

Verantwortung

Armut und Reichtum
als Herausforderung
für Kirche und Glaube



Zeitschrift des
Dietrich-Bonhoeffer-Vereins
23. Jahrgang / Nr. 44
Dezember 2009
ISSN 0936-7454

44

Herbsttagung September 2009

AXEL DENECKE

Armut und Reichtum als Herausforderung
für Kirche und Glaube3**I. Tagungsbeiträge**

BARBARA WIRSEN-STEENSKAMP

Einführung in das Tagungsthema4

ANDREAS PANGRITZ

Dietrich Bonhoeffers Kapitalismuskritik
im Rahmen seiner theologischen Anthropologie5

FRANZ SEGBERS

Kirchesein in der Krise des Mammons12

KARL MARTIN

„Freundschaft mit dem ‚ungerechten
Mammon?‘ – Predigt über Lk 16,920

CLAUS PETERSEN

Armut und Reichtum23

II. Ergänzende Beiträge und Berichte

CARL BELEITES

Das einfache Evangelium des Jesus von Nazareth25

AXEL DENECKE

Der ‚eigene‘ Gott und Bonhoeffers
‚mit-leidender‘ Gott31**III. Berichte aus den Arbeitsgruppen des dbv**

DIETER STORK

„Bonhoeffer bewegt“ – Arbeitsbericht
und Modelltagung37

HANS-ULRICH OBERLÄNDER

„Frieden mit dem Militär?!“ (Buchhinweis)45

GÜNTER KNEBEL

„David“ würgen, „Goliath“ hätscheln46

ALEXANDER KISSLER

Zeitungsberichte zur

Kirchensteuerdebatte / Kirchenaustritt:

Glaube? Unbezahlbar49

Die Taufe gilt51

Die Feuerprobe51

IV. Vereinsnachrichten und Vermischtes.....54

HANS JÜRGEN SCHULTZ

Erste Reaktionen auf mein Buch

„Bonhoeffer – Umkehr zum Leben“54

KARL MARTIN

Engagierte christliche Kunst: Der Dietrich-

Bonhoeffer-Verein dankt Willy Beppler55

Terminvorausschau des dbv 2010/1156

Erst das Thema „Reich Gottes“ im Frühjahr 2009, dann das Thema „Armut und Reichtum“ im Herbst – was hat das alles mit Dietrich Bonhoeffer zu tun? Bonhoeffers Aussagen in dem „Entwurf einer Arbeit“ sind eine unverändert gültige, in die Zukunft weisende Herausforderung: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist. Um einen Anfang zu machen, muss sie alles Eigentum den Notleidenden schenken. Die Pfarrer müssen ausschließlich von den freiwilligen Gaben der Gemeinden leben, evtl. einen weltlichen Beruf ausüben.“

Über Dietrich Bonhoeffer erscheinen weltweit ständig Veröffentlichungen. Wir weisen in der vorliegenden Verantwortung auf das Buch von Hans Jürgen Schultz „Umkehr zum Leben: Dietrich Bonhoeffer“ hin. Schultz macht deutlich: Bonhoeffers Vision einer „Kirche für andere“ meint wirklich und tiefgreifend eine andere Kirche. Für Bonhoeffer ist „eine notwendige Konsequenz“ seiner Theologie die Forderung, „dass die Kirche selbständig wird, d.h. ihre Lösung vom Staate durchsetzt“ (DBW I Sanctorum Communio, Seite 184f.). Die immer wieder anzutreffende Auskunft, eine solche Forderung sei heute hinfällig, weil damals völlig andere Zeitumstände geherrscht hätten, verkennt die Mitschuld der Staat-Kirche-Verquickung an der Entstehung der damaligen Zeitumstände.

Vom 28.-30.05.2010 findet in Mainz die XIV. Dietrich-Bonhoeffer-Vorlesung statt, an der u.a. Bischof Prof. Dr. W. Huber und Prof. Dr. K. Kardinal Lehmann beteiligt sein werden. Als Thema wurde ausgewählt „Das Verhältnis von Kirche und Staat in Deutschland, Frankreich und den USA – Geschichte und Gegenwart einer spannungsreichen Beziehung“ (näheres unter <http://www.bonhoeffer-gesellschaft.de>). Wir sind gespannt, wohin die Vorlesung und die hinter ihr stehende Internationale Bonhoeffer-Gesellschaft (ibg) tendieren werden. Wird man der Meinung zuneigen, die Nachkriegsentwicklung habe in einigen Punkten (wie Religionslosigkeit, Staat-Kirche-Verhältnis) die Theologie Bonhoeffers überholt? Oder wird man sich der Ansicht nähern: Auf dem Hintergrund der Theologie Bonhoeffers muss die restaurative Entwicklung ab 1945 hinterfragt werden?

Die neue Vorsitzende der ibg, Prof. Dr. Christiane Tietz/Mainz, war in der Sitzung des Gesamtvorstandes des dbv zu Gast. Wir hatten ein gutes, offenes und intensives Gespräch. Der Kontakt soll weiter gepflegt werden. In Zukunft schicken wir einige Exemplare der „Verantwortung“ an die ibg und erhalten von der ibg deren Rundbrief.

In der Freude, neue Leserinnen und Leser der „Verantwortung“ zu gewinnen, begrüßt Sie sehr herzlich, auch im Namen des Schriftleiters und der Redaktion,



Titelbild aus „Ich sah die Welt mit liebevollen Blicken“, herausgegeben von Hans Kollwitz: Käthe Kollwitz, „Kohleverteilung“, um 1918/19, © VG Bild-Kunst, Bonn 2009.

Herbsttagung September 2009

Armut und Reichtum als Herausforderung für Kirche und Glaube

Herbsttagung des dbv in Hamburg-Blankenese vom 25.–27. September 2009

In Fortsetzung der Frühjahrestagung 2009 über „Reich Gottes: Jetzt – erst später – oder beides?“ (vgl. dazu Verantwortung Nr. 43, 2-43) hat sich unsere Herbsttagung vor allem der praktischen Umsetzung der „Reich-Gottes-Botschaft“ Jesu in Kirche und Gesellschaft gewidmet. Was können wir tun, ja was müssen wir tun, damit die Verheißung des „Reiches Gottes“ in unserer Gesellschaft – und wenn es auch nur annäherungsweise ist – umgesetzt werden kann, jedenfalls auf keinen Fall in Vergessenheit gerät? Die Gemeindeakademie im begüterten Elb-Vorort Hamburg-Blankenese, nicht gerade der „ärmste“ Teil unseres Landes, war fast schon provokatorischer Ort für diese Tagung.

Barbara Wirsen-Steetskamp hat diese Tagung mit hohem Arbeitseinsatz engagiert und vor allem kenntnisreich vorbereitet, wie auch aus ihrem Eingangsvotum (von Karl Martin verlesen, da Frau Wirsen-Steetskamp aus Krankheitsgründen leider nicht selbst an der Tagung teilnehmen konnte, vgl. S. 4) deutlich wird.

Frau Tania Plate oblag die konkrete Tagungsplanung in Hamburg selbst. Ihr gebührt großer Dank für nicht immer einfache praktische Umsetzung des Ganzen.

Die einzelnen Referate versuchten die Brücke in die gegenwärtige Diskussion hinein zu schlagen (dies gilt im Besonderen für das Referat von Herrn Segbers), auch wenn der biblische Bezug (Referat Stegemann) und die Kapitalismuskritik Dietrich Bonhoeffers (Referat Pangritz) dabei nicht zu kurz kamen. Vielleicht fehlte am Ende bei der Fülle der kompakten und kompetenten Referate – wie so oft und wie auch kritisch angemerkt – für die insgesamt ca. 50 TeilnehmerInnen genügend Zeit zur Diskussion. Das Gespräch in kleinen Arbeitsgruppen kam wieder einmal zu kurz. Das muss in Zukunft besser werden. Immerhin hat der Abschlussgottesdienst, in dem Karl Martin eine hoch engagierte Predigt zum Thema der Tagung hielt (hier S. 20ff.) auch über den unmittelbaren Kreis der Tagungsteilnehmer hinaus die Hamburger Öffentlichkeit in dem ‚reichen‘ Vorort Blankenese erreicht, wie die anschließende Diskussion in einem großen Kreis von fast 100 Teilnehmern zeigte.



Frau Tania Plate

Wir dokumentieren im Folgenden die Referate der Tagung, den Tagungsbericht von Claus Petersen und auch eine kritische Rückmeldung zum Aufbau und Ablauf der Tagung.

Wir dokumentieren im Folgenden die Referate der Tagung, den Tagungsbericht von Claus Petersen und auch eine kritische Rückmeldung zum Aufbau und Ablauf der Tagung.

Axel Denecke



Vorstellungsrunde nach der Einführung in das Tagungsthema

I. Tagungsbeiträge

BARBARA WIRSEN-STEENSKAMP

Einführung in das Tagungsthema

Wenn *Gerechtigkeit* ein Name für *Gott* ist (Dorothee Sölle), wie können Theologie (= Rede von Gott) und Kirche (kuriaké = dem Herrn gehörig) die fundamentale Differenz zwischen Armen und Reichen unter uns hier in unserem Land und in der weltweiten Ökumene (= der einen bewohnten Erde) nicht zu einem zentralen Anliegen ihres Denkens, Glaubens und Tuns machen?

Wenn die christliche Kirche seit ihren Anfängen an der Seite der Armen steht (so Bischof Huber, Vorsitzender des Rates der EKD, im Vorwort der Armutsdenkschrift 2006), wenn Christus sich selbst mit den Armen identifiziert (Mt 25,31-46), wenn seine Messianität sich in der Verkündigung des Evangeliums an die Armen erweist (Lk 4,18; Mt 11,5), wenn ihnen das Reich Gottes gehört (Lk 6,20), ja – wenn die Armen nach biblischer Überlieferung nicht nur Objekte kirchlichen Paternalismus, sondern Subjekte, sogar „Träger der Evangelisierung“ (Gustavo Gutiérrez) sind, wie kann die durch Abwesenheit von Gerechtigkeit, also Gottesferne, also Sünde heraufbeschworene Lage der Armen nicht als ekklesiologisches Skandalon begriffen werden?

In der jetzigen Krise „die großen Ereignisse der Weltgeschichte einmal von unten, aus der Perspektive der Ausgeschalteten, Beargwöhnten, Schlechtbehandelten, Machtlosen, Unterdrückten und Verhöhnerten, kurz der Leidenden sehen“ (Dietrich Bonhoeffer) zu lernen, wäre das nicht der prophetische Auftrag der Kirche? Was aber stattdessen in Anpassung an vorfindliche Wirtschaftsstrukturen kirchlich verlautbart wird: Häresie bzw. Blasphemie?

Wenn die *Gier* – nicht erst seit dem letzten Jahr – zum *Gott* wird und das Wirtschaftssystem sowohl antreibt wie auch global immer wieder bis ins Mark erschüttert und Armut und Ungerechtigkeit, Hunger und Elend potenziert werden, wie kann die EKD in ihrer letzten Denkschrift in dieser kritischen Situation nicht zu einer wahrhaftigen Umkehr aufrufen, die sich nicht erschöpft in dem zu suchenden Ideal „eines ehrbaren Kaufmanns“ und der Steuerung der „wirtschaftlichen Dynamik in einem fairen Wettbewerb“ und der „Aufrechterhaltung

oder Wiedergewinnung von Vertrauen“ (Unternehmerdenkschrift der EKD 2008)? Die EKD-Denkschrift erkennt offensichtlich das totalitäre System des Marktes und nimmt es als gottgegeben hin.

Bereits die Propheten Israels sahen die Armut als Resultat der Ungerechtigkeit der Gewinnsüchtigen und die Befreiung daraus sicher nicht in Konsumanheizung und Verschuldung der Bevölkerung; ihre „Vision“ ist eine andere als die „eines freien schöpferischen unternehmerischen Handelns in der Wirtschaft“ (EKD 2008). Zu bedenken wäre, was Not tut im gesellschaftlichen Gefüge, wo es an Würde und Mitmenschlichkeit, Zuwendung und Bildung mangelt, wie in Pflege, Kultur und Welt-erhalt zu investieren wäre. „Es ist höchste Zeit, unser banales, wirtschaftstaumeliges und konsumorientiertes Leben zu überdenken“ (F.-M. Hofmann, Hess. Pfarrblatt 3, 2009).

Diesen und Ihren Fragen stellen wir uns auf dieser Tagung. Wir wollen versuchen, die Finger in die Wunden zu legen und messianische (= christliche) Auswege zu suchen. „Dazu gehört auch eine fundierte theologische und ekklesiologische Reflexion... Kirche wird möglicherweise eine ganz andere Kirche werden, als sie heute ist. Vielleicht entspricht sie damit aber eher dem Leitbild der Kirche Jesu Christi“ (G. B., Hess. Pfarrblatt 3, 2008). Weiter: Ist noch eine andere Welt möglich? Und wie können wir als ChristInnen endlich „Salz für eine andere Welt werden ... statt Apologien für das herrschende System anzubieten“ (Memorandum zur Unternehmerdenkschrift)? Wie sieht unser dringlich notwendiges Mitwirken am Reich Gottes in Idee, Wort und Tat konkret aus? Denn: „Für die Menschheit, wie sie heute ist, handelt es sich darum, das Reich Gottes zu verwirklichen oder unterzugehen“ (Albert Schweitzer).

Redaktionelle Bemerkung: An dieser Stelle sollte eigentlich der Beitrag von Wolfgang Stegemann „Eher geht ein Kamel durch's Nadelöhr – zur radikalen Verurteilung des Reichtums im Neuen Testament“ erscheinen. Leider war es Herrn Stegemann wegen Arbeitsbelastung nicht möglich, uns seinen Beitrag bis zum Redaktionsschluss zur Verfügung zu stellen. Wir hoffen, den Beitrag im nächsten Heft veröffentlichen zu können.



ANDREAS PANGRITZ

Dietrich Bonhoeffers Kapitalismuskritik im Rahmen seiner theologischen Anthropologie

Einleitung

Dietrich Bonhoeffer war kein Sozialist. Anders als Karl Barth, bei dem die Bedeutung des Sozialismus nicht nur für seine Frühzeit, sondern bis hinein in seine Opposition gegen den Nationalsozialismus und seine Stellung zum Ost-West-Konflikt nachweisbar ist,¹ kann bei Bonhoeffer von einer theologischen Bedeutung des Sozialismus kaum die Rede sein. Sein Weg in den politischen Widerstand gegen das Nazi-Regime war nicht in erster Linie humanistisch, politisch oder gar sozialistisch motiviert, sondern galt ihm als eine durch das Christusbekenntnis von Barmen 1934 theologisch begründete Konsequenz, für die mehr und mehr die Solidarität mit den verfolgten Juden als dem auserwählten Volk Gottes maßgeblich wurde.

Dennoch hat Wolf-Dieter Zimmermann, als er Bonhoeffer Anfang der Dreißiger Jahre kennenlernte, in diesem mit Verwunderung einen engagierten Sozialisten wahrgenommen.² Mit dieser Beobachtung stand Zimmermann jedoch weitgehend allein; sie ist auch in der Bonhoeffer-Forschung kaum je ernstgenommen und reflektiert worden. Nicht einmal in der Bonhoeffer-Rezeption des kürzlich verstorbenen Ost-Berliner Theologen Hanfried Müller, der sich von der herrschenden Bonhoeffer-Forschung vorhalten lassen musste, er habe eine „marxistische“ Bonhoeffer-Interpretation vorgelegt, spielt Bonhoeffers angeblicher „Sozialismus“ eine Rolle.³

Wenn im Folgenden nach antikapitalistischen Motiven in Bonhoeffers Anthropologie gefragt wird, betreten wir also durchaus Neuland innerhalb der Bonhoeffer-Forschung. An dem Eingangssatz, dass Bonhoeffer kein

Sozialist war, ändert dies nichts. Wohl aber wird deutlich werden, dass die durch den Kalten Krieg bis heute wirksamen Frontstellungen zwischen liberaler Demokratie und sozialistischer Diktatur nicht diejenigen Bonhoeffers waren. In seiner im Wesentlichen konservativen politischen Haltung war er liberal genug, um Elemente sozialistischer Kapitalismuskritik integrieren zu können. Diese Offenheit für Momente des Sozialismus war in seiner theologischen Anthropologie angelegt und blieb nicht ohne Rückwirkungen auf diese.

1. Zur Anthropologie von „Sanctorum Communio“

Bonhoeffers Dissertation *Sanctorum Communio* [Die Gemeinschaft der Heiligen]. *Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, im Jahr 1927 an der Berliner Universität eingereicht und in überarbeiteter Fassung im Jahr 1930 veröffentlicht,⁴ ist eine interdisziplinäre Pionierarbeit. Bonhoeffer will laut Vorwort „Sozialphilosophie und Soziologie [...] in den Dienst der Dogmatik“ stellen, da nur mit Hilfe der profanen Sozialwissenschaft „die Gemeinschaftsstruktur der christlichen Kirche [...] systematisch“ erschlossen werden könne. Als Theologe will Bonhoeffer jedoch keine Religionssoziologie betreiben, sondern durchaus Dogmatik (DBW 1, 13), denn: „Das Wesen der Kirche [...] kann nur von innen heraus *cum ira et studio* verstanden werden, nie hingegen von unbeteiligter Seite“ (DBW 1, 18). Bei näherem Hinsehen hätten aber „sämtliche christlichen Grundbegriffe“ eine „soziale Intention“ (DBW 1, 13), die es herauszuarbeiten gelte; daher die Formel „Christus als Gemeinde existierend“ (DBW 1, 76 u. ö.) für die Kirche.

Das begriffliche Instrumentarium für die Darstellung der Soziologie der Kirche fand Bonhoeffer in der Sozialphilosophie der Zwanziger Jahre, im „Ich-Du-Personalismus“ als Gegenmodell zum „Subjekt-Objekt-Schema“ in der neuzeitlichen Erkenntnistheorie.⁵ Dabei griff er jedoch nicht auf Martin Bubers Schrift *Ich und Du* (1923) zurück, an die wir heute vor allem denken würden, sondern auf das Buch *Individuum und Gemeinschaft* (3. Aufl. 1926) von Theodor Litt und die Schrift *Die Grenzen des Erziehers und seine Verantwortung* (1925) des Jenenser Philosophen Eberhard Grisebach. Bonhoeffer sucht in der „Ich-Du-Philosophie“ nach einer Möglichkeit, die „Kategorie des Allgemeinen“ in der idealistischen Erkenntnistheorie aufzusprengen, da man vom Allgemeinen nie zum „realen Vorhandensein fremder Subjekte“ kommen könne. Bonhoeffer fragt: „Welchen Weg gibt es nun, um zum fremden Subjekt zu kommen?“ Die Antwort lautet: „Es gibt überhaupt keinen Erkenntnisweg dahin, wie es keinen Weg der reinen Erkenntnis zu Gott gibt“ (DBW 1, 25). Im idealistischen Denken bleibe der Gegenstand der Erkenntnis notwendigerweise Objekt, er könne „nie Subjekt, ‚fremdes Ich‘“ werden. Dies sei nur möglich in der

„sozialen Sphäre“; und in diese trete ich erst ein, „wenn meinem Geiste an irgendeiner Stelle eine prinzipielle Schranke gewiesen ist“ (DBW 1, 26). Für die „christliche Philosophie“ entstehe „menschliche Person nur in Relation zu der ihr transzendenten göttlichen, in Widerspruch gegen sie wie in Überwältigung durch sie“ (DBW 1, 29).

Der durchaus positiv besetzte Begriff der „Schranke“ wird von Bonhoeffer aber nicht nur in der Gottesbeziehung verwendet, sondern zugleich auf der Ebene der zwischenmenschlichen Beziehungen: „Der Einzelne ist nur durch einen ‚anderen‘; der Einzelne ist nicht der ‚alleinige‘. Um der Einzelne sein zu können, müssen vielmehr wesensnotwendig ‚andere‘ da sein. Was ist nun der ‚andere‘? Nenne ich den einzelnen das konkrete Ich, so ist der andere das konkrete Du“ (DBW 1, 30). Von hier aus gelangt Bonhoeffer zum Kirchenbegriff: „Der andere Mensch gibt uns dasselbe Erkenntnisproblem auf wie Gott selbst. Mein reales Verhältnis zum anderen Menschen ist orientiert an meinem Verhältnis zu Gott. Wie ich aber Gottes ‚Ich‘ erst kenne in der Offenbarung seiner Liebe, so auch den anderen Menschen; hier hat der Kirchenbegriff einzusetzen. [...] Der Einzelne gehört mit dem anderen irgendwie wesentlich, absolut zusammen, nach dem Willen Gottes, obwohl oder gerade weil beide völlig getrennt voneinander sind“ (DBW 1, 34). Die Kirche kann demnach sozialphilosophisch als „die Wirklichkeit einander begegnender Menschen“ verstanden werden.⁶

Bezeichnend ist wohl, dass Bonhoeffer im Verständnis des „anderen“ eine Differenz zum frühen Karl Barth meint feststellen zu müssen. Zwar zitiert Bonhoeffer zustimmend Barths Kommentar zum „Römerbrief“ in der neuen Bearbeitung von 1922: „Der Mitmensch ist die anschaulich gestellte und anschaulich zu beantwortende Gottesfrage“. Und er kommentiert: „Das kann man durchaus so sagen. [...] Nun aber soll es [wiederum nach Barth] das Wesen der Nächstenliebe sein, ‚in dem anderen die Stimme des Einen [nämlich: Gottes] zu hören‘.“ Hier wendet Bonhoeffer ein, „dass die Liebe wirklich den anderen liebt, nicht den Einen im anderen [...], dass gerade diese Liebe zum anderen als dem anderen ‚Gott verherrlichen‘ soll“ (DBW 1, 109 f., Anm. 28). Christliche Liebe gelte „wirklich dem Nächsten aus Nächstenliebe“, nicht etwa, weil im andern die Möglichkeit der Eingliederung in die christliche Gemeinschaft schlummere“ oder „weil sie Gefallen hätte an seiner Individualität“, sondern weil im Du „Gottes Anspruch“ erfahren werde. „Gott will von dem ihn liebenden Menschen die wirkliche Nächstenliebe.“ Dennoch liebe der Mensch „nicht Gott im ‚Nächsten‘, sondern das konkrete Du [...]“ (DBW 1, 109). Daraus ergibt sich die kritische Frage an Barth: „Woher nimmt Barth das Recht zu sagen, der andere sei ‚an sich unendlich gleichgültig‘, wenn Gott befiehlt, gerade ihn zu lieben. Gott hat den ‚Näch-

sten an sich‘ unendlich wichtig gemacht und ein anderes ‚an sich des Nächsten‘ gibt es für uns nicht. Der andere ist nicht nur ‚Gleichnis des ganz Anderen‘“, also Abbild Gottes, „sondern er ist an sich unendlich wichtig, weil Gott ihn wichtig nimmt. Soll ich denn letztlich doch wieder mit Gott allein in der Welt sein? Soll der andere nicht als konkreter Mensch unendlich durch Gottes Gebot sein Recht bekommen?“ (DBW 1, 110, Anm. 28)

„Der Mensch“, schreibt Bonhoeffer, „ist von der Allperson Gottes nicht gedacht als isoliertes Einzelwesen, sondern in naturgegebener Kommunikation mit anderen Menschen. [...] Gott schuf Mann und Weib aufeinander angelegt. Gott will nicht eine Geschichte einzelner Menschen, sondern die Geschichte der *Gemeinschaft* der Menschen“ (DBW 1, 50 f.). Zentral für Bonhoeffers Umschreibung der Kirche als „soziologischen Typus“ ist daher der Begriff der „Gemeinschaft“, und zwar im Unterschied zur „Gesellschaft“.⁷ Terminologisch bezieht Bonhoeffer sich hier auf die grundlegende Arbeit von Ferdinand Tönnies über „Gemeinschaft und Gesellschaft“ (1886), wo es heißt: „Gemeinschaft ist das dauernde und echte Zusammenleben, Gesellschaft nur ein Vorübergehendes und Scheinbares“ (DBW 1, 64, Anm. 30). Und er kommentiert: „Daraus geht hervor, dass Gesellschaft und Gemeinschaft eine verschiedene Zeitintention in sich tragen“. In der Anlage auf Dauer liege die „Heiligkeit“ menschlichen Gemeinschaftslebens begründet, mag man an die physischen Gemeinschaften des Blutes und Geschlechts, an die geschichtlichen wie das Volk, an die Schicksalsgemeinschaften wie Ehe und Freundschaft denken [...]“ Demgegenüber reiche „die Idee der Gesellschaft mit nichts über die Idee des sie konstituierenden Zweckes hinaus. [...] In dieser Erkenntnis“ liege „der Grund dafür, dass nur eine Gemeinschaft ‚Kirche‘ werden kann und es werden soll, nie aber eine Gesellschaft“ (DBW 1, 64 f.). Dabei geht es Bonhoeffer darum, eine spezifisch „christliche Soziologie“ zu entwickeln, die die Kirche von innen heraus analysiert.

Man kann fragen, ob dies nicht eine methodische Sackgasse ist, die auf einen Rückfall in ein „religiöses“ Verständnis der Kirche hinausläuft,⁸ schärfer noch: ob Bonhoeffer mit der Betonung des Gemeinschaftsdenkens im Unterschied zum Gesellschaftsgedanken nicht der Zerstörung der Vernunft vorgearbeitet habe, die sich in der Ideologie von der „Volksgemeinschaft“ verhängnisvollen Ausdruck schuf.⁹ Jedoch sollte nicht jede Rede von „Gemeinschaft“ oder „Kommunität“ von vornherein als präfaschistisch denunziert werden. Bonhoeffer stellt jedenfalls klar, dass die Kirche einen „selbständigen soziologischen Typus“ (DBW 1, 173) darstelle, der doch nicht einfach im Gemeinschaftsbegriff aufgeht: „Kirche ist Gemeinschaftsgestalt sui generis, Geistgemeinschaft, Liebesgemeinschaft. In ihr sind die soziologischen Grundtyp-

pen Gesellschaft, Gemeinschaft und Herrschaftsverband zusammengezogen und überwunden“ (DBW 1, 185). Bonhoeffer huldigt keiner Gemeinschaftsideologie, wonach der Einzelne im Ganzen aufzugehen habe. Denn: „Gott will ... nicht eine Gemeinschaft, die den Einzelnen in sich aufsaugt, sondern eine Gemeinschaft von *Menschen*. Für seinen Blick sind Gemeinschaft und Einzelner im selben Augenblick und ineinander ruhend da“ (DBW 1, 51).

Für das „Ineinander“ von Einzelem und Gemeinschaft verwendet Bonhoeffer auch den Begriff „Kollektivperson“. Er behauptet, „dass die Gemeinschaft als Kollektivperson aufgefasst werden kann, mit derselben Struktur wie die Einzelperson“ (DBW 1, 48). Auch für den Begriff der „Kollektivperson“ ist Bonhoeffer gescholten worden, als huldige er einem schrecklichen „Kollektivismus“. Für Bonhoeffer ist der Begriff „Kollektivperson“ jedoch wichtig, um die „soziale Einheit“ der Gemeinschaft wie die Einzelperson als „Aktzentrum“ verstehen zu können, „aus dem heraus sie handelt“. Sie sei „sich ihrer selbst bewusst“, habe „einen eigenen Willen, freilich nur in Gestalt ihrer Glieder“. Eine Gemeinschaft sei „konkrete Einheit“, die vom „individualistischen Ansatzpunkt“ aus nicht verstanden werden könne, daher: „Kollektivperson“ (DBW 1, 49). Das Modell für die „Kollektivperson“ sieht Bonhoeffer im „israelitischen Begriff des ‚Volkes Gottes‘“, der aus dem „Angerufensein durch Gott“ entsprungen sei, „angerufen durch die Propheten, durch den Lauf der Geschichte, durch fremde Völker. Nicht dem Einzelnen, sondern der Kollektivperson gilt der Anruf. Das Volk soll Buße tun als Volk Gottes. Nicht die Einzelnen hatten sich versündigt, sondern das Volk. So muss auch das Volk getröstet werden (Jes 40,1). [...] Es gibt einen Willen Gottes mit dem Volk genau so wie mit dem Einzelnen. [...] Und in diesem Sinne hat Gott seinen Willen auch mit der Kirche. Es gibt nicht nur eine Schuld der einzelnen Deutschen, der einzelnen Christen, sondern es gibt eine Schuld Deutschlands und eine Schuld der Kirche. [...] Deutschland und die Kirche müssen Buße tun und Rechtfertigung erfahren“ (DBW 1, 74). Erstaunlich ist, dass Bonhoeffer zu diesem Zeitpunkt von einer kollektiven Schuld Deutschlands und der Kirche redet, auch wenn er nicht konkret sagt, worin diese besteht.

Die Formel „Christus als Gemeinde existierend“ schließlich hat bei Bonhoeffers Kritikern den Verdacht erregt, er lasse „unter der Vehemenz seiner Entdeckung den Unterschied zwischen Christus und Gemeinde bis zur Identität verschwinden, und mit der kritischen Funktion der Eschatologie auch den Vorläufigkeitscharakter der Kirche verflüchtigen [...]“¹⁰ Es ist jedoch zu beachten, „dass Bonhoeffer seine Formel vom ‚Christus als Gemeinde existierend‘ nie umgekehrt oder in Umkehrung verstan-

den hat“.¹¹ Christus „als Gemeinde existierend“ meint dann, dass das Ich geöffnet wird, um mit und für den anderen zu sein. Christus nimmt den Platz zwischen Ich und Du ein. „Der in Liebe stehende Mensch ist in bezug auf den Nächsten [...] Christus“ (DBW 1, 117). „Ausgerüstet mit der Kraft Christi [...] darf und soll [...] jeder dem anderen ein Christus werden“ (DBW 1, 121).

Bei aller Zustimmung zu Bonhoeffers Arbeit hatte der Doktorvater Reinhold Seeberg auch Bedenken angemeldet; sie bezogen sich auf die „kritischen Bemerkungen“ Bonhoeffers „über die kirchliche Praxis“ und auf seine „Hoffnungsfreudigkeit bezüglich des Proletariats sowie die Geringschätzung des Bürgerlichen“. All dies stammte nach seiner Meinung „nicht aus den Prinzipien der Arbeit her“, sondern brachte „nur subjektive Werturteile“ zum Ausdruck, die als solche schlicht „überflüssig“ seien.

Seebergs Einwände haben Bonhoeffer zu erheblichen Kürzungen veranlasst. So fiel im Abschnitt über „die Kirche als selbständiger soziologischer Typus“ eine bedeutsame Klammerbemerkung zu den Kirchensteuern weg: „dass staatlich zwangsmäßige Eintreibung der Steuern ein Missstand ist, ist wohl unzweifelhaft“ (DBW 1, 287, Anm. 385). Liest man diese Behauptung im Zusammenhang mit dem im Druck ebenfalls entfallenen Abschnitt über „Volks- und Freiwilligkeitskirche“, dann kommt man zur Erkenntnis, dass es gewiss keine sachlichen Gründe waren, die die Streichung veranlassten.

Die umfangreichste Kürzung betrifft aber den Abschnitt „Kirche und Proletariat“.¹² Auch hier waren es offenbar keine sachlichen, sondern eher taktische Gründe, die Bonhoeffer zum Verzicht veranlassten. Nicht zu unrecht hat Seeberg in dem Abschnitt „Kirche und Proletariat“ eine Neigung Bonhoeffers zum religiösen Sozialismus gewittert, weshalb sich seine kritischen Randnotizen gerade hier häuften. So fragte er gleich bei der Überschrift: „Gehört das wirklich in den Rahmen dieser Studie? Jedenfalls nur kurz oder Neufassung“. Ursprünglich hatte Bonhoeffer formuliert, die „Zukunft und Hoffnung unserer ‚bürgerlichen‘ Kirche“ bestehe „in einer Blutauffrischung“ durch das Proletariat, das für die Kirche gewonnen werden müsse. Seeberg konnte Bonhoeffer nicht folgen, wenn dieser behauptete, „dass die Kirchlichkeit der heutigen Bourgeoisie fadenscheinig und dass ihre Lebenskraft in der Kirche am Ende ist“ (DBW 1, 291), während andererseits „im Sozialismus eine gewisse ‚Affinität‘ zur christlichen Gemeindeidee“ liege (DBW 1, 293). Und Seeberg wurde misstrauisch, wenn Bonhoeffer meinte, das Evangelium stelle uns, da es „konkret in der Geschichte verkündigt sein“ wolle, „heute eben vor das Problem des Proletariats“. Gegen solche Zentralstellung des Proletariats in der Geschichte wandte Seeberg ein: „Das hat doch nicht nur mit dem Proletariat zu tun“

(DBW 1, 291). Für Bonhoeffer aber war die Geschichte des Bürgertums jedenfalls in kirchlicher Hinsicht offenbar bereits am Ende.

Tatsächlich hat sich Bonhoeffer zunächst an einer Neufassung für den Druck versucht, in der es heißt, dass „gegenwärtig für die Kirche alles darauf an(komme), an die Massen, die sich ihr abgewandt haben, wieder heranzukommen und das derart, dass die Kirche das Evangelium mit der gegenwärtigen Lage des Proletariats sachlich in Berührung bringt und dass sie ihre Ohren schärft für das, was aus den kirchenabgewandten Massen dem entgegenzukommen scheint“ (DBW 1, 290, Anm. 411). Dieser dann allerdings aufgegebene Ansatz zu einer Neufassung präzisiert und verschärft sogar noch, was in der eingereichten Fassung noch eher „volksmissionarisch“ klang. Den Empfehlungen des Doktorvaters und des Verlegers folgend hat Bonhoeffer es aber schließlich vorgezogen, das umstrittene Thema ganz wegzulassen, – auf die Gefahr hin, dass ohne diesen soziologischen Vorbehalt gegen die verbürgerlichte Kirche das Missverständnis entstehen konnte, als solle mit der Formel „Christus als Gemeinde existierend“ die empirische Kirche in ihrer Bürgerlichkeit theologisch verklärt werden.

Tatsächlich ist Bonhoeffers Interesse für das Proletariat keineswegs so peripher gewesen, wie aufgrund seiner Herkunft aus dem bürgerlichen Grunewaldviertel erwartet werden konnte. Gerade aufgrund dieser Herkunft darf man wohl davon ausgehen, dass für ihn das Thema „Kirche und Proletariat“ nicht überflüssiges Beiwerk der Arbeit über die „Sanctorum Communio“ war, sondern sich durchaus aus ihren Prinzipien ergab. Denn wenn die Kirche „Christus als Gemeinde existierend“ ist, dann ist ihr damit zugleich eine kritische Norm gegeben: Jesus Christus als „der Mensch für andere“, wie Bonhoeffer in den Gefängnisbriefen formulieren würde (DBW 8, 560).

2. Zur Anthropologie von „Schöpfung und Fall“ (1933)

Eine Vertiefung hat Bonhoeffers theologische Anthropologie in der Habilitationsschrift *Akt und Sein* aus dem Jahr 1931,¹³ in der Antrittsvorlesung über „Die Frage nach dem Menschen in der gegenwärtigen Philosophie und Theologie“ vom 31. Juli 1930 und biblisch-theologisch vor allem in dem Buch *Schöpfung und Fall* von 1933 erfahren.¹⁴ Dem Buch *Schöpfung und Fall*, auf das hier kurz eingegangen werden soll, liegt die Vorlesung „Schöpfung und Sünde“ aus dem Winter 1932/33 zugrunde.¹⁵ Anfang der 30er Jahre war die Debatte um die „Schöpfungsordnungen“ in ein Stadium getreten, in dem sich – wie Bethge formuliert – „die theologische Argumentation für die Schöpfungsordnungen dem Hymnischen näherte oder auch [...] die Form brachial unterstützter Bannandrohungen gegen ihre Ablehner annahm“.¹⁶

Mit seiner Vorlesung „Schöpfung und Sünde“ gab Bonhoeffer ein Beispiel für das, was er unter „theologischer Auslegung“ der Bibel verstand, – letztlich: „christologische Auslegung“. „Christologische Auslegung“ des Alten Testaments bedeutet nicht zuletzt dessen Verteidigung als Teil der christlichen Bibel im damaligen Kampf gegen die „Deutschen Christen“ und deren Verwerfung des Alten Testaments. Zugleich kann die christologische Zuspitzung als Protest gegen die jüngste gesellschaftliche Entwicklung in Deutschland verstanden werden, wie es gleich in der Einleitung heißt: „Die Kirche Christi legt Zeugnis ab vom Ende aller Dinge. Sie lebt vom Ende her, sie denkt vom Ende her, sie handelt vom Ende her, sie verkündigt vom Ende her. [...] Christus ist das Ende des Alten. [...] Die Kirche redet in der alten Welt von der neuen Welt.“ Die „Kinder der vergangenen Welt“ hingegen, die „das Neue“ wollen und doch „nur das Alte“ kennen, „verleugnen“ Christus (DBW 3, 21).

„Das Bild Gottes auf Erden“, so überschreibt Bonhoeffer seine Auslegung von Gen 1,26, der Erschaffung des Menschen im Bilde Gottes. Entscheidend ist hier, dass Bonhoeffer in der Rede von der Gottesebenbildlichkeit die Freiheit des Menschen trotz oder vielmehr gerade in seiner Geschöpflichkeit begründet sieht: „Das Geschaffene ist das Gesetzte, im Gesetz Gebundene, Bedingte, nicht Freie. Will der Schöpfer sein eigenes Bild schaffen, so muss er es in Freiheit schaffen. Und erst dies Bild in Freiheit würde ihn ganz preisen, würde die Ehre seines Schöpfers ganz verkündigen. [...] dass Gott im Menschen sein Bild auf Erden schafft, heißt, dass der Mensch dem Schöpfer darin ähnlich ist, dass er frei ist“ (DBW 3, 56 f.).

Hier aber kommt Bonhoeffers theologisches Freiheitsverständnis zum Zuge: „Freiheit ist in der Sprache der Bibel nicht etwas, das der Mensch für sich hat, sondern etwas, das er für den anderen hat. Kein Mensch ist frei ‚an sich‘. [...] Freiheit ist keine Qualität des Menschen. [...] Wer den Menschen auf Freiheit hin durchforscht, findet nichts von ihr. Warum? Weil [...] Freiheit eine Beziehung ist und sonst nichts. Und zwar eine Beziehung zwischen zweien. Freisein heißt ‚frei-sein-für-den-anderen‘, weil der andere mich an sich gebunden hat. Nur in der Beziehung auf den anderen bin ich frei“ (DBW 3, 58 f.). Und dann, derselbe Gedanke noch einmal christologisch gefasst: „Das ist die Botschaft des Evangeliums, dass Gottes Freiheit sich an uns gebunden hat, dass seine freie Gnade allein an uns wirklich wird, dass Gott nicht für sich frei sein will, sondern für den Menschen. Weil Gott in Christus frei ist für den Menschen, darum gibt es für uns ein Denken der Freiheit nur als des ‚Freiseins für ...‘. Darin bewährt sich die Freiheit des Schöpfers, dass er uns frei sein lässt für ihn [...]“ (DBW 3, 59).

