



ORIENTIERUNG

Nr. 1 70. Jahrgang Zürich, 15. Januar 2006

IN EINEM KURZEN NACHRUF auf seinen am 12. Dezember 2005 verstorbenen Mitbruder Jon Cortina SJ, schrieb der an der *Zentralamerikanischen Universität (UCA)* in El Salvador lehrende Theologe Jon Sobrino: «Einer der letzten Sätze von Jon Cortina, an die ich mich erinnern kann, lautete: «Man muß das Volk von El Salvador um Verzeihung bitten.» Er formulierte dies knapp, ohne Emphase, ganz ernst und in Gedanken versunken.» Auch wenn man nicht Zeuge dieser Szene war, kann man sich die dichte Atmosphäre dieses Gesprächs leicht vorstellen, existiert doch eine weltweit verbreitete Photographie des im Jahre 1980 ermordeten Erzbischof von San Salvador, Oscar Arnulfo Romero. Auf diesem Bild wird der Erzbischof während einer Ansprache vor einer Gruppe von Frauen gezeigt. Links neben ihm stehend kann man Pater Jon Cortina erkennen, aufmerksam zuhörend und gleichzeitig in Gedanken versunken.

Jon Cortina SJ (1934-2005)

Diese Photographie kann vom Betrachter als ein Dokument verstanden und gleichzeitig als ein Emblem gelesen werden. Jon Cortina übernahm nach der Ermordung von Rutilio Grande SJ im Jahre 1977 dessen Pfarrei El Paisnal, und konnte so aus nächster Nähe beobachten, wie Erzbischof O.A. Romero am gewaltsamen Tod seines Freundes Rutilio Grande litt, und wie er in der Folge sein neues Amt als Erzbischof von El Salvador immer mehr aus der Perspektive der verfolgten und leidenden Menschen zu verstehen begann. Gleichzeitig war Jon Cortina ein diskreter und engagierter Mitarbeiter, der die pastoralen Optionen des Erzbischofs teilte und unterstützte.¹ Nach seiner Tätigkeit in El Paisnal arbeitete er als Pfarrer in Jayaque. Nachdem ihm noch während des Bürgerkrieges der Zugang zu der intensiv umkämpften Provinz Chalatenango möglich geworden war, betreute er rund zwanzig Jahre lang als Seelsorger die Bevölkerung von San José Las Flores. Gleichzeitig nahm er seine Lehr- und Forschertätigkeit an der Abteilung für Ingenieurwissenschaften an der UCA wahr. Jon Cortina entkam dem am 16. November 1989 von einem Spezialkommando der salvadorianischen Armee verübten Massaker in der UCA, bei dem sechs Jesuiten, die Köchin der Kommunität und deren Tochter getötet wurden, nur aus dem Grunde, weil er seinen Hauptwohnsitz in die von ihm betreute Pfarrei verlegt hatte.

Zu Beginn der siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts gehörte Jon Cortina zu jener Gruppe von Jesuiten, die zusammen mit Ignacio Ellacuría, Luis de Sebastian, Jon Sobrino und Segundo Montes die Forschungs- und Lehrtätigkeit an der UCA in den Dienst einer an den Bedürfnissen der marginalisierten Bevölkerung El Salvadors ausgerichteten Entwicklung orientierten.² Viele seiner damaligen Mitbrüder und Kollegen kannte er schon seit seinem Eintritt in den Jesuitenorden. Am 8. Dezember 1934 in Bilbao geboren, trat er 1954 in das Jesuitennoviziat in Orduña ein und kam noch als Novize 1955 nach El Salvador. Er studierte in Frankfurt am Main Theologie, in St. Louis (USA) und Madrid Ingenieurwissenschaften und kehrte 1974 nach El Salvador zurück, um an der UCA seine Lehrtätigkeit aufzunehmen. Von Anfang an ermöglichte ihm seine berufliche Arbeit als Ingenieur über seine Tätigkeit an der Universität hinaus einen intensiven Kontakt mit der Bevölkerung in den ländlichen Gebieten El Salvadors, wenn er in den Dörfern den Bau von Brücken, Straßen und Brunnen zu leiten hatte. Jon Cortina verstand diese Situation als eine Chance, die grundlegenden Nöte und Bedürfnisse der Menschen kennenzulernen, indem er mit ihnen zusammen nach praktisch durchführbaren Lösungen zur Verbesserung ihrer Lebenssituation suchte. In seinem Nachruf beschrieb Jon Sobrino diesen Charakterzug Jon Cortinas mit einem, nicht in die deutsche Sprache übersetzbaren Wortspiel: «Es war für ihn leicht, sich in uns hineinzusetzen, so daß es für uns leicht war, uns in seinem Denken und Handeln als aufgehoben zu sehen.»

Jon Cortina gewann internationale Aufmerksamkeit, nachdem er im Jahre 1994 die *Asociación Pro Búsqueda de Niños y Niñas Desaparecidos*, abgekürzt *Pro-Búsqueda*, gegründet hatte. Damit reagierte er auf die Probleme, die im Friedensvertrag vom 12. Januar 1992 nicht gelöst worden waren. Dieser wurde im Schloß Chapultepec in Mexiko-

EL SALVADOR

Jon Cortina SJ (1934-2005): Als Seelsorger und Ingenieur in El Salvador tätig – Eine Universität im Dienste des Befreiungsprozesses – Die pastorale Option von Erzbischof Oscar A. Romero – Die «verschundenen Kinder» – Gründer der Aktion *Pro-Búsqueda* – Das Recht auf eine eigene Identität.
Nikolaus Klein

BEFREIUNGSTHEOLOGIE

Die Kirche Brasiliens und ihre Basisgemeinden: Zum 11. Interekklesialen Treffen in Ipatinga vom 19. bis 23. Juli 2005 – Die Kirchenbasis und die Angst der Kirchenleitungen – Kirchliche Basisgemeinden und ihre Geschichte – Regelmäßige Treffen in Brasilien – Kirchliches Selbstverständnis und neues Selbstbewußtsein – Konstellationen und Konflikte – Ermutigung durch manche Bischöfe – Eine Kirche der Armen – Das Thema der Ekklesiogenese – Veränderte religiöse Landschaft – Die Herausforderung durch die neopentekostalen Bewegungen – Die pastoralen Richtlinien der Bischofskonferenz aus dem Jahre 2003 – Keine ungeteilte Akzeptanz für die Basisgemeinden – Eine befreiende Spiritualität – Kampf gegen die Exklusion – Das Schlußwort von Dom Pedro Casaldáliga – Basisgemeinden als lebendiger Ort der Option für die Armen.
Franz Weber, Innsbruck

LITERATUR/RUMÄNIEN

Das Gelächter der Deklassierten: Eginald Schlattners Roman «Das Klavier im Nebel» – Abschluß einer siebenbürgisch-sächsischen Trilogie – Rumänien im zwanzigsten Jahrhundert – Verrat und Haft – Die Wirren der Umbrüche nach 1944 – Das Schicksal einer bürgerlichen Familie – Schufte und Heroen – Funktionäre und Freunde aus allen Ethnien – Kleinliche Schikanen und Widerspruchsgeist – Der Kampf der kleinen Leute – Leben und Überleben – Die Zukunft Europas am Rande – Vielfalt der Kulturen und Sprachen – Ein Zipfel der Unendlichkeit Europas.
Jens Langer, Rostock

ERINNERUNG/ZEITGESCHICHTE

Eine Frage der Berührung...: Interview mit Anneliese Knoop-Graf – Der Freundeskreis der «Weißen Rose» – Leben aus dem Widerstand – Der erinnernde Umgang mit dem Vermächtnis der hingerichteten Freunde – Die öffentliche Dimension der Erinnerungsarbeit – Notwendigkeit historischer Recherchen – Wenn die Zeitzeugen sterben – Das Band zwischen den Generationen – Erinnerungspolitik und die Zukunft der Gesellschaft – Das persönliche Vermächtnis des ermordeten Bruders.
Interview: Paul Petzel, Andernach

INHALTSVERZEICHNIS

Autoren-, Personen-, Sach- und Schriftverzeichnis des 69. Jahrgangs.

Stadt zwischen der Regierung von El Salvador unter Präsident Alfredo Cristiani und den Commandantes der *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional* (FMLN) unterzeichnet. Trotz jahrelanger Friedensverhandlungen unter der Aufsicht der *United Nations Observer Mission in El Salvador* (ONUSAL) war es zu keiner, alle Seiten befriedigenden Einigung gekommen, wie mit den während des Bürgerkrieges begangenen Menschenrechtsverletzungen umgegangen werden sollte.³ Schließlich einigten sich die Partner darauf, der ONUSAL nur ein «schwaches Mandat» für die Ahndung von Menschenrechtsverletzungen aufzutragen. Einmal sollte eine «Wahrheitskommission» eingesetzt werden, welche die während des Bürgerkrieges begangenen Menschenrechtsverletzungen aufklären soll, und zweitens sollte eine eigens eingerichtete «Ad-Hoc-Kommission» dafür sorgen, daß jene Angehörigen des salvadorianischen Heeres, die schwere Menschenrechtsverletzungen begangen haben, aus der Armee ausgeschlossen würden.

Die Armee hatte ihren Kampf gegen die Guerilla auf der Basis der «Doktrin der nationalen Sicherheit» geführt. Außergerichtliche Hinrichtungen, Entführungen und Folter waren alltägliche Mittel der Kriegsführung, und in der Mehrzahl der Fälle waren die beteiligten Täter Angehörige der Armee oder der von ihr abhängigen «Todesschwadronen». In den Jahren 1980 bis 1984, d.h. unmittelbar nach Erzbischof O.A. Romeros Tod führten die Streitkräfte umfangreiche «Säuberungsaktionen» durch, in deren Verlauf es vor allem in Chalatenango, Cabañas, Cuscatlán, San Vicente, Usulután, San Miguel und Morazán zu Gewalttaten und Massakern gegen die Zivilbevölkerung kam. Dabei dienten die Entführung und der Raub von Babys und Kindern bewußt dazu, die Zivilbevölkerung einzuschüchtern und zu terrorisieren. Die «UN-Arbeitsgruppe für gewaltsame Entführungen» kam in ihrem Bericht auf 2661 Fälle gewaltsamer Entführung, von denen 391 aufgeklärt werden konnten. Obwohl die genannte Arbeitsgruppe keine Fälle von entführten Kindern nannte, sprach sie ausdrücklich davon, daß auch Kinder systematisch entführt worden seien, d.h. daß der Raub von Kindern ein bewußt eingesetztes Mittel des Terrors war. Die Zahl entführter Menschen ist mit Sicherheit höher anzusetzen, als sie der Bericht der UN-Arbeitsgruppe nennt, denn das «Menschenrechtsbüro» der UCA (IDHUCA) dokumentiert allein 5254 Einzelfälle. *Pro-Búsqueda* hat bisher 731 Gesuche zur Klärung von Kindsentführungen entgegengenommen. 246 Fälle konnte die Organisation bisher klären.

Während die «Wahrheitskommission» nach dem Friedensvertrag von Chapultepec ihre Arbeit aufnahm, fingen einige überlebende Familien an, nach ihren entführten und vermißten Kindern zu suchen. In den meisten Fällen lagen die Entführungen mehr als zehn Jahre zurück, denn viele der Familien waren vor Furcht vor den salvadorianischen Soldaten in Flüchtlingslagern im Nachbarland Honduras untergetaucht. Erst nach dem Friedensvertrag sahen sie sich in der Lage, nach El Salvador zurückzukehren und nach ihren Kindern zu suchen. Einige berichteten Mitarbeitern der «Wahrheitskommission» über das Schicksal ihrer Kinder, andere reichten eine formelle Klage bei Gerichten in San Salvador ein. Jon Cortina hatte in Chalatenango eine lokale Gruppe für Menschenrechte gegründet und kam auf diese Weise mit Überlebenden in Kontakt, die ihre entführten Kinder suchten. Um die Eltern und Angehörigen vermißter Kinder zu unterstützen grün-

dete er 1994 die Organisation *Pro-Búsqueda*. Das Ziel von *Pro-Búsqueda* kann mit dem Stichwort Familienzusammenführung bezeichnet werden. Dies bedeutet vorerst die Suche nach den entführten Kindern und der Einsatz für die Rechte der überlebenden Angehörigen und der betroffenen Kinder. Für diese Kinder gehört dazu auch das Recht, ihre Identität zu kennen. Darum bemüht sich *Pro-Búsqueda*, den Kontakt zwischen den Kindern und ihren leiblichen Eltern herzustellen, und gleichzeitig engagiert sie sich dafür, mit den Familien, in denen diese Kinder bisher gelebt haben, die Situation zu klären. Bei der Hälfte der aufgeklärten Fälle konnte *Pro-Búsqueda* einen direkten Kontakt zwischen den Kindern und ihren Familien herstellen. Dabei werden diese Zusammenführungen immer von Fachleuten, die in der Traumabehandlung erfahren sind, begleitet.⁴

Zusätzlich setzt sich *Pro-Búsqueda* dafür ein, daß der Staat El Salvador gewaltsame Kindsentführung als ein Menschenrechtsvergehen anerkennt, und bereit ist, eine Wiedergutmachung zu leisten. Aus diesem Grunde kämpft sie seit 1999 beim Parlament von El Salvador dafür, daß eine nationale Kommission zur Suche nach gewaltsam entführten Kindern eingesetzt wird. Dadurch würde die Arbeit von *Pro-Búsqueda* nicht nur eine gesetzlich sichere Basis erhalten, sondern der Staat El Salvador würde gleichzeitig zu seiner Mitverantwortung für die begangenen Verbrechen stehen.⁵ Darüber hinaus hat *Pro-Búsqueda* immer wieder Anträge von einzelnen betroffenen Familien vor der «Interamerikanischen Kommission für Menschenrechte» (IACHR) und ihre Klagen vor dem «Interamerikanischen Gerichtshof» unterstützt. Da die Regierung von El Salvador bisher nicht bereit war, das allgemeine Amnestiegesetz von 1993 aufzuheben, versucht *Pro-Búsqueda* auf diesem Umweg über internationale Institutionen die Regierung El Salvadors zu einer Änderung ihrer Rechtspolitik zu veranlassen.

