



# ORIENTIERUNG

Nr. 9 57. Jahrgang Zürich, 15. Mai 1993

**W**IR WUSSTEN, daß man öffentlich sterben mußte, vor den Augen der Welt. Die Mehrheit war für den Aufstand. Wir waren damals 220 in der ZOB, der jüdischen Kampforganisation. Es ging darum, sich nicht abschlagen zu lassen, wenn sie kamen, uns zu holen. Es ging nur um die Art zu sterben. Man sagte heute zu mir: Und du willst immer noch diese Mauern sehen, dieses Pflaster, diese leeren Straßen? Aber ich wußte: Ich muß hier sein, um das zu sehen. Man hat etwas mit Gott abzurechnen, wenn man 400 000 Menschen in den Tod gehen sah.» Mit diesen Worten beschreibt *Marek Edelman*, der letzte noch lebende Anführer einer jüdischen Widerstandsgruppe im Warschauer Getto, die Gründe, die ihn und seine Freunde bewogen haben, gegen die von den Deutschen am 19. April 1943 begonnene endgültige «Räumung» des Gettos in Warschau (vom 22. Juli bis zum 21. September 1942 waren 270 000, vom 18. bis zum 22. Januar 1943 6000 Menschen in das Vernichtungslager Treblinka deportiert und dort getötet worden) mit Waffengewalt Widerstand zu leisten.

## Warschau 1943

Während der Kämpfe im Getto (vom 19. April bis 16. Mai 1943) wurden 7000 Menschen getötet, 6000 fanden in den von den Deutschen systematisch in Brand gesetzten Gebäuden den Tod, 56 000 wurden festgenommen und in das Todeslager Treblinka gebracht. Am 16. Mai meldete SS-Brigadeführer *Jürgen Stroop* an seine Befehlsstelle: «Das ehemalige jüdische Wohnviertel Warschau besteht nicht mehr. Mit der Sprengung der Warschauer Synagoge wurde die Großaktion um 20.15 Uhr beendet.» Stroop hinterließ mit der von ihm noch am gleichen Tage veranlaßten, um eine Einleitung ergänzte Zusammenstellung seiner täglichen Rapporte und den beigefügten 54 Photos (von denen einige inzwischen zum zitierbaren Bildvorrat aus der Periode des zweiten Weltkrieges gehören) ein Dokument, in dem der Versuch, in der Sprache und Sichtweise des Militäreinsatzes die eigenen verbrecheri-

schen Absichten zu verbergen, immer wieder mißlingt – und so die Wahrheit über das Geschehen an den Tag bringt. Der «Stroop-Bericht» spricht für sich. Um jene 140 Photos über das Warschauer Getto und die dort lebenden Menschen zu verstehen, die *Günther Schwarberg* in dem Bildband «Das Getto» veröffentlicht hat, ist es notwendig, die vom Herausgeber erzählte Geschichte, wie diese Photos zustande kamen, vor Augen zu halten. Am 19. September 1941, seinem 43. Geburtstag, besuchte der im Warschauer Vorort Praga stationierte Wehrmachtfeldwebel *Heinrich Jöst* aus Langenlonsheim das Getto und machte auf seinem «Geburtstagsspaziergang in die Hölle» 140 Photos: «Ich wollte wissen, was hinter der Gettomauer vorgeht. Vorher hatte ich von alledem nichts gewußt, obwohl ich doch ein erwachsener Mensch war.» Während 40 Jahren hielt *H. Jöst* diese Photos verborgen, erst 1982 gab er sie *G. Schwarberg* zur Veröffentlichung. Und er kommentierte dabei die einzelnen Bilder, soweit er sich nach 41 Jahren noch an die konkreten Umstände erinnern konnte: «Auf der Nowolipki-Straße gab es das Büro eines Beerdigungsunternehmers. Da war richtiger Andrang.» (zu Bild S. 89) – «Es wirkte wie ein normales Straßenbild. Möbelgeschäfte, ein Maniküreladen, zwei Frauen mit Kinderwagen. Wenn nur die Armbinden nicht gewesen wären.» (zu Bild S. 161). Neben den Bildern von Frauen, Männern und Kindern, die *Jöst* in eigentlichen Porträtaufnahmen festgehalten hat, stehen Photos von offenen Massengräbern und immer wieder von Straßenszenen, wie sie sich ihm als flänierendem Spaziergänger darboten. Auf drei Photos taucht jeweils der gleiche deutsche Feldwebel in Begleitung eines Soldaten auf; wohl zwei auf einer für sie billigen Einkaufstour im Getto. *Schwarberg* bemerkt dazu, daß überall dort, wo die Nazis Gettos errichtet hatten, das Essen unerschwinglich teuer und die Pelze spottbillig waren. *Nikolaus Klein*

*Hinweise:* «Es gibt keinen jüdischen Wohnbezirk in Warschau mehr.» Stroop-Bericht. SL 171, Neuwied 1976; *G. Schwarberg*, Das Getto. Steidl, Göttingen 1993, 218 Seiten, DM 24,-.

## ZEITGESCHICHTE

**Warschau 1943:** 400 000 Menschen in das Vernichtungslager Treblinka deportiert – Vom 16. April bis 16. Mai 1943 bewaffneter Aufstand im Getto – Der «Stroop-Bericht» – *G. Schwarberg* veröffentlicht 140 Getto-Photos des Wehrmachtfeldwebels *H. Jöst*.

*Nikolaus Klein*

**Totenstätte als Gedächtnisraum für die Zukunft:** Zur Romandokumentation «Umschlagplatz» von *Jaroslav Marek Rymkiewicz* – Ein Platz als Ausgangspunkt der Erinnerung – Eine Topographie des Terrors und des Schreckens – Ein Querschnitt durch ein halbes Jahrhundert – Verarbeitete Gespräche mit überlebenden Augenzeugen aus dem Getto – Konfrontation mit der polnischen Gegenwart. *Wolfgang Schlott, Bremen*

## THEOLOGIE/BIOGRAPHIE

**«Als säße man auf einer Bühne»:** Zum Briefwechsel zwischen *Dietrich Bonhoeffer* und *Maria von Weidmeyer* – Zwei Menschen und zwei Welten, die sich begegnen – Wer waren die beiden Verlobten? – Getrennt durch die Haft von *D. Bonhoeffer* – Grundsätzliche Überlegungen zur Ehe – Eine Theologie mitten in der Welt – Nach dem gescheiterten Attentat vom 20. Juli 1944 – Offene Fragen nach der Lektüre des Briefwechsels.

*Regine Schindler, Urerikon bei Zürich*

## ISLAM

**In Nordamerika:** Ein Spiegelbild der unterschiedlichen Strömungen im Weltislam – Aus wirtschaftlichen Gründen eingewandert – Schätzungen schwanken von 3,5 bis 8 Millionen – Die Bedeutung der «Nation of Islam» – Muslimorganisationen auf lokaler Ebene – Distanz zu demokratischen Institutionen und Abstinenz von der Politik.

*Peter Heine, Senden*

## KIRCHE

**Vom Bischofskollegium zum Verbindungsorgan:** Postskriptum zur Umgestaltung des Rats der Europäischen Bischofskonferenzen (CEE) – Sondersitzung in Rom vom 15./16. April 1993 – Das gewählte neue Präsidium – Brief und Ansprache von *Johannes Paul II.* – Verschiedene Meinungen über Säkularisierung und Evangelisierung.

*Peter Hebblethwaite, Oxford*

## LITERATUR

**«Krieg ohne Schlacht»:** Zu *Heiner Müllers* autobiographischen Bekenntnissen – Aus Gesprächen entstanden – Im Mittelpunkt steht die Auseinandersetzung mit dem Werk und mit den kulturpolitischen Kontrolleuren der DDR – Verlorene Hoffnungen auf den sozialistischen Staat.

*Paul Konrad Kurz, Gauting bei München*

# Totenstätte als Gedächtnisraum für die Zukunft

Zur Romandokumentation von Jarosław Marek Rymkiewicz: Umschlagplatz\*

Touristen, die einen Stadtplan von Warschau im Jahre 1993 aufschlagen auf der Suche nach dem Umschlagplatz, werden sicherlich bald fündig: In unmittelbarer Nähe des äußersten oberen linken Eckpunkts des kartographischen Quadrats «Śródmieście», zu deutsch: Stadtmitte, mit den Ausmaßen von etwa zwei mal zwei km, befindet sich ein Symbol, dessen Entschlüsselung «Denkmal» heißt. Auch der Autor der vorliegenden Romandokumentation ist auf der Suche nach diesem Platz. Denn auf ihm endete – beinahe – die Geschichte der polnischen Juden. Doch die Nachforschungen nach dem genauen Standort des Platzes irgendwo an der Einmündung der Dzika-Straße in die Stawki-Straße erwiesen sich zu Beginn der achtziger Jahre, dem Zeitpunkt der Entstehung des Manuskripts, als ungewöhnlich schwierig. In Warschau, so bekennt der Autor gleich zu Beginn der Erzählhandlung, sei nämlich kein Werk über diesen furchterregenden Platz bekannt gewesen. Es wäre auch in keiner Bibliothek geführt worden. Auch diejenigen, die irgendwann einmal diesen Platz gesehen hatten, hüllten sich in Schweigen. Mißtrauen breitete sich unter ihnen aus: ein polnischer Schriftsteller, ein Goj, ein Mensch christlichen Glaubens also, der sich an die Rekonstruktion eines schauderhaften Ortes machte, an dem die in unmittelbarer Nachbarschaft lebenden Polen 45 Jahre lang kein Interesse gezeigt hatten – was steckte hinter diesem Vorhaben? Rymkiewicz tritt solchen Vermutungen gleich zu Beginn seiner Recherchen mit einer Feststellung entgegen: «Mich interessiert das polnische Denken und der polnische Geist», und in Verbindung mit der weitgehend verschütteten Geschichte dieses Platzes findet er dessen Plan in dem im Jahre 1946 in Łódź herausgegebenen Buch «Martyrium und Vernichtung der Juden in Warschau». Dieser Plan bildet die topographische Grundlage für die mühselige Rekonstruktion von Erinnerung an diejenigen, die damals zu Beginn der vierziger Jahre, dem Höhepunkt des faschistischen Terrorregimes der Deutschen, über diesen Verladebahnhof in den Tod geschickt wurden: 310 000 Menschen jüdischer Abstammung, so besagen die Schätzungen.

## Diachrone Schnitte – synchrone Einheit

Das vorsichtige Abschreiten der loci rund um diesen Platz zum Zwecke der Wiedererinnerung verbindet die Texthandlung, deren Fäden der Autor in der Hand hält, mit einem ungewöhnlichen Anspruch. Nicht nur die Aufdeckung der verschütteten Erinnerungsschichten soll sie leisten, sondern vor allem die Bedeutung dieser Totenstätte für die Zukunft einer polnischen Kommune herausarbeiten. Bei der Schaffung des Gedächtnisraumes, in dem verschiedene Zeitschichten mit dem sprachlichen Material aus Gesprächen von Augenzeugen angelegt werden, verfolgt die Romandokumentation nicht nur bestimmte Spuren, sie arbeitet sich mit Hilfe von diachronen Schnitten durch ein halbes Jahrhundert. In diese Erinnerungsarbeit, die die Zeitschichten 1937, 1941/42, 1945–1948, 1968 und 1987 umfaßt, ist der Autor, Jahrgang 1935, in Warschau gebürtig, einbezogen. In einem 1987 stattfindenden Gespräch mit seiner drei Jahre älteren Schwester bedauert er das Schicksal der jüdischen Kinder, die alle ins Gas geschickt worden sind, während die christlichen Kinder «dieses wunderbare Gefühl der Süße und vielleicht zugleich der Bedrohung der Existenz verspüren durften» (S. 33). Gegen diese Meinung protestiert seine Schwester, indem sie die historische Abrechnung für die maschinelle Vernichtung der Juden auf das alleinige Konto der Deutschen schreiben will. Es ist eine Haltung, die vom Autor