Dies anti-individualistische Freiheitsverständnis hat dann auch Auswirkungen für die zwischenmenschlichen Beziehungen: „Wie ist das Geschaffene frei? Darin, dass das Geschaffene bezogen ist auf das andere Geschaffene, der Mensch frei ist für den Menschen. Und er schuf sie, einen Mann und ein Weib. Der Mensch ist nicht allein, er ist in Zweiheit und in diesem *Angewiesensein auf den anderen beruht seine Geschöpflichkeit*“ (DBW 3, 60). Hier wird aber zugleich deutlich, dass die Gottesebenbildlichkeit den Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht aufhebt: „Das ‚Bild, das Gott ähnlich sei‘, ist [...] keine analogia entis“ – keine Seinsanalogie, wie sie von der katholischen Theologie gelehrt wird –, „bei der der Mensch in seinem An-und-für-sich-sein, in seinem Sein, dem Sein Gottes ähnlich wäre. [...] Die Ähnlichkeit, die analogia des Menschen zu Gott ist [...] analogia relationis“ – Beziehungsanalogie. „Analogia relationis ist [...] die von Gott selbst gesetzte Beziehung und nur in dieser von Gott gesetzten Beziehung analogia“ (DBW 3, 60). Die Gottesebenbildlichkeit hebt den Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht auf, stellt aber eine „analogia relationis“ (Analogie der Beziehung) her – eine Formulierung, die später von Karl Barth im Rahmen der „Schöpfungslehre“ der *Kirchlichen Dogmatik* aufgegriffen worden ist.¹⁷

3. Bonhoeffers Antikapitalismus in den Jahren der Wende zur Nazi-Herrschaft

Während seines Studienaufenthalts am „Union Theological Seminary“ in New York (1930/31) hatte Bonhoeffer voller Staunen „die Negerkirchen“ als „Proletarierkirchen, vielleicht die einzigen in Amerika“, entdeckt, in denen im Gegensatz zu den bürgerlichen weißen Kirchen wirklich „das Evangelium“, und zwar „der ‚black Christ‘ mit hinreißender Leidenschaftlichkeit und Anschauungskraft gepredigt“ werde. Mit Sorge hatte er gleichzeitig wahrgenommen, dass sich „unter den Jungen, die sehen, wie die christliche Predigt ihre Väter unter ihrem unvergleichlich harten Schicksal hat so geduldig werden lassen, der Widerspruch gegen solche Religion“ rege, „d.h. gegen das Christentum“. Und er warnt: „Wenn dieser Widerspruch einmal mächtig übergreift, dann wird das weiße Amerika sich schuldig dafür wissen müssen, dass diese schwarzen Massen gottlos geworden sind.“¹⁸ Zwar gebe es „noch wenig klassenbewusstes Proletariat in Amerika“. Was er aber in Harlem gelernt habe, werde „auf lange Zeit hinaus bestimmend“ für ihn sein.¹⁹

Nach seiner Rückkehr aus den USA hatte Bonhoeffer im Juni 1931 zum ersten Mal Karl Barth in Bonn besucht, um mit diesem vornehmlich das Problem der Ethik zu diskutieren. Die Vorlesung „Die Geschichte der systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts“ aus dem Wintersemester 1931/32, Bonhoeffers erste Vorlesung

an der Berliner Universität, gipfelte in einem Paragraphen „Das Wort Gottes und die Theologie“, in dem er sich mit der Theologie Karl Barths auseinandersetzte.²⁰ Und schon im vorletzten Paragraphen beobachtet er, dass sich Barths Eschatologie in der Neubearbeitung von 1922 seines *Römerbrief*-Kommentars gegenüber der ersten Auflage von 1919 „wesentlich geändert“ habe. Offenbar war Bonhoeffer mit der ethischen Konzeption, die aus der Eschatologie der überarbeiteten Fassung von Barths *Römerbrief*-Kommentar folgte, unzufrieden. Denn wenn Gott als „nur je und je kommend“ gedacht wurde, dann sei jedes konkrete Gebot ausgeschlossen. Im Zentrum der Eschatologie der ersten Auflage hatte demgegenüber das „sichtbare Kommen Gottes auf diese Welt“ gestanden.²¹ Dies schien Bonhoeffers Frage in diesen Jahren nach dem „konkreten Gebot“ und einer sichtbaren „Verwirklichung“ des Reiches Gottes im Diesseits entgegenzukommen.²²

Im Oktober 1931, während der Vorbereitung der Vorlesung, hatte sich Bonhoeffer in einem Brief an Erwin Sutz beunruhigt über die „beispiellose Lage unseres öffentlichen Lebens in Deutschland“ gezeigt. Man stehe „allgemein unter dem sehr bestimmten Eindruck, vor ganz großen Wendungen der Weltgeschichte zu stehen“; und er fragte sich, ob die sozialen Probleme – Bonhoeffer denkt insbesondere an die Millionen von Arbeitslosen und Hungernden – „zum Bolschewismus oder zu einer großzügigen Verständigung“ führen werden, ohne schließlich entscheiden zu können, „was besser ist“.²³

Zu Weihnachten 1931 schildert Bonhoeffer Erwin Sutz seine Erfahrungen mit proletarischen Jugendlichen als Konfirmanden. Die Gegend um die Zionskirche sei „so ungefähr die tollste Gegend von Berlin; mit den schwierigsten sozialen und politischen Verhältnissen.“ Gegen die anfängliche Disziplinlosigkeit habe aber das Erzählen von „biblischem Stoff [...] in aller Massivität“ geholfen, „besonders eschatologische Stellen“. Die „häuslichen Verhältnisse“, unter denen die Jugendlichen lebten, seien „meist unbeschreiblich, Armut, Unordnung, Unmoral“.²⁴ So drängen sich neben den biblischen Assoziationen auch politische auf, wenn Bonhoeffer im eschatologischen Schluss seiner Konfirmationspredigt vom 13. März 1932 über den Gottesstreiter Jakob (Gen 32,25-32; 33,10) davon spricht, „dass Gott auch für euch einen Tag und eine Sonne und eine Morgenröte bereitet hat“, ein „gelobtes Land [...], in dem Gerechtigkeit und Friede und Liebe herrscht“.²⁵

Gerade in diesen Wintermonaten engagierte sich Bonhoeffer auch für den Karl Barth nahestehenden Religiösen Sozialisten Günter Dehn,²⁶ der – zum Professor für Praktische Theologie in Halle ernannt – dort wegen früherer pazifistischer Äußerungen einer Hetzkampagne

deutsch-nationaler und nationalsozialistischer Kreise ausgesetzt war, die schließlich zu seiner Absetzung führte. In einer Predigt über die kleine synoptische Apokalypse (Mt 24,6-14) zum Volkstrauertag (21.02.1932) spielte Bonhoeffer deutlich auf den „Fall Dehn“ an und ließ seine Solidarität mit dem Diffamierten erkennen. Und er gab aus dem damals vielgelesenen Buch *Proletarischer Glaube* des Religiösen Sozialisten Paul Piechowski, Pfarrer in Berlin-Neukölln, Zeugnisse darüber wieder, wie der Krieg den Arbeitern „den Gottesglauben geraubt“ habe.²⁷ Dadurch wird die selbstkritische Frage erweckt: „Haben nicht auch jene Millionen ein Recht auf Christus gehabt, der ihnen nun so entrissen worden ist? Was wollen wir dazu sagen, die wir doch selbst mit hineingerissen gewesen sind in dies Geschehen von 1914-1918, mit Schuld daran haben, dass jenen ihr Glaube genommen wurde?“²⁸

So ist es gewiss kein Zufall, dass die Vorlesung über „Die Geschichte der systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts“ eine Woche später (29. Februar 1932) mit einem Hinweis auf den Zusammenhang zwischen Theologie und Kapitalismuskritik bei Luther endete.²⁹ Und so wird verständlich, wie Bonhoeffer im Juli 1932 in dem Vortrag „Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit“ dazu kommen konnte, das göttliche Gebot in einem überraschend eindeutigen Plädoyer für den Sozialismus zu konkretisieren: „Geht nicht in diesen Krieg; seid heute Sozialisten!“³⁰ Schließlich konnte er in demselben Kontext sogar den Internationalismus der Arbeiterbewegung als Vorbild für die ökumenische Bewegung hinstellen: „Dem Sozialismus ist es gelungen, sich auf eine internationale Basis zu stellen, – weil sie ein großes gemeinsames Ideal haben. Dem entspricht es, dass auch die Christen erst übernational denken lernen werden, wenn sie eine große, gemeinsame Verkündigung haben.“³¹

Überhaupt stand Bonhoeffer am Vorabend der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten unter dem Eindruck, dass „das große Sterben des Christentums da“ sei, und er fragte sich: „Ob unsere Zeit vorüber ist und das Evangelium einem anderen Volk gegeben ist, vielleicht gepredigt mit ganz anderen Worten und Taten?“ Einig war sich Bonhoeffer mit Barth darin, „dass unsere Kirche heute das konkrete Gebot nicht sagen kann“. Fraglich war ihm aber, „ob dies in ihrem Wesen – also sagen wir in ihrer Begrenztheit durch die Eschata – liegt, oder ob das Abfall und Verlust der Substanz ist“.³²

Auch noch nach der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten kann Bonhoeffer im Rahmen seiner „Christologie“-Vorlesung vom Sommer 1933 eine proletarische Christologie skizzieren, die deutliche Anklänge an Piechowskis Dokumentation des *Proletarischen Glaubens* erkennen lässt: „Christus in der Welt des Pro-

letariats ist scheinbar erledigt wie die Kirche und die bürgerliche Gesellschaft. [...] Und doch ist es nicht so. Man distanziert hier Jesus von seiner Kirche und ihrer Religion. [...] Jesus ist gegenwärtig in den Fabrikräumen als der Arbeiter; in der Politik als der ideale Idealist; im Leben des Proletariats als der gute Mensch. Er ist neben dem Proletarier als der in den Reihen des Proletariats gegen den Feind, den Kapitalismus, Kämpfende.“ Nach der Mitschrift von Otto Dudzus heißt es hier: „Jesus wird hier als der große Mensch, das große Vorbild, der erste Sozialist oder Kommunist angesehen.“ Bonhoeffer verurteilt solche Formulierungen nicht, sondern wagt eine dogmatische Verwegenheit: „Der Proletarier meint mit dem Wort, Jesus ist ein guter Mensch, mehr, als wenn der Bürger sagt, Jesus ist Gott.“³³

Ausblick

In den weiteren Jahren der Nazi-Herrschaft ist das Motiv der Kapitalismuskritik in Bonhoeffers Theologie offenbar hinter den dringender erscheinenden Erfordernissen des Kirchenkampfes und des Wegs in die politische Konspiration zurückgetreten. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Bonhoeffer die frühere Kapitalismuskritik zurückgenommen hätte. Vielmehr ist sie implizit präsent geblieben etwa in der Betonung der vorrangigen Dringlichkeit des Vorletzten gegenüber dem Letzten in der *Ethik*,³⁴ wenn es dort zum Stichwort „Wegbereitung“ heißt: „Der Hungerige braucht Brot, der Obdachlose Wohnung, der Entrechtete Recht, [...] der Sklave Freiheit. [...] Wenn der Hungernde nicht zum Glauben kommt, so fällt die Schuld auf die, die ihm das Brot verweigerten. Dem Hungerenden Brot verschaffen ist Wegbereitung für das Kommen der Gnade“ (DBW 6, 155). Auch in dem Abschnitt „Der Blick von unten“ aus dem Essay „Nach zehn Jahren“,³⁵ der in der Theologie der Befreiung eine breite Rezeption erfahren hat, kann man das antikapitalistische Motiv wiedererkennen, wenn es dort heißt: „Es bleibt ein Erlebnis von unvergleichlichem Wert, dass wir die großen Ereignisse der Weltgeschichte einmal von unten, aus der Perspektive der Ausgeschalteten, Beargwöhnten, Schlechtbehandelten, Machtlosen, Unterdrückten und Verhöhnnten, kurz der Leidenden sehen gelernt haben“ (DBW 8, 38).

Das politische Motiv in Bonhoeffers Theologie ist noch präsent in den Gefängnisbriefen, wenn im dortigen „Entwurf für eine Arbeit“ einerseits Jesus als der „Mensch für andere“ verstanden wird (DBW 8, 559), gleichzeitig aber auch als Merkmal der Kirche formuliert wird: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist“ (DBW 8, 560). Dem entspricht die scharfe Kritik der Bekennenden Kirche im Rückblick auf den Kirchenkampf: „Entscheidend: Kirche in der Selbstverteidigung. Kein Wagnis für andere“ (DBW 8, 558). Man liest diese Sätze

heute meist im Blick auf die mangelnde Solidarität der Bekennenden Kirche mit den verfolgten Juden. Dies ist auch gewiss nicht falsch. Doch Bonhoeffer gibt eine andere Konkretisierung, die uns nach allem, was wir über seine frühen Reflexionen über „Kirche und Proletariat“ gehört haben, kaum überraschen dürfte: „Soziologisch: keine Wirkung auf die breiten Massen; Sache der Klein- und Großbürger“ (ebd.). So ist es auch kein Zufall, dass Bonhoeffer bei seiner Frage nach einem „religionslosen Christentum“ auch ausdrücklich darauf zu sprechen kommt, dass mit der Offenbarungstheologie Karl Barths und der Bekennenden Kirche „für den religionslosen Arbeiter oder Menschen überhaupt“ – in dieser Reihenfolge! – nichts Entscheidendes gewonnen“ sei (DBW 8, 404 f.). erinnert man sich an die „proletarische“ Christologie des Jahres 1933, dann darf man in der Rede von Jesus als dem „Menschen für andere“ und der „Kirche für andere“ zweifellos einen kapitalismuskritischen Akzent mithören.

Anders als Barth war Bonhoeffer kein Sozialist. Aber die Eschatologie des „sichtbaren Kommens Gottes auf diese Welt“ in Barths erstem Römerbrief-Kommentar und ihre ethischen Konsequenzen – unter Einschluss ihrer sozialistischen Konkretionen – kamen Bonhoeffers Frage nach dem „konkreten Gebot“ in der Endphase der Weimarer Republik offenbar entgegen. Die Begegnung mit dem „anderen“ als Merkmal der Kirche, die für Bonhoeffers Begriff von der Kirche prägend war, blieb ein zentrales Thema in seiner Theologie und Anthropologie. Und so war es durchaus treffend, wenn Barth nach der Lektüre von Eberhard Bethges Bonhoeffer-Biographie an den Autor schrieb, ihm sei jetzt erst deutlich geworden, wie Bonhoeffer „gerade in der von mir stillschweigend vorausgesetzten oder nur nebenbei betonten Richtung“ nach dem „Weg vom christlichen Glauben zum politischen Handeln“ gefragt habe. Dies sei ja auch sein eigenes Thema – „in Gestalt des ‚Religiösen Sozialismus‘ in seiner spezifisch schweizerischen Gestalt“ – gewesen, das dann jedoch, „als ich 1921 nach Deutschland kam, zunächst etwas zurück(getreten)“ sei. Bonhoeffer habe hier eine „Lücke“ gespürt „und die Notwendigkeit, sie auszufüllen“, – daher die von Bonhoeffer „so wuchtig vertretene Ergänzung“ von Barths theologischem Ansatz auf der Linie „Ethik – Mitmenschlichkeit – dienende Kirche – Nachfolge – Sozialismus – Friedensbewegung – und in und mit dem Allem, eben Politik“.³⁶

Anmerkungen

- 1 Vgl. Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths* (1972), München (3. Aufl.) 1985.
- 2 Vgl. Wolf-Dieter Zimmermann, *Berliner Jahre, in: Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer*, hg. v. W.-D. Zimmermann, München (4., erw. Aufl.) 1969, 60: „Verwundert erlebte ich damals in ihm einen überzeugten Sozialisten und konsequenten Pazifisten.“
- 3 Vgl. Hanfried Müller, *Von der Kirche zur Welt. Ein Beitrag zur Beziehung des Wortes Gottes auf die societas in Dietrich Bonhoeffers theologischer Entwicklung*, Leipzig 1961, 161: „Er stand jedenfalls politisch keineswegs links.“
- 4 Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, DBW 1, hg. v. J. v. Soosten, München 1986.
- 5 Vgl. Joachim von Soosten, Nachwort, in: DBW 1, 314 f.
- 6 J. v. Soosten, Nachwort, in: DBW 1, 315.
- 7 Für diese Terminologie ist Bonhoeffer kritisiert worden, weil er sich dadurch den Zugang zu einer kritischen Analyse der empirischen Kirche als einer gesellschaftlichen Gruppierung verbaue. Vgl. H. Müller, *Von der Kirche zur Welt*, 72 ff., und Peter L. Berger, *The Social Character of the Question Concerning Jesus Christ: Sociology and Ecclesiology*, in: *The Place of Bonhoeffer. Problems and Possibilities in His Thought*, hg. v. M. E. Marty, New York 1962, 51 ff.
- 8 Vgl. H. Müller, *Von der Kirche zur Welt*, 70 f.
- 9 Vgl. Klaus-Michael Kodalle, *Dietrich Bonhoeffer. Zur Kritik seiner Theologie*, Gütersloh 1991.
- 10 Vgl. Wolfgang Huber, *Wahrheit und Existenzform. Anregungen zu einer Theorie der Kirche bei Dietrich Bonhoeffer*, in: *Konsequenzen. Dietrich Bonhoeffers Kirchenverständnis heute*, hg. v. E. Feil u. I. Tödt, München 1980, 129 f.
- 11 Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Theologie – Christ – Zeitgenosse*, München 1967, 114.
- 12 Der Abschnitt wurde ersetzt durch den Abschnitt „Autorität und Freiheit in der empirischen Kirche“. Dieser beginnt mit dem Leitsatz „Die Kirche ruht auf dem Wort“ (DBW 1, 172), für den Bonhoeffer auf Karl Barths *Christliche Dogmatik im Entwurf* (1927) verweist. Im Unterschied zur absoluten Autorität des Wortes, auf dem die Kirche ruht, komme der Kirche selbst nur „relative Autorität“ zu; sie könne daher nur „relativen Gehorsam“ fordern, der dem Einzelnen eine „relative Freiheit“ einräumt (DBW 1, 173). Vielleicht sollte dieser von Barth übernommene eschatologische Vorbehalt gegenüber der Kirche vom „Wort Gottes“ her die Funktion übernehmen, die ursprünglich der soziologische Vorbehalt vom Proletariat her wahrgenommen hatte.
- 13 D. Bonhoeffer, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*, hg. v. H.-R. Reuter, München 1988.
- 14 D. Bonhoeffer, *Schöpfung und Fall. Theologische Auslegung von Genesis 1 bis 3*, DBW 3, hg. v. M. Rüter u. I. Tödt, München (2., durchgesehene u. aktualisierte Aufl.) 2002.
- 15 Bonhoeffer hatte die Vorlesung über „Schöpfung und Sünde“ einstündig angekündigt. In der anderen Stunde trug er eine „Besprechung systematisch-theologischer Neuerscheinungen“ vor, – die Vorlesung Bonhoeffers, die nach Auskunft der überlieferten Hörermitschriften den direktesten Bezug zu den politischen Tagesereignissen aufwies.
- 16 E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, 260 f.
- 17 Vgl. Karl Barth, *KD III/1* (1947), 218 f.: Die „geschaffene Freiheit“ des Menschen drücke sich darin aus, dass – wie Barth Bonhoeffer zitiert – „der Mensch frei ist für den Menschen“, so dass sich also letztlich in der „schlechthin geschenkten und gesetzten Beziehung“ von Mann und Frau „die Freiheit und also die Gottebenbildlichkeit des Menschen“ offenbare: „Wie Gott für den Menschen ist, so der Mensch für den Menschen: indem nämlich Gott für ihn ist, so dass die *analogia relationis* als Sinn der Gottebenbildlichkeit mit irgend einer *analogia entis* nicht verwechselt werden kann.“ Das „Abbildliche [...] des von Gott geschaffenen Wesens“ bestehe laut Gen 1,27 im „Gegenüber, [...] Gegeneinander und Füreinander von Mensch und Mensch, nämlich in dem von Mann und Frau [...]“.
- 18 D. Bonhoeffer, *Bericht über meinen Studienaufenthalt im Union Theological Seminary zu New York 1930/31*, in: DBW 10, 274 f.: Zunächst, ich habe in den Negerkirchen das Evangelium

- predigen hören. [...] Im Gegensatz zur oft vortragsmäßigen Art der ‚weißen‘ Predigt, wird der ‚black Christ‘ mit hinreißender Leidenschaftlichkeit und Anschauungskraft gepredigt. [...] Die Negerkirchen sind Proletarierkirchen, vielleicht die einzigen in ganz Amerika.“
- 19 D. Bonhoeffer, a. a. O., 279.
- 20 Vgl. D. Bonhoeffer, Die Geschichte der systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts, in: DBW 11, 211.
- 21 D. Bonhoeffer, a. a. O., 209. – Barth selbst hat in der 2. Auflage „manche Seiten der 1. Auflage dieses Buches“ dafür kritisiert, dass es hier zur „Behauptung eines organisch wachsenden göttlichen Seins und Habens im Menschen“ gekommen sei (*Der Römerbrief* [2. Aufl.], München [1922], 223). Inzwischen war er zur Erkenntnis gekommen, dass hier der „unendliche qualitative Unterschied“ von Zeit und Ewigkeit noch nicht scharf genug ins Auge gefasst sei (a. a. O., XIII [Vorwort]).
- 22 Zu Bonhoeffers Rezeption von Barths *Römerbrief*-Kommentaren vgl. Andreas Pangritz, Vom „sichtbaren Kommen Gottes auf diese Welt“, in: *Dietrich Bonhoeffer Jahrbuch*, Nr. 3 (2007/08), Gütersloh 2008, 219-249.
- 23 D. Bonhoeffer, Brief an Erwin Sutz, 08.10.1931, in: DBW 11, 28 f.
- 24 D. Bonhoeffer, Brief an Erwin Sutz, 25.12.1931, in: DBW 11, 50 f. – Bonhoeffer wundert sich, „wie es möglich ist, dass ein Junge unter derartigen Verhältnissen nicht völlig verkommt“. Er schließt daraus: „Es muss eine große – doch wohl auch moralische – Widerstandskraft in diesen Leuten sein.“
- 25 D. Bonhoeffer, Predigt zu Genesis 32,25-32; 33,10. Berlin, Lätare, 13.03.1932, in: DBW 11, 414.
- 26 Vgl. D. Bonhoeffer u. H. Fischer, Entwurf einer Eingabe zum Fall Dehn an die Theologische Fakultät in Halle [Februar 1932], a. a. O., 66-68.
- 27 D. Bonhoeffer, Predigt zu Matthäus 24,6-14. Berlin, Reminiscere (Volkstrauertag), 21.02.1932, a. a. O., 405. – Vgl. Paul Piechowski, *Proletarischer Glaube. Die religiöse Gedankenwelt der organisierten deutschen Arbeiterschaft nach sozialistischen und kommunistischen Selbstzeugnissen*, Berlin (4. Aufl.) 1928, insbes. 153-157. Dort finden sich z. B. die folgenden proletarischen Zeugnisse: „Durch den Krieg bin ich von der Religion gänzlich abgefallen.“ „Die Kirche, die für den Krieg ist, ist gegen die Auffassung des Christus.“ „Ich musste gerade während des Krieges immerwährend an dem Vorhandensein Gottes zweifeln, von dem alle Länder den Sieg für sich erhofften“ (155 f.).
- 28 Dietrich Bonhoeffer, Predigt zu Matthäus 24,6-14, in: DBW 11, 405.
- 29 D. Bonhoeffer, Die Geschichte der systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts, a. a. O., 213.
- 30 D. Bonhoeffer, Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit (26.07.1932), a. a. O., 334.
- 31 D. Bonhoeffer, a. a. O., 342. – Vgl. auch die Thesen zum Vortrag (a. a. O., 346): „Wie es dem Sozialismus gelungen [ist], sich durch eine Botschaft auf [eine] internationale Basis zu stellen, so kann auch die Kirche allein durch eine gegenwartsvolle christliche Verkündigung und Theologie die übernationale Basis für Verständigung in umfassender Weise legen.“
- 32 D. Bonhoeffer, Brief an H. Rößler, 25.12.1932, in: DBW 12, 39.
- 33 D. Bonhoeffer, Vorlesung „Christologie“, in: DBW 12, 287 mit Anm. 11. – Vgl. P. Piechowski, *Proletarischer Glaube*, 128-134. Dort finden sich Aussagen von Arbeitern über Jesus wie die folgenden: „Er war ein guter und gerechter Mensch, aber niemals ein Sohn Gottes“ (a. a. O., 129). „Ich halte ihn, falls es ihn gegeben hat, für den größten Kommunisten, Ethiker und Pazifisten der damaligen Zeit“ (a. a. O., 131). „Christus war in gewissem Sinn der Begründer des Sozialismus. [...] Ich halte ihn für den edelsten Kommunisten aller Zeiten [...]. Als Mensch verdient Christus die größte Achtung“ (a. a. O., 132; im Original gesperrt). Vgl. auch Piechowskis Zusammenfassung: „Nichts verbindet den Proletarier so sehr mit der Kirche als seine Stellung zu dem Menschen Jesus

und nichts trennt ihn so sehr von der Kirche als seine Stellung zu dem Gottessohn Christus“ (a. a. O., 225).

- 34 D. Bonhoeffer, *Ethik*, DBW 6, hg. v. I. Tödt etc., München 1992.
- 35 D. Bonhoeffer, Nach zehn Jahren [Rechenschaft an der Wende zum Jahr 1943], in: ders., *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. v. C. Gremmels etc., Gütersloh 1998, 19-39.
- 36 K. Barth, Brief an Eberhard Bethge, 22.05.1967, in: *Evangelische Theologie* 28, 1968, 555 f.



FRANZ SEGBERS

Kirchesein in der Krise des Mammons

Im Kontext der Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise Theologie zu treiben und nach den Ursachen von Armut und Reichtum zu fragen, ist ein schwieriges Unterfangen. Schwierig ist es nicht, über Armut zu reden. Es gibt eine schier unübersichtliche Flut theologischer und sozialer Aussagen und Reflexionen über Armut. Doch die Frage nach den strukturellen Zusammenhängen von Armut und Reichtum wird nicht gestellt. Es ist gänzlich aus der Mode geraten, den Kapitalismus theologisch zu reflektieren und zu kritisieren. Die theologische Begrifflichkeit fehlen und kommen auch nicht mehr im theologischen Diskurs vor. Kapitalismus ist zu einem Nicht-Thema in der Theologie und Sozialethik geworden. Die Kirchen haben Armut als Thema entdeckt, gerade jetzt, wo die Armut rasant voranschreitet. Der Ratsvorsitzende der EKD Wolfgang Huber eröffnet sein Vorwort zur Armutsdenkschrift der EKD „Gerechte Teilhabe“ (2006) mit der fulminanten und überraschenden Ansage: „Seit ihren Anfängen steht die christliche Kirche an der Seite der Armen.“ Abgesehen davon, dass diese Aussage vor der Kirchengeschichte wohl kaum standhalten kann, ist etwas anderes problematisch. Die Kirche weiß um ihre Verantwortung für die Armen, will Kirche an der Seite der Armen sein und bekräftigt die Option für die Armen. Doch sie schweigt zu den Gründen der Armut und redet nicht vom Reichtum, obwohl dieser doch den anderen Pol der Einkommensverteilung ausmacht. Vergebens sucht man nach einer theologischen oder sozialetischen

Abhandlung des Themas Reichtum oder gar Kapital. Armut scheint irgendwie ein Ereignis zu sein, das Menschen befällt wie Regen bei einem Gewitter – unbeabsichtigt und unvermeidbar! Reichtum, Geld, Kapital oder Vermögen sind ein theologisches Nicht-Thema. Während der Kapitalismus sich zu einer neuen Formation des finanzmarktgetriebenen Kapitalismus transformierte und Geld wie nie zuvor in der Geschichte zum Menetekel der Lebenschancen der Menschheit geworden ist, nehmen Theologie und Kirche das Thema nicht nur nicht wahr, sondern betreiben auch noch eine Gerechtigkeitsdebatte, die immer neue Worte für Gerechtigkeit entwickelt und dabei Verteilungsgerechtigkeit verschwinden lässt. Konnte Fukuyama noch nach dem Ende des Realsozialismus das „Ende der Geschichte“ verkünden, sahen sich wohl auch Theologie und Sozialethik nicht mehr genötigt, dieses angesagte Ende der Geschichte theologisch zu reflektieren, geschweige denn theologisch zu kritisieren. Wer wollte schon die mit ungeheurer Selbstüberzeugung aufgedrängten Sätze vom Sieg des Kapitalismus und der Unaufhaltsamkeit der Durchkapitalisierung aller Lebensbereiche widersprechen? Hat die Kirche nicht selber Zuflucht zu Marketing und Marktstrategen genommen, um ihre Zukunft einer „Kirche in Freiheit“ organisieren zu können? Das Marktdenken hat sich in alle Poren der Gesellschaft ausbreiten können und eine durchkapitalisierte und durchökonomisierte Gesellschaft geschaffen. Oder um mit Rosa Luxemburg zu sprechen: Noch nie war es dem Kapitalismus gelungen eine „Innere Landnahme“ von solcher Ausdehnung und Tiefe erreichen zu können.

I. Am Ende einer Epoche

„Dass der Staat Banken über Nacht und mit viel Geld würde retten müssen, weil sonst das ganze Finanzsystem zusammengebrochen wäre, das hatte ich mir wie viele andere nicht vorstellen können. Dennoch haben wir uns davon nicht abschrecken lassen und auf das Unvorstellbare angemessen reagiert. ... Der Staat ist auch heute nicht Unternehmer, aber er muss als Hüter der Ordnung eingreifen.“ So reagiert Bundeskanzlerin Merkel auf die Finanzkrise.¹ Und der kommunistischer Umtriebe kaum verdächtige Chef-Volkswirt der Deutschen Bank, Prof. Norbert Walter, fordert in Wallstreet online: „Angesichts dieser Bedrohung müsse die Wirtschaftspolitik unbedingt handeln.“² Selbst Josef Ackermann bekennt, vom Saulus zum Paulus geworden zu sein und nicht mehr an die Selbstheilungskräfte des Marktes zu glauben. Deshalb fordert er den Staat zum Eingreifen auf.³ Vollmundig hatte noch zehn Jahre zuvor der Chef der Deutschen Bundesbank Hans Tietmeyer auf dem *World Economic Forum* in Davos den versammelten Regierungschefs und Konzernchefs die Aufgabentrennung verkündet: „Die meisten Politiker sind sich immer noch nicht darüber im Klaren, wie sehr sie bereits heute unter der Kontrolle der Finanz-

märkte stehen und sogar von diesen beherrscht werden.“⁴ Dies aber besagt, dass die Staatsmacht die Funktion hat, den Finanzinstitutionen den Freiraum zu geben, den sie brauchen, aber auch sie um jeden Preis schützen muss, wenn diese ihn benötigen oder verlangen. Dies bedeutet nichts anderes als dass der Kapitalismus demokratisch gewählte Regierungen beugt und zu einer Politik der Anpassung an die Übermacht der Märkte zwingt. Es ist ja nicht so, dass im Neoliberalismus der Staat sich zurückgezogen hatte. Die „Entstaatlichung“ der letzten 30 Jahre war eine Zeit des aktiven Staates, der Deregulierung, Flexibilisierung und Privatisierung durchgesetzt und ermöglicht hatte. Auf diesem Hintergrund spricht David Harvey von einem „Finanzstaatsstreich, gerichtet gegen die Regierung und die Bevölkerung“.⁵ Der Neoliberalismus war für die Kapitaleigner und ihre Klientel eine glänzende Epoche. Und so soll es weitergehen. Dazu braucht die ökonomische Elite wieder den Staat. Steuerzahler und staatliche Leistungsempfänger werden in den kommenden Jahren oder Jahrzehnten für die Geschäfte überbezahlter Finanzakteure bluten müssen. Schließlich verursachten die Bankmanager immense gesamtgesellschaftliche Verluste und bereicherten sich selbst dabei ebenso immens. Dass die Spitzengehälter von Spitzenmanagern speziell in der Finanzbranche in den vergangenen 20 Jahren so ungeheuer angewachsen sind, ist für sich genommen schon mehr als problematisch. Ein Skandal wird daraus, wenn eine ganze Wirtschaftselite es schafft, die enormen Verluste aus ihrem Handeln auf die Gemeinschaft abzuwälzen – ohne dass ihre eigene Position an der Spitze der Einkommenspyramide in nennenswertem Maße erschüttert oder zurückgestutzt würde. Eine solche Entwicklung ist mit den schlimmsten sozialpolitischen Exzessen vordemokratischer Zeiten vergleichbar.

In der Krise zeigt sich überdeutlich eine lang praktizierte Politik. Seit Jahren konnte die Bundesrepublik Deutschland den Titel „Exportweltmeister“ für sich verbuchen. Mehr als zehn Prozent aller weltweit gehandelten und produzierten Güter waren deutschen Ursprungs. Dieser Titel wurde mit einer gigantischen Umverteilung erkaufte. So berechnete das Deutsche Institut für Wirtschaftsforschung, dass das durchschnittliche Realeinkommen zwischen 1990 und 1998 in etwa konstant geblieben und dann bis 2002 leicht gestiegen, seitdem aber kontinuierlich gesunken sei. Der Anteil der Empfänger mittlerer Einkommen ist deutlich geschrumpft. Trotz- oder wegen – steigender Exporte hat sich ein guter Teil der Deutschen finanziell verschlechtert und die Einkommensschere geht weit auseinander. Auf dem Höhepunkt der Reichtumsentwicklung nimmt die Armut im Reichtum zu. Lassen Sie mich zur Verdeutlichung der sozialen Gerechtigkeitslücke nur einige wenige, neuere statistische Daten zur Vermögensverteilung in Deutschland anführen,⁶ also zu einer für die Eigentumsverhältnisse

besonders aussagekräftigen Kategorie: Das Nettogesamtvermögen betrug 2007 in Deutschland 6,6 Billionen €. An dieser Summe hatten 50 Prozent aller Haushalte überhaupt keinen Anteil, d.h. die unteren fünf Dezile gingen sozusagen leer aus. Doch auch innerhalb der oberen Hälfte, d.h. jenen 50 Prozent der Haushalte mit Vermögen, zeigt sich eine extreme Ungleichverteilung: Das reichste eine Prozent der Haushalte verfügt über 23 Prozent des Vermögens; die obersten 5 Prozent über 46 Prozent und die reichsten 10 Prozent über 61,1 Prozent des Nettovermögens. Vermögen vermehrt sich, wie bekannt, durch Zufluss leistungsloser Besitzinkommen quasi automatisch. Deutschland gehört zu den ganz wenigen Staaten, in denen Vermögen nicht besteuert wird und wo auch die Erbschaften keiner besonders starken Besteuerung unterworfen sind. Die Vermögenskonzentration wurde und wird also (steuer)politisch begünstigt. Wer über Armut reden will, der darf über Reichtum nicht schweigen.

Bischof Wolfgang Huber hatte Recht, als er im letzten Jahr Renditeziele von 25 Prozent kritisierte und Herrn Ackermann, einen Vorbeter beim großen Tanz ums goldene Kalb, anprangerte. Es geht aber nicht um Ackermann allein. Es ist verkürzt, einzelne Unternehmer sowie deren vermeintliche „Gier“ anzuprangern und die Politik, die solches Verhalten fördert, nicht zu benennen. Der Novartis Chef Daniel Vasella hat seit Jahren eine Rendite von 25 Prozent als Minimum bezeichnet. Der Bayer-Chef Werner Wenning hat für 2007 als operatives Renditeziel 24 Prozent genannt und erklärt für den Gesundheitssektor die Marge auf 28 Prozent zu steigern. Porsche hat 2008 einen Gewinn, der den Umsatz übersteigt. „Gier liegt im Wesen des Menschen“.⁷ Wenn Hans-Olaf Henkel so spricht, dann immunisiert er gleichsam alle Kritik an struktureller Gier im Kapitalismus. Wenn diese Renditeziele erreicht werden sollen, dann geht das nur, wenn Druck auf Arbeitnehmer ausgeübt wird. Jeder fünfte Arbeitnehmer arbeitet im Niedriglohn; die Arbeitszeiten werden wieder verlängert und befinden sich mit 42,7 Stunden für Männer wieder auf dem Stand von 1982; Hartz IV ist staatlich verordnete Unterversorgung von armen Menschen, der Sozialstaat wird deformiert. Gute, existenzsichernde Arbeit, ein ausgebauter Sozialstaat und eine ausreichende Finanzierung Sozialer Dienste, die Dienste für die Wohlfahrt der Menschen sind, erscheinen als Kosten, die vom Gewinn der Unternehmen abgehen. Eine Gewinnflut hat die Wirtschaft ertränkt und ist zum Spielgeld für das globale Spielcasino geworden, das die Finanzkrise antreibt. Überschüssige Profite sind nicht der Allgemeinheit zugeflossen, sondern wurden privat angeeignet. Das ist eine Enteignungsökonomie, die unten enteignet und nach oben verteilt. Armut und prekäre Lebensbedingungen reichen mittlerweile bis in die Mittelschichten hinein.

Die Soziologen sprechen hier von einer „Akkumulation durch Enteignung“ oder „Enteignungskapitalismus“⁸, während in Lateinamerika die Theologen der Befreiung von einem „Opferkapitalismus“ sprechen. Wichtig vor allem auch der Begriff Opfer. Menschen, ihr Recht auf ein auskömmliches Leben, einen Sozialstaat und anständige Löhne müssen geopfert werden. „Überflüssig“ – stand selbstbewusst auf T-Shirts von Arbeitslosen, als wir vor kurzem in Nürnberg eine Erwerbslosenkundgebung organisierten. Armut ist kein sozialer Kollateralschaden dieser neoliberalen Globalisierung, sondern politisch gewollt und ökonomisch gemacht. Der Reichtum der Wenigen produziert die Armut der Vielen. Armut gehört zum deregulierten und ungezügelter Kapitalismus wie das Wasser zum Duschen. Wer deshalb über Armut redet, muss über die strukturellen Bedingungen der Armut reden.

So viel Ende war noch nie. Wir stehen am Ende einer Epoche. Die grundfalschen neoliberalen Überzeugungen schlagen jetzt auch auf den Norden zurück, nachdem sie lange genug die Menschen im Süden dieser Erde gepeinigt haben. Seit der neoliberalen Wende hat es über zehn große Finanzkrisen gegeben, so in Mexiko, Argentinien, Russland, Südostasien. Jetzt auch in den USA und Westeuropa. Nun wird auch dem letzten Optimisten klar werden: wir durchleben jetzt die schwerste Wirtschafts- und Finanzkrise seit der großen Depression.

II. Theologie im Angesicht der Krise des Kapitalismus. „Akkumuliert, akkumuliert, das ist Mose und die Propheten.“ (Karl Marx)

Karl Marx hatte seine Kritik des Kapitalismus als Religionskritik formuliert. Baal, Goldenes Kalb, Fetsch, Mammon sind nur einige der theologischen Metaphern, die Marx benutzt, um das Wesen des Kapitalismus als Religion von Geld, Ware, Profit und Kapital zu bezeichnen. Dass Marx die Religionskritik zum „Anfang aller Kritik“ erklärte, und dass seine Religionskritik Götzenkritik ist, zeigt das folgende Zitat: „Die Ausgeburten ihres Kopfes sind ihnen über den Kopf gewachsen. Vor ihren Geschöpfen haben sie, die Schöpfer, sich gebeugt.“⁹ Hier klingt nicht zufällig die biblische Kritik an Götzen an, vor denen „alle Welt die Knie beugen“ (Jes 44,15). Vor den vom Menschen geschaffenen Werken gehen die Menschen in die Knie. Sie opfern ihnen ihre Lebensmöglichkeiten, ja ihr Leben selber. Marx spricht vom Geld, das man zu Gottheiten gemacht habe, „denen man mehr Güter und wichtige Bedürfnisse und sogar Menschen geopfert hat und immer noch opfert, als jemals das blinde Altertum seinen falschen Göttern geopfert hat.“¹⁰

Die amerikanische One-Dollar-Note legt Zeugnis von der Nähe zwischen Gott und Geld ab. Nachdem die

Golddeckung der Währung aufgehoben wurde, wird ihr Wert theologisch mit dem Aufdruck „*In God we trust*“ abgesichert. Der Dollar-Aufdruck „*In God we trust*“ hat eine theologische Bedeutung: Das Vertrauen in den Dollar und in seinen Wert ist theologisch abgesichert. Geld wird in eine religiöse Sphäre erhoben.

Die jesuanische Alternative „Gott oder Mammon“

Die jesuanische Alternative „Gott oder Mammon“ weist auf eine Wahlverwandtschaft von Religion und Geld, stellt aber auch die Entscheidungsfrage nach der Geltung Gottes *oder* des Mammon-Götzen, wobei wegen dieser Strukturaffinität von Gott und Geld theologisch und gerade nicht ethisch argumentiert wird. Die biblische Unterscheidung zwischen Gott und Mammon ist eine Begründungsheuristik, die danach fragt, *wer* die alles bestimmende Wirklichkeit ist – Geld *oder* Gott. Politisch und theologisch bedeutsam ist, dass mit dieser Unterscheidung inhaltlich angesprochen wird, dass mit der biblischen Gottesvorstellung Freiheit, Gerechtigkeit, Menschenwürde verbunden werden und mit Mammon eine Gottesvorstellung kritisiert wird, die diesem befreienden und lebensfördernden Verständnis entgegensteht. Mammon meint nicht einfachhin nur Geld, sondern vielmehr ein Macht ausübendes Geldsystem, das dem Leben nicht dient. Die Identifizierung des Geld-Götzen mit dem bekannten Diktum Mammon soll mithin die Freiheit des Menschen gegenüber Götzen artikulieren und theologisch zum Widerstand gegen den dominierenden Mammon motivieren.

Martin Luther hat in der Auslegung des ersten Gebotes in seinem Grossen Katechismus (1529), wo die Ökonomie zum Gegenstand der Rede von Gott wird, die Ökonomie zur Gottesfrage gemacht. „Woran Du nun (sage ich) Dein Herz hängst und Dich darauf verlässt, das ist eigentlich dein Gott. (...) Siehe: dieser hat auch einen Gott, der heißt Mammon, das ist Geld und Gut, darauf er all sein Herz setzt, was auch der allgewöhnlichste Abgott auf Erden ist“¹¹ (Luther 1983, 9 f.). Martin Luther spricht nicht ein zeitunabhängiges anthropologisches Faktum an, sondern beschreibt die Grundsituation des Menschen im Kontext des Frühkapitalismus. Für diesen Kontext konstatiert Luther eine Ineinssetzung von Gott und Geld und führt zugleich „Mammon“ als Systembegriff ein: Die eigengesetzliche Expansion des Kapitals wird von Luther als die alles bestimmende Kraft gesehen, wobei Mammons Göttlichkeit die Menschlichkeit zerstört. Nach Luther genügt es also nicht, überhaupt einen Gott zu haben. Entscheidend ist vielmehr die Frage: Welcher Gott wird verehrt? Er kann nämlich sehr wohl ein anderer sein als jener, der im religiösen Glaubensbekenntnis bekannt wird. Deshalb gilt: Auf wen der Mensch tatsächlich vertraut, den hat er auch durch sei-

nen Akt des Vertrauens zu seinem Gott gemacht. Mammon und Gott sind zwar in diesem Akt des Vertrauens selber austauschbar, doch als funktionales Äquivalent nur insofern, als Mammon sich eine Funktion aneignet und der Mensch auf diesen Mammon sein Vertrauen in eben einer Weise setzt, die der „rechte Glaube“ Gott allein vorbehält und eben nicht dem Mammon zukommen lässt. Die Scheidelinie Gott/Götze verläuft keineswegs zwischen christlichem Glauben und anderen religiösen Überzeugungen, sondern quer zu diesen. Luther argumentiert nun keineswegs zeit- und kontextlos theologisch, sondern gerade „angesichts des Kapitalismus“¹² (Marquardt 1983, 205; so auch Prien 1992; Duchrow 1986, 79 ff., Segbers 2001, 290-296 gegen Wagner 1984, 98 ff.). Hellsichtig analysiert Luther den frühkapitalistischen Kontext und deutet ihn theologisch als eine neue Möglichkeit, einen Gott haben zu können, nämlich einen Geld-Gott. Nach Luther ist diese theologische und nicht nur ethische Reflexion der Geldverhältnisse lange nicht mehr rezipiert worden. Doch jetzt in Zeiten der Zivilreligion des Kapitalismus, wo das Geld zur alles bestimmenden Wirklichkeit avanciert ist, kann Luthers Unterscheidung zwischen Gott und Geld-Gott Mammon aufgegriffen werden.

