und Literatur: konzeptionelle Vorbemerkungen**

„Mythos“ und „Nation“ sind äußerst diffuse, ja geradezu inhaltslose Begriffe. In ihrer fehlenden Konkretion liegt zugleich ihre Attraktivität begründet, denn die analytische Unschärfe ist nicht Mangel, sondern Methode und entspricht der Weiträumigkeit der Phänomenbereiche, die damit bezeichnet werden sollen: Gerade im Anspruch, auf einen totalen, in sich geschlossenen Sinnzusammenhang zu verweisen, liegt die ungebrochene Faszinationskraft von Mythos und Nation. Beide Konzepte stellen in hohem Maße fiktionale *kulturelle Konstrukte* dar, die keiner empirischen Wirklichkeit entsprechen und daher nicht substantiierbar sind. Eine außerdiskursive Realität gibt es im Falle des Mythischen ebenso wenig wie bei der Nation, die ich kulturanthropologisch (im Sinne von Benedict Anderson) als eine kulturell wirksame Imagination verstehe. Nation ist aus dieser Sichtweise heraus keineswegs deckungsgleich mit objektiv bestimmbar Phänomenen und (entgegen den Behauptungen objektivistischer Nationalismustheorien) nicht auf Faktoren wie Land, Sprache oder Rasse rückführbar; ebenso wenig geht sie im freien Willen von Individuen auf, wie die subjektivistische Theorie des Nationalismus meint. Als sprachlich vermittelte Vorstellungen sind Mythos und Nation nicht referenziell, sondern performativ zu verstehen. Sie verweisen nicht auf außersprachliche Gegenstände, sondern sind soziale Ereignisfaktoren in ihrer Eigenschaft als mündliche oder schriftliche Sprechakte. Sie stellen Behauptungen auf, denen dann mehr oder weniger stark sozialer Glauben geschenkt wird. In diesem Sinne besitzen sowohl Mythos als auch Nation eine magische Dimension und fungieren als *paratheologische Modelle* der Sinnstiftung.

Gemeinsam ist beiden, der mythischen Rede und der imaginären Gemeinschaft der Nation, weiterhin ihre *Tendenz zur Naturalisierung*, d. h.

das systematische Verbergen ihrer kulturellen Konstruiertheit und Kontingenz, die die Voraussetzung für ihr sinnstiftendes Potenzial darstellen. „Es ist das ‚Wunder‘ des Nationalismus, den Zufall in Schicksal zu verwandeln“, formulierte Benedict Anderson dieses Prinzip pointiert (Anderson 1998, 19). Die ideologische Funktion des Mythos, die Roland Barthes beschrieb (Barthes 1964), lässt sich ähnlich auch für die ‚erfundene‘ Nation feststellen. Selbst wenn sich ‚Nation‘ nicht als zeitlose Natur präsentiert, sondern als Geschichte, will sie doch grundsätzlich von jeglichem Zufall gereinigt erscheinen und genauso kontingenzlos sein wie die Stimme des Mythos. Mythos und Nation stellen symbolische Medien der Sinnstiftung dar und fungieren als komplexitätsreduzierende Welterklärungssysteme, die in Form von Erzählungen konkretisiert und ausgestaltet werden.

Diese ideologischen und sozialen Funktionsüberschneidungen erklären, weshalb für die Nationenbildung immer wieder Mythen in Dienst genommen worden sind. Der Nationalismus des 19. Jahrhunderts stützte sich in hohem Grade auf eine *Politik der symbolischen Zeichen* und setzte dabei systematisch das sinnstiftende Potenzial von Mythen ein. Die politische Funktionalisierung von Mythen, wie sie im deutschen Kontext vielleicht besonders deutlich am Beispiel des Hermannsmythos veranschaulicht werden kann (vgl. Dörner 1996), konnte der Legitimierung konkreter Zielsetzungen dienen, leistete daneben aber auch und vor allem Identitäts- und Konsensstiftung innerhalb der adressierten Gemeinschaft.

Es kann nicht erstaunen, dass die Literatur als ein Medium des Geschichtenerzählens mit hohem Identifikationspotential bei dieser politischen Funktionalisierung des Mythos eine entscheidende Rolle spielte. Obgleich es richtig ist, dass von ‚Nationalismus‘ im engeren Sinne erst seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert gesprochen werden kann, da vorher noch keine literarische Öffentlichkeit existierte, die als mediale Grundlage der Nationenbildung hätte fungieren können, bereitete die Literatur in der Phase frühneuzeitlicher Staatenbildung im 16. und 17. Jahrhundert meines Erachtens die Vorstellung der später einflussreichen „imagined communities“ schon vor. Auch wenn Literatur als Angelegenheit einer relativ kleinen Bildungselite noch kein massenmobilisierendes Potenzial besaß, wirkte sie doch entscheidend mit bei der Umgestaltung des mittelalterlichen Nationenbegriffs, der vorrangig zur Binnendifferenzierung einer übergreifenden, internationalen Gemeinschaft diente, also landsmannschaftliche Bedeutung hatte, hin zur modernen Idee der Nation als einer integrativen

Einheit, deren Integrationsfähigkeit nur auf der Grundlage der Exklusion des „Anderen“ funktionierte (vgl. dazu die Beiträge in Garber 1989). Die nationalistischen Bewegungen seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert lassen sich nicht ohne die Vorarbeit des gebildeten Protonationalismus der Frühen Neuzeit erklären, auch wenn sie eine ganz andere politische Dynamik besaßen und eigene soziale Effekte zeitigten.