Wenn Jon Cortina immer wieder formuliert hat, an einer «moralischen Wiedergutmachung» sei unbedingt festzuhalten, auch wenn eine materielle Wiedergutmachung vermutlich nicht zu erreichen sei, so verstand er darunter vor allem die Forderung nach einer nachhaltigen Reform des Rechtssystems El Salvadors, deren Angelpunkt die Eliminierung der immer noch bestehenden Straflosigkeit (*Impunidad*) für die während des Bürgerkrieges begangenen Menschenrechtsverletzungen ist. Aus diesem Grunde trat er immer wieder als Zeuge und Berater vor nationalen und internationalen Gerichtshöfen außerhalb El Salvadors auf. Und er suchte die Unterstützung und das Gespräch mit Wissenschaftlern und Menschenrechtsorganisationen.⁶ Diese Form des Engagements meinte er, wenn er davon sprach, man müsse «das Volk von El Salvador um Verzeihung bitten», wohl wissend, daß zwar die Bitte um Verzeihung ausgesprochen werden, daß gewährte Verzeihung aber nicht erwartet werden kann. Für diese offene Situation stand für ihn vor allem das Schicksal der «de-facto adoptierten» Kinder. Damit meinte er jene geraubten Kleinkinder, die nach einer Militäraktion von Militärangehörigen als eigene Kinder ausgegeben wurden, oder unter der Hand an Familien weitergegeben wurden, so daß deren Herkunft verschleiert werden konnte. Unter diesen Bedingungen haben die betroffenen Kinder keine Chance, je zu erfahren, wer ihre leiblichen Eltern sind. Ihrer Identität beraubt, müssen sie als Kinder jener leben, die sie mit Hilfe eines Verbrechens an sich genommen haben.

Nikolaus Klein

¹ Vgl. Jon Cortina, *The Faith of Archbishop Romero*. CIIR, London 1986.

² Vgl. Teresa Whitfield, *Paying the Price. Ignacio Ellacuría and the Murdered Jesuits of El Salvador*. Temple University Press, Philadelphia 1994, 44-70; Ignacio Ellacuría, *Los retos del país a la UCA en su vigésimo aniversario*, in: AAVV., *Planteamiento universitario 1989*. UCA, San Salvador 1989, 152-168.

³ Zu den demokratietheoretischen Defiziten des Friedensvertrages: Heidrun Zinecker, *El Salvador nach dem Bürgerkrieg. Ambivalenzen eines schwierigen Friedens*. Frankfurt/M. 2004, 21-62 und 97-210; zu den Defiziten bezogen auf die Durchsetzung der Menschenrechte: Margaret Popkin, *Peace Without Justice. Obstacles to Building the Rule of Law in El Salvador*. Penn State Press, University Park/PA 2000; dies., *The Salvadoran Truth Commission and the Search for Justice*, in: *Criminal Law Forum* 15 (2004) 1-2, 105-124. Margaret Popkin arbeitete von 1985 bis 1992 als stellvertretende Leiterin des «Instituts für Menschenrechte» (IDHUCA) der UCA.

⁴ *Asociación Pro-Búsqueda de Niños y Niñas Desaparecidos*, Hrsg., *El Día mas esperado. Buscando a los niños desaparecidos de el Salvador*. UCA Editores, San Salvador 2001; Andrea Dubón u.a., *Historias para tener presente*. UCA Editores, San Salvador 2002; Rosa América Laínez Villaherrera, *Tejiendo nuestra identidad. Sistematización de las experiencias de equipo de psicología de Pro-Búsqueda (1995-1999)*. Asociación Pro-Búsqueda, San Salvador 2004.

⁵ Vgl. Christine Lagström, *The Disappeared Children of El Salvador – a field study of truth, justice and reparation*. Master thesis. Faculty of Law, University of Lund, Lund 2005, 27-61.

⁶ Vgl. Jon Cortina, *El Salvador. Verdad contra Impunidad. Referat am Internationalen Kongreß «Gerechtigkeit heilt – der internationale Kampf gegen Straflosigkeit»*. Bochum 14.-16. Oktober 2005.

Die Kirche Brasiliens und ihre Basisgemeinden

Zum 11. Interklesialen Treffen in Ipatinga vom 19. bis 23. Juli 2005

In Kirche und Theologie des deutschen Sprachraumes ist es sehr still um die Kirche in Lateinamerika geworden. Zu Unrecht totgeschwiegen oder für tot erklärt wird nicht nur die Theologie der Befreiung, die jedoch auch unter anderen gesellschaftlichen und kirchlichen Vorzeichen und mit neuen Inhalten ihre Reflexion fortsetzt und mit ihrem Grundanliegen einer vorrangigen Option der Kirche für die Armen weltweit nicht an Bedeutung verloren hat. Man hört hierzulande auch kaum mehr etwas über die lateinamerikanischen Basisgemeinden, die noch vor zwei Jahrzehnten in aller Munde waren und als das Modell einer Kirche der Zukunft gehandelt wurden. «Die Kirche der Zukunft wird eine Kirche sein, die sich von unten her durch Basisgemeinden freier Initiative und Assoziation aufbaut. Wir sollten alles tun, um diese Entwicklung nicht zu unterbinden, sondern zu fördern und sie in die richtigen Bahnen zu leiten», schrieb *Karl Rahner* im Jahre 1972, als er über einen künftigen «Strukturwandel der Kirche» nachdachte.¹ Seine Vision hat sich – zumindest in der Kirche Mitteleuropas – nicht nur nicht erfüllt, sondern vielerorts geradezu in ihr Gegenteil verkehrt.

Die Angst und das Mißtrauen der Kirchenleitungen gegenüber der Kirchenbasis scheinen zur Zeit eher zuzunehmen als abzunehmen. Nicht nur in Rom, sondern auch in manchen Ordinariaten und in Teilen des Klerus wird den sogenannten Laien, an deren Mündigkeit man im Gefolge des 2. Vatikanischen Konzils immer wieder appelliert hatte, nicht mehr zugetraut, daß gerade auch sie Entscheidendes zur Gestaltung kirchlichen Lebens zu sagen haben. In diözesanen und regionalen Strukturprozessen werden die Gemeinden oft kaum mehr um ihre Meinung gefragt, obwohl ja vor allem sie von einschneidenden Veränderungen in den pastoralen Grundvollzügen betroffen sind. Dabei gibt es nach wie vor gute theologische und lehramtliche Gründe dafür, dem gesamten Volk Gottes und seinem Glaubenssinn Beachtung und Gehör zu schenken.² Wie sollen in Zukunft jene «reifen Gemeinden» aussehen, von denen in der Enzyklika «Christi fideles laici»³ die Rede ist, wenn jenen, die diese Gemeinden bilden, kein reifes Urteil und kein Mitspracherecht in der Gestaltung kirchlichen Lebens eingeräumt werden?

Wie aber steht es zur Zeit tatsächlich um jene – einst so hoffnungsvolle – Kirchen- und Gemeindeerfahrung, die in ganz Lateinamerika unter der Bezeichnung «Kirchliche Basisgemeinden» in den Jahrzehnten nach dem 2. Vatikanischen Konzil im wahrsten Sinn des Wortes pastoral und gemeindetheologisch «Schule gemacht hat»? Gegen den Widerspruch derer, die ihren Weg weiterhin begleiten und theologisch reflektieren⁴, herrscht im deutschsprachigen Raum inzwischen leider die Meinung vor, die Basisgemeinden seien auch in Lateinamerika weithin von der kirchlichen Bildfläche verschwunden und hätten ihre pastorale Bedeutung längst eingebüßt. Daß eine solche Annahme irrig ist, nicht der Wirklichkeit entspricht, soll im folgenden vor allem im Blick auf die katholische Kirche in Brasilien und ihre Basisgemeinden dargestellt werden.

Die seit 1975 in regelmäßigen Abständen von drei bis fünf Jahren stattfindenden sogenannten «interklesialen» Treffen der brasilianischen Basisgemeinden waren und sind für die Kirche Brasiliens – auch und gerade allen innerkirchlichen Widerständen und Gegenbewegungen zum Trotz – immer wieder ein besonde-

res Ereignis, in dessen Diskussionen, Dokumenten, Botschaften und liturgischen Feiern man – wie in einem Spiegel – sehr gut die jeweils aktuelle gesellschaftspolitische und religiös kirchliche Situation des Landes erkennen kann. Das gilt auch uneingeschränkt für die letzte dieser großen Versammlungen, die vom 19. bis 23. Juli 2005 in Ipatinga im Bundesstaat Minas Gerais, etwa 200 Kilometer von Belo Horizonte entfernt, stattfand.⁵ Das Treffen war wie immer durch eine gesamtbrasilianische Kommission von langer Hand organisatorisch, vor allem aber thematisch gezielt vorbereitet worden. In dieser Vorbereitungsphase fällt – nach einer vor einigen Jahren von der brasilianischen Bischofskonferenz getroffenen Entscheidung – dem Bischof der gastgebenden Diözese eine besondere Rolle und Verantwortung zu.

Auf einer eigenen Homepage⁶ gaben sich die Basisgemeinden schon im Vorfeld ihrer Versammlung sehr selbst- und kirchenbewußt. Sie verstehen sich als eine alte und zugleich neue Art Kirche zu sein und sehen ihren eigentlichen Ursprung in jener urchristlichen Glaubens- und Gemeindeerfahrung, die die Jüngerinnen und Jünger Christi nach der Auferstehung Jesu in kleinen Hausgemeinden zusammenführte. Die Basisgemeinden berufen sich in der Darstellung ihres Selbstverständnisses auch – kirchenhistorisch zu Recht – auf die Vision Johannes' XXIII. von einer «Kirche der Armen», auf die Ekklesiologie des 2. Vatikanischen Konzils, auf die Aussagen der lateinamerikanischen Bischofsversammlungen von Medellín und Puebla und auf die Dokumente der brasilianischen Bischöfe, die ihnen wiederholt ihre Kirchlichkeit bestätigten. «Die Basisgemeinden sind», so heißt es wörtlich in einem der Grundsatzdokumente der Bischofskonferenz, «ein strikt kirchliches Phänomen. Sie sind im Schoß der Institution Kirche entstanden und stellen eine neue Art Kirche zu sein dar.»⁷

Es ist die große Stärke und das unbestreitbare Verdienst der brasilianischen Basisgemeinden, daß sie sich nie ins kirchliche Abseits stellen oder aus der Kirche hinausdrängen ließen, obwohl ihre Gegner innerhalb und außerhalb der Kirche ihre Kirchlichkeit immer wieder in Frage stellten und ihnen damit ihre Glaubwürdigkeit und theologische Legitimität absprechen wollten. Wer berechnete Fragen und Anfragen an seine Kirche hat, muß deshalb nicht unkirchlich sein. Der Direktor des theologischen Seminars der Diözese Itapira, *Nelito Nonato Dornelas*, den der Ortsbischof zusammen mit der Theologin *Maria de Lourdes Paiva* mit der Koordination der Vorbereitung und Durchführung des Treffens beauftragt hatte, spricht auf der Homepage der Basisgemeinden in seiner Beschreibung der aktuellen kirchlich-gesellschaftlichen Lage in Lateinamerika Klartext: «Vierzig Jahre nach dem 2. Vatikanischen Konzil, das den theologischen Begriff der Kirche als Volk Gottes wiederentdeckte, [...] konstatieren wir in der Realität der Kirche Lateinamerikas und der Karibik Licht und Schattenseiten, offene Wege und Blockaden, Fortschritte und Rückschritte.»⁸ Der Priester und Theologe spricht im Blick auf die neoliberale Konsumgesellschaft von «Götzen des Marktes», denen unzählige Menschenopfer dargebracht werden, und fordert eine Kritik dieser Marktreligion im Licht des Wortes Gottes. Aber auch in der Kirche seien als Reflex auf die neoliberale Globalisierung starke Tendenzen zum Zentralismus, Klerikalismus, Autoritarismus und zu einer antiökumenischen Frömmigkeit festzustellen. In manchen kirchlichen Bewegungen setze man, so

¹ K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance. Freiburg i.B. 1972, 115.

² Vgl. 2. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche, n. 12.

³ Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika «Christifideles laici», n. 34.

⁴ Vgl. F. Weber, Senfkörner und Sauerteig. Widerspruch gegen die Verleugnung der Basisgemeinden, in: Orientierung 62 (1998) 74-77; 87-90 [9. Treffen]; ders., Kirchenträume oder reale Kirchenerfahrungen? Beobachtungen zur gegenwärtigen Situation der brasilianischen Basisgemeinden, in: Orientierung 59 (1995) 63-67 [8. Treffen]; ferner: ders., Brasilien: Treffen der Basisgemeinden, in: Orientierung 64 (2000) 225-229 [10. Treffen].

⁵ Der Verfasser dieses Beitrags war selbst jahrelang in der Begleitung kirchlicher Basisgemeinden im Nordosten Brasiliens und an der Peripherie von São Paulo tätig und erforscht seither deren Weiterentwicklung innerhalb der brasilianischen Kirche. Er hat im Rahmen des Forschungsprojektes «Kommunikative Theologie» an der theologischen Fakultät der Universität Innsbruck am XI. Interklesialen Treffen teilgenommen.

⁶ <http://www.cebui.org.br/histcebs.htm,16/7/2005>.

⁷ Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, As Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil (Documentos da CNBB 25), São Paulo 1982, n. 3.

⁸ N.N. Dornelas, A Igreja na América Latina e no Caribe, <http://www.cebui.org.br/nelito.htm,16/7/2005>.

schreibt Dornelas, wieder mehr auf Verwaltung und Sakramentenpastoral als auf Prophetie und erwarte sich den Erfolg in der Pastoral eher von religiösen Megaevents als von geduldigen pastoralen Lernprozessen an der Basis der Gemeinden.

Auch in Brasilien gehört jene Epoche der jüngsten Kirchengeschichte, in der in den ersten Jahrzehnten nach dem 2. Vatikanischen Konzil bedeutende prophetische Bischofsgestalten wie Erzbischof Dom Helder Camara, Kardinal Dom Evaristo Arns, Kardinal Aloisio Lorscheider und andere das Leben der Kirche prägten und den Basisgemeinden uneingeschränkt den Rücken stärkten, längst der Vergangenheit an. Nicht wenige Vertreter der neuen Bischofsgeneration fühlen sich der pastoralen Linie, die durch die Versammlungen des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín und Puebla vorgegeben war und um deren Verwirklichung gerade in der schweren Zeit der Militärdiktatur inmitten schmerzlicher sozialer und innerkirchlicher Konflikte hart und mühevoll gerungen wurde, offensichtlich nicht oder kaum mehr verpflichtet.