Luther konstatiert, dass die kapitalistische Welt voller Götter ist. Inmitten dieses Götterpantheons gilt es, den „rechten Gott“ zunächst zu identifizieren. Mammon und Gott sind zwar in diesem Akt des Vertrauens selber austauschbar, doch als funktionales Äquivalent nur insofern, als Mammon sich eine Funktion aneignet und der Mensch auf diesen Mammon sein Vertrauen in eben einer Weise setzen kann, die der „rechte Glaube“ Gott allein vorbehält und eben nicht dem Mammon zukommen lässt. Mammon ist Gottes Widerspieler, aber er kann es nur deshalb sein, weil Gott das Widerspiel des Mammon hat.

Die biblische Mammonkritik sagt mehr aus als die seit der antiken Zeit umlaufende und stets zutreffende Redewendung, dass Geld die Welt regiert. Sie analysiert den Geldmechanismus, insofern er sich dominierend auswirkt und bewertet diesen Sachverhalt ethisch und theologisch. „Götze“ ist also eine system-analytische Kategorie in einer wertenden und ethisch-theologischen Sprache und will aussagen: *Das Geldsystem des Mammon herrscht dann, wenn die permanente Geldvermehrung als oberstes Ziel akzeptiert und entsprechend gehandelt wird.*

Götzenkritik des neoliberalen Kapitalismus

Die religiöse Tiefenstruktur des freien neoliberalen Marktes hatte bereits 1945 Alexander Rüstow in seiner leider zu Unrecht in Vergessenheit geratenen Studie „*Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches*

Problem“ überzeugend herausgearbeitet.¹³ In dieser Studie belegt er, dass die Rede von der „unsichtbaren Hand“ eine zutiefst theologisch begründete religiöse, nämlich deistische Überzeugung ausdrücke. Dem Sinn nach bildet die Überzeugung, die in der Rede von der „unsichtbaren Hand“ nur ihren pointiertesten Ausdruck findet, den Kernpunkt des sozioökonomischen Denkens im Gefolge von Smith. Wer seinen eigenen Gewinn vergrößern wolle, werde – so Smith – „von einer unsichtbaren Hand geleitet, um einen Zweck zu fördern, den zu erfüllen er in keiner Weise beabsichtigt hat“. ¹⁴ Dieses Vertrauen auf eine gewisslich wohlstandsfördernde „unsichtbare Hand“ ist es, die Rüstow eine „Wirtschaftstheologie“ oder „verkappte Religion“ ¹⁵ nennt. Auch wenn diese religiöse Tiefenstruktur kaum mehr bekannt ist, wirkt sie gleichwohl als ein Vertrauen in die segensreichen Wirkungen des freien Marktes weiterhin auch säkular fort. Das Glaubensmotiv der deistischen „unsichtbaren Hand“ erfüllt auch in säkularisierter Form seine Funktion, alle Versuche des Eingriffs in das ökonomische System als sachfremd abzuwehren. Der vermeintlich säkularen Moderne ihre Säkularität nicht zu glauben, wird deshalb zu einer ideologiekritischen *und* theologischen Aufgabe.

Diesem Glauben im Gewand einer sich wertfrei gebenden ökonomischen Wissenschaft ist die EKD in ihrer Denkschrift „Unternehmerisches Handeln in evangelischer Verantwortung“ aufgesessen: „In einem Ordnungsrahmen, der sowohl scharfen Wettbewerb wie auch sozialen Ausgleich sichert, kann dieses Streben nach persönlichem Wohlergehen zugleich zum Wohlstand aller führen“ (Ziff. 43). Dass durch eine „unsichtbare Hand“ der Egoismus und die Gier der Individuen sich zum Wohl aller summieren, wäre einer theologischen Analyse wert gewesen. Der Ökonom Alexander Rüstow spricht von einer nicht christlichen, sondern eben „heidnischen, deistischen Theologie“. Georg Wunsch, Verfasser der ersten Evangelischen Wirtschaftsethik, nennt die ökonomische Harmonieerwartung der unsichtbaren Hand, „einen recht kräftigen Glauben“. ¹⁶ Das Vertrauen auf die „unsichtbare Hand“, die angeblich Harmonie zwischen dem Streben nach persönlichem Vorteil und dem Gemeinwohl herstellt, ist der ideologische Kern der Religion des Marktes. Die Unternehmerdenkschrift schreibt: „... dieser Systemansatz (gemeint ist: „sowohl scharfer Wettbewerb als auch sozialer Ausgleich ...“) ... nimmt den Menschen in gewisser Weise so, wie er ist ... und vertraut auf die Triebkraft des Eigeninteresses und der Selbstverantwortlichkeit des Einzelnen. Wenn der Wettbewerb funktioniert, werden weder Konsumenten noch Arbeitnehmer ausgebeutet und es gibt keine Diskriminierung, da derjenige, der diskriminiert, einen Wettbewerbsnachteil erleidet“ (Ziff. 44). Diese Formulierung geht von der Vorstellung einer prästabilisier-

ten Harmonie, die durch eine „unsichtbare Hand“ geleitet würde, so dass quasi hinter dem Rücken der am Selbstinteresse orientieren Wirtschaftssubjekte sich ein gesellschaftliches Optimum herstellt.

Radikaler als der Rationalitätstypus der Aufklärung enthält die biblische Religionskritik mit ihrer Unterscheidung zwischen Gott und Götzen eine Kritik *aller* Mythen. Die Kritik des Mammon als Systembegriff enthält eine Mythenkritik, die in einer theologischen Sprache vermeintliche Sachzwänge der Geldmacht entzaubern kann, wobei Götzenkritik als Mythenkritik eine Ideenmacht in ihrer destruktiven Auswirkung meint, unbeschadet, ob diese nun mit einem religiösen oder auch säkularen Anspruch auftritt. Insofern die Logik des Geldes zu einer global alles bestimmenden Wirklichkeit avanciert, vor dem „alle Welt die Knie beugen“ (Jes 44,15) soll, wird biblische Götzenkritik aktuell, denn die Kritik der Götzen wendet sich gegen die Unterwerfung der Menschen unter selbstgeschaffene Instanzen – in der Sprache der Bibel unter die „Machwerke ihrer eigenen Hände“ (Jes 17,8). Biblische Götzen- und Mythenkritik will also den Menschen beherrschende Verhältnisse durchschauen, die sich als unabänderlich ausgeben. Götzenkritik geht über den denunziatorischen Aspekt hinaus, denn sie ist von einem Freiheitsimpuls getragen. Ökonomische Fatalität vermeintlicher Sachzwänge soll aufklärt und überwunden werden.

Die biblische Unterscheidung zwischen einer fetischisierten (nämlich götzenhaften) und einer humanisierten Transzendenz ist darin aufklärend, dass sie die religiöse Tiefenstruktur des Kapitalismus sichtbar macht, deren Funktion darin besteht, das innerste Motiv des Kapitalismus unkenntlich, unveränderbar und unangreifbar zu machen, nämlich die unendliche Kapitalvermehrung. Der metaphysische Restposten neoliberaler Argumentation, die unsichtbare Hand des Marktes, spricht von Sachzwang, verschleiert jedoch nur ihren geistes- und religionsgeschichtlichen Ursprung. Der neoliberale Kapitalismus ist in seiner subtheologischen Fundierung tatsächlich Religion, nicht lediglich religionsähnlich. Sein Kult ist die Kapitalvermehrung. Diese „Wirtschaftstheologie“ oder „verkappte Religion“ (Rüstow) von welcher Alexander Rüstow spricht, ist ein politisches, gesellschaftliches, soziales und auch ein theologisches Problem.

Ohne diese theologische Analyse findet eine reflexions- und bewusstlose Verbetriebswirtschaftlichung der Kirche statt. Seit vielen Jahren gibt es eine Beziehung zwischen Ev. Kirche und Mc Kinsey. Mitte der 90-er Jahre legte das Institut unter dem Titel „München-Programm“ eine Studie vor, die eine Analyse der Ev. Kirche in München enthielt und verband sie mit weitrei-

chenden Empfehlungen. Unter Begleitung des Instituts wurden diese Empfehlungen bis 1998 umgesetzt und wirken bis heute fort. Dem München-Programm folgten eine Reihe weiterer Aufträge an Mc Kinsey aus dem Bereich der evangelischen und der katholischen Kirche. Der Leiter des Nürnberger Predigerseminars, Martin Hoffmann, kommentiert dies innerhalb der ev. Kirche so: „Das Problem ist die Krisentherapie. Sie besteht in einer schlichten Top-Down-Logik – einer betriebswirtschaftlichen Organisationstheorie entnommen. Vor allem drei Prinzipien sollen die evangelische Kirche genesen lassen:

1. das Prinzip der zentralen Steuerung;
2. das Prinzip der Regionalisierung und Filialisierung der Gemeinden;
3. das Prinzip der medialen Präsenz als Qualitätsmerkmal kirchlicher Aktivität.

Erschreckend dabei ist zweierlei: die Unverdrossenheit, mit der das grandiose Scheitern dieser Strategie an vielen Stellen, zum Beispiel dem Evangelischen München-Programm oder der bayerischen Kommunikationsinitiative, verdrängt wird; und die Unbekümmertheit, mit der die theologische Frage nach Wesen und Auftrag der Kirche gerade in ihrer Handlungsorientierung verabschiedet wird.“¹⁷

2006 veröffentlicht die EKD das Impulspapier „Kirche der Freiheit“. Aufschlussreich ist ein Blick auf die Zusammensetzung der Mitglieder der Perspektivkommission, die das Papier erarbeitet haben. Von 11 Mitgliedern waren 4 aus dem Bereich der Beraterindustrie und des Bankwesens. Im Einzelnen sind dies: Dr. Peter F. Barrenstein, EKD-Ratsmitglied und Direktor bei McKinsey München, Unternehmensberater Bernhard Fischer-Appelt, Prof. Dr. Renate Köcher, Geschäftsführerin von Allensbach und Mitglied im Aufsichtsrat der Allianz AG und Marlehn Thieme, Direktorin bei der Deutschen Bank und EKD-Ratsmitglied. Ideologisch verstärkt wurde diese Gruppe in jedem Fall durch Oberkirchenrat Dr. Michael Nüchtern, der schon recht früh u.a. mit seinem Buch „Kirche in Konkurrenz“ für die Anwendung betriebswirtschaftlicher Denkweisen und Methoden im Bereich der Kirche geworben hatte. Mit wem steht Kirche tatsächlich in Konkurrenz? Mit der römisch-katholischen Kirche? Den aggressiven Freikirchen? Oder befindet sie sich nicht vielmehr statt in Konkurrenz in der Situation, dass sie sich an das Konkurrenzparadigma der Wirtschaftslogik angepasst hat und deshalb Konkurrenz am Markt simuliert?

Zentrum des Impulspapiers ist die sog. „Umkehrung der Begründungspflicht“, die 2004 vom Rat der EKD beschlossen wurde:

„Nicht mehr die lange oder gute Tradition einer Aufgabe ist ausschlaggebend, sondern die zukünftige Bedeutung. Bei jeder finanziellen Unterstützung durch die EKD muss die Frage überzeugend beantwortet werden können, ob es für die Zukunft des Protestantismus in Deutschland von herausragender Bedeutung sei, diese Aufgabe fortzusetzen. Was würde der evangelischen Kirche fehlen, wenn es diese Aufgabe nicht mehr gäbe? Dieses Kriterium führt in allen Bereichen der EKD zu einer generellen Überprüfung der Aufgaben und Unterstützungen.“ Dieser betriebswirtschaftliche Grundsatz stellt die Zukunft des „Unternehmens Kirche“ in den Vordergrund, nicht aber gesellschaftliche Erfordernisse und die Bedürfnisse von Menschen. Kalt entsorgt wird hiermit die Konzeption einer „Kirche für andere“ oder ein an Barmen orientiertes Kirchenverständnis. All dies spielt bestenfalls noch als theologisches Dekor eine Rolle.

III. Diakonische Kirche sein in der Krise

Im Gegensatz zur auffälligen Zurückhaltung von Theologie und Ethik, Geld überhaupt zum Thema theologischer Reflexion zu machen, macht Luther in seiner Auslegung des ersten Gebotes Geld nicht lediglich zu einem Thema der Ethik, sondern zu einem Thema, das in dem theologischen Kernbereich, nämlich die Gottesfrage, gehört. Er treibt Theologie im Kontext des Frühkapitalismus und identifiziert den Kern: Die Akkumulation.

Das System des globalisierten Kapitalismus scheint unbesiegbar, trotz der aktuell weltweiten Krise des neoliberalen Systems. Die Kräfte im Ringen um Gerechtigkeit sind extrem ungleich verteilt. Das Wirtschaftssystem macht Hunderte Millionen Menschen „unnötig“. Das Selbstbehauptungsvermögen und die Kampfkraft der Ausgegrenzten erscheinen gering. Der weltweite Triumph des neoliberalen Systems lädt zum Resignieren ein, zum Aufgeben, Sich-Abfinden oder gar zum Zynismus. In dieser gleichsam biblischen Notlage die Hoffnung wachzuhalten, den Glauben, die gefährliche Erinnerung der biblischen Befreiungsgeschichte und, vor allem, die Liebe nicht zu verlieren, sondern stärkend weiterzugeben, in Gemeinschaft – darin erblicke ich die große spirituelle Aufgabe der Kirche heute.

Fragen wir einmal direkt: Welche Kirche braucht Gott für unser Land? Dient sie der Heilung und dem Heil dieser Gesellschaft, die durch soziale Entsicherung und Finanzkrise doppelt verwundet wurde? Reicht es eine samaritanische Kirche zu sein, die den Opfern, die unter die Räuber gefallen sind, die Wunden verbindet und Tafeln organisiert? Das Engagement einer samaritanischen Kirche, die sozialstaatlichen Defizite durch Werke der Barmherzigkeit nur auffüllen würde, wird zwar als innovatives Element einer aktiven Bürgergesellschaft gefeiert, ermöglicht aber erst den Abbau von Sozialstaat

und sozialen Rechten. Sie will in der Not helfen, gerät aber dabei in eine Barmherzigkeitsfalle und begleitet den sozialpolitischen Rückschritt von der Armutsbekämpfung zur Armenfürsorge.

Eine Kirche, die sich allein auf das Hilfeethos der Barmherzigkeit beschränkt und Tafeln oder Sozialkaufhäuser als Hilfe gegen die Not organisieren würde, verkürzt die biblische Botschaft. Und sie steht in der Gefahr, in eine Falle der Barmherzigkeit zu geraten. Barmherzigkeit ist eine Lehnübersetzung der frühen Germanenmissionare aus dem lateinischen *misericordia*, „ein Herz für die Armen haben“. Martin Luther hat in seiner Bibelübersetzung mit „Erbarmen“ und „Barmherzigkeit“ benannt, was in der Hebräischen Bibel mit fünf verschiedenen Begriffen ausgedrückt wird. Biblische Spiritualität ist eine Spiritualität des Erbarmens, die auf Gerechtigkeit drängt. Biblisch ist Erbarmen keineswegs ein bloßes Gefühl. Sie äußert sich in einer konkreten Tat. Immer wendet sie sich dem zu, der in Not ist und einen Menschen braucht. Die konkrete Wirklichkeit ist die große Frage; die Forderung nach Barmherzigkeit ist die Antwort. Spiritualität ist die Einübung in die rechte Antwort auf diese Frage. Wer mit Barmherzigkeit antwortet, der ist redlich gegenüber dieser Realität der Armen, der Fremden und der Kleingehaltenen und lebt in Gottesfurcht.

Der katholische Theologe Johann Baptist Metz spricht davon, dass Jesu erster Blick nicht der Sünde der Menschen und auch nicht den theologischen Fragen galt, sondern dem Leid der Anderen. Er nennt die biblische Mitgift jene „*Compassio*“ einer elementaren Leidempfindlichkeit, die die Augen öffnet, mitleidet und mit aller Kraft und Passion sich an die Seite derer stellt, die schwer zu tragen haben und in Not sind. Diese Passion wird zu einer *Com-passio*, einer „leidempfindlichen Weltverantwortung“. Sie ist nicht Mitleid, auch keine unpolitische Empathie. Die *Compassio* sieht das Leid und sucht deshalb nach der Gerechtigkeit. Die *Compassio* hat einen kategorischen Imperativ. Er lautet: Augen öffnen. „Sieh hin und du weißt!“ (Hans Jonas). Die Erfahrung jenes Gottes, von dem die Bibel spricht, gibt es nicht ohne das Hinschauen.

Dietrich Bonhoeffers Vision einer „Kirche für andere“ wurde zum Motto für eine Kirche, die der Stadt Bestes suchen will. „Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen“, hielt er den vermeintlich unpolitisch Frommen seiner Tage entgegen. Das Singen des Chorals wollte er verbunden wissen mit dem Tun des Gerechten – und umgekehrt. Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen. Dieser Satz Bonhoeffers für unsere Zeit übersetzt lautet: Nur wer für die Rechte der arm gemachten Hartz IV Empfänger offen eintritt, der darf gregorianisch singen.

Was aber macht eine diakonische Kirche aus? Auf die Frage nach dem rechten Umgang mit der Spaltung der Gesellschaft verweist die Bibel nicht auf den Samariter, jener Urgestalt helfender, diakonischer Zuwendung zu Menschen in Not. Wie es um Armut und Reichtum steht und welche Antwort darauf zu geben ist, hören wir in der Geschichte vom armen Lazarus und dem reichen Mann. Uns wird gesagt, auf Mose und die Propheten zu hören (Lk 16,19 ff).

Auch wir leben wieder in einer Lazarus-Gesellschaft. Was aber bekommen wir zu hören, wenn wir heute auf Mose und die Propheten hören wollen? „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist, und was der Herr von dir fordert. Nichts anderes als Recht zu üben und die Güte zu lieben und in Einsicht mit deinem Gott zu gehen“ (Micha 6,8). Prophetische Kritik benennt Unrecht beim Namen, reicht aber nicht aus. Prophetische Kritik muss in ein verbindliches mosaisches Sozialrecht eingehen, das die Armen nicht zu Almosenempfängern sondern zu Rechtsträgern macht, und zugleich die Reichen in Pflicht nimmt.

Zur Wahrheit gehört, über den Opferkapitalismus zu sagen: „*Was ihr den Armen geraubt, ist in eurem Hause.*“ Es lohnt sich die Konkretheit Jesajas (3,14) zumindest probeweise durchzuhalten. Die Ströme des Reichtums von unten nach oben gibt es auch heute. Zur diakonischen Aufgabe an der Gesellschaft wird dann, diese Ströme zu benennen. Es geht nicht um Verteilung eines Mangels, sondern des wachsenden Reichtums. Armut ist in unserer reichen Gesellschaft ein Skandal, der vermieden werden kann und vermieden werden muss. Niemand bräuchte in Armut zu leben!

Im Sozialwort der Kirchen heißt es (107): „In der vorrangigen Option für die Armen als Leitmotiv gesellschaftlichen Handelns konkretisiert sich die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe. In der Perspektive einer christlichen Ethik muss darum alles Handeln und Entscheiden in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft an der Frage gemessen werden, inwiefern es die Armen betrifft, ihnen nützt und sie zu eigenverantwortlichem Handeln befähigt. Die biblische Option ... verpflichtet die Wohlhabenden zum Teilen und zu wirkungsvollen Allianzen der Solidarität.“

Das ist das sozialetische Programm der Kirche mit den drei Aufgaben:

- Die Option für die Armen konkretisiert die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe.
- Option für die Armen heißt: Die Armen sind der Maßstab.
- Die Option für die Armen heißt: Verpflichtung zu einem Solidaritätsprojekt, das zu Allianzen der Solidarität anstiften will.

Biblich inspirierte Gerechtigkeit fragt deshalb:

- Warum sind Menschen arm? Wer macht sie arm?
- Wer ist reich und warum? Wer macht sie reich?
- Warum gibt es mitten im Wohlstand öffentliche Armut?

Wer über Reichtum schweigt, soll auch über Armut nicht reden.

Was fordert eine solche diakonische Solidarität? Die Armen brauchen Recht und Gerechtigkeit, keine Almosen. Solange aber die Politik in ihrer Aufgabe versagt, Armut und sozialstaatliche Unterversorgung in einem reichen Land zu vermeiden, braucht eine diakonische Kirche eine Doppelstrategie: in der Not helfen und politisch alles tun, aus der Not heraus zu helfen. Das aber kann sie nur, wenn sie zu einer Gerechtigkeitsbewegung wird.

In immer mehr Orten werden Tafeln für die Bedürftigen gegründet. Es ist gut, dass Kirchen und die Diakonie in vielen Fällen diese Initiativen tragen und fördern. Doch bei allem müssen wir sagen: So wichtig diese Arbeit ist, sie ist ein Skandal für eine reiche Gesellschaft, die den Armen nur vom Überfluss abgibt. Die Armen und Benachteiligten in unserem Land brauchen Gerechtigkeit und keine Almosen. Doch solange die Politik ihre Aufgabe nicht tut, Armut in diesem reichen Land zu vermeiden, müssen wir Not vor Ort konkret lindern und Tafeln aufbauen. Jede Tafel ist ein Protest gegen einen unwürdigen Zustand von Armut im Reichtum.

Diakonische Arbeit ist heute nicht mehr ohne Vernetzungen und Bündnisse mit anderen engagierten Menschen und Gruppen möglich. Diakonie beschränkt sich nicht auf Kirchen und Christen. Gott ist auch außerhalb der Kirche gegenwärtig – dort, wo Menschen hungern und dürsten nach Gerechtigkeit. Wir brauchen ein Zusammenwirken mit denjenigen Kräften in der Gesellschaft, die für menschenwürdige Lebensbedingungen, ein gerechtes und solidarisches Gemeinwesen eintreten. Ich kann und will keine Rezepte verteilen. Wohl aber eine Orientierung angeben, die sich ergibt, wenn wir uns als eine diakonische Kirche vor Ort begreifen, die sich zur Diakonie bekehrt, damit so die „Freude und Hoffnung, die Trauer und Angst der Menschen, die Hilfe nötig haben, zur Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Christen werden.“ Eine Kirche, die sich zur Diakonie bekehrt, ist eine solidarische Bewegung für Gerechtigkeit – wie es die Umwelt- und die Friedensbewegung ist. Eine Gerechtigkeitsbewegung, welche für die sozialen Rechte der Bürgerinnen und Bürger kämpft – und am Besten mit ihnen. Was auf dieser Basis konkret vor Ort in den Gemeinden und im Kirchenkreis aufgebaut wird, wird sich zeigen müssen.

Die evangelische Kirche hatte im 19. Jahrhundert gelernt, dass die Wohltätigkeit einer samaritanischen Kirche a lá Rettungshäuser von Wichern kein Beitrag zur Armutsbekämpfung ist. Aus lutherischem Ethos heraus hat sie deshalb den Staat als Sozialstaat in Pflicht genommen. Er und sonst niemand ist für das Gemeinwohl zuständig und in der Lage für sozialen Ausgleich zu sorgen. Hinter diese genuin protestantische Einsicht darf die Kirche in Zeiten des Rückbaus des Sozialstaates nicht zurückgefallen. Das Engagement einer samaritanischen Kirche, die sozialstaatliche Defizite nur auffüllen würde, wird zwar als innovatives Element einer aktiven Bürgergesellschaft gefeiert, ermöglicht aber erst den Abbau von Sozialstaat und sozialen Rechten. Sie will in der Not helfen, gerät aber dabei in eine Barmherzigkeitsfalle und begleitet den sozialpolitischen Rückschritt von der Armutsbekämpfung zur Armenfürsorge.

Gegen einen Kasinokapitalismus, der die Ungleichheit der Gesellschaft zum Programm hat, hilft nur die Rückbesinnung auf das Leitbild einer „bewusst sozial gesteuerten Marktwirtschaft“, wie es im Wirtschafts- und Sozialwort der Kirchen von 1997 vorgestellt wird. Der Staat muss nach dem Maßstab des Sozialen steuern – auch gegen die Interessen der Mächtigen im Lande. Dies aber setzt eine Stärkung der Kultur des Sozialen als Grundlage für die Wertschätzung des Sozialstaates voraus, bei der das Soziale nicht als Kosten gilt, die von den Gewinnen der Unternehmen abgehen. Da die Wirtschaft um des Menschen willen da ist, und nicht der Mensch um der Wirtschaft willen, ist die Wirtschaft Mittel, die Lebensverhältnisse aber Zweck der Wirtschaft. Deshalb stehen die Lebensverhältnisse und nicht die Geldverhältnisse im Zentrum. Dies heißt: Arbeitnehmer brauchen wieder einen gerechten Anteil am Volkseinkommen. Das geht nicht ohne eine Stärkung der Institutionen der Verteilung, nämlich der Tarifautonomie und eines Mindestlohnes. Ein armutsfester Mindestlohn wäre die größte sozialpolitische Tat gegen die Ungleichheit in der Gesellschaft.

Die Armen brauchen Recht und Gerechtigkeit, keine Almosen. Solange aber die Politik in ihrer Aufgabe versagt, Armut und sozialstaatliche Unterversorgung in einem reichen Land zu vermeiden, braucht eine diakonische Kirche eine Doppelstrategie: in der Not helfen und politisch alles tun, aus der Not heraus zu helfen. Das aber kann sie nur, wenn sie zu einer Gerechtigkeitsbewegung wird.

Anmerkungen

- 1 Bundesregierung 30.05.2009.
- 2 NRZ 10.12.2008.
- 3 FAZ 17.11.2008.

- 4 FAZ 03.02.1996.
- 5 David Harvey Der Finanzstaatsstreich: Ihre Krise, unserer Haftung, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 7/2009, 37.
- 6 DIW Wochenbericht, 4/2009, 21. Jan. 2009.
- 7 Focus vom 05.08.2009.
- 8 Christian Zeller (Hrsg.), Die Globale Enteignungsökonomie, Münster, 2004.
- 9 Karl Marx, 1953: Die Frühschriften, hg. von S. Landshut 1953, 341.
- 10 Karl Marx, MEW 13, 103.
- 11 Luther, M., Der Große und der Kleine Katechismus, ausgew. von K. Aland und H. Kunst, 1983, 9 f.
- 12 Marquardt, F.-W., Gott oder Mammon. Aber: Theologie und Ökonomie bei Martin Luther, Einwürfe, Bd. 1, München, 1983, 205; Segbers, F., 2001: Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik, 3. Aufl. Luzern, auch Sonderausgabe, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2001, 290-296; Franz Segbers, Geld- der allergehörlichste Abgott auf Erden (Martin Luther). Die Zivilreligion des Alltags im Kapitalismus, in: Christoph Deutschmann (Hg.), Die gesellschaftliche Macht des Geld, Leviathan (Sonderheft 21/2002), Wiesbaden 2002, 130-150; Franz Segbers, Die Verheißung grenzenloser Reichtumsvermehrung. Aspekte einer theologischen Kritik, in: Reichtum und Armut als Herausforderung für kirchliches Handeln. Ein deutscher Beitrag im Umfeld des APRODEV-Projektes „Christianity, Poverty and Wealth in the 21st Century“, hg. von der Werkstatt Ökonomie im Auftrag des Zentrum Gesellschaftliche Verantwortung der EKHN, Zentrum Ökumene der EKHN und des diakonischen Werk in Hessen und Nassau, Heidelberg 2002, 203-210; Franz Segbers, Karl Marx im Lehrhaus des Mose, in: Urs Eigenmann, Odilo Noti, Simon Spengler, Bernhard Walpen. „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit“. Kuno Füssel zu Ehren, Luzern 2001, 95-197.
- 13 Rüstow, Alexander, Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem (Istanbuler Schriften Nr. 12), Istanbul/Zürich/New York 1945.
- 14 Smith, Adam, Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen. Aus dem Englischen übertragen und mit einer umfassenden Würdigung herausgegeben von Horst Claus Recktenwald, 6. Aufl. München 1978. 371.
- 15 Rüstow, Alexander, Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem, (Istanbuler Schriften Nr. 12) Istanbul/Zürich/New York 1945.11 ff.; 78.
- 16 G. Wünsch, Evangelische Wirtschaftsethik, Tübingen 1927, 454.
- 17 aus Publik Forum 9/2009 – auch unter: www.aufbruch-gemeinde.de

KARL MARTIN

„Freundschaft mit dem ‚ungerechten Mammon?‘ – Predigt über Lk 16,9

Liebe Gemeinde,

eine interessante Tagung liegt hinter uns. Wir waren zu Gast in der ev.-luth. Kirchengemeinde Blankenese. Für die erfahrene Gastfreundschaft möchten wir herzlich Dank sagen. Die Räumlichkeiten der Gemeindeakade-

mie waren ein schöner, inspirierender Rahmen für Begegnungen und Gespräche.

Das Thema unserer Tagung von Freitag bis heute, Sonntag, lautete: Armut und Reichtum als Herausforderung für Kirche und Glaube. Es gab Stimmen im Vorfeld, die fragten: Passt das Thema nach Blankenese? Wird es auf Offenheit stoßen – oder mehr auf Ablehnung? Wir haben viel Offenheit und Neugierde für das Thema wahrgenommen. Auch dafür sind wir sehr dankbar.

Wozu dieses Thema? Wir sollen uns als Kirche und Glaube herausfordern lassen. Wozu sollen wir uns herausfordern lassen? Die Unterschiede zwischen arm und reich sind ein Problem. Sie sind ein politisches Problem. Und sie sind ein moralisches Problem. Wir dürfen uns an dieses Problem nicht gewöhnen. Wir sind herausgefordert, an der Überwindung dieses Problems mitzuarbeiten.

Heute zum Abschluss der Tagung feiern wir einen Gottesdienst. Wir sind mit Ihnen als Gemeinde zusammen. Deswegen müssen wir uns auch als Gemeinde fragen lassen: Wo stehen wir bei diesem Thema? Wo sind wir persönlich betroffen? Da gibt es eine Grundspannung: Auf der einen Seite sind wir eine reiche Kirche und Gemeinde. Auf der anderen Seite sollen wir an der Seite der Armen stehen und für sie da sein – Kirche für andere sein – Kirche für die Armen?

Um nicht missverstanden zu werden: Auch die Kirche braucht Geld. Es gibt institutionelle Notwendigkeiten. Dass jedoch viele Gemeinden Kirchensteuermittel entgegennehmen und darüber hinaus sich um nichts kümmern, was mit Geldbeschaffung zu tun hat, ist nicht in Ordnung. Die Verantwortung für die Lebensfähigkeit der Gemeinde liegt zuerst einmal bei der Gemeinde selbst. Ich finde es gut, dass die Gemeinde in Blankenese diese Verantwortung sieht und wahrnimmt.

Die Anschlussfrage bleibt: Wir sind nicht nur Kirche für uns selbst, sondern auch und vor allem Kirche für andere. Wie wird diese Spannung gelebt? Gelingt es uns, auf die Armen zuzugehen, sie einzuladen, sie zu integrieren? Die Armen in unseren Reihen – auch das ist ein Problem. Da gibt es starkes gegenseitiges Fremdsein. Lässt sich das lernen – das Zusammenleben mit den Armen? Sind uns die Armen willkommen? Lassen sie sich zu uns einladen?

Der Predigttext Lk 16,9, den ich für diesen Gottesdienst ausgesucht habe, spricht eine ganz andere Sprache: *Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, damit, wenn er zu Ende geht, sie euch aufnehmen in ihre Hütten.* Hier werden nicht die Armen in die Hütten der Reichen, sondern die Reichen in die Hütten der Armen eingela-

den. Nicht die Armen haben sich unserem Lebensstil anzupassen, sondern wir haben mehr Solidarität mit ihrem Lebensstil einzuüben.

Seit meiner Jugend kenne ich besagtes Jesuswort. Es hat viele Jahre gedauert, bis ich es richtig verstanden habe. Anfangs dachte ich: Jesus fordert uns auf, die Freundschaft von Menschen mit Geld zu suchen, von Menschen mit dem Besitz von ungerechtem Mammon. Nach dem Motto: Ihr seid zwar selbst Menschen mit ganz wenig Geld. Und ihr werdet als Christen vermutlich auch in Zukunft nur wenig Geld haben. Aber ihr dürft die Freundschaft von Menschen suchen, die viel Geld haben. Damit sie euch helfen und unterstützen. So verstand ich das Wort die ersten Jahre.

Bis ich dann hinter die wirkliche Bedeutung des Jesuswortes kam: Wir sind angesprochen als Reiche, die im Besitz des ungerechten Mammon sind. Uns wird gesagt: Ihr werdet euer Geld sowieso bald nicht mehr haben. Statt es euch nur wegnehmen zu lassen, gebt es vorher noch selbst aus. Dann könnt ihr beim Ausgeben wenigstens noch etwas Nützliches tun. Und zwar damit, dass ihr euch durch das Verschenken des Geldes Freunde macht. Diese Freunde werden dann, wenn ihr kein Geld mehr habt und in Not seid, euch aufnehmen in ihre Hütten.

Das Jesuswort spricht davon, dass das Geld einmal zu Ende geht. Die Menschen damals konnten sich dieses Ereignis als Finanzkrise und Währungszusammenbruch noch nicht vorstellen. Für sie gab es das Ende des Geldes nur als einen Schlussstrich beim endgültigen Weltgericht. Wir heute wissen mehr um die Vorläufigkeit des Geldes. Geldwerte können in kurzer Zeit verbrennen. Soziale Krisen können schnell in Armut führen. Jedenfalls sei es, so sagt das Jesuswort, klug, sich darauf einzustellen, dass der Besitz des Geldes nur vorläufig ist.

Wer das Geld festhalten und anhäufen möchte, dem wird es irgendwann genommen – durch Krisen, durch Krankheit oder durch Tod. Deswegen ist es klüger, das Geld vorher aktiv auszugeben – und sich durch das Helfen mit Geld Freunde zu machen. Gemeint ist also nicht das Verhalten des verlorenen Sohnes, der sein Geld mit Prassen durchbrachte – der zu seinen Festivitäten stets viele sogenannte Freunde einlud, und die Freunde kamen gerne und zahlreich, solange er genug Geld hatte. Sobald aber sein Geld verbraucht war, blieben auch seine Freunde weg.

Wenn nicht das Verhalten des verlorenen Sohnes, welches Verhalten ist dann gemeint? Ein anderes Jesuswort (Lukas 14,12-14) zeigt die Richtung einer Antwort: *Wenn du ein Mittags- oder Abendmahl machst, so lade weder deine*

Freunde noch deine Brüder noch deine Verwandten noch reiche Nachbarn ein, damit sie dich nicht etwa wieder einladen und dir vergolten wird. Sondern wenn du ein Mahl machst, so lade Arme, Verkrüppelte, Lahme und Blinde ein, dann wirst du selig sein, denn sie haben nichts, um es dir zu vergelten; es wird dir aber vergolten werden bei der Auferstehung der Gerechten.

Ein merkwürdige Spannung liegt über den Worten und Gedanken Jesu. Wir sollen mit unserem Geld auf Menschen zugehen, wir sollen Einladungen aussprechen – allerdings nicht an unsere Freunde, sondern an Menschen, die noch nicht unsere Freunde sind, damit wir sie zu unseren Freunden machen. Unser Verhalten soll nicht geprägt sein von der Erwartung, es möge uns vergolten werden. Alles soll ohne diese Wiedervergeltungserwartung geschehen. Es wird uns von Jesus allerdings zugesagt – ohne dass wir diese Perspektive jetzt schon verrechnen könnten –, dass auch wir nicht ohne Hilfe bleiben werden. Wenn wir es nötig haben – nicht vorher –, werden wir das absichtsfreie Schenken, das wir an anderen praktiziert haben, an uns selbst erfahren.

Jesus wendet sich mit den zitierten Worten an seine Jünger, an seine Gemeinde. So, wie es Jesus beschreibt, sollen nicht nur die einzelnen Christen leben. So sollen auch die Gemeinden und die Kirche ihr Leben gestalten. Zu einem solchen Verhalten sollen sich Kirche und Glaube beim Thema Armut und Reichtum herausfordern lassen. Nicht Geld festhalten, sondern als Hilfe weitergeben. An Nicht-Freunde, damit sie dadurch zu Freunden werden. Wenn es an die eigenen Rücklagen geht, wird es konkret. Es reicht eben nicht, wenn die Kirche der Politik Ratschläge gibt, wie sie die Armut bekämpfen solle – und selbst keine Beiträge zur Armutsbekämpfung leistet.

Es gibt den Vorschlag: die Kirche möge kräftige Rücklagen bilden, sie möge sich am Kapitalmarkt engagieren, bis sie schließlich von ihren Zinseinnahmen und den Gewinnausschüttungen leben kann. Das Stammkapital würde nicht angegriffen, die Einnahmen wären auf Dauer gestellt. Eine solche Kapitalkirche würde sich von Kirchensteuereinnahmen und von Mitgliedschaftsentwicklungen unabhängig machen. Sie wäre ein Selbstläufer, könnte immer wieder Personal einstellen und bezahlen und mit dem so bezahlten Personal „unendlich“ viel Gutes tun.

Eine gespenstische Vision. Ein grauenvoller Gedanke. Da ich weiß, dass es solche Gedanken gibt, spreche ich sie aus, um die durch das Aussprechen sichtbar gewordenen Geister vertreiben zu können. Eine solche Vision widerspricht allem, was in der Kirche theologisch und ethisch wahr ist und wahr bleiben sollte. Dagegen ist selbst das gegenwärtige Kirchensteuersystem noch

eine Tugendpflanze und eine Glaubenshüterin. Bei einer Kapitalkirche wäre Basis die Hoffnung, dass der Geldmarkt funktioniert und die Geldwertstabilität gesichert bleibt.

Das Neue Testament zeichnet ein völlig anderes Bild von der materiellen Basis der Kirche. Sie soll im Glauben und in der Liebe derer wurzeln, die zu Christus gehören. Die Kirche soll sich ganz abhängig machen und ganz abhängig wissen von ihren Gliedern. Sie, die die Gerechtigkeit Gottes an sich selbst als Geschenk und großen Reichtum erfahren haben, werden dazu befreit, ihren Reichtum mit anderen zu teilen und so die „Früchte ihrer Gerechtigkeit“ zu vermehren: *„Der aber Samen gibt dem Sämann und Brot zur Speise, der wird auch euch Samen geben und ihn mehren und wachsen lassen die Früchte eurer Gerechtigkeit. So werdet ihr reich sein in allen Dingen, zu geben in aller Einfachheit, die durch uns wirkt Dankagung an Gott.“*¹

Beim Thema Rücklagen möchte ich auf Bonhoeffers „Entwurf einer Arbeit“ verweisen: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist. Um einen Anfang zu machen, muss sie alles Eigentum den Notleidenden schenken. Die Pfarrer müssen ausschließlich von den freiwilligen Gaben der Gemeinden leben, evtl. einen weltlichen Beruf ausüben.“² Bonhoeffers Formulierung „alles Eigentum“ ist erläuterungsbedürftig. Sie bezieht sich m. E. nicht auf Immobilien, Finanzmittel und Werte, die für eine vernünftige Finanzplanung der Gemeinden und Kirche verwendet werden. Gemeint sind vielmehr darüber hinausgehende Geldmittel, für die es noch keinen Verwendungsbedarf gibt und die deswegen der Reserve hinzugefügt werden.

Mit den „Rücklagen“ wollen wir die Zukunft sichern für den Fall, dass die laufenden Einnahmen einmal nicht reichen werden. Für die ethische Entscheidung stehen also zwei Gesichtspunkte gegeneinander: die gegenwärtige Not der Notleidenden und der eventuelle zukünftige Mangel der eigenen Gemeinde und Kirche. Um den Entscheidungskonflikt noch persönlicher zu benennen: Der Schmerz über die gegenwärtige Not der anderen steht gegen die Angst, Gott könnte seine Gemeinde und Kirche in irgendeiner Zukunft nicht ausreichend versorgen. In diesem Fall – so verstehe ich Bonhoeffer – soll der Schmerz über die gegenwärtige Not der anderen der Kirche wichtiger sein und sie zur Hilfeleistung aus den Rücklagen bewegen. Die Kirche kann und soll so handeln, weil und sofern sie vom Vertrauen gegen Gott getragen wird. Geld soll in der Kirche – neben der Finanzierung des alltäglichen Lebens – der Notlinderung und nicht der Zukunftssicherung dienen. Denn diejenigen, die in gegenwärtiger Not sind, haben den gleichen Anspruch auf Zukunft wie wir selbst.