Die portugiesische Literatur ist für diese These ein besonders gutes Beispiel, denn schließlich wurde der vermeintliche 300. Todestag des humanistischen Dichters Luís de Camões am 10. Juni 1880 zu einem Höhepunkt für den spätrömantischen Nationalismus in diesem Lande und gab seitdem in ungebrochener Kontinuität bis heute das Datum des portugiesischen Nationalfeiertages vor, auch wenn er vom völkischen *dia da raça* unter Salazar inzwischen zum pluralistisch-multikulturellen *dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas* mutiert ist. Camões und seine *Lusiadas*, die mit dem Mythisierungsprozess der Romantik im 19. Jahrhundert zum Inbegriff portugiesischer Identität avancierten (Lourenço 1999), sollen daher auch den Ausgangspunkt unserer viel zu knappen Bemerkungen zu literarischen Konstruktionen des Nationalen bilden.

## 2 Luís de Camões' *Os Lusíadas*: der Mythos der Expansion

*Os Lusíadas*, das „Nationalepos“ der Portugiesen, ist durch und durch von humanistischem Patriotismus geprägt. Von „Nationalismus“ zu reden wäre begriffsgeschichtlich anachronistisch, denn Camões gebraucht den Nationenbegriff noch im mittelalterlichen Sinne zur Bezeichnung landsmannschaftlicher Einheiten, so wenn Sachsen, Böhmen und Ungarn als einige von vielen *nações* genannt werden, die das *Reino frio*, das heilige römische Reich deutscher Nationen umfasst (vgl. Canto III, Strophe 11). Allerdings ist das Epos von missionarischem Sendungsbewusstsein und einer imperialistischen Logik bestimmt (Expansions- und Hegemonieanspruch auf territorialer, kultureller und wirtschaftlicher Ebene) und enthält damit ideologische Elemente, die für den späteren Nationalismus typisch werden sollten. Dem humanistischen Zeitgeist entsprechend stilisiert Camões das portugiesische Königreich als legitimen Nachfolger und Bewahrer des römischen Imperiums und zugleich als dessen triumphale Überbietung. Die Entdeckung des Seewegs nach Indien durch Vasco da Gama wird zum Anlass für die Nacherzählung einer glorreichen Expansionsbewegung, bei der die lateinische Antike zweifellos als Vorbild fungiert (so, wenn die

Dignität und Schönheit der portugiesischen Sprache damit begründet wird, sie habe das Lateinische *com pouca corrupção* bewahrt<sup>1</sup>); im gleichen Atemzug jedoch wird die Überlegenheit der christlichen Kultur über die heidnische Vergangenheit behauptet: *a fé*, der christliche Glaube, bildet in den *Lusiaden* die legitimatorische Grundlage imperialer Machterweiterung und ist auch ausschlaggebend dafür, dass Camões gleich einleitend sein neuzeitliches Epos über die abendländische Tradition erheben kann:

Cessem do sábio Grego e do Troiano/ As navegações grandes que fizeram;/  
 Cale-se de Alexandro e de Trajano/ A fama das vitórias que tiveram;/ Que eu  
 canto o peito ilustre Lusitano/ A quem Neptuno e Marte obedeceram;/ Cesse  
 tudo o que a Musa antiga canta/ Que outro valor mais alto se alevanta (I, 3)

Die heidnische Götterwelt des Olympos, insbesondere der Konflikt zwischen Venus als der Beschützerin der Lusitanier und dem ihnen feindlich gesonnenen Bacchus, beeinflusst zwar den Verlauf der Entdeckungsreise ganz entscheidend (Interventionen der Götterwelt umfassen insgesamt kaum weniger als ein Drittel des gesamten Epos), und sie verleiht dem epischen Stoff erst die nötige agonale Spannung. Ausschlaggebend für das glorreiche Schicksal der Helden ist der Darstellung Camões zufolge jedoch eindeutig deren unerschütterliche Treue Gott und dem König als dessen irdischem Repräsentanten gegenüber, ihre Exemplarität als Vertreter christlich-feudaler Tugenden. Anschaulich belegt dies das Gebet Vasco da Gamas, in dem er zur Errettung vor den sich nur als Christen camouflierenden islamischen Einwohnern Mombaças selbstverständlich nicht den Olymp anruft, sondern die *Divina Providência* (vgl. Canto II, Strophe 30ff.). Der antike Mythos fungiert lediglich als Hilfsmittel, mit dem die behauptete Sonderstellung der Portugiesen als privilegierte Gotteskinder narrativ anschaulich gemacht und in die Geschichte quasi inkorporiert werden kann. Die Schilderung von Venus' erotischen Reizen, mit deren Hilfe sie in einer ans Inzestuöse grenzenden Szene Jupiter das Versprechen einer glücklichen Zukunft für die Portugiesen abringt, ist eben spannender als bloße theologisch korrekte Behauptungen. Des Dichters Hang zur Verkörperung schießt bisweilen allerdings deutlich über das christlich eigentlich

---

<sup>1</sup> Canto I, Strophe 33. Ich zitiere hier und im folgenden nach Luis de Camões (1978): *Os Lusíadas*. Edição organizada por António José Saraiva. Porto: Figueirinhas.

zulässige Maß hinaus, so in der Episode der *Ilha dos amores*, wo die Helden für ihre Taten eine ausführlich beschriebene erotische Belohnung erhalten und diese pagane Feier des Körperlichen nur noch recht gewaltsam in eine christologische Schlusswendung überführt werden kann (vgl. die Passage des Wunders von S. Tomé, Canto X, Strophe 108f.).