Auf dem Hintergrund dieses Prophetieverlustes in der Hierarchie und der neuen kirchenpolitischen Großwetterlage ist es um so bemerkenswerter, daß sich nach wie vor zumindest ein Teil des brasilianischen Episkopats entschieden hinter die Basisgemeinden stellt und die Diskussion um sie offensichtlich auch gezielt in die Bischofskonferenz hineinträgt. So hatten sich 19 Bischöfe, die in ihren Kirchenprovinzen offiziell für die Begleitung der Basisgemeinden zuständig sind (unter ihnen befanden sich allerdings auch drei Altbischöfe), bereits ein Jahr vor dem großen Treffen nach einer theologischen Seminarveranstaltung in einem offenen Brief an die Gemeinden, vor allem aber an ihre Mitbischöfe gewandt: «Wir bitten unsere Brüder im Episkopat», so heißt es wörtlich in diesem Schreiben, «daß sie ihre Basisgemeinden auf mutige Art und Weise unterstützen. Wir bitten sie auch darum, daß sie ihre Priester, Seminaristen und die für die Pastoral Verantwortlichen dazu anhalten, den Weg der Basisgemeinden zu ihrem eigenen zu machen.»⁹

In einem anderen offenen Brief wandte sich *Dom Eurico dos Santos Veloso*, der Metropolitanerzbischof von Juiz de Fora, einer Kirchenprovinz im Süden des Bundesstaates Minas Gerais, vor dem Treffen mit «einem Wort der Anerkennung und der Dankbarkeit» direkt an die «geliebten und geschätzten Schwestern und Brüder in den Basisgemeinden» und forderte sie auf, «in Treue, Mut und Freude [...] Salz der Erde und Licht der Welt» zu sein in einer Situation, in der sie sich «in unseren Tagen häufig mit Mißtrauen, Verdächtigungen und Versuchen verschiedener Art, den Geist, der in ihnen weht, zu unterdrücken»¹⁰, konfrontiert sehen. Der Einladung zum Treffen der Basisgemeinden selbst sind dann immerhin um die fünfzig Bischöfe gefolgt, deren Präsenz von den Delegierten – selbstverständlich und unpolemisch und mit großer Freude – aufgenommen wurde. Wer diese Bischöfe im liebevoll-familiären Umgang mit den Teilnehmerinnen und Teilnehmern und in der persönlich engagierten Teilnahme in den Arbeitsgruppen erleben konnte, bekam eine Ahnung davon, daß es in vielen brasilianischen Diözesen nach wie vor möglich ist, auf schlichte und natürliche Art und Weise eine geschwisterliche Kirche zu leben. In einem Schreiben beklagen die auf dem Treffen anwesenden Bischöfe mit Recht, daß man gerade im katholischen Fernsehen und in der katholischen Presse dem Basisgemeindetreffen als einem, wie die Bischöfe sagen, für die Kirche bedeutenden Akt, keinerlei Beachtung schenkte.¹¹ Für die kirchlichen Medien in Brasilien, so wurde mir von mehreren Seiten mitgeteilt, zählten nur mehr Großveranstaltungen der neuen geistlichen Bewegungen. Die Kirche der Armen läßt sich in der Tat nicht gut verkaufen. Sie paßt nicht in die Logik des Marktes und muß deshalb – auch aufgrund ihrer prophetischen Kritik an globalen Ausbeutungssystemen – medienunwirksam gemacht und aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen werden. In ihrem Brief wandten sich diese basisnahen Bischöfe auf sehr persönliche Art und Wei-

se an die Gemeinden selbst und bekannten sich ausdrücklich zu ihnen: «Wir spüren, daß die Basisgemeinden gemeinsam als Kirche unterwegs sein wollen. Sie können mit der Präsenz von uns Bischöfen und mit der Unterstützung der brasilianischen Bischofskonferenz rechnen.»¹² Diese Feststellung ist allerdings nicht mehr als der Wunsch einer Gruppe von Bischöfen und entspricht nicht der Stimmungslage innerhalb der Bischofskonferenz. Die Basisgemeinden könnten, so wurde mir von einigen Bischöfen im persönlichen Gespräch versichert, gegenwärtig realistischerweise wohl nur bestenfalls mit der tatsächlichen Unterstützung der Hälfte des brasilianischen Episkopats rechnen. Trotz dieser gegenüber früher deutlich veränderten Konstellation wandte sich der Vorsitzende der Bischofskonferenz, Kardinal *Geraldo Majella Agnelo*, in einer Grußbotschaft an die Delegierten, in der er die Bedeutung der bisherigen Treffen der Basisgemeinden und die Aktualität des Tagungsthemas unterstrich. Daß der Kardinal aber selbst auf der Versammlung nicht anwesend war, und daß auch die anderen brasilianischen Kardinäle und die Bischöfe der großen Metropolen fehlten, läßt sehr klar einen Kurswechsel im Episkopat erkennen. Man wird deshalb ohne Übertreibung und Unterstellung sagen können, daß die Unterstützung für die Kirche der Armen, wie sie in den Basisgemeinden ihren Ausdruck findet, zum allergrößten Teil nicht aus den Machtzentren der Kirche kommt, sondern aus der kirchenpolitisch eher machtlosen Peripherie, d.h. von Bischöfen der weniger bedeutenden kleinen und armen Diözesen des Landes.

Keine Parallelkirche – sondern eine Kirche der Armen

Die Basisgemeinden sind also nicht mehr allgemein, wie es noch 1979 im Schlußdokument der Bischofsversammlung von Puebla formuliert wurde, «Ausdruck der besonderen Zuneigung der Kirche zum einfachen Volk».¹³ Ein Teil der Hierarchie und des Klerus und manche neokonservative Laienbewegungen begegnen ihnen eher mit ausgesprochener oder unausgesprochener Abneigung und Skepsis. Die historische Kluft zwischen der Amtskirche und der großen Masse der Bevölkerung, die die Bischöfe seinerzeit in Medellín durch eine bewußte Annäherung an das Leben der Armen überbrücken wollten, ist wieder unübersehbar tiefer geworden.¹⁴ Viele der Hirten – nicht nur der Bischöfe, sondern auch der vor allem jüngeren Priester – würden, so hörte ich von vielen Seiten, wieder ihr eigenes gutes und bürgerlich sicheres Leben führen und eine individualistische priesterliche Spiritualität pflegen und hätten es längst aufgegeben, die Ärmsten und Schwächsten am Rande der Gesellschaft gegen die von allen Seiten einbrechenden Wölfe zu verteidigen. Die Armen fühlen sich auch deshalb in der katholischen Kirche oft nicht mehr zu Hause und wenden sich – so geht aus der offiziellen Bevölkerungsstatistik klar hervor¹⁵ – in großer Zahl den Pfingstkirchen und den großen neopentekostalen Bewegungen zu. Die religiöse Landschaft hat sich in Brasilien in den letzten Jahrzehnten erdrutschartig verändert. Brasilien galt bis in die siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts als das größte katholische Land der Erde, in dem die katholische Kirche nicht nur die Mehrheit darstellte, sondern gegenüber den anderen christlichen Kirchen und religiösen Bekenntnissen auch eine eindeutige Monopolstellung besaß. In der Volkszählung von 1980 sank der Anteil der Katholiken das erste Mal unter neunzig Prozent. Gegenüber 83,3 Prozent im Jahre 1991 erreichte die katholische Kirche in der Statistik des Jahres 2000 einen historischen Tiefstand von 73,9 Prozent.¹⁶ Natürlich hat auch hier der Großteil derer, die sich nun nicht mehr zur katholischen Kirche bekennen, längst auch nicht mehr am kirchlichen Leben teilgenommen. Aber auch viele von denen, die sich ehemals als Führungskräfte

¹² Ebd.

¹³ Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín und Puebla. Stimmen der Weltkirche 8, Bonn 1980, n. 643.

¹⁴ Vgl. Medellín, Dokument 14 (Armut der Kirche), n. 3. 9. 11. 12.

¹⁵ Vgl. A. Antoniazzi, Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto? São Paulo 2004, 37-42.

¹⁶ Vgl. ebd., 9-12.

⁹ <http://www.cebsuai.org.br/cartabispos.htm>, 16/7/2005.

¹⁰ <http://www.cebsuai.org.br/cartacebs11.htm>, 16/7/2005.

¹¹ <http://www.cebs11.org.br/cartabispos1.htm>, 25/7/2005.

in kleinen katholischen Gemeinden und Basisgemeinden engagierten, wandern nicht selten in Pfingstkirchen aus, wenn ihre religiösen Grundbedürfnisse keine Erfüllung finden, wenn sie z.B. durch einen autoritären Pfarrer keine Möglichkeit zur Mitarbeit mehr haben oder keine regelmäßige Begleitung von Seiten der Diözesen und Pfarreien erfahren.

Einer der einflussreichsten katholischen Theologen Brasiliens, *Alberto Antoniazzi*, der jahrelang als Berater der Bischofskonferenz gewirkt hatte, kommt in einer Analyse der pastoralen Situation zum Schluß, daß in Brasilien nicht die Gläubigen die katholische Kirche, sondern diese die Gläubigen im Stich gelassen hätten. Der erfahrene Pastoraltheologe stellt nüchtern fest, daß die Pfarrer, vielfach durch Arbeit überlastet, oft einer pastoralen Routine verfielen, in der der persönliche Kontakt zu den Gläubigen, vor allem zu den kreativen Führungskräften der Gemeinden verlorengelasse und jede Erneuerung der Seelsorge vor allem von Seiten der Priester abgelehnt werde.¹⁷ Vielen Katholikinnen und Katholiken fehlt auch in Brasilien die Erfahrung einer lebensnahen, überschaubaren christlichen Gemeinde, in der sie in der Anonymität und Individualisierung des gesellschaftlichen Lebens Glaubenshilfe, Heimat und Halt finden. Immer größer werdende anonyme Pfarreien, die nur mehr einen sehr kleinen Teil der Bevölkerung ansprechen, bleiben für die ohnedies schon weithin vom gesellschaftlichen Leben Ausgeschlossenen genau so unnahbar und unerreichbar wie die meisten der neuen geistlichen Bewegungen, deren Mitglieder zum größten Teil aus der Ober- oder Mittelschicht kommen. Viele von ihnen sind zwar zu Spenden für die Armen bereit, wollen aber mit deren realem Leben nichts zu tun haben.

Die jüngsten pastoralen Richtlinien der brasilianischen Bischofskonferenz aus dem Jahre 2003, die jeweils für einen Zeitraum von drei Jahren erarbeitet werden, stellen selbstkritisch fest, daß die Organisation der katholischen Kirche sehr von Pfarrer und Pfarrei abhängig sei. Mit dieser Pastoralstruktur erreiche man weder die Bevölkerung an der Peripherie der Großstädte noch jene im Amazonasgebiet und in den alten und neuen Ansiedlungen auf dem Land.¹⁸ Obwohl die Basisgemeinden innerhalb des brasilianischen Episkopats keine ungeteilte Akzeptanz mehr finden, müssen die Bischöfe doch anerkennen, daß es in der Zeit nach dem 2. Vatikanischen Konzil zur Bildung dieser Basisgemeinden gekommen war, und daß die Sehnsucht vieler Menschen von heute innerhalb der Pfarreien wiederum zur Entstehung solcher kleineren kirchlichen Gemeinschaften führe.¹⁹ Die Bischöfe haben – offensichtlich auf Grund der Ablehnung bzw. Skepsis durch eine Mehrheit in der Konferenz – nicht mehr den Mut, sich in ihren pastoralen Weisungen klar zu den Basisgemeinden zu bekennen und sie als pastorale Priorität zu fördern, wie dies in früheren Dokumenten sehr klar der Fall war. Sie sprechen lediglich von der Notwendigkeit neuer Gemeinschaftsformen, die den Gläubigen eine lebendige Erfahrung der Konvivenz, der Solidarität und der aktiven und mitverantwortlichen Teilnahme am kirchlichen Leben ermöglichen.²⁰ Genau das haben die Basisgemeinden im Geiste von Medellín und Puebla und mit klarem Blick auf die Lebenssituation der Armen und Ausgeschlossenen zu verwirklichen versucht. Die Kirche Brasiliens wird auch in Zukunft, und davon sind nach wie vor zahlreiche Bischöfe und TheologInnen, die ich während der Versammlung in Ipatinga um ihre Meinung gefragt habe, fest überzeugt, pastoral keine andere Wahl haben, als basiskirchliche, d.h. in die Lebenswelten der Armen und der gesellschaftlichen Randschichten inkulturierte Gemeindeformen zu fördern, wenn ihre vorrangige Option für die Armen nicht ein lehramtliches Lippenbekenntnis bleiben soll.

Die 3806 Frauen und Männer, die zu diesem 11. Interekklesialen Treffen gekommen waren, von denen neben RepräsentantInnen aus 32 verschiedenen indigenen Völkern und den VertreterInnen

¹⁷ Ebd., 27-29.

¹⁸ Vgl., Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil, Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil. 2003-2006. São Paulo 2003, n. 61.

¹⁹ Vgl. ebd., n. 139, 142.

²⁰ Vgl. ebd., n. 140.