scharf zurückgewiesen wird: «Was gehen mich die Deutschen an, ... Die Deutschen werden dafür, was sie getan haben, bis ans Ende der Tage büßen, doch das ist ihre Rechnung. Für mich ist das eine Angelegenheit, die Polen und Juden angeht. Und was Gott betrifft, hast du vielleicht sogar recht, denn wenn wir Gott in diese Sache hineinziehen, tun wir so, als wollten wir die Verantwortung von uns abwälzen.» Diesem erst in der jüngsten Vergangenheit wieder in der polnischen Öffentlichkeit diskutierten Gegenstand widmet sich Rymkiewicz mit den Mitteln der vergleichenden Darstellung von Bewußtseinschichten, um die Überlebenden immer wieder in die Psyche der Opfer versetzen zu lassen. Eine seiner wichtigsten Personen ist *Itzig Mandelbaum*, der sich rechtzeitig vor der Shoah retten konnte und nun fünfzig Jahre danach sich an die Orte seiner Jugend und ersten Mannesjahre erinnert. Seine Erinnerungen kreisen um seine Geliebte Chaja, die über den Umschlagplatz in den Tod geschickt wurde; sie entfalten sich im Gespräch mit *Jakob Wurzel*, wobei die Erlebnisse des Jahres 1937 sich mit den Erkenntnissen des Jahres 1987 verschmelzen, eine synchrone Einheit werden. Eingebettet in die Erinnerungsarbeit an den Orten New York und Warschau sind die Gespräche über das Verhältnis von Polen und Juden vor dem Krieg, während der Besatzungszeit und nach dem Krieg, während der mehr als vierzigjährigen kommunistischen Herrschaft. Es geht um den Antisemitismus der polnischen Macht, die Denunziation einer unbekanntes Zahl von Juden, es geht um den *szmalcownik*, den Lockspitzel – wie ihn auch *Szczypiorski* in «Die schöne Frau Seidenmann» beschrieben hat –, der im Auftrag der Gestapo und aus freien Stücken arbeitete, es geht um die Pogrome der Nachkriegszeit, den Antisemitismus in einem Land der beinahe ausgestorbenen jüdischen Minderheit. Und je länger das heftige Gespräch mit Hania, seiner Frau, dauert, desto deutlicher zeichnet sich die Mitschuld jener ab, die zugeschaut haben, die geholfen haben, die im Dienst der schwarzen Bestien das fremde, das verhaßt-ungewohnte Leben, das ihrer Kultur abwegige Wesen ausgerottet haben, so wie andere, katholische Ordensschwestern z. B. zur gleichen Zeit jüdische Kinder gerettet haben. Und je intensiver der Autor, wie er an einer Stelle der Erzählhandlung gesteht, seine alpträumartige Arbeit fortsetzt, desto deutlicher zeichnet sich sein Erkenntnisgewinn gegenüber den zahlreichen historischen Abhandlungen zu diesem Thema: er ist als Literaturwissenschaftler in der Lage, den semantischen Schichten von Worten und Begriffen nachzuspüren, obwohl die Orte des Grauens verschwunden sind. Bei der Rekonstruktion des Platzes gräbt er nach allen zur Verfügung stehenden Quellen, um seinen Lesern eine detaillierte Vorstellung von der Topographie zu vermitteln. Seine Zeugen heißen *Marek Edelman*, *Władysław Bartoszewski*, *Leokadia Schmidt*, *Władysław Szpilman* und eine Reihe anderer Augenzeugen, die ihre Memoiren veröffentlicht haben.

## Detektivisch-dokumentarische Reflexion

Rymkiewicz setzt sich in seinen Recherchen über die Genetik des Grauens auch mit der Methodik der ethnischen Ausrottung in kleineren Ghettos auseinander. Aus Otwock, südöstlich von Warschau gelegen, wurden z. B. mehr als 12 000 Juden, 50% der Bevölkerung, im Laufe des Jahres 1942 deportiert. Die nackten Zahlen rekonstruiert Rymkiewicz aus Statistiken, die Einzelheiten erfährt er von seinen nahen Verwandten, die zu dieser Zeit dort wohnten oder eine Kur machten, ohnmächtige Zuschauer auch der Exekutionen waren, die die deutschen Besatzer und ihre Hilfstruppen betrieben. Der Leser aber wird nicht zum bloßen Betrachter von Geschichte, er wird über verschiedene Darstellungsstufen (Erinnerungen der

\* Jarosław Marek Rymkiewicz, Umschlagplatz. Aus dem Polnischen von Martin Pollack. Rowohlt, Berlin 1993, 335 Seiten, DM 38,-.

Mutter, Antisemitismus der Polen nach 1945, Reflexionen über Juden, die Kommunisten wurden, Zeitungsberichte über Judenverfolgungen) geschickt und muß sich an deren Ende mit dem Gedanken der Notwendigkeit militanter Wehrhaftigkeit der Juden auseinandersetzen. Denn warum ließen sich Hunderttausende in die Vernichtungslager transportieren, hätten sie nicht schon viel früher Widerstand leisten können, wie jene Verzweifelten, die im Frühjahr 1943, schlecht bewaffnet, gegen ihre Peiniger antraten? Der Autor begnügt sich jedoch nicht mit der Legitimität einer solchen Überlebenskampf-Philosophie, indem er seine Leser daran erinnert, daß auch Deutsche oder Polen sich meist widerstandslos ihrem Deportationschicksal beugten, wenn der russische NKWD den Ort und Zeitpunkt für die Fahrt in die Arbeitslager bekanntgab. Doch gibt es in dieser von Menschen geknechteten Welt einen Ausweg aus dem Dilemma des bedingungslosen Kampfes um das Überleben? In einer abschließenden Passage zitiert er Marek Edelman, Arzt und Kombattant im Warschauer Ghetto: «Nur die Stärke zählt, aber ... es gibt keine Juden mehr auf der

Welt. Diese Nation existiert nicht mehr.» (S. 329) Mit dieser provokant-fatalistischen Aussage entläßt er einen Leser, der einen einzigartig verdichteten Anschauungsunterricht über gegenwärtige Geschichte erhalten hat. Inwieweit unterscheidet sich nun die detektivisch-dokumentarische Reflexion über die Shoah aus der Sicht eines polnischen Autors von der anderer, nicht-deutscher Verfasser? In der geduldig-engagierten Durchdringung einer unliebsamen Thematik, die besonders in der jüngsten Gegenwart die polnische Öffentlichkeit aufwühlt, in der einzigartigen Verbindung von Dokumenten, zeitverschobenen Aussagen über bestimmte Ereignisse, auktoriale Reflexionen über die psychomenteale Hinfälligkeit der Mutanten im 20. Jahrhundert, das Streitgespräch über die persönlichen Konsequenzen nach der Shoah. Und dies alles eingebunden in ein bedeutendes Buch, das die Deutschen nicht aus der Verantwortung entläßt, sie vielmehr auffordert, eine mehrschichtige Erinnerungsarbeit zu beginnen. Der Anlaß dafür ist gegeben: der fünfzigste Jahrestag des Warschauer Ghettoaufstandes.  
*Wolfgang Schlott, Bremen*

## «Als säße man auf einer Bühne»

Zum Briefwechsel zwischen Dietrich Bonhoeffer und Maria von Wedemeyer, 1943–1945\*

Vor über vierzig Jahren erschienen *Dietrich Bonhoeffers Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft* unter dem Titel «Widerstand und Ergebung», herausgegeben von seinem Freund *Eberhard Bethge* – Aufzeichnungen, die einerseits Bonhoeffers «späte» Theologie (vor allem in den Briefen an den Freund), andererseits seine Situation im Gefängnis (vor allem in den Briefen an die Eltern) deutlich machten, aber auch seine Gedichte enthielten, von denen das letzte, «Von guten Mächten», schon längst in Schulbüchern Einzug gehalten hat; im ganzen ist «Widerstand und Ergebung» ein wichtiger moderner Klassiker geworden. Vor gut zwanzig Jahren (1970) dann wurde dieses Buch wesentlich erweitert<sup>1</sup>, indem Briefe und Fragen an Bonhoeffer hinzugefügt, aber auch seine eigenen Briefe aus dem Gefängnis ausführlicher wiedergegeben wurden. Die Erkenntnis, daß sich gerade bei Bonhoeffer Biographisches und Theologisches gegenseitig erhellen, hat dabei eine wichtige Rolle gespielt. Gerade die umfassende Bonhoeffer-Biographie Bethges (1967)<sup>2</sup> hatte nach einer erweiterten Fassung von «Widerstand und Ergebung» gerufen. In seinem Vorwort zur Neuauflage allerdings gibt Bethge seinem Bedauern Ausdruck, daß die Korrespondenz mit der Braut noch «vermißt» werde. «Aber sie hat sich die Verfügung darüber selbst vorbehalten.»

1967 hatte ein in englischer Sprache erschienener und nur sieben Druckseiten umfassender Aufsatz der Braut<sup>3</sup> Beachtung gefunden; wichtig sind vor allem die darin enthaltenen Zitate aus Bonhoeffers Briefen; aber auch *Maria von Wedemeyers* Kommentar fasziniert. Sie zitiert (neben dem

allerletzten Brief von Weihnachten 1944) fast ausschließlich Briefe aus dem Jahre 1943. Sie selbst wollte den Briefwechsel nicht publizieren und anvertraute ihn der Houghton Library von Harvard: "The Houghton Library has 38 letters (and other papers) which are not, however, accessible to the public." Als Mathematikerin war sie in eine wichtige Position eines großen Computerunternehmens aufgerückt, seit 1949 in den USA lebend. 1977, erst 53jährig und schwer krebserkrank, vertraute sie dann ihrer um vier Jahre älteren Schwester *Ruth-Alice von Bismarck*, den Briefwechsel als Einheit an. Sie soll ausdrücklich auf die Bedeutung eines Kommentars, der die Begleitumstände beleuchten würde, hingewiesen haben und sagte: «Ich möchte eigentlich gern als der Mensch, der ich jetzt bin, neben Dietrich stehen.» – Ruth-Alice von Bismarck hat sich, unterstützt von einer Schwiegertochter und einer Nichte, aber auch von *Ulrich Kabitz*, dem langjährigen Lektor des Chr. Kaiser Verlags und Bonhoeffer-Kenner, dem Wunsch ihrer Schwester gestellt, in einer Weise, daß der mögliche Vorwurf des Exhibitionismus oder der Enttabuisierung, den die Veröffentlichung einer so delikatsten Korrespondenz durchaus hervorrufen könnte, von der Hand zu weisen ist. Bei genauem Lesen des Buches scheint mir auch eine (teilweise berechnete) Entrüstung über das auszugsweise Publizieren von Marias versiegeltem Tagebuch falsch. Die Tagebuchnotizen bilden, wie der Kommentar der Herausgeberin, eine fast unentbehrliche Ergänzung der Briefe. Neben dem außergewöhnlichen Wortlaut der Briefe selbst ermöglichen sie es, in dieser Korrespondenz nicht nur neue Züge Dietrich Bonhoeffers, sondern *zwei* Menschen und *zwei* Welten, die sich hier begegnen, zu entdecken.

Nicht aus Furcht vor Geschmacklosigkeiten, nein, aus einem andern Grund ist einem beim Lesen dieser Briefe nie ganz wohl: Man hört oder schaut diesem Paar beim Hoffen, beim Sich-Mut-Machen zu: «Es wird nicht mehr lange dauern, liebe, liebe Maria!» schreibt Dietrich am 12. 8. 1943 (S. 39). «Mehr Briefumschläge brauchst Du hoffentlich nicht mehr», fügt Maria ihrem Brief vom 27. 8. 1943 (S. 46) als Anmerkung bei. Als Überlebende oder Spätergeborene wissen wir, wie Bonhoeffer enden wird – wir empfinden uns selbst dabei als hilflos, auch indiskret oder voyeuristisch, sind andererseits fasziniert von den Briefpartnern, die fast zeitlos-literarisch vor uns stehen, enthalten doch die Briefe nur versteckt Hinweise auf die politischen Ereignisse jener Zeit, da sie alle in Gedanken an die Zensur geschrieben wurden. Um so mehr dürfen bei der Lektüre gerade die Zeitumstände der zweiten Kriegshälfte nie-

\* D. Bonhoeffer, M. von Wedemeyer, Brautbriefe Zelle 92, 1943 bis 1945. Hrsg. von R.-A. von Bismarck und U. Kabitz. Mit einem Nachwort von E. Bethge. C. H. Beck Verlag, München 1992, 308 Seiten, DM 48,-. (Alle Zitate, die nur mit einem Hinweis auf die Seitenzahl versehen sind, stammen aus diesem Buch.)

In der neuen Ausgabe der «Dietrich Bonhoeffer Werke» (DBW), die seit dem achtzigsten Geburtstag Bonhoeffers (1986) erscheint, werden in unserem Zusammenhang wichtig sein: DBW 8, eine nochmals erweiterte Ausgabe von «Widerstand und Ergebung», desgleichen DBW 16, «Konspiration und Haft» 1940–1945. (Beide Bände sollen 1993 im Chr. Kaiser Verlag München erscheinen.)

<sup>1</sup> D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Hrsg. von E. Bethge. Neuausgabe, München 1970 (abgekürzt WEN).

<sup>2</sup> E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Theologe. Christ. Zeitgenosse*. München 1967.

<sup>3</sup> M. von Wedemeyer-Weller, *The Other Letters from Prison*, in: *Union Seminary Quarterly Review* XXIII (1967) Heft 1, S. 23–29.

malß vergessen werden. Hinter der Gefangennahme und Verurteilung Bonhoeffers steht, nachdem er «Reichsredeverbot» erhalten hatte, seine Mitarbeit im Amt Ausland/Abwehr der deutschen Wehrmacht. In Zusammenarbeit mit seinem Schwager Hans von Dohnanyi war er Agent des Geheimdienstes; tatsächlich nutzte er seine internationalen ökumenischen Beziehungen als Mitglied der Verschwörung, die den Sturz Hitlers vorbereiten sollte.