Die Überzeugung von der Überlegenheit des christlichen Glaubens und der Notwendigkeit einer missionarischen Ausweitung der *Lei de cima* (X, 151) bildet jedenfalls das entscheidende Movens in der Expansionslogik der *Lusiaden*. So begründet auch die Protagonistenrolle, die Portugal in der Unterwerfung der *terras viciosas de África e de Asia* (I, 2) spielte, die patriotische Überzeugung Camões, Vertreter einer auserwählten Kultur zu sein. Den feudal-ständischen Denkmustern des 16. Jahrhunderts entsprechend werden die hierarchischen sozialen Machtverhältnisse als göttliche Ordnung sakralisiert und zugleich unter Zuhilfenahme organologischer Metaphern naturalisiert. So taucht der menschliche Körper als Modell der Machtverteilung gleich mehrfach auf: Zur Begründung des Treueverhältnisses zwischen König und Vasallen greift Camões auf das antike Gleichnis der Beziehung von Haupt und Gliedern zurück, das Titus Livius bei der Schilderung der *secessio plebis* einsetzte, und auch zur geographischen Lokalisierung Portugals im Bericht Vasco da Gamas an den König von Melinde dient der menschliche Körper als Modell: Portugal erscheint hier als das Haupt Europas und damit implizit eben auch als Führungskultur mit Vormachtsanspruch: *Eis aqui, quase cume da cabeça/De Europa toda. o Reino Lusitano/Onde a terra se acaba e o mar começa* (III, 20). Die Nähe zum Meer wird zum Beweis einer geographischen Haupt-Stellung Portugals, die eine Entsprechung in der kulturellen und letztlich moralisch-geistigen Überlegenheit haben soll, die Camões für die Nachfahren Lusus in seinem Epos behauptet. Im siebten Gesang wird Portugal aufgrund seiner Protagonistenrolle bei der missionarischen Ausbreitung der *lei da vida eterna* (Reconquista und Entdeckungsreisen) explizit zu einem Vorbild, an dem sich das restliche, in Religionskonflikten sich aufreibende christliche Europa ein Beispiel nehmen sollte (VII, 2-14).

Solchen Passagen ideologischen Glaubenseifers und patriotischen Überschwangs lassen sich freilich andere gegenüberstellen, in denen Kritik an den Entdeckungsreisen und am Sittenverfall Portugals geäußert werden und ein pessimistischer Grundton dominiert (insbesondere die umstrittene Episode des *Velho do Rastelho*, IV, 94-104 sowie die Dekadenzklage des Dichters im letzten Gesang, Canto X, Strophe 145). Die *Lusiaden* wurden

sicher nicht deshalb zum wahrscheinlich erfolgreichsten „nationalen“ Epos der Frühen Neuzeit mit politisch nachhaltiger Wirksamkeit, weil sie durch eine ideologisch besonders stringente und überzeugende Botschaft glänzten.<sup>2</sup> Die Wirksamkeit des Werkes lässt sich wohl eher daraus erklären, dass Camões das Potenzial des Mythischen kongenial einsetzte und eine ganze Reihe von Identifikationsfeldern aufbaute, die ein aggressiver politischer Nationalismus später zur Mobilisierung breiter Bevölkerungsschichten und ihrer Integration in die Einheit einer konstruierten Gemeinschaft einsetzen konnte.<sup>3</sup> Ich möchte nur die drei Identifikationsfelder nennen, die mir am wichtigsten erscheinen:

*Identifikationsfeld Geschichte:* Die Entdeckung eines Seeweges nach Indien wird als ein herausragendes geschichtliches Ereignis konturiert und in eine Kontinuität heroischer Kämpfe gegen die Ungläubigen und den spanischen Rivalen gestellt. Camões lieferte mit seinem Epos zwar keinen Ursprungsmythos für die spätere „Nation“, wohl aber schuf er einen normativen Mythos vom missionarischen Sendungsauftrag Portugals, der ein hohes Potenzial zur Stiftung kollektiver Identität besaß.

*Identifikationsfeld Natur:* Zur Stiftung der „imaginären Gemeinschaft“ einer portugiesischen Nation diene neben der Berufung auf die Geschichte auch das besondere Verhältnis zum Meer. Die geographisch natürlich naheliegende Identifikation Portugals mit dem Meer reicht historisch zweifellos weiter als bis zu Camões, doch unbestritten wurden die „Lusiaden“ in der späteren Rezeption zu einer privilegierten Quelle, um das kulturelle Selbstverständnis Portugals als einer Nation, die sich das Meer heroisch untertan machte, aufrechtzuerhalten.

*Identifikationsfeld Person:* Schließlich ist das Epos Camões zur Stiftung kollektiver Identität sicherlich auch deshalb gut geeignet, weil es mit Vasco da Gama eine konkrete Heldenfigur als identifikatorische Projektionsfläche lieferte. Der Autor selbst eignete sich dank seiner abenteuerlichen Biographie mit einer ausreichenden Menge an heroischen Anekdoten (wie der Rettung des Manuskriptes der „Lusiaden“ bei einem Schiffsuntergang) und vielen auffällbaren Leerstellen freilich mindestens ebenso gut als

---

<sup>2</sup> Zu den ideologischen Widersprüchen im Werk Camões vgl. insbesondere Pedro Lyra (1985, 15-65).