Burg Rothenfels 2006

GrenzZeiten – Rituale und Liturgien zwischen Tod und Begräbnis. 7. Rothenfelser Liturgietagung mit Hermann Josef Bayer, Prof. Dr. Benedikt Kranemann, Dr. Rolf-Peter Lange, Prof. Dr. Reiner Sörries, Erhard Weiher 8. – 10. Februar 2006

Eine neue Option für die Armen – Ein neues Verhältnis von Caritas und Kirche. 2. Rothenfelser Caritastagung mit Andreas Fanzago, Dieter Geerlings, Dr. Hejo Manderscheid, Hans-Jürgen Marcus, Dr. Matthias Möhring-Hesse, Prof. Dr. Norbert Schuster 3. – 5. März 2006

Tausendundeine Nacht – Islam im Spiegel der Weltliteratur mit Prof. Dr. Hartmut Bobzin, Prof. Dr. Heinz Grotzfeld, Prof. Dr. Karl-Josef Kuschel, Dr. Claudia Ott, Andreas Pflitsch, Prof. Dr. Wiebke Walter 10. – 12. März 2006

Das christliche Credo und die ägyptische Bilderwelt mit Prof. Dr. Manfred Görg 17. – 19. März 2006

Information und Anmeldung: Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels, Tel: 09393-99999 Fax: 99997 Internet: www.burg-rothenfels.de; Email: verwaltung@burg-rothenfels.de

aus elf verschiedenen christlichen Kirchen 3219 direkte Delegierte aus den meisten brasilianischen Diözesen waren, wollten nicht nur ein großes, bewegendes Fest des Glaubens feiern und sich aus den verschiedenen, sehr kreativ gestalteten Gottesdiensten die Kraft und den Mut für ihren meist mühevollen Gemeindealltag holen. Christlicher Glaube, wie ihn die Basisgemeinden zu leben versuchen, ist nicht «Opium für das Volk». Er darf nicht als Betäubungsmittel verstanden und praktiziert werden, das die Armen und Unterdrückten davon abhält, sich ihrer gesellschaftlichen Marginalisierung bewußt zu werden und dagegen aufzubegehren. Gerade die Armen sollen als Subjekte ihrer Geschichte ernst genommen werden. Gerade sie sollen in erster Linie auch in den großen Treffen mit ihren ganz konkreten Lebens-, Glaubens- und Gemeindeerfahrungen zur Sprache kommen. «Befreiende Spiritualität» war das Generalthema des Treffens in Ipatinga, das in sechs großen Unterthemen von allen TeilnehmerInnen diskutiert wurde. Von Spiritualität, vom Wirken des Geistes Gottes, ist auch im Brasilien von heute überall die Rede. Das Land «dampft» geradezu von Religion und Religiosität, die in einer so multikulturellen Gesellschaft wie der brasilianischen ganz verschiedene Zuflüsse hat. Aus welchen Quellen aber speist sich christliche Spiritualität und aus welcher Spiritualität leben die Basisgemeinden? In einem sogenannten «Basistext», der schon im Vorfeld des Treffens von namhaften BefreiungstheologInnen wie *Joseph Comblin*, *Elza Tamez*, *Johann Baptist Libanio* und anderen ausgearbeitet und den Delegierten und den theologischen BegleiterInnen als Diskussionsgrundlage zur Verfügung gestellt wurde, werden die verschiedenen Formen einer typisch postmodernen pentekostal-charismatischen Spiritualität als ein Reflex eines neoliberalen Individualismus und als Ausdruck einer «Theologie des Wohlstands» dargestellt. Sie werden – wohl nicht zu Unrecht – als Ausdruck einer «Religion des Marktes» bezeichnet und von der christlichen Offenbarung her hinterfragt.²¹

Eine Spiritualität der Befreiung, die ihre theologische Basis im Glauben an Tod und Auferstehung Jesu hat, verhilft den Basisgemeinden zu einer prophetisch-kritischen Einstellung gegenüber der Konsumgesellschaft. Befreiende Spiritualität heißt nach dem Leitwort des gesamten Treffens «Jesusnachfolge im Einsatz für die Ausgeschlossenen». Eine solche «Gemeindespiritualität» darf niemals von den vielen Situationen des Elends, der Unterdrückung und Ausbeutung «absehen», in der Millionen von Menschen heute in Lateinamerika leben. Dem bewährten Dreischritt Sehen-Urteilen-Handeln folgend, haben sich die Delegierten deshalb auch zunächst in den Kleingruppen die vielen eigenen schmerzlichen Erfahrungen des Ausgeschlossenseins aus Gesellschaft und

²¹ Vgl. Secretariado Nacional do 11º Interecclesial das Cebs, Hrsg., CEBS: Espiritualidade Libertadora. Seguir Jesus no compromisso com os excluidos. Texto Base. Belo Horizonte 2004.

Kirche mitgeteilt, bevor man am zweiten Tag mit Hilfe von State-ments durch Theologinnen und Theologen, die seit Jahren den Weg der Basisgemeinden begleiten, versuchte, die verschiedenen Formen der gesellschaftlichen Marginalisierung im Lichte des Wortes Gottes, d.h. konkret durch die Bezugnahme auf biblische Texte aus dem Alten und Neuen Testament zu deuten. Aus dieser realitätsnahen Begegnung mit der biblischen Botschaft wurden dann sehr konkrete Verpflichtungen formuliert, die die Delegierten in ihre Regionen und Gemeinden mitnahmen. In einer aus einer tiefen Gottes- und Geisterfahrung kommenden Spiritualität, so hatte der Bischof der gastgebenden Diözese, *Dom Odilon Guimarães Moreira*, im Vorwort des Basistextes des Treffens geschrieben und in leidenschaftlicher Klarheit in seiner Predigt im Schlußgottesdienst wiederholt, «gibt es keinen Platz für eine egoistische, in sich verschlossene und isolierte Mystik». In Berufung auf Lk 4,18, wo Jesus seine Spiritualität aus seiner Option für die Armen ableitet, forderte der Bischof eine gemeindebezogene, missionarische und prophetische Spiritualität.

Die von verschiedenen Seiten in Blick genommene Grundthematik dieses elften gesamtbrasilianischen Treffens war nicht nur von besonderer gesellschaftspolitischer Brisanz. Es hat viele der Delegierten, von denen ja die meisten aus den unteren Schichten der Bevölkerung kommen, direkt in ihrer Lebenssituation von «Ausgeschlossenen» angerührt. Es hat aber auch verschiedene Ausschlußmechanismen in der katholischen Kirche selbst bewußtgemacht, von denen zum Teil die Basisgemeinden selbst betroffen sind, weil man sie von verschiedenen Seiten durch die Infragestellung ihrer Kirchlichkeit an den Rand zu drängen und als unbequeme Fragestellerinnen aus dem Leben der Kirche auszuschließen sucht. Sie stehen heute genau so wie in ihren Anfän-

gen mitten im Leben der Kirche, weil sie ihre Gemeindepraxis vom Wort Gottes und der pastoralen Praxis Jesu her zu leben versuchen, für den die Ausgeschlossenen nicht die Letzten, sondern die Ersten in der Gemeinschaft des Reiches Gottes waren.

In einem ergreifenden Schlußwort zum Basistext hat einer der großen Mystiker, Glaubenszeugen und Bischofsgestalten der Kirche Brasiliens und Lateinamerikas, Bischof *Dom Pedro Casaldàliga*, der Altbischof von São Felix do Araguaia in Mato Grosso, der wegen Alter und Krankheit nicht mehr am 11. Inter-ekklesialen Treffen teilnehmen konnte, zum Ausdruck gebracht, welche befreiende Spiritualität er sich für die Zukunft der Kirche wünscht: Es sollte eine «erwachsene und reife Spiritualität der Mitverantwortung mit jugendlicher Leidenschaft», die «mystisch und prophetisch» zugleich ist; eine «ökumenische und ökologische Spiritualität, die die Gerechtigkeit und den Frieden für die Menschheit sucht [...] und eine tiefe Ehrfurcht hat vor der gesamten Schöpfung, [...] sein, eine Spiritualität des Dialogs mit jeder Religion, mit jeder Kultur, mit jedem menschlichen Wort und jeder menschlichen Sehnsucht». Der Bischof tritt ferner ein «für eine pastorale Spiritualität, die dadurch gelebt wird, daß man die Tür der Kirche weit aufmacht, um ohne Fundamentalismus und Autoritarismus, großzügig und mit viel Barmherzigkeit alle aufzunehmen». ²² Wenn sich die Basisgemeinden auf ihrem weiteren Weg trotz aller Fragmentarität, aller Konflikte und aller Halbherzigkeit und aller gesellschaftlichen und kirchlichen Ohnmacht, die auch sie in ihrem Gemeindealltag prägen, von den Grundelementen einer solchen Spiritualität bestimmen lassen, dann werden sie tatsächlich immer wieder «eine neue Art von Kirche» verkörpern. *Franz Weber, Innsbruck*

²² Ebd., 252.

Das Gelächter der Deklassierten

Eginald Schlattners Roman «Das Klavier im Nebel»

Um 6.00 Uhr früh am Montag, dem 4. April 2005, schließt Eginald Schlattner in seinem Schreibzimmer in Roşia (Rothberg) die achte und endgültige Überarbeitung seines Romans «Das Klavier im Nebel» ab. Im Februar hatte es von dem Buch noch geheißt: «Es liegt in den letzten Zügen, löst sich von mir, wird fremd.» Er hatte das Manuskript in der Erstfassung 2001 durch einen Freund von Rumänien nach Wien zum Verlag bringen lassen. Das war vor vier Jahren, und seit 2003 hatte er dem Text immer wieder zugesetzt und dieser ihm. Nun sind es über 500 Seiten geworden. Nach allen damit verbundenen Strapazen schrieb er an jenem Morgen unter sein drittes Buch über Europa in Siebenbürgen nur noch ein einziges Wort: «Kaputt!» Bei wiederholtem Anschauen schien es ihm am falschen Platz. «Ich habe es durchgestrichen und wie in alten Zeiten geschrieben SOLI DEO GLORIA», erzählte er drei Wochen später in seinem Haus. Diesen Zusatz strich der Verlag. E. Schlattner aber nimmt in aller Herrgottsfrühe sich selbst beim Wort, geht zum Hoftor hinaus, das er im Schreibzimmer mittels einer einfachen Spiegelkonstruktion immer im Blick haben kann, und schließt die Kirche auf, deren Informationstafel er mit dem Hinweis «Vor 1225 – älter als Berlin!» versehen hat. Eingetreten, legt er die Hände vors Gesicht und spricht: «Mein Herr und Gott, lass mir bitte nichts mehr einfallen zu dem neuen Buch!»

Am 27. August 2005 ist der Roman «Das Klavier im Nebel»¹ nun der Leserschaft unter die Augen gekommen: «ein groteskes Fresko 1944-51 – Rumänien war bis 1948 ein kommunistisches Königreich, nachher Klassenkampf mit grausamer Heftigkeit, Sommer '51 Deportation der Banater in den Baragan», gibt er einem jungen Nachbarn im übernächsten Dorf selbst die Stichworte zur Historie, in welcher der Roman spielt. Es ist der dritte seines transsilvanischen Dramas und dessen zweiter Akt. Jedes Buch erschließt sich dem Leser auch unabhängig von den anderen: «Der geköpfte Hahn»² (1998) erzählt von einem einzigen Tag, dem 23. August 1944, an dem König Michael von den deut-

schen Verbündeten zu den russischen und westlichen Alliierten wechselt, ausgehend über die kränkelnde Gesellschaft Transsilvaniens samt dem siebenbürgisch-sächsischem Bürgertum deutscher Kultur mittendrin. Hier schließt nunmehr das neue Buch an. Der abschließende Teil der Trilogie heißt «Rote Handschuhe»³ (2001). Ihn hatte Schlattner schon vorher veröffentlicht unter dem Verlangen nach eigener Darstellung seiner Verstrickung in einen Prozeß gegen Schriftsteller (1959). Den wegen eines *consilium abeundi* der Theologischen Fakultät zum Studium der Hydrologie und Mathematik gewechselten Fogarascher Bürgersohn verhaftete die Securitate 1957 direkt von der Universität weg. Einem studentischen Literaturzirkel wurden ideologische Anschläge auf die Staatsmacht unterstellt und seinem hochmotivierten Mitglied Nichtanzeige von Hochverrat. Bis 1959 dauert es, bis E. Schlattner durch Dunkelhaft, psychische und physische Folter zum Kronzeugen der Anklage gepreßt worden ist. Er besteht später darauf, eine eigene Entscheidung darüber getroffen

¹ Eginald Schlattner, *Das Klavier im Nebel*. Roman. Zsolnay Verlag, Wien 2005, 528 Seiten, 24,90 Euro. Besprechungen u.a.: Ursula Pia Jauch, *Mozart fürs Vieh*, in: NZZ vom 21.9.2005; Wolfgang Schneider, *Nirgendwo ist Gnadenflor*, in: FAZ (Literaturbeilage) vom 19.10.2005; Jürgen Verdofsky, *Kleine Treubrüche inmitten des großen Verrats*, in: *Literaturen* Heft 1/2 (2006), 116f.

² Vgl. Sigrd Löffler, *Die Leere am Ende aller Treubrüche*, in: *Literaturen* Heft 6, 2001, 28-31. Literarisch sensibel erzählt Schlattner in diesem Roman auch, wie sich die Siebenbürger Sachsen in die politische Schuldgeschichte von Hitlerdeutschland verstrickten. Vgl. dazu auch historisch Gerhard Möckel, *Fatum oder Datum? Aufsätze und Briefe*. München 1997, 128-146, 204-222; Fritz Klein, *Drinnen und Draußen*. Ein Historiker in der DDR. Erinnerungen. Frankfurt/M. 2000, 21, 56, 71. Ulrich A. Wien, *Friedrich Müller-Langenthal, Leben und Dienst in der evangelischen Kirche Rumänien im 20. Jahrhundert*. Sibiu/Hermannstadt 2002, 67-208; Axel Azzola, *Jüdische und andere Geschichten von der Schöpfung bis zur Gegenwart*, Sibiu/Hermannstadt 2005, 109-149.