Wer waren die beiden Verlobten? Es ist hier nicht der Ort, über die Vorgeschichte des bei seiner Festnahme 37jährigen bekannten und weitgereisten Bonhoeffer ausführlich zu schreiben. Ein Zitat aus einem Brief an Eberhard Bethge mag über seine Stimmungslage in jener Zeit Auskunft geben; solche Selbstreflexionen sind dem langjährigen Freund gegenüber offenbar eher möglich als im schriftlichen Gespräch mit der Braut: «... von mir persönlich muß ich jedenfalls sagen, daß ich viele viele Jahre lang zwar nicht ohne Ziele und Aufgaben und Hoffnungen, in denen man ganz aufging, aber doch ohne persönliche Sehnsucht gelebt habe; und man ist vielleicht dadurch vorzeitig alt geworden. Alles ist dadurch zu «sachlich» geworden ...» (WEN, S. 295/296).

Die 18jährige Maria von Wedemeyer – sie hat gerade ihr Abitur gemacht – kommt mit Dietrich Bonhoeffer zum ersten Mal im Juni 1942 auf dem Gut ihrer Großmutter in Pommern ins Gespräch. Allerdings kennt sie den berühmten Pastor Bonhoeffer, der mit ihrer Großmutter *Ruth von Kleist-Retzow*<sup>4</sup> eng befreundet ist, schon länger. Mit der Großmutter hat sie schon als Kind an Gottesdiensten in Finkenwalde, wo Bonhoeffer das Predigerseminar der Bekennenden Kirche leitet, teilgenommen. Doch jetzt, 1942, ist sie erwachsen. Im Spätsommer desselben Jahres dann pflegt sie die Großmutter, die für eine Augenoperation in einer Berliner Klinik liegt und dort regelmäßig von Bonhoeffer besucht wird. Die Beziehung zwischen Maria und Dietrich vertieft sich. Doch vieles ist vorerst unklar. Marias Mutter wehrt ab und verlangt ein Jahr der vollständigen Trennung; sie hält Dietrich für gefährdet, Maria für zu jung. Maria schreibt am 19. 12. 1942 in ihr Tagebuch: «Immer glaubte ich doch noch unter dem Einfluß von Großmutter oder noch mehr von einer eigenen übersteigerten und unwahrfahren Idee zu stehen. Aber so ist es nicht; das Innerste und Eigentliche steht fest; auch ohne Liebe für ihn. Aber ich weiß, daß ich ihn lieben werde. –

Ach, es gibt so viele äußerliche Gegenstände – er ist für sein Alter alt und weise, ist wohl ein rechter Gelehrtentyp. Wie werde ich mit meiner Freude für Tanz, Reiten, Sport, Vergnügen all dies entbehren können ...» (S. 277) Am 13. Januar 1943 dann, der für beide als Tag der Verlobung gilt, gibt sie ihm ihr Ja-Wort. «Lieber Herr Pastor Bonhoeffer» – ein Brief, der einerseits von rührender Bescheidenheit («und ich selbst werde immer traurig, wenn ich denke, daß Großmutter Ihnen nur nette Dinge von mir erzählt hat, so daß Sie sich ein falsches Bild von mir machen») geprägt ist, andererseits von einer sehr reifen Bestimmtheit: Sie ist es, die wie schon bei früheren Mißverständnissen die Initiative ergreift und daneben erstaunlich poetische, hier ganz offensichtlich von Rilke geprägte Wendungen braucht: «Ich fürchte mich so vor den Worten der anderen Menschen.» (S. 278)

#### «Ist das nicht ein Wahnsinn?»

In den folgenden Wochen vertraut Maria ihre Briefe an Dietrich nur ihrem Tagebuch an. Sie telefoniert mit ihm. Bei beiden wächst der Entschluß, die aufgezwungene Wartezeit nicht zu akzeptieren. Da wird Dietrich am 5. 4. 1943 verhaftet.

«Nun sind wir fast 1 Jahr verlobt und haben uns noch nie 1 Stunde allein gesehen! Ist das nicht ein Wahnsinn?» (WEN,

<sup>4</sup> J. Pejsa, *Matriarch of Conspiracy. Ruth von Kleist 1867–1945*. Minneapolis 1991. Dieses Werk gibt interessante Hinweise auf Maria von Wedemeyers mütterliche Familie. Für die Zeit von 1943 bis 1945 sind die hier wiedergegebenen Briefe R. von Kleists an E. Bethge wichtig.

S. 182) schreibt Dietrich Bonhoeffer am 15. 12. 1943 an den Freund. Tatsächlich erhält Maria fast drei Monate nach der Gefangennahme die erste «Sprecherlaubnis» im Gefängnis von Tegel. Bis Dietrich ihr dann zum ersten Mal schreiben darf – vorher sind nur die Briefe an die Eltern alle zehn Tage erlaubt –, vergeht nochmals ein Monat. Nach der zweiten Sprecherlaubnis schreibt Maria in ihr Tagebuch: «Ich saß auf dem roten Samtsopha, da kamst Du herein. Ich hätte Dich fast «Sie» nennen können, als ich Dich so sah. Ein dunkler gut sitzender Anzug, eine konventionelle Verbeugung zum Obergerichtsrat – – – seltsam fremd.

Aber als ich in Deine Augen schaute, da sah ich den lieben Glanz darin, und als Du mich küßtetest, da wußte ich, daß ich Dich wiedergefunden hatte, mehr wiedergefunden, als ich Dich je vorher besessen hatte.» (S. 31) Wenig später beschließt Maria, ihr Tagebuch nicht mehr fortzusetzen. Sie versiegelt es und schreibt am 22. 11. 1943 an Dietrich: «Früher schrieb ich all meine Gedanken an Dich in mein Tagebuch. Aber das mag ich jetzt nicht mehr. Es teilt sich dann alles so stark. Dann denke ich einmal an einen Tagebuch-Dietrich, einmal an einen Brief-Dietrich und ein andermal an einen Sprecherlaubnis-Dietrich. Und das ist scheußlich. Ich möchte ja doch weder nur einen Teil von Dir, noch ein erdachtes Du.» (S. 85)

Die Beziehung der beiden Verlobten wird immer intensiver; konkrete Pläne für die Hochzeit werden geschmiedet; Maria zeichnet Möbel auf. Das Ende dieses unnatürlichen Zustandes wird als nahe, der Zustand wird als lächerlich angesehen: «Es ist doch immer ein bißchen so, als säße man auf einer Bühne und spielte einen schlechten Roman. Für unser beider Kitschbedürfnis reicht es nun, glaube ich.» (27. 8. 1943, S. 45) So schreibt Maria nach der dritten Sprecherlaubnis. Diese Liebe drängt nach Erfüllung – man spürt es fast nur zwischen den Zeilen: Eine gewisse Scham, die zu jeder großen Liebe gehört, mit Sicherheit aber auch die Scham vor den mitlesenden Zensoren läßt vieles nur andeuten. Bonhoeffers Bedürfnis, ein Kind zu haben, kommt zwar in einem Brief an Bethge (WEN, S. 183) zur Sprache; daß bei der Sprecherlaubnis «von Vornamen (das alte Thema)» (S. 31) geredet wurde, wie es Maria in ihrem Tagebuch verzeichnet; weist in die gleiche Richtung. – Marias Liebesbezeugungen aus den ersten Monaten der Gefängniszeit aber beeindrucken durch ihre lebenswerte, fast burschikose Spontaneität – vor allem vom Augenblick an, da die Briefe beantwortet werden: «Aber als nun ein Brief, ein wirklicher echter Brief von Dir vor mir lag, habe ich mich einfach überfreut.» (S. 36/37, 9. 8. 1943) Und zwei Monate später, jetzt im Stil überlegter: «Ich möchte immer nur zuhören, wenn Du so zu mir sprichst. Es ist, als wäre es Musik und nicht einfache Worte. Mit Worten redet man sich so leicht auseinander, aber in der Musik fühlt man sich zusammen. So sind alle Deine Worte, die Du schreibst. Wie eine offene Hand, die ich anfassen kann, die ich lieb habe und an der ich mich festhalten will.» (S. 64) – Ein eindrückliches Zeugnis, wie diese Beziehung vor allem durch die Briefe wächst, intensiver wird: Briefkultur als eine heute weitgehend vergessene Möglichkeit, aber auch damals eine Kommunikationsweise, die sich langsam einspielen mußte.

Daß Bonhoeffer sich – auch in den Briefen an Maria – grundsätzliche Gedanken über die Ehe macht, daß er auch theologisch die irdische Liebe bejaht, ist bei seinem Ansatz eigentlich fast selbstverständlich: «... ich meine nicht den Glauben, der aus der Welt flieht, sondern der in der Welt aushält und die Erde trotz aller Not, die sie uns bringt, liebt und ihr treu bleibt. Unsere Ehe soll ein Ja zu Gottes Erde sein, sie soll uns den Mut, auf der Erde etwas zu schaffen und zu wirken, stärken. Ich fürchte, daß die Christen, die nur mit einem Bein auf der Erde zu stehen wagen, auch nur mit einem Bein im Himmel stehen. –» (12. 8. 1943, S. 38) Daß Maria gerade diesen Gedanken in ihrem Antwortbrief (S. 51) auch ausdrücklich aufnimmt und als «schön» (im Gegensatz zu ihrer «schnoddrigen

Redensart») bezeichnet, berührt – und man erinnert sich, daß sie in einem ihrer allerersten (unbeantworteten) Briefe schreibt, sie liebe Bonhoeffers «Schöpfung und Fall», aber sie verstehe manches nicht und möchte ihn darüber befragen.

Die Liebe der beiden Verlobten, die sich in den Brautbriefen ausdrückt, wirkt wie ein großer leuchtender Punkt, während die Kriegereignisse voranschreiten, die Konspiration sich auf den 20. Juli 1944 hin zusammenschürt und Berlin bombardiert wird. Bonhoeffer bricht – menschlich – sozusagen neu auf, und es scheint mir eindeutig, daß auch sein theologisches Vermächtnis, das sich vor allem im zweiten Teil von «Widerstand und Ergebung» findet, von diesem Neuaufbruch oder mit diesem Neuaufbruch neu verstanden werden müßte. Eine Äußerung wie jene vom 20. 5. 1944 an Bethge, die vordergründig von der Liebe des Freundes zu seiner Frau spricht, scheint mir hier wichtig: «Es ist nun aber die Gefahr in aller starken erotischen Liebe, daß man über ihr – ich möchte sagen: die Polyphonie des Lebens verliert. Ich meine dies: Gott und seine Ewigkeit will von ganzem Herzen geliebt sein, nicht so, daß darunter die irdische Liebe beeinträchtigt oder geschwächt würde, aber gewissermaßen als *cantus firmus*, zu dem die anderen Stimmen des Lebens als Kontrapunkt erklingen; eines dieser kontrapunktischen Themen, die ihre volle Selbständigkeit haben, aber doch auf den *cantus firmus* bezogen sind, ist die irdische Liebe und auch in der Bibel steht ja das Hohe Lied und es ist wirklich keine heißere, sinnlichere, glühendere Liebe denkbar als die, von der dort gesprochen wird; es ist wirklich gut, daß es in der Bibel steht, all denen gegenüber, die das Christliche in der Temperierung der Leidenschaften sehen (wo gibt es solche Temperierung überhaupt im Alten Testament?)» (WEN, S. 331) Dies Bekenntnis bedeutet Neubeginn, nachdem er als Leiter des Predigerseminars zu einem eher mönchischen Leben geneigt und geraten hatte – und nachdem eine frühe Liebe, von der er Maria erst in einem (geschmuggelten) Brief am 29. 5. 1944 erzählt, immer unausgesprochen blieb: «Ich bin viel älter als Du. Ich habe auch jenes besinnungslose, schwere, ungewisse Verlangen schon in meinem Leben kennengelernt. Es blieb unerfüllt.» (S. 190) Weiter unten im selben Brief: «Die Arbeit für die Kirche nahm mich in der folgenden Zeit völlig in Besitz und ich habe gemeint, ganz auf die Ehe verzichten zu müssen oder zu sollen.»<sup>5</sup> Bethge sieht (Nachwort zu den Brautbriefen) in der auf ganz andere Weise unerfüllten und doch ganzen Beziehung Dietrichs zu Maria «einen Höhepunkt von Dietrichs Weg, zurück zur Welt» – entsprechend seiner theologischen Ethik, in der er schon 1940 formulierte: «Nur mitten in der Welt ist Christus Christus.» Eigentlich eine Absurdität: Gerade in der Abgeschlossenheit des Gefängnisses steht Dietrich Bonhoeffer mitten in der Welt.

### Familiengeschichte

Für die junge Maria dagegen ist die Beziehung zu Dietrich Bonhoeffer die erste große Liebe ihres Lebens. Für sie geht – mindestens im ersten Jahr der Gefangenschaft – phasenweise ein erstaunlich heiteres Leben auf dem elterlichen Gut in Pätzig, aber auch auf den Gütern von Verwandten weiter. Von den jüngeren Geschwistern ist die Rede, von Hunden und Pferden, von Jagd- und Tauffesten, auch wenn die Bedrohungen des Krieges, vor allem der Tod des Vaters und des geliebten älteren Bruders ihre Schatten werfen. Erst im Sommer 1944 empfindet Bonhoeffer Maria als «ziemlich bedrückt». (WEN, S. 392) «Es wäre Zeit, daß wir zusammen sein könnten», fügt er hinzu – aber die Hoffnung darauf scheint für beide, gerade nach dem gescheiterten 20. 7. 1944, immer ferner zu rücken.

