

Verantwortung

Zivilcourage ist nötig ...
... auch beim
Luther-Jubiläum 2017



Zeitschrift des
Dietrich-Bonhoeffer-Vereins
28. Jahrgang/Nr. 53
Juni 2014
ISSN 0936-7454

53

I. Frühjahrstagung des dbv im April 2014

AXEL DENECKE	
Einführung zur Frühjahrstagung	3
DANIEL BALDIG – Bonhoeffer – Luther: Eine theologische Neuorientierung?	4
DOROTHEA RIEMER	
Studentische Eindrücke bei der Frühjahrstagung	10
ANDREAS PANGRITZ	
„Teure Gnade“ und „Spielraum der Freiheit“	11
KARL MARTIN	
Bonhoeffers Kritik am Luthertum	18
SIBYLLE BIERMANN-RAU	
An Luthers Geburtstag brannten die Synagogen	27

II. Sondertagung des dbv im Januar / Februar 2014

HERBERT PFEIFFER	
Glaube – Liebe – Widerstand – Zivilcourage	
Der Kampf gegen den Rechtsextremismus aus christlicher Verantwortung	37
HANSJÜRGEN POPP – Tagungsbericht	38
KARL MARTIN –	
Dietrich Bonhoeffer und das NS-Regime	39
DETLEF BALD	
Der christliche Widerstand der Weißen Rose	48
DR. THOMAS BRYANT	
Sind wir auf dem rechten Auge blind?	56

III. Die leidige Kirchensteuer-Debatte

AXEL DENECKE	
Einführung: Es geht um nichts weniger als die Glaubwürdigkeit unserer Kirche	58
JOCHEN TEUFFEL	
Brief an den Landeskirchenrat der ELKB München ...	59
ELKB – Pressemitteilung	62
THOMAS SEITERICH	
„Paulus war kein Beamter der Kirche“	63
GERHARD FIETZE – Leserbrief	64
HERBERT PFEIFFER	
Die Kirchen erheben ihre Steuern an der Quelle	64
Interview mit JÜRGEN MOLTSMANN	65

IV. Frieden wagen – Bundeswehr in Kirchen?

Hausrecht für die Bundeswehr in Kirchen und gottesdienstlichen Räumen	67
--	----

V. Vereinsnachrichten und Vermischtes

HANS-ULRICH OBERLÄNDER	
Buchbesprechung	73
INGRID EHRLER – Rezension	74
BERND VOGEL	
Ruth Alice von Bismarck: Mit Bonhoeffer im Lebensgespräch	74

Titelbild: Thema der Luther-Ausstellung im Kreuzgang
des Evangelischen Augustinerklosters zu Erfurt

Gleich zwei Tagungen werden in diesem ersten Heft des Jahrgangs 2014 ausführlich dokumentiert, wenn auch nicht ganz vollständig, dazu reicht der Platz einfach nicht (der Rest im nächsten Heft). 1. Die erste Sondertagung des dbv in Kooperation mit der Ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde in Stuttgart-Weilimdorf unter dem Thema „Glaube, Liebe, Widerstand, Zivilcourage – Der Kampf gegen den Rechtsextremismus aus christlicher Verantwortung“. Das Ehepaar Pfeiffer-Frigerio (Kassenwart, Schriftführerin, Vorstandsmitglieder) haben diese wohl sehr eindrucksvolle Tagung zusammen mit Pfarrerin Dorothea Kik und ihrem Team initiiert und verantwortet. 2. Und dann natürlich unsere alljährliche offizielle Frühjahrstagung in Erfurt über das in Vorbereitung auf das Reformationsjubiläum 2017 über das „reformatorische Erbe Luthers“ und die notwendige solidarische Kritik daran. Beide so unterschiedlichen Tagungen verbindet das Stichwort „Zivilcourage“ (auch von Bonhoeffer oft gebraucht), die nötig ist, um in unserer Gesellschaft das kritische Potential biblischer Werte einzubringen, auch wenn man sich damit nicht immer nur beliebt macht. Das hat Bonhoeffer stets getan, in dieser Tradition stehen auch wir. Daher haben wir als Titelbild das sicher einige Leserinnen und Leser provozierende Bild von „Luthers Sündenfall gegenüber die Juden“ gewählt. Wir wissen, er hat sie nicht nur gehasst, sondern konnte sich – aus theologischen Gründen – durchaus auch positiv zu ihnen äußern, aber sein Hass ist hängen geblieben und hat im 3. Reich verhängnisvolle Folgen gehabt. Wir hoffen, wir haben endlich verstanden.

Ansonsten ist das Heft geprägt durch die Dauerinformation „Kirchsteuer – Kirchenmitgliedschaft – Erneuerte Kirche“, wesentliche neue Beiträge sind entstanden. Informationen über eine Stellungnahme des dbv zu sog. „Bundeswehrgottesdiensten“, Vereinsmitteilungen, Rezensionen, eine freundliche Erinnerung an das lange Leben von Ruth-Alice von Bismarck (Schwester Maria von Wedemeyers, der Verlobten Bonhoeffers) vervollständigen das Bild.

Zu Schluss bleibt mir nur noch, unserem Vorsitzenden Karl Martin, der sich im Augenblick einem nicht absehbaren Krankenhausaufenthalt unterziehen muss (daher von mir dieses Editorial) baldige und vollständige Genesung zu wünschen, auch mit Grüßen an seine liebe Frau, die – ich kann es aus eigener Erfahrung gut nachvollziehen – sicher in Sorge um ihn ist.

Mit freundlichen Grüßen und der Bitte um wohlwollendes Lesen.

Ihr

I. Frühjahrstagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins im Evangelischen Augustinerkloster zu Erfurt vom 4. bis 6. April 2014

Bonhoeffers Kritik am Luthertum und Ansätze zu einer theologischen Neuorientierung

Es muss wieder einmal eine äußerst spannende und anregende Tagung gewesen sein, wie Auguren zum Teil begeistert, zum Teil auch sehr nachdenklich berichteten und wie vor allem der erneut nicht nur ausführliche, sondern engagierte und für den, der nicht dabei sein konnte, äußerst informative Tagungsbericht von Daniel Baldig zeigt. Ich konnte leider (leider!) – diesmal nicht aus Krankheitsgründen – wieder nicht dabei sein. Ich bedaure das sehr, bin aber durch die Referate und den Tagungsbericht bestens informiert. Dass Bonhoeffers Verhältnis zum Luthertum seiner Zeit äußerst gespannt war, gerade weil sich Bonhoeffer bewusst als „Lutheraner“ verstand (dies wird vor allem in seiner Christologie-Vorlesung deutlich, wo er die altkirchliche Christologie sehr gekonnt „lutherisch“ mit einem durchaus erkennbaren antireformierten Reflex interpretiert), ist zum Mindesten unter Experten bekannt; ob es wirklich „allgemein“ bekannt ist, das steht dahin. Die z. T. wohl überraschte bis irritierte Reaktion auf die Information über Luthers „Judenfeindlichkeit“ scheint mir jedenfalls darauf hinzuweisen. In Fachkreisen (nicht nur an den Universitäten, sondern auch in den Kirchenleitungen) ist das jedenfalls allgemein bekannt, ist auch schon oftmals deutlich ausgesprochen worden und wird immer wieder neu ausgesprochen. Vielleicht wird es noch zu wenig gehört, das kann sein oder auch von denen überhört, die es gern zu überhören wünschen. Das kann auch sein. Auf jeden Fall gehört zur wahrhaftigen Vorbereitung auf das „Reformationsjubiläum“ im Jahre 2017 die deutliche Kritik an Luthers judenfeindlichen Äußerungen dazu. Da sind sich alle, die sich als „Lutheraner“ verstehen (was auch immer man darunter verstehen kann), einig. Luthers Äußerungen waren mit Anlass (sicher nicht direkt gewollt, aber faktisch) für den ungebremsten Judenhass, der mit zum Holocaust führte. Nein, nicht nur Kritik, sondern auch Distanzierung und Bitte um Vergebung für diese Verfehlungen in Berufung auf den Namen Luthers. „Wir haben Buße zu tun“ hat daher ganz zu Recht die offizielle Erklärung der „Lutherische(n) Europäische(n) Kommission für Kirche und Judentum“ (LEKKJ) bereits im Jahre 1991 formuliert. Doch wahrscheinlich ist dies Wort bisher zu wenig gehört worden oder wurde geflissentlich überhört. Gut und heilsam, dass es nun ernstlich wieder deutlich ausgesprochen wurde – immerhin in Erfurt. „Wir haben gegenüber den Juden Buße zu tun“, ja.

Ich habe mir erlaubt, da ich nicht dabei sein konnte, in Rücksprache mit D. Baldig zwei kleine Anmerkungen zu seinem Bericht zu machen (als Anmerkung des Schriftleiters gekennzeichnet), um m. E. besonders wichtige Aspekte noch einmal hervorzuheben (vgl. am Ende des Berichts von D. Baldig). Wegen der Überfülle an Referaten dieser Tagung kann nicht alles vollständig dokumentiert werden; der Vortrag des Ehepaars Lüdecke wird im nächsten Heft erscheinen.

Gleichzeitig möchte ich an dieser Stelle vorausschauend schon einmal darauf hinweisen, dass ab 2015 (Nr. 55) Daniel Baldig die verantwortliche Schriftleitung der „Verantwortung“ übernehmen wird. Ich habe das fast 8 Jahre getan und es ist wirklich Zeit für eine „Übergabe des Staffelstabs“ an Jüngere. Das nächste und übernächste Heft geben wir schon gemeinsam heraus und dann werde ich, falls gewünscht, so gut ich kann, Rat gebend ihm zur Seite stehen, falls es nötig ist. Ein zusammenfassendes „Abschiedswort“ von mir erscheint in der nächsten Ausgabe. Natürlich bleibe ich dann auch weiterhin der Arbeit des dbv eng verbunden (Stichworte: Bonhoeffers Kirchenbegriff, Bonhoeffers „Theo-Poesie“ als neue Theologie in Form von Gedichten / Poetischen Texten, Kirchensteuer, Kirchenmitgliedschafts-Debatte).

Nun kann ich allen Leserinnen und Lesern ein engagiertes, ja begeistertes Lesen nicht nur der Referate der Tagung in Erfurt wünschen, sondern auch der „Sondertagung“ in Stuttgart und der anderen Berichte (Friedensproblematik, Kirchensteuerproblematik, weitere Artikel, Rezensionen u. a.) dieses umfangreichen Heftes.

Axel Denecke

DANIEL BALDIG

Bonhoeffer – Luther: Eine theologische Neuorientierung?

Tagungsbericht

Der Titel *Bonhoeffers Kritik am Luthertum und Ansätze zu einer theologischen Neuorientierung* deutete zunächst nur zart an, was für die Frühjahrstagung 2014 des dbv als Initialzündung dienen sollte und was im Obertitel zur Tagung explizit zum Ausdruck kam: *Unser Weg zum Reformationsjubiläum*. Diese Reise machte zwei Perspektiven notwendig: Eine Rückschau auf problematische Wirkungen reformatorischen Erbes einerseits und ein Ausblick auf neue reformatorische Impulse andererseits. Beide Perspektiven schienen den Nerv der mehrere Dutzend TagungsteilnehmerInnen aus dem gesamten Bundesgebiet sowie anderen europäischen Ländern getroffen zu haben, denn es ergab sich in den offiziellen Diskussionsforen und nicht minder in den Gesprächen zwischendurch ein interessierter und engagierter Austausch. Im Abschlussplenum wurden spontan Verabredungen zur praktischen Umsetzung von Impulsen aus der Tagung getroffen.

Zum ohnehin schon geschichtsträchtigen Tagungsort des Augustinerklosters soll speziell noch darauf verwiesen werden, dass sich die genutzten Tagungsräume an genau demjenigen Ort befanden, wo zum Ende des Zweiten Weltkriegs durch einen Bombenangriff 267 Menschen im eigens als Luftschutzraum ausgewiesenen Keller der Klosterbibliothek ihr Leben verloren. Eine Tafel an der Seite des Gebäudes erinnerte hieran.

Der größere Teil der Tagung drehte sich um die Frage, inwieweit eine bei Martin Luther auszumachende Judenfeindschaft die lutherische Theologie nachhaltig verengt und damit den Blick evangelischer Kirchen gegenüber sichtbarer Unmenschlichkeit getrübt hat. Dazu wurden der Umgang Dietrich Bonhoeffers mit dem reformatorischen Erbe sowie den Lutheranern seiner Zeit beleuchtet, die Aspekte der Judenfeindschaft bei Luther konkret angeführt und das Lebensbild von Elisabeth Schmitz im Sinne vorbildhaften protestantischen Handelns gezeigt.

Im zweiten Teil der Tagung wurden diejenigen Texte in den Mittelpunkt gerückt, die durch den langen Schatten lutherischer Prägung sowie die Zuschreibung als Altes Testament in protestantischer Tradition völlig zu Unrecht häufig keine gebührende Betrachtung als Hebräische Bibel finden. Gerade hier sollte nach Ansätzen zu einer theologischen Neuorientierung gesucht werden.

Im Eingangsvortrag referierte Prof. Dr. Andreas Pangritz (Bonn) zu *„Teure Gnade“* und *„Spielraum der Freiheit“* – *Anmerkungen zu Bonhoeffers kritischer Luther-Rezeption*. Er zeigte dabei auf, wie sich bei Dietrich Bonhoeffer vor dem Hintergrund der Herausforderungen seiner Zeit der Umgang mit dem lutherischen Erbe entwickelte und stellte dabei gleich zu Beginn fest, dass sich Bonhoeffer selbst ausdrücklich als lutherischer Theologe verstand. Der Referent skizzierte in seinem Vortrag eine Akzentverschiebung bei Bonhoeffer im Umgang mit Luthers Theologie anhand der Termini „lutherischer Konfessionalismus“, „teure Gnade“ und „Spielraum der Freiheit“.

Bonhoeffer sei ab dem Jahr 1933 zunächst der Auffassung gewesen, über die Fokussierung auf das lutherische Bekenntnis – sozusagen über einen „lutherischen Konfessionalismus“ (Wortschöpfung Pangritz) – in Widerstand zu den der NS-Ideologie nahestehenden Deutschen Christen treten zu können. Dieser alt-lutherische Konservatismus habe sich auch in Bonhoeffers Text *„Die Kirche vor der Judenfrage“* (1933) niedergeschlagen, in welchem er das lutherische Denkmodell des Gegensatzes von Gesetz und Evangelium verwendet habe. Im folgenden Jahr 1934 sei Bonhoeffer verschiedentlich mit reformiert-protestantischen Einflüssen in Kontakt gekommen (bspw. Barmer Theologische Erklärung des reformierten Theologen Karl Barth; reformierter Studieninspektor Wilhelm Rott in Finkenwalde), diese hätten eine Weiterentwicklung in seinem Verhältnis zum Luthertum mit angestoßen.

Mit seinem Buch *„Nachfolge“* (1937) habe Bonhoeffer zu einem entscheidend neuen Verständnis von Gesetz und Evangelium gefunden, Gehorsam und Glaube nämlich als gleichgewichtige Forderungen an das Christentum entwickelt. Bonhoeffer habe insbesondere das Verständnis des Luthertums zur Rechtfertigungslehre als ein Verständnis von „billiger Gnade“ scharf problematisiert und diesem die – seiner Auffassung zufolge – eigentliche Intention Luthers als einem Ruf des Christen in die Welt entgegengesetzt. Unter seinem Terminus „teure Gnade“ habe Bonhoeffer das göttliche Gebot zur kompromisslosen Nachfolge Jesu im Sinne der Bergpredigt verstanden, welchem der Christ im Gehorsam in der Welt zu folgen habe. In seiner Einsicht eines göttlichen Nachfolge-Gebots und eines darauf antwortenden christlichen Gehorsams in Weltzugewandtheit habe sich Bonhoeffer in einer Linie mit Luther gesehen, dessen Weg vom Kloster in die Welt in diesem Sinne als Beispiel gedient habe. Vor diesem Hintergrund habe Bonhoeffer gegen das Verständnis von „billiger Gnade“ durch das „Pseudo-Luthertum“ polemisiert.

Während seiner Tegeler Haftzeit (Juli 1944) habe Bonhoeffer sein Verständnis des Christ-Seins in der Welt

nochmals zugespitzt, indem er zur Auffassung der tiefen Diesseitigkeit des Christentums gekommen sei.

Was Bonhoeffer unter dem im Jahr 1944 von ihm entwickelten „Spielraum der Freiheit“ verstanden habe, sei bereits in der Mandaten-Lehre seiner Ethik-Entwürfe (1940-43) grundgelegt worden. Unter Mandaten (bspw. Beruf, Familie) habe Bonhoeffer göttliche Aufträge verstanden, auf welche der Mensch zu antworten habe. Während die Mandatenlehre in den Ethik-Entwürfen noch experimentellen Charakter gehabt habe, sei sie von Bonhoeffer während seiner Haftzeit im Jahr 1944 wieder aufgenommen und weiterentwickelt worden. Bonhoeffer habe seiner früheren Betonung unbedingten Gehorsams gegen das konkrete göttliche Gebot nun den Spielraum der Freiheit für den Einzelnen zur Seite gestellt¹. Die Freiheit sollte sozusagen den Gehorsam umspielen, also die Verantwortung des Einzelnen in der konkreten Situation anfragen. Nach Bonhoeffers Verständnis schaffe erst ein Spielraum der Freiheit volles Menschsein und volles Christ-Sein. Unter diesem Verständnis habe Bonhoeffer Kritik an der Weltordnung preußischer Prägung geübt, interessanterweise mit der Begründung, dass diese nicht lutherisch sei. Literarisch verarbeitet habe Bonhoeffer seine Ablehnung gegen die einseitige Gehorsamsfixierung des deutschen Luthertums bereits im Text „Nach zehn Jahren“ (1942/3).

Seinen Vortrag fasste Andreas Pangritz zusammen, indem er nochmals Bonhoeffers Akzentverschiebung in der Lutherrezeption vom Gehorsams- zum Freiheitsbegriff erklärte. Das göttliche Gebot habe Bonhoeffer letztlich als Erlaubnis, als gebotene Freiheit begriffen. Dabei zeige er deutliche Orientierung an Luther, aber auch an Karl Barth. Bonhoeffers Luther-Rezeption sei insofern mit dem Attribut „kritisch“ zu versehen, dass er sich zunehmend mit Luther gegen das organisierte Luthertum gestellt habe. Allerdings müsse auch die Bonhoeffer'sche Tendenz bemerkt werden, Luther aus der Schusslinie zu nehmen und ihn damit (u. a. in der Judenfrage) zu idealisieren.

Wie außergewöhnlich Dietrich Bonhoeffers Haltung als Lutheraner in seiner Zeit war, verdeutlichte Dr. Karl Martin (Berlin). Er sah das Luthertum zu Zeiten Bonhoeffers ganz überwiegend allein um die institutionelle kirchliche Selbsterhaltung bemüht und zeigte in seinem Referat *Bonhoeffers Kritik am Luthertum in den (kirchen-)politischen Auseinandersetzungen seiner Gegenwart* nachdrücklich auf.

Bereits im Jahr 1933 hätten die lutherischen Bischöfe Meiser und Wurm sowie der lutherische Präses Koch als prägende Köpfe der evangelischen Kirchen nach Kompromisslösungen mit dem NS-Regime gesucht. Dem sich

als Widerstand gegen die Linie der Deutschen Christen gegründeten Pfarrernotbund um Martin Niemöller sei insoweit mit großer Ablehnung begegnet worden. Dietrich Bonhoeffer habe im April 1934 in seinem „Brief an einen Unbekannten“ deutliche Kritik am Kurs von Meiser, Wurm und Koch geübt und vor einer hochmütigen, allzu intakten Kirche gewarnt.

Auch innerhalb der Bekennenden Kirche seien lutherische Theologen dominant gewesen. Durch deren Arbeit hätten sich theologische Engführungen (bspw. Betonung der Zwei-Reiche-Lehre) ergeben, welche in Widerspruch zu Bonhoeffers Auffassungen gestanden und ihn daher innerhalb der Bekennenden Kirche in eine isolierte Position gebracht hätten. Karl Martin nannte beispielhaft die Rolle von Bischof Marahrens, welcher als Vorsitzender der Vorläufigen Kirchenleitung dem restaurativen Luthertum des 19. Jahrhunderts anhing. Bonhoeffers Inspiration durch Gandhi im Konzept des gewaltfreien Widerstands bspw. sei unvereinbar gewesen mit der in großen Teilen des Luthertums wie der Gesamtgesellschaft herrschenden Gewalt-Widerstands-Haltung, welche auf fröhlich-militaristischen Widerstand hinausgelaufen sei.

Im Zuge von unüberbrückbaren Differenzen innerhalb der Bekennenden Kirche habe sich diese ab 1935 gespalten. Während die Zweite Vorläufige Kirchenleitung der verbliebenen Bekennenden Kirche die Kooperation mit den vom NS-Kirchenministerium initiierten Kirchenausschüssen verweigert habe, sei das Luthertum um seines institutionellen Selbsterhalts Willen weitestgehend auf die Angebote des Ministeriums zur Zusammenarbeit eingegangen. Das Kooperationsmodell Kirche-Staat habe vordergründig Freiheit für die Kirchen in ihren inneren Fragen zu gewähren vorgegeben, hintergründig jedoch die Ausschaltung der Bekennenden Kirche zum Ziel gehabt. Die Forderung Bonhoeffers nach der notwendigen Gleichzeitigkeit von Glauben und Tun habe im Luthertum seiner Zeit folglich keine Resonanz gefunden; vielmehr habe dessen Zusammenarbeit mit dem NS-Regime die Voraussetzungen für die rechtliche Illegalität der Bekennenden Kirche ab Dezember 1936 mitgeschaffen.

Das Streben des Luthertums nach institutionellem Kirchenhalt – nach Selbsterhalt also – habe in der Konsequenz dazu geführt, dass gegenüber der sichtbaren gesellschaftlichen Unmenschlichkeit der NS-Diktatur lediglich eine Zuschauerrolle eingenommen worden sei. Die Gründe für diese Nicht-Parteinahme für die v. a. jüdischen Opfer sah Karl Martin auch in den theologischen Traditionen des Luthertums des 19. und 20. Jahrhunderts begründet. Letztlich sei eine eklatante Differenz zwischen dem Gnaden-Verständnis Bonhoeffers

(„teure Gnade“) und demjenigen des Luthertums („billige Gnade“) offenbar geworden. Eine Wendung zum aktiven politischen Widerstand habe sich im Luthertum damit nicht ergeben können.

Während zu Beginn der Tagung zunächst die Haltung Dietrich Bonhoeffers zu Luthers Theologie und zum Luthertum seiner Zeit sowie dessen Umgang mit den Anfragen an verantwortliches christliches Leben und Handeln während der NS-Diktatur besprochen worden war, beleuchtete Sibylle Biermann-Rau (Ebingen) in ihrem Vortrag: *Die Wirkung von Luthers Judenfeindschaft im Nationalsozialismus und die Reaktionen in der Ev. Kirche auf die Judenverfolgung*.

Dieses Referat ergänzte sich hervorragend mit der Ausstellung „*Drum immer weg mit ihnen!*“ – *Luthers Sündenfall gegenüber den Juden*, welche parallel zur Tagung im Kreuzgang des Augustinerklosters präsentiert wurde und neben einschlägigen Texten Luthers auch deren Vorläufer in der Kirchengeschichte bot.

Sibylle Biermann-Rau korrigierte eingangs die verbreitete Meinung, Luther habe überwiegend in seinen späten Schriften ein negatives Bild gegenüber Juden gezeichnet. Sie konnte Belege hierzu bereits aus Luthers frühen Schriften nachweisen. Die sog. fünf großen Judenschriften Luthers zeigten, dass Juden in ihrer Bedeutung allein als potentielle Christen gesehen und mittels ihrer Abwertung für die Stärkung der eigenen theologischen Identität missbraucht worden seien. Da Luthers reformatorisches Programm selbst bekämpft worden sei, habe er den zunehmend schärferen Ton gegenüber Juden offensichtlich als Kampfmittel für dieses Programm eingesetzt.

Luthers Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ (1543) zeige in besonders massiver Weise judenfeindliche Motive auf. Es flössen hier Antijudaismus und Antisemitismus ineinander; Luthers Judenfeindschaft sei folglich nicht allein theologisch begründet gewesen, vielmehr müsse von einer Gemengelage von Motiven ausgegangen werden. In dieser Schrift habe Luther u. a. sieben Ratschläge zum Umgang mit Juden gegeben, welche sich aus heutiger Sicht mit Wissen um den Genozid an Juden während der NS-Diktatur besonders erschreckend lesen würden. Neben anderem habe Luther das Abbrennen und Zerstören von Häusern und Synagogen, das Zerstören von Büchern und jüdischem Lehrmaterial, Hausarrest, Zwangsarbeit und Raub von Besitz vorgeschlagen.

Im sog. Dritten Reich hätten Luthers Schriften als Fundgrube für Hetze (bspw. durch die der NS-Ideologie nahestehende Wochenzeitung „Der Stürmer“) sowie als Rechtfertigung für staatliche Gräueltaten gegen Juden Verwendung gefunden. Grundsätzlich sei Judenfeind-

schaft in Deutschland weit verbreitet gewesen, habe sich auch bis tief in die Bekennende Kirche hinein erstreckt. Als bspw. Anfang April 1933 der Arierparagraph für Berufsverhältnisse eingeführt worden sei – und Pfarrämter die Nachweise über die „rassische Abstammung“ übernahmen –, habe die Bekennende Kirche den Arierparagraphen zwar innerhalb der kirchlichen Institution abgelehnt, gegenüber seiner Verwendung in staatlichen Angelegenheiten allerdings Neutralität gezeigt. Des Weiteren lasse sich in der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 keine Stellungnahme zur Verfolgung von Juden finden. Dasselbe gelte für die Bekenntnissynode von 1935 in Berlin-Steglitz, obgleich im selben Jahr die Nürnberger Rassegesetze erlassen worden seien. Position sei – wenn überhaupt – allein für getaufte Juden bezogen worden.

Im Zusammenhang mit der Pogromnacht vom 9./10. November 1938 habe insbesondere der DC-Bischof Sasse massive Hetze gegen Juden betrieben. Der Synagogenzerstörung sei als theologischer Hintergrund die „Tempelzerstörung als Strafe Gottes“ zugerechnet worden. Selbst der zur Bekennenden Kirche zählende Bischof Wurm habe in diese Richtung gestoßen, als er in einem privaten Brief vom Dezember 1938 das Staatsrecht auf Zerstörung des jüdischen Lebens betont und vor der gesellschaftlichen Zersetzung durch Juden gewarnt habe. Vonseiten der Bekennenden Kirche habe es im Wesentlichen Schweigen (Biermann-Rau nannte stellvertretend Elisabeth Schmitz als Gegenbeispiel) gegenüber den Gewalttaten gegen Juden gegeben, auch seien keine offiziellen Fürbitten für die Verfolgten gehalten worden.

Als weiteren Nachweis für die tief in den deutschen Protestantismus reichende Judenfeindschaft führte die Referentin Äußerungen von Bischof Wurm im Februar 1942 – also ein halbes Jahr nach Beginn der von der NS-Diktatur ausgerufenen Endphase der Judenvernichtung mit dem Bau von Vernichtungslagern in Osteuropa – an, in welchen er sich für getaufte (!) Juden eingesetzt, gleichzeitig aber das staatliche Recht auf die erlassenen Rassegesetze betont und vor Überfremdung durch Juden gemahnt habe. Gegenüber dem Leid der jüdischen Bevölkerung hätten kirchliche Stellen auch in dieser Situation größtenteils geschwiegen.

S. Biermann-Rau fasste ihre Ausführungen dahingehend zusammen, dass sich die NS-Ideologen in ihrer Agitation gegen Juden stellenweise zu Recht auf Martin Luther berufen hätten. Für die Landeskirchen lutherischer Prägung wiederum hätten sich die bei Luther auszumachende Judenfeindschaft sowie dessen Motiv des Obrigkeitseingehorsams lähmend ausgewirkt. Auch nach 1945 noch hätten evangelische Kirchen Schwierigkeiten gehabt, adäquate Bekenntnisse zur Schuld und zum eigenen Versagen während der NS-Zeit zu formulieren;

es hätten sich in dieser Hinsicht lediglich Einzelpersonen ausgezeichnet. Zur gegenwärtigen Situation jüdenfeindlicher Haltungen im deutschen Protestantismus sei leider festzustellen, dass jüngsten Untersuchungen zufolge Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit unter Kirchenmitgliedern nicht geringer ausgeprägt seien als unter der Gesamtbevölkerung.

In ihrem sehr engagierten Bild-Vortrag *Widerständig glauben und leben: die Protestantin Elisabeth Schmitz und ihre Denkschrift ‚Zur Lage der deutschen Nichtarier‘*, stellten Gabriele und Gerhard Lüdecke (Hanau) das Lebensbild der Hanauer Lehrerin Elisabeth Schmitz (1893-1977) vor und zeigten darin eine Protestantin, die sich widerständig gegenüber den Gräueltaten der NS-Diktatur und mitmenschlich gegenüber Verfolgten verhielt. Es wurde insbesondere deutlich, wie stark Elisabeth Schmitz ihre Kirche in die Pflicht nahm angesichts offenkundigem menschenverachtenden staatlichen Handeln, wie stark sie aber auch deren Versagen in dieser den christlichen Glauben herausfordernden Situation anklagte. Die Leidenschaft der Referentin und des Referenten für das Thema rührte nicht zuletzt daher, dass Gerhard Lüdecke zehn Jahre zuvor in den Räumen einer Kirchengemeinde zufällig eine Aktentasche mit dem Nachlass Elisabeth Schmitz' (darin v. a. persönliche Dokumente) gefunden hatte und Gabriele Lüdecke selbst noch Schülerin von Elisabeth Schmitz war.

Im Vortrag wurde mehrfach auf die besondere Hellsichtigkeit von Schmitz hingewiesen. Ihr wacher Geist sei während ihres Studiums besonders von den bedeutenden Gelehrten Adolf von Harnack und Ernst Troeltsch geschult worden. Bereits sehr früh zu Zeiten des NS-Regimes habe Schmitz – in Berlin lebend – dessen Gefahren erkannt und entsprechend widerständige Reaktionen ihrer Kirchen erwartet; im Brief vom 18. April 1933 an Karl Barth habe sie dann allerdings die „lahmen“ Äußerungen der Kirche kritisieren müssen. Das Bild der versagenden, keine Liebe zu den Verfolgten lebenden Kirche sei Schmitz folglich schon frühzeitig bewusst geworden.

Sie selbst habe Frauen jüdischer Herkunft bei sich aufgenommen und diese in ihrer Versorgung unterstützt.

Öffentlich in Widerstand sei Schmitz getreten, indem sie die Aufnahme in den NS-Lehrerbund sowie den Hitlergruß verweigert habe. Durch die NSDAP sei in der Folge ihre Entfernung aus dem Schuldienst beantragt worden, der Schmitz vorgesetzte Direktor habe dies jedoch verhindert. Einen Tag nach der Pogromnacht vom 9./10. November 1938 habe Schmitz ihren Schuldienst dann selbst niedergelegt mit der Begründung, aus Gewissensgründen nicht mehr im Staatsdienst arbeiten zu können.

Schmitz habe vielfach Briefe an Karl Barth und andere bedeutende Persönlichkeiten der evangelischen Kirchen verfasst und dabei stets die Aufgabe der Kirche an der Seite der Verfolgten angemahnt. Von hervorgehobener Bedeutung sei eine Denkschrift aus dem Jahr 1935, welche an den Vorsitzenden der Vorläufigen Kirchenleitung sowie weitere einflussreiche protestantische Kirchenvertreter (u. a. Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer) gegangen sei. Im Jahr 1936 habe sie einen Nachtrag zu dieser Denkschrift verfasst, in welchem sie ihre Hoffnung auf Rettung der Juden durch die Kirche zum Ausdruck gebracht habe. Die Wirkungen von Schmitz' Schriften müssten als eher gering angenommen werden, zumal bspw. ihre Denkschrift auf der Bekenntnissynode in Berlin Weißensee vom September 1935 nicht behandelt worden sei.

Gabriele und Gerhard Lüdecke stellten heraus, dass die Themen von Schmitz' Denkschrift aus dem Jahr 1935 sowie ihrer anderen Schriften jeweils zwei Charakteristika gezeigt hätten: a) Mahnung an die Kirche zum Einsatz für Verfolgte und Anklage des Versagens in dieser Frage und b) hellsichtige Analyse der politischen Situation in Deutschland. Schmitz habe bspw. frühzeitig „das Neue“ der NS-Ideologie erkannt, nämlich die beabsichtigte Vernichtung des jüdischen Volkes als Staatsaufgabe. Schon im Sommer 1935 habe sie die geplante Ausrottung der deutschen Juden vorhergesehen und die Frage der „Rasse“ als neuen deutschen Gott ausgemacht, welchem



Frühjahrstagung des dbv: Blick in die Teilnehmerrunde im Johannes-Lang-Saal des Ev. Augustinerklosters zu Erfurt

nun Opfer gebracht werden sollten. Zudem habe sie aus ihren Erfahrungen als Lehrerin besondere Sensibilität für die Situation von jüdischen Kindern entwickelt. Ihre detaillierten Kenntnisse zur gesellschaftlichen Situation habe Schmitz vermutlich durch Kontakte zu gut informierten Kreisen erhalten.

Ihrer Kirche gegenüber habe Schmitz deren Passivität und fehlende Kenntnis der eigenen Schuld vorgeworfen. Selbst ab 1937 in der Bekennenden Kirche aktiv, habe Schmitz den Kirchenkampf als ekklesiologische, also bloß interne Veranstaltung betrachtet; ihr sei es demgegenüber um die Verantwortung der Kirchen außerhalb ihrer eigenen institutionellen Herausforderungen gegangen. In diesem Sinne habe Schmitz in einem Brief an Helmut Gollwitzer vom November 1938 angesichts der vorangegangenen Pogromnacht ein Schreiben an die jüdischen Gemeinden und Wiederaufbauhilfe durch die christlichen Gemeinden gefordert. Sie habe das Christentum angesichts der Judenverfolgung als zerstört gesehen und als einzig verbliebene Option den Dienst an den Juden erachtet. Schmitz sei in Bezug auf das Verhältnis von Judentum und Christentum von einem gemeinsamen Grund ausgegangen. Vor diesem Hintergrund habe ihre Erkenntnis, wonach Antijudaismus und Judenfeindschaft tief in die christliche Tradition und Theologie eingelegt seien, besondere Relevanz.

Für die Zeit nach 1945 sei bemerkenswert, dass Elisabeth Schmitz' Wirken während der Zeit der NS-Diktatur lange überhaupt nicht öffentlich bekannt geworden sei. Sie selbst habe in der Öffentlichkeit nicht über diese Thematik gesprochen, vielmehr nach ihrer Rückkehr nach Hanau als Lehrerin ein stilles und zurückgezogenes Leben geführt. Die Unkenntnis über Schmitz' Verdienste habe bspw. dazu geführt, dass ihre Denkschrift des Jahres 1935 zunächst einer anderen Person zugeordnet worden sei. Öffentlich thematisiert habe Schmitz die NS-Zeit und deren Gräueltaten nochmals in Ansprachen anlässlich besonderer schulischer Anlässe; hier habe sie das Zertreten der Menschenwürde, das Herrschen des Menschen über den Menschen nach Gutdünken, das Absprechen des Mensch-Seins gegenüber den Juden angesichts ihrer Vernichtung ohne individuellen Grund und ohne Entscheidungsspielraum angeklagt.

Die Vorträge zum Themenkomplex Bonhoeffer – Luther – Luthertum – Schmitz rührten rege und konstruktive Diskussionen im Plenum an. Besonders die für einige Tagungsteilnehmende erstmals in dieser Klarheit vernommene Judenfeindschaft bei Luther sowie deren unheilvolle Auswirkungen bis ins Luthertum des 19. und 20. Jahrhunderts hinein ließen Fragen dahingehend aufkommen, wie in heutiger Zeit ein differenzierter Umgang mit dem Werk des Reformators möglich sein kön-

ne. Als Problem wurde diagnostiziert, dass ein Teil der Evangelischen Landeskirchen Deutschlands ausdrücklich lutherische Kirchen seien und insoweit auch gegenwärtig die Gefahr einer systemimmanenten Apologetik [Verteidigung] bestehe²; in diesem Zusammenhang kam die Frage auf, ob sich angesichts des Ausmaßes der Judenfeindschaft bei Luther (Landes-)Kirchen überhaupt noch lutherisch nennen sollten.

Problematisiert wurde weiterhin, Luther werde in jedweder Richtung als Zitatesteinbruch und ideologischer Überbau genutzt. Insofern müsse die Gefahr der Ideologisierung im Blick behalten werden. Im Grundsatz bleibe die Frage, ob Annäherung oder Distanzierung gegenüber Luther geboten sei, in welche Richtung ggf. positiv an Luther angeknüpft werden könne. In jedem Fall wurde die Hypothek für das protestantische Christentum aus den menschenverachtenden Texten des Reformators sehr deutlich gesehen.

Im Hinblick auf Bonhoeffers Umgang mit dem lutherischen Erbe wurde die Erkenntnis artikuliert, dass auch dessen Luther-Strategie schwankend gewesen sei. Hier kam ein kreativer Ansatz zur Sprache, das Bonhoeffer'sche Modell des „Spielraums der Freiheit“ stark zu machen gegen die Denkfalle heutiger Zeit, nach einem festen (i. S. v. eindeutigen) System zu streben. In genau diese Richtung ging der praktische Vorschlag, innerhalb von Kirchengemeinden (bspw. mittels Diskussionsforen) die Bedeutung der Theologie zu stärken.

Prof. Dr. Frank Crüsemann (Bielefeld) legte mit seinem Vortrag *Reformatorsche Impulse aus der Hebräischen Bibel* den Grundstein für den aus dem erstem Tagungsteil folgenden zweiten Schwerpunkt, der Anfrage nämlich an die jüdischen Texte auf Ansätze zu einer theologischen Neuorientierung hin. Anliegen Fr. Crüsemanns war, die Engführungen christlicher Theologie in Bezug auf die Hebräische Bibel, das sog. Alte Testament, aufzuzeigen und diesen Engführungen die Weite und Pluralität der gesamten Heiligen Schrift entgegenzustellen.

Zu Beginn wandte sich der Referent dem Begriff ‚Reformation‘ zu, der – als Re-Formation verstanden und anschließend an die erste Wittenberger These Luthers („Buße“) sowie die ersten überlieferten Worte Jesu („Umkehr“) – eine Rückbesinnung auf die ersten Texte der Heiligen Schrift, in diesem Sinne ein Zurück-in-die-Zukunft bedeuten könne. Diese Wiederentdeckung des Judentums habe es im Christentum seit Mitte des 20. Jahrhunderts gegeben; seitdem habe es bspw. positive Betonungen der bleibenden göttlichen Erwählung des Judentums gegeben. Dem gegenüber seien antijüdische Motive in der christlichen Haltung bereits seit dem 2. Jahrhundert zu verzeichnen.

Crüsemann orientierte sich an den reformatorischen *sola/solus*-Aussagen, um seine Thesen zu Engführungen in der christlichen Theologie zu belegen.

- a. Im Zusammenhang mit dem *sola scriptura* [allein durch die Schrift] sei zu bemerken, dass die Hebräische Bibel Grundlage und Ausgangspunkt des Neuen Testaments sei. Im Neuen Testament werde der erste biblische Teil als „die Schrift“ oder „die Schriften“ bezeichnet, es fänden sich durchgängig positive Bezüge. In der christlichen Tradition hätten sich allerdings blinde Flecken gegenüber den Ursprüngen des Neuen Testaments im Alten ergeben, bspw. auch die Rechtfertigungslehre betreffend.
- b. Zum *solus Christus* [allein Christus] sei festzustellen, dass die erste These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 von demjenigen Jesus Christus spreche, „wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird“, nicht also in der Tradition oder im Dogma. Es sei jedoch dazu gekommen, in die gesamte Bibel das christliche Verständnis hineinzulesen (etwa die christlichen Feiertage betreffend). Dabei lade die Hebräische Bibel dazu ein, die Jesus zugesprochenen Hoheitstitel (bspw. Menschensohn, Messias) in ihrer Vielfalt neu zu entdecken. Es müsse grundsätzlich also entschieden werden, ob das *solus* mit der Schrift oder gegen die Schrift gelesen werden solle.
- c. Zum *sola fide* [allein durch Glauben] sei daran zu erinnern, wie der Glaube Abrahams als Vorbild für Paulus gedient habe. Auch im Emmaus-Geschehen (Lk 24) gebe es einen positiven Rückgriff auf den Glauben im Alten Testament. Nicht zuletzt müssten in diesem Zusammenhang auch die für den christlichen Glauben hochbedeutenden Psalmen als Ausdruck von Glaubensbezeugung Erwähnung finden. Ferner könne das christliche Verständnis von Glauben als von-Gott-befreit-zu-sein mit der Befreiung Israels aus Ägypten in Beziehung gesetzt werden.
- d. Frank Crüsemann brachte seine Skepsis gegenüber dem im *sola gratia* [allein durch Gnade] aufscheinenden Verständnis zum Ausdruck, allein der Glaube an die göttliche Gnade mache den Menschen zum Menschen, zum von Gott Anerkannten. Das *sola gratia* lasse den Menschen als grundsätzlich wertlos erscheinen, in diesem Sinne werde u. a. die Haltung von unverlierbarer Menschenwürde problematisiert. Aus dem Alten Testament hingegen spreche ein anderes Menschenbild: Der Mensch bleibe gottebenbildlich, auch nach seinem Fall. Texte der hebräischen Bibel zeigten zudem das Verständnis, Gott denke an alle – nicht nur an die gläubigen – Menschen (Ps 8) und habe eine Geschichte (sogar eine Befreiungsgeschichte!) auch mit anderen Völkern (Amos 9,7). Im Übrigen stelle selbst das Neue Testament in den Selbpreisungen der Bergpredigt (Mt 5) das Glaubens-

Dogma infrage. Die Heilige Schrift im Ganzen jedenfalls zeige, dass sich Gott dem Menschen nicht allein über dessen Schuldverhältnis zuwende (vgl. Exodus-Geschichte, Heilige bei Jesus).

Zusammenfassend sah der Referent in der Gesamtbeachtung der Bibel aus Altem und Neuem Testament das Potential für gemeinsames Leben der Religionen. Insofern müsse die Kirche, wenn sie mit ihrem Latein am Ende sei, Hebräisch lernen.

Die Diskussion des Plenums im Nachgang zum Vortrag machte deutlich, dass tatsächlich neue Impulse gegeben werden konnten, jedoch auch schon erhebliche Vorkenntnisse im Bezug auf die Bedeutung der Hebräischen Bibel für den christlichen Glauben gegeben waren. Die Skepsis des Referenten zum *sola gratia* aufnehmend wurde unterstrichen, das biblische Menschenbild ziele keinesfalls allein auf des Menschen Verdorbensein ab, es dürfe folglich nicht zu Einseitigkeiten kommen; und das Verständnis vom Sühnetod Jesu sei auch nur eine von vielen Optionen im Neuen Testament. Zur möglichen Schwierigkeit des sich hieraus ergebenden unklaren Gottesbildes wurde der einsichtige Vorschlag gemacht, die durch die – sich aufgrund der Vielfalt und Pluralität notwendig ergebenden – (offenen) Fragen zu Gott sich aufrechterhaltenden Spannungen als positiv zu begreifen. In diesem Kontext zeigte sich eine interessante Debatte zwischen einigen Tagungsteilnehmenden und Frank Crüsemann zur Frage, ob es in der Bibel (den) einen roten Faden gäbe. Der Referent lehnte diese Vorstellung ab mit der Begründung, dass infolge eines solchen Verständnisses die Gefahr bestehe, dass andere Texte der Heiligen Schrift übersehen oder – dem roten Faden entsprechend – angepasst würden. Aus Rücksicht auf die Pluralität der Texte solle folglich darauf verzichtet werden, von außen Konstruktionen in die Bibel hineinzulesen. Diesem Ansatz entgegen standen Stimmen aus dem Plenum, im Sinne der Orientierung doch wesentliche Erzählungen zu markieren (bspw. das Exodus-Geschehen).

Die weiteren Schwerpunkte der Diskussion drehten sich um die Fragen des göttlichen Gerichts, der Stellung Jesu zum jüdischen Recht sowie der Gewaltthematik im Alten Testament. Es wurde darauf hingewiesen, dass nach jüdischem Verständnis das Gericht Gottes auf Versöhnung abhebe; interessanterweise sei Paulus davon ausgegangen, dass Israel schon befreit sei (vgl. Röm 11). Zur Stellung Jesu zum jüdischen Recht wurde vorgetragen, in der Bergpredigt werde das jüdische Recht vertieft (nicht etwa überwunden); grundgelegt seien im Alten Testament bereits der Gedanke der Versöhnung und des Ausgleichs bei Gewalttaten sowie das Konzept von Gewaltminimierung und -verzicht.

Auf die Anfrage an den Referenten zur Gewaltthematik in der Hebräischen Bibel hin erklärte Frank Crüsemann, die Texte des Alten Testaments setzten sich mit Gewalt aus religiösen Gründen auseinander. Es werde unterschiedlicher Umgang mit Gewalt berichtet, wobei dieses „Gespräch“ nicht abgeschlossen werde. Die Texte lehrten, dass eine Verweigerung der Auseinandersetzung mit Gewalt zu eigenen Gewaltgeschichten führe. Das Christentum habe diese verweigernde Haltung gezeigt und in der Folge selbst eine Gewaltgeschichte genommen. Noch heute sei bspw. zu beobachten, dass die ins Evangelische Gesangbuch aufgenommenen Psalmen auf ihre Gewaltthematik hin bereinigt worden seien. Gewaltfreiheit (als Gegenentwurf zur Gewaltgeschichte) bedürfe allerdings gerade der bewussten Auseinandersetzung mit Gewalt und werde dann – der Auslegung des Alten Testaments zufolge – zum schöpferischen Prozess (als Gegenentwurf zum zerstörerischen Prozess).

Die bereits angedeuteten vielfältigen und konstruktiven Tagungsdiskussionen kamen immer wieder zur Frage, welche Zielrichtung das Reformationsjubiläum 2017 angesichts der zur Sprache gekommenen Probleme lutherischer Tradition haben könne. Besonders häufig wurden folgende *zwei Zielrichtungen* genannt:

- 1) Klares Bekenntnis zu Versagen und Schuld der protestantischen Kirchen angesichts eigener und fremder Feindschaft gegenüber den jüdischen Schwestern und Brüdern.
- 2) Widerständiges Eintreten für Verfolgte heutiger Zeit. Das Begehen oberflächlicher und undifferenzierter feierlicher Akte jedenfalls wurde nicht als adäquate Ausdrucksform erachtet.

Anmerkungen

- 1 Anm. des Schriftleiters (A. De): Vgl. zu diesem m. E. sehr wichtigen neuen Gedanken Bonhoeffers, was die Verantwortung des (oft auch einsamen) Einzelnen in der Kirche und auch gegen die Kirche anbetrifft, meine in Verantwortung Nr. 50 und 51 abgedruckten Untersuchungen zum Kirchenbegriff Bonhoeffers (bes. Nr. 51, S. 11 mit Aufnahme einer weiteren Untersuchung von R. K. Wüstenberg). Diesem wichtigen Neuansatz Bonhoeffers (kein Individualismus, sondern allerpersönlichste Verantwortung des „einsamen Einzelnen“) wird weiter nachgegangen werden.
- 2 Anm. des Schriftleiters: Fairerweise muss man aber auch zum Mindesten objektiv zur Kenntnis nehmen, dass innerhalb kirchenleitender Organe des Luthertums schon seit über 30 Jahren deutliche Kritik an Luthers bekannten jüdenfeindlichen Äußerungen geübt wird. So hat die LEKKJ (Lutherische Europäische Kommission für Kirche und Judentum) schon im Jahre 1991 in einer Resolution von Luthers Verfehlungen gesprochen, diese nicht nur bereit, sondern ausdrücklich verurteilt. Die VELKD hat sich in der Zustimmung zu diesem Dokument dem ausdrücklich angeschlossen. Auch in den drei EKD-Studien „Kirche und Israel“ in den 90er Jahren wird auf Luthers Verfehlungen verwiesen.

DOROTHEA RIEMER

Studentische Eindrücke bei der Frühjahrstagung 2014 des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins

Für die Frühjahrstagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins zum Thema „Unser Weg zum Reformationsjubiläum – Bonhoeffers Kritik am Luthertum und Ansätze zu einer theologischen Neuorientierung“ hatte der Verein zwei Freiplätze für Studenten angeboten. Ich durfte als Studentin der Uni-Münster kostenfrei an dem Programm der Tagung teilnehmen und die Arbeitsweise des Vereins kennen lernen. Zudem konnte ich als Studentin für evangelische Religionslehre viele Ideen für meine bevorstehende Bachelorarbeit sammeln.

Die insgesamt fünf Vorträge wurden von Theologieprofessoren als auch von Pfarrerinnen und Pfarrern gehalten und boten einen sehr guten, vielfältigen Einblick in die Thematik. Besonders gut gefiel mir der sehr anschauliche Vortrag des Ehepaars Lüdecke, das uns das beeindruckende Lebenswerk der Widerstandskämpferin Elisabeth Schmitz vorstellte.

Angeregt durch die Vorträge wurde immer wieder diskutiert, was genau man eigentlich im Jahre 2017 zum Reformationsjubiläum zu feiern habe. Die evangelische Kirche habe die Frage zu Luthers Judenhass noch nicht endgültig kommentiert und aufgearbeitet, sie stehe immer noch vor dem „schwarzen Fleck“ in Luthers Biographie.

So wurde auch die provokative Frage gestellt, inwieweit man eine Kirche noch „lutherisch“ nennen könne und wolle, wenn man doch über Luthers Sündenfall gegenüber den Juden wisse. Auch eine angemessene Stellungnahme der EKD und eine Aufarbeitung dieses Themas in der Gemeindegarbeit wurden als wichtige Ziele festgehalten. Zudem machte die Ausstellung „„Drum immer weg mit ihnen“ – Luthers Sündenfall gegenüber den Juden“, die im Kreuzgang des Augustinerklosters ausgestellt war, noch einmal in aller Offenheit und Öffentlichkeit deutlich, welch zerstörerische Brutalität in den Worten Luthers steckt.

Die durchweg offenen Diskussionen und Fragestellungen des Vereins habe ich als sehr positiv und unbedingt zukunftsweisend erlebt. Der Dietrich-Bonhoeffer-Verein setzt sich durch kritische Fragestellungen verantwortlich ein, wichtige kirchliche und gesellschaftliche Themen zu diskutieren und sich im Handeln zu positionieren. So soll auch in Kürze ein kritischer Brief an die EKD

verfasst werden, ob der zukünftige Präsident des Kirchentags 2019, Frank-Walter Steinmeier (SPD), wirklich ein angemessener Kandidat sein könne.

Ich danke dem Dietrich-Bonhoeffer-Verein sehr für den Freiplatz auf der Tagung. Die erlebten Vorträge, Diskussionen und Gespräche waren für mich sehr spannend und lehrreich. Sie haben alte Ideen und Vorstellungen bereichert und auch revidiert. Ideen zu meiner Arbeit konnte ich ohne Zweifel zur Genüge sammeln.



ANDREAS PANGRITZ

„Teure Gnade“ und „Spielraum der Freiheit“

Anmerkungen zu Bonhoeffers (kritischer)
Luther-Rezeption*

Dietrich Bonhoeffer hat sich immer dezidiert als lutherischer Theologe verstanden. Auch wo er meinte, theologisch neue Wege gehen zu sollen, hat er Wert darauf gelegt, seine Argumentation durch Anknüpfung an Denkfiguren Luthers abzusichern.¹ Dies schließt aber – je nach Kontext – eine kritische Haltung gegenüber zentralen Momenten lutherischer Theologie nicht aus, sondern ein. Ich will dies an zwei Beispielen verdeutlichen, an Bonhoeffers Rede von der „teuren Gnade“ im Buch *Nachfolge* und am Beispiel seines Plädoyers für einen (ästhetischen) „Spielraum der Freiheit“ jenseits der Ethik

in der Korrespondenz mit Eberhard Bethge aus dem Gefängnis. Zunächst jedoch sollen einige theologisch-biographische Bemerkungen Bonhoeffers Stellung gegenüber Luther umreißen.

I. Bonhoeffer hatte u. a. bei Karl Holl, einem der Hauptvertreter der sog. Luther-Renaissance, in Berlin studiert.² Die Orientierung an Luthers Theologie war jedoch seit Mitte der 20er Jahre von einer zunehmenden Faszination durch die Theologie Karl Barths überlagert worden.³ Dies führte auch zu einer ersten Distanzierung vom Luthertum, wie sie in der Predigt zum Reformationsfest 1932 ihren Ausdruck gefunden hat: „Die Kirche, die die Reformation feiert, läßt dem alten Luther seine Ruhe nicht, er muß herhalten zu allem Schlimmen, was heute in der Kirche vorgeht.“⁴

Gleichwohl muss wohl das Jahr 1933 als Höhepunkt in Bonhoeffers lutherischem Konfessionalismus gelten. Zeitweilig scheint er geglaubt zu haben, der Irrlehre der „Deutschen Christen“ am besten durch eine strikte Orientierung am lutherischen Bekenntnis widerstehen zu können. So kommentierte er die innerkirchliche Machtübernahme der „Deutschen Christen“, indem er aus Anlass der Nationalsynode der Deutschen Evangelischen Kirche vom 27. September 1933 in Wittenberg von der „Realrotation“ der Gebeine Luthers in der Wittenberger Schlosskirche sprach. Aus Protest erwog er gar gemeinsam mit seinem judenchristlichen Freund Franz Hildebrandt den Übertritt zur extrem konservativen und ebenfalls nazifizierten alt-lutherischen Freikirche in Berlin-Wilmersdorf.⁵

Niederschlag gefunden hat Bonhoeffers lutherischer Konfessionalismus aber auch in Dokumenten des Jahres 1933, in denen er sich mit dem Arierparagrafen als Ausdruck staatlicher und kirchlicher Judendiskriminierung auseinandersetzte. Dies hatte zur Folge, dass seine theologische Argumentation von schwerwiegenden Ambivalenzen durchzogen war.

So beginnt der Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“ mit zwei Lutherziten, die offenbar dazu dienen sollen, Luther den „Deutschen Christen“ als Gewährsmann streitig zu machen und ihn gegen die Vereinnahmung als Antisemiten zu verteidigen.⁶ Dies war ein untauglicher Versuch, weil er dadurch erkaufte war, dass Luther selektiv zitiert wurde – ein Trick, der leicht zu durchschauen war. Bonhoeffers Identifizierung mit Luther ging in dieser Phase aber offenbar so weit, dass er sich auch da auf den Wittenberger Reformator berief, wo dieser ihm in den Rücken gefallen wäre.