³ Besprechung u.a. von S. Löffler (wie Anm. 2); Jürgen Henkel, *Prosa gegen das Gergessen*, in: *Zugänge* 28/29, 2002, 121-128.

zu haben, was er aussage und was nicht.⁴ Auch wenn Herta Müller erklärt: «An Geständnisse, die unter Folter zu Stande kamen, kann man keinen Maßstab anlegen. (...) Auch war Schlattner kein wirklicher Zeuge, er war ein Statist. Für das Konstrukt eines Schauprozesses sind bestimmte Figuren vonnöten. (...) Das Ergebnis steht von vornherein fest (...). Das Ergebnis hat den Prozess ausgelöst, nicht umgekehrt. Am Anfang steht das Ergebnis, nicht am Ende»⁵, müssen die Fakten immer wieder benannt werden. Dazu gehört auch E. Schlattners existentiell literarisches Protokoll im Roman aus dem Jahre 2001. Der abschließende Band «Rote Handschuhe» ist ein Buch der Selbstauslieferung an die Schutzlosigkeit und ein Werk der Selbstdemütigung geworden, dessen Stoff unter den Anklagen und unter dem Haß der im Jahre 1959 Betroffenen moralisch – wenn auch nicht in seinem öffentlichen literarischen Rang – umstritten bleibt.⁶ Es gibt nichts zu beschönigen, und es gibt viel zu verteufeln. Das eine gebietet die Pflicht, für das andere besteht kein Zwang. In der Aufstellung der so unterschiedlichen Fronten ist dieses Buch der Folter und Schuld als eine hermeneutische Brücke wahrzunehmen, und diese kann betreten werden – ohne Beschönigung und Zwang. Nach der Entlassung aus dem Gefängnis ist E. Schlattner als Ziegeleiarbeiter und Ingenieur tätig. Mit vierzig Jahren nimmt er das einst abgebrochene Theologiestudium wieder auf. Seit 1978 wirkt er nahe Sibiu (Hermannstadt) in seinem Dorf, dessen Ortsschild durch den jungen Bürgermeister vor einigen Jahren neben dem rumänischen auch den deutschen Namen wieder erhielt, obwohl mit E. Schlattner und Frau, einer Musiklehrerin, dort nur sechs Siebenbürger Sächsinnen und Sachsen leben (2005).⁷ Auch nach seiner Pensionierung führt E. Schlattner der Auftrag seiner Kirche zu den deutschen Häftlingen in den Gefängnissen der Region.⁸ «Das Klavier im Nebel» beginnt in den späten vierziger Jahren und endet in den ganz frühen fünfziger Jahren mit dem Konflikt Tito-Stalin, der 1951 auch auf dem Rücken der kleinen Leute, der deutschen und der Rumänen aller Nationalitäten, im Banat an der Grenze zu Jugoslawien ausgetragen wird. Mit Eisenbahnfahrten vom Banat nach Siebenbürgen 1948 und in umgekehrter Richtung 1951 verbindet E. Schlattner die weltpolitischen Erschütterungen in der Mitte des 20. Jahrhunderts mit den Katastrophen von Individuen und Familien, Wirtschaftszweigen und Ethnien, insbesondere der deutschen Minderheit in einem Rumänien, das 1944 den militärpolitischen Seitenwechsel vollzogen hat, und das spätestens nach der lange vorbereiteten Absetzung des jungen Königs 1947 brutal in die Diktatur der rumänischen KP hineingetrieben wird. Die irrealen Hoffnungen der Opfer aller Restriktionen richtet sich auf die Amerikaner, die kommen und es richten werden. Die Amerikaner aber bleiben noch aus, und als sie jenseits des Romanhorizonts über fünfzig Jahre später im Lande sind, geht das auf eine gänzlich andere und ganz amerikanische Interessenlage im beginnenden 21. Jahrhundert zurück, die einer logistischen Bedürftigkeit im Irakkrieg entspricht, welche Nachschub und Flugzeugbasen in mittlerer Reichweite fordert.

⁴ Seine Aussage vom 15.9.1959 ist laut Gerichtsprotokoll dokumentiert in: Peter Motzan, Stefan Sienert, Hrsg., Worte als Gefahr und Gefährdung. 5 deutsche Schriftsteller vor Gericht (15. September 1959 – Kronstadt/Rumänien). Veröffentlichung des Südostdeutschen Kulturwerks Reihe B. Band 64. München 1993, 320-325.

⁵ Liebe und Verrat gehen zusammen – das ist das Verrückte. Ein Gespräch mit der rumänischdeutschen Schriftstellerin Herta Müller, in: Literaturen Heft 6, 2001, 32.

⁶ In dem Band von P. Motzan, S. Sienert (vgl. Anm.4) lassen sich durchaus Differenzierungen einzelner Positionen untereinander erkennen.

⁷ Am 1. Januar 1990 waren es noch 230 deutsche evangelische Gemeindeglieder, am 26. Dezember 1990 durch Auswanderung 64, stellt ein Visitationsbericht fest: Christoph Klein, Gemeindebesuche des Bischofs XV., in: Kirchliche Blätter 11/1991, 5. Ebd. wird angesichts des Massenexodus, der die Existenz der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses (A.B.) in Rumänien bedrohte und jahrhundertealte Traditionen zerstörte, die gute, situationsgerechte Zusammenarbeit der benachbarten Kirchgemeinden Rothberg und Neudorf durch Bischof Christoph Klein als neu und hilfreich wie auch als Hoffnungszeichen gewürdigt.

⁸ Dazu äußert sich Schlattner nach der kirchlichen Beauftragung engagiert und öffentlich, sobald das möglich ist: E. Schlattner, Gefängnisseelsorge, in: Kirchliche Blätter 6/1992, 7.; ders., Auftakt zur Gefängnisseelsorge, ebd. 7/1992, 7.

In der Wirrnis dieser Umbrüche fährt der Betreiber eines Kinos mit seinen Kindern 1948 nach Transsilvanien, um seinen inhaftierten Bruder zu besuchen. Dieser, der Unternehmer Otto Rescher, hatte sich als einziger an die Abmachung unter Kollegen gehalten, die Abgesandten der Parteikommission zur Enteignung der deutschen Unternehmer wegen wirklicher oder unterstellter Nähe zu den «Hitleristen» mit Fußtritten zu malträtieren: «Ihre Ärsche so spitz, daß ich fast danebengetreten hätte», konnte er alsbald seinen Gefährten in der Gefängniszelle berichten. Er war dem Antagonismus nicht ausgewichen: «Von Klassenkampf träumt ihr? Hier habt ihr ihn!», hatte er den verunsicherten Funktionären nachgerufen. Clemens Rescher, «Sohn eines enteigneten Kapitalisten und politischen Hooligans», begleitet den Bruder seines Vaters samt Töchtern und Sohn bei dessen Besuch, der erneut mit den Geschehnissen konfrontiert. Clemens hat mittlerweile einen anderen Weg genommen. Vergangenes und Gegenwärtiges konzentrieren sich in seiner Person. In Ziegelbrennerei und Porzellanfabrik hatte er Schwerstarbeit geleistet und mit der Versetzung in die Geschirrfabrik auch Anerkennung gefunden und die Möglichkeit eines Abendgymnasiums genutzt. Was er in Siebenbürgen erlebt hat, wird später und anders noch einmal im Banat über ihn kommen, wohin er auch zum Familienbesuch fahren wird. Er wird Zeuge eines ersten Kapitels im Kalten Krieg werden. Zunächst aber hat Siebenbürgen das schwere Jahr 1948 zu bestehen. Enteignung kommt schrecklich zu den bereits erfolgten Deportationen⁹ hinzu.

Schufte, Heroen, Funktionäre und Freunde aus allen Ethnien

Was in Europa die kontinentale Umwälzung ausmacht, erweist sich in den Gehöften und Gemächern des alteingesessenen städtischen Bürgertums vordergründig als Aufstand der Hausangestellten, der Mägde, Diener und Kutscher. Diese denunzieren dabei nicht allein eigenes und fremdes tumbes Mitläufertum, sondern demaskieren ebenso die Brüchigkeit des bisherigen Gefüges von oben und unten wie auch die Heuchelei von Treueverhältnissen, die selbst wiederum kontrastiert mit menschlicher Zuverlässigkeit, die ihrerseits jüngst vergangene Abhängigkeit in den Ausdruck freundschaftlicher Humanität und elementaren Großmuts aufhebt. Es gibt alles, und es ist alles längst entschieden in den Zentralen weit weg, aber im Augenblick an Ort und Stelle ist beileibe nicht immer alles schon dogmatisch fixiert. Aus den bisherigen Expropriaturen werden Exproprierte, und es entsteht eine Klassenmelange, die den Sprengstoff gegen die Exekutoren des vermaledeten erzwungenen Paradieses in sich birgt und ihnen nach Jahrzehnten den Garaus bereiten wird. Das läßt Schlattner in ausgedehnten erzählerischen Bögen und anhand erregender oder auch kauziger Geschichten geschehen, ohne nur den blasesten Eindruck eines «Kurzen Abrisses der Geschichte der KP Rumäniens» zu vermitteln, ohne sich überhaupt auf diese Organisation zu kaprizieren. Er verzichtet auf solche Elemente im Interesse der Menschen, die dieses alles im Für und Wider ihrer Biographien und Eigenheiten nach und nach so farbig wie ihre Herkünfte ausbreiten: Mutige und Herzliche, Rumänen, Ungarn und Juden, Roma, Deutsche und Türken, Agitatoren, Engagierte, Heuchler, Frustrierte, Traumatisierte und Spinner beiderlei Geschlechts auf allen Seiten und Nebenstraßen.

Neben dem Staatsvolk gibt es in Rumänien 19 anerkannte Minderheiten. E. Schlattner stiftet dem delikaten Beieinander der vielen Völkerschaften ein kulturelles Gedächtnis. Sein Ideal ist die europäische Vielfalt der K.u.k.-Monarchie, der Siebenbürgen auch einmal angehörte, und das durchaus im Bewußtsein der Defekte und historischen Narben dieses Vielvölkerstaates. Diese Kultur verbindlicher und doch offener Weite prägt seinen austriophilen Habitus, d.h. des unverwechselbaren deutschen Dichters und evangelischen Pastors in Transsilvanien. Je deutlicher

⁹ Georg Weber, Renate Weber-Schlenther, Armin Nassehi, Oliver Sill, Georg Kneer haben das historische Geschehen dokumentiert: Die Deportation der Siebenbürger Sachsen in die Sowjetunion 1945-1949. III Bände, Köln u.a. 1995.

dieser kulturelle Reichtum wird, desto härter fällt das Urteil aus beim Betrachten der kulturellen, ökonomischen, pädagogischen und agrarischen Zerstörungen, die dumme Haß und verblendete Arroganz und sture Ideologie nach 1944 angerichtet haben. Was ist der Menschenwürde förderlicher, sich gemäß der Überlieferung am Johannistag in Vorbereitung der Viehweiden für den Austrieb segnen zu lassen oder aus demselben Anlaß nach dem Verbot des Ritus als enteignetes Landproletariat vom Parteibüro einen Termin zum Austrieb der Herden diktiert zu bekommen? Der Widerspruchsgeist gegen die Schikanen artikuliert sich manchmal auf seltsame Weise. Wie schon sein Vater tritt auch Clemens Rescher in Augenblicken der Erniedrigungen wie David gegen aufgeäumte Goliaths an. Wie er mit seinem Onkel nach dem gescheiterten Haftbesuch dem Sträfling von der Straße aus Informationen mit dem Spiegel zublinkt und sie Antwort erhalten durch die Bilderschrift je neu angeordneter roter Socken am Zellenfenster, enthält neben dem Widerstandswillen ebenso Komik, die den Akteuren spätestens beim Erzählen nach Jahren befreiendes Lachen schenken wird. Wie die zum Reinigungsdienst gezwungenen Frauen ihre Volkslieder singen, gehört ebenso zum politischen wie poetischen Prozeß. E. Schlattner schreibt solchen Mut nicht in nationaler Engherzigkeit der einen Ethnie zu und verweigert sie der anderen. Vielmehr bescheinigt er verschiedenen Menschen und ihrer Kultur diese dauernde Kraft der Menschenwürde, die das Überleben wieder zum Leben werden läßt. Als zu Einsätzen rekrutierte Frauen vor dem Bild des Parteiführers politisch vergattert werden, löst sich unter ihrem zu Übungszwecken befohlenen Beifallsklatschen die Anti-Ikone des heteronomen Stalinkultes aus dem Rahmen, und das Konterfei des Königs Michael erscheint am alten Platz. Die Situation wendet sich völlig; denn nun fallen die Frauen aus dem ideologischen Rahmen: Sie erheben sich ehrfurchtsvoll und singen die Königshymne. E. Schlattner zählt genau mit: vier Strophen. Wer das liest, kann schon einmal Sympathie fürs Monarchische fühlen, jedenfalls für diesen Schlattnerschen Moment royalen Protestes, jedenfalls in dieser populär-royalen Form. Schließlich muß die hochmögende Parteifunktionärin und Außenministerin Anna Pauker zusehen, wie ihr die Leute von einer angeordneten Kundgebung zu einem traditionellen Leichenzug weglaufen, der einem hochangesehenen Mitbürger gilt – auch wenn nur ein Hosenknopf von ihm bestattet werden kann, weil die offizielle Todesnachricht aus dem Internierungslager nicht mehr von ihm enthielt: Pietät als Protest, makabre Komik in unendlicher Trauer! Das Gelächter der Deklassierten kommt für die Rache zu früh, zu spät für die Versöhnung.

Überleben und Leben

Während die alte Dame des Hauses Rescher provokant vor der Klosterkirche gewohnt-ungewohnt mit einem Bekannten öffentlich unbehaart ihren Nachmittagstees zu sich nimmt¹⁰ und schließlich im eigenen Pferdestall eine neue Unterkunft ausgebaut bekommt, lebt der Enkel in einer Laubhütte auf der Viehweide, wird von rumänischen Hirten ernstgenommen und als Hüter der Herde erwogen. An dem Einsiedler in der Hütte ziehen vertriebene Landsleute vorüber, Enkel mit den Großeltern, die Generation dazwischen ist zur Zwangsarbeit in der Sowjetunion, so euphemistisch wie real als «Aufbauarbeit» bezeichnet. Später einmal werden die einheimischen Schinder in einem Akt verzweifelter Selbsthelfertums von Clemens Rescher der Lächerlichkeit preisgegeben, indem er sie beim Baden ihrer Kleidung beraubt und ihnen für erhellende Augenblicke Macht wegnimmt und sie dem Spott ausliefert. Von seiner Hütte aus wird er abkommandiert in den Glutofen einer Ziegelei und ist Teil einer Produktion voller Härte und Korruption, setzt sich mit widerlichen Mitläufern auseinander und erfährt die Solidarität besonnener Kolleginnen und Kollegen. Das längste Kapitel handelt von der Liebe zwischen dem proletarisierten Deutschen und der hochsensiblen und ihrer nationalen Kultur innig zugewandten Rumänin Rodica: Unwahrscheinlich und doch ganz der Situation geschuldet, klingt aus den

Ställen der Staatsfarm von Seliştat (Seligstadt) – heute mit leeren, verfallenden Gebäuden ein verlassenes Vorwerk des sowieso abgelegenen Dorfes – Klaviermusik von Mozart und Gershwin: Die aus dem Rhythmus solider Stallwirtschaft gebrachten Kühe werden auf Partebefehl durch solche Musik beruhigt, um die Milchträge wieder an die Menge aus den Zeiten der Einzelbauern heranzuführen. Rodica ist die dienstverpflichtete Pianistin.

Dieses transsilvanische Hohelied ist eine ungewöhnlich starke Liebesgeschichte, langsam, voller Entdeckungen und ausgelassener Möglichkeiten. Eine freie Begegnung zwischen zwei Völkern, die es laut den nationalen Überlieferungen nie geben sollte und die es doch immer gegeben hat. Diesmal lassen Unentschiedenheit und die tragischen Umstände nur Abschied zurück. Die «Trauer eines Lebens», wenn man sich auf die Widmung des Autors im Buch beziehen will.