<sup>5</sup> Mehr zu dieser Beziehung Bonhoeffers in: R. Wind, Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer. Weinheim 1991, S. 95–98.

Da sind zwei große Familien. Beide Briefpartner haben so viele Geschwister und Verwandte, daß die Zusammenhänge nur klar werden, wenn die Übersichtstafel im Anhang des Buches immer wieder zu Rate gezogen wird. Dietrich und Maria sind aber beide nicht denkbar ohne ihr dichtes «Familiennetz», das sie trägt. Bei Dietrich ist die ganze großbürgerliche Gelehrtenfamilie in die Verschwörung gegen Hitler verwickelt; die ganze Familie, zusammen mit Maria, ist auch besorgt um Dietrichs leibliches Wohl im Gefängnis. Da sind Dietrichs bestimmte und bestimmende Eltern – der Vater ein bekannter Psychiatrieprofessor, die Mutter anregender Mittelpunkt der großen Familie. «Alles Gute, mein guter Junge», beendet sie noch 1943 einen ihrer Briefe. Gelegentlich empfindet man Dietrichs sehr enge Beziehung zu den dominanten Eltern als fast unnatürlich. Und man freut sich für ihn, daß gerade diese Beziehung durch die Liebe zu Maria ein Stück weit relativiert wird. Für Dietrich war es von größter Bedeutung, daß die junge Maria sich bei seinen Eltern selbst einführte, sich bei ihnen wohl fühlte, ja von ihnen begeistert war und von ihnen akzeptiert wurde. Gleichzeitig schreibt Maria (S. 55): «Manchmal überkommt mich eine Angst, wie Du meine große Familie ertragen sollst. Sie ist so sehr anders und erschreckend sehr festgelegt. Und ich bin doch ganz unbedingt ein Teil davon.» Nicht nur, daß es auf Marias Seite Adelige mit pommerschen Landgütern sind – sie sind auch Offiziere. In einem Gespräch noch vor der Verlobung sagt Dietrich Maria gegenüber (sie notiert dies in ihrem Tagebuch), in ihrer Familie gehöre es zur Tradition, «daß die Jungen sich freiwillig als Soldaten stellten», deutet aber an, es brauche auch Menschen, «die dem Vaterland mit einem Wirken an der inneren Front, vielleicht auch einem Wirken gegen das Regime nützen». (S. 273) Maria erschrickt. Eben ist ihr Vater gefallen. Der einzige Mensch, dem sie alles sagen konnte, wie sie schreibt. Und dann: «... und Du wirst mir Vater und Bruder und mehr als alles, ja, Du bist es schon». (S. 66) Doch auch sie möchte Bonhoeffer zum Teil *ihrer* großen Familie machen; ihre jüngeren Geschwister etwa gehören in ihren Erzählungen immer mit dazu.

Diese zwei Familien begegnen sich und verkörpern in aller Verschiedenartigkeit einerseits deutsche Kultur und Bildung, jenes Deutschland, das trotz und gegen den Nationalsozialismus weiterleben will und fast bis zum Schluß hofft, dies sei möglich. Beide Familien verbindet eine ausgesprochen christliche Tradition, die bei Maria, mehr als bei Dietrich, auch eine kirchliche Tradition ist. Marias Eltern lassen kurz vor dem Krieg die Pätziger Kirche umbauen, sobald es der Landwirtschaft etwas besser geht, während das Gutshaus unrenoviert bleibt.

Der Briefwechsel – also ein Stück «Familiengeschichte», die auch für Dietrich selbst in seinem Denken des Jahres 1943 eine große Rolle spielt, schreibt er doch in jener Gefängniszeit an einem Roman<sup>6</sup>, der zwar Fragment bleibt, aber in erster Linie ein hochkultiviertes deutsches Familienleben zeigt, «kurz eine Rehabilitierung des Bürgertums, wie wir es in unseren Familien kennen, und zwar gerade vom Christentum her». (Nov. 1943, WEN S. 148) Stilistisch – die Prägung durch Stifter ist offensichtlich – und inhaltlich wirkt dieses Romanfragment heute im Vergleich zu Dietrichs theologischen Gedanken fast beängstigend antiquiert. Es ist, als ob er sich, nach hinten sozusagen, festhalten würde und möchte, an einer untergehenden Welt, in der er sich wohl gefühlt hat, in der er aufgewachsen ist. In besonderem Maße ist dies auch im Hinblick auf sein Frauenbild spürbar – ein Bild, das uns im Hinblick auf eine gemeinsame Zukunft mit Maria eher unheimlich ist und sich durchaus auch in den Brautbriefen zeigt. Er nennt es «einen beruhigenden Gedanken, Dich mit der Aussteuer beschäftigt zu wissen». (S. 53) Sie protestiert gegen diese Vorstellung.

<sup>6</sup> D. Bonhoeffer, Fragmente aus Tegel. Drama und Roman. Hrsg. von R. und E. Bethge. München 1978.

Dies müsse «geträumt» oder «gelogen» sein. (S. 58) Statt dessen fragt sie ihn um Rat für die Gestaltung ihrer Zukunft – eigentlich müßte sie jetzt ja kochen lernen, doch: «Ich könnte aber auch einen anderen Beruf ergreifen, könnte studieren.» (S. 55) Für Dietrich ist eine Berufstätigkeit der Frau in «diesen Kreisen» doch (noch) nicht vorstellbar: «Ist denn die Arbeit bei Euch zu Hause für Dich so wenig ausfüllend?» Während Bonhoeffer eine auch für jene Zeit eher patriarchale und konservative Gelehrtengeneration verkörpert, ist Maria eine moderne selbstbewußte Frau!

### Bücherentdeckungen

«... Und außerdem hasse ich das Bücherlesen, nur um mich zu bilden, besonders wenn es so viele Bücher gibt, die einen wirklich interessieren», schreibt Maria (21. 7. 1943, S. 27). Was sie zu diesem Zeitpunkt an Lektüre vor allem interessiert, ist Rilke, wogegen sich in Dietrich offensichtlich alles sträubt. Er hat für sich im Gefängnis gerade Gotthelf und Stifter entdeckt; er liest die großen Romane des 19. Jahrhunderts. Maria ist davon weniger schnell überzeugt. Sie schickt Dietrich die Rilke-Briefe. Er aber «ist irgendwie auf einen anderen Ton gestimmt». Doch die Diskussion um Rilke und vor allem Stifters «Witiko» geht weiter – beide sind hartnäckig, beide lesen aber auch für den andern – und beide gewinnen letztlich. Maria liest den «Witiko». Sie relativiert Rilke. Und sie charakterisiert Stifter als «klar, einfach, durchsichtig, kraftvoll und wahrhaftig». Sie bittet Dietrich immer wieder um Buchvorschläge, schreibt aber: «Du nimmst mich jedenfalls in punkto Bücher in eine harte Schule.» (S. 145) Aus «Widerstand und Ergebung» wissen wir, daß Dietrich Marias Lektüre von Bergengruen, Binding und Wiechert für «unter unserem Niveau» (WEN, S. 166) hält. Immerhin: Er bittet sie schließlich ausdrücklich, ihm den «Malte Laurids Brigge» von Rilke zu bringen, denn: «In letzter Zeit las ich nur Wissenschaftliches.» Maria hat ihm von ihrer Lektüre des «Malte» geschrieben und, «daß Max (der ältere gefallene Bruder) mich früher einmal bat, ihn nicht zu lesen. – Aber nun bin ich doch wirklich groß genug, nicht wahr?» Ohne daß in den Briefen über den Inhalt des «Malte» gesprochen werden müßte, wird dieses Buch zur geheimen Botschaft – auch vom Tod, von einem Tod, der bei aller Endgültigkeit niemals ganz unvorbereitet kommen kann, denn jeder hat ihn in sich «wie die Frucht ihren Kern». Es sind dies eher indirekte literarische Trostbotschaften, die in diesen Briefen ebenso wichtig, ja häufiger sind als biblische Reminiscenzen, etwa der Hinweis auf die Stillung des Sturms, die Bonhoeffer «eigentlich meine liebste biblische Geschichte» (S. 129) nennt.

### Das Kirchenjahr

Nicht nur die Bücherentdeckungen, auch die wiederkehrenden Feste des Kirchenjahrs, Gedenktage, Geburtstage, an die die beiden Liebenden denken, wirken als tragende Elemente, ja fast als Rituale. Denkt man an Bonhoeffers Lebensweise zur Zeit des Predigerseminars, auch an sein Buch «Gemeinsames Leben», so weiß man, wie wichtig ihm nicht nur kirchliche, sondern ganz persönlich eingehaltene Rituale waren. Jetzt ist es vorerst das gleichzeitige Beten, das beide verbindet: «Jeden Morgen um sechs», wie es in Marias allerersten Briefen, die noch ohne Antwort bleiben müssen, heißt. Pfingsten nimmt Dietrich in beiden Jahren der Gefangenschaft zum Anlaß von Briefen. Und dann sind es in ganz besonderer Weise Advent und Weihnachten (1943 und 1944), an denen Dietrich begierig – im Hinblick auf alles, was «draußen» geschieht – teilnimmt, die er aber auch für sich in der Zelle bewußt feiert. Hier drückt sich eine tiefe Verbundenheit mit dem Brauchtum aus, gleichzeitig in besonders starken Äußerungen, der Versuch, religiöse oder sentimentale Bräuche zu entmythologisieren, einen tieferen theologischen Sinn dahinter zu sehen. So zum Advent 1943: «Weißt Du, so eine Gefängniszelle, in der man wacht, hofft, dies und jenes – letztlich Nebensächliches – tut, und in

der man ganz darauf angewiesen ist, daß die Tür der Befreiung von außen aufgetan wird, ist gar kein so schlechtes Bild für den Advent.» (S. 83) Bonhoeffers letzter Brief an Maria ist ein Weihnachtsbrief, geschrieben am 19. 12. 1944 im Kellergefängnis des Reichssicherheitshauptamtes, wohin er (8. Oktober 1944) nach Aufdecken der «Zossener Akten», aus denen seine Mitwirkung an den Umsturzplänen klar wurde, verbracht worden war: «Eure Gebete und guten Gedanken, Bibelworte, längst vergangene Gespräche, Musikstücke bekommen Leben und Wirklichkeit wie nie zuvor. Es ist ein großes unsichtbares Reich, in dem man lebt und an dessen Realität man keinen Zweifel hat. Wenn es im alten Kinderlied von den Engeln heißt: «zweie die mich decken, zweie, die mich wecken», so ist diese Bewahrung am Abend und am Morgen durch gute unsichtbare Mächte etwas, was wir Erwachsenen heute nicht weniger brauchen als die Kinder.» (S. 208) Kindliches Ritual kommt hier also zum Tragen, und von hier führt Bonhoeffer die lesende Braut direkt zu «ein paar Versen, die mir in den letzten Abenden einfielen» – den Weihnachtsgruß für Maria, die Eltern und Geschwister – das Gedicht «Von guten Mächten treu und still umgeben».<sup>7</sup>

Im Frühling und Sommer 1944 tauchen in der Korrespondenz der beiden Verlobten Probleme auf. Maria ersehnt Dietrichs Nähe, während sie in Bundorf im südlicheren Deutschland bei Verwandten einerseits Geborgenheit, andererseits eine starke Auseinandersetzung mit den Berneuchenern, zu denen Marias Vater gehörte, erlebt – einer Bewegung, die den Reichtum des Kirchenjahrs und viele liturgische Elemente auch für die evangelische Kirche neu entdeckt hat und eine Erneuerung der Kirche anstrebt, die Marias Eltern und Verwandten freudig begrüßen. Maria selbst erlebt in Bundorf eine liturgische Osterwoche, erlebt darin «eine gewaltige Kraft» und fürchtet sich gleichzeitig davor. Erschüttert ist sie – und auch Dietrich, dem sie davon schreibt – vor allem darüber, daß Prof. Wilhelm Stählin, der Mitbegründer der Berneuchener Bewegung und der Michaels Bruderschaft, zu ihren Verwandten sagt: «Schicken Sie doch bloß die Maria weg, damit sie die Osterwoche nicht mitmachen braucht, so wie ich sie kenne, hält sie es nicht durch, daß sie sich nun zwischen ihrem Vater und ihrem Verlobten entscheiden muß.» Ob er Maria hier nicht unterschätzt? Sie will sich auseinandersetzen. Sie möchte, daß Dietrich dies alles auch miterlebt. Gerade im Zusammenhang mit dem Ablauf des Kirchenjahrs, das sonst als großes Trostelement wirkt, entsteht hier ein Briefgespräch, das beiden Briefpartnern schwerfällt – gerade in einer Phase, in der es Maria offensichtlich auch sonst schlechtgeht.