Auch gestand Bonhoeffer in demselben Aufsatz zunächst dem Staat auf der Basis der lutherischen Zwei-Reiche-

Lehre zu, in der Judenfrage „neue Wege“ zu gehen, ohne dass die Kirche sich mit moralischen Argumenten einmischen dürfe.⁷ Erst unter dieser Voraussetzung kam er dann zu der viel zitierten und der lutherischen Tradition kaum mehr entsprechenden Auffassung, dass eine Situation eintreten könne, in der es erforderlich sei, „dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“.⁸ Doch ganz in der Tradition Luthers ging auch Bonhoeffer davon aus, dass das jüdische Volk, weil es „den Erlöser der Welt ans Kreuz schlug“, den „Fluch seines Tuns“ in einer jahrhundertelangen „Leidensgeschichte“ zu tragen hätte.⁹

Auch die Argumentation Bonhoeffers gegen die Einführung eines kirchlichen Arierparagraphen nach staatlichem Modell stützt sich auf ein lutherisches Denkmodell: die scharfe Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Auf dieser Grundlage wird die Einführung eines Arierparagraphen in der Kirche mit der schrägen Argumentation abgelehnt, dass dadurch die Kirche der Reformation in „judenchristliche“ Gesetzlichkeit zurückfallen würde.¹⁰ Die „Deutschen Christen“ sind aus Bonhoeffers Sicht Irrlehrer, weil sie judaisieren!¹¹

Entsprechend hat Bonhoeffer den Entwurf des reformierten Alttestamentlers Wilhelm Vischer zum Kapitel „Die Kirche und die Juden“ für das *Betheler Bekenntnis* im August 1933 auf der Basis lutherischer Argumente überarbeitet, wenn nicht abgeschwächt,¹² und der veröffentlichten Fassung des Bekenntnisses seine Zustimmung verweigert, weil er darin die „lutherische Weise“ in der „Darstellung von Gesetz und Evangelium“ vermisste.¹³ Doch Bonhoeffers Stellung zum Judentum soll nicht mein Thema sein. Daher muss ich es bei diesen Andeutungen bewenden lassen.

Nach dem Scheitern des Versuchs, auf der Basis des lutherischen Bekenntnisses die kirchliche Opposition gegen die „Deutschen Christen“ zu organisieren, hat Bonhoeffer den lutherischen Konfessionalismus deutlich relativiert und zunehmend kritisiert. Schon sein „Abmarsch nach England“¹⁴ im Oktober 1933 hatte ja zur Folge, dass er in London auch für eine reformierte Auslandsgemeinde zuständig wurde. Hinzu kam, dass das im wesentlichen von Karl Barth verfasste Gründungsdokument der „Bekennenden Kirche“, die *Barmer Theologische Erklärung*, als ein Unionsbekenntnis, d. h. ein Bekenntnis, das von lutherischen, reformierten und unierten Theologen gemeinsam getragen wurde, verabschiedet worden war.¹⁵ Die Skepsis gegenüber dem organisierten Luthertum wurde noch verschärft aufgrund der Tatsache, dass nur wenige Tage nach der Bekenntnissynode von Berlin-Dahlem im Oktober 1934 die Führer der sog. „intakten“ lutherischen Kirchen zu Karl Barth und dem in Dahlem beschlossenen kirchlichen Notrecht auf Distanz gingen.¹⁶

In dem aufgrund des Dahlemer Notrechts eingerichteten Finkenwalder Predigerseminar, dessen Leitung Bonhoeffer mit seiner Rückkehr nach Deutschland übernommen hatte, stand ihm in Wilhelm Rott ein reformierter Theologe als Studieninspektor zur Seite.¹⁷ So ist es nicht überraschend, dass Bonhoeffer sich im September 1936 gerade von Karl Barth ein klärendes Wort erhoffte zu den konfessionellen Spannungen zwischen Lutheranern und Reformierten, die die Bekennende Kirche schwächten.¹⁸ Und in der Zeit seiner Gefangenschaft ist Bonhoeffer schließlich zu der Erkenntnis gekommen, dass „die lutherisch-reformierten (teils auch katholischen) Gegensätze ... nicht mehr echt“ seien.¹⁹

II. Die Berufung der „Deutschen Christen“ auf Luther als einen Nationalhelden und der Rückzug des organisierten Luthertums aus der vordersten Front des Kirchenkampfes scheint bei Bonhoeffer also eine gewisse Skepsis gegenüber dem lutherischen Konfessionalismus ausgelöst zu haben. Dies war der Kontext, in dem er sich erneut herausgefordert sah, mit Luther gegen das Luthertum zu argumentieren. Ausdruck fand diese Kritik des Luthertums zunächst in der Formel von der „teuren Gnade“, mit der Bonhoeffer sein im Jahr 1937 veröffentlichtes Buch *Nachfolge* programmatisch eröffnete.²⁰

Die zentrale Botschaft des Buches wird gleich im ersten Kapitel („Die teure Gnade“) deutlich: Bonhoeffer will ein im Luthertum verbreitetes Missverständnis der Rechtfertigungslehre abwehren, das nach seiner Auffassung zum Zusammenbruch der Evangelischen Kirche angesichts der Machtübernahme durch die Nazis und zur Halbherzigkeit der Bekennenden Kirche im Kirchenkampf geführt hat. „Das Wort von der billigen Gnade“, so schreibt er, „hat mehr Christen zugrunde gerichtet als irgendein Gebot der Werke“ (DBW 4, 42). Demgegenüber schärft er die „teure Gnade“ ein, die „in die Nachfolge *Jesu Christi*“ rufe (DBW 4, 31). Die zentrale Parole des Buches besteht in dem Doppelsatz: „Nur der Glaubende ist gehorsam ... Nur der Gehorsame glaubt“ (DBW 4, 52).

Man kann fragen, ob es sich hier nicht eher um ein reformiertes Modell handelt, indem – in Entsprechung zu dem Kapitel „Von der Dankbarkeit“ im Heidelberger Katechismus – die Rechtfertigung des Sünders (Glaube) erst in dessen Heiligung (Gehorsam) zum Ziel kommt. Doch Bonhoeffer war überzeugt, dass die „teure Gnade“ auch bei Luther immer die „Nachfolge“ eingeschlossen habe: „Der prinzipielle Kampf gegen ‚die Gesetzlichkeit‘ des einfältigen Gehorsams richtet sich selbst das allergefährlichste Gesetz auf, das Gesetz der Welt und das Gesetz der Gnade. Der prinzipielle Kampf gegen die Gesetzlichkeit ist selbst am alleresetzlichsten“ (DBW 4, 74). So wird der Spieß umgedreht und Luthers

evangelische Gesetzeskritik gegen das, was Bonhoeffer „Pseudo-Luthertum“ nennt, ins Feld geführt. So heißt es ironisch:

„Hat unsere Kirche nur die Lehre von der Rechtfertigung, dann ist sie gewiß auch eine gerechtfertigte Kirche! ... Darin sollte also das rechte Erbe Luthers erkennbar werden, daß man die Gnade so billig wie möglich machte. Das sollte lutherisch heißen, daß man die Nachfolge Jesu den Gesetzlichen, den Reformierten oder den Schwärmern überließ, alles um der Gnade willen; daß man die Welt rechtfertigte und die Christen in der Nachfolge zu Ketzern machte. Ein Volk war christlich, war lutherisch geworden, aber auf Kosten der Nachfolge ... Die billige Gnade hatte gesiegt“ (DBW 4, 40).

Der Vorwurf, die Gnade „billig“ verschleudert zu haben, trifft auch die Bekennende Kirche, insofern sie nicht bereit war, mit ihrer volksskirchlichen Tradition zu brechen und sich auf das Wagnis der „Notkirche“ einzulassen: „Man gab die Verkündigung und die Sakramente billig, man taufte, man konfirmierte, man absolvierte ein ganzes Volk, ungefragt und bedingungslos, man gab das Heiligtum aus menschlicher Liebe den Spöttern und Ungläubigen, man spendete Gnadenströme ohne Ende, aber der Ruf in die strenge Nachfolge Christi wurde seltener gehört“ (DBW 4, 40). Im Gegensatz dazu wollte Bonhoeffer auf dem seit der Dahlemer Bekenntnissynode im Oktober 1934 eingeschlagenen Weg weiter gehen in Richtung auf eine „Heiligung“ der Kirche, d. h. ihre Absonderung von der nationalsozialistischen Gesellschaft und ihre Zurüstung als eine verbindliche Gemeinschaft auch im Blick auf den gebotenen Widerstand. So fragt er: „Wo blieben die Erkenntnisse der alten Kirche, die im Taufkatechumenat so sorgsam über die Grenzen zwischen Kirche und Welt, über der teuren Gnade wachte?“ (DBW 4, 40f.)

Daneben erinnert Bonhoeffer an das dem frühen Mönchtum zugrundeliegende Motiv evangelischer Kompromisslosigkeit im Geist der Bergpredigt, indem er das „mönchische Leben“ als einen „lebendigen Protest gegen die Verweltlichung des Christentums, gegen die Verbilligung der Gnade“ bezeichnet: „Hier war am Rande der Kirche der Ort, an dem die Erkenntnis wachgehalten wurde, daß Gnade teuer ist, daß Gnade die Nachfolge einschließt. Menschen verließen um Christi willen alles, was sie hatten, und versuchten, den strengen Geboten Jesu zu folgen in täglicher Übung“ (DBW 4, 32f.). Keine Spur von der sonst üblichen „evangelischen“ Kritik an der mönchischen Verkehrung der freien Gnade in ein menschliches Gesetz findet sich hier, allenfalls ein gewisses Bedauern, dass der mönchische Weg nur am Rand der Kirche und nicht von der Kirche als ganzer praktiziert wurde.

Aber was hat das mit Luther zu tun? Wodurch unterscheidet sich „evangelisches Mönchtum“ von einem Rückfall hinter die Reformation in den römischen Katholizismus? Dazu schreibt Bonhoeffer: „Als Gott durch seinen Knecht Martin Luther in der Reformation das Evangelium von der reinen, teuren Gnade wieder erweckte, führte er Luther durch das Kloster. Luther war Mönch. Er hatte alles verlassen und wollte Christus in vollkommenem Gehorsam nachfolgen.“ Doch

„Gott zeigte ihm durch die Schrift, daß die Nachfolge Jesu nicht verdienstliche Sonderleistung Einzelner, sondern göttliches Gebot an alle Christen ist ... Luther mußte das Kloster verlassen und zurück in die Welt, nicht weil die Welt an sich gut und heilig wäre, sondern weil auch das Kloster nichts anderes war als Welt. Luthers Weg aus dem Kloster zurück in die Welt bedeutete den schärfsten Angriff, der seit dem Urchristentum auf die Welt geführt worden war ... Nun kam der Angriff frontal. Nachfolge Jesu mußte nun mitten in der Welt gelebt werden ... Der vollkommene Gehorsam gegen das Gebot Jesu mußte im täglichen Berufsleben geleistet werden ... Es war Nahkampf“ (DBW 4, 33-35).

Es bedurfte jedoch nur einer geringen Akzentverschiebung, und Luthers Weg durchs Kloster war gänzlich missverstanden:

„Daß die Gnade allein es tut, hatte Luther gesagt, und wörtlich so wiederholten es seine Schüler, mit dem einzigen Unterschied, daß sie sehr bald das ausließen und nicht mitdachten und sagten, was Luther immer selbstverständlich mitgedacht hatte, nämlich die Nachfolge.“ So wurde „aus der Rechtfertigung des Sünders in der Welt die Rechtfertigung der Sünde und der Welt. Aus der teuren Gnade wurde die billige Gnade ohne Nachfolge“ (DBW 4, 36).

Den „frontalen Angriff gegen die Welt“ im „innerweltlichen Berufsleben“ kann Bonhoeffer im Buch *Nachfolge* auch als „rechte Weltfremdheit“ bezeichnen: „Der Widerspruch gegen die Welt muß in der Welt ausgetragen werden ... Nicht anders“ habe Luther „in den entscheidenden Jahren der Abwendung vom Kloster über den weltlichen Beruf geurteilt ... Nicht die ‚Weltfremdheit‘ des klösterlichen Lebens“ habe Luther „angegriffen, sondern dies, daß diese Weltfremdheit im Raum des Klosters gerade wieder zu einer neuen geistlichen Weltförmigkeit geworden war ... Die ‚Weltfremdheit‘ des christlichen Lebens gehört mitten in die Welt, in die Gemeinde, in ihr tägliches Leben hinein – so hatte Luther gedacht. Darum sollen die Christen im Beruf ihr christliches Leben vollstrecken ... Indem Luther die Christenheit in die Welt zurückruft, ruft er sie erst in die rechte Weltfremdheit hinein“ (DBW 4, 260f.).

Daher war es für Bonhoeffer „klar, daß das Leben im weltlichen Beruf für den Christen seine ganz bestimmten Grenzen hat und daß also gegebenenfalls dem Ruf in den weltlichen Beruf hinein der Ruf aus dem weltlichen Beruf heraus folgen muß“ (DBW 4, 261). So kann es wohl auch Zeiten geben, in denen Luthers Weg durchs Kloster wieder in umgekehrter Richtung gegangen werden muss. Offenbar sah Bonhoeffer diese Zeit gekommen. Angesichts der Tradition des lutherischen Berufsethos, die sich – in Anknüpfung an Luthers Schrift „Ob Kriegersleute auch im seligen Stand sein können“ (1526) – nicht zuletzt auf das sog. „Soldatenhandwerk“ bezog, darf man in Bonhoeffers Überlegungen zum „weltlichen Beruf“ auch eine versteckte Andeutung in Richtung Pazifismus hören: Es kann Situationen geben, in denen der „weltliche Beruf“ des Soldaten christlich nicht mehr zu verantworten ist, in denen daher „der Ruf aus dem weltlichen Beruf heraus“ erfolgen muss, die Aufforderung zur Kriegsdienstverweigerung – höchst brisant angesichts der Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht im März 1935.²¹

In der Zeit seiner Gefangenschaft hat sich Bonhoeffer erneut an das Buch *Nachfolge* erinnert. So schreibt er am 21. Juli 1944, am Tag nach dem gescheiterten Putsch, an E. Bethge:

„Ich habe in den letzten Jahren mehr und mehr die tiefe Diesseitigkeit des Christentums kennen und verstehen gelernt; nicht ein homo religiosus, sondern ein Mensch schlechthin ist der Christ ... Ich glaube, daß Luther in dieser Diesseitigkeit gelebt hat. Ich erinnere mich eines Gesprächs, das ich vor 13 Jahren in Amerika mit einem französischen jungen Pfarrer hatte. Wir hatten uns ganz einfach die Frage gestellt, was wir mit unserem Leben eigentlich wollten. Da sagte er: ich möchte ein Heiliger werden ...; das beeindruckte mich damals sehr. Trotzdem widersprach ich ihm und sagte ungefähr: ich möchte glauben lernen. Lange Zeit habe ich die Tiefe dieses Gegensatzes nicht verstanden. Ich dachte, ich könnte glauben lernen, indem ich so etwas wie ein heiliges Leben zu führen versuchte. Als das Ende dieses Weges schrieb ich wohl die ‚Nachfolge‘. Heute sehe ich die Gefahren dieses Buches, zu dem ich allerdings nach wie vor stehe, deutlich. Später erfuhr ich und ich erfahre es bis zur Stunde, daß man erst in der vollen Diesseitigkeit des Lebens glauben lernt.“²²

Dieser selbstkritische Rückblick auf die *Nachfolge*, aus dessen Perspektive deren Konzeption doch wohl als eine Verengung gelten muss, wird von heutigen Lesern dieses Buches oft übersehen. Bonhoeffer wird so in der Rezeption zu einem *homo religiosus*, der er gerade nicht sein wollte.²³ Eine angemessene Würdigung der *Nachfolge* wird jedenfalls zu berücksichtigen haben, dass Bon-

hoeffer selbst auf dieser Position nicht stehen geblieben ist. Der für die *Nachfolge* charakteristische Terminus der „rechten Weltfremdheit“²⁴ wird seit der Ethik durch den der „echten Weltlichkeit“ ersetzt,²⁵ der bereits 1932 im Zusammenhang von Bonhoeffers „Kirchen“-Vorlesung präludiert worden war.²⁶ In den Briefen und Aufzeichnungen aus der Haft ist dann von der „tiefen Diesseitigkeit“ die Rede, in der auch Luther gelebt habe.²⁷ Insofern stellt die *Nachfolge* vielleicht keinen „Holzweg“ dar,²⁸ aber doch einen durch die Ereignisse des Jahres 1933 und den nachfolgenden Kirchenkampf provozierten Umweg. Ohne diesen Umweg wäre Bonhoeffer aber wohl auch nicht zu den theologischen Neuansätzen der *Ethik* und dann insbesondere der Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft gekommen.

III. Zu den originellsten und zugleich problematischsten Aspekten von Bonhoeffers posthum veröffentlichter *Ethik* zählt zweifellos die sogenannte „Mandatelehre“, in der er versucht, das göttliche „Gebot“ ethisch zu konkretisieren.²⁹ Unter „Mandat“ wollte Bonhoeffer „den konkreten in der Christusoffenbarung begründeten und durch die Schrift bezeugten göttlichen Auftrag, die Ermächtigung und Legitimierung zur Ausrichtung eines bestimmten göttlichen Gebotes, die Verleihung göttlicher Autorität an eine irdische Instanz“ verstehen (DBW 6, 392f.). Schon in das allererste Kapitel „Christus, die Wirklichkeit und das Gute“ (Sommer 1940) hatte er in einem Einschub aus dem Jahr 1941 – in Anlehnung an Luthers Ständelehre – „die Arbeit, die Ehe, die Obrigkeit, die Kirche“ als die vier „Mandate Gottes in der Welt“ benannt (DBW 6, 54). Und noch im Kapitel „Das konkrete Gebot und die göttlichen Mandate“, an dem er bis zu seiner Verhaftung im April 1943 arbeitete, redet er von vier Mandaten, in denen uns „Gottes in Jesus Christus offenbartes Gebot“ konkret begegne: „in der Kirche, in Ehe und Familie, in der Kultur, in der Obrigkeit“ (DBW 6, 392).

Die Herausgeber der *Ethik* sehen die Originalität der „Mandatelehre“ darin, dass Bonhoeffer – im Unterschied zur traditionell lutherischen Rede von „Ordnungen“, „Ständen“ und „Ämtern“, die wegen ihrer Statik leicht zur Legitimierung des jeweils Bestehenden missbraucht werden konnte – die Dynamik von Gottes konkretem Gebieten in der Welt betone, „so daß das auftraggebende Wort Gottes entscheidend ist, nicht der soziologische Bestand“ (DBW 6, 55, Anm. der Hg.).

Auf die Problematik der „Mandatelehre“ hat andererseits Karl Barth hingewiesen, der im Rahmen seiner *Kirchlichen Dogmatik* als einer der ersten schon 1951 Bonhoeffers *Ethik* zur Kenntnis nahm: Bei aller Wertschätzung der „geistvollen ‚Ethik‘ von Dietrich Bonhoeffer“ und ihrer „Ausrichtung auf den dogmatischen Zusam-

menhang“ erschien ihm doch die Aufzählung von gerade vier Mandaten unter Berufung auf die Schrift als etwas willkürlich. Insbesondere aber wollte ihm nicht einleuchten, dass es sich bei den Mandaten immer um Autoritäts- statt um Freiheitsverhältnisse handeln müsse: „Man wird bei Bonhoeffers Lehre von den Mandaten einen kleinen Geschmack von norddeutschem Patriarchalismus nicht ganz los ... Wäre es nicht ratsam ..., nicht zu rasch doch wieder starr zu werden in der Behauptung von bestimmt geordneten menschlichen Verhältnissen, nicht zu rasch in der Behauptung von deren imperativischem Charakter?“³⁰ Kein Zweifel: Aus Barths Sicht unterstreicht Bonhoeffers „Mandatelehre“ die innere Problematik der lutherischen Ordnungs- und Gehorsamsethik, aber auch des militärischen Widerstandes gegen Hitler, in dem Barth den demokratischen Charakter vermisste.³¹

Die Herausgeber nehmen Bonhoeffer gegen diesen Vorwurf in Schutz: „Die vulgärdemokratische Auffassung, daß das Volk ‚unten‘ sei und daß alles ‚Obensein‘ von hierher legitimiert, aber auch in seiner Existenz bedroht werde,“ habe Bonhoeffer „in seiner schlimmsten Variante, der schein-plebiszitären ‚Führer‘-Demokratie, vor Augen“ gehabt. Daraus lasse sich „der Nachdruck erklären, mit dem Bonhoeffer für die Anerkennung der Unterscheidung von Oben und Unten eintritt“. Und überhaupt: „Bei ihm hat diese Unterscheidung primär einen theologischen, nicht einen politisch-gesellschaftlichen Sinn. Über Bonhoeffers Auffassung vom Weg zu einer demokratischen Verfassungsordnung ergibt sich aus ihr keine unmittelbare Auskunft“ (DBW 6, 432 [Nachwort der Hg.]).

Diese Argumentation ist in sich widersprüchlich: Entweder das hierarchische Denken von oben nach unten in Bonhoeffers „Mandatelehre“ hat nur theologischen Sinn; dann hätte Barth etwas hineingelesen, was mit Bonhoeffers Intention nichts zu tun hat; dann aber könnte diese Lehre auch nichts gegen die „Führerdemokratie“ helfen. Oder diese autoritäre Lehre hat doch auch politisch-gesellschaftlichen Sinn, etwa den, der „Führerdemokratie“ einen „autoritären Staat“ entgegenzusetzen; dann aber muss die Frage nach dem „norddeutschen Patriarchalismus“, auch wenn sie aus der demokratischen Schweiz herübertönt, zumindest erlaubt sein. Denn auf Dauer konnte der „autoritäre Staat“, der Bonhoeffer und seinen Mitverschwörern vorschwebte, keine tragfähige Alternative zum „totalen Staat“ sein.

Tatsächlich hat Bonhoeffers „Mandatelehre“ eher experimentellen Charakter, wie sich in den Veränderungen zeigt, denen sie in den verschiedenen Stadien ihrer Formulierung unterlag. Bei der Aufzählung von vier Mandaten etwa ändert sich von Arbeitsphase zu Arbeitsphase

nicht nur die Reihenfolge, sondern auch die Benennung: Was 1940 „Arbeit“ hieß, heißt 1943 „Kultur“. Bonhoeffer wäre wohl der erste gewesen, Barth zuzustimmen, dass hier doch noch „einige Willkürlichkeiten“ herrschten.

Der experimentelle Charakter der „Mandatelehre“ wird auch deutlich in einer Relativierung, die Bonhoeffer in den Gefängnisbriefen vornimmt.³² Unter dem Datum des 23. Januar 1944 schreibt er an Renate und Eberhard Bethge:

„Es ist ja tatsächlich nicht leicht, die Freundschaft soziologisch einzuordnen. Sie muß wohl als ein Unterbegriff des Kultur- und Bildungsbegriffs verstanden werden, während Bruderschaft unter den Kirchenbegriff und Kameradschaft unter den Begriff der Arbeit und den Begriff des Politischen fällt. Ehe, Arbeit, Staat und Kirche haben ihr konkretes göttliches Mandat, wie steht es aber mit Kultur und Bildung? Ich glaube nicht, daß man sie einfach dem Arbeitsbegriff unterordnen kann, so verlockend das in vieler Hinsicht wäre. Sie gehören nicht in den Bereich des Gehorsams, sondern in den Spielraum der Freiheit, der alle drei (!, AP) Bereiche der göttlichen Mandate umgibt“ (DBW 8, 290f.).

In dieser Briefstelle wird deutlich, dass Bonhoeffers Überlegungen zu den „Mandaten“ jedenfalls hier nicht primär theologisch, sondern zunächst einmal soziologisch gemeint sind. Ausgangspunkt ist die Schwierigkeit, den Begriff der „Freundschaft“ soziologisch in die Welt der „Mandate“ einzuzeichnen. Hatte Bonhoeffer während der Arbeit an der Ethik das Mandat der „Arbeit“ schließlich ausgeweitet zu dem der „Kultur“, so bedeutet die Rückkehr zum Begriff der „Arbeit“ in der zitierten Briefstelle jedoch keineswegs die Rückkehr zum ursprünglichen Konzept. Vielmehr gibt der Begriff der „Freundschaft“ als „ein Unterbegriff des Kultur- und Bildungsbegriffs“ Bonhoeffer Anlass zu einer grundsätzlichen Relativierung der „Mandatelehre“: Wenn „Kultur und Bildung“ nicht einfach dem Arbeitsbegriff untergeordnet werden können, dann bedeutet dies, dass das ursprüngliche Konzept der „Mandatelehre“ durch den Kulturbegriff gesprengt wird. Es entsteht ein ästhetischer „Spielraum der Freiheit“, der den „Bereich des Gehorsams“, d. h. den ethischen Bereich der Mandate „umgibt“. Demnach konkretisiert sich Gottes gnädiger Wille mit den Menschen auf zweierlei Weise: nicht nur, wie noch in der *Ethik*, in der „ethischen Existenz“, durch den Gehorsam im Bereich der Mandate, sondern auch in der „ästhetischen Existenz“, durch das Spiel im Raum der Freiheit.

Diese Relativierung des Bereichs der Mandate schließt eine Konvergenz zwischen Barth und Bonhoeffer ein: Hatte Barth ein gewisses Unwohlsein gegenüber

Bonhoeffers „Mandatelehre“ wegen ihrer Tendenz zum „norddeutschen Patriarchalismus“ geäußert, so fährt Bonhoeffer in der zitierten Briefstelle fort, indem er die Vorherrschaft des „Bereichs des Gehorsams“ in der patriarchalen Welt des preußischen Protestantismus kritisiert und vom „Spielraum der Freiheit“ her zu korrigieren versucht. Es heißt da:

„Wer von diesem Spielraum der Freiheit nichts weiß, kann ein guter Vater, Bürger und Arbeiter, wohl auch ein Christ sein, aber ob er ein voller Mensch ist (und insofern auch ein Christ im vollen Umfang des Begriffs), ist mir fraglich. Unsere ‚protestantisch‘ (nicht lutherisch!)preußische Welt ist so stark durch die 4 Mandate bestimmt, daß der Spielraum der Freiheit dahinter ganz zurückgetreten ist. Ob vielleicht – so scheint es heute fast – der Begriff der Kirche es ist, von dem aus allein das Verständnis für den Spielraum der Freiheit (Kunst, Bildung, Freundschaft, Spiel) wieder zu gewinnen ist?“ (DBW 8, 291).

Schon allein das Schwanken zwischen einer Drei- und einer Vierzahl von Mandaten zeigt, wie sehr Bonhoeffer hier am Experimentieren ist. Gehört die Kirche überhaupt in den durch die Mandate bestimmten Bereich des Gehorsams? Hat sie nicht vielmehr eine enge Beziehung zum Spielraum der Freiheit? Interessant ist im Übrigen, dass Bonhoeffer zwischen protestantisch-preußischer Welt und lutherischer Welt unterscheiden will. Die Prägung des preußischen Protestantismus durch die Gehorsamsethik der Mandate soll also ausdrücklich nicht Luther in die Schuhe geschoben werden. Vielmehr soll Luther für den Spielraum der Freiheit in Anspruch genommen werden, der den Bereich der Mandate umgibt. So heißt es wenige Zeilen später: „Gerade weil die Freundschaft in den Bereich dieser Freiheit ... gehört, muß man sie allem Stirnrnzeln der ethischen Existenzen gegenüber verteidigen – gewiß ohne den Anspruch auf die ‚necessitas‘ eines göttlichen Gebotes, aber mit dem Anspruch auf die ‚necessitas‘ der Freiheit“ (DBW 8, 291f.). Und wo Bonhoeffer hier von dem „Bereich der Freiheit“ redet, fügt er in Klammern in Anspielung auf Luthers Freiheitsschrift hinzu: „des Christenmenschen!?“ (DBW 8, 291).

Eine ähnliche Kritik an der obrigkeitlichen Tradition der Deutschen war schon in dem Absatz zur „Civilcourage“ in dem Essay „Nach zehn Jahren“ zum Jahreswechsel 1942/43 zum Ausdruck gekommen. Dort heißt es:

„Wir haben in diesen Jahren viel Tapferkeit und Aufopferung, aber fast nirgends Civilcourage gefunden ... Wir Deutschen haben in einer langen Geschichte die Notwendigkeit und die Kraft des Gehorsams lernen müssen ... Unsere Blicke waren nach oben gerichtet ... Seine

Freiheit aber wahrte der Deutsche darin – und wo ist in der Welt leidenschaftlicher von der Freiheit gesprochen worden als in Deutschland von Luther bis zur Philosophie des Idealismus? –, daß er sich vom Eigenwillen zu befreien suchte im Dienst am Ganzen ... Aber er hatte damit die Welt verkannt; er hatte nicht damit gerechnet, daß seine Bereitschaft zur Unterordnung, zum Lebens Einsatz für den Auftrag mißbraucht werden könnte zum Bösen ...“ (DBW 8, 23f.).

Wie solche Kritik an der Gehorsamsfixierung im preußischen Protestantismus nun gerade als Ausdruck lutherischer Theologie verstanden werden könnte, macht Bonhoeffer in einem Brief aus dem Gefängnis an die Eltern zum Reformationstag 1943 deutlich:

„Heute ist Reformationsfest, ein Tag, der einen gerade in unsern Zeiten wieder sehr nachdenklich machen kann. Man fragt sich, warum aus Luther’s Tat Folgen entstehen mußten, die genau das Gegenteil von dem waren, was er wollte ...; er wollte die ‚Freiheit eines Christenmenschen‘ und die Folge war Gleichgültigkeit und Verwilderung ... Kierkegaard hat schon vor 100 Jahren gesagt, daß Luther heute das Gegenteil von dem sagen würde, was er damals gesagt hat“ (DBW 8, 178f.).

Von Luthers Rede von der „Freiheit eines Christenmenschen“ her will Bonhoeffer Luther besser verstehen als das Luthertum ihn verstanden hat – vielleicht sogar besser als Luther selbst sich verstanden hat.

Fazit

In allen Phasen seiner theologischen Entwicklung ist bei Bonhoeffer eine deutliche Orientierung an Luther zu beobachten, der allerdings seit der Lektüre von Barths erstem Aufsatzband *Das Wort Gottes und die Theologie* von 1924 und insbesondere seit der *Barmer Theologischen Erklärung* vom Mai 1934 eine nicht weniger deutliche Orientierung an dem Schweizer reformierten Theologen zur Seite getreten ist. Insofern kann man Bonhoeffer einen typischen Unions-Lutheraner nennen. Dabei ist Bonhoeffers Luther-Rezeption – wie notwendigerweise jede Luther-Rezeption – immer selektiv gewesen. Kritisch ist seine Luther-Rezeption in erster Linie deshalb, weil Bonhoeffer – nach einem vorübergehenden lutherisch-konfessionalistischen Schwächeanfall im Jahr 1933 – sich mehr und mehr veranlasst sah, mit Luther gegen das organisierte Luthertum zu argumentieren. Das Urteil darüber, ob von dieser Kritik des Luthertums auch der Wittenberger Reformator selbst mitbetroffen ist, hängt davon ab, welches Lutherbild man für zutreffend und glaubwürdig hält. Mein Eindruck ist der, dass Bonhoeffer sich regelmäßig bemüht, Luther selbst aus der Schusslinie seiner Kritik herauszuhalten; damit

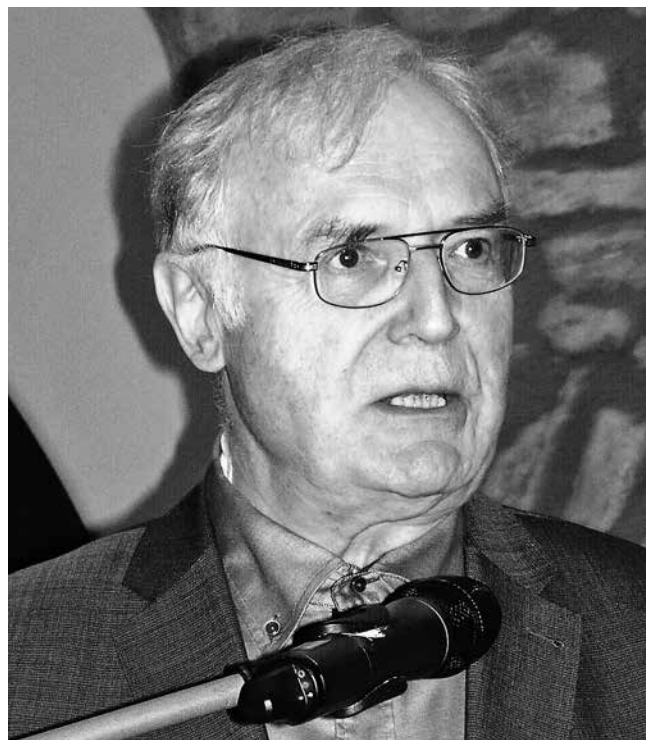
läuft er allerdings Gefahr, Luther selbst zu idealisieren, statt auch dessen Schattenseiten kritisch aufs Korn zu nehmen.

Inhaltlich ist in Bonhoeffers Luther-Rezeption eine Akzentverschiebung von der ursprünglich betonten Gehorsamsethik der *Nachfolge* und der autoritären Struktur der „Mandate“ weg und hin zu einer geradezu pathetischen Betonung der Freiheit in Luthers Theologie zu beobachten. Ist die „Mandatelehre“ der *Ethik* ähnlich wie die Parole von der „teuren Gnade“ in der Nachfolge noch primär durch das Stichwort vom Gehorsam bestimmt, so tritt mit der Lektüre von Barths Grundlegung der Ethik (KD II/2) und der darin vorgenommenen Umschreibung von Gottes Gebot als „Erlaubnis“ das Stichwort „Freiheit“ in den Vordergrund: „Das Gebot Gottes ist Erlaubnis. Darin unterscheidet es sich von allen menschlichen Gesetzen, daß es *Freiheit – gebietet*“ (DBW 6, 386).³³ Dem entspricht eine Verschiebung von der Betonung „rechter Weltfremdheit“ in der *Nachfolge* zur „echten Weltlichkeit“ in der *Ethik* und schließlich zur „tiefen Diesseitigkeit“ der Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft (DBW 8, 541).

Anmerkungen

- * Leicht überarbeitete und erweiterte Fassung eines Vortrags auf der Tagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins „Unser Weg zum Reformationsjubiläum“ am 4. April 2014 im Evangelischen Augustinerkloster Erfurt. Der Vortragsstil wurde beibehalten.
- 1 Vgl. Christian Gremmels, Bonhoeffer und Luther, in: ders. (Hg.), *Bonhoeffer und Luther. Zur Sozialgestalt des Luthertums in der Moderne*, München 1983, 10: „Seit seinen theologischen Anfängen hat sich D. Bonhoeffer zustimmend und kritisch zugleich mit Martin Luther auseinandergesetzt.“ – Vgl. auch Tiemo Rainer Peters, *Die Präsenz des Politischen in der Theologie Dietrich Bonhoeffers. Eine historische Untersuchung in systematischer Absicht*, München 1976, 93-118 (Kritische Luther-Rezeption).
 - 2 Vgl. die für Karl Holl angefertigten Seminararbeiten Bonhoeffers: „Luthers Stimmungen gegenüber seinem Werk in seinen letzten Lebensjahren. Nach seinem Briefwechsel von 1540-1546“ (8.6.1925), in: D. Bonhoeffer, *Jugend und Studium 1918-1927*, hg. v. H. Pfeifer, München 1986 (DBW 9), 271-305; „Luthers Anschauungen vom Heiligen Geist nach den Disputation von 1535-1545, herausgegeben von Drews“ (22.2.1926), a. a. O., 355-410.
 - 3 Vgl. Bonhoeffers Lektüre von Karl Barths erstem Aufsatzband: *Das Wort Gottes und die Theologie* aus dem Jahr 1924 im Winter 1924/1926 (vgl. Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse*, München 1967, 102f.).
 - 4 D. Bonhoeffer, Predigt zu Apokalypse 2,4.7 am 6.11.1932, in: ders., Berlin 1932-1933, hg. v. C. Nicolaisen u. E.-A. Scharffenorth, Gütersloh 1997 (DBW 12), 424.
 - 5 Vgl. E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, 374.
 - 6 Vgl. D. Bonhoeffer: Die Kirche vor der Judenfrage, in: ders., Berlin 1932-1933 (DBW 12), 349.
 - 7 D. Bonhoeffer, a. a. O., 350f.
 - 8 D. Bonhoeffer, a. a. O., 353.
 - 9 D. Bonhoeffer, a. a. O., 354.
 - 10 Vgl. D. Bonhoeffer, a. a. O., 356f.
 - 11 Vgl. dazu mein Beitrag: „To fall within the Spokes of the Wheel.“ New-Old Observations Concerning „The Church and the Jewish Question“, in: Kirsten Busch Nielsen u. a. (Hg.): *Dem Rad in die Speichen fallen. Das Politische in der Theologie Dietrich Bonhoeffers*, Gütersloh 2013, 94-108.
 - 12 Auch in der August-Fassung des Betheler Bekenntnisses dürfte der als Kritik an der Einführung eines kirchlichen Arierparagraphen gemeinte Vorwurf jüdischer Gesetzmäßigkeit an die Adresse der „Deutschen Christen“ auf Bonhoeffers Intervention zurückgehen. Vgl. dazu mein Beitrag „Die Politik Gottes mit Israel.“ Über Wilhelm Vischers Beitrag zum „Betheler Bekenntnis“, in: *Evangelische Theologie* 72 (2012), 194-213.
 - 13 So nach der Erinnerung von Georg Merz (a. a. O., 209).
 - 14 Vgl. K. Barth: Brief an D. Bonhoeffer vom 20.11.1933, in: D. Bonhoeffer, London 1933-1935, hg. v. H. Goedeking u. a., Gütersloh 1994 (DBW 13), 31.
 - 15 Der Synodale Sasse, mit dem Bonhoeffer noch gemeinsam am „lutherischen Versuch“ des *Betheler Bekenntnisses* gearbeitet hatte, blieb in Barmen der Schlussabstimmung fern, um nicht gemeinsam mit Reformierten und Unierten votieren zu müssen!
 - 16 Vgl. H. Prolingheuer: *Der Fall Karl Barth. Chronographie einer Vertreibung 1934-1935*, Neukirchen-Vluyn (2. Aufl.) 1984, 25-46 (Das Signal).
 - 17 Vgl. E. Bethge: *Dietrich Bonhoeffer*, 486.
 - 18 Vgl. D. Bonhoeffer: Brief an Karl Barth vom 19.9.1936, in: ders., *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-37*, hg. v. O. Dudzus u. a., Gütersloh 1996 (DBW 14), 238: „Aber ich möchte Ihnen doch eine große Bitte vortragen. Ich glaube, es käme für die gegenwärtige Situation sehr viel darauf an, die inhaltlichen Fragen, die zwischen Luthertum und Reformierten stehen, aufzurollen und zu diskutieren. Es gibt aber in Deutschland meines Erachtens keinen einzigen, der das könnte ... Es weiß einfach keiner genug Bescheid.“
 - 19 Vgl. D. Bonhoeffer: Entwurf für eine Arbeit, 1944, in: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. v. C. Gremmels u. a., Gütersloh 1998 (DBW 8), 559.
 - 20 Vgl. D. Bonhoeffer: Nachfolge, hg. v. M. Kuske u. I. Tödt, München 1989 (DBW 4). Die Angaben in Klammern beziehen sich im Folgenden auf diese Ausgabe.
 - 21 Vgl. die Kalendernotiz von Charlotte von Kirschbaum über Finkenwalde vom 21.8.1935 nach einem Besuch von Bonhoeffers reformiertem Studieninspektor Willi Rott: „Real dort d. Frage der Militärdienstverweigerung“ (zit. nach: Eberhard Bethge, *In Sitz gab es keine Juden. Erinnerungen aus meinen ersten vierzig Jahren*, München 1989, 95).
 - 22 D. Bonhoeffer: Brief vom 21.7.1944 an E. Bethge, in: ders., *Widerstand und Ergebung* (DBW 8), 541f. Der hier erwähnte französische junge Pfarrer ist Jean Lasserre. Zum Versuch, „ein heiliges Leben zu führen“, gehört in der Zeit der Abfassung der *Nachfolge* wohl auch Bonhoeffers Lösung seiner ersten Verlobung mit Elisabeth Zinn. Umgekehrt könnte die Verlobung mit Maria von Wedemeyer als Rückkehr aus dem virtuellen Kloster in das weltliche Leben interpretiert werden.
 - 23 Vgl. D. Bonhoeffer: Brief vom 21.11.1943 an E. Bethge, in: ders., *Widerstand und Ergebung* (DBW 8), 197.
 - 24 Vgl. D. Bonhoeffer: *Nachfolge* (DBW 4), 261: „Indem Luther die Christenheit in die Welt zurückruft, ruft er sie erst in die rechte Weltfremdheit hinein.“
 - 25 Vgl. D. Bonhoeffer: *Ethik*, hg. v. I. Tödt u. a., München 1992 (DBW 6), 404: „Das Kreuz der Versöhnung ist die Befreiung des Lebens vor Gott mitten in der Gott-losen Welt, es ist Befreiung zum Leben in echter Weltlichkeit.“
 - 26 Vgl. D. Bonhoeffer: Das Wesen der Kirche, in: ders., *Ökumene, Universität, Pfarramt 1931-1932*, hg. v. E. Amelung u. C. Strohm, Gütersloh 1994 (DBW 11), 298f.: „[Die] Weltlichkeit der Kirche ist real, nicht nur Schein. [Die] Kirche ist ganz Welt! ... [Die] Kirche ist uns zu Gute ganz weltlich geworden.“

- 27 D. Bonhoeffer, Brief vom 21.6.1944 an E. Bethge, in: ders., *Widerstand und Ergebung* (DBW 8), 541.
- 28 Vgl. H. Müller: *Von der Kirche zur Welt. Ein Beitrag zu der Beziehung des Wortes Gottes auf die societas in Dietrich Bonhoeffers theologischer Entwicklung*, Leipzig 1961, 252f.: „Es kommt darauf an, die historische Notwendigkeit dieses ‚Holzweges‘, entstanden aus dem Zusammenbruch der Bekennenden Kirche, zu sehen und diesen Holzweg doch nicht zu relativieren. Es kommt aber auch darauf an, zu sehen, daß dieser Weg wirklich ein Holzweg, historisch falsch war – der richtige Weg war der spätere Weg mit dem Evangelium in die Welt.“
- 29 Vgl. D. Bonhoeffer: *Ethik* (DBW 6), Einschub im Kapitel „Christus, die Wirklichkeit und das Gute“ (54-60); vgl. das Kapitel „Das konkrete Gebot und die göttlichen Mandate“ (392-398). Die Angaben in Klammern beziehen sich im Folgenden auf diese Ausgabe.
- 30 K. Barth: *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV, *Die Lehre von der Versöhnung*, Dritter Teilband, Zollikon-Zürich 1951 (KD IV/3), 22f. – Vgl. dazu: Nachwort der Herausgeber, in: D. Bonhoeffer, *Ethik* (DBW 6), 440; vgl. auch A. Pangritz, *Karl Barth in der Theologie Dietrich Bonhoeffers – eine notwendige Klarstellung*, Berlin 1989, 74f.
- 31 Zu Barths Vorbehalten gegenüber dem militärischen Widerstand vgl. den Brief von Charlotte von Kirschbaum an Dietrich Bonhoeffer, Basel, 17.[?]5.1942, in: D. Bonhoeffer, *Konspiration und Haft 1940-1945*, hg. v. J. Glenthøj u. a., Gütersloh 1996 (DBW 16), 271: „Es ist Karl Barth in der Tat etwas ‚unheimlich‘ und das sind alle Versuche, Deutschland aus seiner unabsehbaren Not, in die es nun hineingerissen wurde, mit weiteren ‚nationalen‘ Unternehmungen zu retten. Dazu gehören auch die Versuche, die eventuell von der Generalität unternommen werden möchten. Er hat Ihnen das ja selber schon angedeutet und ist sicher bereit, darüber mit Ihnen zu reden.“ Vgl. auch Karl Barth: Brief vom 12.9.1956 an J. Glenthøj (a. a. O., 271, Anm. 7): „Bonhoeffer hat mir damals nicht von einer Generalsregierung gesprochen, die die deutschen Truppen ‚hinter die Grenzen von 1939 zurückziehen‘ wollte ..., sondern von einer solchen, die sie an den damaligen Fronten und in den besetzten Gebieten zunächst stehen lassen und auf dieser Basis mit den Alliierten verhandeln wollte. Und ich erinnere mich deutlich an Bonhoeffers gewisse Verblüffung, als ich sagte, ich halte es für unmöglich, daß die Alliierten sich darauf einlassen würden ... Hauptpunkt meiner damaligen Unterhaltung mit Bonhoeffer war übrigens die ... Frage: Konservativ-autoritäre oder demokratische Form der geplanten deutschen Regierung.“
- 32 D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, hg. v. C. Gremmels, Gütersloh 1998 (DBW 8). Angaben in Klammern beziehen sich im Folgenden auf diese Ausgabe.
- 33 Vgl. K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*. Bd. II: *Die Lehre von Gott*. Zweiter Teilband, Zollikon-Zürich 1942, 650: „Die Form, durch die das Gebot Gottes sich von allen anderen Geboten unterscheidet, die besondere Form ... besteht darin, daß es *Erlaubnis* ist: *Gewährung* einer ganz besonderen *Freiheit*.“



KARL MARTIN

Bonhoeffers Kritik am Luthertum

in den (kirchen-)politischen Auseinandersetzungen seiner Gegenwart

Das Luthertum war in den (kirchen-)politischen Auseinandersetzungen der dreißiger Jahre des letzten Jahrhunderts der große Gegenpol zu der Bekennenden Kirche, so wie Dietrich Bonhoeffer sie verstand und wie er sich für ihre Festigung, Stärkung und Weiterentwicklung einsetzte. Das Luthertum suchte zu verhindern, was Bonhoeffer anstrebte und zur Geltung bringen wollte. In dieser Auseinandersetzung hat sich das Luthertum durchgesetzt. Bonhoeffers theologische Ansätze wurden immer stärker marginalisiert, bis ihnen schließlich nach dem Krieg bescheinigt wurde, dass sie zwar in der Ausnahmesituation des „Dritten Reiches“ eine gewisse Berechtigung gehabt hätten, aber jetzt nach dem Krieg in der wiederhergestellten Normalität keine Anwendung mehr finden könnten.

Wichtig ist es, klar zwischen Martin Luther und dem Luthertum zu unterscheiden. Bonhoeffers Kritik am Luthertum war keine Kritik an Martin Luther selbst. Mir sind im Augenblick keine Stellen bei Bonhoeffer bekannt, wo er sich grundsätzlich gegen Luther oder gegen Aspekte seiner Theologie ausgesprochen hätte. Immer wieder bezog Bonhoeffer sich positiv auf die Reformation, auf Luther

und auf die Bekenntnisschriften. Sein eigenes Wirken verstand er als eine Vergegenwärtigung und Aktualisierung der reformatorischen Aufbrüche. Um eine Tradition fortzusetzen, darf man sie nicht einkonservieren und dort, wo sie nicht mehr in die Gegenwart zu passen scheint, verkürzen wollen. Fortsetzung einer Tradition bedeutet vielmehr immer auch die Bereitschaft, an ihrer Neuformulierung und Aktualisierung mitzuarbeiten.

1. Bonhoeffers mit dem Beginn des Kirchenkampfes einsetzende Skepsis gegen das Luthertum

Die Kirchenpolitik der Nationalsozialisten führte sofort zum Entstehen einer kirchlichen Oppositionsbewegung. „Der eine Widerstandshort waren die Pfarrerbruderschaften, die jetzt überall entstanden. In einer Versammlung im Hause von Pfarrer Gerhard Jacobi (Berlin, Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche) wurde unter maßgeblicher Mitwirkung von Martin Niemöller, Kurt Scharf, Günter Jacob und Eugen Weschke am 11. September [1933] der Pfarrernotbund gegründet.“¹ Im Westen des Deutschen Reiches wurden erste Bekenntnissynoden abgehalten. Erinnert sei an die erste „Freie Synode“ der reformierten Gemeinden am 4. Januar 1934 in Barmen – also knapp fünf Monate vor der viel berühmteren Barmer Bekenntnissynode Ende Mai 1934.

Auf der „Freien Synode“ Anfang Januar stellte Karl Barth die „Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Gegenwart“ vor. In dem ersten Artikel dieser Erklärung heißt es: „Angesichts der kirchlichen Ereignisse des Jahres 1933 gebietet uns das Wort Gottes, Buße zu tun und umzukehren. Denn in diesen Ereignissen ist ein die evangelische Kirche seit Jahrhunderten verwüstender Irrtum reif und sichtbar geworden. Er besteht in der Meinung, daß neben Gottes Offenbarung, Gottes Gnade und Gottes Ehre auch eine berechnete Eigenmächtigkeit des Menschen über die Botschaft und die Gestalt der Kirche, d. h. über den zeitlichen Weg zum ewigen Heil, zu bestimmen habe. Damit ist abgelehnt die Ansicht: Die kirchliche Entwicklung seit der Reformation sei eine normale gewesen und es handle sich in der heutigen Not unserer Kirche nur um eine vorübergehende Störung, nach deren Beseitigung jene Entwicklung gradlinig weitergehen dürfe.“² Bereits am Anfang des Kirchenkampfes, also noch vor Gründung der Bekennenden Kirche in Barmen und Dahlem, benennt Karl Barth hier entscheidende Grundthemen, um deren Lösung die verschiedenen Richtungen innerhalb der Bekennenden Kirche – Lutheraner auf der einen Seite, Dahlemiten auf der anderen Seite – ringen werden.

Im Verlauf der weiteren Ereignisse kam es zu dem Bemühen, zwischen den bekennenden Aufbrüchen im Westen und den süddeutschen Landeskirchen eine

Verbindung herzustellen und so die kirchlichen Kräfte in der Auseinandersetzung mit dem Staat zu stärken. „Schon am 19. März [1934], nur einen Tag nach der Dortmunder Versammlung [dem Rheinisch-Westfälischen Gemeindetag ‚Unter dem Wort‘ in der Dortmunder Westfalenhalle mit mehr als 20.000 bekenntnistreuen Teilnehmern], trafen sich auf Einladung von Meiser im Hospiz ‚Baseler Hof‘ in Frankfurt am Main die Vertreter der Bekennenden Kirche aus dem Rheinland und Westfalen mit Wurm und Meiser. Noch ganz unter dem Eindruck des eben Erlebten [in der Dortmunder Westfalenhalle] berichteten die Westfalen den beiden Bischöfen vom Aufbruch ihrer Gemeinden, und Karl Immer, einer der führenden reformierten Pfarrer aus dem Rheinland, machte deutlich, daß damit bewußt ein ganz neuer Weg beschritten werden sollte. ‚Der Weg des Jahres 1933‘, so legte er der kleinen Versammlung dar, ‚Kirche bauen zu wollen, hat sich als falsch erwiesen (man wollte von oben nach unten, von außen nach innen bauen), dieser Weg ist abgeschlossen am 27. Januar 1934 [an diesem Tag fand das Zusammentreffen der oppositionellen Kirchenführer, u. a. Meiser und Wurm, mit Reichsbischof Müller statt, dabei kam es zur sogenannten ‚Kapitulation‘ vor dem Reichsbischof]. Jetzt geht die Sache an die Gemeinde, die allein nach dem Wort des Herrn Verheißung hat.‘ Immer bat die beiden Bischöfe um ein offenes Wort an ihre Gemeinden und sparte auch nicht mit Kritik am Pfarrernotbund und insbesondere an Martin Niemöller, dessen ‚... ungeistliche Redeweise ... ein Fallstrick geworden ...‘ sei.“³

Einen knappen Monat später lud Meiser die wichtigsten Sprecher der bekenntnistreuen Gruppen zum 11. April [1934] nach Nürnberg ein, um das weitere Vorgehen zu beratschlagen. Anwesend waren neben ihm selbst und Wurm unter anderen Präses Koch und die Pfarrer Asmussen, Beckmann und Humburg. Martin Niemöller fehlte in dem Kreis. Er war auf Grund der Vorbehalte Meisers nicht eingeladen worden und hatte seinerseits aus Andeutungen Gerstenmaiers entnommen, die Bischöfe planten eine Kompromißlösung unter Ausschluß des radikalen Pfarrernotbundes. [...] Dieser 11. April wurde ein denkwürdiger Tag, denn mit dem Beschluß der Versammlung, ‚einen Aktionsausschuß zur Zusammenfassung aller um die Reinerhaltung der evangelischen Kirche kämpfenden Kräfte zu bilden‘ und seine Leitung Präses Karl Koch zu übertragen, wurde – ohne daß die Versammlung dies schon sehen konnte – das künftige Leitungsgremium der Bekennenden Kirche und ihre Oeynhausener Zentrale geschaffen. Zunächst nur ‚Nürnberger Ausschuß‘ genannt, übernahm das Gremium die Vorbereitung für die erste Reichsbekenntnissynode in Barmen [die berühmte Synode mit der Barmer Theologischen Erklärung] und konstituierte sich danach als ‚Bruderrat der Bekenntnissynode‘. Neben

dem ‚Aktionsausschuß‘ wurden in Nürnberg zwei weitere Ausschüsse ins Leben gerufen: ein theologischer Ausschuß und ein Ausschuß ‚für die Aufklärung der Gemeinden‘; ferner wurden für alle Landeskirchen Vertrauensmänner berufen, die zusammen ‚den erweiterten Bruderrat‘ bilden sollten. Als gemeinsame Zentrale wurde der Amtssitz von Präses Koch, eben das westfälische Bad Oeynhausen, bestimmt. Dies waren schnell gefaßte Entscheidungen von großer, damals noch nicht abzusehender Bedeutung.“⁴

Der „Nürnberger Ausschuss“ konstituiert sich Mitte April 1934, erst Ende Mai kommt die Barmer Synode zusammen und verabschiedet die Barmer Theologische Erklärung. Schon vor der eigentlichen Gründung der Bekennenden Kirche im Mai werden wichtige Weichen gestellt. Federführend sind die lutherischen Bischöfe Meiser und Wurm, zu ihnen gesellt sich als dritte Zentralfigur Präses Karl Koch. Und schließlich noch etwas: Der Pfarrernotbund aus Berlin und Martin Niemöller als einer seiner leitenden Köpfe werden bewusst nicht mit einbezogen. Sie gelten als zu radikal. Martin Niemöller wird „ungeistliche Redeweise“ vorgeworfen. Ich denke, hier müssen wir ein Stück weit unsere klischeehaften Vorstellungen von der Entstehung der Bekennenden Kirche korrigieren. Weit verbreitet ist die Vorstellung, zuerst habe sich der Pfarrernotbund gegründet, daraus sei dann die Bekennende Kirche in Barmen und Dahlem entstanden. Die Realität zeigt, dass in den ersten Schritten der Konstituierung und Institutionalisierung der Bekenntnisbewegung der Pfarrernotbund bewusst ausgegrenzt wurde. Zuerst versuchte man „eine Kompromißlösung unter Ausschluß des radikalen Pfarrernotbundes“ durchzusetzen. Dass dies nicht gelingen konnte, weil der Pfarrernotbund und weil Geistliche wie Martin Niemöller und Dietrich Bonhoeffer zu bedeutsam waren, steht auf einem anderen Blatt. Aber der Versuch zeigt doch, wie man über einander dachte und was man voneinander hielt. Man traute der jeweiligen Gegenseite mancherlei dessen zu, das man dezidiert ablehnte und womit man nicht in Verbindung gebracht werden wollte.