Zu der reichlichen weiblichen Personage des Romans gehören auch zwei deutsche Frauen, von denen der Protagonist gleichermaßen angezogen wie abgestoßen scheint. Von dem Mädchen Petra trennt er sich früh, zu groß ist der Einfluß der politischen Wirrnisse auf die Beziehung beider aus ganz unterschiedlichen sozialen Schichten. Isabella, Enkelin einer alteingesessenen Familie, tritt von Zeit zu Zeit überraschend in das Leben des Jugendfreundes. Zuletzt lebt sie als junge Lehrerin deutscher Kinder in einem Dorf. Ihre Vermieterin ist eine skurrile Person voller Widerständigkeit gegen den neuen Hausherrn, dem ihr Hof übereignet wurde. Freilich ahnt niemand, daß in ihrem Keller ein deutscher Fähnrich verborgen ist, der im Zusammenspiel von Isabella und Clemens Rescher außer Landes gebracht werden soll. Clemens Rescher kann nur noch beobachten, wie die Operation mißlingt. Nach ihrer Verhaftung sendet die Freundin aus vertrautem Milieu und gemeinsamer Kultur ihm ein bitteres «Verräter!» hinterher. Schuld und Schuldzuweisungen, Abwehr, Eingeständnisse und Unterstellungen weben einen düsteren Bilderteppich für Geschichten und Biographien.

Wie der Roman früh einsetzt mit der Austreibung aus den eigenen Häusern, so endet er auch an anderem Ort. Als die Verwandten ins Banat zurückgekehrt sind, erwarten sie dort 1951 aufgrund der politischen Spannungen zwischen Rumänien und Titos Jugoslawien letztlich Verbannung und Ausweisung aus den eigenen Gehöften. Während die einen Nutznießer des Herrschaftswechsels sind, gerieren sich andere als Funktionäre der Weltrevolution. Die einen lassen zum Vollzug der Entwürdigung antreten, ausgerechnet der Bulibascha der Zigeuner hingegen gibt hinter dem Rücken der Funktionäre das Zeichen der Freundschaft und Hilfe. Das Klavier, das im Nebel endet, erklingt auf dem Bahnsteig, von dem der Zug in die wüste Steppe des Baragan fährt, als Instrument der Absage an Gemeinheit und Ausdruck für den Willen, sich nicht selbst aufzugeben. Clemens Rescher spielt das Instrument bürgerlicher Kultur im Protest gegen die Schandtäter und die Schande, die Menschen einander antun, als Gruß an die Zukunft für die wenigen, die zurückbleiben, bis er sich vor den Schüssen der Wächter in die Waggons der Deportierten flüchtet: «Die goldenen Bienen schwangen sich in die Lüfte, schwärmten aus, machten sich auf den Weg, den Ort der Geliebten zu erkunden. Die Lokomotive piff. Der Zug ruckte an. Die Räder rollten. Kein Kind zählte die Wagen. Und dann war der Bahnsteig leer. Nebel stieg auf von der Erde. Allein stand das Klavier.»

Was sind «Die letzten Dinge», die diesem Schlußkapitel den Titel geben? Vertreibung und Rache oder Widerspruch dagegen und wilde Hoffnung, unrealistisch und doch real vorhanden?

Eginald Schlattner enthüllt in seiner siebenbürgischen Provinz wie auf einem Panoramagemälde die Provinz Europa, die dort immer

¹⁰ Analog paradox präsentiert Schlattner den widerständigen Charme der Bourgeoisie auch in einer familiären Erinnerung: «Meine Schwiegermutter die hat selbst unter der Diktatur gesagt: <Champagner schmeckt am besten am Vormittag.> Das kann nur jemand sagen, der am Vormittag Zeit hat, Champagner zu trinken. (...) Mit Bürgerlichkeit hat das zu tun, die dann in Frage gestellt worden ist, durch vieles, im Westen wie im Osten.» So der Autor in: Rumänien ist zwar nicht das Land meiner Väter, aber mein Vaterland. Jan Koneffke im Gespräch mit E. Schlattner, in: Westpenn Nr. 136 (September 2004), 80.

schon lag, vital, beschädigt, marginalisiert von den europäischen Zentralen. Was anderswo längst auseinandersortiert worden ist, liegt hier dicht beieinander. Dieses Europa in Siebenbürgen ist polyglott, multikonfessionell, reich an komplementären Kulturen. E. Schlattner steht ganz in dieser Geschichte und ist ihr fairer Anwalt ohne Folklore. Gewiß wird im Rest Europas auffallen, daß hier einer ohne Künstlichkeit auch aus dem Sprachbrunnen der Bibel schöpft. Hätte er auf die antike Urkunde verzichten sollen? Wer in E. Schlattners Transsilvanien lebt, existiert in einer je konkreten Religion, ist also nicht dem westlichen Maßstab dünner Zivilreligiosität unterworfen. Kritiker mögen hier Katechese und anderswo etwas viel Pädagogik vermuten können, etwa bei den ausführlichen Rezitationen rumänischer und deutscher Dichtung. Aber der Autor versammelt ja nicht die Artefakte einer Bildungsbürgerlichkeit kurz vor Sonnenuntergang im Brukenthal-Museum Sibiu (Hermannstadt). Er bringt vielmehr das poetische Bewußtsein für eine absurde Tragik zusammen mit der Vielfalt der Völker in Stimmen, die das Anfängliche aufnehmen, in welchem die Sprache der Menschen Poesie ist und ihre Bewegung ein taumelnder Tanz (J.G. Hamann). Andererseits werden Philologen ergründen wollen, ob ein Deutscher im Rumänien des Nachkriegs schon das Wort «Hooligan» verwendete. Wie die Recherche auch ausgehen mag, selbst mit diesem Sprachgebrauch holt er seine Geschichte und Region ins Präsens. Darum liegt in seiner Rückschau voller Tragik dennoch die hoffnungsgestimmte Vorwegnahme einer menschenwürdigen Zukunft. Schlattner deckt auf, daß diese anscheinend vergessene Region und Kultur unvergeßlich in ihrem Eigensinn sind. «Der Osten ist unendlich», sagt ein Bauer, der in Frankreich von der Bretagne bis Gibraltar zu denken gewohnt war und es nun in Transsilvanien mit der Dimension des Ostens zu tun bekommt.¹¹ Gegen Nationalismus, Rassismus und Konfessionalismus wird die vielfarbige Verschiedenheit Siebenbürgens ebenso manifest, wie die Quellen für die Inspiration des Autors unübersehbar in das Licht der Literatur treten: die deutsche Sprache und die evangelische Identität. In E. Schlattners Werk findet die Poetik der Verschiedenheit ihren gewinnenden Ausdruck. Damit beschwört der Autor aus Roşia (Rothberg) eine Zukunft für seine Landsleute im gemeinsamen Land. Nach Deportation, schleichender Emigration im 20. Jahrhundert und Massensexodus von 90 Prozent der deutschen Minderheit nach 1990¹² deuten sich nach den vielen Veränderungen¹³ ein neues Selbstbewußtsein an und dabei manchmal eine tastende Kommunikation der Verschiedenen untereinander, als hätten sie E. Schlattner gelesen.¹⁴ Die Leute aus Sighişoara (Schäßburg), der «Stadt der Verliebten» (Schlattner), aus dem vieltürmigen Sibiu (Hermannstadt) und der aufmüpfigen Großstadt Temesvar (Temesch), aus den abgeschiedenen Dörfern von Sophia Tonca, geborene Schieb, von Eugen Caiar, Luiza Boldizsár, Alin Deju und Thomas Krauss liefert E. Schlattner auch in diesem Teil seiner Trilogie nicht ans Gewesene aus, sondern geht mit ihnen um an einem südöstlichen Zipfel dieser Unendlichkeit, wo Europa immer schon war und doch meint, zuerst einmal überhaupt dorthin kommen zu müssen. Diese jahrhundertalte Offenheit der Provinz ist eine Grenzenlosigkeit weiter als Karl Schlögels heitere Entdeckung «Die Mitte liegt ostwärts». Ob das zentrale Europa das begreifen kann? Denn hier, wo Europa immer schon war, liegt für ein auf EU und sich selbstblockierende Demokratien fixiertes Europa seine vielleicht letzte kulturelle Chance.

Jens Langer, Rostock

¹¹ Vgl. Die Hoffnungsmacher. Aufbruchstimmung in Hermannstadt. TV-Film von Antonio Schmidt (3. August 2004 auf arte).

¹² Eine kritische Analyse der Entwicklung legen vor: Georg Weber, u.a. Emigration der Siebenbürger Sachsen. Studien zu Ost-West-Wanderungen im 20. Jahrhundert, Wiesbaden 2003.

¹³ Dazu Marilyn McArthur, Zum Identitätswandel der Siebenbürger Sachsen. Eine kulturanthropologische Studie. Studia Transsylvania, 16. Köln u.a. 1990.

¹⁴ Vgl. E. Schlattner, Katzendorf – Ein Phänomen jenseits der Wälder. Kirchliche Blätter 12 (1992), 7f. Neues Selbstbewußtsein und eine Öffnung über die eigene Minderheit hinaus finden sich theologisch und politisch auch bei Hans Klein, In eine neue Zukunft. Dokumente einer Hoffnung, Erlangen 2004.

Eine Frage der Berührung

Interview mit Anneliese Knopp-Graf

«Willi Graf gehörte zum inneren Kreis der Widerstandsgruppe, die unter dem Namen «Weiße Rose» bekannt wurde. 1918 in Kuchenheim/Rhld. geboren und in Saarbrücken aufgewachsen, wurde er von der katholischen Jugendbewegung geprägt. Im Krieg schloß er sich mit Alexander Schmorell und Hans Scholl aus seiner Studentenkompanie sowie anderen Gleichgesinnten zusammen und verbreitete Flugblätter, um Widerstandskräfte zu wecken und den Sturz des NS-Regimes psychologisch vorzubereiten. Willi Graf hatte mit dem Versuch erst begonnen, mit Freunden aus den gewaltsam aufgelösten bündischen Jugendgruppen in west- und südwestdeutschen Städten weitere Widerstandszellen aufzubauen, als eine entdeckte Flugblattaktion der Geschwister Scholl am 18.2.1942 auch zu seiner Verhaftung führte. Von Freislers Volksgerichtshof zum Tode verurteilt, wurde er nach langen Verhören am 12.10.1942 hingerichtet.»¹

So lautet der biographische Abriß, der der ersten Monographie über Willi Graf, *Gewalt und Gewissen. Willi Graf und die «Weiße Rose»*, im Herder-Verlag 1964 erschienen, beigegeben wurde. Anneliese, die jüngere von zwei Schwestern, 1921 geboren, hat bereits an diesem Buch mitgearbeitet. Sie, die auf Wunsch ihres Bruders ihr Studium der Philologie (Deutsch, Englisch, Französisch) ebenfalls in München fortgesetzt hatte und mit ihm zusammenwohnte, war nicht in die Vorhaben der Weißen Rose eingeweiht. Mit ihrem Bruder ist sie gleichwohl einen Tag nach der Festnahme der Geschwister Scholl am 19. April 1942 verhaftet, mehrere Wochen gefangengehalten und verhört worden. Als Internatsleiterin² versuchte sie seit früher Zeit, das «Vermächtnis» ihres Bruders weiterzugeben. Erst recht nach ihrer Pensionierung ist sie als 2. Vorsitzende der Stiftung Weiße Rose in dieser «Sache» durch Vortragstätigkeiten und Publikationen unermüdlich tätig.³ Heute ist Anneliese Knoop-Graf die einzige noch lebende Zeitzeugin aus dem Münchener Umfeld der Weißen Rose, die alle deren Mitglieder persönlich gekannt hat.

Paul Petzel, Andernach

Paul Petzel (P.P.): Nach dem Krieg erst hatten Sie einen letzten Gruß Ihres Bruders Willi erhalten, der vom Tag seiner Hinrichtung, dem 12. Oktober 1943 datiert. In dieser Nachricht heißt es: «... Und du mögest dafür sorgen, daß dieses Andenken in der Familie, den Verwandten und Freunden lebendig und bewußt bleibt.»⁴ Sie haben das, wie Sie es in Ihren Vorträgen öfter zum Ausdruck gebracht haben, als *Vermächtnis* aufgefaßt.

Anneliese Knoop-Graf (A.K.-G.): Ja, das stimmt; ich habe es als eine gezielte Botschaft meines Bruders an mich aufgenommen. Die Diktion, die er hier kurz vor seiner Hinrichtung gebraucht – und für diese Situation darf man annehmen, daß jede Nuance wichtig ist –, hat einen gewissen feierlichen Ton, der mir ein

¹ *Gewalt und Gewissen. Willi Graf und die «Weiße Rose»*. Eine Dokumentation von Klaus Vielhaber in Zusammenarbeit mit Hubert Hanisch und Anneliese Knopp-Graf. Basel/Wien 1964. Zum Hintergrund der bündischen Jugend, näherhin ihrem südwestdeutschen «Nachfahren» des sogenannten Grauen Ordens, dem Willi Graf angehört hatte, vgl. Peter Goergen, *Der Graue Orden. Umfeld und Vorfeld der Weißen Rose*, imprimatur 2, 2005, 73-79. Zu Persönlichkeit bzw. geistig-geistlichem Profil Willi Graf's vgl. Walter Jens, «...weitertragen, was wir begonnen haben.», in: Willi Graf, Briefe und Aufzeichnungen. Hrsg. v. A. Knoop-Graf, I. Jens, Frankfurt/M. 2004, 7-26. Jüngste wissenschaftliche Studie zu Willi Graf und erstmalige Bearbeitung der Wirkungsgeschichte stammt von Tatjana Blaha, Willi Graf und die Weiße Rose. Eine Rezeptionsgeschichte. München 2003.

² Sie leitete mit ihrem Mann Dr. Bernhard Knoop von 1946 bis 1969 gemeinsam das Landerziehungsheim Schule Marienau e.V. bei Lüneburg, um später, seit 1978, aufgrund dieser Erfahrungen ein Institut für Internatsberatung zu betreiben.

³ Ein Echo darauf geben nicht nur mehrere Auszeichnungen, sondern auch und besonders die anlässlich ihres 80. Geburtstags erschienene Festschrift: *Weitertragen – Studien zur Weißen Rose*. Hrsg. v. Michael Kißner, Bernhard Schäfers. Konstanz 2000.