<sup>3</sup> Ich übernehme den Ansatz einer Unterscheidung unterschiedlicher „Identifikationsfelder“ als Dimensionen nationaler Selbstausslegung in der Literatur von Sabine A. Döring (1998, 63-83).



Person, die sich in den Dienst der Nation nehmen ließ. In der Tat wurde er im Prozess der Nationalisierung der portugiesischen Literatur zum eigentlichen Helden, vor dessen Genius selbst Vasco da Gamas Taten verblassten.

### 3 Fernando Pessoa *Mensagem*: Nationalismus als Imagination

Die nationalistische Rezeption der Lusiaden erreichte, wie schon erwähnt, anlässlich des 300. Todesjahres Camões im Jahr 1880 einen spektakulären Höhepunkt. Die Feierlichkeiten, mit denen an die vergangene Größe der Nation erinnert wurde, sollten zugleich eine andere Erinnerung tendenziell auslöschen: das Bewusstsein vom Verlust der politischen Eigenständigkeit unter der Herrschaft der habsburgischen Krone. Anlass für die „Fremdherrschaft“, die von 1580-1640 dauerte, war bekanntlich das Aussterben der Dynastie Avis, die mit dem Tod König Sebastians (d.h. des Königs, dem Camões sein Epos zueignete) auf seinem gescheiterten Feldzug in der Schlacht von Alcaçar-Quibir in Marokko eingeleitet wurde. Um König Sebastian rankten sich schon bald Legenden, die schließlich zu einem veritablen Glauben, dem *Sebastianismo*, ausgebaut wurden, in den unterschiedliche messianische Traditionen synkretistisch einfließen.<sup>4</sup> Im Rahmen dieses Aufsatzes soll es nur um die eigentümliche Umschrift der sebastianischen Tradition gehen, die Fernando Pessoa mit seinem Gedichtzyklus *Mensagem* vornahm, dem einzigen zu seinen Lebzeiten auf portugiesisch publizierten Band (1934 erschienen). Bei dieser Gedichtsammlung, an der Pessoa seit 1913 in verschiedenen Phasen arbeitete, also über mehr als 20 Jahre seines Lebens (vgl. Prado Coelho 1977, 127-34), handelt es sich zweifellos um ein patriotisches Werk. Das beweist nicht nur der ursprüngliche Titel, der schlicht „Portugal“ lauten sollte, sondern vor allem der Kontext der Veröffentlichung, denn Pessoa reichte seine „Botschaft“ zunächst als Beitrag bei einem Wettbewerb ein, der vom hoch-offiziellen *Secretariado de Propaganda Nacional* ausgeschrieben worden war (und bekam dafür einen Sonder- bzw. Trostpreis zugesprochen).<sup>5</sup> Mit

<sup>4</sup> Zur Entstehung des Sebastianismus vgl. Hermann (1998).

<sup>5</sup> Zu den Umständen der Preisverleihung und den eher pragmatischen Motiven, die Pessoa zur Teilnahme bewegten, vgl. Simões (1950, 315-327). Der nationalistische Kontext, in dem *Mensagem* erschien, hat dazu geführt, dass dieses Werk zu einem Schlüssel in der Debatte um die ideologisch-politische Position des Autors geworden ist. Man sollte sich m. E. jedoch vor allzu direkten Ableitungsversuchen hüten und in jedem Fall beachten, dass Pessoa seine „Politik“ kaum weniger plural und vielstimmig artikuliert als seine Ästhetik.

planer Propaganda im Dienste Salazars haben wir es bei *Mensagem* dennoch nicht zu tun: Leidenschaftlich fingierender Poet und exzentrischer Individualist, der Pessoa war, legte er eine ganz eigene Form „nationaler“ Dichtung vor, die ihren Sinn nicht offen preisgibt, sondern sich als ein geheimnisvolles Rätsel präsentiert. Schon die lateinischen Motti, die das Gedicht strukturieren, schließen ein breites Publikum aus und verleihen dem Werk einen hermetischen Charakter.<sup>6</sup> Das als eine Art theoretische Einleitung vom Autor konzipierte *apontamento* gibt denn auch einen ganzen Katalog intellektuell-geistiger Fähigkeiten vor, die der Leser mitbringen muss, um zu einem adäquaten Verständnis des symbolischen Gehalts des Textes zu gelangen: Sympathie, Intuition, Intelligenz, Verständnissfähigkeit und nicht zuletzt *graça* werden vom perfekten Rezipienten gefordert (Pinto Pais 1996, 116f.). Kein Zweifel, wenn man Pessoa's Gedichtzyklus der erklärten Intention des Autors entsprechend als Beitrag zur Stiftung portugiesischen Nationalbewusstseins ernst nehmen will, muss man konzedieren, dass die dabei vorgestellte „imagined community“ die Züge einer esoterischen Bruderschaft trägt. An die Mehrheit des portugiesischen Volkes ist der abschließende Aufruf *Valete fratres* jedenfalls nicht adressiert. Einer geistesaristokratischen politischen Einstellung entsprechend verstand sich Pessoa als Mitglied einer kleinen Elite von Kulturschaffenden, denen er freilich zutraute, mit der Kraft ihrer Visionen das Geschick der portugiesischen Nation beeinflussen, wenn nicht sogar führen zu können. Das *Quinto Imperio*, das fünfte Reich, das er sich von der Imagination einer Wiederkehr Dom Sebastião's erhoffte, sollte nicht durch territoriale oder politische Machtfülle gekennzeichnet sein, sondern die Herrschaft kultureller Einbildungskraft befördern. *É um imperialismo de gramáticos?*, fragt Pessoa selbst im Rahmen eines Textes, in dem er seine persönliche Version sebastianischer Kulturpolitik erläuterte, um zu antworten:

O imperialismo dos gramáticos dura mais e vai mais fundo que o dos generais. É um imperialismo de poetas? Seja. A frase não é ridícula senão para quem defende o antigo imperialismo ridículo. O imperialismo de poetas dura e domina; o

---

<sup>6</sup> Dem Gedicht ist der lateinische Satz „Benedictus Dominus Deus/Noster qui dedit nobis“ signum“ vorangestellt und jedem der drei Teile des Gedichtes (*Brasão*, *Mar Português* und *O Encoberto*) sind ebenfalls lateinische Motti zugeordnet: „Bellum sine bello“, „Possessio maris“ und „Pax in Excelsis“.

dos políticos passa e esquece, se o não lembrar o poeta que os cante. (Pessoa 1979, 240)

Und an anderer Stelle wird Pessoa's Abkehr von einem politisch begründeten Nationalismus noch expliziter, wenn er schreibt: *Todo o Império que não é baseado no Império Espiritual é uma Morte de pé, um Cadáver mandando.* (Pessoa 1979, 225)

*Mensagem* konstruiert dementsprechend die Identität der portugiesischen Nation gänzlich aus immateriellen Werten heraus als eine Art Bergson'sche *expérience intégrale*, als ein unteilbares inneres Erlebnis. Pessoa's Spiritualisierung der Nation ist dabei implizit ein Gegenentwurf zum Mythos der politisch-territorialen Expansion, den Camões wenn nicht begründet, so doch der literarischen Tradition eingeschrieben hatte. Die „Lusiaden“ fungieren, wie in der Forschung schon mehrfach nachgewiesen wurde, als ein Subtext, auf den Pessoa's Gedichtzyklus ständig referiert und bis in den formalen Aufbau hinein bezogen ist, ohne ihn auch nur einmal direkt zu erwähnen.<sup>7</sup> Deutlich wird die Richtung der Auseinandersetzung dabei schon im Einleitungsgedicht, das mit einer Verortung Portugals beginnt:

A Europa jaz, posta nos cotovellos:  
De Oriente a Occidente jaz, fitando,  
E toldam-lhe românticos cabelos  
Olhos gregos, lembrando [...]   
Fita, com olhar sphyngico e fatal,  
O Occidente, futuro do passado.  
O rosto com que fita é Portugal. (Pessoa 1989, 60)

Vergleicht man diese Verortung mit der bereits erwähnten in den „Lusiaden“, so fällt die Akzentverschiebung vom „Kopf“ auf den „Blick“ auf. Wo Camões sich auf den Körper als Modell bezog, um die Dominanz portugiesischer Kultur zu behaupten, hebt Pessoa auf die Kraft der Vision ab, auf Ästhetik im Sinne menschlicher Wahrnehmungs- und Imaginationsfähigkeit. Portugal als „Gesicht“ Europas ist nicht durch reale Machtfülle

---

<sup>7</sup> Zum häufig analysierten Verhältnis der *Lusiadas* zu *Mensagem* vgl. Mendonça (1973), Lourenço (1980), Machado Pires (1981), Robert N. Anderson (1987), Moisés (1995) u. a.

ausgezeichnet, sondern durch die Fähigkeit zur antizipatorisch-prophe-tischen Schau.

Eingeleitet wird so ein lyrischer Durchgang durch die Geschichte Portugals, bei dem nicht Heldentaten aneinander gereiht sind, sondern eine nicht abreiende Kette von Träumen, mit denen in der Vergangenheit *ex nihilo* neue Welten erschaffen wurden. Dass es Pessoa nicht um die Wirklichkeit faktischer Historie zu tun ist, sondern allein um das Moglichkeitspotential poetisch erschaffener Welten, wird besonders deutlich in der Behandlung Odysseus', der legendären Grundergestalt Lissabons. Ihm ist ein Gedicht gewidmet, das auch Pessoa's Auffassung des Mythischen *in nuce* wiedergibt:

O mytho  o nada que  tudo  
[...] Este, que aqui aportou  
Foi por no ser existindo,  
sem existir nos bastou.  
Por no ter vindo foi vindo  
E nos creou.  
Assim a lenda se escorre  
A entrar na realidade,  
E a fecundal-a decorre.  
Em baixo, a vida, metade  
De nada, morre. (Pessoa 1989, 63)