2. Bonhoeffers Brief „an Unbekannt“

Diese Gemengelage von Urteilen und Vorurteilen findet sich auch in einem Brief Bonhoeffers aus dieser Zeit. Es ist ein sehr bedeutsamer Brief, obwohl er relativ unbekannt ist. Bonhoeffer versieht ab Oktober 1933 ein Auslandspfarramt in London. Er hat Deutschland verlassen, weil er die Halbherzigkeiten des bis dahin stattgefundenen Kirchenkampfes nicht mehr mittragen wollte. In London hört er ständig von den Ereignissen und Entwicklungen in Deutschland. So dringt auch die neueste Entwicklung, die zur Gründung des „Nürnberger Ausschusses“ mit Koch, Meiser und Wurm an der

Spitze geführt hat, an sein Ohr. Er schreibt einen Brief „an befreundete Theologen in Berlin“,⁵ „an den Kreis um Gerhard Jacobi“,⁶ in dessen Haus der Pfarrernotbund gegründet worden war. Bonhoeffer gehört zur Gruppe des Pfarrernotbundes. Er will seinen Freunden mitteilen, dass er von den neuesten Entwicklungen Kenntnis erhalten hat und wie er sie kirchenpolitisch und theologisch einschätzt. Zum Brief, dessen genaues Datum unbekannt ist, der aber auf die Zeit „April (?) 1934“⁷ datiert werden mag, werde ich die einzelnen Absätze vortragen und kurz kommentieren:

„... Die Entwicklung des Kirchen-Kampfes sehe ich mit wachsender Besorgnis an. Was ist denn das auf einmal für eine Front, die da heraufsteigt – Koch, Meiser, Wurm, – das sind doch nun einmal *keinesfalls* die Leute, die wir meinen – alles ausgesprochene ‚pastorale‘ Typen der Vorkriegszeit – und nun gewiß auch nicht mit einer wesentlich klareren Theologie (wenn auch vielleicht oder sicher mit einem größeren *christlichen* Ernst) als die da drüben, die wir loswerden wollen [das deutschchristliche Kirchenregiment unter Ludwig Müller]. Ich halte diesen ‚Kochkurs‘ für einfach unverantwortlich. Es wäre vielleicht überhaupt besser und *kirchlicher*, wenn nicht die Leute des sogenannten ‚intakten Kirchenkörpers‘ – denn was ist das? Der Leib ohne Flecken und Runzeln? [vgl. Eph 5,27] – doch wohl nicht jetzt drankämen, sondern gerade solche, die aus dem Nazareth des Nordens oder Ostens Deutschlands kommen und nicht aus dem festgegründeten Jerusalem Westfalens [Koch kam aus Westfalen]. Wir wissen ja, wie es mit diesem festen Grund auch da aussieht. Nichts wäre katastrophaler, als wenn jetzt auf die würdelose Kirche eine hochmütige und allzu intakte Kirche folgte. Aber es sieht ja so aus, als wäre das nicht mehr aufzuhalten.“⁸

Zentral heißt es in diesem ersten Absatz: „Ich halte diesen ‚Kochkurs‘ für einfach unverantwortlich.“ Dietrich Bonhoeffer, von dem wir üblicherweise annehmen, er stehe immer voll inhaltlich hinter der Bekennenden Kirche, äußert sich am Anfang derart skeptisch – ja fast abwertend bis verächtlich. Er hat Angst, dass auf die würdelose Kirche jetzt eine hochmütige und allzu intakte Kirche folgt. Die würdelose Kirche war die Bekennende Kirche des 27. Januar 1934, an dem das Zusammentreffen der oppositionellen Kirchenführer, u. a. Meiser und Wurm, mit Reichsbischof Müller stattfand und es dabei zu einer würdelosen „Kapitulation“ vor dem Reichsbischof kam. Die hochmütige und allzu intakte Kirche ist wiederum die Bekennende Kirche, die jetzt im April 1934 sich bildete und zu folgen droht und in der die sogenannten „intakten“ lutherischen Landeskirchen Bayern, Württemberg und Hannover den Ton angeben; die „zerstörten“ preußischen Kirchengebiete einschließlich des Pfarrernotbundes werden ins zwei-

te Glied verwiesen. Bonhoeffer ist dieser Entwicklung gegenüber zutiefst skeptisch, weil er der hochmütigen und allzu intakten Kirche die Fähigkeit zum Widerstand nicht zutraut. Auch der lutherischen Theologie dieser „Leute“ gegenüber bleibt er auf Abstand; sie ist ihm nicht klar genug; es ist noch zu sehr die Theologie der Vorkriegszeit vor 1914 mit dem Obrigkeitsdenken und der vulgär angepassten Zwei-Reiche-Lehre. Und dann kommt noch ein wichtiger Satz, mit dem der erste Absatz schließt: „Aber es sieht ja so aus, als wäre das nicht mehr aufzuhalten.“ Das ist nicht Resignation, sondern Realismus. Ungeschminkte Wirklichkeitswahrnehmung gehört unabdingbar zu politischer Verantwortung und zur Fähigkeit zum Widerstand.

Der zweite Absatz von Bonhoeffers Brief hat folgenden Wortlaut: „Umsomehr müssen wir unsere Augen offenhalten und genau wissen, was wir wollen. Umsomehr müssen wir die Fragen des N. Ts. anfassen, an denen man sich die Finger verbrennt [Fragen der Bergpredigt und der Nachfolge] – umsomehr müssen wir wissen, daß nur eine ganz klare eindeutige unerschütterlich sachliche und fröhliche Haltung dazu helfen wird, den Kirchenkampf auch innerlich zu gewinnen. Ich glaube mehr, was bisher geschah, ist Vorgeplänkel, der 2. eigentliche Kampf kommt und entbrennt an ganz anderer Stelle und wird auch von uns nicht mehr so frisch, fröhlich militant ausgefochten werden können u. dürfen – sondern dieser 2. Kampf um das Christentum wird von dem gewonnen, der ihn ganz erleidet. Er wird zur völligen Zerspaltung und Zertrümmerung der sog. oppositionellen Fronten, derer, die Christen sein wollen, führen. Er wird in die völlige Vereinzelung führen, er wird die Verwechslung von Kirche und kirchenpolitischer Gemeinschaft unmöglich machen, es wird wieder alles auf dem Einzelnen stehen wie zum Beginn. Man wird den Einzelnen wieder entdecken und mit dem Einzelnen – und allein so – wird man wieder entdecken, was Nachfolge heißt. Und erst dann wird wieder klar werden, was Bekenntnis heißt. Der bekennende Petrus war der nachfolgende Petrus gewesen und zugleich der zum Leiden berufene Petrus. Und zuletzt wird das Leiden allein die Welt überwinden und das Kreuz groß und sichtbar machen.“⁹

Auch hier wieder fundamentale Aussagen. Es geht nach Bonhoeffer darum, „den Kirchenkampf auch innerlich zu gewinnen“. Der Kirchenkampf ist eben nicht ein Kampf um die Vorherrschaft der einen oder anderen kirchenpolitischen Richtung, sondern es ist ein Kampf gegen die Menschenverachtung und den Totalitarismus des Nationalsozialismus. Der Kampf wird innerlich gewonnen, indem sich das Evangelium als wahr behauptet und indem der Nationalsozialismus als Lüge und Verderben entlarvt wird. Entweder das Christentum überlebt oder der Nationalsozialismus überlebt – um diese Alternative

wird es gehen. Bonhoeffer unterscheidet in seinem Brief das „Vorgeplänkel“ von dem „2. eigentlichen Kampf“. Das Vorgeplänkel läuft gerade. Der „Kochkurs“ ist Vorgeplänkel. Der „2. eigentliche Kampf“ wird irgendwann beginnen. In dem „2. eigentlichen Kampf“ wird das Leiden eine zentrale Rolle spielen. „Und zuletzt wird das Leiden allein die Welt [des Nationalsozialismus] überwinden und das Kreuz [als das Zeichen des Evangeliums] groß und sichtbar machen.“

Der Begriff des Leidens bedarf einer genaueren Klärung. Leiden ist hier nicht das Versöhnungsleiden Jesu Christi am Kreuz zur Vergebung der Sünden – sozusagen das Leiden mit soteriologischer Zielsetzung. Es ist auch nicht das Leiden gemeint, das mit Naturkatastrophen, Krankheiten und Schicksalsschlägen verbunden ist – sozusagen das Leiden mit persönlich-läuternder Zielsetzung. Vielmehr meint Bonhoeffer hier das Leiden mit politischer Zielsetzung. Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus soll in aktiver Gewaltfreiheit geführt werden, so wie sie von Mahatma Gandhi in Indien praktiziert wird. Diese Art Widerstand ist mit Leiden verbunden – Gandhi hat immer wieder auf das Leiden als eine unvermeidbare Konsequenz des gewaltfreien Widerstands hingewiesen. In der Bereitschaft zum Leiden zeige sich die Stärke des gewaltfreien Widerstands. In seiner angeblichen Schwäche stecke auch seine Stärke. Die innere Stärke, die sich im Leiden bewährt und im Leiden zur vollen Entfaltung kommt, führt dazu, dass der Kirchenkampf letztendlich innerlich gewonnen wird. Bonhoeffer ist sich sicher, dass in dem Kampf um das Überleben von Nationalsozialismus oder Evangelium das Evangelium obsiegen wird – allerdings nicht mit den Mitteln des „Vorgeplänkels“, sondern nur mit den Mitteln des Leidens in politischer Absicht. „Und zuletzt wird das [politisch motivierte] Leiden allein die Welt [des Nationalsozialismus] überwinden und das Kreuz [als das Zeichen des Evangeliums] groß und sichtbar machen.“

3. Warum spricht Bonhoeffer so verdeckt?

Es fällt auf, dass Bonhoeffer so verdeckt spricht. Man ahnt kaum, dass Gandhis Friedensethik im Hintergrund steht. Von den „Fragen des N. Ts.“ ist bei Bonhoeffer die Rede – die Herausgeber der Dietrich Bonhoeffer Werke merken an, dass damit die Fragen der Bergpredigt und der Nachfolge gemeint seien und dass sich Bonhoeffer mit den ersten Vorarbeiten zu seinem Buch „Nachfolge“ beschäftigte – wer weiß schon, dass Gandhi in seiner Friedensethik der Bergpredigt einen herausragenden Platz einräumt und dass Bonhoeffer der Lebenspraxis Gandhis eine Vorbildfunktion zubilligt – in der Fanö-Rede August 1934 fragt er: „Müssen wir uns von den Heiden im Osten beschämen lassen?“¹⁰ Fast wie zwischen

den Zeilen deutet Bonhoeffer lediglich an, dass es beim Widerstand zu einem Wechsel im Gebrauch der Kampfmittel kommen muss. Der „fröhlich militante“ Einsatz wird nicht zum Erfolg führen; nur der Kampf, der ganz erlitten wird, wird das Ziel erreichen – dies ist ein Hinweis auf den Wechsel vom gewaltanwendenden zum gewaltfreien Widerstand. Es wird „der zum Leiden berufene Petrus“,¹¹ der zum „Martyrium“¹² berufene Petrus in Erinnerung gebracht – wobei Bonhoeffer überzeugt ist, dass es nicht nur ein Martyrium um religiöser Gründe willen, sondern auch ein Martyrium um des politischen Grundes der Gerechtigkeit und der Humanität willen gibt. Bei dem Satz „Und zuletzt wird das Leiden allein die Welt überwinden“ denken wir als Christen sofort an das Zitat aus dem 1. Johannesbrief: „unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat“ (1 Joh 5,4). Statt vom Glauben ist bei Bonhoeffer vom Leiden, das die Welt überwindet, die Rede – wer nimmt schon wahr, dass mit dieser kleinen Veränderung vom Glauben hin zum Leiden ein Wechsel in der politischen Ethik verbunden ist? Warum spricht Bonhoeffer nicht deutlich aus, dass er nicht nur kirchliche, sondern auch politische Ziele verfolgt und sich dabei u. a. an Mahatma Gandhi orientiert?

Wir befinden uns im April des Jahres 1934. Während seiner New Yorker Seminarzeit 1930/31 war Bonhoeffer auf Gandhis Wirken in Indien aufmerksam geworden – er begegnete ihm in den Diskussionen des Theologischen Seminars, in den Büchern von und über Gandhi, die schon damals erschienen waren, z. B. seine Autobiographie, und in vielen Zeitungsartikeln, u. a. in der New York Times. Das Konzept des gewaltfreien Widerstands zur Befreiung und Wiederherstellung der Würde von rassistisch, sozial und politisch diskriminierten Menschen beeindruckte ihn zutiefst. Es entstand der Wunsch in ihm, nach Indien zu reisen, Gandhi persönlich kennenzulernen und seine politische Arbeit vor Ort zu studieren. In immer neuen Anläufen versuchte Bonhoeffer, eine Indienreise zu verwirklichen. Auch im April 1934 war er mit seinen Indien-Plänen beschäftigt. Bonhoeffer wusste, dass seine Indien-Pläne äußerst skeptisch beäugt wurden. Selbst von seinen engeren Freunden und Weggefährten wurden sie kaum verstanden. Gerhard Jacobi dachte, hinter den Indien-Plänen verberge sich Bonhoeffers Neigung, sich „zum Leiden hingezogen“ zu fühlen¹³ – dabei verkennt Jacobi, dass es bei diesem Leidensverständnis nicht um Leidenssehnsucht (angestrebte Beschleunigung der Leidensankunft im eigenen Leben) geht, sondern um politische Praxis, die aus dem Widerstehen kommt und zur Gewaltüberwindung beiträgt. Karl Barth vermutet, dass Bonhoeffer sich in Indien „geistliche Techniken“ aneignen möchte¹⁴ – dabei verkennt er, dass Bonhoeffers Anliegen nicht die Verbesserung „geistlicher Techniken“ war, sondern die

Überwindung der Trennung von Religion und Politik. Angestrebt wurde von Bonhoeffer eine ganzheitliche Lebenspraxis, die um die politische Verantwortung gerade des religiösen Menschen weiß. In der deutschen Gesellschaft und besonders auch im Obrigkeitsdenken des Luthertums galten Macht und Gewalt als die bestimmenden gesellschaftlichen Gestaltungsfaktoren – Gandhis These von der Überlegenheit von Gewaltlosigkeit und Leiden in den politischen Konflikten konnte nur auf Kopfschütteln stoßen, und entsprechend war die Reaktion auf diejenigen, die sich zu Gandhis Denken hingezogen fühlten. „In Berlin erzählte man sich Bonhoeffers Indienplan als verrückte Kuriosität weiter.“

Diese Gerüchte und dieses Gerede werden auch an Bonhoeffers Ohr gedungen sein. Sogar von seinen engeren Freunden und Weggefährten fühlte er sich missverstanden. Hier liegt meines Erachtens der psychologische Schlüssel dafür, warum Bonhoeffer so verdeckt redet, warum er seine politischen Gedanken hinter der Fassade einer möglichst korrekten theologischen Sprache verbarg. Es wird verständlicher, warum sich Bonhoeffer im Kontext einer korrekten theologischen Sprache auf erste Andeutungen des Umdenkens und Umsteuerns beschränkte – um dabei möglichst viele Leser mitzunehmen. Das Reden ist auf eine spätere Explikation hin angelegt, um die gegenwärtigen kirchlichen und sozialen Kontakte nicht zu überfordern. Eine totale soziale Ausgrenzung wollte er sich weder zumuten, noch hielt er sie theologisch oder politisch für sinnvoll. Er bewegte sich innerhalb einer Kirche – und hier ist wieder die Bekennende Kirche gemeint, von der Amtskirche braucht man gar nicht mehr zu reden –, die sich auf die Beschränkung ihres Kampfes auf ihre institutionellen Eigeninteressen, darüber hinaus aber auf die Anpassung an den Nationalsozialismus und auf das Verdrängen der eigenen politischen Widerstandsverantwortung verständigt hatte. Da die lutherischen Theologen von großem Einfluss waren, hatten die Engführungen der Bekennenden Kirche sehr viel mit den Engführungen der lutherischen Theologie zu tun. Die Überziehung der Zwei-Reiche-Lehre spielte dabei eine nicht zu übersehende Rolle. Die Anpassung an die nationale Bewegung war im Luthertum bis 1933 soweit vorangeschritten, „daß mit der Machtübernahme der NSDAP die Kritik an der Partei und ihrem Programm weitgehend verstummt und eine prinzipielle Bejahung des nationalsozialistischen Staates vollzogen wird.“¹⁵ Auf diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass bei der Verabschiedung der Barmer Theologischen Erklärung Ende Mai 1934 diese Erklärung sofort im Gewand einer lutherischen Interpretation durch Hans Asmussen vorgestellt wurde. Man wollte sofort dem Missverständnis entgegenreten, man habe sich nunmehr zu einer Wahrnehmung politischer Widerstandsverantwortung durchgerungen.

Aus dem Vortrag über die Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche, den Hans Asmussen am Mittwoch, den 30. Mai 1934, vor der Barmer Reichsbekenntnissynode gehalten hat, möchte ich zitieren:

„Aus dem Gesagten wird aber auch jeder ehrlich denkende Mensch sehen, wie wir zu Staat und Volk stehen. Damit wir aber den Lügner auch das Maul stopfen, lassen wir noch einmal die Stimme der Heiligen Schrift laut werden, welche spricht:

„Fürchtet Gott, ehret den König!“ (1 Petr 2,17).

Dazu ist nur zu bemerken: Wenn wir auch aus keiner anderen Erwägung heraus uns mit ganzem Ernst bemühen, gute Staatsbürger zu sein, so soll doch alle Welt wissen, daß uns dieses eine Wort der Schrift fester bindet und hält, als tausend Eide und irdische Bindungen uns halten könnten. Oft genug schon haben wir zum Ausdruck gebracht, daß man nur im Unrecht gegen Zeit und Ewigkeit uns als Rebellen verdächtigt, offenbar mit dem stillen Wunsche, uns dadurch auch kirchlich unmöglich zu machen. [...] Damit ist ausgesprochen, daß wir Glieder der Bekenntnisfront im Gehorsam und in der Treue gegen Volk und Staat durch ein göttliches Gebot gehalten sind.“¹⁶

Eine Anmerkung sei gestattet: Asmussens Bemerkung, die Glieder der Bekenntnisfront seien durch ein göttliches Gebot zu Gehorsam und Treue gegen Volk und Staat verpflichtet, ist lupenreine lutherische Theologie, so wie Bonhoeffer sie wahrnahm und wie er sie in der konkreten Situation des Kirchenkampfes als unkritische Anpassungsideologie bekämpfte. Asmussen gegen Schluss seines Absatzes:

„Wir glauben, nichts zu tun als unsere Pflicht vor Gott, dem allein Weisen und allein Gerechten, wenn wir in Abwehr deutsch-christlicher Irrtümer darauf aufmerksam machen, daß auch die Staatsweisheit in unserer gegenwärtigen Staatsform, über die wir uns sonst kein Urteil erlauben, nicht Gottes Weisheit, daß auch das Maß der Gerechtigkeit, welches in unserem Staatswesen herrscht, nicht das Maß göttlicher Gerechtigkeit ist.“¹⁷

Noch einmal hören wir lutherische Theologie: Asmussen sagt, und dem stimmen anschließend alle Anwesenden zu, dass man sich über die Staatsweisheit der gegenwärtigen Staatsform, also des Nationalsozialismus, „sonst kein Urteil erlaube“. Nur die vorsichtige Einschränkung, dass menschliche Weisheit nicht göttliche Weisheit bedeutet, spricht man aus. „Sonst“ erlaubt man sich über den Nationalsozialismus kein Urteil. An diesem Beispiel ist abzulesen, wie auch theologische

Richtigkeiten schal im Raum verhallen, wenn man sich scheut, daraus die Konsequenzen für die gegenwärtige Situation zu ziehen.

4. Wie ging es weiter mit dem „Kochkurs“?

Vom 29.-31. Mai 1934 fand die erste Reichsbekenntnissynode in Barmen mit der Verabschiedung der Barmer Theologischen Erklärung, vom 19.-20. Oktober fand die zweite Reichsbekenntnissynode in Berlin-Dahlem mit der Verabschiedung eines kirchlichen Notrechts statt. „Am 22.11.1934 bestellten der Bruderrat der DEK [DEK = Deutsche Evangelische Kirche] und die Leiter der [intakten] Landeskirchen das ‚Vorläufige Kirchenregiment der Deutschen Evangelischen Kirche‘ [VKL = Vorläufige Kirchenleitung], bestehend aus Marahrens, Koch, Breit, Humburg und Flor. [Der Lutheraner] Marahrens wurde zum Vorsitzenden ernannt, zu dessen Aufgaben vor allem der ‚Verkehr mit Reichs- und Staatsbehörden‘ gehörte. Damit wurde ein Mann an die Spitze der BK [BK = Bekennende Kirche] berufen, von dem E. Klügel, einer seiner eifrigsten Verteidiger, zugibt: ‚Für sein Verhältnis zu den staatlichen Instanzen und Persönlichkeiten war ... ein Obrigkeitsbegriff maßgeblich ..., der stärker vom Luthertum des 19. Jahrhunderts als von der Reformation geprägt war. Über den ‚beiden Reichen‘ wurde die sie bestimmende Herrschaft Gottes nicht immer deutlich sichtbar ... er (Marahrens) (hat) später selbst bekannt, daß er sich hinsichtlich ... des Charakters des totalen Staates getäuscht habe.‘ Daß staatliche Stellen, wie z. B. das Reichsinnenministerium, auf Marahrens' Ernennung zum Vorsitzenden bestanden, war von hier aus gesehen verständlich. Es war aber auch verständlich, daß M. Niemöller, K. Immer, K. Barth und H. Hesse aus Protest gegen die Person Marahrens' ihr Amt im Reichsbruderrat niederlegten, weil ‚der Name Marahrens für die unterdrückten Kirchen keine Gewähr für eine Befriedung biete.‘“¹⁸

Die „Aussagen [der Theologischen Erklärung von Barmen] über den ‚totalen Staat‘ waren ‚defensiv‘, nicht offensiv gemeint. Die BK erlaubte sich als Kirche ‚kein Urteil‘ über Hitlers Staat. Und was von Barmens Stellungnahme zum ‚totalen Staat‘ gesagt worden ist, gilt auch von der zweiten Bekenntnissynode in Dahlem. Auch Dahlem war Defensive, nicht Offensive gegenüber dem totalen Staat. Die Dahlemer Bekenntnissynode übergab ihre Erklärung zum kirchlichen Notrecht der Reichsregierung und forderte ‚von ihr die Anerkennung, daß in Sachen der Kirche, ihrer Lehre und Ordnung die Kirche *unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes* allein zu urteilen und zu entscheiden berufen ist‘. Als nun der ‚totale Staat‘ Hitlers dieses ihm auch von der BK nicht bestrittene ‚staatliche Aufsichtsrecht‘ – freilich auf seine Weise – mit dem ‚Gesetz zur Sicherung der Deutschen

Evangelischen Kirche' vom 24.9.1935 in Anspruch nahm und durch seinen Reichskirchenminister Kerrl auf Grund dieses Gesetzes am 3.10.1935 einen Reichskirchenausschuß und Landeskirchenausschüsse einsetzte, um der DEK, zur Herbeiführung einer Ordnung, die der Kirche ermöglicht, in voller Freiheit und Ruhe ihre Glaubens- und Bekenntnisfragen selbst zu regeln', Rechtshilfe zu leisten, brach die BK angesichts solch ‚freundlicher, Worte des Hitlerstaates auseinander, und zwar gleich in so viele Teile, daß K. D. Schmidt im Rückblick auf die Zeit des RKA [RKA = Reichskirchenausschuß] von einem ‚erschreckend tiefen Reißwerk‘ spricht. Zunächst spaltete sich die BK in einen Teil, der der neuen VKL II, die im März 1936 gebildet worden war, folgte, und einen zweiten, der sich dem ebenfalls im März 1936 neu gegründeten Lutherrat unterstellte. Ein Teil der BK glaubte schließlich, mit dem RKA zusammenarbeiten zu können, z. B. Teile der BK in der preußischen Landeskirche, aber auch die sogenannten ‚intakten‘ lutherischen Landeskirchen Hannover, Württemberg und Bayern und die ‚intakten‘ reformierten Landeskirchen (Hannover-reformiert und Lippe-Detmold [...]). [...] ‚Das Leitungsschisma, das der Kirchenkampf überhaupt in der DEK hervorgerufen hatte, wurde nun durch Schismen in der BK und dazu in vielen Landeskirchen vervielfacht.‘ [...] [Wer sollte] sich in diesem Wirrwarr zurechtfinden und noch erkennen, wo Freund und Feind standen?“¹⁹

Ziehen wir ein Resümee: Bereits am 11. April 1934 planten die lutherischen Bischöfe eine Kompromisslösung unter Ausschluss des radikalen Pfarrernotbundes. Nach dem 11. April 1934 sind die lutherischen Bischöfe doch noch auf Martin Niemöller und den Pfarrernotbund zugegangen. Die Bekennende Kirche wurde 1934 in Barmen und Dahlem gemeinsam gegründet. Aber diese Gemeinsamkeit hatte nur einen ganz dünnen Boden, 1936 brach sie wieder auseinander. „Auf der letzten, der 4. Bekenntnissynode der DEK in Bad Oeynhausen vom 17. bis 22. Februar 1936 trennte man sich. Die erste Vorläufige Kirchenleitung unter Marahrens trat zurück. Eine zweite Vorläufige Kirchenleitung umfaßte nicht mehr die intakten [lutherischen] Landeskirchen. Diese vereinigten sich mit lutherischen Bruderräten in zerstörten Landeskirchen zu dem am 18. März 1936 gebildeten ‚Rat der Ev.-Luth. Kirche Deutschlands‘.“²⁰ Der zweiten Vorläufigen Kirchenleitung gehörten an F. Müller, Dahlem, O. Fricke, M. Albertz, H. Böhm und B. Forck,²¹ also alles bekannte und bewährte Mitglieder der Bekennenden Kirche. In der Leitung des neugebildeten Lutherrates waren Mitglieder Marahrens, Wurm, Meiser, Breit, Hahn, Lilje, Beste und E. Otto,²² also die bekannten Namen des deutschen Luthertums. Beide Gremien unterschieden sich in ihrer Einstellung zu den vom Staat eingesetzten Kirchenausschüssen. Die zweite Vorläufige Kirchenleitung arbeitete nicht mit dem Reichskirchenausschuß zusammen und bestritt

dem Staat das Recht, Leitungsaufgaben in der Kirche wahrzunehmen, wie umgekehrt der Staat der zweiten Vorläufigen Kirchenleitung die Anerkennung als offizielle Vertretung der Deutschen Evangelischen Kirche verweigerte. Der Lutherrat dagegen pflegte sehr wohl eine Mitarbeit im Reichskirchenausschuß. Die Landeskirchen, die sich am Lutherrat beteiligten, galten als „intakte“ Landeskirchen, d. h. sie waren auch vom Staat als „intakte“ Landeskirchen anerkannt – für sie waren bisher keine Landeskirchenausschüsse gebildet worden. „Eine Ablehnung des RKA hätte sie (die intakten Kirchen) nur in die Gefahr gebracht, selbst Ausschüsse [d. h. staatliche Einmischung in kirchliche Angelegenheiten] zu bekommen, also ihre Intaktheit d. h. ihre überkommene Ordnung zu verlieren. Keine intakte Kirche hat denn auch den RKA abgelehnt, auch keine reformierte.“²³

Dann kam der 2. Dezember 1936. Vielleicht ein Schicksalsdatum der Bekennenden Kirche. Kirchenminister Kerrl erließ die „Fünfte Verordnung zur Durchführung des Gesetzes zur Sicherung der DEK“. Die „ersten vier Durchführungsverordnungen hatten der Bildung von Reichs- und Landeskirchenausschüssen gegolten“.²⁴ Die fünfte Verordnung wandte sich direkt gegen die Bekennende Kirche. Sie hatte zum Inhalt, „daß alle ‚kirchenregimentliche(n) und kirchenbehördliche(n) Befugnisse durch kirchliche Vereinigungen oder Gruppen unzulässig‘ seien; und sie trug die Unterschrift eines Reichsministers. Neben dem Verbot ‚insbesondere‘ von Stellenbesetzungen, Abkündigungen, Umlage- und Kollektenerhebungen wurde ausdrücklich jede Prüfung und Ordination untersagt.“²⁵ „Die Illegalität, wie sie bisher Ludwig Müller [...] [der Bekennenden Kirche] kirchlicherseits zugeschrieben hatte, verwandelte sich nun in eine vom Staat erklärte Illegalität.“²⁶ Die fünfte Durchführungsverordnung betraf natürlich auch die Predigerseminare der Bekennenden Kirche. Auch ihre Arbeit geriet nun in den Bereich der Illegalität. Daran änderte nichts, dass die Predigerseminare beschlossen, erst einmal – als wäre nichts geschehen – ihren Lehrbetrieb unverändert fortzusetzen. Ein Kandidat aus Bonhoeffers Predigerseminar in Finkenwalde teilte am 8. Dezember 1936 seinen Freunden mit: „... alles, was wir tun, ist illegal und wider das staatliche Gesetz. Nach Zeitungs- und Rundbriefverboten, sind uns Abzüge von Vervielfältigungsapparaten verboten ... Die Kirchenausschüsse sind die spanische Wand, hinter der die Kirche erdolcht wird.“²⁷ Vor der spanischen Wand trat der Staat versöhnlich auf und richtete Reichskirchen- und Landeskirchenausschüsse ein „zur Herbeiführung einer Ordnung, die der Kirche ermöglicht, in voller Freiheit und Ruhe ihre Glaubens- und Bekenntnisfragen selbst zu regeln“. Hinter der spanischen Wand traten die Liquidatoren des Staates auf und machten sich daran, die Bekennende Kirche zu liquidieren.

5. Schlussbemerkungen

Den restaurativen Tendenzen in der Kirche ist Karl Barth bereits zu Beginn des Kirchenkampfes entgegengetreten. Auf der „Freien Synode“ Anfang Januar 1934 stellte er seine „Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Gegenwart“ vor. Darin lehnte er die Ansicht ab: „Die kirchliche Entwicklung seit der Reformation sei eine normale gewesen und es handle sich in der heutigen Not unserer Kirche nur um eine vorübergehende Störung, nach deren Beseitigung jene Entwicklung gradlinig weitergehen dürfe.“ Barth mahnte an, dass in der kirchlichen Entwicklung kräftige Korrekturen vorgenommen werden müssen. Er meinte damit theologische Korrekturen. „Eine Hauptthese in jener ‚Erklärung‘ besagte: daß ‚das eigentliche Problem‘ der Gegenwart noch nicht in der Frage bestünde, ‚wie man den Unfug der Deutschen Christen, so Gott will, wieder los werden könne‘, sondern in der Aufgabe, Front zu machen gegen den ‚die evangelische Kirche seit Jahrhunderten verwüstenden Irrtum‘ – gegen den Irrtum, der derselbe ist ‚wie der Irrtum der Papstkirche und der Schwärmerie‘ in der Reformationszeit, gegen den Irrtum nämlich, ‚daß neben Gottes Offenbarung ... auch eine berechtigte Eigenmächtigkeit des Menschen über die Botschaft und die Gestalt der Kirche ... zu bestimmen habe‘.“²⁸ Sobald eine richtige theologische Theorie wieder zur Geltung kommt, wird sich auch die Praxis der Kirche in ihrer Gestalt und Ordnung sowie in ihren karitativen und gesellschaftlich-politischen Aktivitäten zum Besseren hin verändern. Dem Wort Gottes wohnt die gewisse Eigenmächtigkeit und Eigentätigkeit inne, auf die wir uns verlassen dürfen.

Bonhoeffer wusste sich in vielen theologischen Impulsen Karl Barth dankbar verpflichtet, meinte jedoch, dass dessen Ansatz in einem „Offenbarungspositivismus“²⁹ steckenbleibe. Es reiche nicht, alte Wahrheiten neu auszusprechen, sondern es komme darauf, sich neuen theologischen Herausforderungen zuzuwenden. Das Tun als ein Bestandteil des christlichen Lebens ergebe sich nicht einfach von selbst aus dem Glauben. Eine Handlung sei nicht nur – wie es Karl Barth ausdrückte – „*Gleichnis* und *Zeugnis* [...] vom Handeln Gottes“.³⁰ „Die ‚Liebe zum Mitmenschen‘ kann daher [nicht] nur eine ‚*Demonstration* zur Ehre Gottes‘ sein.“³¹ Glauben und Tun müssen in ein neues Verhältnis zueinander gebracht werden. Das Tun ist nicht nur eine nachgeordnete Erläuterung worthafter Mitteilungen, es ist nicht nur eine Konsequenz des Glaubens, die zeitlich verschoben eintreten oder auch nicht eintreten kann. Glauben und Tun sind immer gleichzeitig, es gibt das eine nicht ohne das andere, mit dem einen wird immer sofort das andere konstituiert. Bonhoeffer hat diesen Sachverhalt in die berühmte Formel gegossen: „Nur der Glaubende

ist gehorsam, und nur der Gehorsame glaubt.“³² Mit Gehorsam ist hier die Bereitschaft gemeint, das mit dem Wort Gottes geforderte Tun tatsächlich auch zu vollziehen. Wenn Glauben und Tun in ein neues Verhältnis treten müssen, so gilt dies auch für das Denken und das Tun, insbesondere für das theologische Denken und das Tun. In den „Gedanken zum Tauftag von Dietrich Wilhelm Rüdiger Bethge“ vom Mai 1944 fasst es Bonhoeffer in folgende Worte: „Wir haben zu stark in Gedanken gelebt und gemeint, es sei möglich, jede Tat vorher durch das Bedenken aller Möglichkeiten so zu sichern, daß sie dann ganz von selbst geschieht. Erst zu spät haben wir gelernt, daß nicht der Gedanke [auch nicht der theologische Gedanke], sondern die Verantwortungsbereitschaft der Ursprung der Tat sei. Denken und Handeln wird für Euch in ein neues Verhältnis treten. Ihr werdet nur denken, was ihr handelnd zu verantworten habt. Bei uns war das Denken vielfach der Luxus des Zuschauers, bei Euch wird es ganz im Dienste des Tuns stehen. ‚Es werden nicht die, die zu mir sagen: Herr, Herr! in das Himmelreich [kommen], sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel‘, sagt Jesus (Mt 7,21).“³³

Bonhoeffers Satz, es sei bisher „das Denken vielfach der Luxus des Zuschauers“ gewesen, beschreibt genau den Kern des Problems. Obwohl das staatliche und gesellschaftliche Leben den Boden von Rechte und Gerechtigkeit verließ, obwohl Verfolgung, Gewalttat und Mord vor aller Augen geschahen, verblieben die meisten in der Rolle des Zuschauers. Warum ließen sich die Menschen angesichts der nationalsozialistischen Gewalttaten nicht zu Zivilcourage und Solidarität aufrütteln? Welche inneren Fehlschaltungen und Blockierungen hinderten die Menschen, angemessen zu reagieren? Dies hatte natürlich auch Gründe, die in der kulturell-moralischen Prägung und Erziehung zu suchen sind. Die Gehorsams-Tradition in Deutschland schuf eine Grundatmosphäre der Anpassung und des schweigenden Hinnehmens. Darüber hinaus hatte es aber auch mit Gründen zu tun, die in der theologischen Tradition angesiedelt sind. Das Luthertum des 19. und 20. Jahrhunderts spielt in diesem Zusammenhang eine besonders problematische Rolle. Soll es zu einem Umdenken und zu einer neuen Handlungsorientierung kommen, müssen auch in der Theologie tiefgreifende Veränderungen vorgenommen werden. Bonhoeffer war zu solchen Veränderungen bereit; er hat an ihnen gearbeitet und erste veränderte Weichenstellungen des theologischen Denkens vorgenommen. Dabei hat er sich nicht nur von dem Luthertum seiner Zeit abgesetzt; vielmehr hat er bei aller Wertschätzung Martin Luthers dessen theologische Positionen – jedenfalls zum Teil – einer Transposition unterzogen. Ein Beispiel dafür ist, wie Bonhoeffer nicht mehr einfach nur von der Gnade spricht, sondern

zwischen „billiger“ und „teurer Gnade“³⁴ unterscheidet – wobei das Luthertum „billige Gnade“ anbiete, während Martin Luther „teure Gnade“ gemeint hatte. Er war der Meinung, dass sich Luthers Intentionen nur durch solche Transpositionen lebendig erhalten lassen. Nicht Kritik an Martin Luther, sondern Wertschätzung seiner Theologie waren die Motive von Bonhoeffers eigenem lutherischen Selbstverständnis.

Den Begriff der „Transposition“ bzw. der „Transformation“ als eine Beschreibung des Umgangs Bonhoeffers mit der Theologie Martin Luthers habe ich entnommen dem Aufsatz von Clifford J. Green über „Soteriologie und Sozialethik bei Bonhoeffer und Luther“.³⁵ Green führt aus: „Natürlich übernahm Bonhoeffer einige Grundmotive von Luther; Beispiele sind die ausgeprägte theologia crucis seiner Gefängnisbriefe, die Rechtfertigung aus Glauben, das Sein Christi als pro me und pro nobis, der Christ als simul justus et peccator. Und es kommt sogar zuweilen vor, daß er Luthers Unterscheidungen von Gesetz und Evangelium und der beiden Reiche benutzt. Aber diese Motive transponiert er in einen neuen Kontext und transformiert sie durch das Eingehen auf neue Fragen, etwa auf die Probleme einer christlichen Antwort angesichts des nationalsozialistischen totalitären Staates und des Verfalls von ‚Religion‘ in einer säkularen Gesellschaft.“³⁶ „Formend für seine [Bonhoeffers] Sozialethik ist nicht die Eindämmung des Bösen, die den Erlaß von Über-Ich-Forderungen kompensiert; sein vordringlichstes Anliegen ist vielmehr die Befreiung von Personen und korporativen Gemeinschaften für Mitmenschlichkeit und ethische Proexistenz [ethisches Dasein für andere], und dies setzt eine von Luther verschiedene psychische Struktur voraus.“³⁷ Das „Dasein für andere“³⁸ ist Bonhoeffers profanste Formulierung der christologischen Mitte. Darum geht es ihm. Dahin zielt seine Theologie. Auf dieses Ziel hin hat er gelebt und gearbeitet. Auf diese von Christus geschenkte Freiheit – bis hin zum aktiven politischen Widerstand – wollte er hinweisen, zu ihr einladen und ermutigen.

Ich möchte schließen mit einem Zitat von Eberhard Bethge aus einem Vortrag vor der Berliner Studentengemeinde im Sommer 1947: „Die Entwicklung [zum aktiven politischen Widerstand] nahm [bei Bonhoeffer] schon frühzeitig ihre charakteristische Richtung. Bonhoeffers *Theologie* war immer dagegen gerichtet, daß ein ‚pseudo-lutherischer Christus allein dazu da wäre, das Faktische zu sanktionieren‘. Heftig griff er 1933 die Kirche in ihrem ‚Hinterwäldlertum‘ an. ‚Man springt immer dort, wo das Leben peinlich und zudringlich zu werden beginnt, mit kühnem Abstoß in die Luft und schwingt sich erleichtert und unbekümmert in sogenannte ewige Gefilde. Man überspringt die Gegenwart, man verachtet

die Erde, man ist besser als sie, man hat ja neben den zeitlichen Niederlagen noch ewige Siege, die so leicht erungen werden. Mit dem Hinterwäldlertum läßt es sich auch leicht trösten und predigen. Eine hinterwäldlerische Kirche kann gewiß sein, daß sie alle Schwächlichen, alle nur zu gern Belogenen und Betrogenen, alle Phantasten, alle ungetreuen Söhne der Erde im Nu gewinnt. Welche Kirche wäre so unbarmherzig, so unmenschlich, daß sie nicht dieser Schwäche der leidenden Menschen mitleidig entgegenkäme, um so ihre Seelenbeute fürs Himmelreich einzubringen. Der Mensch ist schwach, er erträgt die Nähe der Erde nicht, die ihn trägt. Aber Christus will nicht diese Schwäche, sondern macht den Menschen stark. Er führt ihn nicht in Hinterwelten der religiösen Weltflucht, sondern er gibt ihn der Erde zurück als ihren treuen Sohn.“³⁹

Anmerkungen

- 1 Wilhelm Niesel, Kirche unter dem Wort – Der Kampf der Bekennenden Kirche der altpreußischen Union 1933-1945, Vandenhoeck & Ruprecht Verlag Göttingen 1978, S. 16. „Im November 1933 umfaßte er [der Pfarrernotbund] ungefähr 7.000 Geistliche, d. h. ungefähr vierzig Prozent der gesamten deutschen Pfarrerschaft“ (Erich Beyreuther, Die Geschichte des Kirchenkampfes in Dokumenten 1933/45, R. Brockhaus Verlag Wuppertal (Handbücherei R. Brockhaus Bd. 8) 1966, S. 34.
- 2 Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934, Ullstein Verlag (Ullstein-Buch Nr. 33073: Zeitgeschichte) 1986 (Berlin 1977), S. 741.
- 3 Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 2: Das Jahr der Ernüchterung 1934 – Barmen und Rom, Ullstein Verlag (Ullstein-Buch Nr. 33091: Zeitgeschichte) 1988 (Berlin 1985), S. 102.
- 4 Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 2, S. 112f.
- 5 DBW 13, 176 Anm. 1.
- 6 DBW 4, 311 Anm. 25.
- 7 DBW 4, 311 Anm. 25.
- 8 DBW 13, 176f.
- 9 DBW 13, 177f.
- 10 DBW 13, 301.
- 11 DBW 13, 177.
- 12 DBW 4, 32.
- 13 Jacobi fragt sich, was Bonhoeffer zu Gandhi hinzog, und stellt in diesem Zusammenhang die Überlegung an: „Dietrich Bonhoeffer hatte von jeher einen ausgeprägten Sinn für den hohen Wert des Leidens. Schon in den Jahren vor 1933 machte ihm der Westen zu schaffen, in dem man sich sein Recht durch Kriege durchsetzte. Demgegenüber sah er Indien, wo sich das Volk unter Gandhis Gebot stellte: ‚Vernichte kein Leben; leiden ist besser, denn mit Gewalt leben.‘ Darin, daß Bonhoeffer das Leiden so hoch wertete, liegt meiner Ansicht nach der Hauptgrund, aus dem heraus es ihn zu Gandhi trieb. Nach seiner langen Gefängniszeit und nach seinem gewaltsamen Tod habe ich öfters gedacht, ob sein Sinn für das Leiden nicht aus einer unbewußten Vorahnung seines eigenen Leidens heraus geboren wurde“ (Gerhard Jacobi, Zum Leiden hingezogen, in: Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer. Herausgegeben von Wolf-Dieter Zimmermann, Chr. Kaiser Verlag 3. Aufl. 1965, S. 58). Ich halte Jacobis Interpretation für falsch. Leiden ist für

- Gandhi und Bonhoeffer nicht ein Mittel, sich zurückzuziehen, sondern ganz im Gegenteil sich der Gewalt entgegenzustellen und sie niederzukämpfen. Bonhoeffer wollte die im Christentum vergessene Dimension des Leidens als eines Kampfmittels gegen ideologische Mächte und Unrechtsregime wiedergewinnen. So wie Jesus mit seinem Leiden gegen Tod und Teufel gekämpft hat, sollen in der Nachfolge auch wir es tun. Selig sind, die da Leid tragen; denn sie sollen getröstet werden.
- 14 Karl Barth an Bonhoeffer am 14. Oktober 1936: „Wissen Sie, was [...] lange Zeit das Einzige war, was ich von Ihnen wußte? Die seltsame Nachricht, Sie beabsichtigten nach Indien zu gehen, um sich dort bei Gandhi oder einem andern dortigen Gottesfreund irgend eine geistliche Technik anzueignen, von deren Anwendung im Westen Sie sich große Dinge versprechen!“ (DBW 14, 249). Dazu passt eine Eintragung aus dem Kalendarium von Charlotte von Kirschbaum, Karl Barth Archiv, Basel: „Mittwoch, 21. August 1935. Nachmittag Herr Wilhelm Rott – ehemaliger [Barth-]Schüler – da, erzählt von Reformbestrebungen mit mönchischer Tendenz des neuen Predigerseminars Finkenwalde unter Bonhoeffer. Karl [Barth] warnt. Es scheint uns eine Fluchtbewegung“ (DBW 14, 250 Anm. 3). Wilhelm Rott war sich in Sachen mönchischer Tendenz mit Bonhoeffer nicht einig und kritisierte sie ähnlich wie Barth. Dass dahinter alles andere als eine Fluchtbewegung stand, konnten beide nicht wahrnehmen.
 - 15 Harald Iber, Kirche und Staat – Äußerungen einiger Lutheraner am Ende der Weimarer Republik, in: Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens – Helmut Gollwitzer zum 70. Geburtstag, Chr. Kaiser Verlag München 1979, S. 514-521, hier S. 520.
 - 16 Gerhard Niemöller (Hrsg.), Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen. Teil II. Text – Dokumente – Berichte, in: Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes Band 6, Vandenhoeck & Ruprecht Verlag Göttingen 1959, S. 62.
 - 17 Gerhard Niemöller (Hrsg.), Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen. Teil II. Text – Dokumente – Berichte, S. 63.
 - 18 Armin Boyens, Kirchenkampf und Ökumene 1933-1939 – Darstellung und Dokumentation, Chr. Kaiser Verlag München 1969, S. 128.
 - 19 Armin Boyens, Kirchenkampf und Ökumene 1933-1939 – Darstellung und Dokumentation, Chr. Kaiser Verlag München 1969, S. 130ff.
 - 20 Erich Beyreuther, Die Geschichte des Kirchenkampfes in Dokumenten 1933/45, R. Brockhaus Verlag Wuppertal (Handbücherei R. Brockhaus Bd. 8) 1966, S. 44.
 - 21 Armin Boyens, Kirchenkampf und Ökumene 1933-1939 – Darstellung und Dokumentation, Chr. Kaiser Verlag München 1969, S. 131 Anm. 222.
 - 22 Armin Boyens, Kirchenkampf und Ökumene 1933-1939 – Darstellung und Dokumentation, Chr. Kaiser Verlag München 1969, S. 131 Anm. 223.
 - 23 Armin Boyens, Kirchenkampf und Ökumene 1933-1939 – Darstellung und Dokumentation, Chr. Kaiser Verlag München 1969, S. 132 Anm. 227.
 - 24 Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer [DB]: Theologe – Christ – Zeitgenosse. Eine Biographie, Gütersloher Verlagshaus 9. Aufl. 2005, S. 565.
 - 25 DB 565.
 - 26 DB 565.
 - 27 DB 566.
 - 28 Eberhard Busch, Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten, Chr. Kaiser Verlag München 1975, S. 253.
 - 29 DBW 8, 404, 415, 481f.
 - 30 Andreas Pangritz, Vom „sichtbaren Kommen Gottes auf diese Welt“ – Zu Dietrich Bonhoeffers Rezeption von Karl Barths Römerbrief-Auslegung, in: Dietrich Bonhoeffer Jahrbuch 3: 2007/2008, Gütersloher Verlagshaus 2008, S. 219-250, hier S. 234.
 - 31 Andreas Pangritz, Vom „sichtbaren Kommen Gottes auf diese Welt“ – Zu Dietrich Bonhoeffers Rezeption von Karl Barths Römerbrief-Auslegung, S. 234.
 - 32 DBW 4, 52.
 - 33 DBW 8, 433.
 - 34 DBW 4, 29ff.
 - 35 Clifford J. Green, Soteriologie und Sozialethik bei Bonhoeffer und Luther, in: Bonhoeffer und Luther – Zur Sozialgestalt des Luthertums in der Moderne. Herausgegeben von Christian Gremmes in der Reihe „Internationales Bonhoeffer Forum. Forschung und Praxis 6“. Chr. Kaiser Verlag München 1983, S. 93-128.
 - 36 Clifford J. Green, Soteriologie und Sozialethik bei Bonhoeffer und Luther, S. 121.
 - 37 Clifford J. Green, Soteriologie und Sozialethik bei Bonhoeffer und Luther, S. 123.
 - 38 DBW 8, 558.
 - 39 Eberhard Bethge, Die Tat der freien Verantwortung – Zum Thema: Dietrich Bonhoeffer, in: Unterwegs Heft 6/1947, S. 5-10, hier S. 6f).



SIBYLLE BIERMANN-RAU

An Luthers Geburtstag brannten die Synagogen – eine Anfrage*

Der Titel provoziert die Frage: Gibt es einen Zusammenhang zwischen Luther und den Synagogenbränden vom November 1938, und wenn ja, welchen? Es geht im Folgenden also um die Judenfeindschaft Martin Luthers und ihre Wirkung im sogenannten „Dritten Reich“ – ein Thema, das nach 1945 lange Zeit tabuisiert worden ist,

selbst noch im Jahr 1983, als der 500. Geburtstag des Reformators groß gefeiert wurde. Eberhard Bethge, der Freund und Biograf Bonhoeffers, erinnert sich 1983:

„Vor kurzem saß ich in einer Tischrunde renommierter Ordinarien, emeritierter. Ich fragte, ob denn nun im Lutherjahr Christen und Gemeinden in Deutschland endlich hilfreiche Belehrung über ‚Luther und die Juden‘ erhielten und das Programm der Kirchen dergleichen plane. Alle Welt spräche davon, nur die deutschen Kirchen hätten bisher dazu kein Wort gefunden [...] Die Antwort auf die Frage [...] war kurz und bündig: auf keinen Fall! Dazu müssen mindestens noch 20 weitere Jahre ins Land gehen.“ (S. 290)

Deshalb ist es auch nicht erstaunlich, dass eine Gottesdienstbesucherin mich nach dem Gottesdienst am 9.11.2008 (70 Jahre Reichspogromnacht) fragte: „Ja, stimmt das wirklich mit dem Judenhass von Luther?“ und „Haben Sie da etwas zum Nachlesen?“

Genau diese Frage wurde dann der Auslöser für mich, dieses Buch zu schreiben, das auch für Nicht-Fachleute lesbar sein sollte:

„An Luthers Geburtstag brannten die Synagogen – eine Anfrage“.

Es geht dabei auch um die zentrale Frage, die für uns als Christen in Deutschland eine brennende bleiben muss, wie ich meine: „Warum konnte diese Zerstörung jüdischen Lebens geschehen inmitten eines christlichen Kulturvolks, inmitten eines Landes, das sich zu Gute hält, das Land Luthers und der Reformation zu sein?“ Wohl wissend, dass wir diese Frage nie abschließend werden beantworten können, will ich einer Spur nachgehen, eine Teilantwort versuchen. Es geht mir nicht darum zu verurteilen, sondern aufzuklären.

1. Luthers judenfeindliche Äußerungen

Luther äußert sich in allen Phasen seines Wirkens zur Judenfrage, in Vorlesungen über die Psalmen und andere biblische Schriften, in vielen Predigten, Briefen, Tischreden, aber vor allem in seinen fünf großen sogenannten „Judenschriften“.

Doch die 1523 erschienene Schrift „Dass Jesus ein geborener Jude sei“ ist immerhin frei von Hass. Darin entfernt sich Luther etwas vom traditionellen kirchlichen Antijudaismus des Mittelalters, ja, er schreibt der Papstkirche die Schuld zu, dass Juden sich nicht bekehrten. Mit seinem freundlicheren Ton hofft er dagegen, die Juden für die Kirche der Reformation mit ihrer neuen

Wertschätzung der Schrift zu gewinnen. Doch kann Luther auch hier nicht als Freund der Juden bezeichnet werden, denn er akzeptiert die Juden ja nicht als Juden, sondern nur als potentielle Christen! Auch diese Schrift enthält bei genauerem Hinsehen antijüdische Theologie. Weil er aber einen anderen Ton anschlägt, setzen die Juden große Hoffnungen auf Luther. Als aber drei gelehrte Juden voller Erwartung 1526 Luther in Wittenberg aufsuchen, kommen sie nicht recht miteinander ins Gespräch, sondern bleiben in der Konfrontation. Das war, soweit bekannt, die einzige direkte Begegnung Luthers mit Juden, die zu diesem Zeitpunkt ja schon aus vielen Ländern und Städten des Reichs ausgewiesen waren.

Schon Mitte der 20er Jahre wird Luthers Ton allgemein schärfer, und das nicht nur gegenüber den Juden. Gründe dafür sieht man in den Widerständen, auf welche die Reformation jetzt stößt, sowie in Luthers zunehmender Überzeugung, dass der Jüngste Tag mit seinem Gericht näher rückt und deshalb der Antichrist, den er auch in den Juden am Wirken sieht, hart bekämpft werden müsse und die christliche Gemeinde vor den Juden geschützt.

Luther sieht sein Werk bedroht und kämpft um sein „Credo“ (vgl. Kaufmann S. 6-8): Allein Christus – allein die Gnade – allein der Glaube – allein die Schrift. In alledem sieht er in den Juden das Gegenbild zum Christsein, seine Rechtfertigungslehre stellt er als Gegensatz zur jüdischen Gesetzlichkeit dar. So bedeutet der Kampf gegen die Juden Arbeit an der eigenen Identität. Doch hat Luther in vielem ein Zerrbild vom jüdischen Glauben.

Der Hass, den Luther nun über die Juden entlädt, hat aber auch noch mit der Enttäuschung Luthers über die ausbleibende Bekehrung der Juden zur Kirche der Reformation zu tun, mit seinem Ärger über die angebliche Konversion von Christen zum Judentum und letztlich eben auch mit der tiefsitzenden allgemeinen Judenfeindschaft. Da kommen viele Motive zusammen, das ist m. E. nicht monokausal erklärbar.

So entstehen in Luthers letzten Jahren vier Schriften gegen die Juden, die, wie der EKD-Ratsvorsitzende Schneider Anfang 2013 im Braunschweiger Dom (epd-West 5/2013, S. 2) sagte, zu Recht heute als „todbringende Intoleranz“ bezeichnet würden.

1.1 „Von den Juden und ihren Lügen“

Im Folgenden konzentriere ich mich auf die 1543 erschienene umfangreiche 150seitige Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“, da im „Dritten Reich“ gerade aus dieser viel zitiert worden ist.

Darin schreibt Luther:

„Sie [gemeint die Juden] haben solchen giftigen Hass gegen die Gojim [gemeint die Nichtjuden] von Jugend auf von ihren Eltern und Rabbinen eingesogen und saugen (ihn) noch in sich ohn Unterlass, dass es ihnen [...] ganz und gar zur Natur und zum Leben geworden ist. Und so wenig sie Fleisch und Blut, Mark und Bein ändern können, so wenig können sie diesen Stolz und Neid ändern; sie müssen so bleiben und verderben, wenn Gott nicht sonderlich hohe Wunder tut.“ (S. 24)

Doch ist hier zu fragen: Wer hasst hier wen? Projektion? Und schreibt Luther hier nicht eine Natur (!) des Juden fest? Auch bei Luther finden wir eine nicht nur religiös / theologisch motivierte Judenfeindschaft! Ein weiteres Beispiel:

„Und die Fürsten und die Obrigkeit sitzen dabei [...], lassen sich selbst und ihre Untertanen durch der Juden Wucher schinden und aussaugen ...“

Luther bedient hier das gängige Vorurteil über den Wucherjuden, vergessen ist die Tatsache, dass die Christen den Juden Arbeitsverbote erteilt und sie in den Geldverleih getrieben haben, verdrängt ist, wie sehr sich immer wieder Christen an den Juden unrechtmäßig bereichert haben – eine weitere Projektion? Es ist also eine Verharmlosung, zu sagen, Luthers Judenfeindschaft habe sich nur auf den Glauben bezogen.

Weiter heißt es dann:

„Wir wollten gerne (ein) Geschenk dazu geben, dass wir sie los wären. Denn sie sind uns eine schwere Last wie eine Plage, Pestilenz und lauter Unglück in unserem Lande ...“ (S. 25)

„Die Juden sind unser Unglück“ (Ende des 19. Jh. von dem Historiker von Treitschke aufgenommen), wird es so auch in der antijüdischen Propaganda des Nationalsozialismus heißen. Stürmer-Schlagzeile wird auch das Wort vom Juden als „leibhaftiger Teufel“.

Bei Luther heißt es:

„Darum, wo du einen rechten Juden siehst, magst du mit gutem Gewissen ein Kreuz für dich schlagen und frei (und) sicher sprechen: ‚Da geht ein leibhaftiger Teufel‘.“ (S. 25f).