### Die allerletzte Zeit

Daß Dietrich Maria im Mai 1944 auf liebende, gleichzeitig fast autoritäre Weise drängt, ihm näher zu sein, befremdet beim ersten Lesen. Er scheint, noch vor dem 20. Juli, das Ende zu ahnen: «Laß mich ganz offen sein. Wir wissen nicht, wie oft wir uns in unserem Leben überhaupt noch sehen: so sind nun einmal die Zeiten.» Er ist übergücklich, daß Maria während seiner letzten Zeit in Tegel bei seinen Eltern wohnt, ihn regelmäßig besucht und engere Kontakte zu seiner Familie knüpft. Er schreibt: «Ich kann mir denken, daß Dir das Viele bei uns Unausgesprochene – so auch besonders in religiöser Hinsicht – zuerst schwer fallen wird.» (S. 203) Die Briefe Marias aus dieser Zeit sind nicht erhalten. Vielleicht muß aber in diesem Zusammenhang noch einmal auf ihren Aufsatz aus dem Jahre 1967 hingewiesen werden.<sup>8</sup> Auch hier spricht sie von der zurückhaltenden Art Dietrichs und seiner Familie. Sie schreibt, daß Dietrich, gerade wenn der aufpassende Offizier die beiden für kurze Momente alleine ließ, sich vor allem selbst von der Intensität seiner

<sup>7</sup> Dazu: J. Henkys, Dietrich Bonhoeffers Gefängnisgedichte. Beiträge zu ihrer Interpretation. Berlin 1986.

<sup>8</sup> Vgl. dazu die Anm. 3.

Gefühle, die ihm offenbar vorher fremd gewesen waren, überraschen ließ – mehr als Maria.

Maria war bis Weihnachten 1944 immer wieder im zerstörten Berlin unterwegs, um ihrem Verlobten Lebensnotwendiges zu beschaffen, es ins neue, härtere Gefängnis zu bringen – ohne ihn zu sehen. Im Januar begleitet sie ihre jüngeren Geschwister in einem «Kindertreck», auf der Flucht vor den nahenden Russen, vom elterlichen Gut Pätzig aus nach Westen. Ihre Mutter unterrichtet Bonhoeffers Mutter davon. «Es ist eine Aufgabe, die weit über ihre Kräfte geht.» Am 19. 2. finden wir Maria wieder in Süddeutschland. Sie sucht Dietrich. Sie vermutet ihn, nachdem man ihr in Berlin nicht sagt, wo er ist, im Konzentrationslager Flossenbürg: «Zwei Tage auf der Bahn und 7 km hinwärts zu Fuß ... und dann ohne irgendwelche Aussichten wieder die 7 km zurückstiefeln», schreibt sie an ihre Mutter. Dietrich ist nicht dort. Er war am 7. 2. ins KZ Buchenwald gebracht worden. Am 9. 4. dann wurde er im KZ Flossenbürg umgebracht.

Was ist nun das Besondere dieses Buches? Daß hier eine Welt, die nur im Detail faßbar ist, vor dem Versinken bewahrt wird? So schreibt es Ruth-Alice von Bismarck im Vorwort. «Von Gott reden im eigensten Erleben von irdischer Liebe» – so sieht es Eberhard Bethge in seinem kurzen Nachwort. Beides stimmt vollumfänglich. Beides sagt auch zu wenig: Es ist ein Buch, das in höchstem Maß Teilnahme, gleichzeitig auch Wut und Bewunderung weckt – ohne daß man Bonhoeffer und Maria deswegen zu Heiligen hochstilisieren möchte. Eine sehr menschliche Leidenschaft, die man gemäß Bonhoeffers bisher bekannten Briefen in dieser Intensität eigentlich nicht für möglich hielt, wird lebendig – gleichzeitig das Bild einer vitalen, überaus sympathischen Frau.

Daß offene Fragen in uns zurückbleiben, die wohl in Bonhoeffers Sinn auch offenbleiben dürfen, möchte ich abschließend anmerken. Drei Fragen sind es, die mich besonders bewegen:

▷ Das Reden von Gott – und Bonhoeffers Liebe zu Maria: Wie verhält sich dies zueinander, wie wird beides verbunden? In welcher Beziehung stehen diese Briefe zu Bonhoeffers berühmter Frage: «Wie kann man heute weltlich von Gott reden?» Entspricht es möglicherweise Bonhoeffers Theologie, daß eine theoretische Verbindung nicht nötig ist? Daß ein schlichter Satz wie «Gott behüte uns alle» als «Bindeglied» der Bereiche reicht? Könnte dies eine seelsorgerliche Botschaft für uns heutige Menschen sein, die entlastende Aufmunterung, in dieser Beziehung nicht zu viel theologische «Erklärungen» unseres Lebens verlangen zu wollen?

▷ Bonhoeffers intensive Freundschaft mit Eberhard Bethge, die sich in den letzten Briefen ausdrückt, die für Bonhoeffers letztes Lebensjahrzehnt so anregend, fast – so scheint es gelegentlich beim Lesen – auch besitzergreifend war: Hatte daneben eine junge Frau «richtig» Platz, oder geht es, wenn Bonhoeffer von der Sehnsucht schreibt, gar nicht vor allem um die Braut, sondern um den Freund, wie es gelegentlich vermutet wird?<sup>9</sup> Wollen wir mit der Braut auf diese Freundschaft eifersüchtig sein? Oder ist Dankbarkeit angezeigt, da es wohl dieser lebendige und treue Freund war, der Bonhoeffer von seinen mönchischen, gelegentlich auch depressiven Neigungen zu befreien, für andere Beziehungen zu öffnen vermochte?

▷ Neugierig, wie wir geworden sind, beeindruckt von der Lektüre dieser Briefe, möchten wir nach dem Briefwechsel mit jener andern Frau, die Bonhoeffer Jahre früher nahestand, fragen: «Sie vereinbarten, alle Briefe zu vernichten» (Wind, S. 96) lesen wir da und erfahren, daß es damals vor allem um das Zusammenstehen im Kirchenkampf ging: «Man trat für-einander ein – das war vordringlich.» – Und wir hören als

gebannte Leserinnen und Leser – vielleicht erleichtert – mit solchem Zurückfragen auf und lassen die «Brautbriefe» auf ganz unmittelbare Weise auf uns wirken.

Regine Schindler, *Uerikon bei Zürich*

## Islam in Nordamerika

Das Attentat auf das World Trade Center in der amerikanischen Megalopole New York, das einigen radikalen Muslimen zur Last gelegt wird, hat eine breitere Öffentlichkeit darauf hingewiesen, daß in den Vereinigten Staaten von Amerika, aber auch in Kanada eine große Zahl von Muslimen leben. Diese muslimische Bevölkerungsgruppe spiegelt in vielen Bereichen die unterschiedlichen Strömungen im Weltislam getreulich wider. Es finden sich islamistisch-fundamentalistische Gruppen, wie die um den aus Ägypten eingereisten, mit den Sadat-Attentätern in Verbindung stehenden Scheich *Omar Abd al-Rahman*, aber auch solche, die sich mystischen Formen des Islams verbunden fühlen. Eine Reihe von bedeutenden islamischen Gelehrten, wie *Ismail R. al-Faruqi*, *Hossein Nasr* oder *Fazlur Rahman*, sind über die Grenzen ihrer Religionsgemeinschaft und über die der USA hinaus bekannt geworden. Die Mehrzahl der Muslime in Nordamerika kann, wie auch sonst in der Welt, einem «mainstream» zugeordnet werden, der sich weder durch eine besondere Radikalität noch eine spezielle Exaltiertheit auszeichnet. Darüber hinaus finden sich allerdings auch einige Formen des Islams, die eine ganz besondere, durch die amerikanische kulturelle, politische und gesellschaftliche Situation beeinflusste Prägung haben.

### Zur Einwanderungsgeschichte

Die ersten Muslime kamen mit den großen Auswanderungswellen um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert nach Nordamerika. Manche Muslime meinen, daß die Präsenz ihrer Glaubensgenossen in die vorkolumbianische Zeit zurückreicht, auch sollen Mosriscos mit den spanischen Eroberern in die südlichen Regionen der heutigen USA gelangt sein. Historische Belege gibt es dafür wohl nicht. Das ist auch in bezug auf Muslime der Fall, die als Sklaven aus Westafrika nach Nordamerika kamen. Immerhin gab es 1790 in South Carolina einen Prozeß gegen einige «Mauren, die Untertanen des Sultans von Marokko» waren. Es sind auch die Namen von einigen Soldaten der Sezessionskriege auf der Seite der Konföderierten bekannt, die auf eine muslimische Herkunft hindeuten. Einen tiefen Eindruck haben diese frühen Muslime in Nordamerika jedoch nicht hinterlassen. Nicht viel anders war es auch bei einem aus Syrien stammenden Bauern mit Namen *Hadj Ali*, der in Arizona die Kamelzucht einführen wollte. Wie es bei anderen Emigrantengruppen auch der Fall war, kamen Muslime zunächst vor allem aus wirtschaftlichen Gründen nach Amerika. Die ursprüngliche Heimat der ersten großen Einwanderergruppen war der Mittlere Osten. Seit ca. 1880 hatten Einzelpersonen, Familien und ganze Dorfgemeinschaften aus bitterer Not ihre Heimatregion verlassen. Zum Teil rein zufällige Konstellationen wie ein gerade abfahrtbereites Schiff hatten sie nach Westafrika, Süd- und Mittelamerika, aber auch in die USA oder nach Kanada verschlagen. Hatten sie dann Fuß gefaßt, kamen häufig Verwandte und Bekannte nach.

Die Zahl der muslimischen Einwanderer in die USA war jedoch absolut und prozentual zunächst recht gering. Da es sich in vielen Fällen um Einzelpersonen oder kleine Gruppen handelte, ist es nicht überraschend, wenn sie sich zunächst auch in religiöser Hinsicht den herrschenden Verhältnissen assimilierten. Das gilt vor allem für die zweite Generation der Emigranten: Erst mit der Einwanderung größerer Zahlen von Muslimen nach dem Ersten Weltkrieg konnte der Islam auch in organisatorischer Form in Nordamerika Fuß fassen. Dabei wurden die einwandernden Muslime aus dem Mittleren Osten

<sup>9</sup> Vgl. «Wie eine Flaschenpost». Ökumenische Briefe und Beiträge für E. Bethge. Hrsg. von H. E. Tödt u. a. München 1979, hier vor allem der Beitrag von W. Koch: Der Freund.

durch solche, die nach dem Ersten Weltkrieg durch die Rote Armee aus ihrer Heimat in Zentralasien vertrieben worden waren, ergänzt. Es gelangten jedoch auch Anhänger des Islams aus Polen, Jugoslawien und Albanien in die USA. Seit dem Zweiten Weltkrieg ist der Islam in Amerika durch Wanderbewegungen aus Indien, Indonesien und dem Mittleren Osten, vor allem Palästinensern, zahlenmäßig immer stärker geworden. Allerdings bestehen über die absoluten Zahlen lediglich Schätzungen, die weit auseinandergehen. Sie schwanken zwischen 3,5 und 8 Millionen. Die Ursachen für diese statistische Ungenauigkeit sind zahlreich. So haben Demographen die entsprechenden Zahlen errechnet, indem sie den muslimischen Bevölkerungsanteil eines Herkunftslandes auf die Immigrantenzahl angerechnet haben. Dabei mußte natürlich die Tatsache außer acht bleiben, daß in vielen Fällen Angehörige christlicher Minderheiten in sehr viel größeren Zahlen ihre Heimat verließen als die der muslimischen Mehrheit. Auch die ungeklärte Frage, wer in den USA Muslim ist, hatte entsprechende Ungenauigkeiten in den statistischen Daten zur Folge.

### Black Muslims

Bei der Frage der Islamizität spielte die «Nation of Islam» eine wichtige Rolle. Diese Gemeinschaft, die aus zwei Vorläufern, dem «International Negro Improvement Movement» und dem «Moorish Science Temple» von *Elijah Muhammad* (vorher *Elijah Poole*) gegründet worden war, stellte die Statistiker vor besondere Probleme der Zuordnung. In den späten 40er Jahren hatte *Elijah Muhammad* zahlreiche Anhänger unter afro-amerikanischen Intellektuellen und Künstlern wie *Malcolm X* oder *Yusuf Lateef* gefunden. Später war dann der langjährige Box-Weltmeister *Muhammad Ali* (*Cassius Clay*) einer seiner prominentesten Anhänger. *Elijah Muhammad* führte seine Lehre auf eine mysteriöse Gestalt, *Fard Muhammad*, zurück, als dessen Prophet er sich bezeichnete. Bis zu einem gewissen Grad benutzte er damit das christliche Konzept des menschengewordenen Gottes, das von orthodoxen islamischen Vorstellungen weit entfernt ist. Während der Islam sich durch ausgesprochen egalitäre Tendenzen auszeichnet, kann man die Strukturen der von *Elijah Muhammad* gegründeten Gemeinschaft nur als streng hierarchisch bezeichnen. Die beträchtlichen Erfolge der «Nation of Islam», die auch als «Black Muslims» bekannt sind, beruhten auf einer strengen charismatischen und zentralisierten Führerschaft, auf einer hervorragend organisierten Miliz, auf einer Reihe von Wirtschaftsunternehmen, zu denen Banken, Fischereiunternehmen und Restaurantketten gehörten, auf eigenen Erziehungsinstitutionen, den «Universitäten des Islams», und einem Netzwerk von Tempeln, nicht etwa Moscheen, bis zu den westindischen Inseln, die ebenfalls straff organisiert waren.