Pessoa selbst bezeichnete sich gerne als einen „mystischen Nationalisten“. Ebenso gut könnte man dem Autor jedoch auch das Attribut des Mythischen verleihen, da er, ganz ähnlich wie der zeitgenössische Sozialphilosoph Georges Sorel, auf die Wirksamkeit von Mythen vertraute, die „ideologisch“ funktionieren im Sinne eines Verbundes von *idea*, von vorgestellten mentalen Bildern.<sup>8</sup> Pessoa stellte freilich den konstruierten Charakter dieser Vorstellungen zu sehr heraus, als dass sie soziales Mobilisierungspotential hätten entfalten können. So schrieb er sich inmitten der restriktiven Ordnung der Salazar-Diktatur in den poetischen Traum eines fünften Reiches hinein, wobei der Expansionsmythos von Camoes mit souveräner Geste aufgenommen und negiert, aber zugleich auch in einer

---

<sup>8</sup> Die Nähe Pessoa's zur Mythenkonzeption Georges Sorel's unterstrich erstmals Onsimo Teotnio Almeida (1987).

dematerialisierenden und die Wirklichkeit transzendierenden Bewegung aufgehoben wird. „E a nossa grande Raça partirá em busca de uma Índia nova, que não existe no espaço, em naus que são construídas ,daquilo de que os sonhos são feitos“, hatte Pessoa schon zu Beginn seiner Schriftstellerkarriere, einige Jahre nach der Rückkehr in das Vaterland, prophezeit (Pessoa 1998, 397). Unter seiner Hand verwandelte sich Portugals nationale Identität zu einem tragfähigen Nichts, zu einem produktiven, weil den Wunsch nach Veränderung erzeugenden Mangel.

#### **4 José Saramagos *A jangada de pedra*: nationale Identitätssuche als unabschließbare Reise**

Auch wenn Fernando Pessoa bei seiner literarischen Konstruktion portugiesischer Identität den Nationalismus zweifellos entwirklichte und damit nicht unbedingt stärkte, partizipierte er doch implizit an der Exklusions- und Expansionslogik, die zur aggressiven imperialistischen Steigerung des modernen Nationalismus im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert geführt hatte. Dass die Identität eines Volkes notwendig auf Einheitlichkeit und Ausschluss des Anderen basieren muss, ist einer der *grands récits* der Moderne, dem Pessoa (wie skeptisch und ironisch auch immer) noch anhing, der mit der postmodernen Differenzpolitik seit den siebziger Jahren jedoch zunehmend unter Kritik und in Diskredit geraten ist. Obwohl man José Saramago nur in einem sehr eingeschränkten Sinne als postmodernen Autor bezeichnen kann, lässt sich doch feststellen, dass auch er an dieser Kritik am Phantasma der Einheit partizipierte. Das wird insbesondere an dem 1986 veröffentlichten Roman *A jangada de pedra* (das steinerne Floß) deutlich, mit dem Saramago auf den Beitritt Portugals zur Europäischen Union reagierte. Die Geschichte vom plötzlichen unerklärlichen Abbruch der iberischen Halbinsel vom Kontinent und der anschließenden Irrfahrt der nun zur Insel gewordenen Landmasse wurde bisweilen als ein antieuropäisches Pamphlet missverstanden. Dabei ging es dem Autor ganz dezidiert nicht darum, den Bemühungen der Politik, Portugal auf eine „europäische“ Identität einzuschwören, die Behauptung einer „anderen“, iberischen Identität entgegenzusetzen. Ganz im Gegenteil zielt die Erzählung, die unterschiedlichste Gattungen der Reiseliteratur miteinander mischt (die Entdeckungsfahrt, die Pilgerreise, den pikarischen Roman, den Ritterroman u. a.), darauf ab, die Suche nach einer eindeutigen Identität ins Leere laufen zu lassen und für ein Selbstverständnis Portugals

als pluraler Nation zu plädieren. Saramago hat ein ausgesprochen offenes, polyphones Kunstwerk geschaffen. Dies zeigt zum einen das offene Ende der Irrfahrt des steinernen Floßes, das in einem unentschiedenen Raum zwischen „neuer“ und „alter“ Welt verbleibt und eine durch ständige Richtungswechsel äquidistante Entfernung zwischen dem „eigenen“ europäischen Erbe und dem amerikanischen „Anderen“ hält (am Ende des Romans hält das Floß zumindest vorläufig im Atlantik auf halber Strecke zwischen Afrika und Südamerika). Dies zeigt aber vor allem auch das Schicksal der fünf Reisenden, die sich auf der Suche nach einer Erklärung für das mysteriöse geologische Phänomen zusammentun und eine pan-iberische Gemeinschaft im Kleinen bilden (José Anaiço stammt aus dem Ribatejo, Joana Carda aus Ereira im Zentrum Portugals, Joaquim Sassa aus Oporto, Pedro Orce aus Andalusien und Maria Guavaira aus Galizien). Pedro Orce, der den Fundort des ältesten paläontologisch nachgewiesenen europäischen Menschen in seinem Namen trägt, wird dabei zur Figur einer uneindeutigen *Origo*. Nachdem sich Maria mit Joaquim und José mit Joana als Paare gefunden haben, erscheint er lange Zeit als überflüssiger Dritter; doch kurz vor seinem Tode, mit dem der Roman schließt, lässt er sich von beiden Frauen zum Geschlechtsverkehr verführen, so dass der genealogische Ursprung des neuen Lebens, mit dem Joana und Maria schwanger gehen, für den Leser im Ungewissen bleibt. Am Ende der Erzählung sind also weder die Ursachen der Ereignisse geklärt, die die Geschichte der iberischen Halbinsel so grundlegend verändert haben, noch die genauen Folgen abschätzbar.