Am Ende dieser langen Schmähschrift über die Juden folgen Luthers sieben konkrete Ratschläge an die politischen Machthaber in den lutherischen Territorien, an

die Obrigkeit, zum Umgang mit den wenigen Juden, die noch da sind:

– „Erstens soll man ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer anstecken und, was nicht verbrennen will, mit Erde überhäufen und zuschütten, dass kein Mensch einen Stein oder eine Schlacke davon sehe ewiglich. Und das soll man unsrem Herrn und der Christenheit zu Ehren tun, damit Gott sehe, dass wir Christen seien und solch öffentliches Fluchen und Lästern seines Sohnes und seiner Christen nicht mit Wissen geduldet noch (darin) eingewilligt haben [...]

– Zum andern soll man auch ihre Häuser desgleichen zerbrechen und zerstören [...] Dafür mag man sie etwa unter ein Dach oder in einen Stall tun, wie die Zigeuner, damit sie wissen, sie seien nicht Herren in unsrem Lande, wie sie sich rühmen, sondern im Elend und gefangen [...]

– Zum dritten soll man ihnen alle ihre Betbüchlein und Talmudisten nehmen, in denen solche Abgötterei, Lügen, Fluch und Lästerung gelehrt wird.

– Zum vierten soll man ihren Rabbinen bei Leib und Leben verbieten, hinfort zu lehren [...]

– Fünftens soll man den Juden das Geleit und die (freie) Straße ganz aufheben [...]. Sie sollen daheim bleiben [...]

– Sechstens soll man ihnen den Wucher verbieten und ihnen alle Barschaft und Kleinodien an Silber und Gold nehmen und es zur Verwahrung beiseitelegen [...]

– Siebentes soll man den jungen, starken Juden und Jüdinnen Flegel, Axt, Karst, Spaten, Rocken, Spindel in die Hand geben und sie ihr Brot verdienen lassen im Schweiß der Nase [...]

Denn, wie gehört, Gottes Zorn ist so groß über sie, dass sie durch sanfte Barmherzigkeit nur ärger und ärger, durch Schärfe aber (nur) wenig besser werden. Darum nur fort mit ihnen!“ (S. 28f.)

1.2 Zur Bewertung von Luthers späten Judenschriften

Wir erschrecken heute darüber. Auch die Juden sind damals über diese Schrift zu recht bestürzt. Josel von Rosheim, der Sprecher der Juden im Deutschen Reich, ersucht den Stadtrat von Straßburg, die Veröffentlichung dieser Schmähschrift zu verhindern, denn niemals habe

„ein Hochgelehrter solch grob unmenschlich Buch mit Scheltworten und Laster uns armen Juden auferlegt, von dem sich, Gott weiß es, in unserem Glauben und

in unserer Jüdischkeit in der Tat auch nicht das Gerinste finden lässt.“ (S. 30)

Da klingt noch etwas durch von der hohen Wertschätzung Luthers durch die Juden und ihrer großen Enttäuschung, dass er so ein Zerrbild von ihrem Glauben hat.

Bemerkenswert aber ist, dass es auch unter den lutherischen Reformatoren damals bereits Distanz zu Luthers Äußerungen gab: Melanchthons Bewertung von Luthers zitierter Schrift war zumindest zwiespältig, andere haben sie als maßlos kritisiert wie z. B. der Straßburger Martin Bucer. Auch aus der Schweiz, in der die Juden allerdings bereits ausgewiesen waren, kommen andere Töne: Bullinger, Zwinglis Nachfolger in Zürich, nennt Luthers Judenschriften von 1543 „sehr schmutzig geschrieben“.

An dieser Stelle wird eine weitere Verharmlosung Luthers deutlich, denn häufig wurde und wird versucht, Luthers Einstellung mit der allgemeinen Judenfeindschaft seiner Zeit zu erklären, gar zu „entschuldigen“. Sicher zeigt sich bei manch anderen Reformatoren auch eine judenfeindliche Haltung, aber doch nicht in der Schärfe wie bei Luther.

Und es gab vereinzelt auch Ansätze zu toleranterem Denken und Handeln gegenüber Juden bei den Reformatoren Justus Jonas, Andreas Osiander, Urbanus Rhegius und Johannes Brenz (S. 38f), doch sie haben weniger Gewicht als Luther – nur nach ihm ist eine Kirche benannt! Es haben also nicht alle so wie Luther gedacht und gesprochen. Selbst der Papst, Paul III, hat 1540 (!) zur Toleranz gegenüber Juden aufgerufen (vgl. Kaufmann, 177f). Schließlich ist die Erklärung mit dem „Zeitgeist“ noch aus einem anderen Grund nicht überzeugend: Luther hat in anderer Hinsicht viele Vorstellungen seiner Zeit und Kirche überwunden, was wir ja gerade an ihm schätzen, während er in Bezug auf die Juden in mittelalterliches Denken, in die antijüdische Polemik zurückgefallen ist.

Luthers Judenschriften von 1543 werden selbst heute noch oft als späte Entgleisung interpretiert, demgegenüber wird seine Schrift von 1523 „dass Jesus ein geborener Jude sei“ lobend hervorgehoben als Beispiel für Toleranz – so haben wir es gelernt und so hören wir es immer wieder. Aber das scheint mir eine weitere Verharmlosung zu sein. Nicht nur quantitativ überwiegen die judenfeindlichen Äußerungen Luthers bei weitem, auch zeitlich gesehen finden wir nur bis Mitte der 20er Jahre parallel zu negativen auch positive Äußerungen Luthers zu den Juden, danach fast nur noch negative (vgl. Schorlemmer, 25). Heute wird zunehmend die Kontinuität in Luthers Denken betont und keine grund-

legende Wende in seiner Theologie gesehen. Wenn auch die Unterschiede in Sprache und Ton nicht zu übersehen sind – es ist „Umwandlung des theologischen Antijudaismus in gnadenlose politische Judenfeindschaft“, so Martin Stöhr. (S. 296)

2. Zur Wirkung von Luthers Judenfeindschaft im Dritten Reich

2.1 Veröffentlichungen außerhalb und innerhalb der protestantischen Kirche

Die Publikationen über das Thema „Luther und die Juden“ nehmen im Dritten Reich sprunghaft zu. Luthers Spätschriften, nicht zuletzt „Von den Juden und ihren Lügen“, werden neu aufgelegt und verbreitet. Die Nationalsozialisten nutzen die Schriften und Äußerungen Luthers zu den Juden als Fundgrube für viele judenfeindliche Zitate in ihrem antisemitischen Hetzblatt „Der Stürmer“ ... und Stürmer-Kästen hängen an vielen Ecken öffentlich aus. Das Thema „Luther und die Juden“ wird dort auch in mehreren Artikeln eigens behandelt.

Bereits in der März-Ausgabe 1928 erscheint eine erste Ausführung unter dem Titel: „Luthers letzte Predigt“:

„Viel zu wenig bekannt ist, welchen Kampf Doktor Martin Luther in den letzten Jahren seines Lebens gegen die Juden führte.“ (S. 46)

Und noch in der Juli-Ausgabe 1943 steht unter der Überschrift „Der große Mahner Martin Luther“:

„Dieser Judenkenner Martin Luther spricht in unsere Zeit hinein als großer Mahner, der Erkenntnis die Tat folgen zu lassen: Das Verbrechervolk der Juden muss vernichtet werden, auf dass der Teufel sterbe und Gott lebe.“ (S. 51)

Ich will jetzt nicht weiter aus Stürmer-Ausgaben zitieren, das ist nachzulesen, aber so viel noch: Julius Streicher, der Herausgeber des „Stürmer“, erklärt 1946 im Nürnberger Prozess:

„Dr. Martin Luther säße heute sicher an meiner Stelle auf der Anklagebank, wenn dieses Buch von der Anklagevertretung in Betracht gezogen würde. In dem Buch ‚Die Juden und ihre Lügen‘ schreibt Dr. Martin Luther, die Juden seien ein Schlangengezücht, man solle ihre Synagogen niederbrennen, man solle sie vernichten.“ (S. 52)

Luther dient hier als Rechtfertigung, obwohl Luther nicht zur Vernichtung der Juden aufgefordert hat.

Wie wurde Luthers Judenfeindschaft innerhalb der protestantischen Kirche rezipiert?

Der Kirchenhistoriker Kaufmann resümiert: „Seitens protestantischer Theologen und Kirchenführer hat es nicht an Anstrengungen gefehlt, mit Hilfe der Judenfeindschaft Luthers den Nachweis zu führen, dass sich die evangelische Kirche und Theologie auf der Höhe des antisemitischen Zeitgeistes zu bewegen wüssten und eine besondere Affinität zur Ideologie des Nationalsozialismus besäßen“ und „Die Judenpolitik des NS-Staates erschien einigen namhaften protestantischen Theologen und Kirchenmännern als Verwirklichung der Vorstellungen Luthers.“ (Kaufmann, S. 143f)

Im Protestantismus gab es ja zum einen die starke Bewegung der Deutschen Christen (DC), die sich bewusst an das nationalsozialistische Gedankengut mit seinem Antisemitismus anlehnte – übrigens gab es im katholischen Bereich keine vergleichbare Bewegung – zum anderen gab es die Bekennende Kirche (BK), die sich vor allem als innerkirchliche Opposition zu den Deutschen Christen verstand, und sich 1933/1934 allmählich formierte als freie Bewegung, organisiert in Synoden und Bruderräten.

Zuvor bei den Kirchenwahlen im Juli 1933 erlangten die DC 70 % und konnten daher in 19 Landeskirchen die Kirchenleitungen übernehmen, auch in der größten und gewichtigsten, der Altpreußischen Union (APU, sie umfasste das Gebiet des ehem. Freistaates Preußen, somit die Hälfte des Deutschen Reichs, mit 8 Kirchenprovinzen vom Rheinland bis Preußen, Sitz in Berlin), nur nicht in den drei mittelgroßen Landeskirchen Hannover, Württemberg und Bayern, deren Bischöfe sich später der BK anschlossen.

Dass die DC jüdenfeindlich eingestellt waren, wurde bereits gesagt. Dass auch bis weit in die Bekennende Kirche hinein Judenfeindschaft verbreitet war, ist weniger bekannt. Besonderes Augenmerk gilt deshalb im Folgenden immer auch der Bekennenden Kirche, zumal diese nach dem Krieg bald zur Widerstandskirche erklärt wurde.

Beispiel: Vom Hallenser Pfarrer Gabriel, Mitglied des provinzsächsischen Bruderrates der BK, erscheint 1936, also nach den Nürnberger Rassegesetzen, die Schrift „D. Martin Luther: Von den Jüden. Luthers christlicher Antisemitismus nach seinen Schriften“. Darin grenzt er sich zwar gegen den „Radau-Antisemitismus“ eines „Stürmer“ ab. Dennoch ist Luther für ihn ein christlicher Antisemit, dessen Grundsätze – ins Moderne übertragen – „noch heute Klarheit und Segen bringen“. Die „rassischen und sozialen Einzelheiten“ sollte die Kirche „der Weisheit des Staates“ überlassen. Und: Der Staat

müsse mit „scharfer Barmherzigkeit“ gegen das unter dem Gericht Gottes stehende christus- und christenfeindliche Volk, das dem Geld ergeben sei, einschreiten. Nur wenige Juden seien noch vor ihrem schrecklichen Ende zu retten durch Judenmission (S. 59f). Soweit Gabriel, der 1941/42 im KZ Dachau inhaftiert war. Deutlich wird hier nicht nur die Judenfeindschaft, sondern auch das Obrigkeitsdenken des Luthertums.

2.2. Verhalten in der evangelischen Kirche

Eigentlich kann es nicht in „der“ evangelischen Kirche heißen, denn es gab 22 Landeskirchen, auch noch nach den Kirchenwahlen vom Juli 1933, auch wenn sie sich zu einem Kirchenbund „Deutsche Evangelische Kirche“ zusammengeschlossen hatten. Allgemein werden vier Phasen der Judenverfolgung im „Dritten Reich“ unterschieden, daran will ich mich orientieren und jeweils Beispiele aufzeigen:

2.2.1 Ausgrenzung (ab April / 1933)

Mit der Boykottaktion der SA vom 1. April 1933 gegen jüdische Geschäfte, Arztpraxen und Kanzleien kommt es zu einer ersten Welle staatlicher Gewalt gegen die Juden. Dass diese Aktionen nicht nur im ersten Überschlag geschehen, wie viele meinen, zeigt das „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ vom 7. April 1933. Denn damit erfolgt auch der „legale“ Ausschluss aller „Nichtarier“ aus dem öffentlichen Dienst, aus Schulen, Universitäten und aus den freien Berufen. Mit diesem sogenannten „Arierparagrafen“ wird vielen Juden die Existenzgrundlage entzogen und das bekommen viele mit – rund die Hälfte der Berliner Kinderärzte sollen damals Juden gewesen sein.

Zwei evangelische Reaktionen:

1. Am 11. April 1933, kurz vor Ostern, gibt es eine Erklärung des Evangelischen Oberkirchenrats der Altpreußischen Union (APU). Als ob nichts geschehen wäre Anfang April, heißt es da:

„Die Osterbotschaft von dem auferstandenen Christus ergeht in Deutschland in diesem Jahr an ein Volk, zu dem Gott durch eine große Wende gesprochen hat. Mit allen evangelischen Glaubensgenossen wissen wir uns eins in der Freude über den Aufbruch der tiefsten Kräfte unserer Nation zu vaterländischem Bewusstsein, echter Volksgemeinschaft und religiöser Erneuerung [...] Die Kirche ist freudig bereit zur Mitarbeit an der nationalen und sittlichen Erneuerung unseres Volkes.“ (S. 94)

Kein Wort zum Arierparagrafen!

Im Gegenteil, und dies sei hier vorgreifend angemerkt: Obwohl Bonhoeffer den Arierparagraphen als Irrlehre von der Kirche kritisiert hatte, führen die Deutschen Christen im Herbst 1933 den Arierparagraphen auch in der APU ein – es gibt ja viele jüdischstämmige Pfarrer und kirchliche Mitarbeitende. Dagegen entsteht allerdings eine Opposition von Pfarrern, auch Niemöller gehört dazu, der Pfarrernotbund, der als ein Vorläufer der BK gilt. Dieser lehnt den Arierparagraphen ab – in der Kirche. Ansonsten wird es dem Staat überlassen.

Und: Durch das Ausstellen der sogenannten „Ariernachweise“ leisten mehr oder weniger alle evangelischen und katholischen Pfarrämter Amtshilfe zur Klassifizierung von Juden und Ariern. Die Kirchenbücher sind praktisch die einzige Möglichkeit, die eigene „arische“ Herkunft zu belegen. Dass diese Nachweise nicht nur den „Ariern“ zur Entlastung dienen, sondern vor allem den Juden zur existentiellen Bedrohung werden, das wird von vielen seinerzeit ausgeblendet. Vielmehr, so Gailus, „Kirchliche Amtshilfe für den NS-Staat bei rassepolitischen Maßnahmen war selbstverständlich und wurde gern geleistet. Man glaubte, damit nationale Haltung und Zuverlässigkeit gegenüber der neuen Obrigkeit zu beweisen“ (S. 91). Der württembergische Bekenntnispfarrer Paul Schempp hält seinem Bischof Wurm – ebenfalls BK – im September 1936 vor:

„Dass die Pfarrämter zu Sippenforschungs-Anstalten geworden sind, dagegen haben Sie noch kein ernstes Wort gefunden.“ (S. 92)

2. Zurück zu 1933: Es sind nur Einzelne, die sich von Anfang an als völlig „immun“ gegenüber den national-völkischen Tönen erweisen, bekannt ist Dietrich Bonhoeffer, nahezu unbekannt Elisabeth Schmitz, eine Berliner Studienrätin, die viele Juden in ihrem Bekannten- und Freundeskreis hat. Beide haben von Anfang an alle Juden im Blick, nicht nur die Judenchristen! Die Texte und das Verhalten von Elisabeth Schmitz, selbst ab 1934 Mitglied der BK, sind auch eine Anfrage an die BK, deshalb werde ich immer wieder auf sie zurückkommen.

Bereits am 18. April 1933 berichtet sie in einem ersten Brief an Karl Barth, dem seinerzeit bekanntesten Theologen in Deutschland, der aus der reformierten Schweizer Tradition kommt, von den „Folgen der Judenverfolgung“ und von der Kirche, die Ostern feiert „in der Siegesstimmung, die augenblicklich durch unser deutsches Volk geht“. Sie bittet ihn, „dessen Stimme in Deutschland am meisten gehört wird“, die Gewissen in der theologischen Welt wachzurütteln. (S. 103) Barth reagiert verhalten.

In ihrem langen Brief von Neujahr 1934 an Karl Barth heißt es:

„Sollten die Gesetze, wie sie heute sind, längere Zeit bestehen bleiben, so würde das das glatte Todesurteil bedeuten für Hunderttausende von Menschen, vielleicht für Millionen. [...] Zu alledem schweigt die Kirche. Ob sie überhaupt bemerkt, was vorgeht, ist nicht zu erkennen. Es sieht nicht so aus. [...] Und wieso verstehen auf einmal so viele Theologen von Biologie u. Rassekunde mehr als alle Anthropologen?“ (S. 103f)

Die Worte dieser klar sehenden Frau werden auch in der entstehenden BK nicht gehört. Obwohl viele Frauen in der BK sind, dominiert dort das traditionelle Frauenbild und die Leitung liegt bei den Männern in den Bruderräten.

Nur wenige Monate nach diesem Brief findet die BK in ihrem Gründungsbekenntnis, der Barmer Erklärung vom Mai 1934, die gerade von Karl Barth maßgeblich geprägt ist, kein Wort zum Antisemitismus. Die Delegierten haben darin 6 falsche Lehren der DC verworfen, aber es fehlt die 7. These: Verwerfung der falschen Lehre des Antisemitismus.

2.2.2 Entrechtung (ab September 1935)

Im September 1935 werden die „Nürnberger Gesetze“ verabschiedet, die Rassegesetze. Nur wenige Tage danach findet eine große, öffentliche Synode der Preussischen Bekenntenden Kirche in Berlin-Steglitz statt, der gewichtigsten unter den Bekenntnissynoden, da sie das große Gebiet der APU umfasst. Mancher Synodale erwartet, dass die Kirche jetzt ein kritisches Wort zur Entrechtung der Juden sagt.

Die Berliner Studienrätin Elisabeth Schmitz, im Kontakt u. a. zu den Dahlemer BK-Pfarrern, gibt zu dieser Synode eine rund 20-seitige Denkschrift „Zur Lage der deutschen Nichtarier“ ab, doch ist davon auszugehen, dass diese Denkschrift leider nicht besprochen worden ist und nur einzelnen Synodalen bekannt war. Auf der Synode gibt es ein leidenschaftliches Ringen um ein Wort zur Judenfrage, aber diese Bekenntnissynode vom September 1935 findet kein Wort zur Entrechtung der Juden – nicht zuletzt wegen der starken Differenzen innerhalb der Bekenntenden Kirche: Es gibt den gemäßigten Flügel um die konservativen Bischöfe der drei sogenannten „intakten“ Landeskirchen, Wurm, Meiser, Marahrens, die aber viel taktieren, und den entschiedenen Flügel, oft auch als „radikal“ bezeichnet, die Dahlemiten um Niemöller. Dieser und wenige andere erkennen klar, dass wenige Tage nach den Nürnberger Gesetzen die Stunde gewesen wäre für ein öffentliches kirchliches Wort zur Judenfrage. Aber auch in der BK-Synode wollen viele dem Staat ausdrücklich das Recht zu gesetzlichen Regelungen gegen Juden zugestehen. Hier zeigt sich auch wieder das Obrigkeitsdenken des Luthertums.

Die BK setzt sich zwar im Gegensatz zu den Deutschen Christen für die getauften Juden ein, die ihre Kirchenmitglieder sind – insgesamt ist von mindestens 100.000 ev. Getauften im Deutschen Reich auszugehen. Die BK hat dadurch viele Konflikte mit dem Staat, aber sie engagiert sich nicht für alle Juden – ca. ½ Million im Deutschen Reich. Das haben nur Einzelne getan bzw. der verschiedene Flügel der BK, der aber in der Minderheit blieb. Nach 1945 wurde dann gerne von diesen Einzelnen, dieser Minderheit auf die BK insgesamt geschlossen. Der BK als Ganzes geht es vor allem um die Freiheit der Kirche vor Übergriffen der Nationalsozialisten, nicht um Widerstand gegen das Unrechtsregime und die Judenverfolgung.

Schmitz hatte seinerzeit eigenhändig 200 Exemplare abgezogen und an wichtige Kirchenmänner und Bruderräte der BK in ganz Deutschland verteilt, auch Barth und Bonhoeffer hatten ein Exemplar. Sie wollte ihre Bekennende Kirche „zum Widerstand gegen die antichristlichen Maßnahmen des Staates“ aufrufen. (S.115)

Ihre Denkschrift – samt Nachtrag vom Frühjahr 1936 zu den Folgen der Nürnberger Gesetze – kann als der bedeutendste Text betrachtet werden, der im Dritten Reich auf evangelischer Seite zur Lage der Juden geschrieben wurde. Da ihr Name nicht darunter stand, wurde er lange fälschlicherweise Marga Meusel zugeschrieben.

Erst 1999 wurde von Pfarrerin Dietgard Meyer, der ehemaligen Schülerin und späteren Freundin, die Verfasserschaft geklärt und 2004 entdeckte Gerhard Lüdecke durch Zufall auch noch den handschriftlichen Entwurf.

2.2.3 Ausstoßen (beginnend mit der Reichspogromnacht November 1938)

Diese Nacht vom 9. auf den 10. November 1938 markiert zeitlich ungefähr die Mitte des „Dritten Reichs“. In den Zerstörungen dieser Nacht „kristallisiert“ sich der Antisemitismus der nationalsozialistischen Ideologie. Die brennenden Synagogen, die zerbrochenen Fensterscheiben, die auf die Straßen geworfenen Möbel, das war für alle in Deutschland sichtbar und hat sich als Bild für die Gewalt gegen Juden eingepreßt. Und in der Reaktion der Christen auf die Zerstörung der jüdischen Gotteshäuser „kristallisiert“ sich der Antijudaismus der kirchlichen und gerade auch der lutherischen Tradition. Wenn seit Jahrhunderten die Tempelzerstörung als göttliche Bestrafung der Juden gepredigt wird, insbesondere in der ev. Kirche an dem jährlichen „Judensonntag“, überrascht der ausbleibende Protestschrei der Protestanten angesichts der Zerstörung von Synagogen nicht mehr!

Reaktionen aus der evangelischen Kirche sind allgemein bekannt, hier nur knappe Hinweise:

Der damalige Thüringer Landesbischof Martin Sasse (1934-1942), ein Deutscher Christ, begrüßt das Geschehen in der Reichspogromnacht: In dem nationalkirchlichen Blatt „Deutscher Sonntag“ vom 20.11. betont er freudig die Tatsache, dass die Reichspogromnacht mit Luthers Geburtstag, dem 10. November, zusammenfällt – das war von den Nazis nicht so geplant.

„Der Geburtstag Martin Luthers! Wahrlich, kein größerer Dienst hätte ihm geleistet werden können.“ (S.145)

Noch im November stellt Sasse unter dem Titel: „Martin Luther über die Juden: Weg mit ihnen!“ eine Textauswahl zum Judenhass aus Luthers Schriften zusammen, die immerhin nur in den letzten Wochen des Jahres 1938 bereits eine Auflage von 100.000 erreicht. Im Vorwort hebt er Luther als den größten Antisemiten seiner Zeit hervor und bringt die Reichspogromnacht ausdrücklich in Verbindung mit ihm:

„Am 10. November 1938, an Luthers Geburtstag, brennen in Deutschland die Synagogen. Vom deutschen Volke wird zur Sühne für die Ermordung des Gesandtschaftsrates vom Rath durch Judenhand die Macht der Juden auf wirtschaftlichem Gebiete im neuen Deutschland endgültig gebrochen und damit der gottgesegnete Kampf des Führers zur völligen Befreiung unseres Volkes gekrönt [...]“ (S. 145f).

Sasse kann nicht einfach als Extremposition und Außen-seiter abgetan werden. Er ist immerhin der Bischof am Fuß der Wartburg. Deutliche Kritik an seinen Äußerungen ist mir nicht bekannt.

Und der württembergische Bischof Wurm, der dem gemäßigten Flügel der BK angehört, schreibt am 6. Dezember 1938 in einem nichtöffentlichen Brief an den Reichsjustizminister Gürtner:

„Die Ereignisse in der Nacht vom 9. auf den 10. November haben weite Volkskreise bis weit in die Partei hinein seelisch erschüttert und in ihren sittlichen Empfindungen verletzt,“

aber andererseits:

„Ich bestreite mit keinem Wort dem Staat das Recht, das Judentum als ein gefährliches Element zu bekämpfen. Ich habe von Jugend an das Urteil von Männern wie Heinrich von Treitschke und Adolf Stöcker über die zersetzende Wirkung des Judentums auf religiösem, sittlichem, literarischem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet für zutreffend gehalten ...“ (S. 148f)

Unmittelbar nach der RPN kontaktiert Elisabeth Schmitz den Bekenntnispfarrer von Rabenau in Berlin-Schöneberg und schreibt im November auch noch zwei Briefe an den Bekenntnis-Pfarrer Gollwitzer in Berlin-Dahlem, der vermutlich auch ihre Denkschrift kennt.

Offenbar hat Elisabeth Schmitz den von Gollwitzer gehaltenen Bußtagsgottesdienst in Dahlem zusammen mit ihrer Freundin Martha Kassel, einer getauften Jüdin, die sie in ihrer Wohnung aufgenommen hatte, besucht. Wenige Tage danach, am 24. November 1938, bedankt sie sich bei Gollwitzer mit einem langen Brief, daraus nur wenige Sätze:

„Sehr geehrter Herr Pfarrer,

Bitte, erlauben Sie mir, dass ich Ihnen noch heute aus tiefstem Bedürfnis heraus für den Bußtagsgottesdienst danke. Es lässt sich wohl nicht mehr sagen als dies: dass man erfüllt war von dem Gefühl: So, und nur so kann und darf nach dem, was geschehen ist, eine christliche Gemeinde in Deutschland zusammen sein. [...] Und nun? Es scheint, dass die Kirche auch dieses Mal, wo ja nun wirklich die Steine schreien, es der Einsicht und dem Mut des einzelnen Pfarrers überlässt, ob er etwa sagen will, und was. Aber was m. E. nun überall kommen muss, ist die Fürbitte [...]“ (S. 160f)

Sie ist nicht gekommen, auch nicht in Dahlem, allerdings in der katholischen Hedwigskathedrale in Berlin durch Domprobst Bernhard Lichtenberg.

In der evangelischen Kirche wurde also nach der Reichspogromnacht nicht nur geschwiegen, wie es immer wieder heißt, sondern es gab auch jetzt noch ausdrückliche Zustimmung durch die DC und manches taktierende Wort aus den Reihen der BK.

Die BK als Ganzes hat allerdings geschwiegen, sie war aufgrund interner Konflikte bereits im Oktober 1938 auf ihrem Tiefpunkt angelangt und wie gelähmt. Nur Einzelne zeigten Solidarität und protestierten.

Und kann Hitler nicht eine Ermutigung darin sehen, auf dem eingeschlagenen Weg fortzufahren, wenn ihm – kein halbes Jahr nach der Reichspogromnacht – der Präsident des (unierten) preußischen Oberkirchenrats (DC) im Namen der Deutschen Evangelischen Kirche zum 50. Geburtstag gratuliert:

„Mit dem gesamten deutschen Volke feiert die evangelische Kirche am 20. April in jubelnder Freude den fünfzigsten Geburtstag unseres Führers. In ihm hat Gott dem deutschen Volke einen wahren Wundermann geschenkt, wie Martin Luther die Großen

nannte, die Gott nach seinem freien Rat und Willen je und dann aussendet, dass sie in der Weite und Tiefe der Geschichte mächtig hineinwirken, dass sie ihrem Volke und der Welt neue Ziele weisen, Bahn brechen in eine lebendige Zukunft und ein neues Zeitalter heraufführen.“ (S. 184f)

2.2.4 Vernichtung (ab Juni 1941)

Mit dem Überfall auf die Sowjetunion im Juni 1941 beginnt die Endphase der Judenvernichtung in den Massenvernichtungslagern im Osten. Bald sind auch einzelne Kirchenführer über das dortige Geschehen unterrichtet. Die beiden Bewegungen DC und BK verlieren in Kriegszeiten an Bedeutung. Viele Kirchenmänner, bevorzugt auch die BK-Pfarrer, sind eingezogen, und der entschiedene BK-Flügel ist seit Mai 1941 vollends ausgeschaltet. So arbeiten nun die jeweils Gemäßigteren aus DC und BK gelegentlich zusammen. Auch in dieser Phase gibt es nicht nur ein Schweigen der Protestanten: Kirchlicherseits wird das patriotische Zusammenrücken proklamiert, werden Siege begrüßt.

Der württembergische Bischof Wurm (BK) setzt sich zwar in seinem Schreiben vom Februar 1942 an die Kirchenkanzlei dafür ein, dass die getauften Juden in der Gemeinde ihren Platz haben, doch seine prinzipielle Judenfeindschaft überwindet er auch jetzt nicht, wenn er schreibt:

„Von keiner evangelischen Kirche ist dem Staat das Recht bestritten worden, zum Zweck der Reinhaltung des deutschen Volkes eine Rassegesetzgebung durchzuführen. Führende Männer der Evangelischen Kirche – ich erinnere an Adolf Stöcker und seine Gesinnungsgenossen – haben einst zuerst auf die Gefahren hingewiesen, die dem deutschen Volk aus der jüdischen Überfremdung auf wirtschaftlichem, politischem und kulturellem Gebiet drohen.“ (S. 203)

Ansonsten herrscht Schweigen. Und die Maschinerie des Krieges und der Judenvernichtung kann auch von den Widerstandskreisen nicht mehr aufgehalten werden. 1941 drängt Bonhoeffer konspirative Generäle zu raschem Handeln. Für Bethge besteht kein Zweifel, „dass die Hauptmotivation für Bonhoeffers Schritt in die aktive politische Verschwörung die Judenbehandlung durch das Dritte Reich gewesen ist.“ (Bethge, S. 199)

3. Zur Haltung der evangelischen Kirche nach 1945

Auch nach dem Ende der nationalsozialistischen Diktatur geht zunächst das Schweigen weiter, was offenbart, dass das Schweigen im Nationalsozialismus wohl nicht nur aus Angst, sondern auch aus Überzeugung geschah.

Die evangelischen Kirchen in Ost und West kommen nun zusammen in der EKD, der Evangelischen Kirche in Deutschland. Das bekannte Stuttgarter Schuldbekenntnis der EKD vom August 1945 enthält kein Wort zur Vernichtung von 6 Millionen Juden.

Erst 5 Jahre nach diesem Schuldbekenntnis entsteht vor dem Hintergrund des ständigen Drängens der weltweiten Kirche und angesichts antisemitischer Tumulte in Deutschland im April 1950 auf der EKD-Synode in Berlin-Weißensee spontan über Nacht ein Wort, in dem es u. a. heißt:

„Wir sprechen es aus, dass wir durch Unterlassen und Schweigen vor dem Gott der Barmherzigkeit mitschuldig geworden sind an dem Frevel, der durch Menschen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist [...]“ (S. 239f)

Endlich sind andere Töne zu hören. Wolfgang Huber bemerkt allerdings treffend:

„Die Mitschuld der Kirche wird in dem Synodalwort von Berlin-Weißensee ausdrücklich auf den Bereich des Schweigens und des Unterlassens bezogen. Die Frage nach den Wirkungen kirchlichen Redens und Handelns blieb in den kirchlichen Stellungnahmen der ersten Nachkriegsjahre weithin ausgespart.“ (S. 241)

Gemeint sind also die Wirkungen der traditionellen Judenfeindschaft der Christen. Dieser Erklärung von Weißensee wäre trotzdem eine breite Wirkung zu wünschen gewesen, aber sie erreicht keine große Bekanntheit.

In den Jahrzehnten nach 1950 machen sich Einzelne – Goes, Gollwitzer, Bethge und die jüdischen Gesprächspartner Buber, Ben Chorin, Lapide, um nur einige zu nennen – sowie Gruppen und Initiativen wie ASF auf den Weg, die traditionelle Judenfeindschaft zu überwinden und ein neues Verhältnis zwischen Christentum und Judentum zu gewinnen.

Gollwitzer, der mit einer Frau jüdischer Herkunft verheiratet war, initiierte die Arbeitsgemeinschaft „Juden und Christen“, die auf dem Evangelischen Kirchentag in Berlin im Juli 1961 eingesetzt wurde und im Nachkriegsdeutschland zum zentralen Ort für den jüdisch-christlichen Dialog geworden ist.

Aber erst 30 Jahre nach Weißensee kommt es 1980 in Gegenwart geladener Juden zu dem Rheinischen Synodalbeschluss „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“, an dem Bonhoeffers Freund Bethge maßgeblich beteiligt war und in dem es nun aus-

drücklich – und hinausgehend über die Weißensee-Erklärung – in Bezug auf die Christen heißt:

„Wir bekennen betroffen die Mitverantwortung und Schuld der Christenheit in Deutschland am Holocaust.“ (S. 262)

Dieser zunächst noch umstrittene Synodenbeschluss entfaltet eine große Wirkung in der Öffentlichkeit, auch über die Grenzen Deutschlands hinaus und sollte wegweisend für weitere Erklärungen in den verschiedenen Landeskirchen und in der EKD werden.

Es kommt jetzt endlich auch zu einem intensiven Umdenkprozess in der evangelischen Kirche und Theologie. Das hat auch Konsequenzen für die Gemeindepraxis, für Gottesdienst und Bildungsarbeit – doch das Umdenken hat auch heute noch längst nicht alle erreicht!

Leider gibt es fortdauernde antisemitische und fremdenfeindliche Einstellungen in Deutschland – und laut aktueller Untersuchungen sind sie unter Kirchenmitgliedern nicht weniger verbreitet als in der Gesamtgesellschaft. Aber, um mit den Worten des württembergischen Dichterpfarrers Albrecht Goes (1964) zu reden:

„Antisemitismus ist keine Meinung, noch weniger eine Haltung, sondern eine Pest.“ (S. 248)

Abschluss

Nun die noch offene Frage: Inwiefern distanziert sich die evangelische Kirche ausdrücklich auch von Luthers Judenfeindschaft?

Es geht nicht um die Distanzierung von Luther, sondern um die Distanzierung von seiner Judenfeindschaft – das ist ein Unterschied. Für uns Protestanten sollte Luther weder unfehlbar noch heilig sein, vielmehr sollte es möglich sein, ihn als Menschen zu sehen, seine Widersprüche auszuhalten, ihm mit Wertschätzung und Kritik gleichermaßen zu begegnen.

1983, an Luthers 500. Geburtstag, war die Distanzierung von Luthers Judenfeindschaft noch kein Thema in Deutschland. Dagegen hat eine Kommission des Lutherischen Weltbundes (LWB) im Lutherjahr 1983 bei einem Treffen mit Vertretern der jüdischen Weltgemeinschaft in Stockholm klare Worte gesprochen:

„Wir Lutheraner leiten unseren Namen von Martin Luther ab, dessen Verständnis vom Christentum auch weitgehend unsere Lehrgrundlage bildet. Die wüsten antijüdischen Schriften des Reformators können wir jedoch weder billigen noch entschuldigen [...] Wir

stellen mit tiefem Bedauern fest, dass Luthers Namen zur Zeit des Nationalsozialismus zur Rechtfertigung des Antisemitismus herhalten musste und dass seine Schriften sich für solchen Missbrauch eignen [...] Die Sünden von Luthers antijüdischen Äußerungen und die Heftigkeit seiner Angriffe auf die Juden müssen mit großem Bedauern zugegeben werden.“ (S. 301f)

Auch die Generalsynode der Evangelischen Kirche in Österreich hat 1998 im Blick auf Luthers Spätschriften erklärt:

„Wir verwerfen den Inhalt dieser Schriften.“ (S. 308).

Mittlerweile haben sich auch in Deutschland nach und nach einzelne Landeskirchen von Luthers antijüdischen Äußerungen distanziert. So erklärte z. B. die Württembergische Evangelische Landessynode 2000:

„Als lutherische Kirche steht sie [die ev. Landeskirche in Württemberg] in der Tradition Martin Luthers. Deswegen distanzieren wir uns ausdrücklich von seinen judenfeindlichen Äußerungen.“ (S. 308)

Leider ist diese Erklärung wenig bekannt.

Eine prägnante und öffentlichkeitswirksame Distanzierung der EKD als Ganzes von Luthers Judenfeindschaft steht noch aus, die kritischen Sätze dazu in den EKD-Studien (so 1991/2000, S. 302!) sind in der Öffentlichkeit und auch in den Gemeinden so gut wie unbekannt. Jetzt, in der Reformationsdekade gibt es zwar einzelne distanzierende Äußerungen des EKD-Ratsvorsitzenden Schneider und der Reformationsbotschafterin Käßmann, aber vielen scheint jetzt in der Reformationsdekade der Zeitpunkt / Kairos gekommen für ein solches öffentlichkeitswirksames Wort der EKD. Sie sehen darin sogar eine Voraussetzung, um Luthers reformatorische Erkenntnisse und Luthers Bibelübersetzung gebührend zu würdigen und die 500-jährige Wiederkehr des Thesenanschlags 2017 recht feiern zu können. Luther selbst hatte übrigens eine selbstkritische Haltung seinen Schriften gegenüber, denn sie sollten ganz hinter der Bibel als dem Gotteswort zurückstehen. So konnte er sagen:

„Gern hette ichs gesehen, das meine Bücher allesamt weren dahinden blieben und untergegangen.“ (S. 310)

Verwendete Literatur

- Biermann-Rau, Sibylle: An Luthers Geburtstag brannten die Synagogen – eine Anfrage, 2. Aufl., Stuttgart 2014
- Jung, Martin: Reformation und Toleranz – und die Juden. In: Zeitschrift „Aktion Sühnezeichen / Friedensdienste“ 2013
- Kaufmann, Thomas: Luthers „Judenschriften“, Tübingen 2011
- Schorlemmer, Friedrich / Joestel, Volkmar (Hg): Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei – Martin Luther und die Juden, eine Textsammlung, Wittenberg 2007

Anmerkung

- * Wo nicht anders vermerkt, wird zitiert nach Sibylle Biermann-Rau an Luthers Geburtstag brannten die Synagogen – eine Anfrage, Stuttgart 2014.

II. Sondertagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins in Kooperation mit der Ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde in Stuttgart-Weilimdorf vom 31. Januar bis 2. Februar 2014

Glaube – Liebe – Widerstand – Zivilcourage Der Kampf gegen den Rechtsextremismus aus christlicher Verantwortung

Die Sondertagung kam auf Anregung der Ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde in Stuttgart-Weilimdorf zustande. Sie war auf den Dietrich-Bonhoeffer-Verein durch seine Webseite aufmerksam geworden. Pfarrerin Dorothea Kik trat mit uns in Verbindung und äußerte den Wunsch, zusammen mit dem dbv eine Veranstaltung über das Wirken Dietrich Bonhoeffers heute durchzuführen.

Die Weilimdorfer Gemeinde ist eine junge Gemeinde, entstanden 1960 in einem Neubaugebiet am Stadtrand von Stuttgart als „Predigtstelle Weilimdorf Ost“ in einer Baracke, die liebevoll „Holzkirche“ genannt wurde. 1962 wählten die Gemeindeglieder Dietrich Bonhoeffer als Namensgeber für ihre Gemeinde. Anlässlich der Einweihung des neuen Gemeindezentrums 1984 erinnerte sich Dietrich Benzler, der von 1960-1967 der erste Pfarrer in der „Holzkirche“ war, in einem Grußwort an die Gemeinde:

„Als ich jetzt diese Festschrift las, da freute ich mich, mit welcher Selbstverständlichkeit der Satz drinsteht, dass Dietrich Bonhoeffer sich im Laufe seiner Entwicklung dem politischen Widerstand gegen Hitler angeschlossen hat. Ich dachte: Sollte es so weit sein, dass man das in der Kirche laut sagen darf? Denn ich bestreite das. Und es war auch damals so [1962, als die neue Gemeinde ihren Namen bekam]: Als der Vorschlag Dietrich Bonhoeffer auf dem Tisch war, war der nicht unumstritten. Ich weiß noch, dass ich den dienstlichen Auftrag bekam, eine Alternative zu entwerfen und mich – was mir nun gar nicht lag – mit einem Engel namens Michael herumzuschlagen: ob man das Ding auch Michaelsgemeinde nennen könnte. Nun, schließlich hat sich Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde als Name durchgesetzt ...“

Pfarrer Benzler schließt sein Grußwort mit einer Anregung als Diskussionsbeitrag: „Ich glaube, es wäre nötig, im nächsten Winter vielleicht einmal eine Reihe zu machen über Dietrich Bonhoeffer. Ich habe am Anfang etwas provozierend gesagt [...]: ich glaube nicht, dass das, was Bonhoeffer gebracht hat, in unseren Kirchen rezipiert, d. h. aufgenommen ist. Sondern ich vermute, dass er einen enormen Widerstand hätte auch in unseren Reihen, wenn das, was er durchgeführt hat, wenn das so freiweg, schlankweg gepredigt würde. Deshalb könnte man dem vielleicht einmal nachgehen – an einem Gedenktag oder auch schlicht aus Anlass dessen, dass jetzt hier so ein Zentrum steht, wo man die Möglichkeiten dazu hat.“



Der Wunsch von Pfarrer Benzler, der damals als Utopie erschien, konnte nun 30 Jahre nach seiner Anregung in Form der Sondertagung im Gemeindezentrum in Stuttgart-Weilimdorf in Erfüllung gehen. Nach dem Tagungsbericht von Dr. Hansjürgen Popp veröffentlichen wir die Vorträge von Dr. Karl Martin und Dr. Detlef Bald sowie das Impulsreferat zur Eröffnung der Podiumsdiskussion von Dr. Thomas Bryant.

Herbert Pfeiffer

Im Foyer des Gemeindezentrums

HANSJÜRGEN POPP

Tagungsbericht

Glaube – Liebe – Widerstand – Zivilcourage. Der Kampf gegen den Rechtsextremismus aus christlicher Verantwortung: Das war das Thema eines Wochenend-Seminars, das der Dietrich-Bonhoeffer-Verein in Kooperation mit der Ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde in Stuttgart-Weilimdorf vom 31. Januar bis 2. Februar 2014 veranstaltete.

Kooperation eines deutschlandweit agierenden Vereins mit einer bescheidenen Vorstadt-Gemeinde also. Zwar hatte es diese Kooperation schon einmal bei einem Bonhoeffer-Sonntag zur Vorstellung eines Buchs über Bonhoeffers Finkenwalder Zeit gegeben; aber dennoch – würde das gutgehen? Es funktionierte wirklich, außerordentlich gut sogar. Die Gemeinde stellte die Räume, arbeitete mit bei der Organisation und der Suche nach Podiumsteilnehmern und sorgte für die Verpflegung; der Verein verpflichtete fachkundige Referenten und lockte Seminarteilnehmer auch von weit außerhalb von Stuttgarts Grenzen an. Insgesamt gut hundert Teilnehmer waren es. Und in der Auswertung am Sonntagmittag zeigten sich alle von Inhalt, Ablauf und Atmosphäre der Tagung sehr angetan.

Widerstand „aus christlicher Verantwortung“ sollte das Thema sein: Da lag es nahe, sich zunächst an prominenten Vertretern christlichen Widerstands zu orientieren – an Bonhoeffer und an der Gruppe der Weißen Rose.

Dietrich Bonhoeffer und das NS-Regime – Widerstand aus christlicher Verantwortung

Dr. Karl Martin analysierte und interpretierte die theologische Entwicklung Bonhoeffers: Zunächst hat er sich von der jahrhundertealten lutherischen Tradition zu befreien, dass der Christ der Obrigkeit untertan zu sein habe, dass sich also Widerstand nie gegen den Staat, sondern nur gegen „das Böse“ richten könne. Die neue Entdeckung der freien Verantwortung führt zur Forderung der freien Tat. Ab 1933 wird diese Haltung weiterentwickelt zur Forderung politischer Stellungnahme (eine Forderung, die Bonhoeffer auch von der Bekennenden Kirche trennte!): Es genügt nicht, wenn ein Christ oder wenn die Kirche um Selbsterhaltung kämpft; es genügt nicht, wenn die Kirche sich um die Opfer der nationalsozialistischen Rassenpolitik kümmert – sie muss diese Rassenpolitik selbst verurteilen! Seit dem Beginn des Krieges geht Bonhoeffers Denken dann noch einen entscheidenden Schritt weiter: Es geht nicht um christliche Zwecke, sondern das Humanum muss gerettet werden; Widerstand ist nicht nur dann berechtigt, wenn er im Namen Jesu erfolgt: „Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist“.

Zur christlichen Fundierung des Widerstandes der „Weißen Rose“ – ein Beispiel gegen rechtsextreme Gewalt heute?

Über die „Weiße Rose“ und die christliche Fundierung ihres Widerstands informierte Dr. Detlef Bald außerordentlich interessant und sachkundig. Die Flugblätter der „Weißen Rose“ gehören zu den eindrucklichsten Zeugnissen des Widerstands gegen Hitler. Die Mitglieder der Gruppe waren keine idealistischen Träumer. Sie hatten die unermesslichen Schrecken der Front erlebt und hatten das Leiden der Juden im Warschauer Getto gesehen; und sie hatten sich in schwerem Ringen zum Widerstand gegen den Antichrist Hitler durchgerungen. Ihre tiefe christliche europäische Bildung half ihnen, zu einem klaren Urteil zu kommen. Über eine direkte Wirkung der Flugblätter ist kaum etwas bekannt. Immerhin weiß man, dass Hitler sofort beim Erscheinen des ersten Flugblattes eine besonders gründliche Untersuchung anordnete, über deren Ergebnisse er jeweils sofort unterrichtet werden wollte. Aber die eigentliche und größte Wirkung der „Weißen Rose“ ist ihr Nachleben. So ist etwa Alexander Schmorell, wohl Verfasser der Mehrzahl der sechs Flugblätter, im Jahr 2012 von seiner orthodoxen Kirche als Neumärtyrer heiliggesprochen worden.

In einer Arbeitsgruppe wurde darüber diskutiert, welche Bedeutung der Einsatz der „Weißen Rose“ für uns heute haben kann, welche Forderungen er an uns stellt – an welchen Stellen wir Widerstand leisten müssten, wie wir heute Widerstand leisten könnten; und ob wir gegebenenfalls genügend Zivilcourage aufbringen würden ...

„Sind wir auf dem rechten Auge blind?“ – Die aktuelle Diskussion über den Rechtsextremismus in der BRD

Die Podiumsdiskussion über den Umgang mit dem Rechtsextremismus wurde von vielen Teilnehmern wohl mit besonderer Spannung erwartet, zumal sich hier mancher auch konkret anwendbare Anweisungen erwartete. Unter der Moderation von Dr. Thomas Seiterich (Redakteur für Kirchen- und Gesellschaftsfragen bei Publik-Forum) diskutierten Fachleute, die das Problem aus verschiedenem Blickwinkel kannten: Dr. Thomas Bryant (Projektkoordinator bei der bezirklichen Koordinierungsstelle gegen demokratiegefährdende Phänomene und Rechtsextremismus Marzahn-Hellersdorf, „Polis“), Robin Brodt (Netzwerk für Demokratie und Courage), Kriminaloberrat Martin Lang und sein Kollege Peter Sitzler (Staatsschutzstelle des Polizeipräsidiums Stuttgart) und Pfarrer Stefan Brückner (Beratungsnetzwerk gegen Rechtsextremismus).

In einem Impulsreferat skizzierte Dr. Bryant die Vielschichtigkeit extremistischer Haltungen: Jenseits der

Mitte gibt es einen Radikalismus, der noch innerhalb der demokratischen Grundordnung bleibt; weiter außen dann gibt es den Extremismus, der in seiner milderen Form amorph bleibt, in der härteren Form organisiert auftritt; nur ein kleiner Teil dieser letzten Gruppe ist gewaltbereit.

Man muss bei der Bekämpfung des Extremismus auch in die Mitte der Gesellschaft blicken: Rassismus geht quer durch die ganze Bevölkerung, durch alle Schichten. Besonders verbreitet ist die sogenannte gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit, die sich nur gegen eine bestimmte Gruppe richtet, Ausländer etwa oder Homosexuelle, Behinderte ...

Einstimmig setzen die Fachleute auf Prävention: Vorträge; Fortbildungen mit Multiplikatoren; Projektstage (z. B. an Schulen); auch Kindergartenberatungen können schon erforderlich sein, für Erzieherinnen und Erzieher sowie für Eltern. Gegebenenfalls sollte man die Polizei einschalten, auch ohne dass eine Straftat vorliegt.

Auf keinen Fall sollte man vor dem Druck Extremer zurückweichen; hier sind Mut und Zivilcourage gefordert! Wenn erkennbar ist, dass extreme Gruppen eine Veranstaltung an sich reißen wollen, sollte man die Veranstaltung nicht absagen; man sollte aber unbedingt den Rat der Polizei anfordern.

In einer anschließenden Arbeitsgruppe zeigten die beiden Vertreter des Stuttgarter Staatsschutzes an mitgebrachten Beispielen die vielfältigen, zum Teil sehr kleinen Erkennungszeichen und die kulturellen Vorlieben der rechten Szene. Danach berichteten sie von Aufstiegshilfen, mit denen sie immer wieder Erfolg haben. Die Zuhörer waren beeindruckt von der Kompetenz der beiden Referenten.

Und was kann man im Augenblick tun? Für die Teilnahme an der Europawahl im Frühjahr werben! Es gibt Befürchtungen, dass, auch durch Parteien in den umliegenden Staaten, rechte Gruppen bis zu 20 % der Stimmen gewinnen könnten.

„Dietrich Bonhoeffer – Glaube, Liebe, Widerstand, Zivilcourage“. Theaterstück von Brigitte Hube-Hosfeld

Der Samstagabend gehörte dem Theaterstück, das in zwölf Stationen Bonhoeffers Stellung im NS-Staat, sein Ringen und seine Zivilcourage veranschaulicht. Die Texte der Bonhoeffer-Figur sind deshalb authentische Bonhoeffer-Texte. Das Stück „ist eine Begegnung mit dem Menschen Dietrich Bonhoeffer, die sein Wesen sinnlich erfahrbar machen soll“, schreibt die Verfasserin in dem

Textheft. „Wir wollten keinen Helden zeigen, sondern einen Menschen, der sich und seinem Glauben verbunden im eigenen schmerzlichen Umlernen auch in schweren Zeiten, den Tod vor Augen, treu geblieben ist.“

Das Zusammenspiel der Texte, der Musik und der dargestellten Szenen vor auf den Hintergrund projizierten Bildern der Realität des NS-Staates erzielten eine sehr starke Wirkung der Betroffenheit.

Das sicher nicht ganz leichte Stück wurde von Herbert Pfeiffer und von Brigitte Hube-Hosfeld, der Verfasserin, eingeführt. Nach der Aufführung standen die Theaterleute für eine interessante Aussprache zur Verfügung.

Der Gottesdienst am Sonntagvormittag ...

... nahm mit der Predigt von Pfarrer Stefan Brückner noch einmal das Grundthema der Tagung auf: von Glauben und Liebe getragener Widerstand gegen menschenverachtende Ausgrenzung.

Und hier, im Gottesdienst, fand dann auch das zwi-schendurch von einer Teilnehmerin angeforderte Singen seinen Platz: Damit aus Fremden Freunde werden, gibst du uns deinen Heiligen Geist, der, trotz der vielen Völker Grenzen, den Weg zur Einigkeit uns weist ... Gott, deine Liebe reicht weit.

KARL MARTIN

Dietrich Bonhoeffer und das NS-Regime

Widerstand aus christlicher Verantwortung

Widerstand aus christlicher Verantwortung wurde das große Lebensthema Dietrich Bonhoeffers. Das Thema ist bei Bonhoeffer ganz breit angelegt. Fast jeder Text, fast jede Äußerung von ihm zielt darauf ab, zum Widerstand zu ermutigen und die ethischen und politischen Sinner-spektiven des Widerstands aus christlicher Verantwortung zu entfalten.

Bonhoeffer verstand sich als lutherischer Theologe. Von Haus aus war er großbürgerlich erzogen und in seinen gesellschaftspolitischen Anschauungen nationalkonservativ eingestellt. Die lutherische Betonung des Gehorsams gegen die Obrigkeit war ihm wohlvertraut. Wie den meisten aus seiner Generation hatte sich ihm das berühmte Pauluswort Röm 13 in der Übersetzung Martin Luthers eingepägt: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat.“

Mit dem Nationalsozialismus kam eine neue Herausforderung auf die Christen zu, nämlich nicht mehr untertan zu sein, sondern Widerstand zu leisten. Das Umdenken und Umschalten von Untertansein hin zu Widerspruch und Widerstand ist eine geistige Leistung ersten Ranges. Es ist ein Umordnen und Umsortieren von Grundeinstellungen und Grundwerten, das innerste Glaubensvorstellungen berührt. Nur wenige haben diesen Umstellungsprozess in dieser Tiefe und in dieser Konsequenz leisten können. Bonhoeffer gehört zu diesen Wenigen.

Mangelnde „Civilcourage“

In der lutherischen Tradition ist es die Aufgabe der Obrigkeit und des Staates, Damnwälle gegen das Böse aufzurichten und so ein Leben in der Ehrfurcht vor den Geboten Gottes zu ermöglichen. Widerstand ist nicht gegen den Staat, sondern gegen das Böse und gegen den Satan gefordert. Der Hebräerbrief ermahnt uns, bis aufs Blut zu widerstehen im Kampf gegen die Sünde (Hebr 12,4). Mit dem Nationalsozialismus trat insofern eine neue Situation ein, als sich der Staat nicht mehr an die traditionellen Normen gebunden fühlte, sondern sich zu einem Instrument bösartiger, menschenverachtender, gewaltverherrlichender und satanisch-zerstörerischer Kräfte machen ließ.

Bonhoeffer verbrachte 1930/31 einen Studienaufenthalt an dem Union Theological Seminary in New York. In seinem nachträglichen Bericht über seinen Studienaufenthalt stellt er fest: „Das Seminar [in New York] ist ein Ort der freien Aussprache jedes mit jedem, die durch die dem Amerikaner eignende Civilcourage und durch das Fehlen jeder hemmenden Amtlichkeit im persönlichen Umgang ermöglicht wird.“¹ Für die Deutschen dagegen beklagt Bonhoeffer einen Mangel an Civilcourage – also einen Mangel an genau jener Eigenschaft, die für den Kampf gegen das NS-Regime besonders wichtig ist. Denn nur mit Civilcourage kann man dem Nationalsozialismus, der die Menschen einschüchtern, sie zur Anpassung und zum Schweigen bringen möchte, erfolgreich entgegentreten.

1943 schreibt Bonhoeffer seine kleine Textsammlung „Nach zehn Jahren“. Die Textsammlung ist für Eberhard Bethge, Hans v. Dohnanyi und Hans Oster verfasst,² also für die engsten Mitverschwörer und Freunde im konspirativen Widerstand gegen Hitler. Die kleine Textsammlung bildet jetzt den Anfang des Buches „Widerstand und Ergebung“. Mit dem Titel „Nach zehn Jahren“ sind die zehn Jahre nach 1933 gemeint: zehn Jahre nach dem Beginn des Nationalsozialismus, zehn Jahre immer stärkerer Ausbreitung von menschenverachtendem Terror und gleichzeitig einer erdrückenden Anpassung breiter Bevölkerungskreise an das NS-Regime – vielleicht

ein bisschen Meckern hinter vorgehaltener Hand, aber fast nie ein offenes Auftreten gegen Lüge, ein offenes Widersprechen gegen Rassendiskriminierung und Minderheitenverfolgung. Ist das nur individuelles Versagen? Bonhoeffer meint, dahinter würden sich tiefergreifende Defizite unserer jahrhundertealten ethischen Traditionen verbergen.