⁴ Es handelte sich um eine Nachricht Willi Graf's, die Kaplan Heinrich Sperr, auf drei Notizzetteln stenografiert, heimlich aus dem Gefängnis gebracht und den Angehörigen übermittelt hat. Willi Graf, Briefe und Aufzeichnungen (Anm. 2), 199.

solches Verständnis als *Vermächtnis* bzw. als *Testament* nahelegt. Ob das, was ich seit vielen Jahre tue, nämlich seine Geschichte und die der Weißen Rose vor Erwachsenen und insbesondere auch vor jungen Leuten zu erzählen und von meinem Erleben dieser Zeit Zeugnis zu geben, ob das dem damit verbundenen Anspruch gerecht wird, weiß ich nicht. Ob ich es auch ohne dieses Vermächtnis getan hätte? ... Vielleicht ja.

P.P.: War die Aufgabe, die sich damit verband, war der Charakter des Vermächtnisses für Sie schon unmittelbar nach Erhalt dieser Nachricht klar, oder hat sich das erst allmählich geklärt?

A.K.-G.: Nein, mir war das ziemlich bald klar. Es hat mit meiner Beziehung zu meinem Bruder zu tun. Ich, seine drei Jahre jüngere Schwester, kam auf seinen Wunsch hin nach München zum Studieren und wohnte mit ihm zusammen. Nach Jahren einer – vielleicht entwicklungsbedingten Reserviertheit – waren wir uns jetzt wieder nähergekommen; wir diskutierten über «Gott und die Welt» und teilten so viele Einschätzungen und Ansichten. Über das Vorhaben seiner Freunde aus dem Kreis der *Weißen Rose* hat er allerdings nie mit mir gesprochen. Im Nachhinein hat mich das sehr irritiert; dieser letzte Brief von ihm hat mir dann geholfen, darüber wegzukommen. Auch deshalb ist er für mich bedeutsam. Jugendliche, denen ich davon erzähle, erklären mir dann, um mich zu trösten: «Es ist doch ganz klar: Ihr Bruder wollte Sie schützen, damit Sie später davon berichten können.»

Mein Leben hat mich nach 1945 an einen Ort gebracht, an dem ich von vornherein mit jungen Leuten zu tun hatte. Mit meinem Mann leitete ich ein Internat. Die Umgebung hat gleichsam selbstverständlich so etwas wie einen «Auftrag» zum Erinnern mit sich gebracht. Ich mußte mich also um die «Vollstreckung des Testaments» nicht sonderlich bemühen, habe allerdings auch kein Aufhebens daraus gemacht und es von jedem Pathos freigehalten. Erst viel später fragte und frage ich mich, ob ich diese Aufgabe wirklich gut erfüllt habe und den Jugendlichen gerecht geworden bin, die mir anvertraut waren. Kamen ihre Probleme hinreichend zur Sprache? Denn die Väter oder Brüder von manchen waren doch «gefallen» für nichts, wie jetzt m.E. unwiderlegbar klar sein mußte. Durch meine Erzählungen habe ich ihnen die bittere schmerzliche Einsicht zugemutet, daß ihre Angehörigen für nichts Höheres und Hehreres als für einen tollwütigen Diktator ihr Leben gelassen hatten. Womöglich habe ich junge Menschen dadurch ungewollt überfordert. Später habe ich mich erst gefragt, aus welcher Familiengeschichte sie kommen? Waren ihre Väter, Onkel, Brüder womöglich schuldig geworden? Da ich in dieser Zeit mit mir genug zu tun hatte, habe ich mir diese Fragen nicht gestellt. Viel direkter hat mich in diesen Jahren nach dem Krieg beschäftigt, daß meine eigenen Eltern den Verlust ihres Sohnes nicht richtig begreifen und verarbeiten konnten.⁵

P.P.: War und ist das Erinnern für Sie Last, vielleicht sogar primär Last?

A.K.-G.: Nein, von Last möchte ich nicht sprechen. Natürlich war es auch keine Lust ... Ich habe es immer als eine wichtige Aufga-

⁵ Willi Graf hat das wohl vorausschauend angenommen. So heißt es in einem Brief aus dem Strafgefängnis München-Stadelheim vom 8. Mai 1943: «... den meisten Kummer und die größten Sorgen muß ich mir wegen Euch, meine lieben Eltern und Mathilde und Anneliese machen, denn hätte ich nur an mich alleine zu denken, ich könnte trotz allem froh sein, es fielen mir viel leichter.» Willi Graf, Briefe und Aufzeichnungen (Anm. 2), 187, 193. Die Sorge auch und zuerst um die Eltern zieht sich durch viele seiner Briefe; ebenso Bemühungen, sein Geschick zu deuten: als «Nachfolge Christi» etwa oder «im Vertrauen auf Gottes Ratschluß» (194). Nicht nur daß er solche Überlegungen in Briefen an die Angehörigen mitteilt und sie so faktisch zur Teilhabe an dieser Deutung einlädt. Er fragt ganz direkt nach einer solchen Partizipation, wenn er schreibt: «Ob Ihr das mit mir verstehen könnt? Bitte versucht es.» (187) Das Nichtbewältigen der Hinrichtung des Sohnes bedarf keiner Verteidigung und Erklärung; zur Geschichte und dem Kontext dieser Staatsmorde gehört allerdings, wie im Fall der Geschwister Scholl besonders hervorstechend, daß die Angehörigen nicht selten gesellschaftlich diskriminiert und isoliert worden sind. ... Und auch eine kirchliche Akzeptanz und Anerkennung ihrer Zeugen hat Jahrzehnte auf sich warten lassen, um dann nicht ohne Gestik der Vereinnahmung vonstatten zu gehen...

⁶ H. Dohnany, Hat uns Erinnerung das Richtige gelehrt? Konstanz 2003.

⁷ Vgl. Inge Scholl, Die Weiße Rose. Frankfurt/M. 1955.

⁸ Vgl. Ch. Petry, Studenten aufs Schafott. Die Weiße Rose und ihr Scheitern. München 1968.

be und Arbeit erlebt, die ich mit Hingabe erfüllt habe. Und sie hat mir auch etwas gegeben, nicht zuletzt, vielen interessanten und engagierten Menschen zu begegnen und entsprechende Freundschaften zu finden.

P.P.: Hat sich das, was Sie erzählt haben und erzählen, im Lauf der Jahre verändert?

A.K.-G.: Gewiß, es hat sich so verändert wie sich mein Leben verändert hat. Ich habe geheiratet, habe drei Kinder, hatte eine verantwortungsvolle Aufgabe im Internat. Das Erinnern und Erzählen hat sich mit der Art, wie ich mit Jugendlichen umging und wie sich diese Umgangsweisen verändert haben, gewandelt. Und nicht zuletzt so wie sich die Bundesrepublik verändert hat – oder *nicht* verändert hat. Vieles von dem, was sich in der Bundesrepublik ereignet hat, wie z.B. die Einführung der Bundeswehr, hat mich maßlos enttäuscht und mich, die ich bis dahin gar nicht politisch war, zur Auseinandersetzung provoziert. Kann das alles *wirklich* sein *nach* dieser Zeit?! Da fragte ich mich jedesmal, wie heute etwa Dohnany fragt: «Hat uns Erinnerung das Richtige gelehrt?»⁶ Ich merkte damals, wie ich in der Gefahr stand, einen einseitigen Weg einzuschlagen: im relativ abgeschlossenen Kosmos eines idyllisch gelegenen Internats, das sogar technisch autark war, drohte meine Erinnerungsarbeit dadurch fragwürdig zu werden, daß ich mich in der eigenen Abgelegenheit und Abgeschlossenheit allein auf das gestützt hatte, was Inge Scholl, die Schwester von Sophie und Hans Scholl, zur *Weißen Rose* veröffentlicht hatte.⁷ Bis dahin hatte ich selbst kaum in der Öffentlichkeit gesprochen und auch keine eigenen Recherchen durchgeführt. Das wurde mir bewußt, als ich feststellte, daß in der Weißen Rose nur wenig über meinen Bruder so wie über Alexander Schmorell und Christoph Propst zu finden war. (Ein entsprechender Einwurf meinerseits wurde von I. Scholl bei der Neuaufgaben berücksichtigt.) Zum ersten Mal öffentlich sprach ich über Willi und die *Weiße Rose*, als in München durch Kardinal Döpfner ein Studentenwohnheim auf Willis Namen «getauft» worden ist. In diesem Zusammenhang lernte ich die Probleme kennen, die Geschichte eines ermordeten Bruders zu recherchieren und darzustellen.

P.P.: Gab es außer dem Datum der Bundeswehreinführung noch andere markante gesellschaftliche Daten, die Ihre Erinnerungsarbeit geprägt hat? 68 etwa?

A.K.-G.: Von heute aus sage ich: Es ist gut, daß es diesen Aufbruch gegeben hat. Damals aber fand ich ihn schwierig und ärgerlich. Die Aktivisten traten allzu aufmüpfig, oft genug frech auf. Jedenfalls kam '68 in solchen Effekten in unserer Schule und unserem Internat an.

P.P.: Aber es war doch auch die Generation, die – um es abgekürzt und zugespitzt zu formulieren – die Abrechnung mit den Nazi-Vätern begonnen hat ...

A.K.-G.: Gewiß, das stimmt. *Endlich* kam es dazu! Deshalb preise ich diese Zeit auch bis heute. Aber: Es war auch eine Zeit der Besserwisser. Ich war damals in den Tübinger *Club Voltaire* eingeladen. Dort hieß es dann in einer Diskussion nach meinem Vortrag: «Die hatten es damals doch gut; die wußten wenigstens, wogegen sie zu sein hatten ...» Ich war sprachlos..., bis eine Dame das Wort und zugleich meine Partei ergriff und anfragte: «Ist Ihnen eigentlich klar, daß die Mitglieder der Weißen Rose sterben mußten, weil sie *Flugblätter* verteilt haben?!» Es war Inge Jens, mit der ich seit dieser Stunde befreundet bin und später die Briefe und Aufzeichnungen meines Bruders herausgegeben habe. Über die arrogante und auch aversive Art der dort versammelten 68er war ich erschrocken. In diesen Zusammenhang gehört auch das Fazit, das Christian Petry, mit dem ich seit langem freundschaftlich kooperiere, in seiner ansonsten beeindruckenden Studie zur Weißen Rose⁸ zieht. Er resümiert dahingehend, daß mit der Weißen Rose heute keine politischen Taten mehr zu vollbringen seien. Ihre Mitglieder seien aufrechte Menschen gewesen, doch von Politik hätten sie keine Ahnung gehabt. Das hat mich empört, denn was sie getan haben, war in ihrer Zeit und unter den damaligen Verhältnissen durchaus *politischer* Widerstand. Seiner ganz auf Relativierung und Verkleinerung abhebenden Aussage, sie seien eben nur als Kinder ihrer Zeit zu verstehen, antwortete-

te ich: «Auch Christian Petry ist nur aus seiner Zeit heraus zu verstehen!» Es war ein Effekt dieser Auseinandersetzungen im Zusammenhang von 68, daß ich begann, stärker öffentlich zu arbeiten und zu publizieren. Im weiteren Sinn des Wortes ist meine Erinnerungsarbeit damals politisch geworden, um heute dann selber als eine Person des öffentlichen Lebens zu gelten. Da in den Briefen meines «schweigsamen Bruders»⁹ über ein entsprechend politisches Bewußtseins der Akteure nichts zu finden war, begann ich seine Freunde zu befragen, die überlebt hatten.

P.P.: Gibt es für Sie so etwas wie ein Muster von Situationen, in denen das, was Sie vermitteln wollen, auch gut angekommen ist? Lassen sich typische Situationen erkennen, in denen «der Funke überspringt», günstige Verständigungssituationen? Hängt es von der Vorbereitung der SchülerInnen ab, von ihrem Alter?

A.K.-G.: Meist erlebe ich eine gute Rückmeldung, gespanntes, aufmerksames Zuhören, wohl auch Angerührtsein. Vielleicht hat es damit zu tun, daß ich mich ernsthaft bemühe, im Erzählen nicht routiniert zu werden. Doch ein Glücken der Verständigung an einzelnen Faktoren festzumachen, gelingt mir nicht wirklich. Es sind bestenfalls Mutmaßungen. Mädchen von 15 bis ca.18 Jahren scheinen mir besonders empfänglich, was ich nicht nur auf ihren für dieses Alter bekannten Entwicklungsvorsprung zurückführe, sondern auch auf eine Art solidarischer Identifizierung mit meiner Situation als damals jüngere Schwester.

P.P.: Gab und gibt es auch mißglücktes Erinnern? Etwa in dem Sinn, in dem Martin Buber von «Vergegnung»¹⁰ spricht?

A.K.-G.: Ich habe es nicht so drastisch erlebt, wie es der Begriff *Vergegnung* vielleicht meint, aber doch in Annäherung daran. Es gibt zuweilen unter den Zuhörern eine Unruhe, die ich als sehr störend empfinde. Zudem fordere ich eine entsprechende Konzentration ein, zu der vielleicht manche jungen Leute nur schwer fähig oder willens zu sein scheinen. Besonders angespannt bin ich, wenn ich weiß, ich habe bald vom Tod meines Bruders zu sprechen. Wenn ich dann wahrnehme, daß sich junge Leute mit Knabberzeug und Getränken behaglich einrichten, kann ich gereizt reagieren. Denn es fällt mir nach wie vor schwer, vom Sterben meines Bruders zu sprechen. Zehn- oder Elfjährige fragen in diesem Zusammenhang schon einmal nach dem *Wie* der Hinrichtung. Ich beantworte ihnen dann die Frage, was ich bei älteren nicht tue. Ungehalten wurde ich, als mich vor kurzem eine Sechzehnjährige fragte, ob ich bei der Hinrichtung dabei gewesen sei. Ich wies die Frage empört zurück. In einem Brief, den sie daraufhin, von ihrer Lehrerin unterstützt, geschickt hatte, hat sie meine gewiß sehr emotionale Reaktion mit dem Hinweis kritisiert, jede Frage sei als Frage in Ordnung. Ein einlenkender Brief von meiner Seite blieb unbeantwortet und seither scheint der Kontakt zu dieser Schule, in der ich bis dahin oft gesprochen hatte, abgebrochen.

P.P.: Hat Sie die Reaktion der Schülerin und ihrer Lehrerin geärgert?

A.K.-G.: Gewiß, ich merke, wenn es um diese «letzten Dinge» geht, bin ich verletzlich.

P.P.: Kann man also sagen: Erinnerungsarbeit führt (auch) in Konflikte?

A.K.-G.: Ja, so war es, und es war wohl auch nicht der letzte Konflikt, in den sie mich führt. So wird es immer schwierig, wenn etwa in Diskussionen lakonisch bilanziert wird: «Das Ganze hat doch nichts gebracht». Darauf kann ich dann nicht mehr souverän antworten. Aber muß ich souverän bleiben? Als Schwester eines Betroffenen?