Das Gottvertrauen und die Jesusnachfolge in Finanzfragen durchzuhalten, ist besonders schwer. Die Geschichte vom „reichen Jüngling“ gibt uns dafür ein eindrückliches Beispiel.³ Erst wenn sich die Kirche der geistlich-theologischen Not ihrer gegenwärtigen Finanzpraxis zuwendet, wird sie in vielen Bereichen den Übeln an der Wurzel begegnen können, die sich bisher aus systemimmanenten Gründen fortwirkend und fortvermehrend immer weiter reproduziert haben. Um zu unterstreichen, dass sich die „Not der Kirche“ – unserer reichen Kirche – auch bei den Finanzfragen nur durch mehr Gottvertrauen lindern lässt, möchte ich durch kleine sprachliche Abänderungen in Bonhoeffers Glaubensbekenntnis diesen Gesichtspunkt deutlicher herausarbeiten: „Ich glaube, dass Gott unserer Kirche in jeder finanziellen Notlage soviel Geldmittel geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im Voraus für die Rücklagen, damit wir uns nicht auf unsere Finanzklugheit, sondern allein auf ihn verlassen. In solchem Glauben müsste alle Angst vor der materiellen Zukunft unserer Kirche überwunden sein.“

Die Angst ist genau der Punkt. Gegen die Angst hilft nicht die Anhäufung von Geld, sondern nur das Wagnis des Vertrauens. Wenn wir meinen, mit Geld unsere Angst zähmen zu können, betreiben wir Götzendienst. Wir erwarten mehr vom Geld, als was es leisten kann. Das Geld wird uns zum Dämon, zum Mammon. In einem Brief an Erwin Sutz vom 11. September 1934 denkt Bonhoeffer über das Verhalten der Bekennenden Kirche gegenüber dem Nationalsozialismus nach. Er schreibt: „Es muss auch endlich mit der theologisch begründeten Zurückhaltung gegenüber dem Tun des Staates gebrochen werden – es ist ja doch alles nur Angst.“⁴ Ähnlich könnte man im Hinblick auf unser Verhalten im Umgang mit dem Geld formulieren: Es ist ja doch alles nur Angst. Hinter der Fassade unserer rationalen Begründungen verbergen sich irrationale Abgründe. Wir brauchen mehr Gottvertrauen, um wieder freier und offener zu werden. Das Vertrauen ist die Brücke, die uns in die existentielle Solidarität mit unseren Mitmenschen zurückführen kann. Im Dasein für andere hat die Kirche ihr Wesen. Auch für unser persönliches Leben werden wir im Dasein für andere Erfüllung finden. Gott schenke uns ein neues, ein erneuertes Vertrauen und mit diesem Vertrauen eine neue Freiheit zum Leben. Amen.

Anmerkungen

- 1 2. Korinther 9, 10f.
- 2 Dietrich Bonhoeffer. Widerstand und Ergebung – Nauausgabe (WEN), Chr. Kaiser Verlag 3. Auflage 1985, S. 415.
- 3 Matthäus 19, 16 ff.; Markus 10, 17 ff.; Lukas 18, 18 ff.
- 4 DBW 13, 204.

CLAUS PETERSEN

Armut und Reichtum

Bericht über die Herbsttagung des dbv vom 25. bis 27. September 2009 in Hamburg-Blankenese

ARMUT, REICHTUM – unübersehbar und schon aus großer Entfernung zu lesen waren diese beiden in großen Lettern markant hervorgehobenen Begriffe auf den fast mannshohen Plakatwänden. Doch nicht nur ihrer Größe wegen erweckten sie besondere Aufmerksamkeit. Ein Weiteres tat das Umfeld: Die Plakatwände lehnten an Pfarrhaus und Marktkirche direkt neben dem Tagungsort, der Evangelischen Gemeindeakademie in Hamburg-Blankenese. Dort, im vornehmsten Bezirk der deutschen Stadt mit den meisten Millionären waren etwa 40 Personen zusammengekommen, um sich dem Thema „Armut und Reichtum als Herausforderung für Kirche und Glaube“ zu stellen.

„Ist nicht die Gerechtigkeit und das Reich Gottes auf Erden der Mittelpunkt von allem?“ Hatte man sich mit dieser noch vorsichtig und in Frageform gekleideten Vermutung Dietrich Bonhoeffers eingehend auf der Frühjahrstagung befasst, sie abgeklopft und grundsätzlich bejaht, so ging es jetzt um die praktischen Konsequenzen daraus für Kirche und Gesellschaft. Was aber widerspräche der Gerechtigkeit und dem Reich Gottes auf Erden so sehr wie Armut und Reichtum? Was sagt die Bibel dazu? Welche Folgerungen zog Bonhoeffer aus seiner theologischen Einsicht? Wie positioniert sich hier die christliche Sozialethik?

Bekannt und in der Sache höchst engagierte Referenten gaben Auskunft und standen ihrem Auditorium Rede und Antwort. „Eher geht ein Kamel durchs Nadelöhr, als dass ein Reicher ins Reich Gottes kommt.“ Dieses den Reichtum radikal verurteilende Jesuswort bildete den Ausgangspunkt der Ausführungen des Neuendetelsauer Neutestamentlers Wolfgang Stegemann. Bereits in seinem zweiten Satz wies er allerdings darauf hin, dass schon im Neuen Testament und erst recht in der späteren Auslegungstradition diese Eindeutigkeit aufgeweicht, die Schärfe und Klarheit dieses Wortes abgeschliffen worden sei. Das Lukasevangelium, dem sich der Referent im Besonderen widmete, verurteile nicht mehr den Reichtum als solchen, sondern versuche, die Reichen zu integrieren. Nicht der Reichtum an sich sei das Problem, sondern der Umgang damit: die verantwortungslose, die Bedürftigkeit der Armen gänzlich außer Acht lassende, eigensüchtige Verwendung der erworbenen Güter.

Grundsätzliche, dezidierte Kapitalismuskritik hat zwar auch Dietrich Bonhoeffer nicht geübt, doch resultiert sie unweigerlich aus seinem Kirchenbild: Kirche bzw. Gemeinde ist nicht eine Ansammlung von Einzelpersonen, die lediglich ihr persönliches Seelenheil vor Augen haben. Die Gemeinde ist vielmehr die Existenzweise Christi selbst. Dieser ihrer eigentlichen Identität aber wird sie nur gerecht, wenn es ihr nicht um sich selbst, um die eigene Sicherheit, um das eigene Fortbestehen und Überleben auch unter widrigen Umständen geht, sondern wenn sie ihrer Christusgestalt dadurch entspricht, dass sie „Kirche für andere“ ist. Wie der Bonner Systematiker Andreas Pangritz darlegte, hatte sich Dietrich Bonhoeffer in seiner Doktorarbeit ausführlich mit dem Thema „Kirche und Proletariat“ befasst. Ob Kirche Kirche ist, zeige sich auch daran, wie sie sich zu den Arbeitern und ihrer sozialen Wirklichkeit verhält. Für Bonhoeffer ist der Weg vom Glauben zum politischen Handeln von zentraler Bedeutung. Die bürgerliche Kirche trage die Verantwortung für den Atheismus des Proletariats. Wenn ein Proletarier Jesus „einen guten Menschen“ nenne, dann sei das weit besser als der bürgerliche Bekenntnissatz: „Jesus ist Gott.“ Auch wenn die Thematik in späterer Zeit wegen anderer, im Augenblick wichtigerer Herausforderungen zurücktritt, hat Bonhoeffer sie doch nie aus den Augen verloren und ist nie davon abgerückt.

„Nicht nur Armut, auch Reichtum muss ein Thema der politischen Debatte sein“, forderte einst (1997) das Sozialwort der evangelischen und katholischen Kirche in Deutschland. Für den Marburger Sozialethiker Franz Segbers hat sich seitdem allerdings wenig geändert: Der Kapitalismus ist weiterhin ein Nicht-Thema für Theologie und Sozialethik. Dabei ist es nicht nur ein gesellschaftlicher, es ist auch ein theologischer Skandal, dass ein Prozent der Bevölkerung der Bundesrepublik über fast ein Viertel des Nettogesamteinkommens verfügt. Wer über Armut reden will, der darf vom Reichtum nicht schweigen. Gott oder der Götze Mammon, das ist nicht nur eine ethische, das ist eine zentrale theologische Frage. Die Schere zwischen Arm und Reich darf sich nicht immer noch weiter öffnen. Der Kapitalismus muss gezähmt, endlich an die Kette gelegt, die Spaltung unserer Gesellschaft muss überwunden werden, in Abänderung eines bekannten Bonhoeffer-Wortes gesagt: „Nur wer für die Rechte der Hartz-IV-Empfänger eintritt, darf auch gregorianisch singen.“

Zum verantwortlichen Umgang mit dem Reichtum, zur karitativen Verwendung zumindest eines Teils der persönlichen und kirchlichen Rücklagen im Vertrauen auf Gott rief am Sonntag in der Blankeneser Marktkirche der Vorsitzende des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins, Pfarrer Karl Martin auf. Er malte das Schreckgespenst einer von Spenden und Kirchensteuern unabhängigen Kapital-

Kirche vor Augen, die nur noch von den Renditen ihrer Rücklagen lebt. Dem stellte er das Glaubensbekenntnis Dietrich Bonhoeffers entgegen, das er in folgender Weise und ganz im Sinne seines Verfassers auf das Thema der Tagung bezog: „Ich glaube, dass Gott uns in jeder finanziellen Notlage soviel Geldmittel geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht für unsere Rücklagen, damit wir uns nicht auf unsere Finanzklugheit, sondern allein auf ihn verlassen. In solchem Glauben müsste alle Angst vor der materiellen Zukunft unserer Kirche überwunden sein.“

So hat die Tagung geleistet, was der Diskurs in Kirche und Gesellschaft weithin noch vermissen lässt: Sie hat den Reichtum thematisiert und problematisiert, sie hat klargestellt, dass nicht nur die wachsende Armut, sondern in gleicher Weise auch der zunehmende, ja geradezu explodierende Reichtum nicht nur ein politisch-gesellschaftliches, sondern auch ein eminent theologisches Thema ist. Das alles ruft nach ganz konkreten praktischen Konsequenzen vor Ort, nach einem „Umtausch in kleine Münzen“. Andererseits bleibt die Frage offen, ob – anknüpfend an Jesus, für den Reichtum und Reich Gottes schlechthin inkompatibel waren – Reich-Gottes-Glaube mit einem kapitalistischen Wirtschaftssystem überhaupt vereinbar ist. Mit anderen Worten: Hätte die Kirche nicht dringend nach alternativen ökonomischen Modellen Ausschau zu halten, nach einer Ökonomie der gerechten Teilhabe aller an den Gütern dieser Erde, nach einer Ökonomie nicht des Immer-Mehr, sondern des Genug, nach einer Ökonomie nicht der Renditen und des Profits, sondern eines einfachen Lebens für alle? Ist der Kapitalismus nicht tatsächlich radikal zu verurteilen und endlich zu überwinden?

Leserbrief 06.10.2009

für die „Verantwortung“ Nr. 44 des dbv

„Mit den Heften Nr. 43 und Nr. 44 der Zeitschrift „Verantwortung“ können wir nun 9 hochqualifizierte männerkopflastige Tagungsbeiträge nachlesen.

Die Tagung in HH-Blankenese mit dem Titel „Armut und Reichtum“ sollte eine Fortsetzung der Tagung in Hofgeismar sein und die „konkrete Umsetzung des grundsätzlich Erkannten im praktischen Handeln in unserer gegenwärtigen Gesellschaft dabei im Mittelpunkt stehen“ (Formulierung von Frau Wirsén-Streetskamp). Darauf hatte ich gehofft.

Ich hatte erwartet, dass die Teilnehmer und Teilnehmerinnen wenigstens in den laut Programm 1 ½ Stunden vor dem Abendessen – als Workshop „Konsequenzen für die Kirche, Konkretisierungen und Handlungsstrategien“ angekündigt – sich in Diskussionen diesem Ziel annähern könnten. Die Zeit für die Gruppen verkürzte sich auf eine knappe Stunde; die Gruppenleiter und gezielte Fragestellungen waren nicht vorbereitet, Aufzeichnungen oder Ergebnisse der dahin plätschernden Gespräche gab es nicht. Herr Franz Segbers stand nach seinem Referat ohnehin nicht mehr zur Verfügung.

Sein Vortrag war für mich der einzige Beitrag, in dem Forderungen an die Kirche und damit an uns konkret wurden: im Blick auf die Armen sind nicht Almosen und Mitleid gefragt, sondern Aufdeckung der Geldwege und die Benennung der Verursacher von Ungerechtigkeit. Wodurch werden Menschen reich? Wer macht die Armen arm? Die Kirche und wir tragen auch für die Ursachen von (politisch gewollter?) Armut Mitverantwortung.

Außerdem zerbröselte im TOP „Nachgespräch und Schluss der Tagung“ die Möglichkeit für diese Fragen: „In welcher Welt wollen wir leben?“ und „Welche Kirche braucht Gott?“ Das kann man nicht unter Zeitdruck diskutieren. Schade!

Hanna E. Fetkötter

Porrendeich 6, 25889 Uelvesbüll,
Tel.: (04864) 704

II. Ergänzende Beiträge und Berichte

Vorbemerkung

Wie in „Verantwortung“ Nr. 43 S. 43 angekündigt, dokumentieren wir hier einen Beitrag von Carl Beleites, der unter dem schlichten und darin auch gerade wieder provokatorischen Titel „Das einfache Evangelium Jesu“ an das Plädoyer von Axel Denecke anknüpft und dies auf seine Weise weiter führt, weniger „Tod und Auferstehung“ als die zentralen (und ausschließlichen) Heilsdaten Jesu in den Mittelpunkt christlicher Theologie zu stellen, sondern mehr das „einfache Leben“ des irdischen Menschen Jesus von Nazareths einer Reich-Gottes-Verkündigung und der realen Vorwegnahme des Reiches Gottes in seiner Person. Darin liegt – auch dogmatisch-theologisch gesehen – unser „Heil“. Recht verstanden, ist das eine gewaltige Provokation, ganz in der Tradition Dietrich Bonhoeffers.

RED

CARL BELEITES

Das einfache Evangelium des Jesus von Nazareth

Das einfache Evangelium des Jesus von Nazareth muss für einfache Menschen, Frauen und Männer, Zöllner und Sünder, Arbeiter und Gelehrte, Arme und Reiche verstehbar und lebbar sein. In der Antwort Jesu auf die Frage des Täufers heißt es nach Matthäus und Lukas: „und Arme verkünden das Evangelium“. Wenn Arme das Evangelium verkünden (die meisten übersetzen: „Armen wird das Evangelium verkündet“), dann muss dieses Evangelium leicht verständlich in einer einfachen Sprache gewesen sein, denn es waren einfache Menschen ohne große theologische Bildung, die hörten und redeten. Auf der Suche nach dieser Botschaft möchte ich die Geschichte vom *Zinsgroschen* (Mt 22,15-22, Mk 12, 13-17, Lk 20,20-26), bedenken.

Nach Markus und Matthäus wollen Jünger der Pharisäer und Herodianer Jesus in seiner Botschaft zu Fall bringen. Sie stellen ihm eine Frage, bei deren klaren Beantwortung, egal wie diese ausfällt, sie die Antwort gegen Jesus verwenden können. Die Frage lautet: „Ist es erlaubt, dem Kaiser den Zins zu zahlen oder nicht?“ In diesem Kreis wäre es sicherlich nicht gefährlich gewesen, die Frage zu verneinen. „Es ist nicht erlaubt.“ Das

war doch weithin allgemeine Meinung. So muss ein guter Jude reden. Lukas erst denkt an eine Denunziation bei der römischen Besatzungsmacht. Von dieser politischen Seite her bestand wohl keine Gefahr. Denn es war allgemeine Überzeugung, dass man dem Kaiser keine Steuern zahlen dürfe, auch wenn die Praxis wohl anders aussah. Vor diesem Druck brauchte Jesus keine Angst zu haben. Ein klares Ja wäre politisch zwar unbedenklich gewesen, aber Jesus hätte sich gesetzestreu den Juden gegenüber, dazu rechneten sich auch die Fragesteller, disqualifiziert. Warum durfte Jesus nun aber nicht mit Nein antworten? Ich denke, dann hätte er sein Evangelium in doppelter Weise verraten. Es ging bei der Beantwortung dieser Frage um das ganze Evangelium, das Jesus gepredigt hatte. Diesem Evangelium wollten die Frager sich infolge einer Inkonsequenz Jesu entziehen. Denn dieser hatte gepredigt: „Alles ist erlaubt“. Wenn Jesus auf die Frage: „Ist es erlaubt?“ mit Ja geantwortet hätte, dann hätte es zwar formal dem Evangelium entsprochen, aber für die Fragesteller wäre er kein Gesprächspartner mehr gewesen. Und mit einem Nein hätte er sich selbst widersprochen. So wollten sie ihn fangen.

Bei Paulus lesen wir im 1. Kor. an zwei Stellen das „*Alles ist mir erlaubt*“ (I. Kor. 6, 12-10, 23). Offensichtlich hatten die Korinther mit diesem Pauluswort ihre Ausschweifungen begründet. Paulus nimmt in der Auseinandersetzung dieses Wort nicht zurück, sondern er bestätigt es. „Alles ist erlaubt, aber nicht alles dient zum Guten“. „Alles ist erlaubt, aber es soll mich nichts gefangen nehmen“. „... Alles ist erlaubt, aber nicht alles baut auf. Niemand suche das Seine sondern das, das dem anderen dient“. Das „alles ist erlaubt“ war also offensichtlich eine zentrale christliche oder jesuanische Verkündigung, die nicht verraten werden durfte.

Damit kommen wir in dieser Versuchungsgeschichte noch auf einen zweiten Punkt. Das ist die Frage nach der Autorität. Es fällt auf, wie die Frager dem Jesus mit Komplimenten Honig um den Mund schmieren. „Du lehrst wahrhaftig, du siehst die Person nicht an“ usw. Sie wollen auf diese Weise Jesus zu einer eindeutigen Antwort verleiten, so dass man sich auf ihn berufen kann, um so eigene Verantwortung abzugeben.

Mit dem „alles ist erlaubt“ ruft Jesus uns in die eigene Verantwortung. Da existiert kein Gesetz, keine Bestimmung, keine Obrigkeit, keine sonstige Autorität, auf die wir uns berufen können, um die eigene Verantwortung

abzuschieben. Und so gibt auch Jesus in unserer Geschichte die Verantwortung für die Entscheidung in der Steuerfrage wieder an die Einzelnen zurück. „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“. Aber dieses müsst ihr selbst entscheiden.

Ähnlich liegt auch die Frage nach der *Ehescheidung* Mt 19,3-8 – Mk 10,2-9. Auch hier soll Jesus versucht und zu Fall gebracht werden. Sie fragen ihn: „Ist es erlaubt ...?“ Jesus müsste eigentlich mit Nein antworten. Aber das hätte nicht seinem Evangelium entsprochen. Er verweist die Frager auf Moses (Gen. 2, 24). Wenn eine Ehe eine Ehe ist, ist sie nicht scheidbar, weil die zwei zu einer Person werden. Da aber viele Ehen mehr ein juristischer als ein Liebesbund sind, kann man von juristischer Seite die Moral nicht einfordern. Ein „Liebesbund“, die Gemeinschaft, wo zwei zu einem Herz und einer Seele werden, Jesu sagt mit Gen. 2, 24 „ein Fleisch“, lässt sich nicht trennen. Aber juristische Bünde müssen auflösbar sein, wenn sie unerträglich werden. Jesus redet von Herzenshärte. Es geht ihm um das verantwortliche Denken und Handeln, das den anderen im Blick hat. Auch in der Geschichte von der Ehebrecherin, die Johannes 8, 1 ff. zu lesen ist, führt Jesus die Ankläger wieder zur eigenen Entscheidung. Die Frage war: sollte Jesus die vom Gesetz gebotene Steingung freigeben? Oder sollte der Ehebruch ungestraft bleiben? Jesus lässt eine Berufung auf fremde Autoritäten, und damit ist auch das Gesetz gemeint, nicht zu. „Wer ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein“. Sollte Jesus verdammen, wie es die Schrift vorschrieb, dann hätte er zwar das Gesetz auf seiner Seite gehabt, aber auch zugleich die Strukturen der Unterdrückung bestätigt. Sollte Jesus sie frei sprechen? Das wäre in diesem Gremium unmöglich gewesen, und er hätte auch nur alten Strukturen der Verantwortungslosigkeit (das Abschieben der Verantwortung auf andere) Tür und Tor geöffnet. Es geht also nur in der Weise, die jeden Einzelnen in die Verantwortung ruft.

Jesus will auch selbst nicht als Autorität missbraucht werden. Jeder muss selbst entscheiden, Glauben, Vertrauen kann man nicht von anderen übernehmen. Auf die Anfrage des Täufers, ob Jesus der Christus sei, antwortet er der Überlieferung gemäß nicht eindeutig sondern: „Geht hin und sagt, was ihr seht und hört ...“ Der Täufer, und nicht nur er, muss selber die Zeichen deuten und entscheiden. Verantwortung, Glaube und Vertrauen können nicht von Autoritäten außerhalb meiner Person bezogen werden. Dem entspricht auch Jesu Reaktion auf die Zeichenforderung Mt 12, 38 ff. und Parallelen. Ein böses und abtrünniges Geschlecht fordert Zeichen. Wer Beweise verlangt, glaubt nicht, vertraut nicht, sondern will sich selbst aus der Entscheidung heraus halten. Und in dem Wort von der Rückkehr der bösen Geister, das Matthäus im Anschluss als Ergänzung zur Zeichenforderung bringt (Mt 12,43 ff.), sieht er wohl schon neu auf-

kommende hierarchische Strukturen in der Kirche. So wird es auch diesem Geschlecht ergehen.

Ich weise jetzt noch auf die *Auseinandersetzungen zum Sabbatgebot* hin. In diesen taucht immer wieder die Frage auf: es ist erlaubt bzw. es ist nicht erlaubt? In den Auseinandersetzungen mit seinen Gegnern ist es ein Zentralbegriff. Der Sabbat sollte ein Fest der Befreiung sein. Im 5. Buch Mose Kap. 5 wird zur Begründung dieses Gebots an die Befreiung aus der Knechtschaft in Ägypten erinnert. Jede Einengung der Freiheit steht darum im Widerspruch zum Sabbatgebot. Den Jüngern verteidigt er ihre Freiheit zum Ährenausraufen. Und Kranke befreit er an *diesem* Tage von der Last ihres Lebens. Jesus denkt auch hier an die souveräne Freiheit des Menschen, der die Verantwortung nicht auf irgendwelche Autoritäten abschieben soll. So können wir erkennen, dieses war das einfache Evangelium des Jesus von Nazareth: *Alles ist erlaubt*. Denn Gott gibt jeden soviel Geist, dass er auch Verantwortung wahrnehmen kann.

Lukas verdeutlicht es im 15. Kapitel. Der Gleichnispunkt ist das Suchen, der Hirte sucht sein Schaf unter hohem Einsatz und Risiko, denn um des einen willen lässt er 99 Schafe in der Wüste. Oder die Frau, die den Groschen verloren hat, wendet viel Zeit und Kraft auf vielleicht mehr, als der Groschen wert ist. So seid ihr, sagt Jesus, für die gewöhnlichen Dinge eures Lebens wendet ihre Zeit und Kraft auf und empfindet große Freude, wenn Verlorenes wieder da ist. Aber gegenüber den Menschen seid ihr ganz anders. Da wendet ihr euch ab und verurteilt sie, wie der ältere Bruder des *Gleichnisses von den beiden Brüdern*. Aber so ist nicht Gott, er sucht und wartet auf den Menschen. Der barmherzige Vater sehnt sich nach dem Sohn, den er in seiner Freiheit hat gehen lassen, und hofft, dass er in Freiheit zurückkomme. Der ältere Sohn hatte die ihm geschenkte Freiheit, die der Vater mit den Worten beschreibt: „und alles was mein ist, ist auch dein“ nicht begriffen. Der liebende Vater geht auch dem älteren Sohn entgegen und hat ein Ohr für dessen bitteren Vorwürfe. Der Ausgang des Gleichnisses bleibt offen, damit wohl jeder sich selbst einordnen und seine Konsequenzen ziehen kann. Wir haben uns angewöhnt den jüngeren Bruder mit den Augen des älteren zu sehen und zu beurteilen. So wird auch Luthers Übersetzung: „brachte er sein Erbteil durch mit Prassen“ verstanden. Man kann den Satz aber auch wie folgt übersetzen. „dort verschleuderte er sein Eigentum, indem er großzügig lebte.“ Das kann bedeuten: er gab von seinem Eigentum großzügig ab. Dieses entspricht dem Vorwurf, den die Pharisäer Schriftgelehrten Jesus machten, als er mit Zöllnern und Sündern verkehrte. Die Schriftgelehrten waren wohl der Meinung, indem Jesus sich mit den Menschen abgibt, die von ihnen verachtet werden, verschleudere er die Gerechtigkeit, die Güte Gottes, die er von ihm empfangen habe.

Ich denke an vielen Texten können wir die von Jesus gepredigte freie Verantwortung entdecken. Zunächst will ich auf Texte verweisen, die in letzter Zeit (Frühjahr 2009) Predigttexte waren.

In der *Versuchungsgeschichte* (Mt 4,1-11) geht Jesus nach seiner Berufung bei der Taufe zunächst in die Wüste, in die Einsamkeit, in den lebensfeindlichen Raum, um hier seinen Auftrag zu erfassen und wirklich ein anderer zu werden. Er war kein Wendehals, der von einem Tag zum anderen ein neuer Mensch wurde. Wenn aus einer Raupe ein Schmetterling werden soll, muss sie erst die harte einsame Arbeit im Puppenstadium vollziehen. Auch für Jesus wird es eine harte Arbeit gewesen sein damals in der Wüste. Nach dem Aufenthalt in der Wüste, nach den Erfahrungen dort war er so gewandelt und innerlich frei geworden, dass er den Versuchungen zu kurzfristigen Erfolgen nicht nachgab. Von den Denkstrukturen autoritärer Gesellschaften hatte er sich befreit.

In dem *Text von der Nachfolge* (Lk 9,57-62, Mt 8,18-22) heißt es, „die Füchse haben Gruben und die Vögel haben Nester, aber der Menschensohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege.“ Natürlich hatte Jesus auch Stellen, wo er schlafen konnte. Aber wer dieses Evangelium predigt, kann sich nicht auf irgendwelche Autoritäten oder Sicherheiten berufen und zurückziehen. Er kann nicht sagen, so steht geschrieben, oder so lautet das Gesetz oder die Lehre oder das Dogma oder das Bekenntnis. Für ihn gibt es solche Ruhe- oder Fluchtpunkte nicht. Und da Nachfolge den ganzen Menschen betrifft, kann man sie auch nicht aufschieben auf einen anderen Tag. Aus diesem Reich Gottes kann man nicht zeitweise aussteigen. Daher das harte Wort an den, der erst seinen Vater begraben will. Freie Verantwortung ist nicht aufschiebbar.

In der Antwort auf die Frage der Zebedaiden (Mk 10, 35-45) wird der Wandel der Maßstäbe angesagt. Die Größe liegt nicht in der Leistung oder gar im Amt oder im Kapital oder Besitz sondern allein in der Erfahrung in dem Erleben des anderen. Die Strukturen patriarchaler Hierarchien werden aufgehoben, denn wahres Leben und echte Würde ist da, wo Menschen verantwortlich für andere ihr Leben gestalten.

Im Folgenden möchte ich mich an Matthäus halten, weil er m.E. dieses Anliegen Jesu am stärksten wiedergibt. Das mag an seiner Konzeption von Jesaja her liegen. Mit dem Immanuel „mit uns ist Gott“ nimmt er die Botschaft dieses Propheten auf: ihr braucht euch nicht zu fürchten, wenn ihr den Glauben, das Vertrauen lebt. Matthäus nimmt das Wort Immanuel auf und wendet es auf Jesus an. Mt 18,20 lässt er Jesus sagen: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter

ihnen“ und dann kommt es am Ende des Evangeliums in dem Wort des Auferstandenen wieder „siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende“. In Mt 18 geht es um die Sündenvergebung, d.h. um die Vergangenheitsbewältigung, die notwendig ist, um Freiheit und eine verantwortbare Zukunft zu finden. Die Gemeinde braucht solche Stärkungen bei dem Versuch, die Botschaft zu leben. Hier wird deutlich, Matthäus und auch die anderen Evangelisten schreiben die Evangelien im Blick auf die schon vorhandenen Gemeinden, und sie legen ihre wichtigsten Aussagen in Jesu Mund.

Gott ist mit uns, die Herrschaft ist da, wo Menschen sie leben. In der *Bergpredigt* (Mt 5-7) fasst Matthäus diese Verkündigung, wie er sie verstanden hat, zusammen. Im Zentrum der Rede steht das Gebet, das nach der Überlieferung Jesus seine Jünger lehrte. Das Gebet bildet eine Art Gliederung der Rede. In der Reihenfolge der Bitten stehen die Abschnitte, die jeweils einer Bitte entsprechen. So liefert Matthäus mit der Bergrede zugleich eine Auslegung des Herrengebets. Die Abschnitte verteilen sich wie folgt:

Geheiligt werde dein Name	= 5, 04-12	Selig sind ...
Dein Reich komme	= 5, 13-16	Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt
Dein Wille geschehe	= 5, 17-48	Ihr habt gehört, dass gesagt ist ..., ich aber sage euch ...
Unser tägliches Brot gib uns heute	= 6, 19-34	vom Schätzesammeln und vom Sorgen
Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben ...	= 7, 01-12	Richtet nicht ...
Führe uns nicht in Versuchung	= 7, 13-14	Geht durch die enge Pforte ...
sondern erlöse uns von dem Bösen	= 7, 15-23	Seht euch vor vor den falschen Propheten

Dabei sind die letzten beiden Bitten, die durch ‚sondern‘ verbunden sind, nicht so eindeutig und klar zu trennen. Sie haben einen anderen Charakter.

Die Verse 6, 1-8 sind eine engere Hinführung zum Gebet. Und die Verse 6, 14 u 15, die sich an das Gebet anschließen, verdeutlichen den Zusammenhang zwischen Gebet und eigenem Handeln. Sie bilden den Schlüssel für das Ganze, denn was für die fünfte Bitte gilt, sollte auch bei den anderen Bitten beachtet werden. So wie wir es selber tun, so wird es auch von Gott erhört und vollendet. Was nicht aus dem Herzen kommt, wo nicht der ganze Mensch dahinter steht, ist nur leeres Geplapper. Die Verse 6, 16-18 entsprechen den Versen 6, 1-8 jetzt auf das

Fasten bezogen als Ausleitung des Gebetes. Sie sagen aber zugleich auch, das Handeln sollte nicht der Selbstdarstellung dienen.

In unserem Zusammenhang ist die Frage nach der besseren Gerechtigkeit von Bedeutung. In Mt 5,20 lesen wir: „Denn ich sage euch: Wenn eure Gerechtigkeit nicht besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen“. Das klingt wie eine sehr hohe Forderung, denn die Pharisäer und Schriftgelehrten versuchten doch ganz genau, die Tora (das Gesetz) einzuhalten. Der Zusammenhang macht den Unterschied zwischen der Gerechtigkeit, die Jesus lehrt, und der, die die Pharisäer und Schriftgelehrten suchten, deutlich. Diese Vertreter des frommen Judentums beriefen sich in ihrem Tun auf die Gesetze, die sie sehr ernst nahmen. Die Bezugsgröße, nach der sie sich richten, liegt außerhalb ihrer selbst. Damit geben sie ihre Verantwortung an feststehende Größen ab. Ihr Tun verliert so die innere Begründung, es gleitet in das Formale ab. Sie tun und lehren etwas, weil es eben geschrieben steht. Und so brauchen sie ihre Tat oder ihr Wort letztlich nicht selbst zu verantworten.

In der Nachfolge Jesu jedoch handeln seine Jünger und Jüngerinnen so, wie sie es selbst für richtig halten unabhängig vom Gesetz oder einer anderen äußeren Größe. Und dieses ist die eigentliche Erfüllung des Gesetzes, der Tora, die man als Anleitung verstehen sollte. Die gute Tat hat den anderen im Blick, es geht also nicht um die eigene Selbstdarstellung, um die eigene Gerechtigkeit sondern um den anderen Menschen. Die gute Tat kommt aus dem Herzen, so dass man sich ihrer gar nicht bewusst wird.

Und so fragen in dem *Gerichtsgleichnis* Mt 25,31 ff. die Gerechten den Weltenrichter „wann haben wir“ das und das getan? In dieser Richtung ist Mt 5,17 zu verstehen „Ihr sollt nicht meinen, dass ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen“. Denn auch die Propheten und die Tora wollten keine Gesetzeslehre sondern den Entscheidungen des Einzelnen oder des Volkes Hilfe geben. In der Zeit Jesu wurden die Schriften jedoch wie Gesetze verstanden. Die Alternativen „ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist ... ich aber sage euch ...“ verstärken Jesu Anliegen. Das Nichttöten muss aus dem Herzen kommen, denn der Mord beginnt schon bei dem bösen Gedanken. Die Einstellung zum Mitmenschen ist entscheidend. Die Versöhnung mit dem Widersacher ist wichtiger als jeder Altardienst, sie ist echter Gottesdienst. Nicht die Form, sondern die innere Einstellung, das, was unser Wesen ausmacht, ist entscheidend. Das betrifft die Ehefrage wie auch den Umgang mit dem Feind. Der Abschnitt 5, 38-42 zeigt auf, um des anderen willen sollte man auch auf eigene Rechte verzichten. Barmherzigkeit ist der Wille Gottes, „denn

er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt es regnen über Gerechte und Ungerechte.“ So zeigt sich die Vollkommenheit in der Einstellung auch zum Gegner oder Feind. Bittet für sie, versetzt euch in ihre Lage, seht sie mit den liebenden Augen des Vaters, dann werdet ihr sie vielleicht auch verstehen aber wenigstens achten, denn beten heißt doch, sich auf den Weg machen zur Erfüllung des Gebetsanliegens. D. h. die Feindschaft des Gegners muss in mir überwunden werden. Barmherzigkeit, Mitgefühl, Verstehen, Gutes tun ohne Ansehen der Person entspricht der Gerechtigkeit Gottes. Er kann gar nicht anders, denn es ist sein Wesen. Gott will schalom (Frieden), den Ausgleich, die gegenseitige Achtung gerade in aller Verschiedenheit, dass die Überhebungen abgebaut werden. Vollkommen sind die Jünger, Jüngerinnen Jesu, wenn es bei ihnen auch so zum Wesen gehört, denn dann tun sie seinen Willen.

Die *Seligpreisungen* zeigen an, wie der Name Gottes geheiligt wird. Mit den geistlich Armen sind wohl die ‚anavim‘ im Alten Testament gemeint. Es sind jene Menschen, die um ihre Unvollkommenheit wissen, die darum bereit sind, zu lernen, sich zu ändern, die so wenig festgelegt sind, wie Gott entsprechend seinem Namen Jahwe, der nach Exodus 3, 13 f. offen bleiben muss, „ich werde sein, der ich sein werde“. Dieser Gott ist also immer wieder neu zu erfahren. Was geistlich arm bedeutet, zeigen die übrigen Seligpreisungen, denn die erste Seligpreisung werte ich als eine Art Überschrift, die durch die folgenden aufgeschlüsselt wird. Gottes Name wird also nicht in feierlichen Liturgien und Gesängen sondern in der Empfindlichkeit für Not und Unrecht und dem gewaltlosen Versuch, Ausgleich und Frieden zu schaffen, geehrt, geheiligt. Nach Matthäus 25 begegnet uns der erhöhte Herr in den Notleidenden, den Verachteten, die er seine geringsten Brüder nennt.

„Ihr seid das Salz der Erde“, „Ihr seid das Licht der Welt“ sind die Kernaussagen des nächsten Abschnittes. Das Reich Gottes wird nur soweit real, wie ihr es lebt, wie ihr das Leben der Gesellschaft auf dieser Erde zum Menschlichen hin verändert und gestaltet. Dieses von Jesus gepredigte und auch praktizierte Reich kommt nicht vom Jenseits sondern aus dem Leben und der Kraft derer, die diese Worte hören und gestalten. Dabei ist zu bedenken, Salz macht die Speise schmackhaft, aber es macht nicht aus einer Nudelsuppe eine Erbsensuppe. Und das Licht dient dazu, dass wir die Wirklichkeit, das Leben um uns herum besser erkennen. So verstand ich auch die Formel von der Kirche im Sozialismus unter der Hoffnung, dass dieser verbesserlich sei. Auch die kapitalistische Gesellschaft sollte verbessert und humaner werden. Matthäus sieht wohl auch die Gefahr des Versagens und deutet in dem Wort vom dumm gewordenen Salz das Gericht an. Dann gibt es für diese Welt keine Hoffnung mehr.

Die vierte Bitte, sie steht in der Mitte, betrifft das tägliche Brot. Der dazu gehörende Abschnitt der Bergrede hat zwei Schwerpunkte, die natürlich im Zusammenhang gelesen werden müssen.

Erstens: „Niemand kann zwei Herren dienen“. Das bedeutet, wer dem Kapital (Mammon) dient, kann nicht ein Nachfolger Jesu sein. Eine Spaltung in der Nachfolge ist nicht möglich. Wie eine Frau nicht ein bisschen schwanger sein kann, so kann man wohl auch nicht nur zu einem Teil Nachfolger sein. Damit entfällt die Absicherung für die Zukunft. Dennoch will der 2. Teil mit dem „Sorgt nicht!“ unsere Zuversicht stärken. Wir werden in der Nachfolge genügend zum Leben haben, auch wenn dieses nie im Voraus abgesichert werden kann. Diese Zuversicht kann uns zur ungeteilten Nachfolge befreien. Dahinter steht wohl die Erfahrung, die das Wort vom Lohn der Nachfolge Mk 10,28 ff. und Parallelen geprägt hat. Dieses soll unsere Ängste um die Zukunft überwinden, damit wir nicht erpressbar werden. Wie Abraham wider alle menschliche Erkenntnis den Weg in eine verheißene, freie Zukunft wagte, obwohl die Realitäten dagegen sprachen, so können auch wir Wege in die Zukunft auf Grund der Verheißungen Jesu wagen, und wir oder spätere Generationen werden ankommen. An den Sorgen entscheidet es sich, ob wir frei oder erpressbar sind. Jesus hat in der Wüste, dem lebensfeindlichen Raum, wohl neue Wertmaßstäbe kennen gelernt und entsprechende Erfahrungen gesammelt. So konnte der Versucher ihn nicht überwältigen. Auch hier muss diese Lebenshaltung ganz aus dem Innern heraus kommen. *„Das Auge ist das Licht des Leibes. Wenn dein Auge lauter ist, so wird dein ganzer Leib licht sein“* (Mt 6,22).

Auf den Zusammenhang von Bitte und eigenem Vollzug bei der Bitte um die Vergebung wurde schon hingewiesen. Der Satz im Anschluss an das Vaterunser formuliert es ausdrücklich. *„Denn wenn ihr den Menschen ihre Verfehlungen vergebt, so wird euch euer himmlischer Vater auch vergeben. Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, so wird euch euer Vater eure Verfehlungen auch nicht vergeben“* (Mt 6,14 f.). Dabei ist zu beachten, unser Vergeben steht dem Vergeben Gottes voraus. Die Befreiung des Evangeliums kann nur da erfahren werden, wo sie dem anderen gegenüber schon gelebt wird. Die Qualität eures Tuns bestimmt die Qualität eurer Erfahrung. Nach den Evangelien befreit Jesus Menschen aus den Strukturen der Gesellschaft, die Menschen äußerer Dinge wegen diskriminieren. So kehrt er mit den Verachteten der Gesellschaft mit den Zöllnern und Sündern. Kranken, die aus der Gemeinde ausgeschlossen sind, weil sie als Sünder gelten, spricht er die Sündenvergebung zu (Mk 2,1 ff. und Parallelen).

Der zur fünften Bitte gehörende Abschnitt in der Bergrede hat wieder zwei Schwerpunkte. Einmal der Aufruf

nicht zu richten! Denn gleiches Maß würde einem selber angelegt werden. Das Vergeben ist also eine ganz zentrale Angelegenheit. Vergebung ist für mich Vergangenheitsbewältigung und auch Befreiung von strukturell bedingten Schuldgefühlen, die aus dem Fehlverhalten oktroyierter oder überlieferter Autoritäten gegenüber stammen. Sie bringen Befreiung von Strukturen und Mechanismen der Unterdrückung. Nach Matthäus kann Vergebung, Vergangenheitsbewältigung nur da geschehen, wo man sich selbst kritisch sieht, den Balken im eigenen Auge wahrnimmt. Nicht dadurch wird ein Mensch glaubwürdig, dass er alles vertuscht, sondern dass er es offen bekennt. Nur wo jemand zu seiner Vergangenheit und auch zu seinen Schwächen steht, kann ihm vergeben werden. Wo aber Vergangenheit vertuscht und verschwiegen wird, kann und darf Vergebung nicht geschehen, denn das hieße das Heilige den Hunden geben, oder Perlen vor die Säue werfen.

Der zweite Schwerpunkt in diesem Abschnitt redet vom Beten. *„Bittet, so wird euch gegeben“*. Gebet und Vergebung gehören zusammen. *„Und wenn ihr steht und betet, so vergebt, wenn ihr etwas gegen jemanden habt, damit auch euer Vater im Himmel euch vergebe eure Übertretungen“* (Mk 11,25.) Beten ohne Vergebungsbereitschaft ist Unsinn, denn es geht um den Frieden mit den anderen und somit um die Zukunft. Und diese wird nur möglich im Verstehen der anderen. Wie könnte man auch Evangelium verkünden, wenn man es selbst nicht annimmt? Auch Mt 18,19 *„Wenn zwei unter euch eins sein werden auf Erden, worum sie bitten wollen, so soll es ihnen widerfahren von meinem Vater im Himmel“*, lesen wir mitten in einem langen Abschnitt über Fragen zur Vergebung. Wer aber Rüstungsgüter befürwortet, produziert, exportiert und mit ihnen Geld verdient, steht nicht in der Nachfolge Jesu. Vergebung und Liebe gehören zusammen. Wer mit Macht und Rüstung droht, ist nicht bereit zu vergeben, den anderen zu verstehen und zu akzeptieren. Das Böse kann nur durch Liebe und Verstehen überwunden werden.