Die Textsammlung „Nach zehn Jahren“ besteht aus kurzen Abschnitten zu verschiedenen Einzelstichworten. Einer der Abschnitte ist mit dem Stichwort „Civilcourage?“ überschrieben. Der Abschnitt wird eröffnet mit der Frage: „Was steckt eigentlich hinter der Klage über die mangelnde Civilcourage?“³ Bonhoeffer fährt fort und beantwortet damit seine Eröffnungsfrage: „Wir haben in diesen Jahren [gemeint ist 1933-1943] viel Tapferkeit und Aufopferung, aber fast nirgends Civilcourage gefunden, auch bei uns selbst nicht. Es wäre eine zu naive Psychologie, diesen Mangel einfach auf persönliche Feigheit zurückzuführen. Die Hintergründe sind ganz andere. Wir Deutschen haben in einer langen Geschichte die Notwendigkeit und die Kraft des Gehorsams lernen müssen. In der Unterordnung aller persönlichen Wünsche und Gedanken unter den uns gewordenen Auftrag sahen wir Sinn und Größe unseres Lebens. Unsere Blicke waren nach oben gerichtet, nicht in sklavischer Furcht, sondern im freien Vertrauen, das im Auftrag einen Beruf und im Beruf eine Berufung sah. Es ist ein Stück berechtigten Mißtrauens gegen das eigene Herz, aus dem die Bereitwilligkeit entsteht, lieber dem Befehl von ‚oben‘ als dem eigenen Gutdünken zu folgen. Wer wollte dem Deutschen bestreiten, daß er im Gehorsam, im Auftrag, im Beruf immer wieder das Äußerste an Tapferkeit und Lebenseinsatz vollbracht hat? Seine Freiheit aber wahrte der Deutsche darin – und wo ist in der Welt leidenschaftlicher von der Freiheit gesprochen worden als in Deutschland von Luther bis zur Philosophie des Idealismus? –, daß er sich vom Eigenwillen zu befreien suchte im Dienst am Ganzen. Beruf und Freiheit galten ihm als zwei Seiten derselben Sache. Aber er [der Deutsche] hatte damit die Welt verkannt; er hatte nicht damit gerechnet, daß seine Bereitschaft zu Unterordnung, zum Lebenseinsatz für den Auftrag mißbraucht werden könnte zum Bösen. Geschah dies [so wie es jetzt tatsächlich im Nationalsozialismus geschah], wurde die Ausübung des Berufes selbst fragwürdig [so wie es jetzt zum Beispiel bei den Beamten oder bei den Soldaten der Fall war], dann mußten alle sittlichen Grundbegriffe des Deutschen ins Wanken geraten. Es mußte sich herausstellen, daß eine entscheidende Grunderkenntnis dem Deutschen noch fehlte: die von der Notwendigkeit der freien, verantwortlichen Tat auch gegen Beruf und Auftrag. An ihre Stelle trat einerseits verantwortungslose Skrupellosigkeit, andererseits selbstquälerische Skrupelhaftigkeit, die nie zur Tat führte. Civilcourage aber

kann nur aus der freien Verantwortlichkeit des freien Mannes erwachsen. Die Deutschen fangen erst heute an zu entdecken, was freie Verantwortung heißt. Sie beruht auf einem Gott, der das freie Glaubenswagnis verantwortlicher Tat fordert und der dem, der darüber zum Sünder wird, Vergebung und Trost zuspricht.“⁴

Bonhoeffer wendet sich in diesem Text an Eberhard Bethge, Hans v. Dohnanyi und Hans Oster, seine engsten Mitverschwörer und Freunde im konspirativen Widerstand gegen Hitler. Als Menschen in verantwortlicher Position hatten sie ihr Berufsleben in den Tugenden der Auftragsstreue und Pflichterfüllung aufgebaut. Und nun wurde ihr Vertrauen in den Dienstherrn und Auftraggeber aufs Tiefste erschüttert. Die Basis gemeinsamer Werte, auf die man sich bisher verlassen hatte, zerbrach. Trotzdem gab es weiter Loyalitätspflichten und geltende Diensteide. Ein unerträglicher innerer Zwiespalt tat sich auf. Man spürt noch heute, wie man dort, wo man unter sich war und offen reden konnte, miteinander rang. Müsste man nicht doch mehr „dem Befehl von ‚oben‘ als dem eigenen Gutdünken“ folgen? Man hatte sich seit einigen Jahren zur Teilnahme an der Konspiration entschlossen. Bonhoeffer war 1939 zum Kreis der Mitverschwörer hinzugestoßen. Er beobachtet, wie die Selbstzweifel – obwohl man längst in die Konspirationsaktivitäten eingebunden ist – nicht aufhören wollen. Die Gefahr, die von solchen Selbstzweifeln ausgehen kann, bleibt virulent. Deswegen wendet er sich an seine Mitverschwörer und will ihnen ein gutes Gewissen machen. Er vermittelt ihnen die Botschaft: Jawohl, Attentatspläne bedeuten Schuldverstrickung, aber sie bedeuten keine ethische Ausweglosigkeit. „Vor den anderen Menschen rechtfertigt den Mann der freien Verantwortung die Not, vor sich selbst spricht ihn sein Gewissen frei, aber vor Gott hofft er allein auf Gnade.“⁵

Bonhoeffer plädiert dafür, dass Menschen sich in freier Verantwortung zu verantwortlicher Tat entscheiden. Das Bedenken und Beratschlagen über mögliches Tun ist zu wenig. Der entscheidende Schritt wird dort getan, wo das Tun beginnt. Nur im Vollzug des Tuns lernt man, was freie Verantwortung konkret heißt. Die Mitverschwörer erleben es tagtäglich, was die freie Tat dem, der sie tut, an innerer Haltung abverlangt. Aber was ist mit den vielen, die sich zu diesem Umdenkprozess, zu diesem Lernweg nicht entscheiden können? In einem kurzen Satz deutet Bonhoeffer an, welche Ersatzhaltungen er in den zurückliegenden zehn Jahren sehr oft wahrgenommen hat. „An ihre Stelle [an die Stelle der freien Tat in freier Verantwortung] trat [und tritt bei vielen] einerseits verantwortungslose Skrupellosigkeit, andererseits selbstquälerische Skrupelhaftigkeit, die nie zur Tat führte.“ Machen wir uns kurz klar, was Bonhoeffer mit diesen beiden Halbsätzen meint.

Anfangs, als die ersten offenen Verbrechen sichtbar wurden, hatten wohl die meisten Skrupel. Wenigstens ganz kurz mal Skrupel. Wenigstens eine Ahnung bzw. eine Anmutung von Skrupel. Es war zu offensichtlich, dass hier moralische Bedenken (etwas Bestimmtes zu tun), Zweifel, ob ein bestimmtes Handeln mit dem eigenen Gewissen vereinbar sei, angezeigt sind. Aber dann stellte sich die Frage, wie man im weiteren Verlauf damit umgehen sollte. Bonhoeffer nennt zuerst die Menschen, die sich in einer solchen Situation in die Ersatzhaltung der „verantwortungslosen Skrupellosigkeit“ flüchten. Sie schütteln die Skrupel – vielleicht nach kurzem Zögern – wie eine lästige Störung von sich. Wenn sie früher keine Skrupel kannten, warum sollen sie sich heute von ihnen bedrängen lassen? Sie wissen, dass sie über gute und starke Ausreden verfügen. Sie hoffen, dass sie am Schluss auf der Seite der Sieger, der stärkeren Bataillone stehen werden. Sie verdrängen die Bedenken, schauen weg und entscheiden sich für das weitere Mitmachen. Die Taten werden immer roher und grausamer. Am besten ist es, die Taten kurz und schmerzlos auszuführen und sich dann in Konsumrausch und betäubende Freizeitablenkung zu stürzen. Im „Dritten Reich“ gab es viele Menschen mit „verantwortungsloser Skrupellosigkeit“.

In einem zweiten Schritt führt uns Bonhoeffer die Menschen mit der entgegengesetzten Reaktionsweise vor Augen. Nicht mehr verantwortungslose Skrupellosigkeit prägt sie, sondern „selbstquälerische Skrupelhaftigkeit“. Es sind Menschen, die ihre Skrupel nicht beiseite schieben können, sondern spüren, dass sie zur Tat, zum Protest, zum Einschreiten, zum Helfen gerufen sind. Aber sie kommen trotzdem nicht zur Tat. Weil sie von „selbstquälerischer Skrupelhaftigkeit“ daran gehindert werden. „Selbstquälerische Skrupelhaftigkeit“, so will Bonhoeffer sagen, kommt nie zur Tat. Bei dieser Haltung werden die Skrupel gegen die geplanten oder bereits ausgeführten Unrechtshandlungen zwar nicht beiseite geschoben. Sie bleiben zwar bestehen und bleiben in Geltung. Trotzdem kommt es nicht zur Tat, weil neue, andere Skrupel auftauchen, nämlich Skrupel, die vor der Tat des Eingreifens und Einmischens warnen. Die Tat könnte unliebsame Folgen, sie könnte Sanktionen oder eigene Verletzungen nach sich ziehen – und damit die eigene Handlungsfähigkeit, insbesondere die Fähigkeit zur Berufsausübung und zum Lebensunterhalt einschränken oder gefährden. Die Familie, nächste Angehörige könnten mit betroffen werden, Freunde könnten in Gefahr geraten. Die Tat muss erst noch mit anderen abgeklärt werden. Die Tat des Einzelnen hilft nicht weiter, sie gefährdet nur den Täter und hilft nicht den Opfern. Es könnte alles noch schlimmer kommen, und für noch schlimmere Zukunftssituationen möchte sich der „selbstquälerisch Skrupelhafte“ aufheben und in seiner Handlungsfähigkeit unbeschädigt halten.

Ich denke, zur Gruppe der „selbstquälerisch Skrupelhaften“ haben während der Zeit des Nationalsozialismus viele Christen und Kirchenfunktionäre gehört. Die „selbstquälerische Skrupelhaftigkeit“ ist die typische Haltung der Kirchenleute gewesen. Das überall wahrnehmbare Unrecht konnte von den Kirchenleuten zwar nicht völlig verdrängt werden. Aber die Bedenken und das Zögern, das sich immer wieder einstellte und den Durchbruch zur Tat verhinderte, gehörte zu der protestantischen Grundeinstellung, der zufolge nicht die Tat, sondern die Rechtfertigung des Sünders, unabhängig von aller Tat, im Mittelpunkt des Glaubensverständnisses steht. Bonhoeffer hat dieses Glaubensverständnis als „billige Gnade“ angeprangert und ihr die „teure Gnade“ gegenüber gestellt. Die Kritik Bonhoeffers bezog sich nicht nur auf die konsistoriale, von den Deutschen Christen unterwanderte Amtskirche, sondern auch auf die Bekennende Kirche. Seine Kritik an der Bekennenden Kirche gipfelte in dem Vorwurf, sich im Kirchenkampf nur um die institutionelle Selbsterhaltung der Kirchenorganisation gekümmert und dabei weitgehend die verfolgten, bedrohten und ermordeten Menschen vergessen zu haben. Viele Kirchenleute befürchteten, durch offenen Widerstand den Staat zu offener Kirchenfeindschaft und Kirchenverfolgung herauszufordern. Deswegen vermieden sie den offenen Widerstand gegen staatliches Unrechtshandeln und beschränkten ihren Kampf auf die Wahrung kirchlicher Selbsterhaltungsinteressen. Wörtlich schrieb Bonhoeffer: „Unsere Kirche [nämlich die Bekennende Kirche], die in diesen Jahren [1933-1943] nur um ihre Selbsterhaltung gekämpft hat, als wäre sie ein Selbstzweck, ist unfähig, Träger des versöhnenden und erlösenden Wortes für die Menschen und für die Welt zu sein.“⁶

Der Kampf um die Selbsterhaltung ist zu wenig

Die Widerstandshaltung Bonhoeffers hat sich allmählich entwickelt. Es lassen sich ganz grob drei Stufen unterscheiden. Die erste Stufe ist das bürgerliche Bewusstsein in der Weimarer Republik. Die Familie und die Freunde der Familie Bonhoeffer hofften, dass sich die Parteien und politischen Kräfte vor 1933 so weit stabilisieren würden, dass sie zur Abwehr des Nationalsozialismus in der Lage wären. Einem so ungebildeten Schreihals wie Adolf Hitler gab man keine große Zukunft. Doch dann musste man erleben, wie die Institutionen der Weimarer Republik dem Ansturm der Nationalsozialisten nicht standhielten und faktisch zusammenbrachen.

Die zweite Stufe der Widerstandsentwicklung beginnt mit dem Jahr 1933. Da die öffentliche Ordnung und die demokratischen Kräfte in der Gesellschaft den Nationalsozialismus nicht hatten verhindern können, setzte Bonhoeffer nunmehr seine Hoffnung auf die Kirche. Ganz konkret verband er seine Hoffnung auf der einen Seite

mit der weltweiten kirchlichen Ökumene, auf der anderen Seite in Deutschland mit dem Aufbau und dem Ausbau der Bekennenden Kirche ab 1934. Im Mai 1934 fand die berühmte Barmer Bekenntnissynode statt. Auf ihr wurde die Theologische Erklärung von Barmen verabschiedet, die mittlerweile in allen unseren Gesangbüchern abgedruckt ist. Im Oktober 1934 wurde die zweite reichsweite Bekenntnissynode in Berlin-Dahlem abgehalten. Es wurde das kirchliche Notrecht ausgerufen, es wurden kirchliche Notorgane eingesetzt. Die Bekennende Kirche etablierte sich als eigenständige Organisation neben der Amtskirche.

Für die weltweite kirchliche Ökumene sieht Bonhoeffer es als Hauptaufgabe, für den Frieden einzutreten und beispielhaftes Friedenshandeln vorzuleben. Den stärksten Ausdruck findet Bonhoeffers Friedensengagement in seiner Rede auf der Fanö-Konferenz 1934.⁷ Auf dieser ökumenischen Konferenz auf der dänischen Insel Fanö führt Bonhoeffer aus, der Friede sei ein Gebot Christi. Dieses Gebot gelte und verpflichte die Kirche und die Ökumene. Friede und Sicherheit dürfen nicht verwechselt werden. Sogenannte friedliche Aufrüstung zum Zweck der Sicherstellung des Friedens sei eine Lüge. Bonhoeffer sieht bereits 1934, dass die politische Entwicklung auf einen neuen Krieg zuzulaufen droht. Er sieht die Aufgabe der Ökumene darin, alles zu tun, um einen neuen Krieg zu verhindern. Er schlägt ein großes ökumenisches Konzil vor, das den Christen überall auf der Welt „im Namen Christi die Waffen aus der Hand nimmt und ihnen den Krieg verbietet und den Frieden Christi ausruft über die rasende Welt.“⁸

Bonhoeffers Rede in Fanö hat auf die Konferenzteilnehmer einen tiefen Eindruck hinterlassen. Otto Dudzus, ein Bonhoeffer-Schüler, der in Fanö anwesend war, berichtet: „Vom ersten Augenblick an lag eine atemlose Spannung über der Versammlung. Viele werden geahnt haben, daß sie das soeben Gehörte nie wieder würden vergessen können.“⁹ Nach der Rede gab es einen „kräftigen Beifall“.¹⁰ Aber das war es dann auch schon. Die Konferenz ist Bonhoeffers Vorschlag nicht gefolgt. Auf solch einen Vorschlag war sie theologisch überhaupt nicht vorbereitet. Kriegsdienstverweigerung galt – und gilt bis heute – als mögliche Entscheidung für einzelne Menschen, aber nicht als Option für ganze Kirchen – mal von den kleinen Friedenskirchen, die bis vor kurzem unter Sektenverdacht standen, abgesehen. Bonhoeffer musste einsehen lernen, dass mit der weltweiten kirchlichen Ökumene ein deutliches, geschlossenes, einmütiges Friedenshandeln mit spürbarer politischer Außenwirkung nicht möglich ist.

In der zweiten Stufe der Widerstandsentwicklung ab 1933 richtet Bonhoeffer seine Hoffnung auf die Kirche,

und zwar sowohl auf die weltweite kirchliche Ökumene als auch in Deutschland auf den Aufbau und Ausbau der Bekennenden Kirche. Die Aufgabe der Ökumene sieht er in einem klaren Friedenszeugnis, die Aufgabe der Bekennenden Kirche sieht er vor allem in der öffentlichen Benennung des ethisch-moralischen Skandals der nationalsozialistischen Rassenpolitik sowie der systematischen Judenverfolgung. In seinem Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“,¹¹ „am 15. April 1933 fertiggestellt“,¹² fordert Bonhoeffer zur Solidarität mit den Opfern der Rassenpolitik auf, im Notfall sieht er die Pflicht zu politischem Widerstandshandeln. Die Aufgabe der Kirche bestehe darin, „nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen.“ Ähnliche Solidaritätsforderungen wollte Bonhoeffer auch in das Betheler Bekenntnis von 1933, einen Vorläufer für die ein Jahr später entstehende Barmer Theologischen Erklärung, aufgenommen wissen.¹³ Doch in der Schlussredaktion des Betheler Bekenntnisses wurden diese Solidaritätsforderungen so abgeschwächt und verfälscht, dass Bonhoeffer seine Unterstützung für diesen Text wieder zurückzog. In der Barmer Theologischen Erklärung von 1934, die von der gesamten Bekennenden Kirche als gemeinsames evangelisches Bekenntnis anerkannt wurde, fand dann die Judenfrage und die notwendige Solidarität mit den Opfern der Judenverfolgung überhaupt keine Erwähnung mehr.

Bevor ich auf die dritte Stufe der Widerstandsentwicklung ca. ab 1939 zu sprechen komme, muss ich noch in aller Kürze die Vorgänge auf der Steglitzer Bekenntnissynode 1935 beschreiben. Sie zeigen, wie Bonhoeffers Versuche, seine Bekennende Kirche zu einem mutigen Eintreten für die verfolgten Juden zu bewegen, immer wieder scheiterten, und zwar durch bewusste Weigerung scheiterten. Vom 10.-16. September 1935 fand der „Reichsparteitag der Freiheit“ in Nürnberg statt. Auf ihm wurden die „Nürnberger Rassengesetze“ beschlossen. Kurz danach fand die preußische Bekenntnissynode vom 23.-26.9.1935 in Berlin-Steglitz statt. Bonhoeffer – mittlerweile Seminardirektor des Predigerseminars der Bekennenden Kirche in Stettin-Finkenwalde – fuhr mit einigen Seminaristen nach Berlin-Steglitz. Als Nichtsynodale konnten die Finkenwalder zwar nicht an den offiziellen Beratungen teilnehmen. Sie wollten aber durch Gespräche am Rande und in den Pausen sowie durch „Stimmungsmache“ während der Synodalberatungen mithelfen, einem Wort zur Judenfrage, mit dem die Nürnberger Rassengesetze kirchlicherseits angemessen beantwortet würden, eine Mehrheit zu verschaffen. Doch dieses Wort kam nicht zustande. Die Leitung der Bekennenden Kirche weigerte sich dezidiert; sie untersagte es, dieses Thema überhaupt nur durch Erwähnung laut werden zu lassen.

Die Fahrt Bonhoeffers und seiner Seminaristen von der Ostseeküste nach Berlin-Steglitz, um bei den synodalen Beratungen anwesend zu sein, war eine relativ spontane Aktion gewesen. Sie war durch Franz Hildebrandt ausgelöst worden, einen evangelischen Pfarrer, der nach der „braunen“ Synode der Altpreußischen Union sein Amt niedergelegt und sich der Bekennenden Kirche angeschlossen hatte; 1937 emigrierte er nach England. „Bonhoeffer war [1935 vor der Steglitzer Bekenntnissynode] durch seinen Freund Franz Hildebrandt vorgewarnt worden, daß etwas Peinliches geschehen könnte, eine Zustimmung zu Nürnberg, statt eines Protestes in der Judenfrage. Hans Meiser, der bayerische Bischof, hatte z. B. kurz vor dieser Synode geschrieben: ‚Ich möchte meine Stimme erheben gegen ein selbstverschuldetes Martyrium. Ich sehe mit einiger Sorge auf die kommende preußische Synode, wenn sie solche Dinge anschneiden will wie z. B. die Judenfrage.‘ Es gab Stimmen, die Synode möge vielleicht sogar ein Wort des Dankes formulieren für staatliches Ordnungshandeln durch das Nürnberger Gesetzeswerk gegen die immer wieder passierenden chaotischen Judenverfolgungen im Land. Das passierte nun freilich nicht. Aber es gab auch keine Zustimmung zu einem Antrag von einigen alten Freunden Bonhoeffers wie Martin Albertz, Heinrich Vogel, Gerda Meusel u. a., nämlich ein Wort zu sagen für alle Juden und nicht eins nur über die Fortsetzung von Judentaufen, welches die Synode verabschiedete.“¹⁴

Der eigentliche Streitpunkt in Berlin-Steglitz war, ob die Synode zur allgemeinen Judenfrage ein Wort verabschieden werde. Es gab Synodale – und diese waren in der Mehrheit –, die ein solches Wort als zu politisch empfanden und sich aus der Politik heraushalten wollten. Die Progressiven – zu ihnen gehörte Bonhoeffer¹⁵ – wollten ein solches Wort, weil das Evangelium zum Einsatz für alle Bedrohten und Verfolgten verpflichtet. Wilhelm Niesel beschreibt in seinem Buch „Kirche unter dem Wort“,¹⁶ wie alle Ansätze, ein Wort zur allgemeinen Judenfrage zu sprechen, vereitelt wurden. Heinrich Vogel, dem Redner des Hauptvortrages, wurde vor Beginn des Vortrages eröffnet, Präses Koch „würde zurücktreten, wenn er [Heinrich Vogel] zur Judenfrage als solcher etwas bemerken würde.“¹⁷ In der Synodenkundgebung zur Taufe von Juden wurde alles beseitigt, was sich dem politischen Bereich der allgemeinen Judenfrage zu nähern drohte, nämlich „die Bekundung der Bruderschaft mit den Getauften aus Israel und die im ursprünglichen Entwurf bezeugte Liebeverpflichtung allen Juden gegenüber. Die Synode kam in der endgültigen Fassung der Kundgebung kaum darüber hinaus, wie Niemöller es ausdrückte, ‚einen kalten Grundsatz aufzustellen: ‚Juden werden getauft‘; aber was nachher daraus wird, darüber ist hier nichts ausgesagt‘.“¹⁸ Die brennende allgemeine Judenfrage wurde – wie man das bei ungeliebten

Themen und Anträgen macht, an ein anderes Gremium, hier an den Reichsbruderrat weitergeleitet.¹⁹

Die Steglitzer Synode war für Dietrich Bonhoeffer – weil sie zur Judenverfolgung, wie sie durch die „Nürnberger Gesetze“ immer offensichtlicher wurde, kein klares Wort gesprochen hatte – eine Enttäuschung. „Bonhoeffer fuhr bedrückt nach Finkenwalde zurück ... Bonhoeffer hat noch oft an Steglitz als versäumte Schicksalsstunde erinnert.²⁰ Er meinte, daß Steglitz sich das Thema in eigener Sache – Finanzhoheit und staatliche Anerkennung – als Thema Nr. 1 habe aufdrängen lassen, statt durchzubrechen zum ‚Tue deinen Mund auf für die Stummen‘. Die Beschränkung auf das Wort zur Judentaufe und die dilatorische²¹ Überweisung der Frage an den Reichsbruderrat reichten dafür wahrhaftig nicht hin. Mit dem Steglitzer Pyrrhussieg [in Fragen der Finanzhoheit und der Eigenständigkeit] hatte die altpreußische Bekennende Kirche für ihn [Bonhoeffer] in eine tödliche Umkehrung der Prioritäten eingewilligt, um die er auch in der ökumenischen Diskussion bangte: sie leitete faktisch die innere Legitimität der Kirche von dem Kampf um ihre Legalität ab, statt die aufs Spiel gesetzte Legalität aus der Legitimität neu zu gewinnen. Er war davon überzeugt, daß die Legitimität nicht durch Verfassung und Gesetze zu sichern, sondern allein durch das Zeugnis für die Stummen zu erhalten sei. So stellte sich für ihn der Sieg von Steglitz eher als eine Niederlage dar.“²²

Es geht um das Humanum

Kommen wir zur dritten Stufe der Widerstandsentwicklung ab ca. 1939. Bonhoeffer wollte der drohenden Musterung, der Einberufung in die Wehrmacht und dem Eid auf Adolf Hitler aus dem Weg gehen. Es gelingt ihm, eine zweite Reise in die USA nach New York zu organisieren. Die Reise ist für ein Jahr geplant. Aber Bonhoeffer kehrt schon nach wenigen Wochen zurück. Er hat Heimweh. Er möchte bei seinen Finkenwalder Brüdern sein. Er muss sich weiter an dem Kirchenkampf und an dem politischen Kampf gegen den Nationalsozialismus beteiligen. Mit der Rückkehr nach Deutschland ist für Bonhoeffer auch verbunden die endgültige Entscheidung zur Teilnahme an der Konspiration gegen Hitler. Ihm geht es darum, dass der grausame Krieg und das millionenfache Morden möglichst bald beendet werden. Er wird zum Kreis der Verschwörer gehören, die den 20. Juli 1944 vorbereiten.

Ein schier endloses Themenfeld tut sich auf. Politische Konstellationen und Perspektiven könnten benannt, Einzelheiten der Konspiration könnten beschrieben werden. Ich kann hier nur wenige Stichworte benennen. Bonhoeffer kümmert sich um die Gewissensprobleme und die ethischen Konflikte seiner Mitverschwörer –

und damit auch um sein Selbstverständnis als Christ in einer derart prekären Situation. Nach außen ist er Mitarbeiter des Amtes Ausland / Abwehr im Oberkommando der Wehrmacht. Insgeheim erfüllt er Arbeitsaufträge der Mitverschwörer, z. B. Auslandsreisen zur Aufnahme von Unterstützerkontakten. Für die Bekennende Kirche – und für sich selbst! – ist er theologisch tätig und beginnt, eine theologische Ethik zu verfassen. Es ist eine Verantwortungsethik. Die freie Tat in freier Verantwortung und die damit verbundene Schuldverstrickung und Schuldübernahme bilden den Mittelpunkt seines ethischen Nachdenkens.

Rekapitulieren wir noch einmal die drei Stufen der Widerstandsentwicklung. In der ersten Stufe bis 1933 kann man noch hoffen, dass die politischen Parteien und die demokratischen Kräfte der Weimarer Republik den Nationalsozialismus aufhalten werden. Ab 1933 – in der zweiten Stufe der Widerstandsentwicklung – werden die Hoffnungsaussichten, die die allgemeine gesellschaftliche Öffentlichkeit vermitteln kann, immer geringer. Bonhoeffer sieht in dieser neuen Situation seine Kirche und die Ökumene in eine große Aufgabe gestellt. Er wirbt dafür, dass sie die Herausforderung annehmen. Jedoch wird Bonhoeffer auch in der zweiten Stufe der Widerstandsentwicklung enttäuscht. So muss er die dritte Stufe betreten, die ihren Ausgangspunkt in der Erkenntnis hat: Ich selbst muss etwas tun. Es ist zu wenig, von der allgemeinen Öffentlichkeit oder von der Großinstitution Kirche etwas zu erwarten. Der Einzelne ist gefragt. Er muss sich entscheiden. Er muss sich engagieren. Beim Einzelnen beginnt die freie Tat, die in freier Verantwortung vollzogen wird.

Aber – nun beginnt noch einmal ein spannender neuer Prozess – natürlich darf der Einzelne nicht alleine bleiben. Er braucht Mitstreiter. Er braucht Partner. Es bedarf gemeinsamer Planungen. Es bedarf der Kooperation und der Koordination, um gesellschaftlich und politisch wirksam zu werden. In der besonderen Situation der Konspiration wirkt sich erschwerend aus, dass alles im Verborgenen geschehen muss – und mit einem hohen persönlichen Risiko behaftet ist. Für Bonhoeffer als Theologen kommt ein weiterer Punkt hinzu – und um diesen Punkt soll es jetzt noch gehen: Der Christ, der an einem solchen riskanten Unternehmen mitwirkt, darf keine ideologischen Scheuklappen haben. Es geht nicht um eine Aktion, bei der Christen unter sich bleiben und an der nur Christen beteiligt sind. Es geht nicht darum, für religiöse Ziele im engeren Sinn zu kämpfen. Das Ziel des Kampfes ist es, dem Humanum wieder Achtung zu verschaffen. Alle Menschen, die vertrauenswürdig und verschwiegen sind, werden als Mitstreiter willkommen geheißen. Nicht in erster Linie unser Christsein, sondern unser Menschsein steht in der Bewährungsprobe.

Genau diesen Weg vom Christsein zum Menschsein ist Bonhoeffer in der dritten Stufe seiner Widerstandsentwicklung gegangen. Und er hat auf diesem Weg Tiefen der Christologie und der Ekklesiologie freigelegt, von denen vor ihm noch niemand so einfach, so klar und so überzeugend gesprochen hat. Am Schluss des Buches „Widerstand und Ergebung“, also am Schluss seines Lebens kommen die Formulierungen, die dann in der weltweiten Christenheit berühmt geworden sind und immer wieder zitiert werden. „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist“,²³ und die anderen sind nicht die anderen Kirchenmitglieder, sondern die Nicht-Kirchenmitglieder, die Nicht-Christen, die Juden und anderen Verfolgten und mit Mord Bedrohten. „Ich habe in den letzten Jahren mehr und mehr die tiefe Diesseitigkeit des Christentums kennen und verstehen gelernt; nicht ein homo religiosus, sondern ein Mensch schlechthin ist der Christ, wie Jesus [...] [schlechthin] Mensch war.“²⁴ Jesus wollte keine neue Religion gründen. Jesus war der Mensch für andere. Das „Für-andere-dasein“ Jesu²⁵ ist die entscheidende neue Erfahrung. Es geht um unsere Teilnahme an diesem Sein Jesu.

Bonhoeffers Humanum-Theologie entfaltet sich in der dritten Stufe seiner Widerstandsentwicklung. Erste Spuren ihrer Anfänge finden sich jedoch bereits vor dem Jahr 1939. Eberhard Bethge berichtet in seiner Bonhoeffer-Biographie von einer Disputation über die „Predigt des Gesetzes“, die im Dezember 1936 in dem Finkenwalder Predigerseminar stattfand.²⁶ Gerhard Ebeling trug in dieser Disputation die These vor, die Kirche habe sich einen „politischen“ Gebrauch des Gesetzes in ihrer Predigt zu verbieten. Bonhoeffer dagegen bejahte den *usus politicus*. In seiner Biographie beschreibt Eberhard Bethge den Ablauf der Disputation und den Beitrag, den Bonhoeffer zu ihr geleistet hat. „Bonhoeffer steuerte der Disputation eine Liste von Anfragen (DBW 14:785) bei, die von dem hintergründigen Fragesatz ‚Ist das Gesetz Offenbarung und was heißt das?‘ bis zu dem vordergründigeren, aber damals nur noch untergründig gestellten reicht: ‚Ob die Kirche einfach einzutreten hat für das Humanum?‘ In der Antwort muß Bonhoeffer einer Nachschriftennotiz zufolge etwas von der ‚Ehre Gottes über die ganze Schöpfung‘ gesagt haben.“²⁷ Die Anfragen, die Bonhoeffer zur Disputation beigesteuert hat, sind überliefert.²⁸ Das Wort „Humanum“ taucht in Bonhoeffers Notizen nicht auf – es ist darin nur von dem Gesetz Gottes die Rede, das getan werden soll. Aber dem Sinn nach passt das Wort „Humanum“ zu Bonhoeffers Ausführungen – denn der Sinn der Gebote Gottes ist es, Humanität verbindlich zu machen. Könnte es sein, dass Bonhoeffer bei dem mündlichen Vortrag seiner Anfragen das Wort benutzt, es aber bei deren Verschriftlichung vermieden hat – weil, wie Eberhard Bethge schreibt, damals solche Worte und solche Fragen nicht mehr offen

ausgesprochen, sondern nur noch untergründig gestellt werden konnten?

Wir befinden uns im Jahr 1936. In Bonhoeffers Leben gibt es bereits zwei Ebenen. Auf der offen sichtbaren Ebene wird Theologie getrieben – und die Sprache der Theologie ist so kompliziert, mit lateinischen Begriffen gespickt und für Außenstehende derart unverständlich, dass man zu recht hoffen kann, die politischen Überwachungsinstanzen werden gar nicht merken, warum es wirklich geht. Wer versteht schon einen Begriff wie den *triplex usus legis*? Auf der untergründigen Ebene, in die nur vertraute Menschen aus dem familiären und kirchlich gleichgesinnten Umfeld in vertrauten Situationen Einblick nehmen dürfen, werden die eigentlich politischen Fragen diskutiert – die Fragen des Widerspruchs und des Widerstands gegen den Nationalsozialismus. Im Untergrund werden nicht mehr die komplizierten theologischen Tarnbegriffe benutzt; es kommen ganz einfache Begriffe zur Anwendung, die jeder versteht und von denen sofort klar ist, dass sie in Opposition zum Nationalsozialismus stehen. Ein Beispiel für solche Untergrund-Begriffe ist das Wort *Humanum*. Es geht im Widerstand um die Bewahrung bzw. Wiederherstellung des *Humanums*. Mit dem Begriff *Humanum* lässt sich eine Koalition von Widerständlern aus ganz verschiedenen weltanschaulichen und ideologischen Lagern bilden.

In seiner Ethik beschreibt Bonhoeffer, wie solche humanitären Begriffe wie Vernunft, Bildung, Recht, Toleranz von allen, die man erreichen wollte, sofort verstanden wurden. Sie führten die vom Nationalsozialismus in die Opposition gedrängten und an Humanität interessierten Menschen über alle weltanschaulichen und politischen Grenzen hinweg zu einer neuen Art von Bundesgenossenschaft zusammen. Dies sei – schreibt Bonhoeffer wörtlich – „eine der erstaunlichsten Erfahrungen [...], die wir in den Jahren der Bedrängnis alles Christlichen gemacht haben: es genügte gegenüber der Vergötterung des Irrationalen des Blutes, des Instinktes, des Raubtiers im Menschen der Appell an die Vernunft, es genügte gegenüber der Willkür der Appell an das geschriebene Recht, gegenüber der Barbarei der Appell an Bildung und Humanität, gegenüber der Vergewaltigung der Appell an Freiheit, Toleranz und Menschenrechte, gegenüber der Politisierung von Wissenschaft, Kunst und so weiter der Hinweis auf die Eigengesetzlichkeit der verschiedenen Lebensbereiche, um sofort das Bewußtsein einer Art Bundesgenossenschaft zwischen den Verteidigern dieser unter Anklage geratenen Werte und den Christen wachzurufen.“²⁹

Der Begriff *Humanum* war nicht nur bei den Nationalsozialisten verpönt.³⁰ Er wurde auch von den Kirchenleuten und Theologen, die sich den theologischen

Normaltraditionen der angepassten Kirchlichkeit verpflichtet fühlten und für die deswegen eine Beteiligung an der Konspiration niemals in Betracht gekommen wäre, mit einer verächtlichen Note versehen. Wo ist bei dem Begriff des Humanums von Gott, von Jesus und von der Bibel die Rede? Dürfen wir unsere christlichen Anliegen soweit profanisieren, dass ihr christlicher Hintergrund nicht mehr – jedenfalls nicht auf den ersten Blick – erkennbar wird? Es könnte Kirchen geben, denen man vorwerfen muß, „so vom Humanismus infiziert zu sein, daß sie keinerlei wirksamen Glauben an Jesus Christus als Gott und Heiland mehr“³¹ besitzen. Die Kirche in Deutschland legt – gerade dem Staat gegenüber – großen Wert darauf, dass ihre Absichten und Motive, in korrekter theologischer Sprache schnell identifizierbar vorgebracht, nicht in zweifelhaften politischen Verdacht geraten. Bonhoeffer dagegen hat ein ganz anderes Interesse. Er möchte mithelfen, dass sich im Untergrund ein Widerstand organisieren kann. Konspiration und Attentatspläne dürfen nicht vorschnell mit dem Christentum und der Kirche identifiziert werden – zumal Bonhoeffer weiß, dass sich seine Bekennende Kirche von Attentatsplänen entschieden distanzieren würde. Außerdem bleibt zu fragen, wie die Widerstandspläne bei den verfolgten Juden aufgenommen würden, wenn sie als Versuch der Profilierung des Christentums verkauft würden. Eine Ebene des Verstehens zwischen ehemaligen deutschen Mittätern, die jetzt zu Widerständlern mutiert sind, und jüdischen Opfern ist nur denkbar, wenn die christliche Einkleidung des Widerstands zurückgenommen wird.

Eine auch dann noch offene Frage betrifft die Bergpredigt. Es heißt dort (Mt 5,11 und 12): „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen und reden allerlei Übles gegen euch, wenn sie damit lügen. Seid fröhlich und getrost; es wird euch im Himmel reichlich belohnt werden. Denn ebenso haben sie verfolgt die Propheten, die vor euch gewesen sind.“ Die Verheißung der Seligkeit gilt nach diesem Matthäus-Wort nicht allgemein den Humanums-Verteidigern, sondern nur denen, die „um meinetwillen“, „um Christi willen“ verfolgt werden. Widerstand hat nur dann eine Verheißung, wenn er im Namen Jesu und mit seiner Namensverteidigung erfolgt – so könnte man jedenfalls meinen. Bonhoeffer macht in dem Buch „Nachfolge“ aus dem Jahr 1937 darauf aufmerksam, dass der Textbefund bei Matthäus sehr viel differenzierter ist, als es nur die bisher zitierten Verse vermuten lassen. Vor dem Wort Mt 5,11 und 12, das die Verfolgung „um Christi willen“ preist, steht ein anderes Wort (Mt 5,10), das die Einschränkung der Verheißung auf Jesus-Verfolgte nicht aufweist. Es spricht ganz allgemein von „Gerechtigkeit“ als einer Grundkategorie des Humanums, um derentwillen die Verfolgung stattfindet. Die Verfolgung „um Gerechtigkeit willen“ kann sich in verschiedenen

politischen Situationen und in verschiedenen Kontexten religiös-weltanschaulicher Einbindung ereignen. Nach Matthäus bzw. nach Jesus – so meint Bonhoeffer – gilt die Verheißung Jesu allen um Gerechtigkeit willen Verfolgten, auch denen außerhalb eines ausdrücklichen Jesus-Bezuges.

Erst kommt die Stelle Mt 5,10, die Verfolgung um Gerechtigkeit willen preist. Dann erst kommt die Stelle Mt 5,11 und 12, die die Verfolgungen auf diejenigen eingrenzt, die einen ausdrücklichen Jesusbezug haben. Ist also die Eingrenzung auf den Jesus-Bezug nachträglich, sekundär und die Breite der Verheißung für alle Gerechtigkeits-Verfolgungen die ursprüngliche Jesus-Intention? Die entsprechende Stelle in dem Buch „Nachfolge“, in der Bonhoeffer seine Beobachtungen am Textbefund des Matthäusevangeliums zusammenfasst, hat folgenden Wortlaut: „Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihr.“ Es ist hier nicht die Rede von der Gerechtigkeit Gottes, sondern vom Leiden um einer gerechten Sache,³² um des gerechten Urteilens und Tuns der Jünger Jesu willen. In Urteil und Tat werden sich die, die Jesus nachfolgen in Verzicht auf Besitz, auf Glück, auf Recht, auf Gerechtigkeit, auf Ehre, auf Gewalt, unterscheiden von der Welt; sie werden der Welt anstößig sein. Darum werden die Jünger um Gerechtigkeit willen verfolgt werden. Nicht Anerkennung, sondern Verwerfung ist der Lohn ihres Wortes und Werkes durch die Welt. Es ist wichtig, daß Jesus seine Jünger auch dort selig preist, wo sie nicht unmittelbar um des Bekenntnisses zu seinem Namen willen, sondern um einer gerechten Sache willen leiden. Es wird ihnen dieselbe Verheißung zuteil wie den Armen. Als die Verfolgten sind sie ja ihnen gleich.“³³

In seinem Ethik-Buch (Manuskripte niedergeschrieben 1940-1943) hat Bonhoeffer diesen Gedanken aus dem Nachfolge-Buch (veröffentlicht 1937) erneut aufgegriffen, um ihn weiter auszuführen und zu vertiefen. Der Zusammenhang mit der Widerstandsthematik wird immer deutlicher. Wieder beginnt Bonhoeffer seine Darlegungen mit einer Anknüpfung an Mt 5,10: „Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn das Himmelreich ist ihrer“ (Mt 5,10). Nicht von der Gerechtigkeit Gottes, also nicht von der Verfolgung um Jesu Christi willen ist hier die Rede, sondern seliggepriesen werden die um einer gerechten – und wir dürfen nun hinzufügen: einer wahren, guten, menschlichen – Sache willen Verfolgten (vgl. 1 Petr 3,14 und 2,20). Die falsche Ängstlichkeit jener Christen, die jedem Leiden um einer gerechten, guten, wahren Sache willen ausweichen, weil sie angeblich nur bei einem Leiden um des ausdrücklichen Christusbekenntnisses willen ein gutes Gewissen haben könnten, jene Engherzigkeit also, die jedes Leiden um einer gerechten Sache willen verdächtigt und

von ihm abrückt, wird durch diese Seligpreisung Jesu kräftig ins Unrecht gesetzt. Jesus nimmt sich derer an, die um einer gerechten Sache willen leiden, auch wenn es nicht gerade das Bekenntnis seines Namens ist, er nimmt sie in seinen Schutz, in seine Verantwortung, in seinen Anspruch hinein. So wird der um einer gerechten Sache willen Verfolgte zu Christus geführt, so geschieht es, daß sich ein solcher in der Stunde des Leidens und der Verantwortung – vielleicht zum ersten Mal in seinem Leben, ihm selbst fremd und überraschend, aber doch eine innerste Notwendigkeit – auf Christus beruft und sich als Christ bekennt, weil ihm seine Zugehörigkeit zu Christus erst in diesem Augenblick aufgeht. Auch dies ist nicht Konstruktion, sondern Erfahrung, die wir gemacht [haben], in der die Macht Jesu Christi über Bereiche des Lebens offenbar wurde, in denen sie bisher unbekannt geblieben war.

In festgefühten Zeiten, in denen das Gesetz regiert und der Übertreter des Gesetzes der Ächtung und Verstoßung verfällt, sind es die Gestalten des Zöllners und der Dirne, an denen das Evangelium Jesu Christi sich den Menschen deutlich macht. ‚Die Zöllner und Dirnen mögen wohl eher ins Himmelreich kommen denn ihr‘ (Mt 21,31). Aus den Fugen gegangenen Zeiten, in denen Gesetzlosigkeit und Bosheit selbstherrlich triumphiert, wird sich das Evangelium eher an den Gestalten der wenigen übriggebliebenen Rechtlichen, Wahrhaftigen, Menschlichen erweisen. Andere Zeiten erlebten es, daß die Bösen zu Christus fanden und die Guten ihm fern blieben. Wir erleben es, daß die Guten Christus wiederfinden und die Bösen sich gegen ihn verstocken. Andere Zeiten konnten predigen: ehe du nicht ein Sünder geworden bist wie dieser Zöllner und diese Dirne, kannst du Christus nicht erkennen und finden. Wir müßten eher sagen: ehe du nicht ein Gerechter geworden bist, wie diese um Recht, Wahrheit, Menschlichkeit Kämpfenden und Leidenden, kannst du Christus nicht erkennen und finden.“³⁴

Widerstand aus christlicher Verantwortung ist unser Thema. Solcher Widerstand, so können wir jetzt resümieren, geschieht nicht mit dem Ziel der Selbsterhaltung kirchlicher Institutionen, Traditionen oder Privilegien. Widerstand aus christlicher Verantwortung geschieht vielmehr in der Absicht, zur Bewahrung von Recht, Wahrheit und Menschlichkeit beizutragen. Widerstand aus christlicher Verantwortung geschieht in einer Bundesgenossenschaft mit allen, die sich diesen gleichen Werten verpflichtet wissen. In der Profanität humanitärer Widerstandsbegriffe geht nichts von dem christlichen Glauben verloren. Denn diese Begriffe – wie Recht, Wahrheit und Menschlichkeit – haben in Jesus Christus ihren Ursprung, ihre Mitte und ihre Kraft. Christus „ist die Mitte und die Kraft der Bibel, der Kirche, der

Theologie, aber auch der Humanität, der Vernunft, des Rechtes, der Bildung.“³⁵ Gott kann dort, wo humanitäre Widerstandsbegriffe in Profanität glaubhaft gelebt werden, ganz anwesend sein, genauso wie dort, wo nur mit frommen Worten und frommen Gesten hantiert wird, Gottes Abwesenheit in einer Atmosphäre der Kälte und der Sinnlosigkeit spürbar werden kann. Bonhoeffer wusste darum, dass zu einem Widerstand in christlicher Verantwortung die Bereitschaft zum Leiden gehört und dass das Leiden die entscheidende Kraft ist, um den Nationalsozialismus zu überwinden. Wir Nachgeborenen haben Dietrich Bonhoeffer und den vielen anderen, die sich im Widerstand engagiert und dabei auf dem Weg des Leidens ausgeharrt haben (an der Hoffnung festgehalten haben), viel zu verdanken.

Anmerkungen

- 1 DBW 10, 263.
- 2 DBW 8, 19 Anm. 1.
- 3 DBW 8, 23.
- 4 DBW 8, 23f.
- 5 DBW 6, 283.
- 6 DBW 8, 435.
- 7 DBW 13, 298-301.
- 8 DBW 13, 301.
- 9 Otto Dudzus, Dem Rad in die Speichen fallen, in: Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer. Hrsg. von Wolf-Dieter Zimmermann, Chr. Kaiser Verlag München 1964, S. 76.
- 10 Martin Heimbucher, Christusfriede – Weltfrieden, Dietrich Bonhoeffers kirchlicher und politischer Kampf gegen den Krieg Hitlers, Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus Gütersloh 1997, S. 154.
- 11 DBW 12, 349-358.
- 12 DBW 12, 358 und 486.
- 13 DBW 12, 362-407.
- 14 Eberhard Bethge, Kirchenkampf und Antisemitismus. Ein autobiographischer Beitrag, in: Am gegebenen Ort. Aufsätze und Reden 1970-1979, Chr. Kaiser Verlag München 1979, S. 231.
- 15 Bonhoeffer hatte schon 1933 in seinem Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“ (DBW 12, 349-358) zur allgemeinen Judenfrage Stellung genommen.
- 16 Wilhelm Niesel, Kirche unter dem Wort – Der Kampf der Bekennenden Kirche der altpreußischen Union 1933-1945, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1978.
- 17 Wilhelm Niesel, a. a. O., S. 79.
- 18 Wilhelm Niesel, a. a. O., S. 79.
- 19 „Und die brennende allgemeine Judenfrage wurde zur baldigen Beantwortung an den Reichsbruderrat weitergegeben“ (Wilhelm Niesel, a. a. O., S. 79). Wilhelm Niesel bewertet die Tatsache, dass Steglitz die allgemeine Judenfrage nur weitergegeben hat, statt selbst Stellung zu nehmen, als „schwere Verfehlung“: „Das war gewiß eine schwere Verfehlung. Man kann von einer Verleugnung der Bekenntnisverpflichtung in dieser Sache sprechen. Denn mit der Entschuldigung, für ein so gewichtiges Problem sei eine Landeskirche nicht zuständig, sondern nur die ganze DEK, war es unmittelbar nach Nürnberg nicht getan, zumal nicht wenige Synodale es überhaupt ablehnten, sich damit zu befassen“ (Wilhelm Niesel, a. a. O., S. 79).
- 20 Vgl. DBW 4, 251 Anm. 36; DBW 14, 823 Anm. 20.
- 21 aufschiebend, schleppend, hinhaltend.
- 22 DB 558f.
- 23 DBW 8, 560.

- 24 DBW 8, 541.
 25 DBW 8, 558.
 26 FRB:M 375-416.
 27 DB 641.
 28 FRB:M 412-414.
 29 DBW 6, 342f.
 30 Dass der Begriff Humanum bei den Nationalsozialisten verpönt war, belegt ein Auszug aus der Denkschrift „Zur Lage der deutschen Nichtarier“ (1935) von Elisabeth Schmitz: „Was soll man antworten auf all die verzweifelten, bitteren Fragen und Anklagen: Warum tut die Kirche nichts? Warum lässt sie das namenlose Unrecht geschehen? Wie kann sie immer wieder freudige Bekenntnisse zum nationalsozialistischen Staat ablegen, die doch politische Bekenntnisse sind und sich gegen das Leben eines Teiles ihrer eigenen Glieder richten? Warum schützt sie nicht wenigstens die Kinder? Sollte denn alles das, was mit der heute so verachteten Humanität schlechterdings unvereinbar ist, mit dem Christentum vereinbar sein?“ Zitiert aus: Elisabeth Schmitz, Zur Lage der deutschen Nichtarier, abgeschlossen Mitte Sept. 1935, mit einem Nachtrag vom 8. Mai 1936, abgedruckt in: Manfred Gailus (Hrsg.), Elisabeth Schmitz und ihre Denkschrift gegen die Judenverfolgung, Konturen einer vergessenen Biografie (1893-1977), Berlin 2008, S. 191-228.
 31 DBW 14, 1087.
 32 Bonhoeffer gibt in einer Anmerkung noch folgenden Hinweis: „Beachte das Fehlen des Artikels!“ (DBW 4, 108 Anm. 5).
 33 DBW 4, 108.
 34 DBW 6, 349f.
 35 DBW 6, 344.

DETLEF BALD

Der christliche Widerstand der Weißen Rose – ein Motiv für das politische Handeln gegen Rechtsextremismus heute

*Ihr, die das Leben gabt für des Volkes Freiheit und Ehre, ...
 Nicht erhob sich das Volk, euch Freiheit und Leben zu retten.*

Klassische Verse zur Deutung des Widerstandes – und auch große Worte: „Für die Märtyrer der Freiheit“ in einem Aufruf, der im Sommer 1946 in deutschen Zeitungen abgedruckt wurde, um den Widerstand gegen das NS-Regime vor dem Vergessen zu bewahren* und vor verächtlicher Verurteilung zu schützen.¹ Sie wurden als heldenmütige, tapfere Menschen erinnert. Namentlich wurden Hingerichtete der zivilen und militärischen Gruppen des 20. Juli 1944, aber auch Dietrich Bonhoeffer sowie aus dem Widerstandskreis der Weißen Rose in München Professor Kurt Huber, Hans und Sophie Scholl genannt. Ricarda Huch, die Historikerin und Dichterin, wandte sich – altbetagt – mit diesem Aufruf an die deutsche Öffentlichkeit, eine „Pflicht der Dankbarkeit“. Sie plante, kurze Biographien, „Lebensbilder dieser für uns Gestorbenen“, in einem Gedenkbuch der „Bilder deut-

scher Widerstandskämpfer“ zu verfassen. In der Absicht, Impulse für den politischen und gesellschaftlichen Neuanfang nach dem aus den Fugen gegangenen NS-Regime zu geben², hoffte sie, in der „Rückbesinnung auf die Fundamente des christlichen Glaubens“ die geistige Erneuerung durch christliche Werte als sittliche Maßstäbe anzustoßen.³ Huch wollte das menschlich Vorbildhafte erinnern, sie kannte Mitglieder des 20. Juli, so Elisabeth von Thadden und Ernst von Harnack; sie korrespondierte mit dem Bischof von Münster, Clemens August Graf von Galen, ebenso kannte sie den Gefängnispfarrer von Plötzensee, Harald Poelchau.⁴ Huch erkannte, „dass es sich in dem Kampf gegen Hitler um eine religiöse Bewegung handelte (...). Dieser Charakter (...) gibt diesen Ereignissen das Großartige.“⁵

Es waren erst einige Monate nach Ende des Krieges und des III. Reiches vergangen, als der Widerstand der Weißen Rose in zwei eindrücklichen Berichten ganz wesentlich auf einem christlichen Fundament verstanden wurde: von Romano Guardini in der ersten öffentlichen Würdigung im Herbst 1945 sowie im folgenden Jahr in den Aufsätzen von Ricarda Huch.⁶ Danach wurde es für Jahrzehnte still um diese Motive und Taten. Das Bild der Weißen Rose, das ich kennen lernte, war doch ziemlich einseitig – junge Menschen, die nur das Wahre, Gute und Schöne wollten. Humanistische Werte, akademische Bildung: ein fein ziselierter Altar, unerreichbar hoch und fern glänzend, umkränzt von Mythen an Idealisierung. Dagegen wurden auch Stimmen laut, den Widerstand lächerlich zu machen und zu verurteilen, denn er habe nichts bewirkt. Man tat sich überhaupt schwer, die NS-Welt anzusprechen. Der Widerstand sollte „sauber“ sein. Insgesamt lässt sich sagen, die Geschichte des Widerstandes – von der Weißen Rose bis hin zum 20. Juli 1944 – ist geradezu von einem „Erinnerungskampf“ um das Gedenken überlagert, wie Norbert Frei die Vergangenheitspolitik auf den Punkt brachte.⁷ Ein Beispiel: Bei der Erwähnung der Weißen Rose assoziieren die meisten die Geschwister Scholl, aber die Weiße Rose lässt sich nicht auf diese reduzieren. Auf die Stilisierung der Weißen Rose trifft zu, was Alexander und Margarete Mitscherlich kritisierten und daher von Deutschland forderten: die „politische Durcharbeitung der Vergangenheit“.⁸

1. Zur Gruppe der Weißen Rose

Sieben Jahrzehnte ist es her, dass die Gruppe der Menschen, die wir Weiße Rose zu nennen pflegen, von der Gestapo verhaftet und vom NS-Regime getötet wurde. Warum sie sich gegen den Staat und die Politik des Nationalsozialismus wandte, wird in den seit Jahrzehnten bekannten Flugblättern, Briefen und Tagebüchern, aber auch in den Verhörprotokollen der Gestapo deutlich. Von Krieg, Menschenrechten und politischer Ethik ist

vielfältig die Rede – es verwundert, wie sehr sie in den einzelnen Lebensläufen und in der Geschichte des Widerstandes verdeckt und vergessen, gar verzeichnet waren. Eine Ursache findet sich im Verhalten der Mehrheit in der Bevölkerung. Damals fand drei Tage, nachdem die ersten Todesurteile vollstreckt waren, eine Studentenversammlung im Auditorium Maximum der Münchner Universität statt. Hunderte von Studenten begrüßten begeistert Verfolgung, Verhaftung und Verurteilung, sie „johlten und trampelten“ und schlossen mit dem „Hitler-Gruß“.⁹ Die damalige Mehrheit dachte so und jubelte. Nach 1945 ging es den Angehörigen ähnlich, sie wurden sozial ausgegrenzt; Widerstand fand keine Anerkennung. Es dauerte noch Jahrzehnte, bevor Gruppen oder Schichten der Gesellschaft hier den Maßstab für eine gerechte Sache sahen. Widerstand fand nur allmählich seine Würdigung. Die Zeitläufte ändern sich: Heute hat die Mehrheit ein schwieriges Verhältnis zu Kirche und Religion.