In den Gottesdiensten dieser Gemeinschaft, die die Überlegenheit der schwarzen Rasse propagierte und einen eigenen Staat innerhalb der USA für die Afro-Amerikaner als Entschädigung für die von afrikanischen Sklaven geleistete Aufbauarbeit forderte, spielten Altes und Neues Testament eine größere Rolle als der Koran; auch zahlreiche andere Praktiken konnten nicht als islamisch bezeichnet werden. Immer wieder kehrten Black Muslims, die zum Beispiel bei der Pilgerfahrt nach Mekka den universalen und Rassenschränken negierenden Anspruch des Islams kennengelernt hatten, der «Nation of Islam» den Rücken und schlossen sich orthodoxen islamischen Gemeinden an. Die Anerkennung internationaler Muslimorganisationen für die «Black Muslims» blieb ebenfalls aus. Daher blieb die Frage, ob die mehr als 100 000 Black Muslims statistisch als Anhänger des Islams angesehen werden sollten, offen. Erst nach dem Tod von *Elijah Muhammad* im Jahre 1975 sorgte dessen Sohn und Nachfolger *Warith Deen Muhammad* für eine Integrierung der «Nation of Islam» in die Gemeinschaft der Muslime in den USA, was zu einer Spaltung der

Black Muslims führte. Die dem Islam sich annähernde Gruppe nannte sich nun «World Community of Islam in the West». Deren Mitglieder hießen hinfort «Bilalians», nach *Bilal*, dem aus Afrika stammenden Gefährten des Propheten Muhammad und ersten Muezzin der muslimischen Gemeinde von Medina. Die Tempel wurden zu Moscheen umgewandelt und die straffen hierarchischen Strukturen aufgelockert. In dieser Form konnten die schwarzen Muslime von den übrigen muslimischen Gemeinschaften in den Vereinigten Staaten anerkannt und akzeptiert werden. Die Bemühungen um die Verbreitung des Islams unter der farbigen Bevölkerung in den USA, nun in einer orthodoxen Form, sind ein besonderes Anliegen der afro-amerikanischen Muslime geblieben.

### Muslimorganisationen und ihre Wirkungsgeschichte

Die ersten Organisationen der von Immigranten gebildeten muslimischen Gemeinschaften entstanden nach deren Einreise auf lokaler Ebene. Sie hatten sich die Aufgabe gestellt, für die verschiedenen religiösen, aber auch sozialen Bedürfnisse der Einwanderer zu sorgen. So wurden frühzeitig islamische Friedhöfe eingerichtet oder Teile von allgemeinen Friedhöfen für Muslime abgetrennt. Islamische Jugendgruppen wurden eingerichtet, um zu verhindern, daß vor allem Mädchen außerhalb der eigenen Religionsgemeinschaft einen Ehepartner fänden. Die mangelnden Kenntnisse von Sprache und Religion unter den Kindern der muslimischen Einwanderer führten zur Einrichtung von islamischen «Sonntagsschulen». Anstelle des in der christlich geprägten Umgebung gefeierten Weihnachtsfestes betonte man das islamische Fest «Maulid al-Nabi» (Geburtstag des Propheten Muhammad). Eine besonders intensive religiöse oder politische Wirkung ging von diesen lokalen Organisationen allerdings nicht aus. Das lag sicherlich auch daran, daß diese Einwanderer von einem zeitlich begrenzten Aufenthalt in den USA ausgingen und erst im Laufe der Zeit zu der Erkenntnis kamen, daß sie sich auf Dauer in der Neuen Welt niedergelassen hatten.

Größere Bedeutung hatte dagegen die Gründung der «Federation of Islamic Associations of the United States and Canada» im Jahr 1952, die sich bemühte, die Arbeit der verschiedenen lokalen Muslimorganisationen zu koordinieren. Eine andere Muslimorganisation, die in ihrer Wirkungsgeschichte sehr viel bedeutender wurde, ist die «Muslim Student Association» (Abk. MSA), die 1963 gegründet wurde. In ihr sammelten sich zunächst Studenten, die aus der gesamten islamischen Welt zu Studienzwecken in die USA gekommen waren. Die Entsendestaaten sorgten teilweise auch materiell dafür, daß diese Studentenorganisation weiter wuchs und zehn Jahre nach ihrer Gründung eine eigene Administration hatte, die die von den Mitgliedern empfohlenen Aktionsprogramme zu realisieren versuchte. Zweck dieser staatlichen Unterstützung war sicherlich, dazu beizutragen, daß die Studenten sich nicht zu sehr von ihrer eigenen Kultur und Religion entfremdeten. Ob dieses Ziel erreicht wurde, ist zumindest fraglich. Gerade die MSA bot den muslimischen Studenten in den USA eine religiöse Heimat, die sie die Fremde leichter ertragen läßt. Sie bot zudem den nach einer durch Enttäuschungen über die Verhältnisse in der Heimat motivierten Rückkehr in die USA einwandernden Muslimen mit einer westlichen akademischen Ausbildung eine vertraute Anlaufstelle.

Um die islamischen Kräfte in den USA zu konzentrieren, schlossen sich die verschiedenen Organisationen schließlich 1981 zur «Islamic Society of North America» (Abk. ISNA) zusammen, wobei die Studentenorganisation eine besonders wichtige Rolle spielte. Dieser große islamische Dachverband besteht heute aus einer Anzahl von Untergruppen. Dazu gehören berufsständische Gruppierungen, wie die muslimischer Ärzte, Soziologen oder Naturwissenschaftler, Jugendorganisationen, Stiftungen mit beträchtlicher wirtschaftlicher Potenz und einer Missionsorganisation.

Wie in der islamischen Welt insgesamt sind die sunnitischen Muslime im Vergleich mit den Schiiten die zahlenmäßig größte und einflußreichste Gruppe. Daneben gibt es aber noch weitere Fraktionierungen innerhalb des islamischen Dachverbandes, die mit der unterschiedlichen nationalen und ethnisch-kulturellen Herkunft der Muslime in Amerika zusammenhängen. Muslime aus Herkunftsländern wie Indonesien, Malaysia, Pakistan usw. finden sich in speziellen Untergruppen zusammen. Diese haben unterschiedliche, teilweise widerstrebende Interessen. Das gilt z. B. für den Nahost-Konflikt. Hierin mag wohl einer der Gründe dafür zu suchen sein, daß es den Muslimen bisher nicht gelungen ist, auf die amerikanische Politik so viel Einfluß zu gewinnen wie andere Religionsgemeinschaften. Gerade für die aus dem asiatischen Raum und Nordafrika eingewanderten Muslime sind aber auch zwei andere, miteinander verknüpfte Momente für ihre politische Abstinenz von Bedeutung. Das demokratische System der parlamentarischen Demokratie wird von einigen islamischen Theoretikern und Politikern abgelehnt. Es wird zwar betont, daß eine Beteiligung der Bevölkerung an der politischen Willensbildung stattfinden solle. Die im Westen entwickelten Formen werden jedoch als unislamisch angesehen. Bekanntlich wird von islamischen Rechtsgelehrten die Welt in das «Gebiet

des Islam» und in das «Gebiet des Krieges» eingeteilt. Inzwischen ist auch das «Gebiet des Vertrages» bekannt, das die Regionen der Welt umfaßt, die sich nicht mit der islamischen Welt im Krieg befinden. Dennoch raten die Gelehrten den gläubigen Muslimen dringend ab, das «Gebiet des Islams» zu verlassen, weil sie dann ihren Glauben gefährden. Die in die USA ausgewanderten Muslime versuchen daher oft, sich von der Politik fernzuhalten, auch wenn sie amerikanische Staatsbürger geworden sind. Den wenigen muslimischen Politikern, die sich um Sitze in amerikanischen Parlamenten auf lokaler, regionaler oder nationaler Ebene beworben haben, wird von ihren Glaubensbrüdern häufig vorgeworfen, daß sie sich in ihrem gesamten Verhalten den amerikanischen Verhältnissen zu sehr angepaßt hätten und damit zu schlechten Muslimen geworden seien.

Muslime in den USA sind eine religiöse Minderheit, von der angesichts der unter ihnen festzustellenden Zersplitterung in absehbarer Zeit kein prägender Einfluß auf Politik und Gesellschaft des Landes ausgehen wird. Es ist allerdings nicht ausgeschlossen, daß sie im Verlauf einiger Generationen den ihrem Prozentsatz an der Bevölkerung entsprechenden Anteil an politischer und gesellschaftlicher Macht einfordern werden.

Peter Heine, Senden

## Vom Bischofskollegium zum Verbindungsorgan

Postskriptum zur Umgestaltung des CCEE\*

Der umgeformte Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) kam am 15./16. April 1993 in Rom zusammen, um sein Präsidium neu zu bestellen. Kardinal *Miroslav Vlk*, Erzbischof von Prag, wurde zum Präsidenten gewählt, während der ungarische Erzbischof *István Seregély* von Eger und Bischof *Karl Lehmann* von Mainz zu Vizepräsidenten für Ost- und Westeuropa gewählt wurden.

«Die Wahl von Kardinal Vlk, Erzbischof von Prag, aus Osteuropa», kommentierte Papst Johannes Paul, «ist eine Tatsache von außerordentlicher Bedeutung, die bis vor wenigen Jahren unvorstellbar gewesen wäre.» Aber er erklärte die Bedeutung dieser Tatsache nicht, vielleicht weil sie in seinen Augen offenkundig war.

Weniger offenkundig ist, weshalb der CCEE überhaupt eine «Neustrukturierung» (gleiches Wort wie *Perestroika*) brauchte. Denn die einzige Änderung besteht darin, daß der CCEE künftig nicht mehr aus Mitgliedern besteht, die wegen ihrer Kompetenz in europäischen Fragen oder wegen ihrer Sprachkenntnisse gewählt werden, sondern aus den Präsidenten der Bischofskonferenzen.

Papst Johannes Paul hatte im Dezember vorigen Jahres behauptet, dies würde ihren Beratungen mehr Gewicht und Autorität verleihen. Kritiker, darunter auch einige direkt betroffene Bischöfe, wiesen darauf hin, daß die Präsidenten der Konferenzen sowieso schon alle Hände voll zu tun hätten und deshalb den europäischen Fragen nicht genügend Aufmerksamkeit schenken könnten, und daß die Eigenschaften, die jemanden zu einem guten Vorsitzenden machen, ihn nicht unbedingt auch zum geeigneten Verbindungsmann zu anderen Konferenzen machen. Dazu kommt, daß in Mittel- und Osteuropa (eine Unterscheidung, die Papst Johannes Paul in diesem Zusammenhang erstaunlicherweise nicht vornimmt) der *Primas* öfter von Amtes wegen Präsident ist und nicht aufgrund einer Wahl.

Trotz solcher Einwände ist diese Änderung schon beschlossen worden. Sie wurde dem alten Präsidium des CCEE an seiner

außerordentlichen Zusammenkunft vom 24./25. März in St. Gallen, wo das Sekretariat seinen Sitz hat, mitgeteilt. Die europäischen Bischöfe hatten keine andere Wahl, als nachzugeben. Das päpstliche *fiat* wurde ihnen in einem vom 14. Februar 1993 datierten Brief mitgeteilt. Gemäß dem *Avvenire*, einer gewöhnlich unzuverlässigen Quelle, «nahmen sie den Beschluß mit Genugtuung entgegen».

Aus dieser einen Entscheidung folgt jedoch alles andere. Es wird Aufgabe des Präsidenten sein, den CCEE umzugestalten. Ein weiterer päpstlicher Brief, der das Datum des 14. April 1993 trägt und der zu Beginn der Versammlung in Rom von Kardinal *Angelo Sodano* verlesen wurde, erklärte: «Sie müssen sich nun unmittelbar der Neuordnung dieses wichtigen Verbindungsorgans zwischen den verschiedenen Episkopatzen des Kontinents widmen.»

Man beachte, daß hier nicht von Kollegialität gesprochen wird. Ein «Verbindungsorgan» ist deutlich weniger als eine Körperschaft, die dazu bestimmt ist, affektive und effektive Kollegialität auszudrücken. Dies war das erklärte Ziel gewesen, als der Gedanke einer «Neuordnung» zum ersten Mal aufgeworfen wurde in einer Papstansprache am Ende der Europasynode im Dezember 1991. (Die Begründung, dies gehe auf eine «Entscheidung der Synode» zurück, ist nicht stichhaltig.)

So tritt also die «alte Garde» ab. In einem einzigen kühlen Satz wird Kardinal *Carlo Maria Martini* der Dank ausgesprochen und der Laufpaß gegeben: «Ein besonderes Gedenken gilt Kardinal Carlo Martini, verbunden mit der ausdrücklichen Anerkennung seines wertvollen Dienstes als langjähriger Präsident des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen.»

Keine Körpersprache war dabei, die diesem Satz etwas Gehalt und Menschlichkeit gegeben hätte. Denn diese Bemerkung stand im Brief, den der Kardinal-Staatssekretär verlas. Papst Johannes Paul schaute ihnen erst am Schluß ihrer Römer Versammlung in die Augen, nach den Wahlen. Da erhielten die drei bisherigen Präsidenten des CCEE, die Kardinäle *Roger Etchegaray* (1971–79), *Basil Hume* (1980–87) und *Carlo Maria Martini* (1987–93) ihren Dank und wurden gleichzeitig resolut in die Vergangenheit verbannt.