An den Abschnitt, der mit *„Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet“* begonnen hat, schließt sich die goldene Regel an: *„Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch! Das ist das Gesetz und die Propheten“*. Ich halte diesen Satz für die Zusammenfassung der Bergrede und damit auch des Evangeliums, das sich von der Lehre (Tora) und der Prophetie her versteht. So kurz, einfach und unfromm kann man es sagen. Mit diesem Satz bekommt unsere Verantwortung den gültigen Maßstab, der in uns liegt.

Der ethische Teil der Bergrede, die Erläuterungen zu den ersten fünf Bitten ist damit abgeschlossen. Es folgen noch die Sätze zu den beiden letzten Bitten, die durch ein „sondern“ mit einander verbunden werden. Versuchungen

und das Böse gehören zusammen. Nach Jakobus (1, 13 f.) kommt die Versuchung nicht von Gott sondern aus unseren Begierden. Gott führt nicht in Versuchung, das gilt auch hier. Aber wir stehen ständig den Verlockungen den Bequemlichkeiten des breiten Weges gegenüber. Und es gibt genügend falsche Propheten. An ihren Früchten sind sie zu erkennen. Das Böse ist die Heuchelei, der Missbrauch des Namens, des Evangeliums. Formales Christsein gilt nicht. „*Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr!, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel*“. Und die, die sich auf ihre Tätigkeiten im Namen des Herrn berufen, das sind wohl die Gleichen, die nach Mt 25 verwundert sind, dass sie dem Christus nicht gedient haben. „*Ich habe euch nie gekannt, weicht von mir ihr Übeltäter*“. Es sind wohl die damit gemeint, die sich ohne eigene innere Verantwortung auf das Evangelium berufen, die den Namen nur recht oft im Munde führen und ihr Tun mit biblischen und frommen Floskeln begründen und sich so eigener Entscheidung entziehen. Schriftgelehrten Ich denke, wir stehen immer wieder stark in der Gefahr formalen Christseins oder, um mit Bonhoeffer zu reden, der „billigen Gnade“. Auf die Gefahr hin, dass die Kirchen leer bleiben oder sich noch mehr leeren, sollten wir alle, die sich jetzt der Kirche anschließen wollen, und uns auch immer wieder selber darauf hinweisen, was nicht aus dem Herzen kommt, was nicht von der ganzen Person gedeckt wird, ist tot.

Da uns der enge Zusammenhang, die neutestamentliche *Einheit von Beten und Tun*, weithin verloren gegangen ist, möchte ich das *Vaterunser* in der Aussageform als Bekenntnis der Zuversicht sprechen. Es könnte dann so lauten:

Vater, dein Name wird geheiligt – dein Reich kommt – dein Wille geschieht wie im Himmel so auch auf Erden – unser tägliches Brot wirst du uns geben, wie wir Schuld vergeben, so wirst auch du uns vergeben, du führst nicht in Versuchung, sondern befreist vom Bösen.

Gandhi sagt: „der Weg ist das Ziel“. Ich denke, man sollte sagen: auf dem Weg erleben wir das Ziel.

Zum Abschluss will ich noch kurz über die Frage nachdenken, *warum Jesus gekreuzigt wurde*. Ich meine damit nicht die theologischen Deutungen eines Paulus oder auch der Evangelisten, sondern warum haben die Obrigkeiten des Tempels und des Staates, nach Lukas war auch Herodes mit beteiligt, sich zusammen gefunden, um diesen Menschen hinzurichten? Sonst waren sie doch verfeindet. Auf einer Tagung wurde sinngemäß gesagt: „Jesus war ein guter Jude, alles, was er gesagt und getan hat, hätte eigentlich jeder Jude tun und sagen können.“ Da kam bei mir die Frage auf: Warum wurde Jesus, wenn er doch ein guter Jude war, gekreuzigt?

Ich sehe da drei wesentliche Punkte, die zusammenhängen.

1. Jesus predigte die Freiheit vom Zwang des Gesetzes mit dem Satz „es ist alles erlaubt“. Wenn dieser Satz von genügend Menschen verantwortlich gelebt wird, werden alle Obrigkeiten überflüssig. Dann regeln die Menschen die gesellschaftlichen Angelegenheiten unter sich. Macht und Unterdrückung finden ein Ende. Und so fühlten damals sich die Obrigkeiten angegriffen, weil dieser Jesus nicht nur so redete, sondern auch so lebte. Der Satz „Wir sind das Volk“ vom Herbst 1989 in der DDR brachte es damals zum Ausdruck, und die Regierung musste gehen. Aber nach Öffnung der Grenzen wurde er nicht mehr durchgehalten, denn mit der Veränderung des Rufes in die Parole „wir sind ein Volk“ wurde den Regierenden ihre Macht wieder zurückgegeben.
2. Jesu Praxis der Sündenvergebung, die Befreiung von krankmachenden Schuldgefühlen, die dadurch entstehen, dass Menschen von herrschenden Kräften diffamiert werden. So stand Jesus im Widerspruch zu den Autoritäten, die der Unterdrückung, der Stabilisierung des hierarchischen Systems dienten. Mit dieser Sündenvergebung wurden die Grundlagen der Hierarchie und des Patriarchats angegriffen. Die gesamte Gesellschaftsstruktur geriet in Gefahr, dagegen musste man sich zur Wehr setzen. Überwunden wurde diese Gefahr dadurch, dass später in den Kirchen wieder hierarchische Strukturen eingeführt wurden. Matthäus spricht von dem bösen Geist, der mit sieben anderen zurückkehrt (Mt 12,43 ff.).
3. Jesu Verhältnis zu den Randgruppen der Gesellschaft, zu den Frauen, zu den Zöllnern und Sündern, wie sie in den Evangelien benannt werden. Auch dieses ist ein Angriff auf die patriarchalische hierarchische Gesellschaft, die ja nur mit der festgeschriebenen Ungleichheit der Menschen existieren kann. Sie braucht das Oben und Unten, die Aufgliederung der Gesellschaft. Eine Gesellschaft oder Gemeinschaft ist jedoch nur dann gesund, wenn sie sich um die schwächsten Glieder kümmert, ihr Handeln nach diesen ausrichtet. „*Seht zu, dass ihr nicht einen von diesen Kleinen verachtet.*“ heißt es bei Matthäus (18, 10).

Zugleich sehe ich das Kreuz Jesu als Befreiung von gesellschaftlichen Diffamierungen. Der von der religiösen und politischen Gesellschaft Ausgestoßene wird zum Christus. Das Urteil der Gesellschaft der Mächtigen gilt nicht vor Gott. Die Jünger haben es erfahren, obwohl Jesus gekreuzigt wurde, konnte sein Wort, seine Botschaft nicht gelöscht werden, denn es war die Botschaft von dem Gott der Gläubigen in den alten Schriften.

Die jüdische Bewegung, die Tora, und die christliche Bewegung, die durch Jesus aus dem Judentum als Evangelium erwachsen ist, sind Befreiungsbewegungen. Sie verkünden die gelebte verantwortete Freiheit, die auf die Mitmenschen ausgerichtet ist. Die immer wieder versuchte Institutionalisierung der Botschaft steht im Widerspruch zu Tora und Evangelium. Weder der Freiheit noch der Liebe kann man Zügel anlegen. Sie lassen sich nicht in Gesetze und festgeschriebene Strukturen pressen. Sie treten für die Würde und Achtung aller Menschen auch der Anhänger anderer Religionen und Überzeugungen ein. Sie erstreben die Befreiung und Gleichberechtigung der Frauen und aller Randgruppen. Wir sollten – um es auf heute zu übertragen – in Aufnahme des 1. Artikel des Grundgesetzes („Die Würde des Menschen ist unantastbar“) die Realität der Gesellschaft an diesem Grundsatz messen.

Mit „Gesetzen“ haben die jesuanischen Befreiungsbewegungen nur soviel zu tun, als sie diese zur Befreiung der Unterdrückten nutzen, um mit ihnen Freiheit und Gerechtigkeit für die Kleinen und Schwachen einzuklagen. Es sind Bewegungen, die von unten kommen, das Wort vom Salz, die Gleichnisse vom Sauerteig und dem Senfkorn und auch das von der selbstwachsenden Saat geben Mut und Hoffnung. Gegen die Verzweiflung stehen Geschichten wie die von der Sturmstillung (Mt 8,35ff. par) oder das Gleichnis vom Sämann (Mt 13,1-9 par), dessen Arbeit trotz der erheblichen Misserfolge nicht vergeblich ist.

AXEL DENECKE

Der ‚eigene‘ Gott und Bonhoeffers ‚mit-leidender‘ Gott

Ein ganz und gar subjektiver und parteiischer Bericht von der aufregenden Jahrestagung der „Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft“ in Eisenach

Einführung

Von einer theologisch überaus spannenden, ja aufregenden Tagung der „Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft“ (ibg) – unserer älteren ‚Schwester‘ – ist an dieser Stelle zu berichten. Sechs Mitglieder unseres Vereins waren zur Jahrestagung der ibg Anfang September nach Eisenach gefahren, nicht nur um unsere neu entstandene Verbundenheit mit der ibg zu zeigen, sondern vor allem, weil das Thema reizte. Mich z.B. interessierte vor allem,

wie Prof. Dr. Chr. Tietz (neue Vorsitzende der ibg) die Verbindung zwischen Ulrich Becks gewagter These vom je „eigenen Gott“ mit Bonhoeffers Gefängnis-Votum vom ‚leidenden‘, ja ‚mit-leidenden‘ Gott gelingen möge. Ist das der ganz „eigene“, gar „ur-eigene“ Gott Bonhoeffers, mit dem er sich von der klassischen Theologie (vor ihm) und weithin auch noch bis heute (also nach ihm) absetzt und ein neues Gottes-Bild kreiert, ist Bonhoeffer uns allen hier noch weit voraus? Das war meine Frage, die mich motivierte zu dieser Tagung zu fahren, eben nicht nur in meiner Eigenschaft als Schriftleiter dieser Zeitschrift, um einen Tagungsbericht zu schreiben, sondern um Impulse für meine eigene Arbeit an der sog. „Gefängnistheologie“ Bonhoeffers, die sich vor allem in seinen späten Gedichten ausdrückt, zu erhalten.

Knapp unter 100 Teilnehmer hatten sich in Eisenach versammelt, nicht etwa nur „gelehrte Theologen/innen“, sondern wie eben auch bei uns viel „Fußvolk“, das aber in seiner Unbekümmertheit den theologischen Referenten/innen manche unwillkommenen Fragen zu stellen wagte. Gut so.

Ulrich Becks ‚eigener‘ Gott in W. Krötkes theologischer Wahrnehmung

Ulrichs Becks provokantes Buch „Der eigene Gott“¹ war Stichwortgeber und Ausgangspunkt dieser Tagung. Wolf Krötke (syst. Theologie, selbst Mitglied der ibg) hatte die Aufgabe übernommen, die These U. Becks vorzustellen und Bezüge zu Bonhoeffers Theologie aufzuzeigen. Das gelang ihm – um es vorwegzunehmen – leider nur ansatzweise, da er – ich sage es so deutlich – in allseits bekannter innertheologischer Selbstbezogenheit befangen war, als systematischer Theologe die Äußerungen eines Nicht-Theologen (U. Beck ist Soziologe) zu religiösen Fragen fair vorzustellen und zu würdigen. Ulrich Beck konnte leider – er war eingeladen – nicht zur Tagung kommen, so geriet die Präsentation seines Buches in weiten Teilen zur Karikatur, da Beck – so die Grundthese von Krötke – von Theologie und überhaupt von theologischen Fragestellungen und der Tiefe des christlichen Glaubens keine Ahnung habe und wie ein Blinder von der Farbe rede. Schade!

Dass W. Krötke auch den ursprünglichen Titel seines Vortrages „Ulrich Beck’s Konzept des ‚eigenen‘ Gottes und Bonhoeffers ‚eigener‘ Gott“ abänderte, den „eigenen“ Gott bei Bonhoeffer aussparen wollte und nur noch abgeschwächt klassisch theologisch von „Dietrich Bonhoeffers Verständnis des christlichen Glaubens an Gott“ sprechen wollte, passte ins Bild. Denn für ihn war der „eigene Gott“ eine Negativ-Folie eines Gottes, mit dem Bonhoeffer natürlich nicht in Verbindung gebracht werden durfte. Nochmals schade!

Dennoch wurden natürlich – das war nicht zu vermeiden – Grundzüge der These vom je „eigenen“ Gott, wie ihn U. Beck versteht, auch noch durch die abwertende Karikatur seiner Position deutlich. Für U. Beck besteht in jeder Religion² die Gefahr (ich merke an: er spricht bewusst von Gefahr und nicht wie oft schnell unterstellt von zwangsläufiger Realität), dass sich aus einem totalen ‚mono‘-theistischen (absoluten) Selbstverständnis heraus (der Ägyptologe Jan Assmann hat als erster diese These aufgestellt, dass im biblische Monotheismus die Gefahr (!) des Totalitären und andere Ausgrenzenden schlummert³) ein intoleranter Totalitätsanspruch entwickelt, der andere Religionen nicht mehr neben sich (‚du sollst keine anderen Götter haben neben mir‘) gelten lassen kann, also Andersgläubige und ganze andere Religionen ausgrenzt. Die Folge davon ist, dass sich ‚fundamentalistisch‘ ein „Gewaltpotential“ (so der Untertitel des Buchs) entwickeln kann und solch eine intolerante Religion vor allem auch „friedensunfähig“ wird. Eine in der Tat aufregende These, der sich auch das Christentum – sofern es sich als monotheistische Ausschließlichkeitsreligion versteht – stellen muss. Dagegen stellt Beck sein ‚eigenes‘ Gottes-Bild, das Bild einer „revitalisierten (toleranten und friedensfähigen) Religiosität im Säkularismus“. Es sind – so in der leicht karikierenden Darstellung Krötkes – „individualisierte Mischformen von multipler Bastelreligiosität“, also jeder bastelt sich nach seinem Gutdünken und subjektiv-diffuser Noch-Frömmigkeit seinen je ‚eigenen‘ Gott zusammen. Mein Gott ist zwar nicht dein Gott, aber ich achte und toleriere deinen Gott, so wie ich dich auch freundlich bitte, meinen Gott zu tolerieren. In friedlicher Koexistenz können beide je eigenen Götter nebeneinander existieren, ein neuer „Polytheismus“ macht sich breit. „Gehe hin und bete zu dem Gott deiner Wahl“. Nur der „innere Kosmos“ des eigenen Gottes bestimmt, was für mich glaubwürdig und Glauben begründend ist. Poltisch und sozial zugespitzt: Gegen jede „monotheistische Universalisierung“ (und totalitäre Abschottung gegen andere) steht eine neue „polytheistische Humanität“ (und Friedensfähigkeit). Humaner Agnostizismus? Auf jeden Fall: Die Grenzen zwischen Religiosität, Halb-Religiosität und Atheismus werden hier fließend, man kann alles nicht mehr scharf dogmatisch trennen⁴.

Natürlich muss so etwas einen klassischen Dogmatiker wie W. Krötke aufregen, sein ganzes theologisches System, ja sein dogmatischer Berufsstand kommt hier nicht nur ins Wanken, sondern wird letztlich für obsolet erklärt. Das darf natürlich nicht sein. Denn – so die Gegenthese – wenn der je „eigene“ Gott friedlich-schiedlich die anderen je „eigenen“ Götter tolerieren kann, dann wird alles beliebig, anything goes, in einer Patchwork-Gesellschaft bastelt sich jeder seinen Patchwork-Gott zusammen, Konstrukt *meiner* Gefühle, meines Geschmacks,

meiner zufälligen Befindlichkeit, heute so, morgen so, wer weiß, an welchen Gott ich morgen glaube. Was kümmert es mich, was gestern war, es zählt der Augenblick, hier und jetzt, „verweile doch ...“, auch wenn er morgen schon nicht mehr „schön“ ist. Beliebig und diffus, im höchsten Grad relativ und unverbindlich ist das alles. So der strenge Dogmatiker.

Dagegen stellt er am Ende den „Gott Dietrich Bonhoeffers“, kein „eigener“ Gott, sondern Gott ganz in der christlichen Tradition verankert. Denn der „eigene“ Gott wird hier nicht selbstmächtig „erfunden“ – eben das sei nach Bonhoeffer die beginnende Selbstvergottung des Menschen⁵ –, sondern ist der Gott Jesu Christi, der per definitionem gewaltfrei und tolerant sei. Der von Beck intendierte je „eigene“ Gott sei in Wahrheit – ohne dass Beck es wisse – kein anderer als der „Gott Jesu Christi“, der in der Kirche/Gemeinde präsent sei. Das eigene Selbst jedes Menschen kommt nur zu sich, wenn es sich mit dem „Gott Jesu Christi, der für die Menschen leidet“, verbindet. Insofern stimme die ganze Polemik Beckes gegen die christliche Religion gar nicht. Gerade das sei bei D. Bonhoeffer wie bei keinem anderen zu lernen.

Stimmt! Aber wie es dennoch sein kann, dass das ganze dogmatische System, das wir seit 2000 Jahren vor uns her tragen, im Laufe der Jahrhunderte immer undurchdringlicher und wohl auch menschenfeindlicher geworden ist (und das wohl ein Ulrich Beck vor Augen gehabt haben muss, woher hat er das bloß?), das wurde auch nicht ansatzweise gefragt. Natürlich auch nicht, ob nicht Bonhoeffers späte (sehr späte und nur in Papierfetzen und poetischer Form – warum gerade so? – geäußerte) Neu-„Entdeckung“ des (mit)leidenden Gottes vielleicht doch als der spezifisch „eigene“ Gott Bonhoeffers, der sich von allen anderen gemein bekannten Gottes-Bildern unterscheidet, positiv gewürdigt werden kann, ja muss, weil er uns ermuntert und zumutet, um Gottes Willen und also im Namen Gottes – unseres christlichen Gottes – nach unserem je eigenen Gott zu suchen, weil Gott sich uns je neu und jedem anders zeigen will, jeweils auf eine unaustauschbare einmalige Person bezogen. Dies denken, gar empfinden zu wollen, war dem Referenten in Abwehr des soziologisch begründeten irgendwie „eigenen“ Gottes Ulrich Beckes leider fremd. Sehr schade! Aber immerhin im Widerspruch dazu auch sehr anregend!

Susanne Heines „Entstehung und Entwicklung von Gottesbildern“

Mehr als nur anregend war dann auch der ganz andere Zugang zum Thema der Tagung im 2. Referat. Susanne Heines – Professorin für Praktische Theologie und Religionspsychologie in Wien – Grundthese ihres Vortrages

über die „Entwicklung von Gottesbildern“ lautete zugespitzt: Es geht gar nicht anders, als dass jeder Mensch für sich im Laufe seines Lebens aus seiner psychischen Genese heraus einen „eigenen“ Gott entwickelt, nicht etwa willkürlich und jederzeit wieder austauschbar „zurechtbastelt“, sondern zur psychischen Gesundung notwendig aus den vielfältigen Lebenserfahrungen heraus (Erziehung, Elternprägungen, Beziehung zu anderen Menschen, auch Auseinandersetzung mit dem kirchlichen Dogma und anderen Weltanschauungen – also aus einem ganzen Bündel an Einflüssen, die auf ihn einwirken) entwickeln muss. Noch weiter zugespitzt: ‚Nur‘ der je „eigene“ Gott kann ein „echter“ Gott sein, der in mein Leben integriert ist und mich – unter dem Gesichtspunkt religiöser Autonomie – gesund erhält. Ziel des Lebens wäre demnach unter religionspsychologischen Gesichtspunkten, im Laufe des Lebens – möglicherweise auch in harter seelischer Arbeit erst am Ende des Lebens – dahin zu kommen, endlich den „eigenen“ Gott zu finden und benennen zu können.

Deutlich ist an dieser Grundthese (ich habe sie hier zugespitzt wiedergegeben, wie ich sie für mich wahrgenommen habe), dass durch diesen je „eigenen“ Gott sowohl dogmatisch vorgegebene Gottesvorstellungen (wie bei W. Krötke zum mindesten unausgesprochen intendiert) als auch eher zufällig und in der Gefahr der Beliebigkeit sich entwickelnde subjektive Gottesbilder (wie bei U. Beck möglicherweise wenn auch nicht bewusst intendiert, so doch nicht ausgeschlossen) überwunden werden.

Denn – hier lag die Pointe in der Argumentation S. Heines – es ist natürlich nicht „Gott selbst“, der in der je eigenen Gottesvorstellung zum Ausdruck kommt (wie sollte dies auch sein, kann man hinzu fügen), sondern mein im Laufe meines Lebens erworbenes „Bild“ von Gott, welches Gott „repräsentiert“, jedoch notwendig repräsentiert. „Repräsentanz“ meint keine Identität von „Gott“ und „eigenem Gottes-Bild“, aber eben eine psychisch notwendige je eigene Annäherung an Gott. Mit S. Heines eigenen Worten: *„Gottesbilder lassen sich nicht von außen in einen Menschen implementieren (erg: durch Erziehung, durch kirchliche Vorgaben), sondern entstehen aus einer inneren Psychodynamik des Individuums, wo sie ebenfalls nicht erfunden (erg: im Sinne der Krötke-Deutung U. Becks: „zurechtgebastelt“), sondern „empfangen“ werden; das ist ein passiver Vorgang ... Erfahrungen mit Eltern oder anderen engen Bezugspersonen spielen (erg. allerdings) eine entscheidende Rolle für die Herausbildung von Repräsentanzen.*

Da ein lebendiger Glaube in der Beziehung zu Gott besteht, wirken sich Beziehungserfahrungen auch auf die Gottesrepräsentanz aus ... Gott wird als Einheitssymbol gesehen, das in vielen Bildern der Tradition die Verbindung des Getrenn-

ten repräsentiert, so dass das Erleben von Abwesenheit und Versagung überbrückt werden kann ... (Doch) Gott ist weder Abbild menschlicher Erfahrungen noch gibt es einen direkten, unmittelbaren Zugang zu ihm. Die Gottesbeziehung kann daher nur eine mittelbare sein durch Repräsentation ... Letztlich handelt auch keine Dogmatik von Gott selbst, sondern von Gottesrepräsentationen, über die sie sich kollektiv – und mühsam – zu verständigen sucht.“⁶

„Gottesrepräsentanz“ hält also innerpsychisch die Mitte zwischen bloß subjektiven, zufälligen und jederzeit austauschbaren Bildern von Gott und objektiv vorgegebenen dogmatischen Feststellungen über Gott, wie er „wirklich“ sei bzw. dogmatisch korrekt zu sein hat. Vorgegebene christliche Traditionen, dogmatische Überzeugungen – wie sie z.B. im Glaubensbekenntnis gebündelt sind – stehen also dem je „eigenen“ Gott in der jeweils gewonnenen Gottesrepräsentanz nicht im Wege, sondern werden mit einer Fülle anderer Erfahrungen in das je „eigene“ Bild von Gott integriert. Es gilt dabei die innere Balance zwischen dem „eigenen“ Gott und dem „offiziellen“ Gott (genauer dem „Bild von Gott“) zu finden. Gelingt das nicht, so ist entweder „Fundamentalismus“ (wenn es nur den „offiziellen“ Gott gibt) oder Unglaube (wenn der „eigene“ Gott dogmatisiert wird) die Folge, denn es gibt weder ein einheitliches offizielles Gottes-Bild noch nur eine unüberschaubare Inflation von je zufällig „eigenen“ Göttern.

Aus dieser Balance zwischen vorgegebener Tradition des „offiziellen“ Gottes und des je in Korrespondenz dazu entwickelten „eigenen“ Gottes (besser: Gottes-Bildes) lässt sich – wie S. Heine auf Nachfrage bestätigte – in weitestgehender positiver Zuspitzung sagen: *Im Akt des persönlichen Bekennens („Ich für meine Person glaube, dass ...“) wandelt/transformiert sich die „Gottes-Repräsentanz“ in eine persönliche „Gottes-Offenbarung“ als reale „Gottes-Wirklichkeit“⁷ – aber eben nur im „Akt des Bekennens“ und nicht allgemeinverbindlich und für andere verpflichtend.*

Fazit des Ganzen: Die lebensbiographische Entwicklung des je „eigenen“ Gottes (auch wenn es immer nur ein Bild von Gott in Form der Gottesrepräsentanz sein kann) ist für einen stabilen und gesunden Glauben zwingend nötig, oftmals eine „harte Arbeit der Seele“⁸, damit mein Glaube selbstständig sich entwickelt und nicht fremdbestimmt sich in fundamentalistische oder atheistische Dogmen verhärtet. Nur so bleibt mein Glaube beziehungs-fähig – und im Sinne U. Becks darf man hinzufügen: auch friedensfähig und human.

Wieweit das am Ende für Bonhoeffers Lebenserfahrung des „mit-leidenden Gottes“ zu gelten hat, ob dies als eigene „Gottes-Repräsentanz“ zu bezeichnen ist, streifte

S. Heine am Ende nur noch kurz. Es blieb hier bei einer Frage, die an die nächste Referentin – die Bonhoeffer-Expertin Christiane Tietz – weitergegeben wurde. Heine gab jedoch der nun folgenden Fokussierung des gesamten Themas auf die Person Bonhoeffers hin immerhin als Anregung und Mahnung zugleich mit auf den Weg: „Will man bei einem Menschen (z.B. Bonhoeffer) die Entstehung von Gottesrepräsentanten erheben, wird immer ein ‚Rest‘ bleiben, der sich nicht entschlüsseln lässt, da in den intermediären Raum niemand von außen eindringen kann Die Rekonstruktion des Lebenswegs kann eine Annäherung sein.“⁹

Der „eigene“ Gott Bonhoeffers – der „leidende“ Gott

Die Aufgabe nun – Ziel der ganzen Tagung – nach dem „eigenen“ Gott in der Theologie D. Bonhoeffers zu fragen, übernahm Christiane Tietz, Professorin für Syst. Theologie in Mainz und Vorsitzende der ibg. Hatte sie noch im Tagungsprogramm unter dem programmatischen Titel „Der leidende Gott“ im Untertitel von einem „zentralen Gedanken von Bonhoeffers eigenem Gottesbild“ gesprochen, so verzichtete sie in ihren vorgelegten – bewusst? – Thesen darauf, von einem „eigenen Gottesbild Bonhoeffers“ zu sprechen. Dennoch machte ihr Vortrag klar, dass es nur darum gehen konnte. Denn der größte Teil ihres vor allem theologiegeschichtlich angelegten Vortrags beschäftigte sich damit, aufzuweisen, dass vom „leidenden Gott“ in der gesamten Theologie bis Bonhoeffer hin (einmal abgesehen von einigen angelsächsischen Aussagen im 19. Jahrhundert) nicht gesprochen wird, ja dass dies Thema für die klassische Theologie seit der Alten Kirche¹⁰ ein Un-Thema ist, da Gott per definitionem a-pathisch, also leidensunfähig sei.

„Die erste christliche Theologie... führt (erg. das antik-platonische Bild Gottes) weiter im Axiom von der Leidensunfähigkeit, der A-pathie Gottes. Das Leiden und Sterben Christi kann sie nur dadurch mit diesem Axiom verbinden, dass sie behauptet, es habe allein die menschliche Natur Jesu Christi am Kreuz gelitten, nicht aber die göttliche“¹¹. Dies habe sich dann bis ins 20. Jahrhundert hindurch unhinterfragt durchgehalten. Bonhoeffer habe dann in der Tat Neuland betreten, als er – weniger in seinen frühen Schriften, dort höchstens indirekt, vor allem aber und ganz entschieden in seinen späten Gefängnisgedichten¹² – bekennd unzweideutig vom „leidenden Gott“ gesprochen hat. „Weil nach Bonhoeffers Überzeugung Gott da, wo er ist, ganz ist, veranlasst Bonhoeffer das Kreuz Christi dazu, dem traditionellen metaphysischen Gottesbild, das die Eigenschaften Gottes aus der Differenz Gottes zur Welt entwickelt hat, zu widersprechen. Der Gott am Kreuz ist durch Ohnmacht und Leiden gekennzeichnet – Gott leidet an der Welt, insofern sie ihn an den Rand drängt – Gott leidet in der Welt, insofern er das Leiden aller Menschen selbst erleidet ... – (Nur) dieser leidende Gott kann helfen, insofern Leid und Gottver-

lassenheit nun ihren Ort in Gott haben ... Der leidende Gott hilft aber auch deshalb, weil an ihm erkennbar ist, dass der Mensch ... selbständig (erg. ohne metaphysisches religiöses Apriori) mit seinem Leben zurechtkommen muss. So befreit er sie zu verantwortlichem Leben, indem der Mensch am Leiden Gottes an und in seiner Welt teilnimmt.“¹³

Dies ist der ganz „eigene“ Gott Dietrich Bonhoeffers, den er aber nicht – im Sinne der Beck-Deutung Krötkes – in subjektiver Willkür „zurechtgebastelt“, sondern – im Sinne der „Gottes-Repräsentanz“ S. Heines – aus seiner christlichen Tradition gewonnen hat, den „offiziellen“ Gott der klassischen Theologie mit dem „eigenen“ Gott seiner lebensbiographischen Gefängnis-Erfahrungen verschmelzend, eben ein ganz authentisches Gottes-Bild, das gewachsen ist in Erfahrungen von „Kontinuität und Diskontinuität“¹⁴ in seinem Leben und Glauben. Also wirklich ein ganz „eigener“ Gott, den für sich zu finden jeder von uns ermuntert und beauftragt ist. Ob es für jeden von uns der „leidende“ – *ich* selbst spreche lieber, und da zeigt sich *mein* „Eigenes“, vom „mit-leidenden“ – Gott ist, das steht dahin und ist jedem natürlich freigestellt. Sonst würde wieder Bonhoeffers „leidender Gott“ und damit seine ganz persönliche eigene Gottes-Erfahrung verallgemeinernd dogmatisiert im Sinne von: Nur wer wie Bonhoeffer vom „leidenden Gott“ sprechen kann, hat die wahre Gotteserfahrung/Gotteserkenntnis. Doch das gerade ist nicht gemeint.

Auf eine Besonderheit aus der Diskussion möchte ich an dieser Stelle noch aufmerksam machen. Es wurde gefragt, ob denn wirklich die These vom „leidenden Gott“ bei Bonhoeffer ganz neu sei, ob er sie nicht von anderswo übernommen habe und wie es sich vor allem im jüdischen Glauben mit dem „(mit)-leidenden Gott“ verhalte.

Darauf wurde keine Antwort gegeben, was man wohl als eine in der deutschen Theologie immer noch vorhandene Israel-Vergessenheit interpretieren muss. Denn natürlich ist der „leidende Gott“ eine tragende Säule im jüdischen Glauben seit über 3000 Jahren. In der Schechina – von manchen Interpreten auch als die ‚weibliche Seite‘ Gottes verstanden¹⁵ – geht Gott – mit-leidend mit seinem Volk – in die Fremde, ins Exil, in Babylon, später in Rom, dann überall vertrieben auf dieser Erde, Gott heimatlos in Solidarität mit seinem Volk, am Ende in Auschwitz selbst leidend und mit-leidend, nur so für Elie Wiesel und andere noch als der solidarische Gott Israels erkennbar und glaubwürdig.

Die ganze Geschichte Israels kann als Geschichte des „mit seinem Volk leidenden Gottes“ verstanden werden. Es ist zwar nicht zu erkennen, dass Bonhoeffer das in dieser Deutlichkeit präsent war, aber seine in den Ge-

fängnisbriefen geäußerte starke Hinwendung zur „tiefen Diesseitigkeit des AT“ (gegenüber einem bloß metaphysisch-jenseitigen Gott) weist zum mindesten darauf hin.

Natürlich gibt es gegen dieses neue Gottes-Bild Bonhoeffers von der klassischen Theologie her auch Widerspruch, da hier – so wird argumentiert – ein Gott nach menschlichem Bild (Vorbild) entworfen und menschliche Befindlichkeiten im Sinne Feuerbachs in Gott hineinprojektiert und „die Andersartigkeit Gottes minimiert“ wird. Darauf antwortet Chr. Tietz m.E. überzeugend: „Doch ist nicht umgekehrt der Glaube an den allmächtigen, an nichts leidenden Gott eine Projektion, entstanden aus unseren eigenen Unsicherheiten? Bonhoeffers Rede vom leidenden Gott befreit demgegenüber ‚von den verfestigten Vaterfiguren, mit denen der Mensch seine Kindheit erhalten will‘ (J. Moltmann)“¹⁶.

An dieser Stelle hätte die Diskussion einsetzen müssen, welches Gottesbild denn ein jeder von uns „sein eigen“, ganz sein eigen, nennen darf, sei es das Repräsentanz-Bild vom „leidenden Gott“, vom „mit-leidenden Gott“, vom „zornigen oder liebenden Gott“, vom „allmächtigen oder ohnmächtigen Gott“ oder welches auch immer. Klar ist auf jeden Fall – und Bonhoeffer selbst ist eindrucksvoller Zeuge dafür –, dass aus der jeweiligen Lebensbiographie, in der „inneren Psychodynamik des Individuums“ (S. Heine), im inneren Ringen auch mit der vorgegebenen dogmatischen Tradition, in „trial an error“, gespeist durch ganz persönliche Lebens- und Glaubenserfahrungen der je eigene Gott gesucht und dann auch gefunden werden muss, wenn denn unser Glaube echt und wahrhaftig sein soll.

Davon jedoch müsste man sich dann gegenseitig berichten und erzählen. Dies geschah dann aber nicht mehr im großen Plenum, sondern in kleineren, überschaubaren Arbeitsgruppen.

„Was soll, kann, muss ich glauben?“

Es war also konsequent, dass der thematische Teil der Tagung abgeschlossen wurde in kleinen Gesprächsgruppen, in denen nach dem je „eigenen“ Gott der TeilnehmerInnen gefragt wurde. Ausgangspunkt und exemplarisches Vor-Bild bildeten Bonhoeffers bekannter Text vom „Walten Gottes in der Geschichte“ und K. Martis „nachapostolisches Glaubensbekenntnis“. Es war für mich überraschend, manchmal irritierend, dann aber auch wieder ermutigend zugleich, wie vielfältig und unterschiedlich der „eigene“ Gott bei jedem von uns aussieht. Ich kann nur staunen, was da zutage trat. Jede/r der ca. 30 Teilnehmer/innen in der Gruppe bekam die Chance, sein/ihr eigenes Bekenntnis zu formulieren. Da

wurde z.T. gesagt: „Wenn in einem Bekenntnis nicht von Kreuz und Auferstehung Christi die Rede ist, so ist es kein christliches Bekenntnis und ich kann es nicht akzeptieren.“ Ein anderer – oder war es eine andere? – sagte: „Ich habe jetzt endlich den Mut bekommen, frei von vorformulierten Glaubens-Dogmen das als meinen Glauben zu bekennen, was ich immer schon im Geheimsten dachte, mich aber nicht zu äußern traute, weil ich dachte, das sei dumm und so dürfe man nicht glauben.“ So und auch wieder noch anders legten alle 30 Teilnehmer ein „Zeugnis“ von sich ab, ohne dass es in eine peinliche Nabelschau und Bekenntnisstunde entartete. Ich selbst habe in der vorgegebenen 10-minütigen Stillarbeit mein ad-hoc-Bekenntnis aufgeschrieben, das ich mir erlaube, an dieser Stelle –auch wenn es nun schon 6 Wochen her ist – zum Schluss wiederzugeben.

*„Ich glaube –
ach Herr, hilf meinem Unglauben.
Ich glaube,
dass Gott meine Wege begleitet,
auch wenn ich es nicht wahr nehme.
Ich glaube und weiß,
dass der Jude Jesus Maßstab meines Lebens ist,
dass er mir Orientierung gibt,
Leit-Bild, Vor-Bild meines Lebens,
und ich ihm hinkend, suchend, fragend, hoffend nachzufolgen
versuche.
Ich glaube,
dass der Geist Gottes, der Geist Christi
mich führt und leitet,
mich wachrüttelt, wenn ich matt und müde werde,
mich mit seiner unzerstörbaren Liebe
umhüllt, wärmt und kräftigt.“*

Ausblick

Eine Tagung also, die bei allem Widerspruch im Einzelnen (vgl. Krötke-Referat) nicht nur spannend und anregend war, sondern den, der sich dem Thema aussetzen bereit war, neu auf den Weg brachte – hin zum wirklich „eigenen“ Gott, der darin der „eigene“ ist, dass er das Ergebnis eines langen Lebensweges, also eines lebenslangen Suchens, Fragens, Ringens, Zweifelns, Findens, Verwerfens, Neu-Findens ist. Und dieser Weg endet nicht bis zu unserem Sterben – und ich hoffe: auch danach noch nicht.

In diesem Sinne lohnt es sich, nach einer Fortsetzung dieser Tagung zu rufen, vielleicht gar mit Ulrich Beck – dem bekennenden agnostischen Nicht-Theologen und Anreger des „eigenen Gottes“ – zusammen, vielleicht gar als Kooperations-Tagung der ibg und des dbv (warum sollte das nicht als neues „Eigenes“ möglich sein?), vielleicht über die für mich ganz spannende Frage, warum

denn D. Bonhoeffer seine neuen (?) Erfahrungserkenntnisse über den „leidenden Gott“ vor allem in Gedicht-Form geäußert hat und nicht in gesetztem diskursivem Theologen-Deutsch. Gibt es etwa religiöse Erkenntnisse, die man nicht mehr in klassisch theologischer Sprache äußern kann, sondern ‚nur noch‘ (oder besser: in vorseilender Sprache ‚schon‘) in der Sprache der Poesie und der Musik? Eine ganz spannende Frage, eben diese: Verlangt der je „eigene“ Gott auch eine „eigene“ Sprachform, Poesie und Musik des Künftigen, das noch nicht ist? Doch genug der Fragen. Die Zeit, Antwort/Antworten zu finden, steht noch dahin.

Anmerkungen

- 1 U. Beck, *Der eigene Gott. Friedensfähigkeit und Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt und Leipzig 2008.
- 2 D. Bonhoeffer votiert bekanntlich mit guten Gründen für ein „religionsloses Christentum“, so dass er in seinem Entwurf bereits an dieser Stelle von der Kritik Becks nicht betroffen wäre, vielleicht sogar in sie einstimmen könnte, da er eben auch die „Religion“ als Flucht in die Transzendenz demaskiert.
- 3 vgl. dazu u. a. Jan Assmann, *Moses der Ägypter, Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München 1998 und vor allem Jan Assmann, *Die mosaische Unterscheidung – oder der Preis des Monotheismus*, München 2003 – dort mit vehementem Widerspruch zu Assmanns Thesen von renommierten Alt- und Neutestamentlern.
- 4 Ich erinnere an dieser Stelle nur daran, dass einst (in den seligen 60er-Jahren) Jürgen Moltmann und Ernst Bloch über „Atheismus im Christentum“ einen liebevollen Streit ausgefochten hatten. „Nur ein Atheist kann ein wahrer Christ sein“ sagte E. Bloch. „Nur ein Christ kann ein wahrer Atheist sein“ konterte darauf J. Moltmann.
- 5 W. Krötke gebrauchte hier griffig-diffamierende Abwehr-Vokabeln wie „Basteltheologie außerhalb der Kirche“ „Cafeteria-Religion“.
- 6 Von S. Heine vorgelegte Thesen 3-6 in Auswahl.
- 7 Diese zugespitzte Formulierung habe ich als These in die Diskussion geworfen.
- 8 S. Heine machte das im Laufe Ihres Vortrages immer wieder an der jüdisch-(a)theistischen Biographie Sigmund Freuds deutlich, der in kämpferischer Auseinandersetzung mit seiner religiösen Tradition in Anknüpfung und Widerspruch seine ganz eigene „Gottes-Repräsentanz“ sucht und mögliche Weise sogar gefunden hat.
- 9 These 7.
- 10 Die sog. „Patristianer“ im 2. und 3. Jahrhundert, die von einer Leidensfähigkeit Gottes, des Vaters am Kreuz sprachen, wurden schon sehr früh zu Häretikern erklärt, so dass jeder Gedanke an die Leidensfähigkeit Gottes für die Theologie obsolet wurde.
- 11 Chr. Tietz, vorgelegte Thesen, 1b.
- 12 Besonders die Gedichte „Christen und Heiden“ sowie „Stationen auf dem Weg zur Freiheit“ sind hier zu nennen.
- 13 These 2 in Auswahl.
- 14 Davon sprechen z.B. Chr. Gremmels/H.Pfeifer, *Theologie und Biographie. Zum Beispiel Dietrich Bonhoeffer*, München 1983.
- 15 So z.B. Gershom Scholem, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*, Frankfurt 1973, 135ff.
- 16 These 4b.



KLAUS HARMS

Vor Gott ohne Gott

Freiheit, Verantwortung und Widerstand
im Kontext der Religionskritik bei Dietrich
Bonhoeffer und Jean-Paul Sartre.
Ein Beitrag zur politischen Ethik

Zugl.: Mainz, Univ., Diss., 2008

Reihe: Forum Religionsphilosophie

LIT

ISBN: 9783643100351 (3-643-10035-3)

368 Seiten, paperback, 16 x 24cm, 2009

EUR 34,90

Den gewiss großen Kontrast zwischen dem Theologen Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) und dem Philosophen Jean-Paul Sartre (1905-1980) kann man nicht nur auf den Gegensatz zwischen christlichem Glauben und Atheismus festlegen. Beide Denker übten, wenn auch mit verschiedenen Argumenten, Kritik an einer eher idealistischen, bürgerlichen Religion ohne Welt. Doch was darüber hinaus hier herausgearbeitet wird, sind Analogien in ihrer existentiellen Interpretation von Freiheit, Aufrichtigkeit und Verantwortung, die sich im politischen Widerstand zu bewähren hatten. Es wird aufgezeigt, wie Bonhoeffer diese Ethik in der Zeit der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft bis zu seiner Hinrichtung gelebt und Sartre sie während dieser Zeit in der *résistance* und nach dem Zweiten Weltkrieg im Kampf gegen Krieg, Unterdrückung und Ausbeutung auf neue Weise demonstriert hat. Das Vermächtnis der beiden großen Denker eröffnet Perspektiven für die politische Ethik in Gegenwart und Zukunft.