Mit „Flugblätter der Weissen Rose“ sind die vier Flugblätter überschrieben, die in München von Ende Juni bis Anfang Juli 1942 verschickt wurden. Dieser Name wurde später erst, Jahre nach 1945 auf die Gruppe selbst übertragen. So gesehen war die Geburtsstunde der Weißen Rose der 27. Juni 1942, als „Weiße Rose“ den ersten Titel dieser vier Flugblätter zierte. Nimmt man die verschwörerisch Handelnden, also die Verfasser und Versender dieser Flugblätter, bilden in dieser Zeit allein Alexander Schmorell und Hans Scholl die Weiße Rose. Sie waren die Keimzelle, sie beide hatten die protestierenden Aufrufe gegen das NS-Regime geschrieben und die Flugblattaktion vorangebracht; aber sie hielten dies absolut geheim gegenüber allen anderen, mit denen sie privat, in der Studentenkompanie oder an der Uni zusammen waren. Wer gehörte zur Weißen Rose? Dies ist nach Zeit und Aktivität jeweils unterschiedlich. Es gab den Kern, um den sich der breite Kreis rankte.

Als in München im Mai 1942 Willi Graf sein Medizinstudium und Sophie Scholl ihr naturwissenschaftliches Studium begannen, hatten sie im Juni und Juli noch keine Ahnung, dass Scholl und Schmorell diese Flugblätter verfassten. Doch zur gleichen Zeit schon zählten sie beide zu dem breiten, offenen Kreis von Gleichgesinnten und Sympathisanten, Verwandten und Vertrauten – sportbegeistert (wandern, fechten, reiten, Ski fahren) und musisch veranlagt (singen und spielen, malen und modellieren).¹⁰ In den Widerstand 1942/43 um Schmorell und Scholl war Christoph Probst eingebunden, der 1942 in der Studentenkompanie in Innsbruck studierte; ebenso Kurt Huber, dessen Vorlesungen über die Philosophie der Aufklärung sie fasziniert hörten. Den Studenten bot Huber ein Forum – einer der wenigen Dozen-

ten, der die Botschaft einer akademischen Freiheit und rechtsstaatlichen politischen Ethik ohne Antisemitismus aussprach.¹¹ Es war eine so verbundene, verschworene und auch befreundete Studentengruppe, hochpolitisch, ja politisiert. Es scheint wichtig, dass die meisten als Jugendliche bei SA, HJ und BDM mitgemacht und sogar begeistert diese Zugehörigkeit demonstriert hatten. Dann wurden sie aufmerksam, nahmen die repressive Gewalt wahr, erlebten die Gleichschaltung, den Verlust an Freiheit, bevor sie Wut spürten, ersten Widerspruch und ernste Verweigerung übten, bis aus Empörung Protest entstand. Willkürlich erscheinende Verhaftungen ließen nach Unabhängigkeit der Justiz rufen und den Blick auf den Rechtsstaat richten. Aus Protest wuchs die Ablehnung des NS-Regimes, bis der Widerstand sich in den Flugblättern verdichtete, um aufzurütteln.

Eine erste Lehre aus der Geschichte der Weißen Rose kann im Blick auf den Rechtsextremismus lauten: Eigene Nöte im Leben gaben Anlass zu Zweifeln, Klärungen und Umkehr, zum Bewusstwerden von Unfreiheit; Grundwerte der Menschlichkeit wurden nicht abstrakt erfahren oder gelernt; die Erfahrungen des Alltags in Schule und Freizeit führten zum Anecken, das auszuhalten war, aber in manchen Zeiten auch einsam machte. Daraus entstand der Mut zum eigenen Urteil. Das einte, legte ein Fundament für Gleichgesinnte. Sie, Vertreter der jungen, stürmischen und fordernden, kultivierten und selbstbewussten bürgerlichen Generation, suchten Freiheit und Eigenständigkeit – sie übernahmen Verantwortung für sich und die Gesellschaft. Diese Werte gaben das Maß gegen Bevormundung und kollektive Einschränkung. Aus alltäglichen Erfahrungen kamen die Anstöße zur kritischen Wahrnehmung; aus dem Leiden wuchs die mutige Kraft, ein Wagnis einzugehen.

2. Zur Geschichte des Widerstandes

Der Widerstandskreis Weiße Rose eröffnete einen Raum der Ermutigung, gerade auch des freiheitlichen Denkens. Es war kein Zufall, dass sich alle aus dem Kern der Weißen Rose an der letzten Widerstandsphase Anfang 1943 engagierten. Die in den Nächten angebrachten Parolen an Häuserwänden in der Münchner Innenstadt – „Nieder mit Hitler“ und „Freiheit“ – gaben die politische Botschaft wider. In den letzten Flugblättern im Januar und Februar 1943 findet sich dieser politische Charakter dokumentiert; zu Tausenden wurden sie verteilt. Verbreitet wurden sie vom Rheinland bis Stuttgart, von Salzburg bis Wien. Am 18. Februar hatten Hans und Sophie Scholl diese Aufrufe in der Universität vor den Hörsälen ausgelegt und – fanalgleich wie symbolträchtig – in den Innenhof geworfen, bevor die Gestapo sie verhaftete. Der Kern der Weißen Rose, von Roland Freisler, dem berüchtigten Vorsitzenden des NS-Volksgerichtshofs, im Februar und April wegen Hochverrats zum Tode verurteilt, wurde in München-Stadelheim hingerichtet: Willi Graf,

Kurt Huber, Christoph Probst, Alexander Schmorell, Hans und Sophie Scholl.

Bei meiner ersten Beschäftigung mit dieser Gruppe fiel mir auf, dass ihre militärische Bindung vernachlässigt wurde. Sie waren keine Träumer, der Krieg schuf Realisten. Alle hatten nach dem Abitur Arbeitsdienst absolviert, bevor sie zur Wehrmacht eingezogen und zu Sanitätern ausgebildet wurden; das berechtigte zum Medizinstudium. Sophie Scholl konnte erst nach dem Arbeitsdienst ihr Studium beginnen. Alle jungen Männer hatten Wehrmachts- und Kriegseinsätze in Österreich, der Tschechoslowakei, Frankreich oder Belgien hinter sich. Graf hatte sogar den Krieg in Polen und der Sowjetunion mitgemacht. Danach folgte in den Semesterferien nach dem Sommertrimester 1942 die Famulatur als Militärdienst an der Ostfront vor Moskau. Ich war verblüfft zu lesen, dies sei eine Friedensidylle gewesen: eine „friedliche Enklave zwischen Front und Hinterland“. ¹² Diese Zeit wurde so gedeutet: „Das Politische wich einem ganz unpolitischen romantischen Russlanderlebnis.“ ¹³ Das Bild eines jugendlichen schwärmerischen Ritts nach Ostland dominierte im Westen Deutschlands, es war so einprägsam wie falsch. Diese Vorstellung setzte sich durch, während das zur gleichen Zeit von Karl Heinz Jahnke aus Rostock vorgelegte Ergebnis, der Fronteinsatz sei von gravierender Bedeutung gewesen, nicht beachtet wurde: „Sie erlebten den Krieg, die ganze Menschenvernichtung und ungeheure Zerstörungskraft, (...) den Terror von deutscher Seite gegen die Zivilbevölkerung“. ¹⁴ Im Ost-West-Gerangel blieb diese Auffassung verdächtig, auch wenn Inge Aicher-Scholl sie für „sehr gut“ und zutreffend fand. ¹⁵ So setzte sich das romantisierende Bild durch, das dann auch leichter idealisiert werden konnte. Dieser Widerstand fand in Krieg und Kriegsgesellschaft statt; eine eigene Form des zivil-militärischen Widerstandes bildete sich. ¹⁶ Die jungen Männer zeigten schon äußerlich eine Gemeinsamkeit: Die Uniform der Wehrmacht, Kommilitonen der Medizin und Kameraden der Wehrmacht; sie studierten als Sanitätsfeldwebel, um Ärzte zu werden. „Halb Soldat, halb Student“, schrieb Inge Scholl: „Das waren zwei entgegengesetzte Welten (...)“. ¹⁷

Eine Erfahrung aus dieser Geschichte des Widerstandes kann sein, auf die Welt, in der wir leben, mehr zu achten, wo und wie die Freiheit, die eigene und die von anderen, bedroht wird. Beruf und Alltag bieten Anlässe genug, diese Wirklichkeit mit den Ideen und Idealen zu vergleichen und die Widersprüche wahrzunehmen, wenn sie den Einzelnen bedrängen, also ihm seine Würde und seine Rechte nehmen. Aber besonders wichtig: Es muss nicht Widerstand mit dem Risiko des Lebens sein; die meisten Menschen aus dem Kreis der Weißen Rose haben überlebt. Sicherlich: etwa vierzig Personen wurden von der Polizei vorgeladen; manche mussten das Risiko mit Gefängnis

bezahlen; sehr viele aber konnten sich bedeckt halten, andere wurden in der Wehrmacht versetzt, damit die Gestapo sie nicht verhaften konnte. Also: das Vorbild der Weißen Rose liegt nicht in ihrem Todesopfer, sondern in den Zielen ihres Handelns.

3. Christliche Motive

Ein fundamentales Element ihrer Gemeinsamkeit war der christliche Glaube. Diese leitende Bindung wurde lange Zeit vernachlässigt und schon seit den fünfziger Jahren wenig beachtet. „Die christlichen Einzelnen waren dabei ihren Kirchen an Mut und Entschlossenheit weit voraus“, wie Hans Maier notierte, ¹⁸ nicht nur ihren Kirchen, auch der Gesellschaft. Widerstand blieb das Feld weniger. ¹⁹ Sogar in fachlichen Überblicken zur Geschichte der Kirchen im Nationalsozialismus fehlen die Hinweise auf den Widerstand der Weißen Rose als herausragende aktive Gruppe des christlichen Widerstandes. ²⁰ Doch die Bereitschaft, dem Thema der christlich gegründeten Ethik und Motivation Aufmerksamkeit zu schenken, ist im Wandel begriffen. Von wissenschaftlicher Seite her eröffnen sich gegenwärtig verschiedene Perspektiven auf Wege und Formen der Aneignung sowie Ausprägung des christlichen Glaubens. Wolfgang Frühwald und Wolfgang Huber haben solche literarischen Eckdaten eingeordnet. ²¹ Auch Historiker, Hans Günter Hockerts und Hans Mommsen, nahmen die Thematik auf. ²² Allmählich überzeugt wieder die alte Erkenntnis von Hans Rothfels, dass die christliche Überzeugung den Widerstand „mit einem härteren Kern und einer schärferen Schneide versehen“ hätte. ²³ Die historischen Tatsachen verlangen, das Christliche in der Motivation der Weißen Rose nicht zu tabuisieren oder an den Rand der Bedeutung zu schieben.

Die sechs Personen aus dem inneren Kern der Weißen Rose waren ihrer konfessionellen Herkunft nach ganz eigenständig: Hans Scholl und seine Schwester Sophie stammten aus einem protestantischen Elternhaus; Christoph Probst hatte eine freigeistige Erziehung genossen, aber wurde direkt vor seiner Hinrichtung noch getauft; Alexander Schmorell gehörte der russisch-orthodoxen Kirche an; Kurt Huber, der als Dozent betonte, kirchlich nicht eng gebunden zu sein, entdeckte in der Todeszelle wieder Tiefen seiner angestammten katholischen Konfession; Willi Graf, der Katholik, nahm einen steten Lebensweg aus einem stark konservativ kirchlich geprägten Elternhaus. Sie alle überwandten das konfessionell Trennende und sozial Unterscheidende in christlicher Gemeinsamkeit: Im tiefen Gespräch, in der Lektüre gemeinsamer Texte (von Literaten und Theologen) und in der Begegnung mit den als philosophisch-religiöse Mentoren bekannten älteren Männern, vor allem mit Carl Muth und Theodor Haecker. Intensive Diskurse um ihre Überzeugungen fanden häufig in langen abendlichen Treffen statt; in diesen Diskussionen suchten sie Klä-

rung, hatten sie die Freiräume, die in der kontrollierten Öffentlichkeit nicht möglich waren; hier entdeckten sie verlässliche Gewissheiten.

Unabhängig und konsequent wie sie waren, widersprachen sie der Politik der kirchenleitenden Gremien. Ihre christliche Gemeinsamkeit hatte nicht den Zweck, die Kirchen als Institutionen miteinander ins Gespräch zu bringen, unabhängig davon, dass sie beispielsweise für liturgische Reformen eintraten. Ihre Position verlangte von der katholischen Kirche oder den Deutschen Christen die Abkehr von den Gebeten für den „Führer“ und ihre Kritik klagte Distanz zum NS-Regime, politisch wirksames Gegenhandeln ein. (Äußerungen zur Bekennenden Kirche sind nicht überliefert). Der ethischen Klarheit der Weißen Rose entsprach es, den verbreiteten Antisemitismus nicht mitzutragen, vielmehr die rassenpolitische Ideologie und Praxis schon in den „Flugblättern der Weißen Rose“ anzuklagen.²⁴ Es kann demgegenüber als charakteristisch für die Beziehungen innerhalb der Gruppe erkannt werden, dass sie im großen Einklang einer christlichen Gemeinsamkeit handelten. Daher kamen ihre Argumente, dort fanden sie schließlich Trost. „Alle starben sie“, wie Hildegard Hamm-Brücher erinnerte, „mit ungebrochenem Mut und voller Gottvertrauen.“²⁵ Auffällig sticht das hervor, was heutzutage gelebte Ökumene genannt wird.

Der fanalgleiche Wurf der Flugblätter in den Lichthof der Universität am 18. Februar 1943 hat die Weiße Rose weltweit bekannt gemacht. Gerühmt wurde, welcher Horizont europäischer Bildung und humanistischer Weltsicht sich darin offenbarte. Das beeindruckt immer wieder. Doch zugleich sind die frühen „Flugblätter der Weißen Rose“ große Dokumente christlichen Denkens und religiöser Bilder. Apokalyptische Visionen bezeugen Bezüge zur Bibel, angelegt auf Realität und Ideologie der NS-Gegenwart, um das Verwerfliche – in der Sprache der Flugblätter von Scholl und Schmorell: das bodenlos „Böse“ – anzuprangern. Das erkannten sie auch im Antisemitismus. Gerade die „Flugblätter der Weißen Rose“ Ende Juni 1942 dokumentieren die Anklage gegen Ghettoisierung und Verfolgung der Juden, wie ihnen durch Berichte aus Polen bekannt war. Dieses „Elend“ begegnete ihnen dann Ende Juli während des Transports ihrer Einheit an die Ostfront bei der gewalttätigen SS-Aktion zur Deportation Tausender Juden und beim Anblick des Ghettos in Warschau.²⁶ Die Weiße Rose prangerte Antisemitismus, Rassenwahn, Judenmord und Pogrome an.

Ein paar Hinweise auf den Weg, wie diese Haltung gestärkt wurde. Nach ersten Kontakten durch Otl Aicher im Herbst 1941 vermittelte Muth den jungen Scholl – und bald danach auch Schmorell – an die Patres der Ab-

tei St. Bonifaz in München. In der Stiftsbibliothek dort studierten sie, betreut vom Benediktinerpater und Historiker Romuald Bauerreiß, die staatsrechtlich bedeutsamen abendländischen Klassiker der politischen Ethik. Ihre Hauptsorge sei „nicht zuletzt von der brennenden Frage nach dem aus christlichem Gewissen gebotenen Widerstand gegen den Mißbrauch der Staatsgewalt“ gewesen.²⁷ Werke von Plato und Aristoteles zählten wohl zu ihrer Lektüre, vor allem aber vertieften sie sich in die Texte der christlichen Autoritäten; beeindruckt lasen sie die „Bekenntnisse“ des Augustinus, dessen Tyrannenbegriff für das gesamte Abendland verbindlich wurde; Werke von Thomas von Aquin oder Blaise Pascal halfen, die Unrechtmäßigkeit einer Herrschaft weiter zu differenzieren: Die Zwei-Reiche-Lehre des Römerbriefs im Neuen Testament mit dem Gebot, der Obrigkeit zu gehorchen, sollte ihre einfache Deutlichkeit verlieren, wie auch Martin Luther Verblendung und Rechtlosigkeit der Regierenden verurteilt hatte. Doch die damalige Bedeutung Luthers für den Protestantismus hatte es in sich, da seine Deutung dazu beigetragen hatte, Kritiklosigkeit gegenüber Staat und Politik zu befördern, die am Ende zu einer „staatsgläubigen Politikferne“ führte.²⁸

„Dämonie der Macht“ ist das berühmte Wort, mit dem Gerhard Ritter diese Verhältnisse charakterisierte. Er hatte gegen das NS-Regime das äußerste gewagt; er hatte im Kirchenkampf Partei für die Freiheit der Kirche ergriffen und sogar 1934 die „Barmer Theologische Erklärung“ unterzeichnet. Als Führender im Freiburger Kreis hatte es ja diese Verbindungen zu Dietrich Bonhoeffer gegeben, bevor er nach dem 20. Juli 1944 verhaftet und in Berlin-Moabit gerade noch dem Tode entgangen ist.²⁹ Ritter war der einzige Historiker, der tatsächlich aktiv am Widerstand beteiligt war. Auch nach 1945 befasste er sich fachlich kritisch mit dieser Zeitgeschichte. Nicht zufällig analysierte er den Weg ins III. Reich mit dem großen Werk über den preußisch-deutschen Militarismus („Staatskunst und Kriegshandwerk“) und gab dem Widerstand mit der Biographie über Carl Friedrich Goerdeler ein ehrendes Gedenken.

Die ethische Gewissheit der Weißen Rose hatte noch eine weitere Quelle. Eine starke Welle literarischer Zeugnisse mit existentiell ansprechenden und religiösen Themen ist überliefert, die in diesen Jahren der Reifung ihre Gedanken und Gefühle bewegte. Das „Tagebuch eines Landpfarrers“ von George Bernanos oder Paul Claudels „Seidener Schuh“ sind hier nur zwei Repräsentanten der französischen Literatur, die sie sich untereinander empfahlen, auch gemeinsam lasen und diskutierten. Doch sollte nicht unerwähnt bleiben, dass auch Bonhoeffer von Bernanos geradezu aufgewühlt war. Er hat jedes Buch von Bernanos in seine Bibliothek eingereiht. Gerade das „Tagebuch“ hat er wieder und wieder gelobt

und es seinen Kandidaten im Finkenwalder Seminar empfohlen.³⁰ Bei der Weißen Rose gehören in dieses Literaturumfeld noch die schicksalsschweren russischen Romane des 19. Jahrhunderts und sicherlich auch Werner Bergengruen – ein Nachbar von Carl Muth – mit seinem Buch „Am Himmel wie auf Erden“. Sie und religiöse Philosophen, auch Sören Kierkegaard („Religiöse Reden“ und die „Tagebücher“), unterlegten die Überzeugung, die Verbindlichkeit der Werte persönlich, existentiell zu verstehen.³¹ Diese wenigen kursorischen Anmerkungen müssen genügen, die kulturelle Vielfalt anzudeuten, in der sie sich bewegten und ihre Erörterungen immer wieder zurückbanden an die großen Fragen nach christlicher Existenz, nach Sinn und Gewissen bei John Henry Newman. Das war das Thema der intensiven Diskurse; so fanden sie Orientierung und persönliche Vergewisserung.

Eine weitere Erfahrung aus der Geschichte der Weißen Rose für den Umgang mit Rechtsextremismus lässt sich ziehen: Tolerant sein und offen, keine Angst vor Unterschiedlichkeit haben. Dann lernen wollen, um die Vielfalt der Welt beurteilen zu können. Für die Weiße Rose hieß dies: Lesen, lesen und lesen jener Texte, in denen lebenswerte Ziele und Orientierungen angeboten wurden. Das bewegte ihr Denken. Sie haben nicht einfach nach dem Gefühl gehandelt, sondern haben fachkundig ihr Gewissen gebildet. Der Begriff der Würde des Einzelnen verband sich dabei notwendig mit der Forderung nach einer guten Ordnung in einer gerechten Gemeinschaft, die in einem Staat gedeihen müsse. Diese Abklärung entsprach einer Phase der persönlichen Entwicklung und Reifung der einzelnen Menschen. Diese je eigene Deutung des Lebens erfolgte nach intensiven Diskursen.

4. Konkreter Widerstand

Die christliche Haltung des Widerstandes der Weißen Rose dokumentiert sich charakteristisch in der Überzeugung, gegen Hitler, den Tyrannen, sei das äußerste Mittel erlaubt, ja Widerstand sei „sittliche Pflicht“. Die „Macht des Bösen“ müsse beseitigt werden. Hitler verkörpere die „Diktatur des Bösen“, er sei der „Bote des Antichrist“, „der Satan“ aus dem Abgrund, wie die Anklage in den „Flugblättern der Weißen Rose“ lautete. Gegen den totalitären Anspruch Hitlers und das „Heil Hitler!“ wurden diese Worte gerichtet: „Wir müssen das Böse dort angreifen, wo es am mächtigsten ist, und es ist am mächtigsten in der Macht Hitlers.“ Wie ein Brennpunkt hatte die Welt von Tod und Krieg Alexander Schmorell und Hans Scholl bewegt. Dann folgte die Botschaft der Weißen Rose: „Leistet passiven Widerstand – Widerstand – wo immer Ihr auch seid, verhindert das Weiterlaufen dieser atheistischen Kriegsmaschine, ehe es zu spät ist, ehe die letzten Städte ein Trümmerhaufen sind, gleich Köln, und ehe die letzte Jugend des Volkes

irgendwo für die Hybris eines Untermenschen verblutet ist. Vergesst nicht, dass ein jedes Volk diejenige Regierung verdient, die es erträgt!“³² In den „Flugblättern der Weißen Rose IV“ von Anfang Juli 1942 findet sich der Satz: „Täglich fallen in Russland Tausende.“ Scholl fügte das alte, volkstümliche Bild an: „Es ist die Zeit der Ernte, und der Schnitter fährt mit vollem Zug in die reife Saat.“ Der Aufruf zum Widerstand fokussiert die zwei wichtigen Themen der „Flugblätter der Weißen Rose“, die in der Folgezeit bis zu den beiden Prozessen vor dem Volksgerichtshof am 22. Februar und 19. April 1943 den Kampf gegen das NS-Regime bestimmten: Zum einen Opfer, Zerstörung und Vernichtung – Krieg – und zum anderen die Verantwortung zum Gegenhandeln, der Appell an das Gewissen des Staatsbürgers zum Widerstand. In dem Beiwort „atheistisch“ schimmern christliche Grundhaltungen auf.

In den letzten Wochen und Monaten ihres Lebens gewann das politische Wollen Konturen einer beinahe programmatischen Zielsetzung. In den Verhören vor der Gestapo wurde dies nicht verschwiegen. Um das Ideal des „freien, verantwortungsbewussten Menschen“ zu verfechten, gab es nur die Konsequenz, so Sophie Scholl, „die heutige Staatsform zu beseitigen“. Graf wandte sich „gegen die heutige Staatsführung und damit gegen den heutigen Staat“, das wurde zum Konsens des Widerstandes; Schmorell zögerte nicht zu bekunden, die beiden Träger der „Weißen Rose“, Scholl und er „wollten einen Umsturz herbeiführen.“ Diese Entscheidung nahmen sie ernst, eine Grenzüberschreitung, Hochverrat nach dem Gesetz. Sie handelten bewusst, verantwortlich, sehend. Als sie die Aufgabe erkannt hatten, nahmen sie diesen Auftrag an. Das entsprach dem Selbstverständnis vom öffentlichen Charakter ihres Tuns.

Mit der Entscheidung für den Umsturz verband sich das Nachdenken über die Zeit im Frieden danach. Das breite Spektrum dieser ungezählten Gespräche wurde zuvor einmal so umschrieben: „Wir unterhielten uns über alles, kann man sagen, Glauben, Philosophie, Weltanschauung, Staat und Politik, Christentum, Reformation.“ Dabei habe Scholl hinsichtlich des NS-Regimes die „ganzen Grundsätze und Wirklichkeiten des Systems erkannt“, „entsetzt über soviel Gemeinheit, Unterdrückung der Freiheit“.³³ Der Schwerpunkt der Weißen Rose verlagerte sich auf politisches Neuland. Welche „Staatsform“, welche politische Ordnung oder welches Regierungssystem in der Zukunft aufgebaut werden sollte, war zunächst im Dunkeln geblieben. Begriffe wie „autoritäre Staatsform“, „Opposition“ oder „Volkswille“ fanden in den Diskussionen Gehör, ohne schlüssig eingeordnet zu werden. Aber klar war die Richtung: Die „Willkür“ des Staates sollte beschnitten, „Freiheiten“ garantiert werden. Die Forderung, staatliche Macht zu bändigen und

auszubalancieren, um eine „gute Ordnung“ zu verwirklichen, stand im Mittelpunkt des Klärungsprozesses im Winter 1942/43. Scholl wies die Richtung.

Scholl wandte sich mit historischen Argumenten dagegen, die Demokratie nur wegen der Weimarer Erfahrungen abzulehnen, und versuchte stattdessen, die anderen in „einer sehr leidenschaftlichen Ausdrucksweise“ über die Probleme der deutschen autoritären politischen Geschichte aufzuklären.³⁴ Die Alternative dazu sah er in der Demokratie. Er selbst war anfänglich fasziniert von der „Regierungsform, wie sie die Schweiz“ hatte; doch in der letzten Phase seines Lebens begeisterte ihn das englische Modell. Er fand den Zugang zur Demokratie in mehreren Schritten.³⁵ Sogar vor der Gestapo vertrat er immer „mehr den Standpunkt einer Demokratie“.³⁶

Ein weiteres Fazit aus der Geschichte der Weißen Rose hinsichtlich des Rechtsextremismus: Der Widerstand war ziviler politischer Widerstand, insoweit war es ein Beispiel für Mut und Zivilcourage. Die politische Realität wurde analysiert und konkret angeprangert. Sie dachten in demokratischen Kategorien, plädierten daher für eine politische Kultur der Freiheit und Menschenwürde in Gesellschaft und Staat. Staatlicher Willkür sollte die normative Grenze einer politischen Ethik gesetzt werden.

Diese Haltung steht in Verbindung zu wichtigen Grundwerten des demokratischen Neuanfangs nach 1945. Da findet sich die Nähe zur Gegenwart: Die Verfassung der Bundesrepublik enthält wesentliche Grundlagen aus der Ethik- und Denkwelt der Weißen Rose: Die in der Präambel benannte Verantwortung vor Gott, die Würde des Menschen, die Garantie der kulturellen, religiösen, individuellen und sozialen Freiheitsrechte; das Friedensgebot; die Unabhängigkeit der Justiz in einem demokratischen Rechtsstaat.

5. Zum christlichen Glauben

Ricarda Huch wollte den Männern und Frauen des deutschen Widerstandes gegen das NS-Regime ein Denkmal setzen und nannte sie „Märtyrer“. Dieses Fundament, das ihr Handeln bis zum Tode leitete, wurde von den christlichen Kirchen erst spät erkannt und die Namen der Weißen Rose als „Märtyrer“ – konfessionell sauber geschieden – in entsprechende Verzeichnisse aufgenommen, gewertet und geehrt.³⁷ Schmorell wird als „Heiliger Alexander von München“ in der orthodoxen Kirche verehrt. Heute fällt uns die damals übliche, tiefe christlich-biblische Konnotation in der Sprache der Weißen Rose zum Teil schwer. Nach dem Krieg konnten Huch und Guardini den Begriff des Bösen als Synonym für das Hitler- und NS-Regime in christlicher Überzeugung verstehen. Die mythisch verbrämte Art, wie das NS-Regime von Blut und Boden, von Rasse

und Lebensraum die Welt zu deuten versuchte, enthüllte Guardini seit 1935 als die quasi-religiöse, totalitäre Ideologie; er führte es letzten Endes auf die Gestalt des „Heidnisch-Unerlösten“ zurück.³⁸ Der Widerstand gegen das Böse, die Tat der Einzelnen im Widerstand ergab dann auch einen kollektiven Sinn. Eugen Biser hat diesen Zugang zum Verständnis des politischen Widerstandes gegen die menschenverachtende NS-Ideologie aufgegriffen und in dessen „Programmwort ‚Blut und Boden‘ eine Repaganisierung seines Herrschaftsgebietes“ erkannt.³⁹

Die wenigen Einblicke in die christliche Welt und Umwelt der Weißen Rose sollen deren Eigenart verdeutlichen. Denn in jeder Generation wird die Botschaft von der Befreiung, von der Gerechtigkeit und Menschlichkeit neu in die Sprache der Gegenwart übersetzt und auf die gewandelten gesellschaftlichen Verhältnisse bezogen. Die folgenden Beispiele können nur heranzuführen an die Welt des Glaubens, wie sie von den Einzelnen der Weißen Rose oder ihren Angehörigen begriffen wurde. Bedachtsam nur sollte man diese religiöse Welt wahrnehmen und schauen, was und wie es sie bewegte – persönlich-intime Zeugnisse, auch in existentieller Not entstanden.

Als Lehre im Blick auf den Umgang mit dem rechten Radikalismus kann gesagt werden: Aus dem Glauben (Herz und Verstand) fanden sie ihre Christenpflicht, die Würde des Menschen zu achten; im Glauben liegt eine der Wurzeln des Widerstandes, für die Zuversicht der Aussagen und des Handelns, für den Mut zum aufrechten Gang, für die Kraft zum Widerstehen und für das profunde Eigenverständnis des richtigen Handelns, für die Freiheit des Andersdenkenden einzustehen – und öffnet eine Quelle der Vergewisserung, das Rechte für eine gute Ordnung tun zu müssen. Das kann ein Vorbild sein – ist aber so einzigartig.

Schmorell und Scholl sprachen in den Flugblättern die „Verhörung“ des Gemüts an; sie wollten daher die Gesellschaft wachrütteln aus dem „stumpfen, blöden Schlaf“, aus der „Dumpfheit“ zur Einsicht führen, um die verblendeten Augen für die Verbrechen zu öffnen. Gleichgültigkeit konnte nicht der „Sinn der Geschichte“ sein. Mit starken Worten wurde der Leser gefesselt, um ihn zu einem Kernsatz im Flugblatt zu führen: „Und nicht nur Mitleid muss er empfinden, nein, noch viel mehr: Mitschuld.“⁴⁰ An dieser Stelle öffnet sich der christliche Horizont: Gewalt hat Unrecht, Leid und Opfer gezeugt, das „deutsche Volk“ habe dies zugelassen, somit Gutes unterlassen und entsprechend Schuld auf sich geladen.

Formulierungen im vierten Flugblatt, das unmittelbar nach einer derartigen Lesung am 12. Juli geschrieben wurde, lassen Haeckers apokalyptischen Duktus spüren, dem Jakob Knab nachgespürt hat.⁴¹ Der „Name des Allmächtigen“ steht über der Gegenwelt von „gefallenen

Engeln“, dem „Satan“ und „Antichrist“. Das Gute wird von der „Macht des Bösen“ geschieden.⁴² Haecker hatte „die große tragische Schuld und Schwäche in diesen Tagen“ angeprangert. Und in seinen Worten war auch die Aufforderung zum Handeln, zum persönlichen Zeugnis gelegen: „Dieses Zeugnis könnten, weiß Gott, sehr viele geben, gerade heute, im tiefsten Elend, und geben es doch nicht. Dieses Verschweigen eines höchsten Seins ist ein großes Unheil.“⁴³ Solche Worte im Gespräch mit der Weißen Rose hatten eine Botschaft, um deren Sinn gerungen wurde.

Hier soll noch beispielhaft Alexander Schmorells Selbstzeugnis angesprochen werden. Er setze seinen Glauben in Beziehung zu den ideologischen und politischen Verhältnissen des „ungeistig“ erfahrenen NS-Regimes: „Je größer die Tragik des Lebens, desto stärker muss der Glaube sein, je größer die Gottverlassenheit scheint, desto zuversichtlicher müssen wir unsere Seele in Gottes Hände befehlen.“⁴⁴ Und er hoffte, im Gefängnis, auch seine Freunde würden diesen „Fingerzeig Gottes richtig“ verstehen.⁴⁵ Er erklärte zu seiner Bereitschaft, das eigene Leben einzusetzen: „Was ich damit getan habe, habe ich nicht unbewusst getan, sondern ich habe sogar damit gerechnet, dass ich im Ermittlungsfalle mein Leben verlieren könnte.“ Diese Gefahr habe er einkalkuliert, aber sein Gewissen habe höher gestanden – wörtlich nach den Protokollen der Gestapo: „Über das alles habe ich mich einfach hinweggesetzt, weil mir meine innere Verpflichtung zum Handeln gegen den nationalsozialistischen Staat höher gestanden ist.“⁴⁶

Und wenn Sophie und Hans Scholl, die Protestanten in der Gruppe, beschrieben wurden mit derartigen Worten: „Sie sahen in der Religion eine befreiende Bindung an Christus, in der allein sie auch den Weg zur Vollen- dung alles Menschlichen geboten fanden,“ wirkt es ganz verständlich, ihnen das Wort von Augustinus, das sie beide aus seinen Werken hoch schätzten, in den Mund zu legen: „Du hast uns geschaffen hin zu Dir und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in Dir.“⁴⁷ Hans Scholl fühlte sich auch von Claudel angesprochen. Die Spur, die es aufzunehmen gilt, führt in die religiöse, persönlich existentielle Wahrnehmung des Romans („Der seidene Schuh“), der ihm Wegweisung, Gewissheit oder Verheißung gewährte. Einen Hinweis gibt Scholl, als er das „Bild in meiner Seele“ ansprach und anfügte, für ihn sei dies das Suchen nach Licht, „die Sehnsucht ... nach der Erkenntnis“.⁴⁸ Noch wenige Tage vor der Hinrichtung 1943 findet sich dann, wie es der Zufall festhielt, dieses Bild wieder; Scholl erwähnte sein „suchendes Herz“, aus „tiefster Nacht“ – nämlich die Verheißung, die aus dem Wort Claudels spräche: „La vie, c'est une grande aventure vers la lumière.“⁴⁹ Auf diesem großen Weg zum Licht erklang die Hoffnung heischende Klage: „Vor

allen Dingen sehne ich mich endlich stark nach Klarheit des Lebens.“⁵⁰ Einblicke in den Weg des Suchens – auf dem Weg in den großen Widerstand.

In tiefer Gläubigkeit schloss Alexander Schmorell sein irdisches Leben „mit ruhigem Gewissen der nahen Todesstunde“ ab – in der Zuversicht, dann, nach dem Tod, der nicht das Ende sei, vielmehr zu einem „besseren Leben“ hinüberführe. Seinen letzten Gruß an die Eltern, nur wenige Stunden vor der Hinrichtung mit dem Fallbeil geschrieben, schloss er mit den Worten: „Eins vor allem lege ich Euch ans Herz: Vergeßt Gott nicht!!!“⁵¹

Noch einmal diese einzigartige Gemeinsamkeit der Glaubenswelt aufnehmend: Wesentlich für den Widerstand der Weißen Rose ist das christliche Fundament; dieses bildete die Fähigkeit, Verantwortung für sich und andere bewusst zu übernehmen – und zu handeln.

Anmerkungen

- * Für anregende Erörterungen zu diesem Thema danke ich in freundschaftlicher Verbundenheit Jakob Knab. Ricarda Huch: In einem Gedenkbuch zu sammeln ..., Bilder deutscher Widerstandskämpfer, hrsg. und eingeleitet von Wolfgang Matthias Schwiedrzik, Leipzig 1997, S. 29.
- Ebenda, S. 77f.
- Ebenda, S. 30.
- Die Hilfe von Harald Poelchau im Gefängnis wird beispielsweise deutlich in: Helmuth James und Freya von Moltke: Abschiedsbriefe Gefängnis Tegel. September 1944 – Januar 1945, hrsg. von Helmuth Caspar von Moltke und Ulrike von Moltke, München 2011, S. 16ff. und passim.
- Zitat aus Brief von Ricarda Huch an Pfarrer Herbert Krimm, Juli 1946: Schwiedrzik, S. 32.
- Vgl. Detlef Bald: Der christliche Hintergrund der Weißen Rose in frühen Zeugnissen. Die Beispiele Ricarda Huch und Romano Guardini, in: Detlef Bald, Jakob Knab (Hg.): Die Stärkeren im Geiste. Zum christlichen Widerstand der Weißen Rose, Essen 2012, S. 65ff.
- Norbert Frei: Erinnerungskampf. Zur Legitimationsproblematik des 20. Juli 1944 im Nachkriegsdeutschland, in: Christian Jansen u. a. (Hg.): Von der Aufgabe der Freiheit. Politische Verantwortung und bürgerliche Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert. Festschrift für Hans Mommsen, Berlin 1995, S. 493ff.
- Alexander u. Margarete Mitscherlich: Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens, München 1967, S. 23.
- Christian Petry, Studenten aufs Schafott. Die Weiße Rose und ihr Scheitern, München 1968, S. 121.
- Ein Überblick bei Detlef Bald: Die „Weiße Rose“. Von der Front in den Widerstand, Berlin (erweiterte 2. Aufl.) 2009, S. 16ff.
- Vgl. den Gedenkvortrag an der Universität München von Jürgen (George J.) Wittenstein über Kurt Huber: Erinnerungen eines Doktoranden, 13. Juli 1993.
- Harald Steffahn: Die Weiße Rose mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek 1992, S. 79.
- Christian Petry: Studenten aufs Schafott. Die Weiße Rose und ihr Scheitern, München 1968, S. 65.
- Karl Heinz Jahnke: Weiße Rose contra Hakenkreuz. Studenten im Widerstand 1942/43, Rostock 2003, S. 20 (Neudruck der Arbeit von 1968).
- Inge Aicher-Scholl an K. H. Jahnke, 28. Nov. 1968, in: Jahnke, Weiße Rose, S. 108 f.

- 16 Vgl. Peter Steinbach: Der 20. Juli 1944. Gesichter des Widerstands, München 2004, S. 51f.
- 17 IfZ (Institut für Zeitgeschichte), ED 106, 101 Inge Scholl (an Ricarda Huch, o. D.), S. 8.
- 18 Hans Maier: Geleitwort, in: Bald, Knab: Die Stärkeren, S. 13.
- 19 Vgl. Hans Günter Hockerts, Hans Maier (Hg.): Christlicher Widerstand im Dritten Reich, Annweiler 2002; Martin Greschat: Kirche und Widerstand gegen den Nationalsozialismus, in: ZfG, 46/1998, S. 875ff.
- 20 Vgl. Christoph Strohm: Die Kirchen im Dritten Reich, München 2011.
- 21 Vgl. Wolfgang Frühwald: „Eine Mauer um uns bauen ...“ – Lektüre als Widerstand, Vortrag im Literaturhaus München, 14. Dez. 2010; Wolfgang Huber: Die Bedeutung der Literatur für den Widerstand der Weißen Rose, Vortrag, München 21. Okt. 2010 (Broschüre).
- 22 Vgl. Hans Günter Hockerts: Die Weiße Rose im Widerstand. Gesicherte Deutungen – strittige Fragen, Vortrag, München 2011; Hans Mommsen: Der Kampf gegen die „Heraufkunft des Antichrist“. Die „Weiße Rose“ im Widerstand gegen Hitler, Vortrag, Hamburg, 17. Febr. 2011.
- 23 Hans Rothfels: Die deutsche Opposition gegen Hitler. Eine Würdigung, 1994, S. 92.
- 24 Vgl. Arno Lustiger: Der deutsche Widerstand und der Holocaust – Patriotismus und der Selbstbehauptungswille der deutschen Juden, in: Detlef Bald (Hg.): „Wider die Kriegsmaschinerie“. Kriegserfahrungen und Motive des Widerstandes der „Weißen Rose“, Essen 2005, S. 155ff.
- 25 Hildegard Hamm-Brücher: „Zerreißt den Mantel der Gleichgültigkeit“. Die Weiße Rose und unsere Zeit, Berlin 1997, S. 30.
- 26 Vgl. Detlef Bald: Die Deportation der Juden aus Warschau Ende Juli 1942. Ghetto und Stadt, in: Bald, Knab: Die Stärkeren, S. 151ff.
- 27 Romuald Bauerreiß: Erinnerungen an Hans Scholl, in: Der Rheten-Herold, 203/1953, S. 6.
- 28 Heinrich August Winkler: Geschichte des Westens, München 2009, S. 113.
- 29 Vgl. Herbert Pfeiffer: Dietrich Bonhoeffer und der Freiburger Kreis. Wegweiser für humanes Wirtschaften, in: Verantwortung. Zeitschrift des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins, Nr. 52, 2013, S. 21ff.
- 30 Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, Gütersloh 9. Aufl. 2006, S. 637, auch 177.
- 31 Vgl. Jakob Knab: „Eine Bibliothek, das ist ja eine Art Biographie“. Die religiösen Mentoren der Weißen Rose, in: Bald, Knab: Die Stärkeren, S. 54ff.
- 32 Alle Flugblätter finden sich in Bald, „Weiße Rose“ (2009), S. 239ff.
- 33 IfZ Fa 215, Bd. 3, 245 Erinnerungen über Hans Scholl 1940/41.
- 34 Belege in Bald: Weiße Rose, S. 152ff.
- 35 STA (Staatsarchiv München) 1 Z 530, 26 Gestapo München, Vernehmung M. Eickemeyer, 6. April 1943.
- 36 BA NJ 1704, Bd. 8, 10 Gestapo München, Vernehmung W. Graf, 26. Febr. 1943.
- 37 Vgl. Helmut Moll (Hg.): Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts, Paderborn 1999 (2. Aufl. 2010); Harald Schulze, Andreas Kurschat (Hg.): „Ihr Ende schaut an ...“ Evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts, Leipzig 2006 (2. Aufl. 2008).
- 38 Vgl. den Sammelband von 1935 „Unterscheidung des Christlichen“, darin „Der Heiland“, teilweise eingearbeitet von Romano Guardini in der Publikation: Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik. Eine theologisch-politische Besinnung, Stuttgart 1946, S. 38f.
- 39 Eugen Biser: Widerstand im Geist der Freiheit, in: Detlef Bald (Hg.): „Wider die Kriegsmaschinerie“. Kriegserfahrungen und Motive des Widerstandes der „Weißen Rose“, Essen 2005, S. 9.
- 40 Flugblätter der Weißen Rose II, in: Bald: Weiße Rose, S. 241f.
- 41 Vgl. Jakob Knab: „Verhindert das Weiterlaufen dieser atheistischen Kriegsmaschine!“ – Religion als Leitlinie bei Hans Scholl, in: Bald: „Wider die Kriegsmaschinerie“, S. 48ff.
- 42 Flugblätter der Weißen Rose IV, in: Bald: Weiße Rose, S. 246.
- 43 Theodor Haecker: Schöpfer und Schöpfung, Leipzig 1934, S. 81f.
- 44 IfZ ZS/A 26 a, Bd. 4, 116 Alexander Schmorell an Eltern, 18. Juni 1943.
- 45 IfZ ZS/A 26 a, Bd. 4, 117 Alexander Schmorell an Natascha, 2. Juli 1943.
- 46 BA ZC 13226, 13 Vernehmung Alexander Schmorell, 26. Febr. 1943.
- 47 IfZ ZS/A 26 a, Bd. 4, 178 Inge Scholl an Ricarda Huch, 25. März 1947, Anlage: Rundfunkbericht „Zum Gedenken der Freunde ...“
- 48 IfZ ED 474, 61 Hans Scholl (Text, vermutlich Jan. 1941).
- 49 Hans Scholl an Rose Nägele, 16. Febr. 1943, in: Briefe, S. 143.
- 50 IfZ ED 474, 46 Hans Scholl an Elisabeth Scholl, 27. Aug. 1940.
- 51 Alexander Schmorell an Eltern, 13. Juli 1943, in: Christiane Moll (Hg.): Alexander Schmorell, Christoph Probst. Gesammelte Briefe, Berlin 2011, S. 530.

*Teilnehmer
an der Podiumsdiskussion:
Robin Brodt (Netzwerk
für Demokratie und Courage e. V.),
Dr. Thomas Seiterich
(Publik Forum – Moderation),
Martin Lang
(Polizeipräsidium Stuttgart),
Stefan Brückner
(Pfarrer in Ravensburg-Eschbach,
vormals Studienleiter an der Ev.
Akademie Bad Boll),
Dr. Thomas Bryant (Bezirkliche
Koordinierungsstelle
gegen demokratie-
gefährdende Phänomene
und Rechtsextremismus
Marzahn-Hellersdorf –
Impulsreferat)*



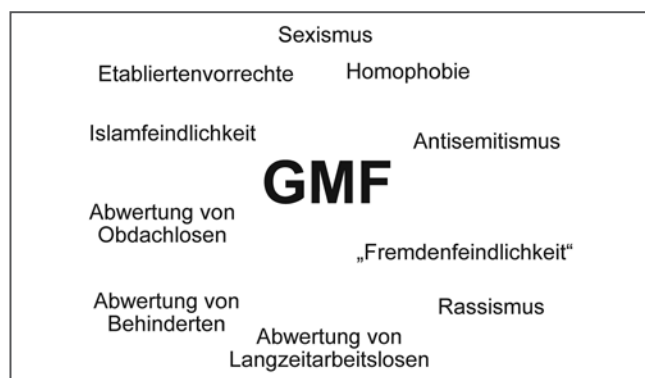
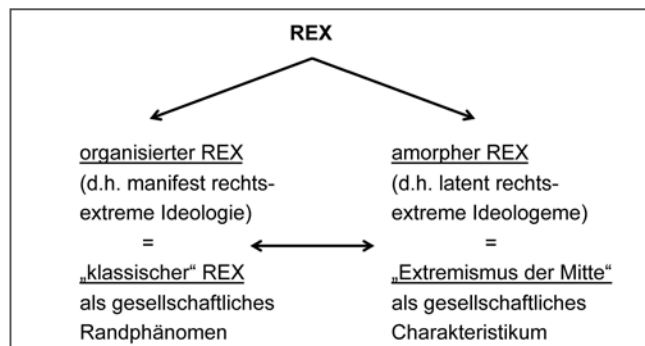
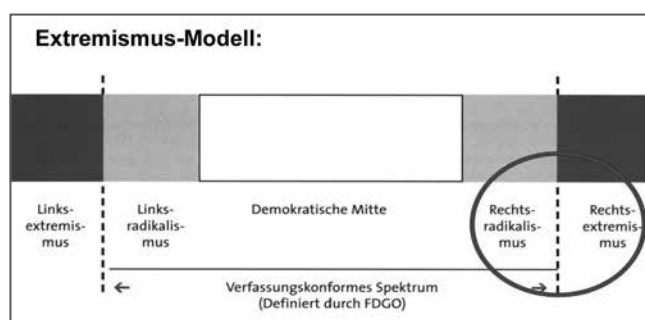
DR. THOMAS BRYANT

Sind wir auf dem rechten Auge blind?

Die aktuelle Diskussion über den Rechtsextremismus in Deutschland

Impulsreferat zur Eröffnung der Podiumsdiskussion

Was ist Rechtsextremismus?



REX = Rechtsextremismus
GMF = Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit
(nach: Wilhelm Heitmeyer)

Quelle: Stöss, Richard – Rechtsextremismus im Wandel, 2., aktualisierte Auflage, Berlin 2007, S. 19.

Mit welchen Mitteln und Methoden arbeiten Rechtsextremisten?

- „Kampf um die Straße“ (z. B. Proteste, Demonstrationen)
- „Kampf um die Köpfe“ (z. B. Publikationen)
- „Kampf um die Parlamente“ (z. B. antidemokratische Agitation im Schutz parlamentarischer Immunität)
- Unterwanderung (z. B. von bürgerlichen Parteien, Neonazi-Häftlingsnetzwerk in deutschen Gefängnissen)
- „Wortergreifungsstrategie“ (z. B. Provokationen bei Diskussionsveranstaltungen)
- „Scharnierorgane“/„Brückenmedien“ (z. B. „Junge Freiheit“ setzt auf Mainstream)
- Skandalisierung/Emotionalisierung/Ethnisierung von umstrittenen Themen (z. B. Zuwanderung, Integration, Arbeitslosigkeit, Umgang mit Sexualstraftätern)
- „Camouflage“/„Mimikry“ (pseudobürgerliches Erscheinungsbild bzw. „seriöse Radikalität“)
- „Querfront-Strategie“ (z. B. Teilnahme an Friedensdemonstrationen, Kapitalismuskritik)
- „Hilfsangebote“ (z. B. NPD¹ als „soziale Heimatpartei“, „Volksnähe“)
- „Erlebnisangebote“ (z. B. Familienfeste, Konzerte)
- „Lifestyle“/Subkultur (z. B. Mode, Musik, Rituale)
- Internet (z. B. soziale Netzwerke)
- Einschüchterung/Gewalt/Terror (z. B. NSU²)

Welches Ausmaß hat der Rechtsextremismus?

- ca. 22.000 Personen zählen zum organisierten REX (= ca. 0,03 % der Bevölkerung)
- ca. 9.600 Personen zählen zum gewaltbereiten REX (= ca. 0,01 % der Bevölkerung)
- alle 30 Minuten eine rechtsextrem motivierte Straftat
- pro Tag zwei bis drei rechtsextrem motivierte Gewaltdelikte

Beispiel aus dem Jahr 2013:

- ca. 67 Kundgebungen gegen Flüchtlings- und Asylbewerberunterkünfte

Todesopfer rechtsextremer Gewalt 1990-2011:

- 58 (BMI)³
- 60 (PKS)⁴
- 184 (Amadeu Antonio Stiftung)
- 746 Fälle mit Anhaltspunkten „für eine mögliche politische rechte Tatmotivation“ erneut auf dem Prüfstand

„Die Mitte im Umbruch – Rechtsextreme

Einstellungen in Deutschland 2012“ (FES⁵-Studie):

- Ausländerfeindlichkeit: 25,1 % (West: 21,7 %, Ost: 38,7 %)
- Antisemitismus: 19,5 % (West: 19,7 %, Ost: 18,7 %)

- Islamfeindlichkeit: 36,2 % (West: 35,0 %, Ost: 41,3 %)
- Zustimmung zu rechter Diktatur: 16,1 % (West: 15,3 %, Ost: 19,4 %)
- Geschlossenes rechtsextremes Weltbild:
 - 9,0 % (0,8 % mehr als 2010)
 - West: 7,3 % (0,3 % weniger als 2010)
 - Ost: 15,8 % (5,3 % mehr als 2010)

Wie gestaltet sich der Rechtsextremismus in anderen europäischen Ländern?

- Großbritannien: Regierung hat tausende (illegale, aber auch legale) Einwanderer aufgefordert, das Land zu verlassen
- Frankreich: 53,9 % Stimmenanteil für „Front National“ bei Kantonalwahl in der Kleinstadt Brignoles im Oktober 2013
- Bulgarien/Slowakei: ultranationalistische, rassistische und romafeindliche Übergriffe
- Ungarn: „Fidesz“ und „Jobbik“ mit zusammen über 50 % stärkste politische Strömung. Regierung verbietet Obdachlosen, sich an bestimmten öffentlichen Plätzen in „lebensführender Weise“ aufzuhalten. Antisemitische und antiziganistische Aktionen staatlich toleriert. Postdemokratisches politisches System
- Schweiz: 52,3 % Zustimmung für eidgenössische Volksinitiative „Für die Ausschaffung krimineller Ausländer“ der „Schweizerischen Volkspartei“
- Russland: ca. 70.000 Rechtsextremisten. Politik schaut weg, Polizei interveniert nur im äußersten Notfall bei rechtsextremen Kundgebungen (z. B. „russischer Marsch“ mit 8.000 Teilnehmern). Staatlich initiierte Hetzjagd auf Homosexuelle. „Defekte Demokratie“

Was kann gegen Rechtsextremismus unternommen werden?

- REX als multikausales und multidimensionales Problem → multifaktorielle Handlungsoptionen:
- Prävention: z. B. Bildungsarbeit
 - Intervention: z. B. Zivilcourage
 - Repression: z. B. Parteiverbot
 - Politik/Staat/Verwaltung: z. B. Modellprojekte, Netzwerkstellen, Präventionsbeamte, Überwachung, Strafverfolgung
 - Zivilgesellschaft: z. B. Aufklärung, Befähigung, Mobilisierung, Vernetzung, Schutz
 - Wirtschaft: z. B. Projektstage, Betriebsvereinbarungen, Sponsoring, Campaigning, Diversity Management

Anmerkungen

- 1 NPD: Nationaldemokratische Partei Deutschlands
- 2 NSU: Nationalsozialistischer Untergrund
- 3 BMI: Bundesministerium des Innern
- 4 PKS: Polizeiliche Kriminalstatistik
- 5 FES: Friedrich-Ebert-Stiftung



Detlef Bald /
Jakob Knab (Hrsg.)

Die Stärkeren im Geiste

Zum christlichen
Widerstand
der Weißen Rose

Mit einem Geleitwort von Hans Maier und Beiträgen von Detlef Bald, Jakob Knab, Hinrich Siefken und Renate Wind – Lieferbar, erschienen am 18.01.2012, 228 Seiten, Abb., Broschur, 19,95 €. ISBN 978-3-8375-0660-0

Der Widerstand der Weißen Rose ist einzigartig. Er weist auf die politischen Grundwerte wie die Würde des Menschen, die umfassenden Freiheitsrechte sowie auf die Grundsätze des demokratischen Rechtsstaates. Die Weiße Rose war die einzige Gruppe im Widerstand, die die unwürdigen Pogrome und die Vernichtung der Juden anklagte. Ihre Beweggründe waren in einer tiefen christlichen Gläubigkeit verankert.

Schon in den Flugblättern stellte sie das NS-Regime als „das Böse“ an den Pranger. Sie wollte das deutsche Volk wach rütteln. Die Weiße Rose überwand konfessionelle Grenzen, um sich für eine gute Ordnung einzusetzen. Im Vertrauen auf diese innere Kraft gewann sie den Glanz, der bis heute Zeichen setzt, Zeichen der Hoffnung.

Das Buch folgt diesen Spuren.

Das Buch ist im Buchhandel oder auf: www.klartext-verlag.de erhältlich. Bestellungen können auch per E-Mail geschickt werden an: info@klartext-verlag.de

Klartext Verlag
Heßlerstraße 37
45329 Essen

Tel. (0201) 86 206-0
Fax (0201) 86 206-22

info@klartext-verlag.de
www.klartext-verlag.de/

III. Die immer wieder neue leidige Kirchensteuer-Debatte

Einführung: Es geht um nichts weniger als die Glaubwürdigkeit unserer Kirche

Wie im dbv allseits bekannt, beschäftigen wir uns schon seit Jahren (inzwischen schon über ein Jahrzehnt) mit dem leidigen Thema „Ablösung der staatlich eingezogenen anonymen Kirchensteuer“ zugunsten eines „persönlich verantworteten Gemeindebeitrags“ in gleicher Höhe. Unser sog. „3-Säulen-Modell“ (in verschiedenen, immer neu verfeinerten Versionen) ist in mühevoller Arbeit und Diskussion mit vielen Beteiligten entstanden. Wir haben schon häufig darüber berichtet. In den Kirchenleitungen wurde es – so viel wir offiziös wissen – mit Interesse (zum Teil auch Staunem, Schaudern, Kopfschütteln, aber auch verhaltenem Kopfnicken) zur Kenntnis genommen. Offiziell wird dazu bisher geschwiegen, denn es berührt den ganz harten Kern institutionellen Kirchen-Seins. „Beim Geld hört die Freundschaft auf – beim Geld liegen die Nerven blank“. Das habe ich vor Zeiten persönlich erfahren, als ich in Hamburg einen „Gemeindebeitrag“ einführen wollte für Personen, die aus der Kirche als „Körperschaft öffentlichen Rechts“ ausgetreten sind, sich aber der „Kirche Jesu Christi“ weiterhin in hohem Grad verbunden fühlten und sich einer ihrem Interesse und ihrem Glaubensverständnis entsprechenden Gemeinde anschließen wollten. Die Nerven lagen blank und alle drei damaligen nordelbischen Bischöfe standen leibhaftig „auf der Matte“ und besuchten mich zum „brüderlichen Gespräch“. Und – wie bekannt – hat der Ratsvorsitzende der EKD in dankenswerter Klarheit in idea-Spektrum auf Anfrage hin erklärt. „Wir wären ja mit dem Klammerbeutel gepudert, wenn wir (erg: ohne zwingenden Anlass) die Kirchensteuer abschaffen würden“. Nun ja. Kein Wunder, dass Reformbewegungen hier gegen die Wand laufen oder eben – um ein anderes Bild zu benutzen – im Sand zu versickern drohen.