Saramago betreibt die Vermischung von verifizierbarer Historie und unglaublich-phantastischer Fiktion nicht einfach um einer Grenzverwischung willen, sondern, um die Konstruiertheit und Kontingenz jeglicher Form von Geschichtlichkeit aufzuweisen, sei sie nun wissenschaftlich formuliert oder nicht. Es geht ihm um Kontingenztoleranz und das Zulassen von Unbestimmbarkeitsmomenten im Leben. Das Plädoyer für eine offene nationale Identität Portugals ist also eingebettet in eine Reflexion über Geschichtlichkeit, die dem Zufall Raum lassen möchte und allen Versuchen absagt, Kontingenz in Notwendigkeit zu überführen. Das gilt sowohl für die Logik der Wissenschaft als auch für die Logik des Mythos. Der willkürliche Bruch der Halbinsel vom Festland bleibt ungeklärt, wobei der Erzähler Unbestimmtheit nicht durch Zurückweisung von Sinnmodellen erzielt, sondern durch deren Pluralisierung. Die naturwissenschaftlichen Erklärungsmodelle der Experten werden ebenso wiedergegeben wie die

populärmythologischen Deutungen der Protagonisten aus dem „einfachen“ Volk, wobei der Erzähler bewusst nicht entscheidet, welchem der Deutungsangebote der Leser Glauben schenken soll. Schon durch die bloße Tatsache, dass sich widersprechende Sinnstiftungsmodelle angeboten werden, werden sie relativiert und ihres absoluten Wahrheitsanspruchs beraubt. Saramagos Schreiben scheint mir damit weniger gegen den Mythos *per se* gerichtet als vielmehr gegen eine mit ihm zumeist verbundene Essenz-Ideologie, die die Gemachtheit kultureller Normen verschleiern und ihnen dadurch Macht verleihen soll. Der Mythos wird zwar als eine Rede, die der Natur einen eindeutigen Ursprung geben soll, entautorisiert, zugleich wird das ihn konstituierende menschliche Bedürfnis nach Erklärung jedoch sehr ernst genommen. Die populären Sprichwörter, die den Roman durchziehen und der Erzählung den für Saramago so kennzeichnenden oralen Charakter verleihen, sind keineswegs nur Objekte des Spottes.<sup>9</sup> In der fatalistischen Schicksalsergebenheit, die aus ihnen allzu häufig spricht, z. B. in tautologischen Weisheiten wie „o que tem de ser, tem de ser“ (Saramago 1986, 10) oder „as coisas são o que são“ (ebd., 316f.), wird auch ein Element des Volksglaubens sichtbar, dem Saramago durchaus positiv gegenüberzustehen scheint: stoische Unerschütterlichkeit und ein beharrliches Vertrauen auf einen intrinsischen und daher nicht einsehbaren Sinn der Natur. Die Geschichte von der plötzlichen Emanzipation der iberischen Halbinsel ist meines Erachtens daher nicht nur als ein Plädoyer für die Akzeptanz von Kontingenz zu verstehen, sie fungiert zugleich als eine Art „Erdung“ des Expansionsmythos, der die literarischen Identitätskonstruktionen in Portugal von Camões bis Pessoa bestimmte.

Nicht territoriale, wirtschaftliche oder politische Ausbreitung auf Kosten des anderen ist Ziel der Entdeckungsfahrt, die mit dem Aufbruch des steinernen Floßes beginnt, sondern die Erkundung des eigenen Territoriums, das mit einem Mal fragwürdig und unvertraut geworden ist. Die eigentliche Odyssee findet im Landesinneren statt und die Heldentaten der kleinbürgerlichen Protagonisten Saramagos bestehen nicht in der siegreichen kriegerischen Unterwerfung des Fremden, sondern im menschlich-allzumenschlichen Alltagsverhalten, in der Schaffung einer intimen Gemeinschaftlichkeit, die auf Akzeptanz und Dialogfähigkeit beruht – über

---

<sup>9</sup> Zum Einsatz von Sprichwörtern als Bestandteil der diskursiven Strategie des Romans vgl. insbesondere Camargo Seara (1992, 46-84).

alle sprachlichen Differenzen und Konflikte hinweg. Das zeigt sich besonders klar in der Art und Weise, wie der Streit, der angesichts der unsicheren Vaterschaftsverhältnisse ausbricht, ausgetragen und beendet wird. Saramago liefert damit die unspektakuläre konkrete Utopie vom friedvollen Miteinander der Menschen und beschwört einen Kommunitarismus jenseits geschichtsphilosophischer Ideologien (was für einen erklärten Kommunisten ja keineswegs selbstverständlich ist) und abstrakter Konstruktionen „nationaler“ Identität. Symptomatisch für diese Zurückdimensionierung einer imaginären Volksgemeinschaft auf die reale Gemeinschaftlichkeit unterschiedlicher Menschen ist Pedro Orces eingestandenes Unvermögen, seine geographische Heimat im Sinne des Nationalismus mit dem offiziellen politischen Staatsgebiet gleichzusetzen: Er zieht dem abstrakten *pais* die *terra* vor, das konkrete Stück Erde, das jeder kennt:

A minha terra é a Andaluzia, Terra e país são tudo o mesmo. Não são, podemos não conhecer o nosso país, mas conhecemos a nossa terra, Já alguma vez foste à Galiza, a Galiza é a terra doutros [...]. (Saramago 1986, 178)