III. Berichte aus den Arbeitsgruppen des dbv

Vorbemerkung

Im vergangenen Heft wurde angekündigt (Nr. 43, S. 53), dass diesmal die Arbeit des Arbeitskreises „Bonhoeffer bewegt“ ganz im Mittelpunkt der Berichte der Arbeitsgruppen stehen soll. Wir halten unser Versprechen, besser gesagt, nicht wir, sondern Dieter Stork, Gründer der Gruppe und Initiator des Bonhoeffer-Oratoriums. Er gibt, anknüpfend an seinen Bericht in Nr. 39, einen umfassenden Bericht der weiteren Arbeit.

Aus den Gruppen „Frieden“ (Beitrag Oberländer, Ergänzung „David und Goliath“) und „Kirche gestalten“ (Kirchensteuerreform) werden diesmal nur kleinere Beiträge bzw. Veröffentlichungen in der Süddeutschen Zeitung zu Fragen der Kirchenghörigkeit und der Kirchensteuer vorgelegt. Doch daran wird deutlich, wie aufmerksam dieses Thema von der Öffentlichkeit wahrgenommen wird. Auf dem „ökumenischen Kirchentag“ in München im Mai 2010 werden wir das Thema „Kirchensteuerreform“ weiter in die Öffentlichkeit tragen.

RED

DIETER STORK

„Bonhoeffer bewegt“ – Arbeitsbericht und Modelltagung

In der *Verantwortung* Nr. 39 erschien ein ausführlicher Artikel, der recht bald auf der Internetseite des dbv *Bonhoeffer bewegt* unter der Rubrik *Arbeitsberichte* zu finden sein wird. In diesem Artikel werden alle bis ins Jahr 2007 ragende *Bonhoeffer-bewegt'*-Erfahrungen gesammelt und aufgelistet. Sie brauchen deshalb hier nicht vorgestellt zu werden. Wenige Rückbezüge müssen genügen.

1. Arbeitsvorhaben und Arbeitskreis

Aus dem Artikel in der *Verantwortung* Nr. 39 wird deutlich, dass die Arbeitsgruppe *Bonhoeffer bewegt*, wie sie einmal unter der Regie von Prof. Dr. Gottfried Orth, Braunschweig, an der Braunschweiger Technischen Universität und deren Umfeld startete, so nicht mehr existiert. Die mitarbeitenden Studenten haben nach ihren Examina usw. das Braunschweiger Theologische Universitätsinstitut, an dem Prof. Orth arbeitet, verlassen und gehen ihre eigenen Lebenswege. Das ist schmerzlich, muss aber respektiert werden. Schließlich ist die Mitarbeit beim dbv als freiwillige und ehrenamtliche Mitarbeit anzusehen, aus der man sich auch selbst wieder, ohne dafür gerügt zu werden, entlassen darf. Auch Prof. Dr. Orth hat sich aus der Arbeit der Arbeitsgruppe zurückgezogen. Dieser Braunschweiger Gruppe, die eng mit dem Vorstand zusammenarbeitete, sei ein herzlicher Dank ausgesprochen. Auf ihren Ergebnissen baut die

weitere Arbeit des *Bonhoeffer-bewegt'*-Vorhabens auf. In dem o.g. Artikel wurde diese weitere Entwicklung angedeutet. Es finden sich neue Aspekte zur Arbeit von *Bonhoeffer bewegt*, die zur Hoffnung Anlass geben und zur *Weiterarbeit* ermutigen. Bewährtes und Neues vereinen sich. Ich liste einzeln auf.

2. Internetseiten

Es gibt immer noch die Internet-Seite des dbv zum Thema *Bonhoeffer bewegt*, die seinerzeit Rebecca Redlich in Zusammenarbeit mit dem Vorstand und mit Prof. Dr. Orth entwickelte. Es ist nicht einzusehen, warum diese Arbeit einfach gestrichen werden soll. Eine Fülle von Informationen und Materialien werden auf dieser Internetseite vorgestellt, die in den nächsten Monaten auf den neuesten Stand gebracht werden. Die Internet-Seite *Bonhoeffer bewegt*, wird also aktualisiert und so neu aufgestellt. Im Übrigen wird diese Internetseite des Vereins durch eine zweite *Bonhoeffer-bewegt'*-Internetseite ergänzt, die ebenfalls aus der Braunschweiger Initiative hervorgeht. Diese beschäftigt sich vorwiegend mit den Beziehungen der Familien Bonhoeffer und Dohnany. Beide Internetseiten geben immer noch wichtige Informationen her. Über diese Internetseiten erreichen den dbv Anfragen, die der Vorstand und die MitarbeiterInnen von *Bonhoeffer bewegt'* zu beantworten versuchen: Rückfragen, wie ein Bonhoeffernachmittag zu gestalten sei, welche Impulse der Dietrich-Bonhoeffer-Verein zur Gestaltung einer Seminar- oder Examensarbeit zum Thema Bonhoeffer anbieten könne. Diese Anfragen werden an den Vorsitzenden weiter geleitet, von ihm aus erreichen sie mich oder ein anderes Mitglied von *Bonhoeffer bewegt'*. Es gibt, das

ist dem E-Mail-Austausch von Anfragenden und Antwortenden zu entnehmen, positive Reaktionen auf unser gegenseitiges Bemühen um Dietrich Bonhoeffer.

3. Der Flyer

Der Flyer ‚Bonhoeffer bewegt‘, der ebenfalls in der ursprünglichen AG entstand, tut nach wie vor seine guten Dienste. Allein um des Stichwortes willen Bonhoeffer bewegt, das sich als treffend und zündend erwiesen hat, gebührt diesem Flyer, der auf Anfragen nach wie vor von der Geschäftsstelle des dbv verschickt und vor Ort auch genutzt wird, alle Aufmerksamkeit. Wer im Internet nachblättert und dem Stichwort Bonhoeffer bewegt nachspürt, findet Hinweise, dass die Versendung des Flyers an Schulen nicht ohne Wirkung blieb. Schulen und übrige Bildungseinrichtungen griffen in der Vergangenheit für ihre Veranstaltungen zum Thema Dietrich Bonhoeffer auf das Stichwort ‚Bonhoeffer bewegt‘ zurück, entfalteten es auf ihre Weise, mit Aufführungen, Vorträgen, usw.

Ich möchte vorschlagen, den bestehenden Flyer, dessen Inhalte nach wie vor wichtig sind, zu aktualisieren. In einem Einlegeblatt wären neuere Vorschläge zur Gestaltung von ‚Bonhoeffer-bewegt‘-Aktionen aufzunehmen, die nach der Herstellung des Flyers aufkamen, Hinweise auf aktuelles Arbeitsmaterial auf der erneuerten Internet-Seite, auf die Praxis von ‚Bonhoeffer-bewegt‘-Seminaren mit kreativem Ansatz sowie ein Hinweis auf die pädagogischen und kulturellen Möglichkeiten, die das Dietrich Bonhoeffer Liedoratorium bietet, könnten zusätzlich in diesem Beiblatt aufgenommen werden.

4. Dietrich Bonhoeffer Liedoratorium

Das Oratorium wird auch nach dem Abklingen der Bonhoeffer-Jubiläen in 2005 und 2006 weiterhin, wenn auch in verminderter Zahl, aufgeführt. Ansonsten wird in der Verantwortung Nr. 39 ausführlich auf das Oratorium und seine Aufführungsszenarien hingewiesen. Nach wie vor bietet sich das 1 3/4 stündige Oratorium als Aufführungsaufgabe für größere und kleinere Chöre an. Auch im kleineren musikalischen Rahmen kann das Werk aufgeführt werden, mit geringeren Mitteln und nicht unbedingt nur mit hochdotierten Chören und Musikern. Vorbildlich erscheint mir das Vorhaben des ev. Dekanats Ludwigstadt, Oberfranken, wo sich ein Projektchor von rund 100 Mitwirkenden bildete, der das Werk im Laufe eines Halbjahres von Mai bis November 2007, elfmal in verschiedenen Kirchen der Region aufführte.

Das Werk aufzuführen, erscheint uns Autoren nach wie vor aktuell, weil wir versuchen, mit dem Stück den ganzen Bonhoeffer aufzunehmen. Auch heute unbequeme

Wahrheiten leuchten im Oratorium auf, z.B. die Friedensfrage, die europäische Asylfrage...!

5. Das Anliegen

Die Arbeitsgruppe *Bonhoeffer bewegt* nimmt das Anliegen des dbv auf: „Wir sehen in dem Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers eine unverändert gültige, in die Zukunft weisende Herausforderung zu kritischem Glauben, Denken und Handeln.“ Bonhoeffer, seine Gedanken und Forderungen an Kirchen und Gesellschaft in unsere Gegenwart hinein zu aktualisieren, muss das innerste Anliegen der Arbeitsgruppe *Bonhoeffer bewegt* bleiben. Dazu bedarf es nach wie vor enormer Anstrengungen. So mancher zimmert sich gern seinen eigenen Bonhoeffer zurecht, den er dann in den Mainstream von Kirche und Gesellschaft fugenlos einpasst, einen Bonhoeffer ohne Kanten und Ecken. So wird z.B. Bonhoeffers Friedensethik häufiger als uns lieb sein sollte, weggelassen, als schwierig dargestellt oder abqualifiziert, Bonhoeffer habe ja, Gottseidank! spätestens seit seiner Mitarbeit im Widerstand seinen Pazifismus abgelegt.

Aufgabe der Arbeitsgruppe Bonhoeffer bewegt muss es m.E. also bleiben, den ganzen Bonhoeffer in unsere Gegenwart hinein sprechen und wirken zu lassen. Insofern berührt die AG Bonhoeffer bewegt die Vorhaben der übrigen Arbeitsgruppen des dbv, die sich ja die Aktualisierung verschiedener Aspekte Bonhoeffer'schen Gedankenguts zur Aufgabe gesetzt haben. In einer Zeit neokapitalistischen Denkens und Handelns, die von Gewaltanschwellung und Brutalisierung in Politik und Wirtschaft gekennzeichnet ist, wird eine derartige Aktualisierung Bonhoeffers immer wichtiger.

6. Die Arbeitsgruppe

Im Rahmen der Braunschweiger Tagung vom 15. bis 18. Mai 2008 wurde eine spontane Arbeitsgruppe zusammengerufen, TagungsteilnehmerInnen, die von Anfang an zur Arbeitsgruppe Bonhoeffer bewegt dazugehörten und Neulinge, die in die Arbeit einsteigen möchten. Es wurde über die bisherige Arbeit und ihre Ursprünge berichtet. Dazu kamen die neuen Ansätze zur Sprache, wie sie ansatzweise im Artikel in der Verantwortung Nr. 39 aufgelistet wurden. Während der Sitzung wurde eine Adressenliste angefertigt, möglichst mit E-Mail-Adressen versehen, um einen Gedankenaustausch ohne großen Aufwand zu ermöglichen. Im Einzelnen wurde besprochen und festgelegt, was in der folgenden Rubrik als ein knapper Protokollauszug und dessen Ergänzungen vorgestellt wird. Vieles, was auf der Braunschweiger Tagung zur Sprache kam, wurde in den verschiedenen Unterabschnitten dieses Berichtes verarbeitet. Wichtig erscheint mir das folgende Ergebnis dieser Spontan-AG:

Rubrik 1: Treffen ‚Bonhoeffer bewegt‘ im Rahmen der Tagung vom 15. bis 18. Mai 2008

Aus dem Protokoll:

Top 14: Es wird vereinbart, dass die Anwesenden sich zunächst nicht treffen. Aber es soll zu einem Internet- bzw. Briefaustausch kommen. Der Schriftverkehr und das Rundgespräch sollen möglichst übers Internet laufen, um Kosten und Zeit zu sparen. Für die Personen der Runde, für die keine E-Mail-Adresse vorliegt, erklärt sich Frau Milch bereit, das Protokoll und die nachfolgenden Nachrichten über die Geschäftsstelle des dbv per Post zu versenden.

Top 15: Vorschläge und Anregungen, Wünsche und Berichtete über Entwicklungen vor Ort zum Thema Bonhoeffer bewegt können also per E-Mail ins Internet eingegeben oder als Postversand getätigt werden. Der Versand dieses Protokolls ist der Einstieg in diesen Gedanken- und Informationsaustausch. Ein Internetaustausch (plus Postversand) wird deshalb sinnvoll, weil die meisten der Gäste der Teilnehmerrunde, wie sich herausstellt, eine Internet-Adresse besitzen, die untenstehend angegeben wird. Die übrigen Teilnehmer erbitten den Rundbrief per Post. Alle Anwesenden sind mit diesem Kommunikationsweg einverstanden.

Top 16: Es wurde zwar nicht besprochen, aber ich halte es für sinnvoll: Aller Briefverkehr (E-Mail und Postversand), Eingänge und Ausgänge von Post aus dem und in den Arbeitskreis *Bonhoeffer bewegt* hinein sollte über die Geschäftsstelle laufen, also über Dr. Martin resp. Frau Milch.

7. Aufruf zur Internet-Arbeit

Das Braunschweiger Treffen ist jetzt 1 ½ Jahre her. Bedingt durch Krankheit und übrige Belastungen komme ich erst jetzt zu dem in Braunschweig angeregten Gedankenaustausch. Jedenfalls hoffe ich auf diesen. Es werden per E-Mail und Post zunächst diejenigen angeschrieben, die sich in Braunschweig bereit erklärten, bei ‚*Bonhoeffer bewegt*‘ mitzumachen. Der untenstehende Aufruf könnte zum Auslöser werden, dass die Gruppenmitglieder ihr seinerzeit gegebenes Versprechen einlösen. Indem dieser Aufruf in der Verantwortung öffentlich erscheint, wird der Kreis der zu Mitarbeit Eingeladenen erweitert. Herzlich willkommen zur aktiven Gestaltung von *Bonhoeffer bewegt*! Eine Anregung, ein Versuch.

Rubrik 2: Liebe MitarbeiterInnen der Arbeitsgruppe Bonhoeffer bewegt, und solche, die es werden möchten – ein Aufruf

Auf der Braunschweiger Tagung im Mai 2008 wurde angeregt, dass die Arbeitsgruppe Bonhoeffer bewegt in Zukunft sich vor allem intermedial treffen solle. Im Internet gelte es zunächst eine interne, dann aber gewiss auch eine öffentliche Plattform zu schaffen, um durch Beobachtungen, Berichte und Anregungen, die wir zunächst im Internet sammeln, dann aber auch in der Verantwortung von Zeit zu Zeit veröffentlichen möchten, das Thema Bonhoeffer in Bewegung zu halten.

Sie haben sich seinerzeit in der Arbeitsgruppe eingefunden und diesen Weg gutgeheißen. Wenn ich mich jetzt erst melde, erst jetzt sozusagen aus der Versenkung auftauche, mag das ein wenig mit meiner Krankheit entschuldigt werden, die mich plagte. Aber es ist doch besser, sich jetzt zu melden, als ganz und gar in der Versenkung zu verschwinden. Also, Sie, die Sie damals dabei waren, und Sie, die Sie im Metier neu sind und jetzt diesen Aufruf lesen – und die Lust verspüren, mitzumachen, sind herzlich zur Mitarbeit eingeladen, zu beobachten, zu beschreiben, zu initiieren! Vielleicht können folgende Gedankenanstöße Sie motivieren, zu reagieren?

- a. Wo und wie gab und gibt es in ihrem Umfeld Seminare, Feiern, Vorträge, vielleicht eine Aufführung des Liedatoriums oder eines anderen musikalischen Werkes, das Bonhoeffers Werk und Leben beleuchtet?
- b. Wo sind Sie selbst involviert? Was könnten Sie aus Ihrer Sicht zum Thema Bonhoeffer anbieten?
- c. Wo und wie, denken Sie, sollten wir als Verein bzw. als Arbeitsgruppe Bonhoeffer bewegt ermutigend wirken?

Schreiben Sie mir bzw. Karl Martin, der Ihre E-Mail an mich weiterleiten wird. Auch wenn Sie bisher bei Bonhoeffer bewegt nicht dabei waren, treten Sie in unsere Bonhoeffer-bewegt-Familie ein. Machen Sie mit auf unserer Internetplattform! Spätestens auf der nächsten Tagung besteht die Chance zur persönlichen Begegnung.

Mit freundlichem Gruß,

Dieter Stork,
Klusstr. 93, 32257 Bünde,
Tel. (05223) 490943, E-Mail: dieterstork@gmx.de.

8. Neues Arbeitsmaterial: Werkbücher und Theologie

Es soll keine umfassende Anthologie der in den letzten Jahren erschienenen Bücher, Werkarbeit und Theologie, das Thema Bonhoeffer betreffend, aufgelistet werden. Vielmehr möchte ich einen Ausschnitt aus dem Material vorstellen, mit dem ich in den letzten Jahren wirksam arbeiten konnte, andere mit mir. Die Werkbuch-Initiativen stehen dabei im Vordergrund, zumal die Seminararbeit ein Hauptzweig der Angebote von Bonhoeffer bewegt ist.

Rubrik 3: Werkbücher und Theologie

Es wird zunächst auf zwei Veröffentlichungen hingewiesen, die die Möglichkeit bieten, das Thema *Dietrich Bonhoeffer* mit der Projektmethode in Schule und Jugendarbeit zu entwickeln. Weitere Besprechungen folgen.

a. **Gustav Echelmeyer und Dieter Stork, *Dietrich Bonhoeffer*.** Ein Lese- und Werkbuch für Schule und Konfirmandenunterricht, mit Anregungen und Impulsen für die Arbeit mit Kindern vom 4. Schuljahr an, Neukirchener Verlagshaus 2007, 100 Seiten, 14,50 €. Das Lese- und Werkbuch, das mit Hilfe der Projektmethode das Leben und Werk Bonhoeffers erarbeitet und dazu viel Anschauungsmaterial bietet, wurde von uns mehrfach aus Anlass von Seminaren, auch für Erwachsene, genutzt. Solide didaktische Hinweise, Prozessbeschreibungen und eine Reihe von Fotos, die das Projektgeschehen mit SchülerInnen dokumentieren, ermutigen, auch bei Unerfahrenheit, sich selbst das Thema *Bonhoeffer* mit Hilfe der Werkstattmethode zu erarbeiten. Zehn Kapitel gliedern das Buch, neun stellen die Lebensstufen Bonhoeffers dar. Im zehnten gibt es eine Zukunftsschau, *Gemeinsam träumen*, einen Voraussentwurf einer Zukunft mit einem Text John Lennons, interpretiert durch Jesaja 63: *So könnte Zukunft aus Bonhoeffers Bibelgedanken erwachsen*. Das Buch ist in einer einfachen Sprache geschrieben, zugleich ein Werk- und Lesebuch, das die politischen Strukturen der Jahre nach 1933 sachgerecht einbezieht. „Wir haben uns um den ganzen Bonhoeffer bemüht“, so Gustav Echelmeyer, der dieses Werk auch fürs 4. Schuljahr der Grundschule schrieb. Das Büchlein ist auch ein Lesebuch für SchülerInnen und Erwachsene, was bei der Gestaltung einer Tagung wie auch im Unterricht gut genutzt werden kann. In der untenstehenden Vorstellung des Projekts *Bonhoeffer bewegt in Melsungen* orientieren wir uns an diesem Werk, Rubriken 4 und 5.

b. **Dieter Stork, *Kirche (er)leben, aber wie?*** Eine Arbeitshilfe für Religionslehrerinnen und -lehrer der Sek. I und II, 48 Seiten. Herausgeber: Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche von Westfalen, Friedenring 32/34, 48147 Münster, Tel. (0251) 2709-140; www.diakonie-westfalen.de. Das Werkheft ist kostenfrei zu beziehen, ein Anruf bei der Poststelle des Diakonischen Werkes Münster genügt, Herr Neumann, der Leiter dieser Poststelle, verwaltet die Versendung. Wenden Sie sich bitte an ihn! Entgegen Verlautbarungen im Rahmen der Sitzung von *Bonhoeffer bewegt, Braunschweig*, das Werk sei vergriffen, hat mir Herr Neumann geschrieben, dass noch über 100 Exemplare kostenlos abgerufen werden können. Das Heft entfaltet Bonhoeffers Kirchenbegriff anhand von Bonhoeffertexten und deren Gestaltung durch kreative Methoden. Stationen des Leben und der Theologie Bonhoeffers werden schwerpunktmäßig aufgezeigt. Das Werk bietet aber nicht nur an, sich mit dem Leben Bonhoeffers zu beschäftigen, sondern mit Kernaussagen dieses Theologen: mit seinem Pazifismus, mit seiner Kirchenkritik, mit seinem Einsatz für Schwache und seinem Widerstand gegen die Rassenideologie der Nazis.

c. **Dieter Stork, *Dietrich Bonhoeffer, ein Leben*,** Strube-Verlag München 2005, 5,00 €. Das Büchlein ist zunächst als Begleitheft zu den Aufführungen des Liedoratoriums *Dietrich Bonhoeffer* gedacht. Es enthält alle Zwischentexte, alle Lieder und die jeweiligen Hinführungen zu den Liedern. Durch diese Mehrgliederigkeit erweist es sich als Hilfe. Es möchte eben nicht nur das Leben, in einem Lebenslauf dargestellt, sondern auch die Theologie Bonhoeffers erschließen. Gerade die Anmerkungen zu den Liedtexten führen tief in die Lebens- und Theologiezusammenhänge Bonhoeffers ein. So wird z.B. ein so schwierig erscheinender Begriff Bonhoeffers wie das *Religionslose Christentum* umso leichter erkennbar, indem der kanonartige Weckruf, Jesus rufe nicht zu einer neuen Religion auf, sondern zum Leben vorgestellt wird, ein Text, der dann nicht ins Oratorium aufgenommen wurde, aber im Begleitheft wieder erscheint, eben, um den o.a. Sachverhalt zu vernetzen und zu erläutern.

d. **Ulrike Welker, *Dietrich Bonhoeffer entdecken*,** Neukirchener Verlag, Neukirchen, 4. Aufl. 2009, 64 Seiten. Das Büchlein, gut aufgemacht, ist als Buch gedacht, das Jugendliche an das Leben Dietrich Bonhoeffers heranführen soll. Es enthält genaue Lebensdaten und erzählt anschaulich.

Manches, was in übrigen Kurzbiographien nicht erscheint, wird von Welker hervorgehoben und gut beleuchtet. Freilich ist unerfindlich, warum Dietrichs christlich begründeter Pazifismus und ebenso seine harsche Kritik an der Kirche kaum, bzw. gar nicht erwähnt werden.

- e. Dieses Phänomen ist auch in einer *Internet-Veröffentlichung des NDR* zu finden. Es gibt unter nдр1radiomv.de/programm/erinnerungen/vor_der_teilung/bonhoeffer2.htm ein brauchbares *Lebensbild Bonhoeffers*, das auch eine Kritik des Films *Die letzte Stufe* mitliefert. Aber leider werden auch hier Punkte, die im Mainstream des heutigen kulturellen und politischen Denkens heikel anmuten, ausgeblendet.
- f. Eine Auseinandersetzung mit Bonhoeffers Gedanken – und eine Adaption in unsere Zeit hinein versucht *Bernd Vogel, Glauben lernen. Auf Spurensuche bei Dietrich Bonhoeffer*, Neukirchener Verlag, Neukirchen/Vluyn 2006. Das Werk des Gemeindepastors, der als Beauftragter für Lektoren- und Predikantenarbeit im Sprengel (Kirchenbezirk) Göttingen fungiert, sucht in immer neuen Anläufen die Fäden von Bonhoeffer zum Einzelnen, zur Kirchen und Gesellschaft von heute und umgekehrt zu knüpfen. Dabei wird Vielfältiges aufgenommen, Innerkirchliches und Gesellschaftliches, der persönliche Glaube des Einzelnen und seine öffentlich-menschenrechtliche Entfaltung. Persönliche Stellungnahmen Jugendlicher, die diese unmittelbar nach dem Anschauen des Films *Die letzte Stufe* abgaben, werden zitiert: „Jeder Mensch kann viel von ihm lernen, weil er an erster Stelle für die anderen dachte und nicht an sein Überleben. Jeder sollte wissen, dass nur Gott einen Menschen richtig töten kann“, Sabrina, 13 Jahre. „Ich finde Bonhoeffer gut. Für mich zählt er zu den Menschen, die sich für Menschenrechte einsetzen wie z.B. Martin Luther King, M. Gandhi“, Lisa, 13 Jahre.

9. Aufgaben von Bonhoeffer bewegt

Zwei Dinge im Denken und Reden Bonhoeffers, berichtet Renate Wind in ihrer immer noch aktuellen und herausfordernden Bonhoeffer-Biographie *Dem Rad in die Speichen fallen*, München, 7. Auflage 1994, seien es gewesen, die an Bonhoeffer den Nazis übel aufgestoßen seien: Bonhoeffers Pazifismus und seine offene Ablehnung des Arierparagraphen. Bonhoeffer sei also „Pazifist und Staatsfeind“ und damit für Staat und Kirchen untragbar, so denunziert ihn der Auslandsbischof der Reichskirche,

Heckel, bei der Berliner Kirchenbehörde. Heckel wurde nach dem Kriege von der EKD als Bischof der Vertriebenen eingesetzt (R. Wind, a. a. O. S. 100 ff.).

Übertragen wir Bonhoeffers Denkansatz in unsere Zeit, ahnen wir, dass Bonhoeffers Theologie, in unsere Gesellschaft versetzt, mit ihren kantigen Thesen auch heute gegen den Stachel löckt, wenn wir z.B. bedenken, wie sich Europa zur Zeit brutal trotz aller Menschenrechtsversprechen und -gesetze gegen die Einreise von Flüchtlingen aus Afrika abschottet. Und welches Ansehen hat Pazifismus, auch ein christlich eingefärbter, in unserer Zeit? Allzu oft wird Pazifismus mit jovialem Schulterklopfen abgetan, unsereiner hätte von Realpolitik keine Ahnung und könne nicht mitreden.

Es muss die Aufgabe von *Bonhoeffer bewegt* bleiben, den kirchen- und gesellschaftskritischen Bonhoeffer herauszustellen. Mehr noch, die zeitgenössische Kritik Bonhoeffers an den gesellschaftlichen und kirchlichen Zuständen seines Zeitalters müssen wir auf unser Zeitalter kritisch beziehen. Es ist edel, sich darüber zu entrüsten, wie die Nazis mit den Juden umgegangen sind – aber können wir dabei geflissentlich übersehen, dass wir Europäer Flüchtlinge aus Afrika, Asylsuchende, öfter als uns lieb ist, in den Mittelmeertod schicken? Eine Randbemerkung, um das obige zu vertiefen.

Es ist eine Adaption und Aktualisierung Bonhoeffers bitter nötig. Es täte uns gut, wenn wir sie realisierten. Warum wird Bonhoeffers Pazifismus oft nur am Rande oder gar nicht erwähnt? Die Friedensfrage wurde von ihm ja nicht in einer einzigen, sparsamen Predigt thematisiert. Er macht sie in den Dreißiger Jahren seinen Freunden gegenüber in vielen Gesprächen fast bis zur Unerträglichkeit zum Thema. Sie berührte zutiefst seine eigene Existenz. Kaum war Bonhoeffer 1939 wieder in Deutschland zurück, gab es für ihn Todesbedrohung, gleich zum Kriegsbeginn! Bonhoeffer wollte nicht Soldat werden! Dabei erschöpfen sich seine Friedensgedanken nicht in einem blinden „Nie wieder Krieg“. Sie erweisen sich bis heute als eine tiefgründige Analyse der Zeitläufe, die uns aktuell nottut. Mit Bonhoeffer erkennen wir umso eher und schärfer, wie zivilisationsvernichtend und sinnlos alle, ausnahmslos alle Kriege waren und sind, die unsere gegenwärtige Generation zu verantworten hat.

10. ‚Bonhoeffer bewegt‘ in Melsungen

Anstelle einer weitläufigen und weiträumigen Aufzählung, wie sich verschiedene Bonhoeffer-Aktivitäten in den letzten drei Jahren aus unserer Arbeit entwickelt haben, konzentriere ich mich auf eine Aktion, um Anregungen zur Eigenaktivität und Nachahmung zu geben. Das Thema *Bonhoeffer* soll kreativ gestaltet werden.

Modelle von Gottesdiensten mit dem Thema *Dietrich Bonhoeffer* werden in einer der nächsten Ausgaben der *Verantwortung* vorgestellt.

Das Pädagogisch-Theologische Institut der Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck hatte Gustav Echelmeyer, Lengerich/Westfalen, und mich zu einer religionspädagogischen Tagung der Arbeitsstelle Bad Hersfeld zu Mittwoch, 5. November 2008, nach Melsungen ins Ev. Gemeindezentrum eingeladen. Das Thema: *Dietrich Bonhoeffer heute*. Der Teilnehmerkreis: 50 PfarrerInnen und ReligionspädagogInnen aus Kurhessen-Waldeck. Den Anstoß zu dieser Einladung gab Herr Markert, der Leiter dieser Dienststelle, den die Lektüre des o.a. Lese- und Arbeitsheft angeregt hatte, auf uns als Referenten zuzugehen. Wir gliederten die Tagung an unserem Werk entlang, das in der *Rubrik 3a* vorgestellt wird. Auf der Tagung wurde also mit diesem Werkbuch gearbeitet. Die für die Tagung notwendigen Seitenzahlenangaben wurden innerhalb dieses Berichts, Rubriken 4 bis 6, beibehalten, um den Nachvollzug der Tagung zu ermöglichen. Während der Tagung wurde auf die Zusammenhänge unserer Arbeit mit der dbv-Initiative *„Bonhoeffer bewegt“* hingewiesen.

11. Struktur und Entwicklung der Melsunger Tagung

Jedem Teilnehmer wurde das untenstehende Arbeitspapier ausgehändigt, *Rubriken 4 bis 6*. Arbeitsecken und Arbeitsräume, in denen die von uns Referenten besorgten notwendigen Materialien lagerten, waren bereits eingerichtet. Der Zeitrahmen von 14:00 bis 18:00 Uhr musste eingehalten werden, um so die genuine Entwicklung und einen geordneten Abschluss der Tagung zu garantieren. Es wurde darauf geachtet, dass die für die Präsentation vorgesehene Zeit nicht durch Verzögerungen eingeengt wurde. In der ausführlichen Präsentation, in der wir die Arbeiten der Kleingruppen vorstellten und auch diskutierten, wurde deutlich, wie sehr Bonhoeffer „unter die Haut geht“, so ein Teilnehmer in der Auswertungsrunde. Kritisch wurde vermerkt, dass der Zeitrahmen doch ein wenig eng war.

Im Rahmen dieses Berichtes wird auf die Darstellung der Tagungsergebnisse verzichtet. Ergebnisse und Werkstücke, die zunächst gerettet wurden, sind inzwischen nicht mehr vorhanden, ebenso Fotos vom Tagungsgeschehen.

Rubrik 4: Zeitplan, Struktur, Durchführung

14:15 Uhr – *Das Leben Jesu Christi ist nicht zu Ende gebracht. Jesus Christus lebt in uns*, ein Kanon mit Bewegungen, Dietrich Bonhoeffer. Ein Lese- und Werkbuch (DBLW), S. 61.

14:45 Uhr – Warum Dietrich Bonhoeffer heute?

- Dietrich Bonhoeffer, seine theologische Entwicklung
- Dietrich Bonhoeffer, Lebensdaten, DB, S. 86-89
Lebensdaten und Texte Dietrich Bonhoeffers, die in jeder Arbeitsgruppe schriftlich vorliegen, werden kurz vorgestellt und zitiert. Die wesentliche Arbeit wird in den Arbeitsgruppen entwickelt und in der Präsentation dem Plenum vorgestellt.
- Dietrich Bonhoeffer, 10 Werkstattgruppen, vorgestellt, erläutert.

Die Arbeitsgruppen finden sich folgendermaßen zusammen: Es werden im großen Saal Schilder aufgestellt, auf dem das jeweilige Thema und die angestrebte Methode zum Angehen dieses Themas vermerkt sind. Bei den Schildern sind auch die notwendigen Materialien versammelt, die in der betreffenden Arbeitsgruppe benötigt werden. Dazu gibt es einen Vermerk über die Raumzuweisung. Zwei Arbeitsgruppen kommen nicht zu Stande.

15:00 Uhr – Arbeitsgruppen – Gruppenarbeit

Zur Gruppenarbeit ist anzumerken, dass im Normalfall mehr Zeit für sie eingeräumt werden sollte. Andererseits zwingt die Kürze der Zeit, in diesem Fall immerhin eine Stunde, zu konzentrierter Aktion in der Kleingruppe. Auch die obligatorische Kaffeepause ist aus Gründen der Tradition nicht zu verhindern. Einige Gruppen, so kann beobachtet werden, arbeiteten eifrig durch, freiwillig. Das Ergebnis ist ihnen wichtig.

16:30 Uhr – Präsentation und Anregungen über mögliche Anwendungen im Unterricht

Die Präsentation findet im Großraum statt, also im Gemeindesaal. Alle sitzen im Stuhlkreis. Die angefertigten Materialien liegen in der Stuhlkreismitte oder hängen an den Wänden. Auf keinen Fall werden sie geräuschvoll, wenn die Vorstellung des jeweiligen Arbeitsergebnisses beginnt, hergeschafft und anschließend wieder geräuschvoll weggeräumt. Sie bleiben ruhig in der Raummitte oder an den Wänden. Sie spielen bei der Lichtermeditation eine wichtige Rolle.

17:30 – Was nehme ich mit nach Hause?

Alle sitzen in einem großen Stuhlkreis. Es kommt zu einer Teelichteraktion, zu einer *Ich sehe – Runde*, die zwei Pole hat: *Ich sehe, mir ist wichtig ...; Ich nehme mit nach Hause ...* Für jede TeilnehmerIn ist ein Teelicht bereit, das sie neben sich stellt. Das Großbild aus der Arbeitsgruppe 8, das in der Stuhlkreismitte liegt, bildet die Meditationsmitte.



Lichtermeditation – aus dem Bonhoeffer-Seminar an der Staatlichen Universität Iwanowo/Russland

Die anderen Materialien liegen oder stehen ebenfalls in der Kreismitte. Die Auswertungsrunde läuft so: Die einzelnen Teelichter werden an einer größeren Kerze in der Stuhlkreismitte entzündet und neben die Arbeit gestellt, die dem Betrachter am wichtigsten wurde. Die oben angesagten Impulse werden von den Betrachtern aufgenommen. Es kommt zu *Teelichter-Äußerungen*. Eine Be- oder gar Verurteilung der Darstellung einer anderen Gruppe muss ausgeschlossen werden. Die subjektiven Eindrücke sollen nicht durch akademisch verbrämte Kritik gefährdet werden. Offenheit ist wichtig.

Rubrik 5: Arbeitsgruppen, Themen und Darstellungsmöglichkeiten

AG 1 Das sechste Kind

Die Erzählungen 1: Dietrich Bonhoeffer. Ein Lese- und Werkbuch (DBLW), S. 12

Arbeitsschwerpunkte: Ein ökologischer und emanzipatorischer Ansatz bei Dietrich Bonhoeffer: „Die Erde, unsere Mutter, Gott, unser Vater!“

Kreative Ansätze, alternativ oder als Kombination, DBLW, S. 48-50

- Einen Text Dietrich Bonhoeffers als Tonkachelwand gestalten, zu den Kacheln Unterschriften erfinden.
- Einen Kanon tänzerisch gestalten und aufführen.
- Beide Arbeiten können in Beziehung gesetzt und gemeinsam präsentiert werden.

Hinweise

- Bei Zeitnot ist es sinnvoll, nur eine Aktion zu entwickeln;

- Ist ein Klavier in der Nähe und eine Klavierspielerin zugegen, ist es sinnvoll, die Kanongestaltung aus den eigenen musikalischen Möglichkeiten zu entwickeln.

Materialien

- Stangenton, Draht zum Zerschneiden des Tons, CD-Player, CD Dietrich Bonhoeffer Liedoratorium; über die Autoren erhältlich, Klavier

AG 2 Die Kinder vom Wedding

Die Erzählungen 2: DBLW, S. 14 f.

AG 3 Tu deinen Mund auf für die Stummen

Die Erzählungen 3: DBLW, S. 16-19

Arbeitsschwerpunkte: Den Mund für die Stummen auf tun – Ein Zitat aus einem Brief an den Freund Erwin Sutz, Schweiz.

Kreativer Ansatz, DBLW, S. 54-57

Ein Plakat gestalten: Menschenrechte – Pflichten der Kirche – Pflichten der Gesellschaft – des Einzelnen? Die Bibel redet jedenfalls anders als wir es meistens tun. Und wie redet sie? In einem Brief an Erwin Sutz drückt sich Bonhoeffer klar aus. Gestaltet werden kann das Plakat als Kratzbild, oder als Collage, Zeichnerische oder farbige Gestaltungen sind möglich. Evtl. Texte ins Plakat einarbeiten und/oder Meditationstexte zum Plakat erfinden.

Materialien

Große Packpapierbögen, Illustrierte, Zeitungen, Scheren, Kleber, Filzler, Wachsmalstifte, Farben, Pinsel.



Der Mensch hat ein Recht auf ein würdiges Leben. Bonhoeffer-Seminar in Iwanowo.

AG 4 Schwachen und Unterdrückten helfen

Die Erzählungen 4: DBLW, S. 20-22

AG 5 Frieden wagen

Die Erzählungen 5: DBLW, S. 23-24

Arbeitsschwerpunkt: Bonhoeffers Predigt zum Thema *Frieden* und deren Nachgestaltung zu einem Lied.

Kreativer Ansatz, DBLW, S. 63-66

- *Anders als im Werkbuch vorgeschlagen:* Ein Streitgespräch, eine Szene: Warum Deutschland am Hindukusch verteidigt werden muss – oder etwa nicht? Warum amerikanische Raketen in Polen und in Tschechien aufgestellt werden sollen – oder warum eben doch nicht? Vielleicht neuerdings etwa mit Russland zusammen? Entsteht ein neuer kalter Krieg? Und was sind unsere persönliche Aufgaben gegen diesen Krieg? Wie könnten wir ihn verhindern, wie uns gegen ihn stemmen? Was sagt Bonhoeffer konkret zum Thema?
- *Eine Alternative:* Da die Noten im Werkbuch vorliegen, ist durchaus auch eine musikalisch-szenische Gestaltung des Friedensliedes möglich.

Hinweise

- *Streitgespräch, Szene:* Die Fragen, von denen das Streitgespräch ausgeht, können anders gewählt werden als hier geschehen. Auf jeden Fall soll sich die Arbeitsgruppe mit Bonhoeffers Friedensidee auseinandersetzen – und diese Ideen spielerisch gestalten!
- *Musikalisch-szenische Gestaltung:* Nur das Lied einzuüben, wäre ein wenig fad. Eine szenische Gestaltung könnte hinzukommen.

Materialien

- *Streitgespräch, Szene:* Keine; es wird im Straßenanzug usw. gespielt.
- *Musikalisch-szenische Gestaltung:* Ein Klavier oder ein anderes Instrument wäre schon schön!

AG 6 Gemeinsam leben, aber wie?

Die Erzählungen 6: DBLW, S. 25-27

AG 7 Dunkle Wolken

Die Erzählungen: 7, DBLW, S. 28-30

AG 8 Im Gefängnis: Leben, glauben und hoffen

Die Erzählungen: 8, DBLW, S. 31-36

AG 9 Flüchten oder bleiben?

Die Erzählungen 9: DBLW, S. 37-40

AG 10 Träumen und nicht träumen

Die Erzählungen 10: DBLW, S. 41-43

Rubrik 6 Arbeitsweisen und Arbeitsplan,

Auswertung

Phase 1

Es wird im Stuhlkreis gearbeitet, Tische und überflüssige Stühle stehen am Rand.

Phase 2

1. Arbeitsgruppen in verschiedenen Räumen! Auch im großen Versammlungsraum kann mit 1-2 Gruppen gearbeitet werden, die sich aber nicht stören dürfen.
2. Es ist darauf zu achten, dass sich die TeilnehmerInnen nicht in wenigen Arbeitsgruppen ballen und andere Arbeitseinheiten unbesetzt bleiben. Deswegen ist durch die Leitung auf gleichmäßige Besetzung der Arbeitsgruppen hinzuwirken.

Phase 3

Die Präsentation findet wieder im Großraum statt. Die gefertigten Werkstücke sollen im Stuhlkreis liegen oder an den Wänden hängen. Das Großbild der Gruppe 8 liegt in der Stuhlkreismitte, wobei Platz genug für die Aufführungen in der Stuhlkreismitte bleiben muss.

Auswertung

In Meldungen kamen nicht alle 10 Arbeitsgruppen zustande. Es fehlten, so meine Erinnerung, zwei. Die Vorstellungen der Arbeitsgruppen erfolgte am Lebenslauf Bonhoeffers entlang. So entstand aus der Präsentation der Gruppenarbeit ein wenig „*der ganze Bonhoeffer*“. Die Lücken wurden durch entsprechend knappe Berichte der Seminarleitung aufgefüllt. Für die Diskussion, ob und wie man die einzelnen Arbeitsgruppen und das Gesamtprojekt in Schule und Gemeinde verwirklichen könnte, wurde Zeit eingeräumt. Die abschließende Lichtermeditation gestaltete sich als eindrucklicher Ausklang.