Aber gemach und keine Angst oder auch klammheimliche Freude: Wir lassen nicht locker und bleiben stur und konsequent an diesem Thema dran. Denn wir haben die Überzeugung (pathetisch formuliert: „aus unserem christlichen Glauben heraus“), hier im Sinne Dietrich Bonhoeffers (ja, gerade auch in seinem Sinne, ohne dass man seine Äußerungen zum Thema wohlfeil als zeitbedingt abtun kann¹) ein zentrales Thema unseres wahrhaftigen und glaubwürdigen „Kirche-Seins“ aufgegriffen zu haben. Denn es geht hier ja nicht nur um das leidige Thema „Geld“, sondern um das Verständnis der Kirche Jesu Christi, die „in“ dieser Welt existiert, aber eben nicht „von“ dieser Welt (im Sinne: von ihren materiellen, profitorientierten Gesetzen) beseelt sein darf. In diesem Punk-

te sind wir uns ausnahmsweise – es gibt manchmal kuriose Partnerschaften – mit dem Papst emiritus Benedikt XVI (vgl. Verantwortung Nr. 48, 33f.) und Rudolf Bultmann (welch' Kombination!) einig. Und das „Geld“ für die glaubwürdige Existenz von Kirche als Institution und „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ hat sich nach neutestamentlichen (jesuanischen) Grundaussagen (die gelten doch wohl noch in unserer Kirche? Oder?) an der persönlichen (hier ganz bewusst: individuellen) Glaubensüberzeugung des einzelnen Christen / der einzelnen Christin zu orientieren. Mehr als diese bewusste Finanzentscheidung jedes einzelnen Gläubigen ist nicht unser Interesse. Das darf doch wohl noch erlaubt sein in einer Kirche, die sich als „lutherische Kirche“ dem protestantischen Prinzip der Glaubens- und Handlungsorientierung der „Freiheit eines Christenmenschen“ verpflichtet weiß.

In diesem Sinne dokumentieren wir im Folgenden als Beitrag zur weiteren Diskussion in unserem Kreise und darüber hinaus ohne weiteren Kommentar:

- a. die m. E. exemplarische Gegenüberstellung des „Pro und Contra“ des gegenwärtigen Kirchensteuersystems durch zwei prominente Vertreter beider Auffassungen in „chrismon“ 1/2014. Zunächst wurde der Abdruck beider Positionen von der Redaktion von „chrismon“ auf Nachfrage (vermutlich in Kenntnis unserer Position) noch nicht erlaubt, dann aber – nach Intervention unsererseits und Zusage, die Äußerungen nicht wertend zu kommentieren – erlaubt. Wir kommentieren auch nicht und überlassen die Bewertung unserer sicher kompetenten Leserschaft. Ich erlaube mir lediglich zu bemerken, dass ich beide Positionen, auch wenn ich sie beide (!) nicht in allem teilen kann, für exemplarisch prägnant in ihrer Informationsdichte und Positionsbestimmung halte.
- b. eine bemerkenswerte Aktion eines mutigen bayrischen Pastors, der formal ein Disziplinarverfahren bei der Kirchenleitung gegen sich beantragt, weil er einem aus Gewissensgründen aus der Kirche als KöR ausgetretenen Gemeindeglied aus innerer Überzeugung auch weiterhin das Abendmahl gereicht hat, wohl wissend, damit gegen kirchenrechtliche Bestimmungen verstoßen zu haben. Die Kirchenleitung ist nun am Zug, auf das angestrebte Disziplinarverfahren zu reagieren. Ich bin sehr gespannt, wie die Reaktion (wenn es eine gibt) ausfällt. Wir werden im nächsten Heft darüber berichten – die vorläufige Antwort (Pressemitteilung) des Landeskirchenamtes in München und ein Kommentar dazu von Thomas Seiterich (Publik Forum).
- c. Eine Information über einen Kirchaustritt aus wieder eben nur formalen Gründen (Anlass: Unklares Gebaren

- bei der sog. Abgeltungssteuer) mit klarer Aussage zu einer sog. „Gemeindemitgliedschaft“ in finanziell gleicher Höhe.
- d. Ein Interview mit dem nun wirklich renommierten Theologen Jürgen Moltmann über „Kirchenmitgliedschaft“ (Kirchensteuer dabei kein Thema), wobei jedoch die fundamentaltheologische Bedeutung von „Kirche-Sein“ eindringlich unterstrichen wird.
- e. Wenn in diesem Heft noch genügend Raum gewesen wäre, hätte wir gern auch ausführlich den Ausgang des juristischen Streites im „Fall Zapp“ dokumentiert. Zur Erinnerung nur: Der katholische Kirchenrechtler Prof. Zapp ist aus seiner Kirche als KöR ausgetreten, wollte damit aber bewusst nicht aus der Glaubensgemeinschaft der Kirche austreten. Das Oberverwaltungsgericht in Leipzig hat in seinem sehr komplizierten und nur für Fachleute nachvollziehbaren Verfahren (es wurde in der Presse widersinnig darüber berichtet) ihm Recht gegeben. Er kann aus der Kirche in ihrer Form als institutionelle Körperschaft öffentlichen Rechts austreten und es bleibt ihm unbenommen, für sich dennoch zur (katholischen) Kirche als Glaubensgemeinschaft weiter zu gehören. Das ist ihm staatlich bescheinigt worden (ich habe hier nur das Ergebnis genannt, nicht die sehr differenzierte, für manche auch umständliche Begründung). Also: Mitgliedschaft in der Kirche und staatliche verwaltete Kirchensteuerverweigerung sind zwei paar Schuhe. Es gibt auch eine „Kirchenmitgliedschaft“ außerhalb der offiziellen Institution Kirche als KöR. Das sind keine semantischen Quisquilien, sondern berühren das Herz und Grundverständnis unseres Glaubens und unseres Kirche-Seins. Falls gewünscht, in einem Sonderheft dazu ausführlich mehr.

Ich kann nur hoffen, es ist für den geneigten Leser deutlich geworden, dass ich und wir im Arbeitskreis „Kirche gestalten“ hier nicht nur ein esoterisches Steckenpferd reiten, sondern dass es hier um die Substanz und die Glaubwürdigkeit unserer geliebten Kirche in ihrer weltlichen Existenz geht. Im Übrigen – das sei zum Schluss nur informativ noch angemerkt – arbeiten wir inzwischen daran, die theologischen Grundsätze unseres „3-Säulen-Modells“ ausführlich und differenziert zu interpretieren und die Kirchenleitungen und theologischen Fakultäten zu einer kritischen Stellungnahme herauszufordern.

Axel Denecke

Anmerkung

- 1 Ein Spitzensatz Bonhoeffers aus seiner frühen Dissertation von 1927 lautet: „Daß staatlich zwangsmäßige Eintreibung der [Kirchen-]Steuern ein Mißstand ist, ist wohl unzweifelhaft“ (DBW 1,287 Anm. 385)

JOCHEN TEUFFEL

Brief an den Landeskirchenrat der ELKB München von 8. April 2014

Antrag auf Einleitung eines Disziplinarverfahrens gegen mich (Az: T 0165) Sehr geehrte Damen und Herren,

ich beantrage nach § 24 Abs. 3 Disziplinargesetz der EKD die Einleitung eines Disziplinarverfahrens gegen mich basierend auf folgendem Sachverhalt:

Ich habe am Sonntag Okuli (2. März) als Pfarrer im Gottesdienst in Vöhringen einer Person das Abendmahl dargereicht, die zu Beginn des Jahres vor dem Standesamt aus der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern ausgetreten ist und mich im Anschluss daran persönlich über ihre Beweggründe informiert hatte. Sie teilte mir mit, dass dieser Austritt nicht unserer Kirchengemeinde gälte. Der Austritt beziehe sich allein auf die Landeskirche und die landeskirchliche Steuerpflicht. Sie werde zukünftig auf freiwilliger Basis einen entsprechenden Geldbetrag (durch ihren Steuerberater berechnet) regelmäßig unserer Kirchengemeinde direkt zukommen lassen. Ich habe der betreffenden Person daraufhin mitgeteilt, dass ich sie trotz Austritt vor dem Standesamt nicht vom Empfang des Abendmahls in unserer Kirchengemeinde ausschließen werde. Diese Zusage habe ich in Kenntnis der einschlägigen Bestimmungen der Leitlinien kirchlichen Lebens der VELKD gemacht, die bei einem standesamtliche Kirchenaustritt generell den Ausschluss vom Abendmahl vorsehen (A 3 Nr. 3 Abs. 6 bzw. C 1 Nr. 5 LkL i. V. m. § 1 LkLANwG).

Eine Begründung meines Handelns entnehmen Sie bitte der Anlage „Warum ich als Pfarrer ein Gemeindeglied, das nach staatlichem Recht ausgetreten ist, nicht vom Abendmahl ausschließen kann“.

Mit freundlichen Grüßen
Jochen Teuffel

Anlage: Warum ich als Pfarrer ein Gemeindeglied, das nach staatlichem Recht ausgetreten ist, nicht vom Abendmahl ausschließen kann

Ein aktives Gemeindeglied ist im Januar dieses Jahres standesamtlich aus der Kirche ausgetreten (ohne dass ich selbst irgendeine Kirchensteuerproblematik innerhalb unserer Gemeinde thematisiert hatte) und unmittelbar danach auf mich zugekommen. Sie teilte mir mit, dass dieser Austritt nicht unserer Kirchengemeinde gälte.

Der Austritt beziehe sich allein auf die Landeskirche und die landeskirchliche Steuerpflicht. Sie werde zukünftig auf freiwilliger Basis einen entsprechenden Geldbetrag (durch ihren Steuerberater berechnet) regelmäßig unserer Kirchengemeinde direkt zukommen lassen.

Nach den *Leitlinien kirchlichen Lebens der VELKD* (LkL) hat der standesamtliche Kirchaustritt generell den Ausschluss vom Abendmahl zur Folge (A 3 Nr. 3 Abs. 6 bzw. C 1 Nr. 5 LkL i. V. m. § 1 LkLANwG; ähnlich Art. 38 Abs. 3 *Ordnung des kirchlichen Lebens der EKV*). Ich sehe mich jedoch nicht im Stande, in dem oben geschilderten Fall die Exkommunikation zu vollziehen. Demzufolge habe ich am Sonntag Okuli (2. März) dem betreffenden Gemeindeglied das Abendmahl dargereicht und den Kirchenvorstand unserer Gemeinde am 20. März darüber in Kenntnis gesetzt.

Ich weiß, dass ich als Pfarrer grundsätzlich verpflichtet bin, meinen Dienst nach den Ordnungen der Kirche auszuführen (§ 3 Abs. 2 PfdG. EKD). Meine Ordination bindet mich jedoch daran, das mir anvertraute Amt in Übereinstimmung mit Schrift und Bekenntnis auszuführen. Da die oben genannte kirchenrechtliche Bestimmung zur Exkommunikation offenkundig im Widerspruch zum Evangelium Jesu Christi und zu unseren Bekenntnisschriften steht, sehe ich mich außer Stande, ihr Folge zu leisten.

Gemäß dem Wort unseres Herrn Jesus Christus (Mt 18,15-17; vgl. 1Kor 5,1-5) kann die Exkommunikation von getauften Kirchengliedern nur in der Gemeinde und durch die Gemeinde ausgesprochen werden. Ihr hat ein geschwisterliches Gespräch mit der betreffenden Person voranzugehen. Somit kann ein Rechtsakt, der nach staatlichem Recht auf dem Standesamt und damit außerhalb der Kirche vollzogen wird, innerhalb der Kirche keine Exkommunikation zur Folge haben. In den Schmalkaldischen Artikeln (Teil III, Art. 9) ist zudem festgehalten, dass der christliche Bann – und damit der Ausschluss vom Altarsakrament – nur bei offenkundigen, halsstarrigen Sündern als Besserungsmaßnahme zum Einsatz kommen kann. Prediger dürfen diese geistliche Strafe nicht mit weltlicher Strafe vermengen. Ich vermag nicht zu erkennen, dass das Gemeindeglied, das ihren Beitrag zum Unterhalt der Kirche weiterhin in freiwilliger Weise leisten will und sich selbst explizit nicht von der Kirchengemeinschaft losgesagt hat, als halsstarre Sünderin zu gelten hat.

Durch den standesamtlichen Kirchaustritt hat das betreffende Gemeindeglied sich offensichtlich der Verpflichtung entzogen, „den Dienst der Kirche durch Leistung der gesetzlich geordneten kirchlichen Abgaben mitzutragen und staatlichen wie kirchlichen Stellen

die in diesem Zusammenhang erforderlichen Angaben zu machen.“ (C 1 Nr. 3 Abs. 3 LkL). Für einen solchen Schritt kann jedoch das Gemeindeglied geltend machen, dass eine durch die Kirche selbst erhobene Zwangsabgabe (kirchliche Kirchensteuer im Unterschied zu einer staatlichen Kirchen- oder Kultussteuer) im Widerspruch zum Evangelium Jesu Christi bzw. zu unseren Bekenntnisschriften steht.

Dem Evangelium nach Matthäus zufolge hat Jesus Christus die Kinder Gottes von der Zahlung einer Zwangsabgabe im Neuen Bund freigesprochen (17,25f). Die Zahlung der Tempelsteuer gilt dem Opferdienst im Alten Bund und damit nicht für Christen. Zudem lässt Jesus die Steuerschuld nicht aus dem eigenen Vermögen bzw. Einkommen, sondern mittels maritimer Fremdfinanzierung begleichen. Im Neuen Bund, der durch die Selbsthingabe unseres Herrn Jesus Christus gestiftet ist, darf es für die Kinder Gottes keine Zwangsverhältnisse geben. Die kirchliche Kirchensteuer, die per Definition eine Zwangsabgabe ist (LThK3 VI, 63; EStL3 I, 1695; EStL NA, 1224), steht nicht im Einklang mit dem Reich Gottes, macht sie doch Christen zu tributpflichtigen Subjekten. Mag man im Hinblick auf die jüdische Tempelsteuer von einer göttlichen Weisung zum finanziellen Unterhalt des Tempeldienstes sprechen, so ist für Christen diese Weisung definitiv aufgehoben. Der stellvertretenden Lebenshingabe des Gottessohnes ist menschlicherseits nichts hinzuzufügen. Sowohl der Tempel als gottbestimmter Vermittlungsort wie auch das menschenmögliche Opfer als Vermittlungsgabe haben sich in Christus ein für alle Mal erübrigt (vgl. Hebr 9,1-10,18). Wo Heil nicht in eigenen Werken oder Leistungen, sondern allein im Glauben an das Pascha-Mysterium Christi zugesagt ist, gilt für die Kinder Gottes die Freiheit des eigenen, uneigennütigen Gebens. Mit Paulus gesprochen: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit! So steht nun fest und lasst euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auflegen!“ (Gal 5,1)

Das Evangelium wird unentgeltlich verkündet und sakramental präsentiert (vgl. Mt 10,8-10). Bei den Menschen, die ihm vertrauen und sich als Kirche Christi sammeln, bringt es Frucht, die zur Gabe wird (vgl. Kol 1,6). Wo Menschen in die Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott hineingenommen sind, werden sie als Kinder Gottes zur eigenen Hingabe und zum ganzheitlichen Opfer befähigt (vgl. Röm 12,1-2; 2Kor 8,5). Das freiwillige finanzielle Opfer folgt also dem Empfang des Evangeliums: „Jeder aber gebe, wie er es sich im Herzen vorgenommen hat, ohne Bedauern und ohne Zwang; denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb.“ (2Kor 9,7) Aus diesem Grund ist der genuine Ort der christlichen Gabe der Gottesdienst, und insbesondere die eucharistische Feier des Passah-Mysteriums Christi. Nur diejenigen, die selbst

das „Brot des Lebens“ (Joh 6,35) empfangen haben, sollen und können geben, sowohl für den Dienst des Evangeliums als auch für den Dienst an Bedürftigen.

Wenn sich nun unsere Landeskirche für eine aliturgische Vorfinanzierung staatlicher Vollzugsgewalt bedient, steht dies nicht im Einklang mit dem eigenen Bekenntnis. Artikel 28 des Augsburger Bekenntnisses widerspricht einer Vermengung von geistlicher und weltlicher Gewalt. Innerhalb der Kirche darf kein Zwang, sondern nur eine „Wortgewalt“ zum Einsatz kommen (*sine vi humana, sed verbo*). Außerdem dürfen Kirchenleitungen „nicht Macht haben, etwas wider das Evangelium zu setzen und aufzurichten“.

Weiterhin wird mit der kirchenrechtlich angeordneten Exkommunikation von „kirchenausgetretenen“ Gemeindegliedern ein Junktim zwischen einer gesetzlichen Zwangsabgabe und dem Empfang des Altarsakraments geschaffen. Eine gesetzliche Kirchensteuerpflicht wird für Kirchenglieder zur notwendigen Vorbedingung für den Empfang des Altarsakraments: Ich muss also zunächst das Werk des Gesetzes erbringen (die Kirchensteuer), um sakramentale Heilsgemeinschaft in Jesus Christus zu erlangen. Mit solch einem Junktim werden innerhalb unserer Kirche Gesetz und Evangelium vermengt und die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders allein durch Glauben an das Evangelium Jesu Christi in Frage gestellt. Gemäß den Artikeln 15 und 28 des Augsburger Bekenntnisses können Kirchenordnungen, die einen menschenmöglichen Gnadendienst durch Gesetzesobservanz statuieren, in der Kirche Jesu Christi keine Geltung finden.

Entzieht sich also ein Gemeindeglied einer kirchlichen Kirchensteuerpflicht, kann es sich zu Recht auf Schrift und Bekenntnis berufen. Unserer Kirche steht es damit nicht zu, Gemeindeglieder, die nach staatlichen Recht aus einer Körperschaft des öffentlichen Rechts austreten und sich dennoch zur Kirche Jesu Christi halten, mit einer vermeintlichen Kirchenstrafe „Ausschluss vom Abendmahl“ zu belegen. Als ordentlich berufener Diener des Evangeliums ist es mir nicht möglich, in dem genannten Fall den Ausschluss des betreffenden Gemeindegliedes von der leiblichen Gemeinschaft mit Christus auszusprechen. Durch mein Ordinationsgelübde bin ich daran gebunden, entsprechenden kirchenrechtlichen Bestimmungen zuwiderzuhandeln.

Im Übrigen weise ich darauf hin, dass sowohl innerhalb der EKD als auch in der Öffentlichkeit Rechtsauffassungen gängig sind, die meiner eigenen Überzeugung entsprechen. So hat der Pressesprecher der EKD, Oberkirchenrat Reinhard Mawick, am 27. September 2012 in einem Interview mit *süddeutsche.de* erklärt: „Die Teil-

nahme am Abendmahl ist bei uns nicht an die Mitgliedschaft geknüpft, sondern an die Taufe, und die bleibt immer erhalten. Da können Sie austreten wie Sie wollen, wir laden Sie trotzdem immer wieder ein.“ Und im Focus-Artikel „Tebartz-Effekt? Deutsche fliehen aus der Kirche“ vom 7. November 2013 heißt es abschließend: „Auch Protestanten verlieren mit einem Austritt das Recht auf kirchliche Amtshandlungen wie Taufe [sic!] oder Hochzeit. Ein kirchliches Begräbnis steht aber im Ermessen des zuständigen evangelischen Pfarrers. Vom Abendmahl sind sie nicht ausgeschlossen – generell sind dazu alle Getauften eingeladen.“

Schließlich mache ich darauf aufmerksam, dass das von unserer Landessynode am 6. Dezember 2004 verabschiedete *Kirchengesetz zur Anwendung der Leitlinien kirchlichen Lebens der VELKD (LkLANwG)* noch weitreichendere Ausschlussbestimmungen enthält. § 1 dieses Gesetzes sieht nämlich vor, dass Gemeindeglieder mit dem Kirchenaustritt „die kirchlichen Rechte im Sinne von C 1 Nr. 3 der Leitlinien kirchlichen Lebens“ verlieren. Wenn Personen, die nach staatlichem Recht ausgetreten sind, laut Kirchengesetz nicht länger „am kirchlichen Leben“ teilnehmen bzw. „den Dienst der Verkündigung, Spendung der Sakramente, Amtshandlung, Seelsorge oder Diakonie“ (C 1 Nr. 3 Abs. 1 LkL) in Anspruch nehmen können, müsste ich als Pfarrer in meiner Gemeinde „Ausgetretene“ nicht nur vom Empfang des Abendmahls, sondern auch von der Teilnahme an einem kirchlichen Gottesdienst oder aber von einer Evangelisationsveranstaltung fernhalten. Zudem dürften „Ausgetretene“ in unserer Gemeinde weder pastorale Seelsorge erfahren noch diakonische Unterstützung erhalten. Wie solche Rechtsfolgen mit dem Evangelium Jesu Christi zu vereinbaren sind, vermag ich nicht zu erkennen.

EVANGELISCH-LUTHERISCHE
KIRCHE IN BAYERN – PRESSEMITTEILUNG

Kein Disziplinarverfahren gegen Pfarrer Teuffel

Landeskirchenrat:
Pfarrer haben seelsorgerlichen Spielraum
bei der Zulassung zum Abendmahl

Ein Pfarrer, der aus seelsorgerlichen Gründen eine Person zum Abendmahl im Gottesdienst einlädt, die aus der Kirche ausgetreten ist, begeht keine Amtspflichtverletzung. Das hat der Landeskirchenrat gestern in München deutlich gemacht.

Anlass für diese Klarstellung war der Antrag von Pfarrer Jochen Teuffel (Kirchengemeinde Vöhringen, Dekanat Neu-Ulm) auf ein Disziplinarverfahren gegen sich selbst. Teuffel hatte eine Frau zum Abendmahl zugelassen, die ihm vorher von ihrem Kirchenaustritt berichtet hatte. Damit sah sich Teuffel im Widerspruch zu den „Leitlinien Kirchlichen Lebens“, eine von der Landessynode im Jahr 2005 für die bayerische Landeskirche beschlossene Handreichung für eine kirchliche Lebensordnung.

Diese Leitlinien sehen vor, dass mit dem Kirchenaustritt alle Mitgliedschaftsrechte verloren gehen. Danach hat, wer aus der Kirche austritt, keinen Anspruch mehr auf die kirchlichen Amtshandlungen – also auf Trauung, Bestattung und die Teilnahme am Abendmahl.

Die Leitlinien verbieten nicht, dass Pfarrerinnen und Pfarrer im Einzelfall aus seelsorgerlichen Gründen zum Abendmahl einladen können. Im Gegenteil – die Leitlinien formulieren: „Der Kirchenaustritt hebt die in der Taufe begründete Gotteskindschaft nicht auf. (...) Es ist darauf zu achten, dass die kirchlichen Angebote die Ausgetretenen weiterhin erreichen und sie zum Wiedereintritt einladen“. Als Pfarrer Teuffel eine aus der Kirche Ausgetretene zum Abendmahl zuließ, war dies im Rahmen des ihm zustehenden seelsorgerlichen Spielraums der Leitlinien möglich und stellt daher kein Dienstvergehen dar.

Kirchensteuer ist sinnvoll

Pfarrer Teuffel äußerte in einer Reihe von Medien-Interviews deutliche Kritik an der Finanzierung der Kirche durch Kirchensteuern. Aus Sicht des Landeskirchenrats ist es selbstverständlich, dass alle rechtlichen Regelungen in der Kirche nicht nur auf ihre Effizienz geprüft, sondern auch auf ihre Vereinbarkeit

mit dem Zeugnis der Bibel kritisch befragt werden können. So kann auch über die Kirchensteuer kontrovers diskutiert werden. Aus Sicht des Landeskirchenrats spricht eine Reihe sehr guter Argumente für die Kirchensteuer in ihrer gegenwärtigen Form. Durch die Kopplung an die Lohn- und Einkommenssteuer richtet sie sich nach der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit des Einzelnen. Kirchenmitglieder mit geringerem Einkommen zahlen entsprechend weniger als Menschen mit hohem Einkommen. Dies garantiert Beitragsgerechtigkeit.

Kritisch zur Kenntnis genommen hat der Landeskirchenrat den von Pfarrer Teuffel gewählten Weg, mit dem demonstrativ gestellten Antrag auf ein Disziplinarverfahren gegen sich selbst eine Dramatik zu inszenieren, um die öffentliche Aufmerksamkeit für seine Kritik an der Kirchensteuer zu erhöhen. Von Pfarrern und Pfarrerinnen kann Loyalität gegenüber der Kirche als ihrer Dienstgeberin erwartet werden. Dazu gehört, dass sie die von der Landessynode beschlossenen Regelungen differenziert darstellen und die dafür sprechenden Argumente nicht verschweigen.

Der konstruktive Weg wäre gewesen, Kritikpunkte in die kirchlichen Gremien einzubringen. Pfarrer Teuffel stand und steht die Möglichkeit offen, eine entsprechende Eingabe an die Landessynode zu stellen, die die Kompetenz hat, geltende Regelungen zu verändern. Oberkirchenrat Michael Grabow wird Pfarrer Teuffel in einem persönlichen Gespräch die Auffassung des Landeskirchenrats vermitteln.

Landeskirchenrat: Tür steht Ausgetretenen offen!

Mit Sorge beobachtet der Landeskirchenrat, dass die von Pfarrer Teuffel ohne vorherige Rücksprache mit Vorgesetzten oder Kollegen inszenierte öffentliche Diskussion den Eindruck erweckt hat, als hätten die „Leitlinien Kirchlichen Lebens“ das Ziel, suchende Menschen abzuweisen. Das Gegenteil ist der Fall: Der Landeskirchenrat dankt ausdrücklich den bayerischen Pfarrerinnen und Pfarrer, die seelsorgerlich einfühlsam und im Dialog miteinander Wege finden, aus der Kirche ausgetretenen Menschen die Tür zu öffnen zur Begegnung mit Gott in der Gemeinschaft der in der bayerischen Landeskirche versammelten Christen.

„Wer aus der Kirche ausgetreten ist in einen Gottesdienst kommt, kann sich darauf verlassen, dass er willkommen ist“, so Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm.

München, 14. Mai 2014

Johannes Minkus, Pressesprecher

GERHARD FIETZE

Leserbrief

Lieber Herr Martin,

obwohl es mir nicht leicht gefallen ist, habe ich heute den Austritt aus der *Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz* vollzogen.

Der Austritt wird zum 01.03.2014 wirksam. Bis dahin werde ich mir überlegen, in welchem Umfang ich welche Institution/Gemeinde mit meinem kleinen Steuer-Ersatz-Beitrag unterstützen kann. An erster Stelle wird dabei sicher meine Heimatgemeinde in Dahlem stehen, obwohl ich diese nicht sehr häufig besuche. Aber auch die Kirchengemeinde in Hiddensee kommt für mich in Frage.

Weiteres werde ich berichten und sicherlich auch meine Gründe für meinen Kirchenaustritt nachvollziehbar darlegen. Vorab aber schon jener Aspekt, der letztlich zu meiner Entscheidung geführt hat:

„Kirchensteuer auf abgeltend besteuerte Kapitalerträge“

und die in diesem Zusammenhang stehende jährliche Abfrage nach der Religionszugehörigkeit der Bankkunden beim Bundeszentralamt für Steuern (Arbeitsbereich Kirchensteuerabzug). Diese Abfrage ist den Banken gesetzlich vorgeschrieben.

Es ist in höchstem Maße befremdlich, wenn man bedenkt, dass die Rechtsgrundlage für dieses Verfahren letztlich auf das Reichskonkordat, welches von Hitler am 20.07.1933 (!) mit dem Vatikan geschlossen wurde, zurückgeht.

Mit den besten Grüßen
Ihr Gerhard Fietze

HERBERT PFEIFFER

Die Kirchen erheben ihre Steuern an der Quelle

Ab 1. Januar 2015 wird die Kirchensteuer auf „abgeltend besteuerte Kapitalerträge“ automatisch von den Banken (also an der „Quelle“) einbehalten und an die kirchensteuererhebenden Religionsgesellschaften abgeführt. Die Banken sind gesetzlich verpflichtet, einmal im Jahr beim Bundeszentralamt für Steuern (BZSt) für alle ihre Kunden die Religionszugehörigkeit abzufragen, erstmals im Zeitraum vom 01.09.-31.10.2014.

Zur Zeit machen die Banken ihre Kunden auf ihr Widerspruchsrecht gegen die Übermittlung ihres „Kirchensteuerabzugsmerkmals“ (bürokratische Abkürzung „KiStAM“) aufmerksam. Wenn sie davon Gebrauch machen wollen, müssen sie bis zum 30.06.2014 auf einem amtlichen Formular eine „Sperrvermerkserklärung“ beim BZSt abgeben. Dieses Amt informiert das zuständige Finanzamt über die Sperre, das in diesem Fall gesetzlich verpflichtet ist, bei den die Auskunft sperrenden Bankkunden eine Kirchensteuererklärung anzufordern.

Bisher haben die Kirchenleitungen neben dem Staat (über seine Finanzbehörden) die Unternehmen zum Kirchensteuereinzug über Löhne und Gehälter an der Quelle benutzt. Jetzt weiten sie diesen Kreis auf die Banken zur Erhebung von Kirchensteuern über Kapitalerträge an der Quelle aus. In einem Staat, in dem angeblich Staat und Kirche getrennt sind, wird die Verquickung beider in der Tat immer enger und schließt neben Unternehmen als Steuerquelle über Arbeitseinkommen jetzt auch die Banken als Steuerquelle über Kapitalerträge ein. Damit wächst die Abhängigkeit der Kirchen vom Staat, der Wirtschaft und dem Finanzwesen immer mehr.

Bedenklicher aber ist, dass die Kirchen mit der Besteuerung von Kapitalerträgen auch aus unsauberen Quellen Geld schöpfen. Die Abgeltungssteuer wird nicht nur über Zinsen und Dividenden erhoben, sondern auch über Kursgewinne aus dem Handel mit Wertpapieren aller Art, auch mit zweifelhaften Derivaten wie Hedgefonds usw. Diese Gewinne sind größtenteils Spekulationsgewinne auf Kosten anderer, denn in der Summe ist das Ergebnis solcher nicht wertschöpfender Finanztransaktionen gleich Null (sogenanntes Nullsummenspiel). In der Finanzkrise hat es sich gezeigt, dass unseriöse Händler Leuten, die ihre Ersparnisse zur Alterssicherung gewinnbringend anlegen wollten, hochverzinsliche Risikopapiere angedreht hatten, die sich in der Finanzkrise als Luftblasen erwiesen haben und geplatzt sind.

Von solchen „schmutzigen Gewinnen“, die auf Kosten ehrlicher Sparer gehen, die um ihre Altersvorsorge geprellt wurden, profitieren unsere Kirchen durch die Erhebung von Kirchensteuer, vorausgesetzt natürlich, dass der Gewinnende Mitglied einer „kirchensteuererhebenden Religionsgesellschaft“ ist! Die Kirchen scheuen sich auch nicht, Kirchensteuer über die „wertschöpfenden“ Arbeitseinkommen und Gewinne der Rüstungsindustrie zu erheben.

Ist das alles mit dem Evangelium zu vereinbaren? Es sind sicherlich nicht die von Paulus genannten Gaben „fröhlicher Geber, die Gott lieb hat.“

INTERVIEW MIT JÜRGEN MOLTMANN

„Die Zukunft der Kirche ist freikirchlich“

Vorbemerkung: Ein wirklich bemerkenswertes Interview hat einer der prominentesten Theologen des 20. Jahrhunderts, der jetzt 87-jährige Tübinger systematische Theologe Jürgen Moltmann gegeben. Mit dem vor 50 Jahren Epoche machenden Buch „Theologie der Hoffnung“ ist er in der deutschen theologischen Öffentlichkeit zum ersten Mal umfassend in Erscheinung getreten. Er hat wesentlich den Aufbruch der Theologie in der „68er Generation“ mitbestimmt, hat sich der Befreiungstheologie in Mittel- und Südamerika nahe gefühlt (im Interview wird nochmals darauf Bezug genommen) und hat damit ganze Theologengenerationen entscheidend mitgeprägt. Doch auch in sog. „klassischen“ Themen der Theologie (z. B. mit seinem Plädoyer für eine „soziale Trinitätslehre“, vgl. sein Buch: „In der Geschichte des dreieinigen Gottes“, München 1991) hat er wesentliche Maßstäbe gesetzt.

Wir dokumentieren an dieser Stelle sein bislang letztes Interview aus dem Jahre 2013, weil es indirekt mit der provokanten These „Die Kirche der Zukunft wird eine Freiwilligkeitskirche sein“ und mit seiner Kritik an institutionellen Verkrustungen gegenwärtiger Kirchenführungen zu unserem von Bonhoeffer initiierten Großthema „Kirche gestalten“ sowie daran anknüpfend „Eine neue Form der Kirchenfinanzierung“ dazu gehört, auch wenn das leidige Thema „Kirchensteuer“ dabei nicht direkt berührt wird.

Axel Denecke

Theologe Moltmann: „Sie sind doch nicht die Sklaven der Oberkirchenräte“¹

28.11.2013: Er war stets ein Freund klarer Worte: Professor Dr. Jürgen Moltmann (87), einer der bedeutendsten Theologen des 20. Jahrhunderts, spricht im Interview mit der Zeitschrift „3E“ unter anderem über das Ende der Volkskirche, Mission und geistliche Aufbrüche in Korea, China und Lateinamerika.²

Zeitschrift „3E“: Den Satz „Der beste Platz in Tübingen ist der Flugplatz“, haben Sie des Öfteren geäußert, weil Sie gerne und viel unterwegs sind. Was hat Sie auf Ihren vielen Reisen in den Bann gezogen?

Jürgen Moltmann: Der Flugplatz ist ja nicht nur für den Abflug da, sondern auch für die Heimkehr. Fasziniert hat mich immer die Vielfältigkeit der weltweiten Chris-

tenheit. Zwei Länder sind für mich besonders wichtig geworden: Nicaragua und Korea.

Inwiefern?

Nicaragua gehört zu den ärmsten Ländern der Welt. Das Land ist geteilt in die protestantische Atlantikküste und katholische pazifische Küste. Und dazwischen gibt es keine Straße. Die Miskito Indianer sind von den Böhmisches Brüdern geprägt worden. Anfang der 90er habe ich dort ein theologisches Seminar kennen gelernt, und das hat mich begeistert. Vor zehn Jahren haben wir dort eine evangelische Universität aufgebaut. Korea lernte ich noch unter den Militärdiktaturen kennen. Ich bin befreundet mit Dr. David Paul Yonggi Cho.

Sie sind mit einem Pastor der Pfingstgemeinde befreundet? Das erstaunt.

(lacht) Ja! Der fing damals Kirche in einem Zelt an. Heute gehören zu seiner Gemeinde 800.000 Menschen. Das Geheimnis seiner Gemeinde sind 55.000 Hauskreise.

Noch bis vor ein paar Jahrzehnten galten Europa und Nordamerika als die Zentren der weltweiten Christenheit. Heutzutage finden sich die großen geistlichen Aufbrüche vor allem in China, Afrika und Lateinamerika. Was sind Ihrer Ansicht nach die Gründe für diese Entwicklung?

Das sind die Erstentdeckungen. Wir müssen hier in Mitteleuropa einen neuen Ansatz finden oder wie Sören Kierkegaard das formulierte „Wie man Christ wird, wenn man schon Christ ist.“

Handelt Gott zu unterschiedlichen Zeiten an unterschiedlichen Orten?

Gott wiederholt sich nicht. Das hat er nicht nötig. Gott ist schöpferisch und überraschend tätig. So wird er in Europa auch wieder handeln. Da bin ich mir sicher. Die Aufbrüche in China sind Heilungsbewegungen. Diese Art Reich Gottes zu bauen, haben wir wohl zu sehr vernachlässigt.

Sie meinen Heilung im körperlichen Sinne?

Heilung im ganzheitlichen Sinne. Während der chinesischen Kulturrevolution wurden alle westlichen Missionare ausgewiesen. Kirchliches Eigentum wurde nationalisiert. Die Pastoren wurden ermordet oder eingesperrt. Man dachte: Das Christentum als westliche Religion sei damit erledigt. Dann waren sie plötzlich in viel größerer Zahl wieder da: Die Christen aus dem Untergrund. Sie leben jetzt selbstbewusst ihr chinesisches

Christsein. Die Kirche der Drei-Selbst-Bewegung zeichnet sich durch die drei Kennzeichen Selbstfinanzierung, Selbsterhaltung und Selbstausbreitung aus. Diese Kirche wird nicht vom Westen oder gar von oben bestimmt, sondern von unten gelebt. Und daher ist sie nicht aufzuhalten.

„Der auferstandene Christus ist die Fleisch gewordene Verheißung Gottes“

Die chinesische Kirche wuchs also von der Basis. Was könnte das für uns hier in Deutschland bedeuten?

Wachstum, Veränderung, Mission, dies sind keine Aufgaben der Landeskirchen von oben, sondern der Christen von unten. Meine These war immer: Die Gemeinde ist die Kritik der Kirche und ihre Zukunft. Unter Kirche versteht der normale Mensch in Deutschland Pfarrer, Bischöfe, Priester und die Hierarchie. Und genau das ist grundfalsch. Luther hat genau aus diesem Grund das Wort Kirche nicht verwenden wollen. Die eigentliche Kirche ist die Gemeinde am Ort, die versammelte Gemeinde. So habe ich das jedenfalls von meinem Lehrer Otto Weber gelernt. Die Gemeinde, die durch das allgemeine Priestertum geformt wird, ist die eigentliche Kirche. „Wir sind Kirche!“

Ihre Konsequenz lautet?

Kirche funktioniert auch ohne Landeskirchenämter und die vielen Referenten. Die Bürokratien behindern und lähmen die Arbeit vor Ort. Karl Barth hat dies auch so verstanden. Er sprach von Christen- und Bürgergemeinde und nicht von Kirche und Staat.

Das klingt aber ziemlich aufrührerisch.

Machen Sie mal für eine Taufordnung für Muslime die Christen werden wollen. Die EKD hat eine Handreichung geliefert, was jeder vom Islam wissen muss. Es braucht aber zuerst eine Handreichung, was Muslime vom Christentum wissen sollen, wenn sie hier leben wollen. Nur die Freikirchen kümmern sich um diesen blinden Fleck. Da bilden sich manche Kirchenleute etwas drauf ein, weil sie in eine Moschee eingeladen sind. Wo sind die Kirchen, die Muslime in ihre Räume einladen und dort das Evangelium erklären?

Sie treten Leuten gerne auf die Füße?

Nein, das ist nur meine Leidenschaft als Theologe. Ich meine, dass es heute eine Wiederentdeckung des Missionarischen braucht. Das Dialogische ist so langweilig. Leider haben alte Sünden lange Schatten. Aber Ihnen, den jungen Theologen und der Gemeinde vor Ort gehört

die Zukunft. Träumen und leben Sie doch Kirche fröhlich nach vorne. Seien Sie risikofreudiger und revolutionär. Sie sind doch nicht die Sklaven der Oberkirchenräte.

Sie haben kürzlich in einem Vortrag gesagt, das Betreuungskirchensystem funktioniert nicht mehr. Was wir benötigen ist eine Beteiligungskirche.

Provokant gesagt: Die Zukunft der Kirche ist freikirchlich. Nicht mehr in meiner und der nächsten Generation, aber so wie die Entwicklung läuft, sehe ich, dass die Zukunft der Kirche eine freiere und freiwilligere sein wird.

Berechtigte christliche Hoffnung hängt stets an Gottes Verheißungen. Welche Verheißungen Gottes haben Sie in Ihrem persönlichen Leben am meisten geprägt?

(spontan) Die Auferstehung! Der auferstandene Christus ist die Fleisch gewordene Verheißung Gottes. Die Welt im Horizont der Auferstehung zu sehen, dafür habe ich gelebt und gestritten, und dies würde ich gerne weiter verbreiten.

Anmerkung

- 1 Quelle: [http://www.jesus.de/index.php?id=885&tx_ttnews\[tt_news\]=195565&cHash=6111763aa8056e12353b96614411f555](http://www.jesus.de/index.php?id=885&tx_ttnews[tt_news]=195565&cHash=6111763aa8056e12353b96614411f555)
- 2 Eine ausführliche Version des Interviews mit Professor Jürgen Moltmann können Sie in der aktuellen Ausgabe (4/13) des Magazins „3E – echt, evangelisch, engagiert“ nachlesen. Darin spricht der 87-Jährige über seine Anfänge im Glauben, die „Theologie der Hoffnung“, Karl Barth, „Emerging Church“ und die Notwendigkeit von Milieu- und Personalgemeinden. Das Magazin „3E“ erscheint viermal jährlich im SCM Bundes-Verlag, zu dem auch Jesus.de gehört.

Nachtrag zum Kapitel III. Die immer wieder neue leidige Kirchensteuer-Debatte

Aus drucktechnischen Gründen konnten wir das in der Einführung zu Kapitel III., Abschnitt a. (Seite 58) angekündigte Gespräch aus *chrismon* 01/2014 in das Heft 53 der „Verantwortung“ nicht aufnehmen. Wir veröffentlichen deshalb das für uns wichtige Gespräch als Nachtrag, den wir dem Heft beilegen.

RED

MODERATION: URSULA OTT, EDUARD KOPP

Macht Geld munter?

Weg mit der Kirchensteuer!, sagt der Wirtschaftsjournalist. Der Finanzchef der Kirche will keine amerikanischen Verhältnisse

chrismon: Die Kirchensteuereinnahmen befinden sich auf Rekordniveau. Hat die Kirche zu viel Geld?

Thomas Begrich: Viel Geld hat die Kirche in der Tat, aber sie hat auch viele Aufgaben. Wir haben in den vergangenen Jahren einen erfreulichen Kirchensteuerzuwachs gehabt, weil es in der wirtschaftlichen Entwicklung in Deutschland gut vorangegangen ist. Und das heißt auch, dass die Zahl der Arbeitslosen gesunken ist. So gibt es mehr Menschen, die die Kirche finanzieren. Wir tun

auch was dafür. Kirchliche Arbeit lebt von Menschen, ist für Menschen, die Ausgaben sind keineswegs zu hoch. Sorge macht uns die langfristige Geldentwertung, der gegenwärtige Zuwachs ist viel niedriger als diese Inflation und kirchlicherseits viel niedriger als der Zuwachs der staatlichen Steuern. Aber wir richten uns drauf ein.

Rainer Hank: Die Kirche hatte noch nie so viel Geld wie heute. Aber was bringt das viele Geld? Weder bringt viel Geld viele Gläubige. Noch kann ich erkennen, dass viel Geld viel Gutes tut. Ich erkenne keinen Zusammenhang. Ich kann nicht sagen, wie viel Geld die Kirche haben sollte. Ich weiß nur, dass es suboptimal ist, wie die Finanzen der Kirche organisiert werden. Ich würde behutsam das geltende kirchliche Steuersystem aufgeben.

Begrich: Sie sagen: Viel Geld macht nicht viele Gläubige. Das sehe ich so: Es ist doch genau umgekehrt. Die Gläubigen geben Geld. Die Kirchensteuer ist keine anonyme Finanzierung der kirchlichen Arbeit, sondern ein Mitgliedsbeitrag. Die Kirche wird ja nicht steuerfinanziert – Kirchensteuer wird sie nur deshalb genannt, weil sie an die staatliche Steuer angedockt ist.

Herr Hank, was passt Ihnen nicht an der Kirchensteuer?

Hank: Der Zwang und das Junktim zwischen Geld und Bekenntnis: Wer aus der Kirche als öffentlich-rechtlicher Körperschaft austreten, aber in der Gemeinde Jesu



Thomas Begrich, 63, leitet die Finanzabteilung im Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Er stammt aus einer alten Pastorenfamilie in Mitteldeutschland, flog in der DDR aber als Wehrdienstverweigerer aus dem Theologiestudium in Halle an der Saale. Später studierte er BWL und Jura in Berlin. Er befasst sich nicht nur mit Geld-, sondern auch mit Strukturfragen der Kirche.



Rainer Hank, 60, ist Ressortleiter Wirtschaft und Finanzen bei der „Frankfurter Allgemeinen Sonntagszeitung“. Der Katholik hat unter anderem Theologie studiert. Während eines Sabbatjahres in Amerika forschte er an der Business School des MIT und an der Harvard University. Sein neuestes Buch: „Die Pleite-Republik. Wie der Schuldenstaat uns entmündigt und wie wir uns befreien können“ (2012).

Christi bleiben will, wird in der katholischen Kirche mit Exkommunikation bestraft, wenn er nicht zahlt. Das finde ich schändlich. Ich würde die Kirche auf eine freiwillige Finanzierungsbasis stellen. Es täte gut, wenn die Gläubigen das Gefühl hätten, dass sie ihre Kirche selber finanzieren. Dass es ihnen etwas wert ist, dass für ihr Seelenheil Sorge getragen wird. Ich hielte das, wenn auch ungewohnt, für ein aussichtsreiches Experiment – eine freiwillige Abgabe könnte die Motivation der kirchlichen Mitarbeiter und ihre Identifikation mit den Gemeindemitgliedern verbessern. Sie wissen dann, dass es sich lohnt, sich anzustrengen.

Begrich: Menschen identifizieren sich dann, wenn eine Gemeinde lebendig ist. Ob und wie die Gemeinde lebendig ist, hängt nicht davon ab, wie sie finanziert wird. Interessant ist auch, dass viele Menschen das jetzige Finanzierungssystem gern tragen. Viele Menschen sagen: Ich bin gern in der Kirche, ich finanziere sie auch gern, aber ich muss nicht ständig Kirchennähe haben.

Haben Sie ein Beispiel dafür?

Begrich: In Halle an der Saale, wo relativ wenige Menschen Kirchenmitglieder sind, wurde vor Jahren beschlossen, in einer konzentrierten Aktion jedes Gemeindemitglied zu besuchen und über die kirchliche Arbeit zu reden. Das wurde in Zeitungen und mit Plakaten angekündigt. Der Superintendent berichtete später: Wenn wir an den Türen geklingelt haben, fragten ganz viele Menschen: Was wollen Sie noch von uns? Reicht es Ihnen nicht, dass wir Kirchensteuer zahlen? Da waren wir alle völlig verblüfft. Die Art und Weise, wie wir Kirche leben in Deutschland, ist geprägt davon, dass sie in allen Lebensphasen direkt spürbar wird. Dem entspricht die Kirchensteuer ganz gut, weil sie ein Mitgliedsbeitrag ist und eben keine anonyme Steuer.

Hank: Da muss ich fundamental widersprechen. Die Kirchensteuer imitiert das geltende Steuersystem. Jede Progressionsstufe, die ich in meiner Lohn- und Einkommensteuer habe, schlägt durch. Sie können es so lange, wie Sie wollen, als Mitgliedsbeitrag bezeichnen, aber in Wirklichkeit ist es das getreue Abbild des deutschen Lohn- und Einkommensteuersystems. Es geht eben nicht darum, dass Menschen wie in einem Verein einwilligen, ihre Mitgliedsbeiträge zu bezahlen. Sie merken gar nicht, dass und was sie bezahlen. Dadurch bekommt die Kirche stabile Einnahmen, die unabhängig sind von der Leistung der Kirchenangestellten, von der Qualität der Seelsorge. Diese Unabhängigkeit hat einen sehr hohen Preis: Die Pfarrer müssen sich nicht

anstrengen. Ihre Einnahmen hängen ab von der deutschen Konjunktur und den makroökonomischen Daten, aber nicht von der Klarheit, Schärfe und Qualität der Verkündigung. Das Geld sollte in der Kirche eine freiwillige Gabe für kirchliche Leistungen sein. Intransparente und anonyme Steuersysteme verleiten Steuerzahler dazu, die von ihnen erbrachten Leistungen zu unterschätzen. Das Phänomen ist bekannt als fiskalische Illusion. Diese fiskalische Illusion verschleiert den Zusammenhang von finanzieller Zuwendung und Seelsorge. Das macht die Kirchenarbeiter und die Gemeindemitglieder gleichermaßen träge. Die christliche Gemeinde erschläft.

Und Sie meinen, ohne Steuer wäre sie schwungvoller?

Hank: Ich lebte mal eine Weile in Amerika. Wir gingen in die Episcopal Church in Boston. Es waren wahrlich reiche Leute, diese Anglikaner von Boston. Die Gemeinde war serviceorientiert. Erst gab es eine Bachkantate, jeden Sonntag. Dann gab es eine stramme Predigt, theologisch ziemlich links. Nach dem Amen hat der

Pfarrer einen Chart mit der Finanzentwicklung in der Gemeinde gezeigt. Er deutete auf die obere Kurve, wo die Einnahmen abgetragen waren, die man sich für das Jahr vorgenommen hatte, während die untere Kurve aufführte, was bislang zusammengekommen war. Die Botschaft war eindeutig:

Thomas Begrich

Da ist noch deutlich was zu tun. Das war eine klare Aufforderung an die Gemeinde. Sie hatte gerade die wunderschöne Musik und Worte zur geistlich-moralischen Ertüchtigung gehört. Ich nehme an, beides hat die Motivation erhöht, mal 100 Dollar mehr zu geben. Als Deutschen hat mich das anfangs befremdet. Je länger wir den Gottesdienst dort besuchten, umso mehr hat es mich überzeugt.

Begrich: Das stelle ich mir schrecklich vor! Ich möchte nicht jeden Sonntag in der Kirche über Geld sprechen. Ich möchte lieber über das Evangelium sprechen. In der Uckermark könnte man das, was Sie vorschlagen, gar nicht machen. Vielleicht funktioniert es in einer Gemeinde in Frankfurt am Main, vielleicht auch in einer wie dieser, die eine Diakoniekirche ist. In Amerika führt dieser wirtschaftliche Wettbewerb auch zu einer problematischen Zersplitterung in viele Glaubensgruppen. Unser Finanzierungssystem macht unabhängig von den Strömungen der Zeit, von den Reichen, von den Gebern an sich. Damit können wir ein breites Engagement organisieren. Bequeme Pfarrer gibt es bestimmt. Aber es gibt auch Pfarrer, die unbequem sind, auch gegenüber ihrer eigenen Gemeinde.

Hank: Aber deshalb schätze ich doch meinen amerikanischen Prediger, der seinen reichen Leuten in Boston nicht nach dem Munde redet. Was der sagte, war nicht gemächlich. Diese Trennung zwischen Predigt und Werbung hat die Gemeinde vertragen. Und was haben Sie gegen Glaubensvielfalt? Als Wirtschaftsredakteur schätze ich den Wettbewerb. Wettbewerb verbessert immer die Qualität, egal ob es um Glauben oder Autos geht.

Begrich: Wettbewerb schafft aber auch viel Ungerechtigkeit, wie wir in der globalen Welt sehen. Verlässlichkeit und Solidarität brauchen mehr als ein Jeder-gegen-jeden. Um Qualität und Inhalte muss man sich mühen, in jedem System. Unsere Kirchengemeinden machen wirklich gute Arbeit, die Menschen fühlen sich da zu Hause. Wir haben Gott sei Dank relativ wenige Kirchenaustritte wegen der Kirchensteuer. Das waren vor 20 Jahren noch sehr viel mehr. Es gibt auch immer mehr Ehrenamtliche, ihre Zahl wächst sehr erfreulich. Das ist ein gutes Zeichen für die Entwicklung der Kirche und für ihre Lebendigkeit.

Hank: Kirche mit Steuern zu finanzieren, scheint mir aber extrem systemfern zu sein; es ist international auch unüblich. In Deutschland ist es aus der protestantischen Tradition kirchlicher Staatsnähe heraus begründet, aber Steuern sind nach meiner Auffassung ausschließlich dazu da, Staaten zu finanzieren: Tausche Zwangsabgaben gegen öffentliche Leistungen. Steuern haben in Kirche und Gemeinde nichts zu suchen. Sie sind auch sozial ungerecht: Auf diese Weise finanzieren fast ausschließlich Lohn- und Einkommensteuerzahler die Kirche. Die ganz Reichen, die Kapitalbesitzer, sind privilegiert, weil sie nur einen geringen Prozentsatz von einer geringen Kapitalertragsteuer zahlen.

Begrich: Die Kirchensteuer hat ihre Ursache gerade nicht in der Verbindung von Staat und Kirche, sondern in der Trennung. Als sich der Staat mit dem Ende der Monarchie von der Kirche trennte, wurde die Kirchensteuer überall in Deutschland eingeführt. Die Väter der Weimarer Verfassung schrieben sie in die Verfassung, weil ihnen das als das Siegel der Trennung von Kirche und Staat erschien. Kirchensteuer ist freiwillig, weil sie ein Mitgliedsbeitrag ist.

Wir sind hier in einer Diakoniekirche im Frankfurter Bahnhofsviertel. Ringsum Armut, Prostitution, Drogenkonsum. Meinen Sie, ohne die Kirchensteuer gäbe es diese Sozialarbeit noch?

„Wettbewerb verbessert die Qualität – beim Glauben wie bei den Autos“

Rainer Hank

Hank: Ich kann mir sogar vorstellen, dass ohne Steuern, aber mit Spenden und dem persönlichen Einsatz von Christen mehr Geld zusammenkäme. Wissenschaftliche Experimente zeigen, dass die Spendenbereitschaft höher ist als das vergleichbare Steueraufkommen, wenn ich selber über mein Geld bestimmen kann. Die Zwangssteuer dämpft die Spendenbereitschaft. In der Schweiz, wo die Bürger bei der staatlichen Gemeindesteuer sich freiwillig veranlagten, zahlen die Leute häufig mehr, als sie nach den Steuergesetzen zahlen müssten, denn sie wollen den anderen zeigen, dass sie gute Bürger sind. So könnten Christen einander in Geld und Tat zeigen, dass sie gute Gemeindemitglieder sein wollen.

Herr Hank, haben Sie sich von dem früheren Papst Benedikt und seinem Aufruf zur Entweltlichung anstecken lassen?

Hank: Ich habe mich jedenfalls nicht anstecken lassen von der Armutromantik des neuen Papstes Franziskus. Der Begriff Entweltlichung von Papst Benedikt, seinem

Vorgänger, gefällt mir ganz gut. Weil er auf die Distanz hinweist zwischen Glauben und Welt. Wir sind in der Welt, aber nicht von der Welt, heißt es im Johannesevangelium. Die heutige Kirche ist mir viel zu sehr nur in der Welt, ein Anhängsel des deutschen Sozialstaats, polemisch gesagt, so eine Art immerwährender paritätischer

Wohlfahrtsverband. Dabei hilft den Katholiken der Blick nach Rom zu ein bisschen mehr Staatsdistanz, als die Protestanten aufbringen.

Begrich: Herr Hank, ich finde „Entweltlichung“ furchtbar. Ich sage: „Weltlichung“! Die Kirche gehört hinein in diese Welt. Wir müssen immer da sein. Meinen Sie das nicht auch?

Hank: Grundsätzlich ja. Aber wie?

Begrich: Es gehört alles zusammen. Und deshalb ist die Art, wie wir Kirche organisieren, auf viele Weisen möglich. Unser Weg in Deutschland funktioniert. Die Menschen nehmen ihn an.

Hank: Er funktioniert nicht! Es gibt immer weniger Menschen, die sich zu einer der beiden großen Kirchen bekennen. Schauen Sie sich die Kirchen in Nord- und Südamerika an. Da ist viel mehr Leben und Engagement.

Begrich: Das hat eine ganz andere Ursache. Mit der Kindertaufe werden Menschen in die Kirche aufgenommen.