\* Vgl. P. Hebblethwaite, Europäische Bischöfe bevormundet?, in: Orientierung 57 (1993), S. 49–51.

Weder der päpstliche Brief noch die Ansprache vom 16. April erläutern die wahren Gründe, weshalb es Papst Johannes Paul als notwendig erachtete, den CCEE in seiner bisherigen Form zu demontieren. Zahlreiche Abschnitte des Briefes haben einen Wechsel von Lob und Tadel. Der CCEE wird gelobt für das, was er geleistet hat, *aber* dann wird eine Korrektur angebracht.

### Was sind die wahren Gründe für die Umgestaltung des CCEE?

So wird gesagt, der CCEE habe als eine «Struktur der Verbundenheit» (wieder dieser schwache Ausdruck) die europäischen Bischöfe «in pastoralen und ökumenischen Tätigkeiten so zusammenarbeiten lassen, daß es sich wohltuend auf das geistliche Wachstum der Teilkirchen ausgewirkt hat.» Was kann man dagegen einwenden? Der Papst fährt fort: «*Aber* der Aktionsradius des CCEE war aufgrund der Situation mehr («piuttosto») auf die kirchlichen Gemeinschaften Westeuropas beschränkt, die aufgrund der Reise- und Meinungsfreiheit leicht miteinander in Verbindung stehen konnten.»

Das ist durchaus der Fall, aber weshalb sollte das eine Neuordnung des CCEE erfordern? Wo ist da die Logik? Es wäre viel eher am Platz, sich darüber zu freuen, daß jene Kirchen aus der Einengung und dem Untergrund herauskommen konnten, daß sie aufs Ganze gesehen die Rede- und Handlungsfreiheit wiedererlangt haben und nun zum Nutzen aller an den Gesprächen des CCEE voll teilnehmen können. Wenn der bisherige CCEE derart wohltuende Wirkungen im pastoralen und ökumenischen Leben gehabt hat, weshalb sollte er sie dann nicht teilen mit den Kirchen des Ostens, die diese zweifellos ebenfalls brauchen können? Die Beispiele verbesserter ökumenischer Beziehungen kommen meistens aus dem Westen.

Die päpstliche Ansprache nennt einen weiteren verwirrenden Gegensatz zwischen vorher und nachher: Über den Dialog mit der Konferenz der Europäischen Kirchen (KEK), der auch den Problemen anderer Religionen gegolten hat – gemeint ist wohl vor allem die gemeinsame Erklärung zum Islam –, wird gesagt, die «Früchte dieses geduldigen Hörens und brüderlichen Suchens» seien «tröstlich». «Die Zusammenarbeit muß *jedoch* vor allem im Hinblick auf die fortschreitende Wiederherstellung der vollen Einheit unter den Christen auf dem «alten Kontinent» erfolgen.»

Das ist zweifellos das Langzeitziel aller, aber es besteht kein Grund zur Annahme, daß der neue CCEE dafür bessere Voraussetzungen mitbringt als der alte. Kardinal Martinis ökumenisches Engagement ist bestens bekannt; das von Kardinal Vlk muß sich erst noch zeigen.

Eine dritte Gegenüberstellung von bisher und jetzt ist ebenso rätselhaft. Wir sollten anerkennen, sagt das päpstliche Schreiben, «daß das Werk des CCEE eine providentielle Frucht des II. Vatikanischen Konzils war, ein besonderes Geschenk Gottes an unsere Zeit». Das tönt wie ein uneingeschränktes Lob. «*Doch*», fährt das Schreiben fort, «hatte ich nach den Ereignissen von 1989 die Bischofssynode zu einer Sonderversammlung für Europa einberufen, deren grundlegende Absicht es war, rechtzeitig den Sinn der sich abspielenden sozialen und politischen Umwälzungen zu erfassen, um so eine angemessene Bewußtseinsbildung hinsichtlich der neuen Realitäten zu fördern und die geeigneten Maßnahmen vorzusehen, die den sich abzeichnenden neuen und dringenden Anforderungen entsprechen.»

Diese Zeilen geben keine Erklärung dafür, weshalb etwas, das vor 1989 «providentiell» und eine «Frucht des II. Vatikanischen Konzils» war, nach 1989 beides nicht mehr sein sollte. Der dunkle und gewundene Stil verbirgt mehr, als er aussagt. Ein Sprachphilosoph wünschte sich, Begriffe wie «angemessene Bewußtseinsbildung» und «neue Realitäten» in harte Währung umzutauschen, aber er würde sich damit gewiß schwer tun.

Doch Papst Johannes Paul II. gehört der phänomenologischen Schule an, in der eine orakelhafte Ausdrucksweise vorherrscht! Er fährt fort: Die Ereignisse in Europa ergeben nun «die Notwendigkeit eines größeren «Austauschs der Gaben», gleichsam eine natürliche Folge der Hirtenliebe. So soll das Handeln noch mehr aufeinander abgestimmt, die Kollegialität zwischen den Hirten noch wirksamer und die hierarchische Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri immer wertvoller werden». Das Wort «Kollegialität» wird hier zum ersten Mal ausgesprochen, aber offenbar nur, weil die Rede auf den Präsidenten des Kollegiums, den Bischof von Rom kommt.

«Es ist eine geschichtliche Stunde, die nicht versäumt werden darf», sagt Papst Johannes Paul am Schluß, «es geht um die christliche Zukunft des Kontinents.» Kann das wahr sein? Es ist wahrlich ein außerordentlicher Gedanke, die Zukunft der Evangelisierung könnte davon abhängen, wie sich die Bischöfe selber organisieren.

Nach soviel philosophischer Vernebelung kommt schließlich ein einleuchtender Punkt. Die «Neuevangelisierung», zu der wir aufgerufen sind, muß Europa besonders angepaßt werden, seiner eigenen geschichtlichen, gesellschaftlichen, sozialen, religiösen und kulturellen Beschaffenheit. «Auch die Tätigkeit des CCEE wird sich auf das konzentrieren müssen, was typisch ist für Europa *insgesamt*, wenn er dem treu bleiben will, wozu die Zeichen der Zeit ihn antreiben.»

Es bleibt schwierig einzusehen, weshalb ein CCEE, der aus den Präsidenten der Bischofskonferenzen besteht, dafür besser geeignet sein soll als der bisherige CCEE, dem diese Versammlung den Abschied gegeben hat. Wenn man alle Andeutungen und unterschwelligten Aussagen zusammennimmt, könnte man den Schluß ziehen, am bisherigen CCEE habe den Papst am meisten gestört, daß dieser seiner Meinung nach in seiner Haltung gegenüber der Säkularisierung zu passiv und in seiner zurückhaltenden Annahme des Pluralismus in der Gesetzgebung über sittliche Fragen zu schwach gewesen sei; kurz, daß er zu sehr Theologien aus dem liberalen Westeuropa nachgegeben habe.

In seiner Ansprache kam Papst Johannes Paul gegen Schluß nahe daran, das auch auszusprechen. Die Menschen in Europa und ihre Ansichten und Anliegen zu kennen, ist unerlässlich, sagte der Papst. «Doch eine solche vertiefte Kenntnis ist ebenso wichtig, wenn der CCEE vor der öffentlichen Meinung und ihren verschiedenen Trägern maßgeblich als Zeuge und Sprecher einer deutlichen Präsenz der Kirche auftreten will. Die Gemeinschaft der Glaubenden kann damit ihre eigene Stimme auch in den bürgerlichen Bereichen zu Gehör bringen als Stimme einer einmütigen Gemeinschaft, die ganz darauf bedacht ist, das Evangelium der Hoffnung und der Liebe zu verkünden.» Der CCEE kann, anders ausgedrückt, als *pressure group* auftreten bei der Europäischen Gemeinschaft, der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa, dem Europarat und andern Gremien.

### Auflösung ohne Zweidrittelmehrheit

Dem alten CCEE wurde der Abschied gegeben. Vom neuen CCEE, der aus den Präsidenten besteht, «muß nach sorgfältiger Überlegung zu weiteren Erneuerungen geschritten werden, die die Einrichtung als solche und ihre Statuten betreffen. Die neuen Mitglieder haben in aufrichtiger Zusammenarbeit mit dem Präsidenten, den sie wählen werden, den Auftrag, die Aufgaben und den Aufbau des CCEE immer klarer hervorzuheben, seine Natur und seine Praxis zu vertiefen.»

Der Schlußsatz meines früheren Artikels lautete: «Wahrscheinlich hilft es auch nicht viel, festzuhalten, daß die Statuten des CCEE, die zuletzt 1981 bestätigt wurden, nur mit einer Zweidrittelmehrheit abgeändert werden können.» Ich schließe nun mit der Feststellung, daß der bisherige CCEE nicht mit der erforderlichen Zweidrittelmehrheit seiner eigenen Auflösung zugestimmt hat; dies ist der Grund, weshalb die Statuten

von seinem Nachfolgegremium revidiert werden müssen, das sich zweifellos als gefügiger erweisen wird.

Peter Hebblethwaite, Oxford

Aus dem Englischen übersetzt von Werner Heierle

Hinweis: Das päpstliche Schreiben vom 14. April 1993 findet sich im Osservatore Romano vom 16. 4. 93, auf S. 5; in deutscher Übersetzung im Osservatore Romano deutsch vom 23. 4. 93, S. 16, die Ansprache des Papstes vom 16. April 1993 im Osservatore Romano vom 17. 4. 93, auf S. 5; in deutscher Übersetzung im Osservatore Romano deutsch vom 30. 4. 93, S. 8f. (Red.)

## «Krieg ohne Schlacht»

Heiner Müllers autobiographische Bekenntnisse

Sprachlich, literarisch, in der Aussage und Urteilsfülle von ganz anderer Art als die sehr bedachten Aufzeichnungen von de Bruyn sind die Mitteilungen Heiner Müllers, des bedeutendsten Dramatikers der ehemaligen DDR. Obschon sie nur das Ergebnis von Gesprächen sind, literarisch also nicht durchgearbeitet, sind sie als Dokument von großer Bedeutung. Die Gesprächspartner gaben Müller Stichwörter zur Darstellung von Person und Werk. Sie haben wenig nachgefragt und sich kritischer Gegenfragen enthalten. Es geht hier weniger um die Entwicklung eines individuellen Bewußtseins in widrigen Verhältnissen. Im Mittelpunkt steht die Werkgestalt und die damit verbundene Auseinandersetzung Müllers mit den kulturpolitischen Kontrolleuren der DDR. Zum Schreiben einer Autobiographie, meint Müller, reiche das Interesse an seiner Person nicht aus.<sup>1</sup>

Auf den ersten hundert Seiten erfährt der Leser Daten und Erfahrungen des 1929 in Sachsen geborenen Autors. Danach bespricht Müller die Intention seiner Stücke, die durch sie ausgelösten Konflikte. Er teilt seine Ansichten zu Ästhetik und Politik mit.

Der Vater, ein linker Sozialist (SAP, die Partei, der auch der junge Willy Brandt angehörte), wurde 1933 von SA-Leuten verhaftet und ein Jahr ins KZ gebracht. In der Schule in Mecklenburg galt der sächsische Junge als Ausländer, für den Klassenlehrer – wegen seines Vaters – außerdem als «Staatsfeind». Der begabte Schüler erhielt in der Oberschule eine Freistelle, mußte aber, um diese nicht zu verlieren, in die HJ eintreten. Zu Hause «wurde über alles oppositionell geredet», in der Schule durfte er aber nichts davon sagen. Die Nazi-Rituale faszinierten den Jungen. In der Schule sang er: «Wir werden weiter marschieren, wenn alles in Scherben fällt»; zu Hause brachte ihm der Vater die Internationale bei. Was der Gegensatz in ihm auslöste, teilt Müller nicht mit. Durch den Vater und einen Deutschlehrer kam er früh in Kontakt mit der Literatur. Er las und schrieb. Als die Schule im Herbst 1944 geschlossen wurde, die Schüler Flakhelfer wurden und zum Arbeitsdienst eingezogen wurden, war ihm schon klar, daß der Krieg verloren war. Nach dem Abitur und der Arbeit in einer Bäckerei zog Heiner Müller 1950 nach Ost-Berlin um. Er arbeitete journalistisch beim «Sonntag», kam in Kontakt mit Brecht und dem Berliner Ensemble. Der Vater, SPD-Kreisvorsitzender und Bürgermeister, floh nach der Zwangsvereinigung von SPD und KPD in den Westen. Als SPD-Mitglied war der junge Heiner Müller SED-Mitglied geworden. Er teilte die

<sup>1</sup> Heiner Müller, Krieg ohne Schlacht. Leben in zwei Diktaturen. Kiepenheuer & Witsch Verlag, Köln 1992. 432 S., DM 49,80. Die Gespräche mit H. Müller führten Katja Lange-Müller, Helge Malchow, Renate Ziemer. H. Müller: «Sie haben mehr als tausend Seiten Gespräch, das über weite Strecken auch Geschwätz war, auf einen Text reduziert, den ich überarbeiten, wenn auch in der mir zur Verfügung stehenden Zeit nicht zu Literatur machen konnte.» (367)

sozialistische Hoffnung in den DDR-Staat, war überzeugter, aber unorthodoxer Kommunist. In der westlichen Republik sah er nichts als eine sinnleere Geld-, Erfolgs-, Warenwirtschaft. Im nachhinein bezweifelt Müller sein «politisches Engagement». Etwas vage spricht er von einem in der Nazizeit und als SED-Mitglied «unberührten Kern». «Was dieser Kern war, weiß ich nicht. Wahrscheinlich das Schreiben, ein Bereich von Freiheit und Blindheit gleichzeitig, völlig unberührt von allem Politischen, von allem, was draußen vorging. Meine Sache war die Beschreibung.» (64) Später, befragt zu den Vorgängen am 17. Juni 1953 (dem Arbeiteraufstand in Berlin), bezeichnet er sich als «Beobachter». Das entspricht der Haltung Brechts, die Günter Grass dem Stücke-Chef in «Die Plebejer proben den Aufstand» bitter vorwirft. Die Armen handeln (und leiden), der Intellektuelle schaut zu und schlägt daraus ästhetische Einfälle.