HANS-ULRICH OBERLÄNDER

„Frieden mit dem Militär?!“**Matthias Engelkes Kritik der Friedensdenkschrift der EKD von 2007**

„Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ ist das im Oktober 2007 als Friedensdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland der Öffentlichkeit vorgestellte Dokument überschrieben. Es erschien mit einem Umfang von 128 Seiten im Gütersloher Verlagshaus. Die Erarbeitung des Textes erfolgte in der EKD-Kammer für Öffentliche Verantwortung durch 21 Mitglieder und 3 ständige Gäste, zu denen auch ein General der Bundeswehr gehört. Bischof Wolfgang Huber als EKD-Ratsvorsitzender schloss sein Vorwort zur Denkschrift mit dem Gedanken: der Friede Gottes bildet Grund und Horizont allen menschlichen Bemühens um den Frieden.

Doch wie steht es um den Frieden in dieser – unserer – Welt, und was hat diese Denkschrift hierzu zu sagen? Bald nach der Veröffentlichung gab es zahlreiche Veranstaltungen zur Popularisierung der Denkschrift – auch mit Möglichkeiten zur Diskussion. Ich selbst besuchte im Februar 2008 eine Tagung der Evangelischen Akademie Berlin, auf der zum Auftakt die Hannoveraner Bischöfin Margot Käßmann beinahe euphorische Worte zum entstandenen Text fand. Insbesondere lobte sie die darin verankerte Lehre vom gerechten Frieden gegenüber der auch seitens der Kirche bis in die jüngere Vergangenheit vertretenen Lehre vom gerechten Krieg.

Doch auch kritische Worte fanden sich zu diesem Papier. So verfasste der dbv einen von der Mitgliederversammlung am 17.10.2008 als „Resolution Nr. 46 des dbv“ angenommenen Text, der sich unter anderem mit Begriffen wie „rechtserhaltende Gewalt“ auseinander setzte und auf Defizite, wie die nicht hinterfragte Legitimität von Nuklearwaffenbesitz, hinweist.¹

Jüngst war der Zeitschrift für Theorie und Praxis der Gewaltfreiheit „Forum Pazifismus“ eine vom früheren Militärpfarrer Matthias Engelke unter dem Titel „Frieden mit dem Militär?!“ formulierte Kritik an der Denkschrift sogar ein im Mai 2009 erschienenenes Sonderheft wert. Darin sind alle bis dahin erschienenen Rezensionen und kritischen Stellungnahmen berücksichtigt und verarbeitet worden. Die Lektüre zeigt, dass sich der Autor mit äußerster Gründlichkeit der Friedensdenkschrift widmete. Es würde deshalb den Rahmen dieses Beitrages sprengen, wollte man umfassend seine Kritikpunkte kommentieren. Zunächst lobt er die durchaus neue Qualität gegenüber vorausgegangenen Veröffentlichungen zur Friedensthematik. Beispiele: Gegen die Berufung auf ein

Recht zu „humanitären Interventionen“ – die Ablehnung bewaffneter NATO-Einsätze ohne UN-Mandat – multilateralem Geist widersprechendes unilaterales Handeln. Bald jedoch gelangt er zur Kritik, denn die Denkschrift sei „lückenhaft, sachlich widersprüchlich, zwiespältig“. Ausgiebig befasst er sich mit der von ihm als „irreführende zentrale Argumentation“ eingestuften Legitimation militärischer Einsätze als „rechtserhaltende Gewalt“. – Im Kapitel 7 zur Frage „welche Ekklesiologie?“ lautet seine Schlussfolgerung: Eine Denkschrift zum Thema Frieden ohne eine Ekklesiologie, aus der sich schlüssig ergibt, welche – durchaus auch friedensethische – Konsequenzen sich für den einzelnen Christen, die Gemeinde und als Botschaft und Möglichkeit für die Welt daraus ergeben, verdient nicht, eine kirchliche Denkschrift genannt zu werden. Es verwundert nicht, wenn er im folgenden Kapitel anhand von 29 Absätzen in der Friedensdenkschrift von „Kriegsethik“ spricht. Im Kapitel 6 vermisst er bei den dort beklagten enormen Rüstungsausgaben der Produktion von Kleinwaffen ... den Aufruf zur Umkehr, um unrechtes Handeln einzustellen.

Den ausführlichen biblisch-theologischen Teil unter Denkschrift-Kapitel 2 „Der Friedensbeitrag der Christen und der Kirche“ empfindet er als beziehungslos zu den anderen Kapiteln und als zu „armselig“ hinsichtlich der Verwendung von Begriffen wie Friedensstifter, Angst überwinden, Liebe, Vergebung, Feindesliebe, Gewaltverzicht, schlichten, Umkehr, Nachfolge Jesu ...

Nicht nur für friedensbewegte Zeitgenossen, die sich bis jetzt kritisch mit der EKD-Friedensdenkschrift befasste haben, enthält der Beitrag von Matthias Engelke einen „Schatz von Informationen und Einsichten“². Diese könnten auch in die Aktivitäten des dbv-Arbeitskreises „Frieden wagen“ mit einfließen. Der Arbeitskreis sieht sich Dietrich Bonhoeffers Diktum verpflichtet: „Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Weg der Sicherheit. Denn Frieden muss gewagt werden, ist das eine große Wagnis, und lässt sich nie und nimmer sichern“.

Es ist endlich an der Zeit, die leider gegenwärtig noch vorherrschende gewaltbetonte – sogar Kriege legitimierende – „Unkultur der Sicherheit“ zu überwinden: durch eine „Kultur des Friedens“, basierend auf Merkmalen wie Versöhnung, Vergebung bzw. Vergangenheitsbewältigung und vor allem Strategien gewaltfreier Konfliktbearbeitung. Eine solche Kultur der Gewaltfreiheit bedarf nicht nur einer Ausrichtung auf eine ganzheitliche, tatsächlich Frieden stabilisierende Friedensethik, sondern auch einer Strukturierung, die sich einmal als „Solidarische Weltordnung ohne geduldete Kriege“ etablieren könnte. Denn zurzeit hat man den Eindruck, dass Friedenszeiten lediglich das Niveau der Abwesenheit von Krieg aufweisen. Oder noch nicht einmal das, konstatiert

man, dass Kriege durch eigene nationale sowie transnationale Versäumnisse oder Verschulden in landesfernen Regionen stattfinden. Als eine Phase, in der Lobbygruppen aus Militär und Rüstung sowie machtbesessene Politiker mit List und Tücke abstruseste Begründungen zur Legitimation althergebrachter Gewaltmittel entwickeln. Auch ich finde, dass die EKD-Friedensdenkschrift diese Sachverhalte nicht oder nur ganz unzureichend anprangert, weshalb der von Pfarrer Engelke gewählte Titel für seine Kritik nicht einmal übertrieben erscheint.

Zur Wiederherstellung der Arbeitsfähigkeit *sucht der dbv-Arbeitskreis „Frieden wagen“* noch dringend motivierte Personen, die nicht dbv-Mitglied zu sein brauchen. Die Arbeit soll zeit- und aufwandarm hauptsächlich über das Internet stattfinden. Auch ist die Wahl „korrespondierender Status“ möglich, genauso wie die zeitweise Inanspruchnahme von Auszeiten ohne tiefeschürfende Begründungen. Interessenten kontaktieren mich bitte über Tel. (03641) 390238 oder E-Mail: h-u.oberlaender@gmx.de.

Anmerkungen

- 1 veröffentlicht in VERANTWORTUNG 42/2008, S. 32 f.
- 2 Gemäß Nachfrage Oktober 09 ist die Abhandlung (35 S.) als Forum Pazifismus/Sonderheft Mai 2009 noch vorrätig. Beziehbar für 3 € plus Versandkosten in der ivb-Geschäftsstelle: Schwarzer Weg 8, 32423 Minden, vb@versoehnungsbund.de, Tel. (0571) 850875.

GÜNTER KNEBEL

„David“ würgen, „Goliath“ hätscheln

Zur gegenwärtigen friedensethischen Positionierung der EKD

Ein denkanstößiger Vergleich von Günter Knebel¹

„Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ lautet der Titel einer Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), die im Herbst 2007 der Öffentlichkeit vorgestellt wurde. Zu Ihren Kernaussagen gehört: „Mit der in der Bergpredigt Jesu überlieferten Seligpreisung der Friedensstifter, der *pacifici* (Mt 5,9), verbindet sich für alle Christen der Auftrag, nach Kräften den Frieden zu fördern und auszubreiten, gleichviel welche Rolle sie innehaben und an welchem Ort sie sich in Staat und Gesellschaft engagieren. Das christliche Ethos ist grundlegend von der Bereitschaft zum Gewaltverzicht (Mt 5,38) und vorrangig von der Option für die Gewaltfreiheit bestimmt.“ (RN 60, S. 42).

Wie ist es um die „vorrangige Option“ für die Gewaltfreiheit in der kirchlichen Praxis aktuell bestellt? Was sagt die „mittelfristige Finanzplanung“ der EKD dazu? Diese Fragen sollen hier einmal kurz aufgeworfen und pointiert beantwortet werden: In einem Vergleich der kirchlichen Seelsorge für Kriegsdienstverweigerer in Zivil- und Freiwilligendiensten einerseits und der Seelsorge für Soldatinnen und Soldaten in der Bundeswehr andererseits sowie im Blick auf die Bereitstellung (kirchlicher) Finanzmittel für diese beiden Bereiche kirchlicher Seelsorge an „besonderen Gruppen“.

Etwa 70.000 anerkannte Kriegsdienstverweigerer leisten im Jahresdurchschnitt Zivildienst oder einen freiwilligen Alternativdienst in sozialen Einrichtungen. Die Bandbreite der Beschäftigungsstellen reicht dabei vom Altenheim über die Behindertenwerkstatt, den Pflegedienst im Krankenhaus bis zur Mitarbeit im Natur- und Umweltschutz. Voraussetzung für die Anerkennung als Kriegsdienstverweigerer ist die persönliche Absage an den Waffendienst, eine positive Verstärkung der staatlich geforderten „ausführlich begründeten Gewissensentscheidung“ findet bisher nicht statt. Für die Erfüllung der Dienstpflicht genügt allein die Dienstableistung – je williger und billiger desto lieber aus Sicht des Staates und der Beschäftigungsstellen. Rd. 37 % der Zivildienstleistenden (Zivis) „outen“ sich freiwillig gegenüber den staatlichen Erfassungsbehörden als „evangelisch“. Einen Rechtsanspruch auf kirchliche Begleitung haben „Zivis“ in ihren jeweiligen Diensten zwar nicht, wohl aber die Möglichkeit, auf freiwilliger Basis kirchliche Begleitangebote für sogenannte Rüstzeiten oder Werkwochen anzunehmen. In diesen themenbezogenen Seminaren und Workshops besteht Gelegenheit, Zivis aus anderen Einrichtungen zu treffen, mit ihnen über die eigene Befindlichkeit und über mit dem Dienst verbundene (Sinn-)Fragen gemeinsam nachzudenken. Die Information und Motivierung über gewaltfreie Wege zum Frieden gehören in der Regel dazu. Ansprechpartner für solche Begleitangebote sind landeskirchliche Beauftragte für Kriegsdienstverweigerer. Deren Zahl ist seit einiger Zeit nicht mehr mit der Zahl der Gliedkirchen in der EKD identisch, weil kirchliche Zuwendung für diese Zielgruppe in einigen Landeskirchenämtern als nicht mehr erforderlich angesehen wird. Nur noch vier evangelische Kirchen stellen dafür eine hauptamtliche Arbeitskraft zur Verfügung, während 15 der 22 EKD-Gliedkirchen eine Arbeitskraft im Nebenamt (z.B. ½ oder ¼ Stelle Diakon/in/Pfarrer/in) beauftragt haben oder diese Aufgabe auf Honorarbasis erledigen lassen. Kirchliche Informationsarbeit, die im Sinne des eingangs zitierten „Vorrangs der Gewaltfreiheit“ offensiv auf zivile Alternativen zum Militärdienst aufmerksam macht und die Gewissensentscheidung der in einem Alternativdienst befindlichen „Verweigerer“ positiv verstärkt und auf-

greift, findet explizit nur dort statt, wo persönlich engagierte „Beauftragte“ Wert darauf legen und versuchen, aus ihrem (Teilzeit-) Auftrag diesbezüglich das Beste zu machen.

12 Euro pro Zivi im Jahr – 150 Euro für Soldaten

Die Finanzmittel der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft zur Betreuung der Kriegsdienstverweigerer (EAK), in der die landeskirchlichen Beauftragten zusammengeschlossen sind, sind im Rahmen der mittelfristigen Finanzplanung des EKD-Haushalts, der 2009 bei 180 Millionen Euro liegt, von rd. 600.000 € im Jahr 2005 auf 300.000 € im Jahr 2009 abgesenkt worden. Diese Arbeit war der EKD in der Vergangenheit rd. 0,32% ihres Haushalts wert, künftig nur noch 0,16 %. Konkreter ausgedrückt: Für jeden evangelischen Zivi wendete die EKD 2005 noch 24 € pro Jahr auf, ab 2009 sollen es nur noch 12 € pro Jahr sein. Begründung lt. EKD-Haushaltsplan: „Angesichts des deutlich erleichterten Zugangs zum Zivildienst und seiner allgemeinen gesellschaftlichen Anerkennung hat sich der Beratungs- und Seelsorgebedarf für die von der EAK betreute Zielgruppe deutlich verändert.“ Verändert ja, aber viele Fragen der jungen Erwachsenen bleiben, deren Beantwortung Kirchen Chancen bieten! Folge dieser Kürzung: Für die o. a. Zivi-Angebote, die im Jahr 2008 über 1200 Teilnehmer hatten und wofür über 180.000 € verwendet werden konnten, schrumpfen die Zuschussmittel ab 2009 auf rd. 100.000 € zusammen.

Unvergleichlich dramatischer ist die Situation für die von der EAK herausgegebene Zeitschrift „zivil – für Frieden und Gewaltfreiheit“: Infolge der seit eh und je sehr bescheidenen Personalsituation in der landeskirchlichen Seelsorge für Kriegsdienstverweigerer und Zivildienstleistende, die zu keiner Zeit personell imstande war, die Zivis in ihren weit verstreuten Einrichtungen aufzusuchen, ist zum Ausgleich dieses Defizits eine „schriftliche Begleitung“ etabliert worden: Mit stets positiver Resonanz bei den Betroffenen selbst, insbesondere in kleinen Einsatzstellen, und weit darüber hinaus bei allen, denen daran lag, Impulse für „Frieden und Gewaltfreiheit“ in Kirche und Öffentlichkeit zu vermitteln.

Diese Form der Begleitung soll seit dem 5. Juni 2009 – nach dem Willen der Mehrheit des Rates der EKD – bald zu einem Ende geführt werden: Ein „Print-Medium“ für Zivis und Freiwillige wird auf Dauer als zu kostenintensiv angesehen; die Zukunft soll einer Internet-Präsenz gehören, die als moderner und billiger gilt. Wie lange noch die Zivis, deren Postanschriften qua ZDL-Seelsorge der EAK übermittelt werden, durch ein Print-Medium bzw. eine Zeitschrift auf die zu entwickelnde Internet-Präsenz aufmerksam gemacht werden sollen,

ist derzeit unklar, obwohl die medienwissenschaftliche Erkenntnis gesichert ist, dass der Weg vom Print-Medium zur Internet-Präsenz geht.

„zivil – Zeitschrift für Frieden und Gewaltfreiheit“ als Investition in die Zukunft der Kirche

Mit der kirchenpolitischen Entscheidung, den EAK-Haushalt um mehr als die Hälfte zu kürzen, war die EAK in jüngster Zeit vor die existenzielle Situation gestellt worden, entweder über die Einstellung ihrer bundeszentralen Arbeit oder über den eventuellen Verzicht auf die Herausgabe der Zeitschrift zu entscheiden: Herstellung und Versand der im Jahr 2008 rd. 125.000 Hefte, die allen Zivis evangelischer Konfession als Zeichen der Wertschätzung von ihrer Kirche zugesandt werden, kosten inklusive aller Personalkosten rd. 250.000 Euro pro Jahr – mit rd. 2 € pro Heft von 44-60 Seiten ein kaum unterbietbarer Gesamtpreis im Spektrum evangelischer Publizistik.

Die gegenüber dem Vorstand der EAK seitens der EKD gegebenen Hinweise auf eine beabsichtigte Weiterentwicklung der Zeitschrift zu einem erweiterten, nach wie vor friedensethisch geprägten Print-Medium für alle Freiwilligen und Zivis im Raum der evangelischen Kirche, trugen dazu bei, die Hoffnung auf eine adäquate Kompensation der durch die EKD-Sparvorgaben erzwungenen Verzichtserklärung zu hegen. Verstärkt wurde diese Hoffnung durch positive Signale aus Landeskirchen und seitens der EKD-Synode, aber auch durch viele einstimmige Beschlüsse von Gremien wie der zuständige Ausschuss des Rates der EKD, die neu gegründete Konferenz für Friedensarbeit im Raum der EKD, Erklärungen aus dem Diakonischen Werk der EKD, bei dem allein mehr als 10.000 Zivis pro Jahr Dienst leisten, aber auch weitere Fachgremien wie die Friedenskonsultation auf EKD-Ebene und der Evangelische Medienverband (EMVD). Sie sehen in der Zeitschrift eine „Investition in die Zukunft unserer Kirche“ und haben die Bedeutung der Zielgruppe(n) und die Vorteile eines solchen Print-Mediums betont und damit zugleich die Erwartung genährt, dass auch dem Rat der EKD daran gelegen sein müsste, eine solche Publikation zu erhalten. Nicht zuletzt der persönliche Einsatz des neuen Friedensbeauftragten der EKD zugunsten einer neuen Zeitschrift für junge Erwachsene in Zivil- und Freiwilligendiensten schien Gewähr dafür zu bieten, dass diese Form der Ansprache junger erwachsener Kirchenmitglieder erhalten bleiben würde. Bei näherem Hinsehen erweist sich diese Hoffnung nun als trügerisch, die Desavouierung aller Fürsprache zugunsten einer Zeitschrift für junge Erwachsene scheint vorprogrammiert – friedensethische und andere sachlich bestens begründete Argumente werden der beklagten Finanznot der EKD, wie sie sich augenscheinlich für eine Mehrheit der Ratsmitglieder darstellt, untergeordnet.

„David“ und „Goliath“

Wenn das immer noch junge Engagement für Gewaltfreiheit als eine Art „David“ zur Kapitulation gezwungen wird, mag es angebracht sein, einen Blick auf die Strukturen und die finanziellen Zuwendungen des sehr viel älteren „friedensethischen Komplements“ zur kirchlich Seelsorge für Kriegsdienstverweigerer zu werfen. Als eine Art „Goliath“ überdauert die Militärseelsorge den Zeitenwandel unbeschadet; sie kann eigentlich zu sehen, wie der „kleine David“ geschwächt und stranguliert wird, umso erfreulicher ist, dass es auch in ihr Fürsprecher für die Erhaltung der Zeitschrift ‚zivil‘ gibt.

Die Evangelische Seelsorge in der Bundeswehr geht in ihrer mittelfristigen Finanzplanung² von derzeit rund 52.000-54.000 evangelischen Soldatinnen und Soldaten aus, die als Zeit- und Berufssoldaten zu betreuen sind und deren Kirchensteuern sie erhält.

Das Aufkommen an Soldatenkirchensteuer liegt derzeit bei 11,6 Mio. Euro, auch für die Zeit nach 2010 werden noch zweistellige Millionenbeträge ausgewiesen, für 2011 ein Betrag von 10,8 Mio. Euro. Die Einnahmen bzw. Ausgaben für Zwecke der Bundeswehrseelsorge liegen derzeit bei 8,0 Mio. €, für die nächsten Jahre mit 7,7 Mio. € knapp unter diesem Betrag. Die Differenz zwischen „Aufkommen“ und „Nutzung“ der Soldatenkirchensteuer für die Evangelische Soldatenseelsorge in Höhe von mehreren Millionen € fließt zurück an die Landeskirchen. Kurz: Die Militärseelsorge „bringt“ Geld, andere Seelsorge „kostet“. Wobei hier unstrittig ist, dass die Seelsorge zur Erfüllung ihrer Aufgaben die nötigen Mittel erhält, hier geht es lediglich um das Aufzeigen unterschiedlicher Ressourcen.

Zu den direkten Kirchensteuer-Einnahmen der Evangelischen Seelsorge in der Bundeswehr kommen lt. Bundeshaushaltsplan 2008 (Einzelplan 14, Kapitel 06) staatliche Zuschüsse. Der dort angeführte Betrag in Höhe von insgesamt 28.213.000 € wird – soweit bekannt – zwischen der Evangelischen und der Katholischen Seelsorge in der Bundeswehr hälftig geteilt. Davon sind 24.335.000 € für Personalausgaben, d.h. wohl für die Finanzierung der Seelsorgerinnen und Seelsorger in der Bundeswehr, nebst Pfarrhelfern, Fuhrpark u.a.m. Die beiden Kirchenämter für die Bundeswehr sind nachgeordnete Behörden des Bundesministeriums der Verteidigung, deren Stellenpläne tauchen daher in den kirchlichen Haushaltsplänen überhaupt nicht auf. Im Evangelischen Kirchenamt für die Bundeswehr sind – soweit bekannt – rd. 30 Mitarbeiter/innen beschäftigt. Zusätzlich weist die – im Haushaltsplan der EKD ausgewiesene Amtsstelle des Militärbischofs und des HESB – 18 Stellen für Mitarbeiter/innen aus, deren Personalkosten werden mit 1,4 Mio. Euro beziffert.

Vorrangige Option Seelsorge an Soldatinnen und Soldaten

Die Zahl der Stellen der Militärgeistlichen, die von den Landeskirchen entsandt werden, liegt derzeit noch über 100, wird sich aber auf 100 verringern (Planung 2011). Auffällig ist ein Blick auf die Liste der entsendeten Gliedkirchen, belegt er doch, dass die Bereitstellung von Seelsorger/innen für Soldatinnen und Soldaten geradezu umgekehrt proportional zur Bereitstellung von Seelsorger/innen für Kriegsdienstverweigerer und Zivildienstleistende ist. Für die **Rüstzeitenarbeit** mit Soldatinnen und Soldaten stehen seit Jahren hinreichend und dauerhaft Mittel in Höhe von rd. 2,5 Millionen € zur Verfügung, mit denen rd. 20.000 TeilnehmerInnen/Jahr erreicht werden.

Allein für die **Öffentlichkeitsarbeit** der Evangelischen Seelsorge in der Bundeswehr stehen pro Jahr rd. 800.000 € zur Verfügung, davon im Jahr 2008 für das Magazin JS für junge Soldaten 578.000 € und 155.000 € für „Verteilbücher und -schriften“. Von einer Diskussion, das monatlich erscheinende Magazin JS, das im Jahr 2008 mit einer Auflage von 240.000 Exemplaren kostenlos verteilt werden konnte, künftig nicht mehr als Print-Medium erscheinen zu lassen, sondern zugunsten einer Internet-Präsenz einzustellen, ist bisher nichts bekannt. Kurz: Für die Seelsorge an evangelischen Soldatinnen und Soldaten werden pro Jahr und Kopf rd. 150 € aufgewendet, die Mittel für Rüstzeiten- und Öffentlichkeitsarbeit der Soldatenseelsorge werden – im Unterschied zur KDV-/ZDL-Seelsorge – nicht bestritten, sondern bereitgestellt.

Schon diese (wenigen) Angaben zu Strukturen und Zahlen belegen, dass das gewählte, theologisch (zugegeben) fragwürdige Bild vom „kleinen David“ und dem „großen Goliath“ seine Berechtigung hat.

Dass der (fast) unbewaffnete David mit Gottes Hilfe den hochgerüsteten Goliath überwindet, lehrt die Bibel. Das macht Mut und lässt hoffen; das Verhalten der EKD demgegenüber nicht.

Eine Tendenz zum „Vorrang“ der gewaltfreien Option ist beim Vergleich der Seelsorgen für Kriegsdienstverweigerer und Soldaten nicht erkennbar, die Entwicklung ist sogar gegenläufig. Damit wird dem Anspruch der EKD-Friedensdenkschrift(en) entgegengehandelt, was Glaubwürdigkeit beschädigt und Hoffnung zerstört. Wie lässt sich „Überwindung von Gewalt“ organisieren, wenn der persönliche Gewaltverzicht der Kriegsdienstverweigerer als Zeichen der Friedensbereitschaft von der Kirche nicht positiv aufgenommen, sondern de facto ignoriert, ja seelsorgerlich „abgestraft“ wird?

In einer Zeit, in der die Gewöhnung an Gewalt, an die vermeintliche Normalität von Rüstungsexport und Militär als Infotainment banalisiert werden, wo vermehrt für „Karriere bei der Bundeswehr“ geworben und die Informationsarbeit der Bundeswehr an Schulen mit kulturministeriellen Abkommen besiegelt wird, ein wahrlich verheerendes Signal der Evangelischen Kirche in Deutschland. Kommt es „nur“ einer friedensethischen Bankrotterklärung gleich? Oder steckt eine andere Vorstellung von Friedensethik dahinter, die den eigentlichen Vorrang weniger in der Gewaltfreiheit, sondern vielmehr in weltweiter Durchsetzung „rechtserhaltender Gewalt“ sieht? Quo vadis EKD?

Anmerkungen

- 1 Günter Knebel, Jahrgang 1949, ist Geschäftsführer der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft zur Betreuung der Kriegsdienstverweigerer (EAK). Deren Sitz war bis 31.12.2008 Bremen, seit 1. Januar 2009 Bonn. Seit Januar 2009 ist er einer der beiden Geschäftsführer der neu gebildeten Konferenz für Friedensarbeit im Raum der EKD.
- 2 Lt. Angaben des Haushalts der Evangelischen Seelsorge in der Bundeswehr (HESB), entnommen den Erläuterungen zum Entwurf des Haushaltsplans für die EKD für das Jahr 2008.

ALEXANDER KISSLER

Sterbeglocke schlägt für Kirchensteuer

Glaube? Unbezahlbar

Der Kirchenrechtler Hartmut Zapp wollte aus der Körperschaft der Kirche austreten, seinen Glauben aber beibehalten. Ein Präzedenzfall, der das Ende der Kirchensteuer einläutet.

Es war ein leiser Klang, doch er war unüberhörbar: Mitte Juli schlug das Sterbeglöcklein für die deutsche Kirchensteuer. Das Verwaltungsgericht Freiburg entschied, es sei zulässig, sich der Steuer zu verweigern, gleichzeitig aber auf der fortgesetzten Mitgliedschaft in der Kirche zu beharren. Sollte in den kommenden Instanzen und schließlich auch in der kirchlichen Gerichtsbarkeit das Urteil Bestand haben, müssten die Fundamente des heiklen Verhältnisses von Staat und Kirche völlig neu gegossen werden.

Auslöser war ein Austritt der besonderen Art. Im Juli 2007 erklärte der Freiburger Kirchenrechtler Hartmut Zapp vor dem Standesamt seine Abkehr von der Kirche, hielt aber in einer Zusatzklärung fest, sein Schritt beziehe sich ausschließlich auf die Körperschaft öffentlichen Rechts. Der Glaubensgemeinschaft fühle er sich weiter zugehörig. Aus durchaus frommen Gründen wagte er

die rebellische Tat. Weder pekuniäre noch kirchenkritische Motive gaben den Ausschlag. Nicht länger aber soll mit Exkommunikation bestraft werden, wer die Kirchensteuer ablehnt, ohne auch den Glauben zu negieren. Der Körperschafts Austritt sollte einen Präzedenzfall schaffen.

Steuerpflicht wegen Taufe, warum?

In der bisherigen Praxis, die Ausfluss ist des Kooperationsmodells von Volkskirche und Staat, sieht Zapp einen Verstoß gegen weltkirchliche Bestimmungen. In der Tat mutet es seltsam an, dass eine Willenserklärung vor einer weltlichen Behörde automatisch den Kirchenbann nach sich zieht. Darf der säkulare Staat mitwirken bei einem Vorgang mit so gewaltigen religiösen Konsequenzen? Dürfen die Kirchen es dem Staat überlassen, einen solchen fundamentalen Schritt zu beglaubigen? Und warum soll überhaupt die Taufe eine Steuerpflicht begründen? Zapp wirft den deutschen Bischöfen in dieser Hinsicht einen strukturellen Ungehorsam vor.

Anfang 2006 nämlich erklärte der Vatikan detailliert und auf Anordnung Benedikts XVI., wie der „formale Akt“ auszusehen habe, damit ein Kirchenaustritt gültig ist. Im Schreiben des „Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte“ heißt es, der Wille zur Trennung aus Glaubensgründen müsse klar ersichtlich sein, er müsse schriftlich niedergelegt und von der „zuständigen Autorität“ entgegengenommen und geprüft werden. Der Staat ist hierfür inkompetent. Ergo folgert der Kirchenjurist Gero P. Weishaupt, Mitarbeiter am besagten Päpstlichen Rat: „Die Austrittserklärung vor einer staatlichen Behörde ist kein Kirchenaustritt im kirchenrechtlichen Sinn. Damit hat sie auch keine Rechtsfolgen in der Kirche.“ Die einzige, allerdings rein weltliche Konsequenz sei die Steuerbefreiung.



Befürworter der Kirchensteuer argumentieren: Wenn die Kirche sparen muss, geht das nur auf Kosten anderer. Das Bistum Essen etwa wollte 6000 Kita-Betreuungsplätze streichen. Foto: dpa

Das Wort aus Rom hielt die deutschen Bischöfe nicht davon ab, eher beschwörend denn argumentierend den Status quo zu rechtfertigen. Im April 2006 beriefen sie sich knapp auf die „deutsche Rechtstradition“. Es bleibe alles beim Alten: Der Austritt vor der staatlichen Behörde sei als Schisma zu werten; er führe deshalb zur „Tatstrafe der Exkommunikation“. Denselben Gedankengang repetierte nun das Erzbistum Freiburg. Man könne aus der Kirche „nur insgesamt austreten“. Eine Aufspaltung in Körperschaft und Glaubensgemeinschaft sei unmöglich. Eben deshalb hat die Diözese gegen das Urteil Berufung eingelegt.

**Je klammer die Kassen,
desto mächtiger die Kassenwarte**

Wie auch immer die nächste Instanz entscheiden wird: Die Debatte ist in der Welt, und sie betrifft die evangelischen Kirchen und die anderen Religionsgemeinschaften nicht minder. Die gegenwärtige Regelung hat ein „G’schmäckle“ bekommen, das sie nur dann verlieren kann, wenn die Gemeinschaften nicht länger funktional argumentieren. Angesprochen auf die erstaunliche Nähe von Staat und Kirche, heißt es meist, mit den Steuermitteln würden Kindergärten, Sozialstationen, Beratungsdienste unterhalten, die der Allgemeinheit zugutekämen.

Das stimmt natürlich, doch wahr ist auch: Viel kirchenfremdes, glaubensfernes Allostria wird getrieben mit den Steuermitteln, die zunächst an die Verwaltungen in den Bistümern und Landeskirchen fließen, ehe ein Teil an die Ortsgemeinden weitergeleitet wird. Und wahr ist auch: Je klammer die Kassen sind, desto mächtiger werden die Kassenwarte. Angesichts eines bis zum Jahr 2030 erwarteten Rückgangs des Kirchensteueraufkommens um 50 Prozent, angesichts auch von 96 allein im Bistum Essen umgewidmeten Kirchengebäuden und deren 22 im Bistum Hildesheim, schlägt die Stunde der Verwalter, hat theologisches Denken schlechte Karten. Vielleicht ist es symbolisch zu nehmen, dass an der Spitze der Bischofskonferenz mit Robert Zollitsch ein Mann steht, der 20 Jahre lang in der Verwaltung tätig war.

In manchem konzeptlos dahintreibenden Schwundbistum lässt sich das Debakel einer Kirche besichtigen, die vor allem in Strukturen, Prozessen und Sachwerten denkt. In Magdeburg etwa hat ein Bischof nicht bemerkt, dass seine Verwaltung durch missglückte Immobiliengeschäfte seit 2001 einen Schuldenberg „im deutlich zweistelligen Millionenbereich“ anhäufte. Wäre das winzige Bistum auch ohne den Zufluss der Kirchensteuer auf die Idee verfallen, sich an Biogasanlagen, Windparks und dem defizitären Magdeburger „Hundertwasser-Haus“ zu beteiligen?

Vorbilder Italien und Spanien

Natürlich böte eine Reform der Kirchensteuer keine Garantie, aber doch einen gewissen Schutz vor solcher Inkompetenz oder vor jener selbtherrlichen Autokratie, wie sie in der Diözese Aachen Einzug hielt. Dort, beschwerte sich unlängst ein Pfarrer, werden mit brachialer Gewalt und im Befehlston „Seelsorgekolchosen“, riesige Pfarrverbände, über die Köpfe der Betroffenen hinweg aus dem Boden gestampft. Bischof Mussinghoff prügele so „die Herde auf einen Weg, von dem alles andere als klar ist, ob man auf ihm überhaupt neue Weideplätze erreichen wird“.

Das bestehende System hat trotz solcher Auswüchse auch Vorteile. Paul Kirchhof weist darauf hin, dass bei rein freiwilligen Spenden die „Stetigkeit der Aufgabenerfüllung“ gefährdet wäre. Die staatlichen Organe seien lediglich „Verwaltungs- und Vollstreckungshelfer“, dank derer die Haushalte der Kirchen entlastet werden. Eine selbständige Verwaltung schлüge mit zehn bis 30 Prozent der Steuer zu Buche, während sich der Staat mit einem Entgelt zwischen zwei und vier Prozent begnügt. Der ehemalige Richter am Bundesverfassungsgericht heißt die „Ertragsgemeinschaft“ von Staat und Kirche schließlich auch deshalb gut, weil auf diesem Weg der Freiraum wachse für die „Gemeinwohlverpflichtung der Christen und ihre Einsatzbereitschaft im Staat“.

Man kann es auch umgekehrt sehen. Durch die enge Zusammenarbeit eigentlich getrennter Welten wächst die Versuchung der Kirche, sich selbst weltlich zu begreifen, und es schwindet der Mut, der Welt zu widersprechen. Die Bereitschaft, den Staat so scharf ins Auge zu fassen, wie es theologisch oft geboten wäre, nimmt ab, weil Staat und Kirche gemeinsam eine Gläubigergemeinschaft bilden, mit und ohne Gläubige. In Spanien und in Italien zahlt jeder Bürger sechs beziehungsweise acht Promille seiner Einkommensteuer für einen gemeinnützigen Zweck. Die meisten Kirchenmitglieder wählen ihre jeweilige Kirche als Empfängerin – und wenn sie es einmal nicht tun, müssen sie keinen Ausschluss, keine Exkommunikation fürchten. Die Attraktivität dieses Modells auch für Deutschland wird wachsen, je länger Hartmut Zapps Gang durch die Instanzen andauert. Ein Automatismus ist begründungspflichtig geworden.

Quelle: Süddeutsche Zeitung vom 11.08.2009

ALEXANDER KISSLER

Die Taufe gilt

**Auch wer keine Kirchensteuer zahlt,
kann zur Kirche gehören**

Von unvermuteter Seite erhält die Debatte um die Zukunft der Kirchensteuer neue Brisanz. Die deutsche Regelung, wonach der Staat die Steuer einzieht und die Kirche bei Zahlungsverweigerung mit Ausschluss oder Exkommunikation droht, wird zunehmend problematisch. Der katholische Kirchenrechtler Hartmut Zapp ließ sich bekanntlich seinen Austritt aus der Körperschaft, nicht aber der Glaubensgemeinschaft vom Verwaltungsgericht Freiburg als juristisch zulässig bestätigen. In der Schweiz wird die Debatte seit einem entsprechenden Urteil von 2007 geführt. Nun hat sich mit dem Bistum Chur eine bedeutende Diözese aus der Deckung gewagt und im Gegensatz zur Deutschen Bischofskonferenz festgestellt: Wer aus den „staatskirchenrechtlichen Institutionen“ austritt und erklärt, „dennoch katholisch bleiben zu wollen“, darf nicht exkommuniziert werden.

Die Richtlinien vom 7. Oktober sind die denkbar größte Antithese zur deutschen Argumentation. Im Einklang mit den weltkirchlichen Bestimmungen bekräftigt der Churer Bischof Vitus Huonder, ein Favorit des Papstes, ein neuer „Eintrag in das Taufbuch“ dürfe nur vorgenommen werden bei Apostasie, also förmlicher, bewusster Lossagung, bei Häresie oder Schisma. Eine Erklärung, die sich nur auf die Steuerpflicht erstreckt, reiche nicht aus. Ganz anders argumentieren die deutschen Bischöfe. „Wer“, schrieben sie 2006, „aus welchen Gründen auch immer den Austritt aus der katholischen Kirche erklärt, zieht sich die Tatstrafe der Exkommunikation zu.“ Schismatiker soll automatisch sein, wer keine Steuern mehr zahlt. Demgegenüber stellt sich das Bistum Chur auf die Seite Roms. Entscheidend für die volle Mitgliedschaft in der Kirche seien die Taufe und die daraus sich ergebende „Solidaritätspflicht“. Am Status des Christen ändere sich nichts, wenn er zwar die Steuer verweigert, aber auf andere Weise die Kirche unterstützt. Das Bistum Chur will für solche frommen Steuerrebelln einen „Solidaritätsfonds“ auflagen – ohne dass der Staat beteiligt wäre.

Verständlich werden diese weitreichenden Richtlinien vor dem Hintergrund eines komplexen Staat-Kirche-Verhältnisses. In der Schweiz ist die katholische Christenheit seit vierzig Jahren nach der Art von protestantischen Landeskirchen synodal organisiert. Es existieren etwa die „Römisch-katholische Körperschaft des Kantons Zürich“, die „Römisch-Katholische Landeskirche Uri“ und der „Katholische Konfessionsteil des Kantons St. Gallen“. Insgesamt 24 Landeskirchen sind in der

„Römisch-Katholischen Zentralkonferenz“ (RKZ) zusammengeschlossen, deren hauptsächlicher Zweck die Verteilung der kantonalen Kirchensteuer ist. Die eigentlich hierfür vorgesehene Bischofskonferenz wurde, so der Kirchenjurist Franz Xaver von Weber, zur Bittstellerin der RKZ. Außerdem sieht von Weber einen „fast völligen Identitätsverlust“ der Kirche voraus, wenn weiterhin „Laien als Kirchenfürsten im Straßenanzug“ zur innerkirchlichen Zerstrittenheit beitragen.

Der Churer Bischof hat zwei Fliegen mit einer Klappe geschlagen: Er hat den Schweizer Sonderweg, ein weltweit einzigartiges katholisches Landeskirkensystem nach protestantischem Vorbild, abgemildert. Und er hat kanonisch korrekt das Urteil des Schweizer Bundesgerichts umgesetzt, das im November 2007 einen partiellen Austritt nur aus der Landeskirche oder der Kirchgemeinde billigte. Für einen vollständigen Austritt, hieß es damals, müsse man sich explizit von der römisch-katholischen Kirche als Ganzes lossagen. Wer verhindern will, dass mit den Steuern Zwecke verfolgt werden, die seinem eigenen Bekenntnis zuwiderlaufen, der kann in Chur nun aus der Körperschaft austreten, über den Solidaritätsfonds direkt das Bistum unterstützen, der RKZ und den Landeskirchen eine Nase drehen und doch vollumfänglich katholisch bleiben.

Trotz dieser helvetischen Besonderheiten rühren die Richtlinien am Kern auch des hiesigen Kirchensteuerwesens. Die laut der Bischofskonferenz bewährte „deutsche Rechtstradition“, die die Mitgliedschaft an die Steuer koppelt, ist offenbar eine Vermengung von weltlichem Gut und überweltlichem Heil. Die Botschaft aus Chur lautet: Steuer kann, Solidarität aber muss sein.