P.P.: Sie sprechen zuweilen offen und ehrlich genug auch von Unsicherheiten und Unschärfen im eigenen Erinnern. Irritiert sie das?

A.K.-G.: Wenn ich darauf stoße, ist es mir nicht gleichgültig; ich reflektiere das und manchmal teile ich es den Zuhörern und Zuhörerinnen auch mit: Wer hat mir das oder jenes mitgeteilt? Hat es mir jemand berichtet oder habe ich es gelesen? Oder habe ich

⁹ Vgl. das so betitelt Interview in: Hirschberg, Mai 2005, 300-309.

¹⁰ Vgl. Martin Buber, *Begegnung*. Autobiographische Fragmente. Mit einem Nachwort von Albrecht Goes. Heidelberg 41986, 9-11.

es selbst damals so erlebt? Über die ursprünglichen Erinnerungen schieben sich spätere Bewertungen. Meine ältere Schwester war mir bis zu ihrem Tod vor wenigen Jahren in dieser Hinsicht immer ein wichtiges Korrektiv. Im Gespräch mit ihr konnte ich die eigene Erinnerung prüfen. So fragte ich sie einmal: Kannst Du Dich an die Stimme unseres Bruders erinnern? – Es gelang uns beiden nicht mehr! Manches hat sich mir auch durch die Medien, die Filme etwa, die es mittlerweile gibt, verstellt. Ist Sophie Scholl nun etwa Lena Stolze aus Verhoevens Film¹¹ oder Julia Jentsch aus dem neuen Film von Marc Rothemund?¹² Wer war eigentlich das Mädchen, das ich in München gekannt und mit dem ich einmal fünf Tage lang zusammen in derselben Wohnung gelebt hatte? Wie war sie? Wie sah sie aus? Wie habe ich sie damals erlebt? Wenn ich über sie zu sprechen habe, beginne ich gern mit dem mir wichtigen Satz: Ich kann sagen, daß ich Sophie Scholl persönlich gekannt, sie aber in ihrem Wesen nicht erkannt habe. In der Hinsicht sind mir die Augen damals verschlossen geblieben, und erst bei der Lektüre ihrer Aufzeichnungen und Briefe erkenne ich den Tiefgang ihrer Überlegungen und Empfindungen, eine Dimension, von der ich damals nicht einmal eine Ahnung hatte.

P.P.: Rangiert – angesichts der Unschärfen im Erinnern – nicht die Geschichtswissenschaft vor den ZeitzeugInnen, weil sie im Einzelfall die «härteren» Daten mitteilen kann? Anders gefragt: Was ist für Sie der Unterschied zwischen Ihnen als einer Zeitzeugin und etwa einem jungen Historiker, der sich auf gründliches Quellenstudium versteht? Was zeichnet die Zeitzeugen aus?

A.K.-G.: Es ist das, was ich mit dem Wort *Berührung* bezeichnen möchte ... Ich bin jemand, der Willi und auch Sophie berührt hat, körperlich ... Und das kann mir keiner wegnehmen. Deshalb ist es für mich auch bis heute schmerzlich, daß bei unseren letzten drei Begegnungen im Gefängnis eine Glaswand zwischen uns war und wir uns nicht berühren konnten ... Aber ich hatte ihn berührt: als sein kleines Schwesterchen in der Kindheit, das oft genug mit ihm gestritten hat, und auch als Briefempfängerin später. Vielleicht vermittele ich das meinen Zuhörern, ohne daß ich es jemals gesagt hätte. Dazu paßt ein Erlebnis mit einem etwa dreizehn- oder vierzehnjährigen Mädchen. Als ich mich nach meinem Vortrag mit anderen lebhaft unterhielt, kam sie auf mich zu und gab mir unvermittelt einen Kuß. Ihrer Lehrerin erzählte sie später, wie ich hörte: «Ich habe heute eine Person der Zeitgeschichte geküßt». Ist das nicht auch eine Berührung? Hat sie dadurch irgendwie auch Willi berührt?

P.P.: Durchgängig verzichten Sie darauf, ihren Bruder wie die anderen Mitglieder der Weiße Rose auch nur im Ansatz zu heroisieren und zu idealisieren...

A.K.-G.: Ich hätte sicherlich Grund genug, meinen Bruder als Helden vorzustellen, wenn ich etwa an seine wirklich beeindruckende Konsequenz im Denken und Handeln denke.¹³ Trotzdem wehre ich mich dagegen, ihm und den anderen eine Vorbildfunktion zuzusprechen, nicht zuletzt aus pädagogischen Gründen: Eine solche Überhöhung müßte auf junge Menschen entmutigend wirken. Deshalb habe ich auch mit meiner Schwester nach Menschlich-Allzumenschlichem in seiner Person gesucht. Wir sind schließlich darauf gestoßen, daß er erstaunlich gut lügen konnte, wenn es etwa zu Hause darum ging, sich diese oder jene Freiheit zu verschaffen. Ich meine mich daran zu erinnern, daß seine Pupillen dann größer und größer geworden sind, bis seine strahlend blauen Augen ganz schwarz erschienen. Schließlich hat er es ja auch geschafft, die Gestapo eine Woche lang bei intensiven Verhören zu belügen. Mein Bruder ist mir kein Vorbild. Er kann es nicht sein, weil zu seinem «Sein» die Welt gehört, die sich

¹¹ Vgl. Michael Verhoeven, Mario Krebs, *Die Weiße Rose*. Der Widerstand Münchner Studenten gegen Hitler. Informationen zum Film. (Fischer Cinema). Frankfurt/M.1982.

¹² Vgl. Philipp Bühler, Sophie Scholl – die letzten Tage, Marc Rothemund. Deutschland 2005. Hrsg. v. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 2005. (Drehbuch Fred Breinersdorfer).

¹³ Willi Graf. Ein Lebensbild von Anneliese Knoop setzt die Verfasserin unter das Motto «Seid Gefolgschaft in der Tat, nicht nur im Hören des Wortes» (Jak 1,22), in: *Gewalt und Gewissen*. Willi Graf und die «Weiße Rose» (Anm. 2), 17.

geändert hat. Zudem: das Wort *Held* ist für mich durch seinen nazistischen Gebrauch verdorben ...

P.P.: Von unterschiedlichen Seiten wird in den letzten Jahren zunehmend reklamiert, daß –zumal in Deutschland – neben dem Gedächtnis der Opfer auch eines der Täter zu stiften bleibe. Man könnte einwenden, viel eher sei doch, wie etwa in der Antike, eine *damnatio memoriae* gefragt, also ihre Namen dem Vergessen anheimzugeben, um ihnen nicht posthum eine falsche Ehre zu erweisen ...

A.K.-G.: Diese Problematik beschäftigt mich sehr. Ich hatte selbst vier Monate lang mit dem Gestapomann Mohr, der in dem neuen Film von Marc Rothemund, *Sophie Scholl – die letzten Tage*, eine zentrale Rolle spielt, zu tun. Ich wurde in diesem Zusammenhang oft gefragt, ob er denn wirklich so nett, so freundlich, wie im Film gezeigt, gewesen sei. In mir aber lebt nicht die Erinnerung an einen «netten Mohr». – Bin ich ungerecht? Mit Angelika Propst, die ihn als Verhaftete ebenfalls kennengelernt hatte, habe ich mich immer wieder gefragt: Können wir den «nett» finden, der unsere Brüder ans Messer geliefert hat? Inge Scholl hatte in einer späteren Auflage ihres Buches *Die Weiße Rose* einen längeren Brief Mohrs von 1951 an die Familie veröffentlicht, in dem er das heroische Sterben der Mitglieder der Weißen Rose, auch und besonders der Geschwister Scholl, beschreibt.¹⁴ Mich hat das wütend gemacht. Wie konnte man Mohr, der sich doch nur reinwaschen wollte, ein solches Forum bieten?! Ich fand das nicht gut und hätte in dem Fall der *damnatio* den Vorzug gegeben. Denn so tradiert und verfestigt sich der Eindruck des «Netten». Während meiner Gefangenschaft war meine Schwester hochschwanger; im Mai hat sie ihren Sohn geboren. Eines Morgens im Mai kam Mohr jubelnd in meine Zelle, mit dem Telegramm winkend: «Der Stammhalter ist da!» Das Wort «Stammhalter» war nicht nur in meiner Familie ungebräuchlich, sondern Mohr setzte zu dieser Zeit alles daran, den «Stammhalter» Willi dem Tod auszuliefern. Seine Nettigkeit bestand in hohem Maß darin, sich auf diese Weise familiär zu geben und «anzuwanken».

P.P.: Sollte nicht trotz derartiger möglicher Ärgernisse und Abschüssigkeiten eine Tätererinnerung angestrebt werden, damit die Akteure nicht in einer Nebelbank der Geschichte verschwinden und mit ihnen die Frage nach Verantwortung?

¹⁴ Vgl. Inge Scholl, *Die Weiße Rose*. Frankfurt/M. 102003, 171-180.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2 x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Redaktion: Telefon 044 204 90 50, E-Mail orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: Telefon 044 204 90 52, E-Mail orientierung.abo@bluewin.ch

Telefax 044 204 90 51

Homepage: www.orientierung.ch

Redaktion:

Nikolaus Klein, Josef Bruhin, Werner Heierle,

Paul Oberholzer, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter:

Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE),

Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2006:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 65.– / Studierende Fr. 50.–

Deutschland und Österreich: Euro 50.– / Studierende Euro 38.–

Übrige Länder: Fr. 61.–, Euro 33.– zuzüglich Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 100.–, Euro 60.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700

Österreich: Bank Austria, Creditanstalt Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),

Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842), Konto Nr. 556967-61

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.

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

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

A.K.-G.: Sie sprechen eine ganz zwiespältige Problematik an, für die auch ich keine Lösung kenne ... Doch vielleicht paßt eine Begebenheit in diesen Zusammenhang. In dem Internet, das ich mit meinem Mann gemeinsam geleitet habe, gab es ein Mädchen, dessen Vater ein sehr hoher Funktionär im NS-System war. Als er meine Geschichte realisiert hatte, hat er seine Tochter abgemeldet mit dem Kommentar, er möchte mir nicht zumuten, daß ich sein Kind erziehe ... War das nun rücksichtsvoll mir gegenüber oder mehr Selbstschutz für ihn selber?

P.P.: Würden Sie dem immer wieder zu hörenden Votum zustimmen, es gebe in unseren Jahren ein Zuviel an Erinnerung? Und damit verbunden: Sehen Sie fragwürdige Weisen des Erinnerns heute?

A.K.-G.: Zum einen: Auch im Erinnern gerät wie in jedem anderen menschlichen Handeln manches gut, manches nicht gut. Ärgerlich empfinde ich es, wenn das Erinnern nur inszeniert wird, wenn ein «Jubiläumsjahr» ins Haus steht. Zum andern: Der These «Es ist genug. Es sollte ein Schlußstrich gezogen werden», kann ich ganz und gar nicht zustimmen.

P.P.: Anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels hat sich Martin Walser in seiner Dankrede bekanntlich dagegen verwahrt, ständig mit der Geschichte unserer Schande behelligt zu werden. Er reklamiert dagegen, selbst zu bestimmen, wann er gedenken möchte. Wie sehen Sie diese Auslassungen, die den Status eines markanten Datums in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung dieser Dekade erhalten haben?

A.K.-G.: Ich empfinde, darin Bubis ganz verbunden, diese Rede als großes Ärgernis, ja als entsetzlich. Walser hat mit dieser Rede vieles von dem kaputt gemacht, was wir mühsam über Jahre aufgebaut haben. So zu sprechen scheint mir anmaßend. Und seine nachfolgenden Bemerkungen, «so» habe er es nicht gemeint, nehmen sich bei einem Mann, der in so hohem Maß des Wortes mächtig ist, nicht glaubhaft aus. Zudem: Willi und die anderen waren eben keine Privatiers; sie haben nicht einfach «privat» agiert. Und deshalb kann und darf auch das Erinnern nicht zu einem privaten «Andächtlein» werden.

P.P.: Sie machen regelmäßig darauf aufmerksam, daß wir uns in einer Zeit des Übergangs: der von ZeitzeugInnen zu einer Ära «danach» befinden. Sie sind die letzte Lebende, die alle Mitglieder der Weißen Rose in München persönlich gekannt hat. Haben Sie Ängste und Sorgen für das Projekt Erinnern in der Zeit «danach»?

A.K.-G.: Als zweite Vorsitzende der *Weiße Rose Stiftung* bin ich sehr direkt und praktisch mit dieser Frage konfrontiert. Es steht dringend an, für «Nachwuchs» zu sorgen. Franz Müller, selbst aktives Mitglied der Weißen Rose gewesen, hat mit achtzig Jahren den Vorsitz an Christoph Schmied, einen sehr geeigneten und ausgezeichneten Mann weitergegeben. Der hat seinerseits aber zur Bedingung für die Übernahme des Vorsizes gemacht, daß ich als Zeitzeugin an seiner Seite bleiben soll. Das zeigt nur die Problematik, angesichts der ich auch recht ratlos bin. Ich weiß nur soviel: Die anderen, in deren Hände die Erinnerungsarbeit übergeht, werden es anders machen und nur anders machen können.

P.P.: Was wird ein Unterschied sein?

A.K.-G.: Es wird fehlen, was ich zuvor die *Berührung* genannt habe. Die ist nicht ersetzbar, und deshalb muß das Erinnern anders werden. Es muß neu erfunden werden. Für die Weiße Rose haben wir eine Hörstation eingerichtet, um Stimmen im Originalton hörbar zu halten. Doch löst das nicht das Problem ...

P.P.: Wie sollte Ihr Bruder Willi bei uns bleiben?

A.K.-G.: Vielleicht so, wie ein Interview über ihn überschrieben wurde: als «der schweigsame Bruder». Es schließt für mich seine Fähigkeit ein, nur das zu sagen, was er für wichtig hält, Geschwätzigkeit zu vermeiden, sich auf das Entscheidende zu konzentrieren und das Richtige zu tun. So teilte er schon als Jugendlicher nur mit einem Satz mit: «Ich geh nicht in die Hitlerjugend.» Und das in einer Umgebung, in der sich höchstens 10 von 1200 Mitschülern verweigert haben. Er war einer, der sich – wie auch Sophie Scholl – die Mühe gemacht hat, erkennen zu können ... Vielleicht ist das auch für künftiges Erinnern bedeutsam.