### Hoffnung auf den sozialistischen Staat

Heiner Müller hat, obschon er alsbald in Konflikt mit den politisch und kulturell Mächtigen geriet, «nie daran gedacht, wegzugehen».

«Brecht war die Legitimation. Weil Brecht da war, mußte man dableiben. Damit gab es einen Grund, das System grundsätzlich zu akzeptieren. Ein Beweis für die Überlegenheit des Systems war die bessere Literatur ... Brecht war das Beispiel, daß man Kommunist und Künstler sein konnte – ohne das oder mit dem System, gegen das System oder trotz des Systems. ... Und natürlich ist eine Diktatur für Dramatiker farbiger als eine Demokratie, Shakespeare ist in einer Demokratie undenkbar.» (112)

Gerade im Hinblick auf Brecht wären mehrere Nachfragen angebracht: seine Verdüsterung, seine kaum verhohlene Enttäuschung in den fünfziger Jahren (gest. 1956), das Erlahmen seiner Produktivität, das politische Stillhalten gegenüber dem neuen politischen Totalitarismus. Aber Müllers Gesprächspartner haben nicht nachgefragt. Im Zusammenhang mit dem Bau der Berliner Mauer (Beginn am 13. August 1961) vergleicht Müller sich mit Václav Havel. «Havel ist primär ein Kämpfer für politische Rechte, auch für die politische Rechte ... Ich weiß nicht, ob ich damals (d. i. nach dem Mauerbau) die DDR überhaupt hätte verlassen können, wenn ich gewollt hätte ... Mir war das Schreiben wichtiger als meine Moral ... Ich konnte mir eine Existenz als Autor nur in diesem Land vorstellen, nicht in Westdeutschland.» (180f.)

In seiner ersten öffentlichen Schreibphase unterstützte Heiner Müller den sozialistischen Staat – und mehr noch die Hoffnung auf ihn – mit seinen sogenannten *Produktionsstücken* («Traktor», «Die Korrektur», «Der Lohndrucker», «Der Bau», «Zement» u. a.) Müller versagte sich aber von Anfang an die ideologische Reduktion von Wirklichkeit, die die Funktionäre des Staates praktizierten und später im sogenannten «sozialistischen Realismus» von den Schreibenden ausdrücklich verlangten. Es durfte keine unlösbaren Probleme geben, nichts, was das System der Obrigkeit in Frage stellte. Müller erkannte, daß von Schreibtischen her fertige Programme mit fertigen Lösungen vorgesetzt wurden. Er, der zunächst Lösungsvorschläge im Sinne der Brecht'schen Dramatik anbot, erkannte mit der Zeit das Fortbestehen entfremdeter Zustände. Unter dem Druck der Erfahrung spricht er später von «Versteinigung der Hoffnung». Es war ihm unmöglich geworden, sich eine Annäherung an seine Utopie von Leben, Gemeinschaft und Staat im dirigistischen Anordnungs- und Kontrollsystem des Sozialismus vorzustellen. Theater war für ihn eine Projektion der Utopie. Die Funktionäre, die seine zunehmende Distanz zum Staat wahrnahmen, übergingen seinen «Defätismus». Da er sich direkter Aggressivität enthielt, wollte man keinen weiteren Fall Biermann machen.

### Aufzeigen menschlicher Grundkonflikte

Wenn man so etwas wie eine Gliederung in Müllers hoch produktivem Schaffen mit so vielfältigen Themen aus Gegen-

wart, Historie, mythischen Themen und Gestalten versucht (kein anderer gegenwärtiger Theaterautor hat so viele Stücke geschrieben), so kann man in der weiteren Auseinandersetzung mit Wirklichkeit von Stücken mit *menschlichen Grundkonflikten* sprechen. Nicht mehr um Lösungsvorschläge geht es darin, sondern um das Aufzeigen von Konflikten der Macht, der Kommunikation, der gestörten Beziehungen zueinander. Also nicht mehr didaktische Lösungsangebote, sondern die Darstellung von Konfliktzusammenhängen. Müller benützte literarische Vorlagen von Mythen und historische Ereignisse, um Liebe, Verrat, Macht und Haß, Betrug und Mord, auch Unterwerfung und Gewalt durch Sexualität darzustellen. Er fand sie in der Literatur der barbarischen Antike und in preußischen Horrorszeneen («Philoktet», «Die Horatier», Herakles-, Medea-, Macbeth-Bearbeitungen, «Die Schlacht», «Germania Tod in Berlin», «Leben Gundlings Friedrich von Preußen ...» u. a.). Der Verlust der sozialistischen Aufbauhoffnung zeitigte eine differenziertere Sicht und Darstellung von Wirklichkeit, auch eine Geschichtsskepsis.

Gewissermaßen als Gelenkstück kann man «Die Umsiedlerin oder das Leben auf dem Lande» betrachten (geschrieben 1961, aufgeführt und im Westberliner Rotbuch-Verlag gedruckt erst 1975).

«Die Industrialisierung der Landwirtschaft ist der eigentliche Vorgang – ob privat oder kollektiv ist eigentlich sekundär. Und die Anfänge dieses Prozesses in der DDR beschreibt das Stück ... Die Hauptsache war dabei (d. i. bei der Aufführung), daß ein Bild von einer Welt auftauchte, in der etwas anders gedacht werden konnte als das Bestehende, der Glanz des Märchens, der Utopie. Geschildert wird eine weit zurückliegende, fast archaische Situation, in der alles in Bewegung war, alles möglich schien ... mit Hegel kommentiert: Der Weltgeist arbeitet in den kleinsten Köpfen (d. sind die der Bauern) ... Danach hat sich der Weltgeist entfernt.» (185f.)

«Ohne Hitler wäre Brecht nie Brecht geworden», erklärt Müller, ohne die DDR, unterstellt er, Müller nie Müller. Das Problem war für den nicht mehr staatssozialistisch «gläubigen» Dramatiker, daß sein Theater immer offener wurde, die Stücke offene soziale Prozesse zeigten, er aber in einer geschlossenen Gesellschaft lebte. Er wollte nicht mehr politische Impulse geben, sondern Impulse zu sozialer Phantasie, zur wirklicheren Wahrnehmung von und Auseinandersetzung mit Wirklich-

keit. Statt Modellen von Revolution, sozialistischem Aufbau und sozialistischer Arbeit lieferte er Verhaltensmodelle, vergangene Konflikte, die unter veränderten Verhältnissen in der Gegenwart wirksam waren, nach dem Willen halbbliinder Funktionäre aber ausgeklammert bleiben sollten gemäß dem alten Motto, daß nicht sein kann, was nicht sein darf. Müller setzte am Anfang seines Schaffens nach dem Vorbild Brechts auf den *Neuen Menschen*, auf die Lust in einer «neuen Zeit» (so Brechts «Galilei») zu leben. Aber er merkte mehr und mehr, daß er sich mit dem «alten» Menschen beschäftigen mußte, der kaum mehr als seine Gewänder und seine Peitschen gewechselt hat.

### **Unerträglichkeit des Seins als Gegenstand der Kunst**

Die Gespräche lassen naturgemäß die Konzentration und Präzision des geschriebenen Worts oft vermissen. Müllers Aussagen sind mehr addiert als aufeinander bezogen und als Ganzes durchdacht. Bei seinem neunmonatigen USA-Besuch (1975) beeindruckte ihn die Landschaft am meisten, die Weite des Raums. Kein Wort zu den sozialen Verhältnissen, den politischen Freiheiten, der Theater- oder Kunstszene, keine Begegnung mit Schriftstellerkollegen. Merkwürdig auch sein individualistisches Motto: «*Ich wer ist das*». «Ich ist ein anderer» hatte am Ende des 19. Jahrhunderts – gegen die Erwartungen und Festlegungen des Bürgertums – Rimbaud gesagt. Und noch Brecht schrieb in seinem 4. Psalm: «Wer immer es ist, den ihr sucht: ich bin es nicht» (posthum 1957 in «Sinn und Form» veröffentlicht). Die Diskrepanz zwischen sozialistischem Bekenntnis und (bürgerlicher) Ich-Behauptung blieb bei Müller wie bei Brecht in der literarischen Rezeption wenig beachtet.

Müllers Mitteilungen enthalten eine Fülle von Material zu Person und Werk, zu den Bedingungen des Schreibens und des Theatermachens in der DDR. Das ästhetische Produktionsbedürfnis übersteigt bei weitem die politische Moral. Die Gefängnissituation eines ganzen Landes scheint ihn wenig berührt zu haben, solange er schreiben konnte. An den Protesten gegen die Ausbürgerung von Schriftstellern und Künstlern hat Müller nicht teilgenommen, obschon er selbst aus dem Schriftstellerverband ausgeschlossen werden sollte. An mehreren Stellen, aber immer nur punktuell, spricht er die Rolle der Intellektuellen an. «Ein Intellektueller will immer eine Rolle spielen». Er erklärt die Anfälligkeit der Intellektuellen für Ideologie: «Denn Ideologie bietet die Möglichkeit, die Last, die du eigentlich tragen müßtest, abzuwerfen.»

Sein letztes in der DDR geschriebenes Stück war «Wolokolamsker Chaussee» (1985–87). Es beschreibt «den Weg der Panzer von Berlin nach Moskau und zurück, und weiter von Moskau nach Budapest und Prag», also «mit dem Blick auf das Ende des sozialistischen Blocks». Es «ist ein Nachruf, auf die Sowjetunion, auf die DDR». Es wurde gespielt, wider Erwarten sogar gedruckt. Magistrat und Bezirksleitung gaben den Text 1987 ohne Kommentar zurück. «Da wußte ich: Es ist zu Ende. Wenn sie nicht mehr verbieten können, ist es aus.»

%1Der westdeutschen Linken wirft Müller Auslassungen vor. Sie erinnerte Auschwitz, aber nicht Stalingrad, «eine Tragödie von zwei Völkern». Die deutsche Nachkriegsliteratur insgesamt schwieg zu den Flüchtlingstrecken, zu «Vertreibung, Flucht, Umsiedlung». Das kommt «nur bei Kosalik, nur in der Trivilliteratur vor». Müller war und ist niemandes Kumpan in der deutschen Literaturszene. Seine letzte Aussage zur Kunst zitiert nicht mehr Brecht, sondern Kafka. «Gegenstand der Kunst ist, was das Bewußtsein nicht mehr aushält, dieses schwer zu ertragende Paradox der menschlichen Existenz, die Unerträglichkeit des Seins.» Kafka hat in letzter Intention lauter Beweise geschrieben, daß es unmöglich ist, (sinnvoll) zu leben. Was das für Müller als Person und für seine Theaterarbeit bedeutet, dieser Umsprung von Brecht in die Nähe Kafkas, hat er nicht reflektiert, und die Gesprächspartner haben ihn zu präziserer Auskunft nicht gedrängt. Der Spagat von der sozialistischen Utopie zur «Unerträglichkeit des Seins» ist groß, zu groß für eine funktionierende Dialektik. Wahrscheinlich wird Müller kein Interesse zeigen, das Verhältnis von Ästhetik und Moral, von Kunst und Politik näher zu bedenken. Vielleicht wird er in einigen Jahren Szenen unseres Lebens im Wohlstand kritisch zeigen, unsere Arrangements mit den Verhältnissen und der sie stützenden Macht.

Paul Konrad Kurz, Gauting bei München

## **ORIENTIERUNG** erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### *Redaktion und Administration:*

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich  
Telefon (01) 2010760, Telefax (01) 2014983  
Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Werner Heierle, Josef Renggli, Pietro Selvatico  
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

### *Preise Jahresabonnement 1993:*

Schweiz: Fr. 44.- / Studierende Fr. 30.-  
Deutschland: DM 52.- / Studierende DM 36.-  
Österreich: öS 390.- / Studierende öS 270.-  
Übrige Länder: sFr. 40.- zuzüglich Versandkosten  
Gönnernabonnent: Fr. 60.- / DM 70.- / öS 450.-

### *Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich*

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8  
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)  
Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),  
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch  
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

*Druck:* Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.  
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.