Quelle: Süddeutsche Zeitung vom 13. Oktober 2009

ALEXANDER KISSLER

Die Feuerprobe

Zur Debatte um die Abschaffung der Kirchensteuer

Deutschland streitet heftiger denn je über die Kirchensteuer. Seit das Verwaltungsgericht Freiburg dem Kirchenrechtler Hartmut Zapp im Juli bestätigte, ein Austritt nur aus der Körperschaft Kirche und nicht auch zugleich aus der Glaubensgemeinschaft sei Rechts, vergeht kein Tag ohne Wortmeldung. Die Befürworter des bestehenden Systems prophezeien den Verlust Hunderttausender Arbeitsplätze und die Abwicklung zahlreicher Kindergärten, Krankenhäuser und Hospize, sollte das steuersparende Beispiel Schule machen. Die Kritiker wiederum erhoffen sich von einer Kirche, die

dem staatlichen Bütteldienst entronnen ist, mehr Mut zur Christlichkeit. Letztes und bisher dramatischstes Dokument dieser Hoffnung ist ein Hamburger Appell. Er datiert vom 9. November und trägt die Überschrift „Initiativkreis empfiehlt Kirchenaustritt als Mittel zur Disziplinierung kirchlichen Ungehorsams“. Mit der Losagung von der Körperschaft, heißt es weiter, „können die Gläubigen sogar der Kirche dienen.“

Sowohl Hartmut Zapp als auch die Vereinigung Hamburger Laien und Priester berufen sich bei ihrem rebellischen Tun auf den Papst. Schließlich hat Benedikt XVI. jenes Rundschreiben approbiert, das im März 2006 den Stein machtvoll ins Rollen brachte. Der Vatikan widersprach dem deutschen Automatismus, wonach der Kirchenaustritt auf dem Standesamt grundsätzlich die Exkommunikation nach sich zieht. Eine solche Vermengung von Zivil- und Kirchenrecht sei unstatthaft. Die bloße Weiterleitung der Erklärung vom Staat an die Kirche gebe keinen Aufschluss darüber, wie der Austritt zu verstehen sei, ob ihm wirklich der innere Wille zum Bruch mit der Kirche zugrunde liege. „Das Verlassen der Kirche im meldeamtlichen Sinn mit den entsprechenden zivilrechtlichen Konsequenzen“ reiche für eine Exkommunikation nicht aus. Ganz in diesem Sinne frohlockt nun der Hamburger Initiativkreis, gewissermaßen die Speerspitze der konservativen Opposition: Wer „weder den Glauben als Ganzes ablegt oder einzelne Glaubenslehren bestreitet noch sich von der Gemeinschaft der Kirche trennen will, braucht keine Kirchensteuern mehr bezahlen, bleibt aber lebendiges Glied der katholischen Kirche.“

Leicht auszumachen ist, was den Zorn der Hamburger erregt hat. Im Appell, den ihr Sprecher Egmont Schulze Pellengahr unterzeichnet hat, wird Ortsbischof Werner Thissen vorgeworfen, er verletze seine Dienstpflichten. In vielen Gottesdiensten herrsche eine „völlige Ignoranz gegenüber der nachkonziliaren liturgischen Gesetzgebung“. Auch manche „offen vertretene Irrlehren von kirchlichen Mitarbeitern“ wolle man nicht länger hinnehmen. Die Verärgerung soll in den Körperschaftsaustritt als eine mögliche Ultima Ratio münden. Um sich nicht den Ruf des Steuersparers zuzuziehen, empfiehlt der Appell, die entsprechende Summe „konstruktiv und nachweisbar“ statt dem Bistum anderen kirchlichen Stellen zu übermitteln. Der „Peterspfennig“, der direkt nach Rom fließt, sei eine solche Alternative.

Ohne das vatikanische Rundschreiben vom März 2006 wäre Hartmut Zapp nicht vor Gericht gezogen und hätten die vielfältigen Oppositionsgruppen jetzt nicht Oberwasser. Das „Zirkularschreiben des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte“ lässt in der Tat keinen Zweifel daran, dass der „formale Akt“, der für einen gültigen Kirchenaustritt nötig ist, eine komplexe Angelegenheit

ist – weit komplexer als die hiesige Rechtstradition, auf die sich die deutschen Bischöfe berufen. Entstanden ist das Schreiben denn auch als Reaktion auf vielfältige Anfragen aus dem deutschsprachigen Raum. Es setzt insofern neues Recht, als es den „formalen Akt“ genau definiert: Wer austritt, wer also die „Bande der Gemeinschaft“ kappen und „Glaube, Sakramente, pastorale Leitung“ wirksam leugnen will, der muss dreierlei beachten: Die innere Entscheidung zum Bruch müsse äußerlich bekundet und sodann „von Seiten der kirchlichen Autorität“ angenommen werden.

Eine soeben erschienene Dissertation macht das Ausmaß dieser römischen Bestimmungen deutlich. Sie stammt von Gerald Gruber, dem stellvertretenden Leiter des Erzbischöflichen Metropolitan- und Diözesangerichts in Wien (Zur Problematik des vor staatlicher Stelle vollzogenen Kirchenaustritts. Verlag nova & vetera, Bonn 2009). Gruber zufolge befinden sich die deutschen Bischöfe mit ihrer Auffassung, jeder Austritt vor dem Standesamt begründe ein Schisma und führe deshalb automatisch zur Exkommunikation, im Widerspruch zu Rom. „Wird tatsächlich die bisherige Praxis unverändert fortgeführt, verstärken sich die bereits bisher bestehenden Probleme im Umgang mit dem Kirchenaustritt auf ein nicht vertretbares Maß.“ Das Schreiben, eine verbindliche „Interpretation mit amtlichem Charakter“, bedeute einen Paradigmenwechsel. Nun sei es Aufgabe der Bischöfe, die Konsequenzen daraus zu ziehen, dass „der vor einer staatlichen Behörde vollzogene Kirchenaustritt nicht geeignet ist, darüber Auskunft zu geben, ob eine echte Trennung von den konstitutiven Elementen der Kirche beabsichtigt war.“ Gruber empfiehlt eine Einzelfallprüfung.

Doch nicht nur katholische und nicht nur konservative Christen sehen in der Debatte um die Kirchensteuer ein Signal zum Neuanfang. Das protestantische Bündnis „Aufbruch Gemeinde“ lud in der vergangenen Woche zu seinem zweiten Aktionstag. Rund 250 Interessierte, darunter viele Kirchenbeschäftigte, kamen nach Nürnberg. Sprecher Dieter Schlee warb für die Oberhoheit der Gemeinden über die Kirchensteuer. Die Verwendung der Gelder solle prinzipiell vor Ort entschieden werden, nicht in den landeskirchlichen Leitungsgremien. Nur so könne die „Zentralisierung, Hierarchisierung und Episkopalisierung in unserer Kirche“ gestoppt werden. Aus einem ähnlichen Grund will der Regensburger Pfarrer Ulrich Schneider-Wedding die evangelische Landeskirche verlassen – die Körperschaft wohl gemerkt, während er der Glaubensgemeinschaft desto fester die Treue hält: „Fällt die Kirchensteuer, könnte eine ganze Epoche zu Ende gehen, eine an Macht orientierte Epoche, in der die Religionen zum Patriarchat erzogen, eine Epoche, in der die gesamte Gesellschaft zu Wachstum und Investition gezwungen war. Geht diese Epoche zu Ende, wird der

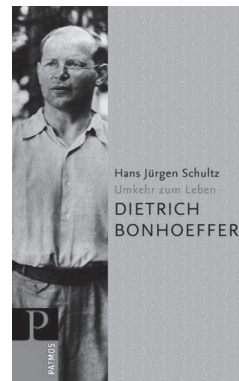
Weg in eine zukunftsfähige Industriekultur und eine kreative Wissensgesellschaft endlich frei.“

In Zeiten kollabierender Finanzen ist das Geld der Hebel, um die Kirchen je nach Standpunkt stärker auf ihre Tradition oder stärker auf ihre Modernität zu verpflichten. Im kommenden Jahr rechnen die Diözesen und Landeskirchen mit einem Einnahmeminus von bis zu 20 Prozent. Die Verluste der Evangelischen Kirche sollen sich in den Jahren 2009 und 2010 auf eine halbe Milliarde Euro summieren. Und da auch den notorischen Verächtern des Glaubens, den alten wie den neuen Atheisten, die Kirchensteuer ein Ärgernis ist, entsteht ein von vielen Köchen stetig nachgewürztes, durchaus explosives Gebräu. Entschieden werden kann die Frage nur theologisch. Nicht der Verwaltungsgerichtshof Mannheim, der sich Anfang kommenden Jahres mit dem „Fall Zapp“ abermals beschäftigen muss, und nicht die Talk-Show-Debatte über die Zukunft der Sozialsysteme ist das angemessene Forum.

Unstrittig ist, dass die Kirchen das Recht haben, von den Getauften auch in finanzieller Hinsicht Solidarität verlangen zu dürfen. Sehr umstritten aber ist die Antwort auf jene Frage, die der evangelische Theologe Jochen Teuffel formuliert: „Warum trägt das deutsche Kirchenvolk in seiner überwiegenden Mehrheit ein Finanzierungssystem mit, das dem kirchlichen Selbstverständnis widerspricht?“ Laut Teuffel, Autor der protestantischen Vergewisserung „Mission als Namenszeugnis“, läuft „eine kirchensteuerfinanzierte Sinn- bzw. Eventagentur“ der eigenen Auflösung entgegen. Die gegenwärtige Lage der Kirche vergleicht Teuffel mit einem Fußballverein, der seit Jahren zusätzlich das Stadtfest ausrichtet. Mit der Zeit sei das Fest und damit die „Kulturmeierei“ derart in den Vordergrund des Vereinslebens gerückt, dass kaum noch jemand Fußball spielt. Als dann schleichend das Stadtfest an Attraktivität verliert, sieht sich der Verein seiner Existenzgrundlage beraubt. „Was kann man nun einem solchen Fußballverein raten? Wohl nichts anderes als: Zurück auf den Sportplatz und mit aller Leidenschaft Fußball spielen!“

Teuffels schelmische Analogie führt zum Kern des Problems. Risikoscheu und verwechselbar ist die Kirche oft auch deshalb geworden, weil die Steuer der selbstverständlichste Anker war in einem Meer der Gewissheiten. Nun, da sich nichts mehr von selbst versteht, da Bildungskatastrophe, Traditionsbruch und Finanzkrise einander verstärken, müssen die Gewohnheiten hindurch durch das Feuer der Bedrängnis und sich dort neu verhärten – oder schmelzend zergehen. Solche Feuerprobe muss nicht zum Schaden des Glaubens sein.

Quelle: Süddeutsche Zeitung vom 14. November 2009



Dietrich Bonhoeffer – Umkehr zum Leben

Briefe aus der Haft in neuer Sicht

Herausgegeben von Hans Jürgen Schultz
Patmos ISBN: 978-3-491-71326-0, 168 Seiten
Mai 2009. 12,90 €

Dietrich Bonhoeffers Briefe aus der Haft 1943-45 an seinen Freund Eberhard Bethge bringen Gedanken zur Sprache, die weltweit bedeutend wurden. In Erwartung des Todes entwickelt Bonhoeffer Perspektiven für ein mündiges Christsein. Zur gleichen Zeit entsteht der erst 1992 veröffentlichte Briefwechsel mit seiner Verlobten Maria von Wedemeyer, der einen bis dahin unbekanntes Bonhoeffer zeigt. In diesem Buch sind die Freundes- und die Liebesbriefe erstmals in einer Zusammenschau zu lesen. Wir entdecken den Menschen Bonhoeffer, den radikalen theologischen Denker, den entschlossenen Mitverschwörer gegen Hitler und den von einer unerfüllbaren Liebe erfüllten Liebenden.

„Bonhoeffers Vision einer ‚Kirche für andere‘ meint wirklich und tiefgreifend eine andere Kirche. Das gängige Christen- und Kirchentum nähert sich, davon war Bonhoeffer überzeugt, ‚jedenfalls in seiner jetzigen Gestalt und seiner bisherigen Interpretation unweigerlich seinem Ende‘. Indem Hans Jürgen Schultz dies darstellt, weist er gleichzeitig auf die ‚Wirklichkeit eines der Kirche entwachsenen Christentums‘ hin. Mündigkeit und Gewaltfreiheit entsprechen einander. Bonhoeffer habe – so formuliert Schultz – die Ohnmacht politisiert. Für die Arbeit des dbv kann die Lektüre dieses Buches nur empfohlen werden.“

Karl Martin Berlin, Oktober 2009

IV. Vereinsnachrichten und Vermischtes

Vorbemerkung zum folgenden Artikel

Hans Jürgen Schulz hat uns erste Reaktionen auf sein Buch (siehe S. 53) zugeschickt. Die darin im Sinne Bonhoeffers geäußerte Kritik an der ‚klassischen Schuldogmatik‘ berührt sich in vielen Dingen mit meinem Kommentar zur ibg-Tagung „Der ‚eigene‘ Gott“ (vgl. oben S. 31 ff; darin vor allem die Kritik am Vortrag von Wolf Krötke) Wir dokumentieren im Folgenden zentrale Auszüge des Beitrages von H. J. Schulz, in dem auch zusätzlich noch einmal auf wesentliche theologische Weichenstellungen D. Bonhoeffers (Stichwort: Religiosität, nicht-religiöse Interpretation, Weltlichkeit, Mündigkeit) hingewiesen wird.

RED

HANS JÜRGEN SCHULTZ

Erste Reaktionen auf mein Buch „Bonhoeffer – Umkehr zum Leben“

Neben freundlichen privaten Rückmeldungen beziehen sich leise theologische Anfragen auf den Religionsbegriff. Er ist allerdings zentral. Bonhoeffer hat nicht nur die Institutionalisierungen (etwa ihren autoritären Charakter, ihre Affinität zur Macht, sogar zur Gewalt, oder die inhärenten fundamentalistischen Keime) ins Visier genommen, sondern Religion und Religiosität an sich. Dem „homo religiosus“ stellt er „den Menschen schlechthin“ gegenüber und wagt zu sagen, das könnte „der Christ“ sein. Mir wird bescheinigt, diese Problematik theologisch „nicht durchdekliniert“ zu haben. So reagiert eine Theologie, die sich als Fach unter Fächern versteht. Rosenstock-Huussy hat Bonhoeffer einen „Laikos“ genannt, einen im diesseits sich orientierenden theologischen Denker, einen „Man von Welt“. Rosenstock überzog gern: Die Laien sind die Kenner, die Theologen die Dilettanten, meinte er.

Es ist Bonhoeffer selbst, der Gedanken riskierte, die nicht „durchdekliniert“ waren und wünschenswerte Differenzierungen und Auspizien schuldig blieben. Das gewahrt jeder Student im zweiten Semester. Und das gewährte er selbst. Bonhoeffer hat natürlich mehr Fragen als Antworten hinterlassen. Das Fragenkönnen war seine Frömmigkeit. Seine Briefe an Bethge sind randvoll mit häretischen Pensées. Er hatte nicht viel Zeit. Wollen wir ihn deswegen entschärfen? Das Vor-Läufige an ihm

rechtfertigt kein regressives Detachement oder gar nachträgliche Bevormundung. Bonhoeffers wichtiger Satz lautet: „Jesus ruft nicht zu einer neuern Religion, sondern zum Leben.“ Da ist die Theologie am Ende. Oder am Anfang.

Umstritten bleibt die These von der Mündigkeit. Sie ist zutiefst ungeliebt. Auch Bonhoeffers Sympathisanten neigen zur Widerlegung, praktizieren aber tatsächlich Widerstand im Freud'schen Verständnis. Auch aufgeklärtes Denken weicht hier aus. Bonhoeffer hat nicht nur unter seinen Kollegen, sondern ebenso bei den säkular existierenden „Gebildeten unter den Verächtern der Religion“ wenig Zustimmung. Warum?

Mag sein, das Menschsein ohne Religion nicht zu definieren ist. Selbst Erich Fromm, der metaphysische Religiosität radikal analysiert und negiert, räumt das ein, indem er betont: „Der Mensch ist mehr, als er ist.“ Er weist über sich hinaus. Aber dieses „Mehr“ ist nicht das Barth'sche „ganz Andere“, sondern ein dem Menschen innewohnender Mehrwert, noch nicht gelebtes, aber immer neu zur Geburt drängendes Leben. Der Mensch wird Mensch weder durch Selbstverherrlichung noch durch Selbstverleugnung, sondern „das oberste und alles bestimmende Ziel des Lebens ist darin zu sehen, dass der Mensch ganz menschlich wird“ – so Fromm. Herkömmliche Theologie wird hier Einspruch erheben. Aber wie wird er lauten? Theologie ist zur Zeit ebenso wortreich wie sprachlos.

Die vorhandenen Formen von Religion und Religiosität (auch das Christentum bezieht Bonhoeffer in diese Kategorie ein) sind ohne eine Apologie der Unmündigkeit nicht zu definieren. Gern wird mit der Unvollständigkeit des Menschen argumentiert. Er ist abhängig von

Zugaben aus dem Jenseits, von transzendenten Supplementen, von extraempirischen Mächten. Der *deus ex machina* wird eingesetzt, wo der Mensch am Ende ist: als „Arbeitshypothese“, als „Lückenbüßer“ etc. Der Schöpfer wird zum Geschöpf. Der Mensch schafft Gott nach seinem Bedarf. Zugespitzt gesagt: Religion muss geradezu einen Anspruch auf die Infantilität des Menschen reklamieren. Sie lebt von seinem Manko. Bonhoeffer erwägt und hält für möglich: eine „nichtreligiöse“ Interpretation der Bibel. Er schreibt: Wenn ein „Proletarier“ (wie er ihn in seiner Zeit als Vikar in Berlin täglich erlebt hat) Jesus „einen guten Menschen“ nennt, so könnte das zutreffender sein als das Bekenntnis eines Kirchgängers, der sagt: „Jesus ist Gott.“

Aber der „*homo religiosus*“ ist indigniert: Er sitzt fest im alten Sattel – er behauptet seine Position nicht allein im Privatleben, in der Intimfrömmigkeit, in der Kirche sowieso, sondern auch in der Wirtschaft, in der Gesellschaft, in der Politik etc. Meine liberal-säkularen, kirchlich indifferenten Bekannten leben *de facto* ohne Religion, sind aber gottfroh, Schonräume zu finden, die ihnen erlauben, in sogenannten Glaubensfragen nicht erwachsen sein zu müssen.

Scheinbar antagonistisch ist Religion eine (oder die?) herrschende Weltmacht in unserem säkularisierten Zeitalter. Das konnte Bonhoeffer in den heute erkennbaren Dimensionen noch nicht sehen. Aber er war ein Kundschafter des Kommenden. Sein Stichwort „Mündigkeit“ ist nicht überholt, sondern gewinnt erst seine Aktualität. Sein Thema wurde der Mensch. Mit dem Glauben an die Unverbesserlichkeit des Menschen wird das Dogma von der Notwendigkeit der Herrschaft begründet. In Wahrheit ist das Dogma von der Unverbesserlichkeit des Menschen eine Erfindung des Glaubens an die Notwendigkeit der Herrschaft.

KARL MARTIN

Engagierte christliche Kunst

Der Dietrich-Bonhoeffer-Verein dankt Willy Beppler

Im März 2009 verstarb im Alter von 75 Jahren der Eltviller Künstler Willy Beppler, der ein vielfältiges Werk geschaffen hat. „Was ich mache, ist engagierte Kunst“, hatte er gesagt, „wirkliche Kunst war immer engagiert, während zweckfreie Kunst sich missbrauchen lässt.“ Für Willy Beppler war die Kunst eine non-verbale Kommunikation, die durch ihre eigenen emotionalen Ausdrucksmöglichkeiten wirkt.

Im „Rheingau Echo“ vom 16.04.2009 findet sich eine Hommage zu Willy Beppler von Christa Kaddar – diesem Text habe ich Zitate und Informationen entnommen. Der Lebensweg Willy Bepplers führte von der Buchdruckerei über die Theologie als Pfarrer der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau zur Kunst. Nachdem er 1996 in den Ruhestand ging, widmete er sich noch stärker als schon vorher der Malerei. Biblische und kirchliche Themen waren vorherrschend. Den Schwerpunkt seiner Arbeit bezeichnete er als „christliche Kunst“.

Willy Bepplers setzte sich mit den großen „Vor-Bildern“ aus der Kunstgeschichte auseinander, verfremdete sie und verschaffte so einen neuen Zugang zu ihnen. Ein beachtliches Werk war eine Serie mit 28 Bildern zum „Abendmahl“ Leonardo da Vincis. In den Zeichnungen und Gemälden dieser Serie setzte er sich – künstlerisch und technisch – in sehr unterschiedlichen Ausdrucksformen und Ausschnitten mit dem „Abendmahl“ auseinander, bis zur großformatigen digitalen Wiedergabe eines Bildes auf einem zwei Meter langen Stück Malerleinwand.

Mit verschiedenen Techniken beschäftigte sich Willy Beppler. Seine Schwarz-weiß-Bilder oder einzelne Schwarz-weiß-Motive stellte er über mehrere Jahre für die Titelseiten-Gestaltung der Zeitschrift des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins „Verantwortung“ zur Verfügung. Darüber hinaus wirkte er in der Redaktion der Zeitschrift mit. Der Dietrich-Bonhoeffer-Verein hat Willy Beppler viele Anregungen zu verdanken. Er teilte mit uns das Interesse an der Theologie Dietrich Bonhoeffers. Ökumenische Weite in den Perspektiven und fassbare Konkretion im Detail waren ihm wichtig.


Das Haus Willy Bepplers in Eltville war ein großer Ausstellungsraum. Jedes Jahr im Herbst lud er zum offenen Atelier und stellte seine neuen Werke vor. Viele Kunstfreunde kamen regelmäßig in seine Hausgalerie, um über die Kunst mit ihm ins Gespräch zu kommen. Meine Frau und ich sind wiederholt in diese offenen Ateliers eingetreten und wurden von Willy Beppler und seiner Partnerin Gisela Schramm empfangen. Willy Beppler war daran interessiert, Meinungen und Interpretationen zu seinen Arbeiten zu hören. Für ihn gab es dabei kein richtig oder falsch. Was Menschen in der Begegnung mit Kunst empfinden, hat seine eigene Würde.

Solche Gespräche führten nach kurzer Zeit auch zu allgemein menschlichen und/oder politisch-gesellschaftlichen Themen. Für Willy Beppler gab es keine Tabus. Was wirklich ist, darf auch wahrgenommen und in die Kommunikation einbezogen werden. Dahinter steht eine Lebenshaltung, die Menschen und ihre Erfahrungen ohne Vorbedingungen akzeptiert. Das gastfreundliche und gesprächsfreundliche Wesen von Willy Beppler

*There is no tragedy in the death of an old man.
Forgive him his shortcomings,
And thank him for all his love and care.*

Wir trauern um

Willy Beppler
Buchdrucker, Künstler und Theologe
* 4. Oktober 1933 † 20. März 2009



Elia am Horeb, Linol, 1984

und Gisela Schramm führte dazu, dass man sich gerne dem Gespräch öffnete und gewährte Offenheit dankbar wahrnahm. Es entstanden so Beziehungen, die von Interesse aneinander geprägt waren.

Bei dem letzten offenen Atelier präsentierte er auch ein Triptychon „à travers la voile“, was so viel heißt wie „durch den Vorhang“. Es war ein Spiel mit Licht, das er beobachtet und auf seine künstlerische Weise in Acryl auf Leinwand festgehalten hatte. „Das Spielerische gehört zur Kunst“, hatte er erklärt. „Der Körper, der sich hinter dem Vorhang in einer anderen Form zeigt, hat auch etwas mit Transzendenz zu tun.“

Terminvorausschau des dbv 2010		
1. Febr.	Mo.	10:30 Uhr Sitzung des Geschäftsführenden Vorstands im Evangelischen Zentrum, Heinrich-von-Bibra-Platz 14a, 36037 Fulda, Tel. (0661) 8388-300, Fax: (0661) 8388-310 (Wegbeschreibung: vom Bahnhof rechts in die Kurfürstenstraße, dann zweite Straße links) 14:00 Uhr Treffen der AG „Kirche gestalten“ im Gemeindehaus der Nicolaikirche in Leipzig Auf dem Treffen sollen die Veranstaltungen des dbv auf dem Ökumenischen Kirchentag 2010 in München (siehe unten) inhaltlich, programmatisch und organisatorisch vorbereitet werden
19.-21.03.	Fr.-So.	Mitgliederversammlung und Jahrestagung in Imshausen bei Bebra Die Stiftung Adam von Trott, Imshausen e.V., 1986 errichtet zum Gedenken an den Widerstandskämpfer Adam von Trott zu Solz, bietet im zentral – zwischen Kassel, Fulda und Eisenach – gelegenen Imshausen einen Ort für Dialog und Reflexion. Zwei ansprechende Gebäude, inmitten eines Parks und von idyllischer Waldlandschaft umgeben, bilden einen geeigneten Rahmen für Tagungen und Treffen
24.-25.4.	Sa.-So.	Seminarveranstaltung am Samstag, den 24. April 2010, bis Sonntag Mittag, den 25. April 2010, in der Zwingli-Kirche in Berlin-Friedrichshain, Rudolfstraße Ecke Danneckerstraße. Thema: „Was wir vergessen haben – 20 Jahre danach: Erinnerung an den konziliaren Prozess um der Zukunft willen“. Veranstalter: Christen pro Ethik, AG Friedenssteuer; Goßner Mission; Aktion Sühnezeichen Friedensdienste; IKvu; CFK; die kritischen Katholiken; Arbeitskreis Ökonomie und Kirche; Friedenskreis Pankow (Robert Dietrich); Dietrich-Bonhoeffer-Verein (dbv); Lokale Agenda Köpenick; Solidarische Akademie; Niederländische Ökumenische Gemeinde. Referenten: Propst Dr. Heino Falcke, Erfurt; Gisela Hartmann; Dr. H.-J. Fischbeck; Joachim Garstecki. Ansprechpartner für die Veranstaltung: Dr. Klausdieter Wazlawik, Berlin-Köpenick; Pfarrerin Constanze Kraft, Berlin-Wedding; Pfarrer Dr. Karl Martin, Berlin-Karlshorst
12.-16.05.	Mi.-So.	2. Ökumenischer Kirchentag (ÖKT) vom 12. bis 16. Mai 2010 in München unter dem Leitwort: „Damit ihr Hoffnung habt“
13. Mai	Do.	Markt der Möglichkeiten auf dem ÖKT Mitwirkung des dbv am Stand der Laienverantwortung Regensburg e.V. Ansprechpartner für die Laienverantwortung Regensburg e.V. ist der Vorsitzende Prof. Dr. Johannes Grabmeier, Deggendorf

Terminvorausschau des dbv 2010 – Fortsetzung		
14. Mai	Fr.	<p>Thementag während des Ökumenischen Kirchentags: Streitpunkt Kirchensteuer: Wie kommen wir zu einem Mentalitätswandel? Ökumenische Weiterentwicklung des Staatskirchenrechts und der Kirchenfinanzierung in Deutschland Termin: Freitag, den 14. Mai 2010 11.00 Uhr Beginn des Thementages, 18:00 Uhr Einladung zu einem Pressegespräch Ort: Dietrich-Bonhoeffer-Kirche, Dietzfelbingerplatz 2, 81739 München Die Dietrich-Bonhoeffer-Kirche gehört zur Evang.-Luth. Lätare-Gemeinde in München-Neuperlach (in unmittelbarer Nachbarschaft zur Hochschule der Bundeswehr in München-Neubiberg, wo der Dietrich-Bonhoeffer-Verein seinen Ursprung hat) Veranstalter: Dietrich-Bonhoeffer-Verein (dbv) in Kooperation mit: Katholischer „Aktionskreis Halle“ (AKH) mit Sitz in Halle/Saale; Ansprechpartner des AKH sind Josef Göbel, Berlin und Herbert Hahn, Worbis Redaktion der Zeitschrift „Publik-Forum“; Ansprechpartnerin ist Redakteurin Bettina Röder, Berlin Verein „Laienverantwortung Regensburg“; Ansprechpartner ist der Vorsitzende Prof. Dr. Johannes Grabmeier, Deggendorf Außerdem plant der dbv in der Bonhoeffer-Kirche eine Bonhoeffer-Ausstellung.</p>
15. Mai	Sa.	<p>Podiumsveranstaltung zum Thema „Beziehungsgeflecht Kirche und Staat, das duale Kirchenmodell der Schweiz, ein Vorbild für ev. und kath. Kirche in Deutschland“ Referent Dr. G. Nay, Alt-Bundesgerichtspräsident der Schweiz Gemeinsame Veranstaltung des ÖKTs (durch Beschluss des Vorstands des ÖKT), der Laienverantwortung Regensburg e. V., des Netzwerks Kirchenreform und des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins (dbv) Termin ist Samstag 15. Mai 2010 16:00-17:30 in der ev. Markuskirche, Nähe Odeonsplatz mit 650 Plätzen</p>
15. Mai	Sa.	<p>Programmentwurf für den Programm-Beitrag ÖKT 2010 „Kirche ohne Pfarrer? Christentum in Selbstorganisation zwischen Profession und Ehrenamt“ Samstag Nachmittag von 16 bis 17:30 Uhr (90 Min) in der Matthäuskirche (1200 Plätze) Projektpartner: Netzwerk Kirchenreform; KirchenVolksBewegung „Wir sind Kirche“; Initiative Kirche von unten (IKvu); Verein für Natürliche Gemeindeentwicklung (NGE); Institut für Wirtschafts- und Sozialethik in Marburg (IWS) (Bezug Pfarrerbefragungen); Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (Bezug Ehrenamtsstudie Hannover); Evangelischer Bund e.V. Bensheim (EB); Laienverantwortung Regensburg e. V.; Dietrich-Bonhoeffer-Verein zur Förderung christlicher Verantwortung in Kirche und Gesellschaft e. V.</p>
12. Juni	Sa.	<p>11:00 Uhr Gesamtvorstand in Frankfurt/Main, ab 16:00 Uhr am gleichen Ort Redaktionssitzung</p>
25.-26.09.	Sa.-So.	<p>Die Herbsttagung 2010 in Halle/Saale soll das erste Mal als ein Workshop stattfinden. Als Workshop soll die Herbsttagung auch ein Treffpunkt für die dbv-Arbeitsgruppen sein.</p>
27. Sept.	Mo.	<p>Vormittags Sitzung des Geschäftsführenden Vorstands in Halle/Saale 17:00 Uhr Teilnahme an dem Friedensgebet (Montagsgebet) in der Nicolaikirche in Leipzig</p>

Terminvorausschau des dbv 2011		
08.-10.04.	Fr.-So.	Mitgliederversammlung und Jahrestagung in der Evangelischen Akademie Hofgeismar
23.-24.09. oder 24.-25.09.	Fr.-Sa. Sa.-So.	Herbsttagung (Workshop) im Religionspädagogischen Studienzentrum (RPZ) Schönberg bei Frankfurt/Main

Die Zeitschrift „Verantwortung“ wird im Auftrag des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins (dbv) zur Förderung christlicher Verantwortung in Kirche und Gesellschaft e.V. herausgegeben. Mit Namen oder Signum gekennzeichnete Artikel geben nicht unbedingt die Meinung des Redaktionsteams bzw. des Herausgebers wieder. Leserbriefe, Artikel und Anzeigen werden an die Redaktionsadresse erbeten. Lassen Sie uns Ihre Beiträge bitte in digitaler Form per E-Mail oder Diskette zukommen. Die Adressen zur Kontaktaufnahme für die Mitarbeit an der Zeitschrift sind nebenstehend angegeben.

Herausgeber:

Dr. Karl Martin
 karl.martin@dietrich-bonhoeffer-verein.de
 www.dietrich-bonhoeffer-verein.de

Redaktion:

Prof. Dr. Axel Denecke
 Lilienweg 16
 30916 Isernhagen
 Tel: (0511) 612024
 axdene@web.de

Redaktionsmitglieder:

Irmela Milch, Wiesbaden
 Hans-Ulrich Oberländer, Jena
 Herbert Pfeiffer, Stuttgart
 Dieter Stork, Bünde

Autorinnen und Autoren:

Carl BELEITES, Förstemannstr. 38,
 99734 Nordhausen,
 carl.beleites@gmx.de

Prof. Dr. Axel DENECKE,
 Lilienweg 1, 30916 Isernhagen,
 axdene@web.de

Hanna-E. FETKÖTER,
 Porrendeich 6, 25889 Uelversbill,
 ekke-fetkoeter@t-online.de

Günter KNEBEL, Evgl. Arbeitsstelle zur Betreuung von Kriegsdienstverweigern, Bonn

Dr. Karl MARTIN,
 Tannhäuserstr. 94, 10318 Berlin,
 karl.martin@gmx.de

Hans-Ulrich OBERLÄNDER,
 S.-Allende-Platz 5/191,
 07747 Jena,
 h-u.oberlaender@gmx.de

Prof. Dr. Andreas PANGRITZ,
 Am Hof 1, 53113 Bonn,
 pangritz@uni-bonn.de

Dr. Claus PETERSEN,
 Herschelstr. 31, 90443 Nürnberg,
 clauspetersen@gmx.de

Prof. Dr. Franz SEGBERS,
 Eckerstr. 12, 60486 Frankfurt,
 franz.segbers@dwhn.de

Dieter STORK,
 Klusstr. 93, 32257 Bünde,
 dieterstork@gmx.de

Barbara WIRSEN-STEETSKAMP,
 Albert-Schweizer-Str.4,
 61476 Kronberg,
 steetskamp@gmx.de

Redaktionsschluss:
 Für Heft 45, 30. April 2010

Verlag, Satz und Druck:

Fenestra-Verlag
 Wiesbaden-Berlin
 Tel: (0611) 5440693
 Fax: (0611) 9545911
 info@fenestra-verlag.de
 www.fenestra-verlag.de

Satz: Klaus H. Pfeiffer
 goldensection
 Heubergstr. 8, 70188 Stuttgart
 Tel: (0711) 93317982
 kontakt@goldensection.de
 www.goldensection.de

Druckerei am Parkfeld
 Rheingastr. 12
 65201 Wiesbaden
 Tel: (0611) 22937

Bankverbindung:

Ev. Kreditgenossenschaft Kassel,
 BLZ 520 604 10, Nr.4004469

Der dbv ist als gemeinnützig anerkannt und berechtigt, Zuwendungsbestätigungen für steuerliche Zwecke auszustellen. Die Mitgliedsbeiträge für den dbv sind wie Spenden abziehbar.

Vorstand des dbv:

Dr. Karl Martin
 Tannhäuserstr. 94, 10318 Berlin
 Tel: (030) 20050867
 Mobil: (0175) 4460773
 karl.martin@gmx.de

Stellv. Vorsitzende:

Barbara Wirsén-Steetskamp
 Albert-Schweitzer-Str. 4,
 61476 Kronberg
 Tel: (06173) 9371-14
 steetskamp@gmx.de

Prof. Pfr. em. Peter Wrede
 Hasseloevej 39,
 DK-4873 Vaegerloese
 Tel: (0045) 33328370
 Mobil: (0151) 50534365
 peter.wrede@hamburg.de

Kassenwart:

Herbert Pfeiffer
 Heubergstr. 10, 70188 Stuttgart
 Tel: (0711) 7802874
 he-pfeiffer@gmx.de

Schriftführerin:

Irmela Milch
 Dreispitzstr. 14,
 65191 Wiesbaden
 Tel: (0611) 562710
 irmela.milch@freenet.de
 info@dietrich-bonhoeffer-verein.de

Beisitzer:

Prof. Dr. Axel Denecke,
 Isernhagen
 Regina Molnar, München/Zürich
 Tania Plate, Hamburg

Bestellschein/Beitrittserklärung

- Ich bitte um Zusendung eines Probeexemplars der Zeitschrift "Verantwortung" (Euro 5,- zuzüglich Porto).
- Ich abonniere die Zeitschrift "Verantwortung" (Jahresabo – 2 Ausgaben – Euro 10,- incl. Porto).
- Ich interessiere mich für die Arbeit des dbv und erbitte weitere Unterlagen.

- Ich bitte um Eintragung in die Liste der Freunde des dbv (Jahrespauschale Euro 20,-; Zeitschrift "Verantwortung" kostenlos).
- Ich trete dem dbv als Mitglied bei (Jahresbeitrag Euro 40,-; Zeitschrift "Verantwortung" kostenlos).
- Ich unterstütze die Arbeit des dbv mit einer Spende auf das Konto des dbv bei der Ev. Kreditgenossenschaft Kassel, Filiale Frankfurt, BLZ 52060410, Konto-Nr. 4004469

Name: Straße:

PLZ und Ort:

Ich bin mit der Abbuchung des fälligen Betrages einverstanden:

Bank: Konto-Nr: BLZ

Datum: Unterschrift:

Buchhinweis:

Die Wahrheit leben

Jahresbegleiter 2010
Reich-Gottes-Impulse für jeden Tag

Zusammengestellt von Claus Petersen

Die Jahresbegleiter von Claus Petersen sind eine fortlaufende Reihe. Sie erschienen bis 2008 unter dem Titel „Reich Gottes – jetzt!“, ab 2009 unter dem neuen Titel „Die Wahrheit leben“.

Der Jahresbegleiter 2010 möchte – genauso wie seine Vorgänger – Tag für Tag an die Gegenwart des Reiches Gottes erinnern.

Die Texte stammen aus der Bibel und aus Schriften anderer Religionen sowie von Einzelautoren aus verschiedenen Ländern, Kulturen und politischen Zusammenhängen. Basis sind die Jesusworte vom Anbruch des Reiches Gottes.

Inhaltlich befassen sich die Texte mit den Reich-Gottes-Themen Gerechtigkeit, Frieden, Gewaltlosigkeit, Bewahrung der Erde und Fragen des Lebensstils. Manche Texte beziehen sich auf wichtige Ereignisse und Personen in der Geschichte des Reiches Gottes. Hinweise darauf sind in das Tageskalendarium eingefügt.

Der Jahresbegleiter eignet sich auch als persönliches Geschenk sowie als Fundgrube einprägsamer Zitate.

Idee und Zusammenstellung: Dr. Claus Petersen, ev. Pfarrer
Kontakt: clauspetersen@gmx.net

Umschlaggestaltung u. Layout: Anett Lupelow (d d design)
Kontakt: lupelow@d-d-design.de

Weitere Infos zu dem Buch finden Sie unter der Adresse:
www.fenestra-verlag.de/buecher/info_die_wahrheit_leben_2010.html
Bestellungen des Buches sind über den Verlag (Verlags-Homepage www.fenestra-verlag.de, Telefon, Telefax, Postweg) oder über den Buchhandel möglich.



Bestellungen an: Fenestra-Verlag, Am Heienberg 4
65193 Wiesbaden, Fon: (0611) 5440693; Fax: 9545911
info@fenestra-verlag.de; www.fenestra-verlag.de

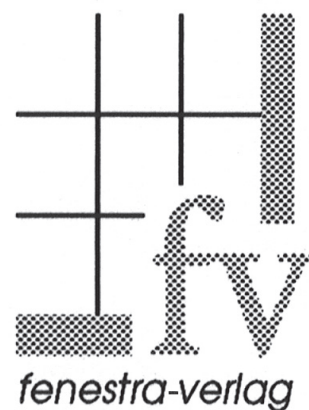


Die Wahrheit leben

Jahresbegleiter 2010
Reich-Gottes-Impulse
für jeden Tag

Zusammengestellt
von Claus Petersen

311 S., kart., 1. Aufl. Sept. 2009
10,40 € (inkl. MwSt.; zzgl. Versand)
ISBN 10: 3-9809376-8-2
ISBN 13: 978-3-9809376-8-9





Dietrich Bonhoeffer im Juli 1939

„Ich glaube, dass Gott uns in jeder Notlage soviel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im Voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst, sondern auf ihn verlassen. In solchem Glauben müsste alle Angst vor der Zukunft überwunden sein.“

Dietrich Bonhoeffer an der Wende zum Jahr 1943

Der Dietrich-Bonhoeffer-Verein (dbv), gegründet 1983, fördert die Wahrnehmung christlicher Verantwortung in Kirche und Gesellschaft. Er sieht in dem Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers eine unverändert gültige, in die Zukunft weisende Herausforderung zu kritischem Glauben, Denken und Handeln.

In der Konsequenz der Theologie Bonhoeffers beteiligt sich der dbv daran, den konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung weiterzuführen.

So wie Bonhoeffer weiß sich der dbv dem Anliegen der Ökumene verpflichtet. Unter Ökumene versteht er die Gemeinschaft aller Christen.

In Kirche und Gesellschaft arbeitet der dbv für eine Befreiung des Denkens und der sozialen Strukturen aus evangeliums-widrigen Sachzwängen, Vorurteilen und gesellschaftlichen Egoismen.

Die Teilnahme an Seminaren des dbv ist für alle offen. In Diskussionen suchen wir nach Wegen, christliche Verantwortung persönlich und mit anderen zu praktizieren.

Am Prozess der öffentlichen Meinungsbildung beteiligt sich der dbv durch Resolutionen der Mitgliederversammlung, Herausgabe seiner Zeitschrift „Verantwortung“ sowie durch Pressearbeit. Wir laden Sie herzlich ein, sich an den aktuellen Diskussionen des dbv zu beteiligen. Sie können Mitglied bei uns werden oder sich in die Liste der Freunde des dbv eintragen lassen.

Frieden wagen ... mit diesem Thema greift der dbv das Friedensverständnis Bonhoeffers auf: „Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Weg der Sicherheit ... Friede muss gewagt werden.“ (Bonhoeffer, Fanö 1934)

Kirche für andere ... mit diesem Thema greift der dbv das Kirchenverständnis Bonhoeffers auf. Seine Vision war: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist Sie muss an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnehmen.“ (Bonhoeffer 1944)

1906 Dietrich Bonhoeffer, geb. am 4. Februar 1906 in Breslau, evangelischer Theologe, Habilitation, Studentenpfarrer in Berlin.

1933 Bereits 1933 ist Bonhoeffer entschiedener Gegner der Nationalsozialisten. Er tritt für die Pflicht der Christen zum Widerstand gegen staatliche Unrechtshandlungen ein. Als Mitarbeiter der Bekennenden Kirche wird er zu einem der führenden Theologen der kirchlichen Oppositionsbewegung.

1938 wird Bonhoeffer in die Planung um Beck, Canaris und von Dohnanyi eingeweiht, Hitler und das Naziregime zu stürzen.

1940 Vom Widerstandskreis der Spionageabwehr getarnt und mit Reisepapieren versorgt, benutzt er seine kirchlichen Kontakte, um im Ausland politische Unterstützung für den Widerstand in Deutschland zu suchen.

1943 wird Bonhoeffer verhaftet und bleibt ohne Gerichtsverfahren im Wehrmacht-untersuchungsgefängnis in Berlin-Tegel inhaftiert. Hier entstehen die Briefe und Texte für das Buch „Widerstand und Ergebung“.

1945 Am 9. April wird Bonhoeffer im KZ Flossenbürg durch die SS ermordet.