Lokal handeln, global denken: Auf diese einprägsame Formel liefe Saramagos literarisches Angebot zur Bestimmung portugiesischer Identität letztlich wohl hinaus, wollte man es ins Politische übersetzen. Im Gegensatz zu Pessoa's Programm einer Spiritualisierung der Nation im Zeichen des Mythos verwendet er Elemente des Mythischen als Materialien für eine fiktive Historiographie, die sich von endgültigen Sinnstiftungsversuchen verabschiedet. Er unterläuft die Konstruktion des Nationalen materialistisch, indem er sich weigert, den Horizont seiner Geschichtsschreibung über die konkreten, basalen Bedürfnisse der Menschen zu erheben. Zugleich demonstriert er jedoch, hierin nicht so verschieden von Pessoa, die Macht literarischer Einbildungskraft, indem er sich mit souveräner Willkür über empirische Tatsachen hinwegsetzt und es sich erlaubt, die Grenzen des Faktischen zu ignorieren und sich der Utopie einer nicht endenden Identitätssuche zu verschreiben.



## Bibliographie

### Quellen

- Camões, Luís de (1978): *Os Lusíadas*. Edição organizada por António José Saraiva. Porto: Figueirinhas.
- Pessoa, Fernando (1979): *Sobre Portugal. Introdução ao Problema Nacional*. Introdução e organização de Joel Serrão. Lisboa: Ática.
- Pessoa, Fernando (1989): *Esoterische Gedichte, Mensagem – Botschaft, Englische Gedichte*. Aus dem Portugiesischen und Englischen übersetzt und mit einem Nachwort versehen von Georg Rudolf Lind. Zürich: Ammann.
- Pessoa, Fernando (1998): *Obras em Prosa*. 9. Auflage. Rio de Janeiro: Aguilar.
- Saramago, José (1986): *A jangada de pedra*. Lisboa: Caminho.

### Forschung

- Almeida, Onésimo Teotónio (1987): *Mensagem: uma tentativa de reinterpretação*. Angra do Heroísmo: Secretaria Regional de Educação e Cultura.
- Anderson, Benedict (1998): *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Erweiterte Ausgabe. Berlin: Ullstein.
- Anderson, Robert N. (1987): „Epic and Intertext: What Mensagem Tells Us about Os Lusíadas.“ In: *Romance Notes* 28:1, 13-19.
- Barthes, Roland (1964): *Mythen des Alltags*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Camargo Seara, Ana Maria (1992): *Fictions of Nationhood and the contemporary novel written in portuguese: José Saramago, José Luandino Vieira, and Joao Ubaldo Ribeiro*. Dissertation University of North Carolina at Chapel Hill, Ann Arbor: University Microfilms International.
- Döring, Sabine A. (1998): „Vom nation-building zum Identifikationsfeld. Zur Integrationsfunktion nationaler Mythen in der Literatur.“ In: Turk, Horst/Schultze, Brigitte/Simanowski Roberto, Hrsgg.: *Kulturelle Grenzziehungen im Spiegel der Literaturen. Nationalismus, Regionalismus, Fundamentalismus*. Göttingen: Wallstein, 63-83.
- Dörner, Andreas (1996): *Politischer Mythos und symbolische Politik. Der Hermannsmythos: zur Entstehung des Nationalbewußtseins der Deutschen*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Garber, Klaus, Hrsg. (1989): *Nation und Literatur im Europa der Frühen Neuzeit*. Akten des I. internationalen Osnabrücker Kongresses zur Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit. Tübingen: Niemeyer.
- Hermann, Jacqueline (1998): *No reino do desejado. A construção do sebastianismo em Portugal; séculos XVI e XVII*. [São Paulo]: Companhia das Letras.
- Lourenço, Eduardo (1980): „Camões e Pessoa.“ In: *Brotéria* 111, Nr. 1-3, 55-68.
- Lourenço, Eduardo (1999): „Romantismo, Camões e a saudade.“ In: Ders.: *Portugal como Destino seguido de Mitologia da Saudade*. Lisboa: Gradiva, 143-155.
- Lyra, Pedro (1985): *O dilema ideológico de Camoes e Pessoa*. Rio de Janeiro: Philo-biblion.

- Machado Pires, António Manuel (1981): „Os Lusíadas de Camões e a Mensagem de Pessoa.“ In: *Persona* 4, 43-51.
- Mendonça, Fernando (1973): „Os Lusíadas de Luis de Camões e a Mensagem de Fernando Pessoa.“ In: *4º Congresso Brasileiro de Língua e Literatura. Homenagem a Prof. Antenor Nascentes*. Rio de Janeiro: Gernasa, 191-208.
- Moisés, Massaud (1995): „Fernando Pessoa e o Supra-Camões.“ In: Cilene da Cunha Pereira/Paulo Roberto Dias Pereira, Hrsgg.: *Miscelânea de estudos linguísticos, filológicos e literários in memoriam Celso Cunha*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 843-851.
- Pinto Pais, Amélia (1996): *Para compreender Fernando Pessoa*. Porto: Areal.
- Prado Coelho, Jacinto do (1977): „Cronologia e Variantes da Mensagem.“ In: Ders.: *A letra e o leitor*. 2. Auflage. Lisboa: Moraes, 227-234.
- Simões, João Gaspar (1950): *Vida e Obra de Fernando Pessoa. História de uma geração*. 2 Bde. Lisboa: Livraria Bertrand.