Irgendwann später denken sie darüber nach, wie sie leben wollen und ob der Glauben für sie wichtig ist. Und dann gehen Menschen auch aus der Kirche heraus. Sie gehen nicht heraus, weil sie Kirchensteuer zahlen. Aber sie sagen: Das, was ich von Kirche in Anspruch nehme, ist die Kirchensteuer nicht mehr wert. Diese Haltung ist völlig legitim. Das spricht nicht gegen die Kirchensteuer. Sondern für die Freiheit der Menschen. Aber die wirkliche Ursache des Gemeindegliederrückgangs ist die Tatsache, dass es viel zu wenig Kinder gibt – eben Nachwuchs, der fehlt.

Herr Hank, warum sind Sie eigentlich so unzufrieden mit Ihrer Kirche – schlechte Erfahrungen?

Hank: Lassen Sie mich einmal ein Kompliment in Richtung evangelische Kirche machen. Ich bin häufiger in



Rainer Hank, Thomas Begrich auf der Orgelbank der Weißfrauen-Diakoniekirche im Bahnhofsviertel von Frankfurt am Main (Fotos: Katrin Binner)

evangelischen Gottesdiensten. Meine Erfahrung ist: Die strengen sich mehr an, vor allem mit der Musik und der Predigt. Woran ich in evangelischen wie katholischen Gottesdiensten am meisten leide, ist ihre intellektuelle Lieblosigkeit. Ich weiß: Manche Pfarrer können es einfach nicht besser. Daran würde auch eine andere Gemeindefinanzierung nichts ändern. Ich behaupte ja auch gar nicht, übers Geld würden sich alle Probleme der Kirchen in Wohlgefallen auflösen.

Herr Begrich, Sie kommen aus der DDR. Da war die Kirche eine arme Kirche. Ging es ihr deshalb besser?

Begrich: Das kann man schlecht vergleichen. Die DDR war eine Diktatur. Ich fing 1990 an, für die Kirche zu arbeiten. Damals wurde die Kirchensteuer auch im Osten eingeführt. Viele Pfarrer fanden, das sei eine Zwangsabgabe. Wenn ich dann fragte, was an dem alten System gut war, sagten sie: Das war überhaupt nicht gut. Wir mussten vor jeder Amtshandlung die Leute fragen, ob sie auch gezahlt haben. Die Pfarrer waren ständig im Stress, mit den Menschen über Geld zu reden. Wenn Sie, Herr Hank, sagen, dass Geld Qualitätsdruck erzeugt, dann sollten Sie auch nicht übersehen: Wir haben in allen Gemeindegemeinderäten oder Kirchenvorständen Menschen, die da richtig hingucken und die Qualitätsfrage stellen. Ich bin gegen die Macht des Geldes – und Sie auch. Darin sind wir uns einig.

Nehmen wir an, morgen geht ein Geldsegen auf Sie nieder, eine Spende von einer Million Euro. Wem geben Sie das Geld?

Hank: Ich würde mir zehn Gemeinden in Deutschland suchen, wo ich einen kreativen und intelligenten Pfarrer vermute. Die kriegen alle 100 000 Euro, um ihre Gemeinde lebendiger und attraktiver zu machen. Die einen versuchen es mit Musik, die anderen mit karitativen Projekten in der Nachbarschaft, wieder andere bauen sich was Nettes, und die ganz Wilden schieben ein professionelles Filmprojekt an. Nach fünf Jahren wollen wir sehen, was die Gemeinden aus ihren Talenten gemacht haben, ob sie ihre Mitglieder halten und neue dazugewinnen konnten.

Begrich: Ich würde es der St.-Pauli-Gemeinde in Hamburg geben, die sich um die Flüchtlinge von Lampedusa kümmert. Vielleicht sind eine Million ein bisschen viel, aber letztlich werden wir für soziale Projekte noch mehr Geld brauchen.

Aus: chrismon 01.2014, S. 70-73

IV. Frieden wagen – Bundeswehr in Kirchen?

Vorbemerkung: Eine der aktivsten und engagiertesten Arbeitsgruppen innerhalb des dbv ist die AG „Frieden wagen“. Auf der Herbsttagung 2013 in Berlin wurde eine Stellungnahme zur Problematik „Bundeswehrgottesdienste in Kirchen“ verabschiedet, die inzwischen allen kirchenleitenden Organen zugegangen ist. Es gibt auch einige kurze Reaktionen dazu. Urteilen Sie selbst. Im Folgenden die Dokumentation der ganzen bewegten Debatte.

RED

Vorsitzender des Rates der EKD
Dr. h. c. Nikolaus Schneider
Herrenhäuser Straße 12

30419 Hannover

Berlin, 18. Oktober 2013

Hausrecht für die Bundeswehr in Kirchen und gottesdienstlichen Räumen

Stellungnahme der dbv-Tagung in Berlin-Weißensee, 27.-29. September 2013

Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Schwestern und Brüder,

aus aktuellem Anlass hat sich der dbv auf seiner Herbsttagung 2013 mit dem Thema „Hausrecht für die Bundeswehr in Kirchen und gottesdienstlichen Räumen“ befasst. Es geht darum, wie bei Trauerfeiern für gefallene Soldaten der Bundeswehr der Gottesdienst in der Heimatgemeinde gestaltet werden soll. Ein solcher Gottesdienst ist im Grunde unproblematisch oder selbstverständlich, wenn die Angehörigen einen solchen Wunsch vortragen.

Nach einer Anregung oder Empfehlung des Evangelischen Militärbischofs Dr. Martin Dutzmann sowie einem Schreiben der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers vom Mai 2013 soll im Fall zentraler Trauerfeiern für gefallene Soldatinnen und Soldaten die Bundeswehr das Recht erhalten können, nicht nur beim Ablauf der gottesdienstlichen Trauerfeier mitzuwirken, sondern auch das Hausrecht in der entsprechenden Kirche zu übernehmen.

Auf der dbv-Tagung in Berlin-Weißensee, 27.-29. September 2013 wurde zu diesem Themenkomplex erarbeitet und einmütig verabschiedet die folgende Stellungnahme:

„In Sorge um eine angemessene Beziehung zwischen Kirche und Staat sieht der Dietrich-Bonhoeffer-Verein (dbv) einen ersten Anlass gegeben, auf die „Informationen für Kirchengemeinden ...“ des Evangelischen Militärbischofamt (Dr. Martin Dutzmann) hinzuweisen, die von der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers mit dem Datum 16. Mai 2013 weitergeleitet wurden. Die Militärseelsorge hat mit ihren Hinweisen, bei kirchlichen Trauerfeiern für gefallene Soldaten die alleinige Verantwortung an den Staat / die Bundeswehr zu übertragen, eine Grenzlinie überschritten; das Militärbischofsamt bietet sogar die Verfahren an, die nach Kirchenrecht eigene und souveräne Zuständigkeit der Gemeinde zu begrenzen beziehungsweise abzutreten. Die Einführung eines solchen neuen Verfahrens ist geeignet, die Unabhängigkeit der Gemeinde und insofern der Kirche in der Öffentlichkeit überhaupt in Frage zu stellen.

Mit Befremden nimmt der dbv zur Kenntnis, dass die Hannoversche Landeskirche mit der vermeintlichen „Information“ staatliches und kirchliches Handeln vermischt. Mehr noch, die religiöse Botschaft der seelsorgerlichen Tröstung wird durch die äußere Dominanz der Uniformen sowie der politischen Würdigung überlagert; gerade der Hinweis, dieses Modell einer Trauerfeier sei mit der „Theologischen Abteilung im Landeskirchenamt“ abgestimmt, suggeriert eine Objektivität und Legitimität, die diese kirchenpolitische Neuerung selbst nicht hat.

Das angestrebte Verfahren, die Verantwortung bei diesen Trauerfeiern an die Bundeswehr abzutreten, bietet dem Verständnis Tür und Tor, die Kirche könnte militärischem Handeln und dem Sterben im Kriegseinsatz einen Sinn geben; dies widerspricht dem kirchlichen Auftrag.

Der dbv fühlt sich dem Friedensauftrag der Christen und Christinnen sowie dem der Kirche verpflichtet und erinnert daher an das Wort von Martin Luther, „... dass nichts anderes in ihnen (den Kirchen) geschehe, denn dass unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang.“ (5. Oktober 1544, Einweihung der Schlosskirche in Torgau).

Daher befürwortet der dbv nachdrücklich folgende Grundregelungen:

- Wenn die Politik – Bund, Land oder Gemeinde – eine staatlich-säkulare Würdigung der Toten wünscht, sollte diese in anderen, nichtkirchlichen Räumen organisiert werden; also grundsätzlich nicht in Kirchen und dort insbesondere nicht von Uniform tragenden Pfarrern gestaltet und nicht von Waffen tragenden Soldaten (Feldjägern) geschützt und kontrolliert werden.
- Kirchengemeinden sollten von dem Angebot des Staates, gemeinsame Trauerfeiern auszurichten, Abstand nehmen, insbesondere dann, wenn mit diesem Angebot die Forderung der Bundeswehr nach Alleinverantwortung für diese Trauerfeiern verbunden ist. Staatliche und kirchliche Trauerfeiern sollten immer getrennt bleiben und unterschieden werden können.
- Der Gemeinderat bzw. Kirchenvorstand hat für Gottesdienste und kirchliche Gebäude strikt seine alleinigen Rechte und seine unabhängige Zuständigkeit zu wahren.

Der dbv befürchtet in dieser Art der Vermischung von staatlichem und kirchlichen Handeln eine Gefahr, dass die alte Tradition, das Militärische zu verherrlichen oder zu verharmlosen, wiederbelebt wird; auch könnte der Tendenz der Weg bereitet werden, Kriegseinsätze der Bundeswehr als von der Kirche als gerecht begriffene beziehungsweise gerechtfertigte Kriege zu verstehen.“

Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Schwestern und Brüder, mit unserer Stellungnahme möchten wir zu einem Nachdenken beitragen. Sollte es darüber hinaus die Möglichkeit zu einem Gespräch geben, würden wir dies sehr begrüßen; wir unsererseits wären dazu jederzeit gerne bereit.

Mit freundlichen Grüßen



Dr. Karl Martin, Vors. des dbv

Verteiler:

Vorsitzender des Rates der EKD
Dr. h. c. Nikolaus Schneider
Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover

Professor Dr. Dres. h. c. Hans-Jürgen Papier
Vorsitzender der Kammer für Öffentliche
Verantwortung der EKD
Kirchenamt der EKD, Herrenhäuser Str. 12,
30419 Hannover

Oberkirchenrat Dr. Roger Mielke M. A.
Referent für Fragen der öffentlichen
Verantwortung der Kirche
Kirchenamt der EKD, Herrenhäuser Str. 12,
30419 Hannover

Prälat Dr. Martin Dutzmann
Bevollmächtigter des Rates der EKD bei der
BRD und der EU, Ev. Militärbischof
Charlottenstr. 53/54, 10117 Berlin

Evangelischer Militärbischof oVIA.
Jebensstraße 3, 10623 Berlin

Katholischer Militärbischof für die
Bundeswehr
Bischof Dr. Franz-Josef Overbeck
Am Weidendamm 2, 10117 Berlin

Bundesminister der Verteidigung
Dr. Thomas de Maizière
Ministerbüro, Fontainengraben 150,
53123 Bonn

Institut für Theologie und Frieden
Herrengraben 4, 20459 Hamburg

Pax Christi Internationale katholische
Friedensbewegung
Sekretariat: Hedwigskirchgasse 3,
10117 Berlin

Martin-Niemöller-Stiftung e.V.
Michael Karg, Herborn, Vorsitzender
Steingasse 9, 65183 Wiesbaden

Internationaler Versöhnungsbund
Dr. Matthias Engelke, Vorsitzender
Steegerstr. 34, 41334 Nettetal-Lobberich

epd Evangelischer Pressedienst
Zentralredaktion
Postfach 500550, 60394 Frankfurt am Main



Katholisches Militärbischofsamt
Postfach 64 02 26 ■ 10048 Berlin

Dietrich-Bonhoeffer-Verein e.V.
- Der Vorstand -
Dr. Karl Martin
Tannhäuserstr. 94
10318 Berlin

**Persönliches Sekretariat
des Kath. Militärbischofs**

Am Weidendamm 2
10117 Berlin
Postfach 64 02 26
10048 Berlin
Telefon : 030 20617-0
Telefax : 030 20617-199
BW-Netz: 8206
kmba@bundeswehr.org
www.kmba.de

Datum: 05.11.2013

Geschäftszeichen/AZ:
PersRef -

Bearbeiter:
BarbaraOgrinz/ Zie

Durchwahl/Fax:
108/ 109

E-Mail:
ogrinz@katholische-soldatenseelsorge.de

Sehr geehrter Herr Dr. Martin,

besten Dank für Ihr Schreiben an Herrn Militärbischof Dr. Overbeck, in dem Sie über die Beratungen Ihrer Tagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins zur Förderung christlicher Verantwortung in Kirche und Gesellschaft e.V. zum Thema Hausrecht für die Bundeswehr in Kirchen und gottesdienstlichen Räumen berichten.

Die Gestaltung von Trauerfeiern für gefallene Soldaten ist ein Thema, das immer unter Berücksichtigung verschiedener Aspekte gemeinsam mit den Angehörigen behandelt werden muss. Zu den Trauerfeiern gibt es Abläufe, die Mitwirkung und Verantwortungsübernahme des Dienstherren ermöglichen. Als Militärseelsorge begleiten wir die Angehörigen in der Trauer, und wollen helfen, den Verlust zu verarbeiten. Den Angehörigen und der Militärseelsorge geht es um eine würdige Feier und ein Gedenken auch mit Blick auf die Verdienste im Leben.

Mit freundlichen Grüßen

Barbara Ogrinz

Persönliche Referentin

DER EVANGELISCHE MILITÄRBISCHOF

Dr. Martin Dutzmann



Dietrich-Bonhoeffer-Verein e.V.
Frau Schriftführerin Mariarosa Frigerio-Pfeiffer
Heubergstr. 10
70188 Stuttgart

Berlin, 27. Februar 2014

Sehr geehrte Frau Frigerio-Pfeiffer,

ich bestätige Ihnen wunschgemäß den Eingang Ihres Schreibens vom 15. Februar 2014.

Die Stellungnahme der dbv-Tagung in Berlin Weißensee zum „Hausrecht für die Bundeswehr in Kirchen und gottesdienstlichen Räumen“ habe ich erhalten und zur Kenntnis genommen. Mit der Stellungnahme wollten Sie zum Nachdenken beitragen. Dies ist wichtig. Vielen Dank dafür.

Inhaltlich haben Sie vom Katholischen Militärbischöfensamt eine Reaktion auf die Stellungnahme erhalten. In ökumenischer Verbundenheit teile ich die Ausführungen unserer Geschwister zum seelsorgerlichen Auftrag der Kirchen voll und ganz.

Mit freundlichen Grüßen, Ihr

Martin Dutzmann

Dr. Martin Dutzmann
Evangelischer Militärbischof



Bundesministerium
der Verteidigung

– 1820118-V02 –

Bundesministerium der Verteidigung, 11055 Berlin

Frau
Mariarosa Frigerio-Pfeiffer
Dietrich-Bonhoeffer-Verein
Heubergstraße 10
70188 Stuttgart

Dr. Ulrich Pohlmann

Referatsleiter Grundsatzfragen
Bundeswehr und Gesellschaft

HAUSANSCHRIFT Stauffenbergstraße 18, 10785 Berlin
POSTANSCHRIFT 11055 Berlin

TEL +49 (0)30 18-24-8209

FAX +49 (0)30 18-24-2230

E-MAIL Ulrich.Pohlmann@bmvg.bund.de

BETREFF **Hausrecht für die Bundeswehr in Kirchen und gottesdienstlichen Räumen**

- BEZUG 1. Ihr Schreiben an die Bundesministerin der Verteidigung, Dr. von der Leyen, vom 15. Februar 2014
2. Ihr Schreiben an den Bundesminister der Verteidigung, Dr. de Maizière, vom 18. Oktober 2013

Berlin, 2. April 2014

Sehr geehrte Frau Frigerio-Pfeiffer,

für Ihr Schreiben vom 15. Februar 2014 an die Bundesministerin der Verteidigung, Frau Dr. von der Leyen, und die Übermittlung Ihrer Stellungnahme zum Thema Hausrecht für die Bundeswehr in Kirchen und gottesdienstlichen Räumen, danke ich Ihnen. Ich bin gebeten, Ihnen zu antworten.

Trauerfeiern für unsere gefallenen Soldatinnen und Soldaten geben den Hinterbliebenen die Möglichkeit, ihrer Angehörigen zu gedenken und sich würdevoll von ihnen zu verabschieden. Als Dienstherr begleiten wir die Hinterbliebenen in ihrer Trauer und gehen bei der Ausgestaltung der Trauerfeier auf deren Vorstellungen und Bedürfnisse ein. Es ist unser Anliegen, unsere Trauer zum Ausdruck bringen zu können und zu zeigen, dass der Tod einer Soldatin oder eines Soldaten auch für die Bundeswehr einen schweren Verlust darstellt. Die Übertragung des Hausrechts im Einvernehmen mit dem Hausrechtsinhaber soll verhindern, dass die Zeit des Abschiednehmens durch Störungen beeinträchtigt wird.

Mit freundlichen Grüßen

Evangelische Kirche
in Deutschland



Kirchenamt

Kirchenamt der EKD · Postfach 21 02 20 · 30402 Hannover

Dietrich-Bonhoeffer-Verein e.V.
z. Hd. Des Vorstandes – Dr. Karl Martin
Heubergstr. 10
70188 Stuttgart

2. April 2014

Unser Zeichen: 3163/2.315

Mil/Tb

Bei Rückfragen:

OKR Dr. Roger Mielke

Telefon: 0511 2796 - 408

Telefax: 0511 2796 - 709

E-Mail: Roger.Mielke@ekd.de

Sekretariat: Karin Treiber

Telefon: 0511 2796 - 412

Telefax: 0511 2796 - 99412

E-Mail: karin.treiber@ekd.de

Ihr Schreiben vom 18.10.13, Hausrecht für die Bundeswehr in Kirchen und gottesdienstlichen Räumen

Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Schwestern und Brüder,

Ihr Schreiben vom 18.10.2013, das an Herrn Präses Nikolaus Schneider gerichtet war, wurde uns zuständigkeithalber mit der Bitte um Antwort zur Verfügung gestellt.

In Ihrem Schreiben vom 18.10.2013 sprechen Sie die Frage der Durchführung von öffentlichen Trauerfeiern für gefallene Soldaten in Kirchen und insbesondere die damit gegebene Problematik einer möglichen Abtretung des Hausrechts der Kirchengemeinden an die Bundeswehr an. Sie weisen kritisch hin auf ein Schreiben der hannoverschen Landeskirche (aus dem Jahr 2012, nicht wie von Ihnen geschrieben, aus dem Mai 2013) in welchem den Kirchengemeinden diese Abtretung empfohlen wird mit dem Argument, damit einer u.U. gegebenen Gefährdung der Sicherheit begegnen zu können.

Die von Ihnen angesprochene Empfehlung der hannoverschen Landeskirche ist inzwischen in einer breiten innerkirchlichen Debatte kritisch diskutiert worden, zuletzt in den Beratungen der Kirchenkonferenz der EKD vom Dezember 2012 und vom Juni 2013. Diese Beratungen haben dazu geführt, dass insbesondere in der „Information für Kirchengemeinden im Fall einer zentralen Trauerfeier für gefallene Soldatinnen oder Soldaten der Bundeswehr“ des Bischofs für die Evangelische Seelsorge in der Bundeswehr vom Mai 2013 die Frage des Hausrechts der Kirchengemeinden erheblich zurückhaltender beurteilt wird als im Ursprungsentwurf und den Kirchengemeinden grundsätzlich empfohlen wird, sowohl das Hausrecht wo immer möglich selbst auszuüben als auch die Trauerfeiern inhaltlich verantwortlich zu gestalten und zu prägen. Ausdrücklich wird eine erkennbare Unterscheidung und Zäsur angemahnt zwischen kirchlichen und staatlichen bzw. militärischen Anteilen einer Trauerfeier. Die Kirchenkonferenz wünscht ein grundsätzliches Gespräch mit dem BMVg über die Fragen des Hausrechts und der Sicherheit. Dieser Klärungsprozess ist nach der Bundestagswahl und den personellen Veränderungen im Ministerium noch nicht abgeschlossen. Zu gegebener Zeit werden die Ergebnisse dieses Prozesses wieder in der Kirchenkonferenz, den Gliedkirchen und sicher auch mit Vertreterinnen und Vertretern der evangelischen Friedensarbeit zu besprechen sein.

Mit Ihren kritischen Anfragen weiß ich mich sehr einig in dem Anliegen, ein klares kirchliches Profil einer Trauerfeier und die inhaltliche Prägekraft der Friedensbotschaft des Evangeliums zu verbinden mit einer seelsorglichen Sensibilität für die trauernden Angehörigen der gefallenen Soldatinnen oder Soldaten.

Mit freundlichen Grüßen

Im Auftrag

Ihr

(OKR Dr. Roger Mielke)

V. Vereinsnachrichten und Vermischtes

HANS-ULRICH OBERLÄNDER

Buchbesprechung

Zum Buch von Ugo Bardi: „Der geplünderte Planet – die Zukunft des Menschen im Zeitalter schwindender Ressourcen“. 355 S., oekom Verlag München 2013, 22,95 €

Nach Einschätzung des Club of Rome Exekutivkomitee liefert das Buch einen wesentlichen Beitrag zum Verständnis der Weltproblematik. Daher wurde es als 33. „Bericht an den Club of Rome“ angenommen. So bezieht sich der an der Universität Florenz Chemie lehrende Autor in der Einführung des Buches auf die im Jahr 1972 als erster Bericht an den Club of Rome veröffentlichte Studie „Die Grenzen des Wachstums“. Dort hatten die Autoren steigende Kosten bei der Ressourcenförderung und für den Umweltschutz prognostiziert. Sie empfahlen Maßnahmen wie die Begrenzung des industriellen Wachstums sowie des Abbaus von Mineralressourcen. Auch sprachen sie sich für die Einführung nachhaltiger Verfahren beziehungsweise Technologien in Industrie und Landwirtschaft und unter anderem für Maßnahmen gegen das Bevölkerungswachstum aus. Die Studie schlussfolgerte, dass sich die Kombination von Verknappung und Verschmutzung als Hemmschuh für das globale Wachstum in den ersten Jahrzehnten des 21. Jahrhunderts erweisen würde.

Zweiundvierzig Jahre später wäre zu konstatieren, dass entsprechende Zukunftsplanungen geschweige Umsetzungen nicht oder unzulänglich angegangen wurden. Schlimmer noch: Unter dem Leitbild kurzfristiger Gewinnmaximierung lernten Unternehmen immer besser, unter Einflussnahme auf politische Strukturen Kosten auf Natur und Mensch zu verlagern. Schlüssig wird das von Pavan Sukhdev im Buch „Corporation 2020“ beschrieben – von mir rezensiert in Verantwortung Nr. 52/Dez. 2013, S. 55f. Verwiesen wird außerdem auf das im vergangenen Jahr erschienene Buch „Selbst denken“ des Sozialpsychologen Harald Welzer. Darin wird ein Mechanismus beschrieben, wonach sich – wider jegliche Vernunft – die Teufelsspirale von Ressourcenausbeutung und Umweltvergiftung immer schneller dreht.

Was bieten aus dieser Wissensperspektive Ugo Bardis Überlegungen Neues? Schließlich erschienen bisher unzählige Studien und Bücher zur Verknappung unserer Ressourcen und Überbelastung der natürlichen Ressour-

cenreproduktion. Für einschlägig Interessierte gibt das Buch eine umfassende Übersicht zur Nutzung mineralischer Ressourcen durch den Menschen und damit über den Bergbau. Auch, wie der Bergbau unter anderem durch Schwermetallabfälle die Umwelt vergiftet. Kleine Einfügung: Am 6. Juni 2013 gab es in Berlin eine Vorstellung des Buches, zu der ich am Rande auch einige Worte mit dem Autor wechseln konnte. Als Großprojektion wurde dort auch eine durch Ölschieferabbau völlig zerstörte Landschaft in Kanada gezeigt. Es fragt sich, ob wir von allen guten Geistern verlassen sind, solchen Frevel zuzulassen.

Bardi greift den von Nobelpreisträger Paul Crutzen erstmalig geprägten Begriff des Anthropozän – Menschenzeitalter – auf. Wir haben es noch in der Hand, die Natur in nachhaltige Kulturlandschaften umzugestalten oder sie zu zerstören. Im März wurde in Medien (epd) eine neue Studie der US-Raumfahrtagentur NASA bekannt gemacht. Mit Berechnungen am Computer hatten die Forscher ein sogenanntes Räuber-Beute-Modell genutzt: Die Menschen sind in der modernen Zivilisation die Räuber, die natürlichen Ressourcen die Beute. Die Berechnungen ergaben, dass allein die Menschen in der westlichen Welt 1,5 mal mehr Ressourcen verbrauchen, als sich im gleichen Zeitraum nachbilden können. Übernutzung und ungleichmäßige Verteilung des Reichtums würden zum Kollaps der Zivilisation führen. Wann genau mit dem Untergang zu rechnen ist, sei noch unklar. Als die fünf Hauptrisikofaktoren wurden genannt: Bevölkerungswachstum, Klimawandel, Wasserversorgung, Landwirtschaftsentwicklung, Energieverbrauch.

Leider finden sich bei Bardi nur vage Vorstellungen zur zukunftsfähigen Gestaltung der Gesellschaft. Kein Wort, den Spätkapitalismus mit seinen lebensfeindlichen Strukturen zu transformieren in eine Gesellschaft, in der gemäß der Ethik von Albert Schweitzer die Bewahrung des Lebens einschließlich der Mitgeschöpfe höchste Priorität hat. Da ist es auch wenig hilfreich, wenn Bardi in seiner Schlussbetrachtung von einer mineralischen Eschatologie spricht. Vielleicht lernen wir Menschen doch noch, uns mit einer Wirtschaft auszustatten, die uns mit dem versorgt, was wir wirklich brauchen. Mittels sanfter, langlebiger, recycelbarer Produkte, die kaum noch Naturressourcen verbrauchen, so dass auch noch unsere Enkel etwas abbekommen. Hier wäre Verständnis für Bardis Skepsis angebracht. Denn die Menschheit scheint noch meilenweit entfernt von der Kulturstufe wahrgenommener

Schöpfungsverantwortung. Dringend gebraucht wird die Vision einer zukunftsfähigen Gesellschaft. Doch wäre es wohl zu viel verlangt, hierzu in diesem Buch Detailliertes zu erwarten, das eine klug recherchierte Zusammenschau von nicht Duldbarem ermöglicht.

INGRID EHRLER

Rezension

Willibald Jacob: „Am Rand die Mitte suchen“, Ludwigfelder Verlagshaus, 2013, 457 S., 30,00 €, ISBN 978-3-933022-80-6

Wie ein Mosaik fügt sich im Leben Willibald Jacobs Baustein für Baustein zu einem zusammenhängenden Bild. Der 1932 Geborene legt mit „Am Rand die Mitte suchen“ einen ersten biographischen Erinnerungsband vor, der bis ins Jahr 1966 reicht und sich wie ein lebendiges Geschichtsbuch liest. Durch Kriegs- und Nachkriegszeit geprägt, sucht der Heranwachsende nach Orientierung und findet sie bei seinen theologischen Lehrern der Bekennenden Kirche. Sie erschließen ihm eine andere Sicht auf die deutsche Geschichte als die in der NS-Zeit gelernte; sie lassen ihn Jesus als Juden erkennen und das Alte Testament als hebräische Bibel lesen, wo Gottes Gerechtigkeit sich in der Option für die Armen äußert. Bonhoeffers Votum, Kirche sei nur Kirche, wenn sie für andere da ist, und Pfarrer müssten von freiwilligen Gemeindegaben leben, eventuell einen weltlichen Beruf ausüben, beeinflussen den jungen Theologen. In der Überzeugung, das konstantinische Zeitalter der Kirche sei nun endgültig vorbei, lehnt er die hierarchisch organisierte, vom Staat abhängige Kirche sowie die damit verbundene Kirchensteuer ab. Innerhalb der sich restaurierenden Kirche geht er seinen eigenen Weg und findet als Praktikant, Vikar und später Pfarrer immer den Gang zu den Menschen am Rand. Er hört auf sie und akzeptiert sie in ihrer sozialistischen Gesellschaft und in ihrer Arbeitswelt. Ein Wohnwagen, in dem er Kinder und Erwachsene als Gemeinde versammelt, wird zum Zeichen für Kirche unterwegs. Später arbeitet er in der Straßeninstandhaltung der DDR, dabei sind ihm – neben Bonhoeffer – die französischen Arbeiterpriester Vorbild. Es ist nur folgerichtig, dass er von 1994 bis 1998 die PDS im Bundestag vertritt.

Ein weiterer Baustein sind die Auswirkungen des Krieges. Sie hinterlassen ihre deutlichen Spuren in seiner zertrümmerten Heimatstadt Berlin. Frühe Erlebnisse veranlassen ihn, Gewalt abzulehnen. So prägt ihn auch die Begegnung mit Martin Niemöller, der für den Frieden betet und politisch denkt. Als Pfarrer in Treuenbrietzen lädt der Autor Niemöller 1961 zu einem Vortrag ein, der vollständig dokumentiert ist. Niemöller weist darin ausführlich nach, dass ein Christ nicht Soldat sein kann.

Auch die Verbindung zur Gossnerkirche ist solch ein Baustein. Durch sie erlebt Willibald Jacob die weltweite Ökumene. In seinem besonderen Fokus steht Indien. Später wird er als Dozent für Sozialethik bei der indischen Gossnerkirche wirken. Seine Erlebnisse in Indien aus den Jahren 1983 bis 2008 hat er als eine Art zweiten Band der Biographie unter dem Titel „Trittsteine im Fluss“ zusammen mit seiner Frau Elfriede herausgegeben. 1992 wird er Mitinitiator von Handwerksausbildung in indischen Dörfern, und damit befasst er sich bis heute.

Willibald Jacob setzt seine persönlichen Erinnerungen und seine Familiengeschichte in den Zusammenhang historischer Ereignisse, die er mit zahlreichen Dokumenten und Lesefrüchten bereichert. Kommentare aus heutiger Sicht und Briefe an Kinder und Enkel aus den 2000er Jahren komplettieren diese spannende Lektüre. So entsteht mit diesem persönlichen Erinnerungsmosaik ein Zeitdokument sowie ein kirchenhistorischer Gegenentwurf zum heute nur vom Markt und den entsprechenden Fusionen bestimmten Kirchenverständnis.

Möge er all denen, die nach Alternativen in unserer Kirche suchen, Anregung und Wegweisung sein. Aber auch Lesern, die sich für das Berlin der Nachkriegszeit sowie das Leben in den ersten Jahren der DDR interessieren, sei die Lektüre empfohlen. Ein dritter Band ist in Arbeit.

BERND VOGEL

Ruth Alice von Bismarck: Mit Bonhoeffer im Lebensgespräch

Vorbemerkung: Am 2. Januar 2014 verstarb im Alter von 93 Jahren Ruth-Alice von Bismarck, die Schwester Maria von Wedemeyers, der Verlobten Dietrich Bonhoeffers. Gemeinsam mit Ulrich Kabitz hat sie in vielen Auflagen die weit verbreiteten „Brautbriefe Zelle 92: Dietrich Bonhoeffer, Maria von Wedemeyer, 1943-1045“ herausgegeben (Erstdruck München 1992). Bernd Vogel hat sie sehr gut gekannt und in den letzten Jahren Ihres Lebens auch persönlich und seelsorgerlich begleitet. In dankbarem Gedenken an ihr erfülltes Leben dokumentieren wir hier seine sehr persönlich gefärbten Erinnerungen und seinen Nachruf auf ihr Leben.

RED

„Erst kommt das Fühlen und dann kommt die Erkenntnis.“ Das war einer ihrer Sätze aus dem Fundus ihres theologischen Spür-Sinns.

Aufgewachsen in der bergenden Welt eines im besten Sinne fromm und preußisch gesinnten Gutshofes bei

Stettin, Frau und tatkräftige Unterstützerin ihres später berühmt gewordenen Mannes, Mutter einer großen Kinderschar, den Enkeln zugewandt, Israel und der Versöhnung von Israel und Kirche verpflichtet, war sie eine inspirierende Theologin. Als die ältere Schwester Maria von Wedemeyers hat sie Dietrich Bonhoeffer persönlich erlebt, in klarer Erinnerung gehabt und ständig als unsichtbaren Gesprächspartner bei sich gewusst.

Dass sie kein Theologiestudium absolviert, also nicht „vom Fach“ war, war ihr so gleichgültig wie denen, die sich auf ihre Denkwege einließen. Ruth-Alice von Bismarck war eine Meisterin kreativer Fragen und Impulse. Wichtiger als Statements und Positionen war ihr das Gespräch und die kluge Frage. Sie lebte und dachte theologisch ganz in Bonhoeffers Sinn „mitten in den Tatsachen“, in denen „eigentlich“ Gott sei. Zu den ersten und entscheidenden „Tatsachen“ rechnete sie das Herz eines Menschen. Da dachte sie im Sinn der biblischen Anthropologie „Herz“ als Gefühl und Persönlichkeit eines Menschen zugleich. Der von ihr persönlich geglaubte Gott ging ihrer Auffassung nach eine je persönliche „Liebesgeschichte“ mit den Menschen ein. Diese Liebe drängt und vergewaltigt nicht, sondern achtet auf das, was werden will und kann, was wachsen kann aus kleinen Anfängen. Ruth-Alice konnte „feministisch“-theologisch denken, ohne dass ihr eine Etikette dieser Art gefallen hätte. Doch sie hatte innere Nähe zu z. B. Dorothee Sölles Argwohn vor einem omnipotenten Gott, „der“ etwa das „Opfer“ seines Sohnes am Kreuz gewollt hätte. Auch wenn von Dietrich Bonhoeffers „Opfer“ die Rede war (eine durchaus an Bonhoeffer selbst nachzuvollziehende These), fuhr sie geradezu körperlich zusammen: Der von ihr geliebte Gott in Jesus forderte und wollte keine Opfer, wollte das Leben, ein Leben im Vertrauen auf die letztendliche Güte des Schöpfers und das Gutsein der Schöpfung – mitten im Leben und über den Tod hinaus.

Die biografische Anekdote war bei ihr anderes und mehr als „Auch ich habe Bonhoeffer gekannt ...“ Sie schmückte sich glaubwürdig nicht mit der biografisch zufälligen Nähe zum protestantischen „Heiligen“ des 20. Jahrhunderts (W. Huber), sondern verwandte das Biografische als Sprungbrett für (theologische) Erkenntnis:

„Eine meiner eindrucklichsten Begegnungen mit ihm war, als er eines Tages in Stettin im Wohnzimmer meiner Großmutter saß. Wir Enkelkinder waren dort, um in Stettin auf die höhere Schule zu gehen. Großmutter hatte eine Art „Enkelpension“ für uns eingerichtet. Eines Tages – so um 1936 / 1937 – saß er dort auf dem blauen Sofa. Im Wohnzimmer gab es immer politische Gespräche. Ich war leidenschaftlich an diesen Gesprächen interessiert und hörte zu. Maria fand das dagegen uninteressant und setzte sich nicht dazu. Über Bonhoeffer

hing das Bild des im Ersten Weltkrieg gefallenen Sohnes Konstantin. In Uniform. Da sagte er „Ich würde nicht in den Krieg gehen.“ Das war ein Donnerschlag für uns Preußenkinder! Die entscheidende persönliche Erfahrung war, dass man das bei ihm erst einmal schweigend hinnahm, weil er diese Ausstrahlung hatte.“¹

Wenn sie derartig erzählt hatte, wartete sie eine Reaktion, eine Frage, eine Bemerkung ihres Gesprächspartners ab, um dann fortzufahren im Gespräch. Sie kam dann z. B. auf ihren springenden Punkt: „Das ist überhaupt die entscheidende Frage, die eine Frage, auf die es ankommt: Fand Bonhoeffer immer neu Gott? Oder fand Gott Bonhoeffer? Besser gesagt: Offenbarte sich Gott immer neu in Dietrich Bonhoeffer? Von der Beantwortung dieser Frage hängt heute viel für den christlichen Glauben ab.“²

Kenner des Kirchenkampfes in der Hitler-Zeit wissen, dass „Offenbarung“ ein gefährlicher Begriff war: Auf der einen Seite die „Deutschen Christen“, die in Hitler eine „Offenbarung“ der „Vorsehung“ verehren konnten, auf der anderen Seite der Schweizer Theologe und führender Kopf der Bekennenden Kirche Karl Barth, der in scharfer Entgegensetzung und im Blick auf die Alternative vom Herrn Hitler oder Herrn Jesus Christus „Offenbarung“ exklusiv auf Gottes Offenbarung in Jesus Christus beschränkt sehen wollte. Ruth Alice von Bismarck (sie selber schrieb ihren Namen in Briefen ohne den Bindestrich) war im guten Sinne undogmatisch, aber nicht unbelehrt und naiv, wenn sie derart riskant theologisch formulierte. Sie kannte die zeithistorischen und theologischen Zusammenhänge damals und heute. Bis zuletzt hat sie alle wesentliche Literatur zur deutschen Geschichte, zur Kirchengeschichte, zur Theologie rund um die Bekennende Kirche und Bonhoeffer gelesen, dazu jede Menge Bücher zu allen möglichen Fragen der Geschichte und Theologie. Sie wusste, dass sie manchmal bewusst die festgefahrenen Denkwege und Sprachgebote verließ, weil sie das Ungeheure für möglich hielt: Dass sich auch ihr wahrhaft der lebendige Gott täglich neu „offenbart“ – ganz im Sinne des späten Dietrich Bonhoeffer, der aus dem Gefängnis schreiben konnte, dass „Gott“ doch eigentlich „in den Tatsachen“ zu entdecken sei bzw. sich zeige. Sie hat Bonhoeffer beim Wort genommen und fast täglich die Probe aufs Lebensexempel gemacht: Ist das wahr? Was bedeutet das denn für mein Leben, für meine Familie, für meine Kirche und was für die großen politischen Fragen, wenn das ... wahr ist, wenn sich Gott in den „Tatsachen“ „offenbart“? Auch das in innerer Nähe zu dem, der mit seinem Buch „Nachfolge“ eine gewisse Furore gemacht hat, als er von der „teuren Gnade“ sprach, im sprachlichen Duktus seiner Zeit vom notwendigen „Gehorsam“ des Glaubenden. Wer dem lebendigen Gott in Jesus Christus nahe kommt, der bekommt was Neues zu

hören, für das es vielleicht noch keine ganz präzise Sprache gibt, aber mehr als eine innere Erfahrung, mehr als ein Gefühl dann doch: Eine Erkenntnis, tief reflektierte Erfahrung in Sprache gebracht. Das ist lebensvertiefend und Theologie vom Feinsten zugleich.

Unerschrocken und vorurteilslos, in Erwartung dieser vielfältigen Begegnung – der Gebetserhörung oder des „Wunders“, wie sie oft sagen konnte – las sie manches, was gegen den Strom verfasst war, gegen Mehrheitsmeinungen oder sogenannte wissenschaftliche Standards sprach. Sie liebte in der Literatur, auch in der theologischen, die Poesie, den Aphorismus, das Biografische, alles, was zugleich verdichtet und lebensbezogen konkret die großen Fragen umkreist oder auf den springenden Punkt bringt. „Erst kommt das Fühlen und dann kommt die Erkenntnis“: Hier wird – wieder im Sinne Bonhoeffers – Theologie existentiell, konkret und riskant, so riskant wie ein erfülltes menschliches Leben, von dem Ulrich Kabitz so trefflich schrieb. Lange Rede, kurzer Sinn: Eine vermeintlich korrekte, weil gegen alle möglichen Missverständnisse abgesicherte theologische Sprachregelung war nicht ihr Interesse. Sie ging lieber mitten hinein ins volle Leben mit ihrer Frömmigkeit und ihrem theologischen Spürsinn. Das machte das Zuhören und Diskutieren mit ihr nicht einfach, dafür umso spannender und liebevoller; denn sie interessierte sich mitten im theologischen Gespräch ganz konkret für den Menschen, mit dem sie gerade im Austausch war. So wurde „Theologie“ ganz von selbst Seelsorge, durchaus wechselseitig.

Im September 2001 waren wir zusammen mit einer Gemeindegruppe aus Hann. Münden für eine Woche Gast in der Communauté de Taizé. Gerade waren die Flugzeuge in das World Trade Center geflogen und hatte Georg W. Bush seinen „war against terror“ ausgerufen, da war in Taizé in den Gebeten und Bibelarbeiten die Rede von der Versöhnung und davon, was dazu gehört, damit Menschen mit einander in versöhnter Verschiedenheit leben können. Ruth Alice ging jeden Tag mit Begeisterung in ihre kleine Gesprächsgruppe und bearbeitete dort mithilfe der von den Brüdern zur Diskussion gestellten Fragen mindestens drei Fragen gleichzeitig: 1. Wie kann ich beitragen zu Versöhnung in meinen persönlichen Bezügen? 2. Wie können der junge Punk und die alte Frau aus Deutschland, die neben einander in dieser Gruppe sitzen, mit einander und an einander lernen? Und 3. Was sagt die in der Bibelarbeit thematisierte Josefs-Erzählung, was sagen die biblischen Texte der Woche zu dem großen internationalen Konflikt, zum Terror und zum „Kampf der Kulturen“? Am Ende der Woche umarmten sich Punk und alte Dame und gingen beglückt ihrer Wege. Die familiäre Sorge entspannte sich. Die Weltlage ist nicht einfacher geworden. Ein Satz, der ihr zur Weltlage einfallen konnte, ging so: „Ein neues Be-

greifen der Welt in ihrer Verlorenheit braucht ein neues Begreifen der Überwindung des Todes“ (aus einem Brief an mich). Auch das klingt ganz nach Bonhoeffer, für den jedenfalls in der Gefängniszeit die theologische Rede von der Auferstehung nicht mehr eine Vertröstung sein sollte auf ein besseres Danach, sondern ein „reinigender Wind“, von dem her neues Licht auf die Welt fällt.

Sie rechnete mit einem „neu ins politische Leben eingreifenden Gott“³. „Das schlimmste Missverständnis Bonhoeffers ist das mit seinem letzten Wort. Es lautet nicht einfach „Dies ist das Ende, für mich der Anfang des Lebens“, sondern „Dies ist das Ende, für mich aber auch ein Beginn ...“ und zwar auch für diese Erde, für Gottes Reich auf dieser Erde“⁴.

Dies war ein typischer Impuls von Ruth Alice von Bismarck, eine Inspiration für Weiteres. Liest man die Langfassung von Bonhoeffers Worten an Bischof Bell, aufgenommen und ausgerichtet von Bonhoeffers Mitgefangenem Payne Best, kommt man auf eine nächste Frage: Was könnten die Worte Bells gewesen sein, an die sich Bonhoeffer kurz vor seinem Tod erinnert? Wir wissen alles in allem, dass es beim Treffen der beiden im Sommer 1942 in Schweden um die Diskussion der Glaubwürdigkeit der Widerstandsgruppen, um die Beteiligung von Bonhoeffer am aktiven Widerstand und um das Verhältnis von Kirche und Weltpolitik ging. Wenn Bonhoeffer nun nicht einfach Abschiedsworte, auch nicht nur Worte des Trostes für die Weiterlebenden angesichts seines voraussichtlichen gewaltsamen Todes spricht (dazu hätte die Kurzfassung gereicht), dann liegt in seinen Sätzen eine Botschaft, eine Kurpredigt für die Zukunft der Kirche und ihre Agenda: Das „Für andere da sein“ Jesu Christi und seiner Zeugen (Frauen wie Männer) versteht Bonhoeffer als den Wesenskern von Kirche. Das „Prinzip“ der weltweiten kirchlichen Gemeinschaft, auf das Bonhoeffer verweist, bestünde in einer in Jesu Christus begründeten universalen Humanität, im Einsatz für Frieden ohne Grenzen von Nationen, kulturellen Unterschieden und dogmatischen Setzungen in der religiösen Lehre, eine Ökumene letztlich nicht nur der Kirchen, sondern der Religionen und der Menschen aller Nationen, Kulturen und Glaubensweisen. Eine solche Sicht auf die Kirche und das Christentum relativierte einiges, was in den letzten Jahren in der Kirche gedacht wurde über Strukturen, Aufgaben und gesellschaftlicher Präsentation der Kirche.

Ruth Alice von Bismarck hatte einen experimentellen, unerschrockenen Geist wie ihr innerer Gesprächspartner Dietrich Bonhoeffer. Jeden Morgen und Abend meditierte sie Gebete und Texte eines schottischen Theologen und Spiritualen (J. Philip Newell), der wichtige Beiträge für die in Deutschland nur in Nischen ernst genommene Debatte um eine leib- und lebensfreundliche Spiritualität

tät auf „keltischen“, zugleich jüdischen (Psalmen! Auch hier Bonhoeffer nahe) Spuren.

Auch mit der Veröffentlichung der „Brautbriefe ... : Dietrich Bonhoeffer, Maria von Wedemeyer, ...“ hat es neben der persönlichen Seite eine eminent theologische Bewandnis. Ihr war mit der Veröffentlichung die Botschaft wichtig, dass Dietrich vielleicht nicht nur, aber doch sehr wesentlich durch die so schwere Liebesgeschichte mit Maria zu dem Menschen und Theologen wurde, der sich nach eigener Aussage am 21.7.1944, also angesichts des Scheiterns des mutmaßlich letzten verheißungsvollen Attentatsversuchs gegen Hitler Gott „in die Arme“ werfen konnte. Was auch immer nach dem Krieg zwischen den Familien oder in der Bonhoeffer-Gesellschaft spannungsvoll beredet wurde: Ruth Alice hat deutlich gemacht: 1. Eberhard Bethge und sie hätten sich am Ende der Diskussion auf eine ähnliche Sicht der Dinge geeinigt und 2. so oder so wisse sie aus den direkten Gesprächen mit ihrer Schwester diese so unglückliche wie bedeutungsvolle Liebe zu deuten eben auch als eine Frage, inwiefern Gott auch „in“ diesen schmerzvollen „Tatsachen“ Grund und Licht, Weg und Ziel sei, nicht zuletzt als die lebenslange Ermutigung und Aufgabe, sich den dunklen Seiten des Lebens und der Weltlage zu stellen. Das Versinken in untragbarer Trauer, in unlebbarer Depression stand Ruth Alice von Bismarck als eine realistische Lebensmöglichkeit für tief verletzte Menschen vor Augen. In ihren Gebeten und ihren Kontakten hat sie sich geübt in der Haltung des geborgenen Menschen, den Gott unbedingt liebt, mit dem Gott eine „Liebesgeschichte“ hat und haben will.

Sie wollte – noch einmal ganz nahe an Bonhoeffer – mit Jesus wach sein, in „Gethsemane“, aber auch mit ihren Enkeln unter dem offenen Sternenhimmel einer israelitischen Wüstennacht, in Taizé, in Gesprächen um Versöhnung und Frieden, auch in ihrem Seniorenheim. Wach sein. Im Augenblick leben. Den Anderen sehen. Das offene Wort wagen. Die offene Frage zulassen. Warten auf das Wunder. Und wenn es eintrifft, ihm die Hand hinhalten wie einem Vogel (Hilde Domin), aber auch jubelnd ausrufen: Freut euch mit mir, ich habe wieder gefunden, was ich verloren glaubte! Das verloren Gehende aufsuchen, es begleiten und so heimholen und gemeinsam warten auf den neuen Tag Gottes.

Im Nachgang von Begegnungen und Gesprächen suchte sie geeignete Worte. So betrieb sie Theologie aus Erfahrung, quer zu allen früheren theologischen Schulen, unkonventionell und traditionsgetragen, zuhause im Textkosmos der Bibel und gerade darum unverschämt frei zu Einfällen und Ideen, wie die Dinge der Politik und der Theologie, des Alltags und der Feiertage zusammen gehen könnten.

Eine konsistente systematische Theologie traditioneller wissenschaftlicher Prägung könnte niemand aus all ihren Äußerungen – mündlich wie schriftlich – zusammensetzen. Darin war sie ihrem inneren Gesprächspartner nicht unähnlich, von dem es an mancher theologischen Fakultät in Deutschland immer hieß und wohl auch heute hier und da noch heißt, er sei ja sehr anregend gewesen (und selbstverständlich ein Vorbild, ein Heiliger gar ...), aber eben doch leider nicht sehr „systematisch“ und fragmentarisch sowieso.

Das menschliche Leben ist nicht sehr systematisch, nicht in den Griff und auf den Begriff zu kriegen. Sie hat das nicht gestört, im Gegenteil. Ihr fiel immer was ein. Auch das wird ja von Dietrich Bonhoeffer kolportiert: Ihm fiel immer was ein. Solche Menschen werden dauerhaft vermisst.

Anmerkungen

- 1 In Bernd Vogel: Glauben lernen. Auf Spurensuche bei Dietrich Bonhoeffer, Neukirchen 2006, 23
- 2 Ebd. 26
- 3 So z. B. bei einem „Offenen Abend“ bei der Hamburger Gruppe „Brot und Rosen“ am 22.5.2001, mit freundlicher Erlaubnis der Protokollanten. B. V.
- 4 a. a. O., 25f. Den genauen Wortlaut bringt Eberhard Bethge in seiner Biografie: „Tell him that for me this is the end but also the beginning. With him I believe in the principle of our Universal Christian brotherhood which rises above all national hatreds, and that our victory is certain – tell him too that I have never forgotten his words at our last meeting“, Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer, 8. korr. Aufl. 2008, 1037, (Anmerkung 54).

Termine des dbv 2014		
26.-28. Sept.	Fr.-So.	<p>Herbsttagung des dbv in der Gertraudenkapelle der Ev. Marktkirchengemeinde An der Marienkirche 2 06108 Halle/Saale</p> <p>Thema: In Bonhoeffers Spuren – Die Auswirkungen seiner Theologie im Leben seiner Weggefährten und in den kontroversen Diskussionen der Gegenwart</p> <p>Tagungsprogramm siehe www.dietrich-bonhoeffer-verein.de Anmeldung bitte formlos an: Tania Plate Manteuffelstraße 9a 22587 Hamburg Tel. (040) 864660 tania-plate@t-online.de oder über unsere Internet-Seite: www.dietrich-bonhoeffer-verein.de</p>
25. Okt.	Sa.	<p>11:30 Sitzung des Geschäftsführenden Vorstands Der Ort der Sitzung wird noch bekanntgegeben</p>
Termine des dbv 2015		
20.-22. März	Fr.-So.	<p>Mitgliederversammlung mit Wahl des Geschäftsführenden Vorstands und des Gesamtvorstands 2015-2017 Frühjahrstagung im Ev. Augustinerkloster zu Erfurt Augustinerstr. 10 99084 Erfurt</p> <p>Thema (vorläufig): Religionsloses Christentum – Kirche außerhalb der Kirche? [oder] Religiosität außerhalb der Kirche – nicht religiöse Interpretation von Bonhoeffer</p>
03.-05. Juni	Do. Fr. Sa.	<p>Veranstaltungen während des Ev. Kirchentags in Stuttgart in Kooperation mit der Ev-Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde in Stuttgart-Weilimdorf Wormser Straße 23 70499 Stuttgart-Weilimdorf</p> <p>Thema (vorläufig): Bonhoeffer bewegt</p> <p>Eröffnung der Ausstellung „Dietrich Bonhoeffer“ Vortrag: Prof. Dr. Renate Wind: Dem Rad in die Speichen fallen Liedoratorium Dietrich Bonhoeffer (Text: Dieter Stork, Musik: Matthias Nagel) Widerstand und Sinn des Leidens bei Jesus, Gandhi und Bonhoeffer</p> <p>Thementag Kirchensteuer: Probleme des derzeitigen Kirchensteuersystems – Alternativen dazu und mögliche Konkretisierungen</p>
25.-27. Sept.	Fr. Fr. Abend- So.	<p>Bonhoeffer-Tag im Dietrich-Bonhoeffer-Gymnasium in Neunkirchen Kopernikusring 100 57290 Neunkirchen</p> <p>Herbsttagung in Kooperation mit der Martinigemeinde in Siegen Grabenstraße 22 57072 Siegen</p> <p>Das Thema der Werkstatt-Tagung wird später bekanntgegeben</p>

Die Zeitschrift „Verantwortung“ wird herausgegeben im Auftrag des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins zur Förderung christlicher Verantwortung in Kirche und Gesellschaft e.V. (www.dietrich-bonhoeffer-verein.de). 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. Schicken Sie uns Ihre Beiträge bitte in digitaler Form per E-Mail oder auf Datenträger an die Redaktionsadresse.

Herausgeber:

Dr. Karl Martin

Redaktion:

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

Redaktionsmitglieder:

Daniel Baldig, Halle (Saale)
Hans-Ulrich Oberländer, Jena
Herbert Pfeiffer, Stuttgart
Dieter Stork, Bünde

Autorinnen und Autoren:

Dr. Detlef BALD
Auenstr. 12
80469 München
brunifjb@aol.com

Daniel BALDIG
Aalweg 16
06120 Halle (Saale)
daniel.baldig@web.de

Sibylle BIERMANN-RAU
Schalkburgstr. 55
72458 Albstadt
pfarramt.ebingen.friedenskirche@elkw.de

Dr. Thomas BRYANT
Ramlerstr. 32
13355 Berlin
post@thomas-bryant.de

Prof. Dr. Axel DENECKE
axdene@web.de

Ingrid EHRLER
Sangeallee 26
10318 Berlin
ikehcy@aol.com

Gerhard FIETZE
Rheinbabenallee 31
14199 Berlin
gerhard.fietze@t-online.de

Dr. Karl MARTIN
karl.martin@dietrich-bonhoeffer-verein.de

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

Prof. Dr. Andreas PANGRITZ
Schumannstr. 51
53113 Bonn
pangritz@uni-bonn.de

Herbert PFEIFFER
he-pfeiffer@gmx.de

Dr. Hansjürgen POPP
Rastatter Str. 22
70499 Stuttgart
eh-popp@t-online.de

Dorothea RIEMER
Raesfeldstr. 38
48149 Münster
dorothea.riemer@arcor.de

Dr. Thomas SEITERICH
Postfach 2010
51410 Oberursel
ts@publikforum.de

Jochen TEUFFEL
Beethovenstr. 1
89269 Vöhringen/Iller
jochen.teuffel@web.de

Bernd VOGEL
Sudermühler Weg 1
21272 Egestorf
bernd.vogel@evlka.de

Redaktionsschluss:

Für Heft 54: 15. Oktober 2014

Verlag:

Fenestra-Verlag
Wiesbaden-Berlin
Tel. (030) 2005086-7
Fax: (030) 2005086-6
info@fenestra-verlag.de
www.fenestra-verlag.de

Satz:

Klaus H. Pfeiffer | golden section
Böblinger Str. 245
70199 Stuttgart
Tel. (0711) 93317982
kontakt@goldensection.de

Druck:

Gemeindebriefdruckerei
Martin-Luther-Weg 1
29393 Groß Oesingen
Tel. (05838) 990899
info@gemeindebriefdruckerei.de
www.gemeindebriefdruckerei.de

Bestellung:

Die „Verantwortung“ kann bestellt werden über das Büro des dbv oder über die Internet-Seite des Fenestra-Verlags www.fenestra-verlag.de.

Bankverbindung:

Ev. Kreditgenossenschaft Kassel
IBAN:
DE37 5206 0410 0004 0044 69
BIC: GENODEF1 EK1

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**Vorstandsvorsitzender:**

Dr. Karl Martin
Tannhäuser Str. 94 | 10318 Berlin
Tel. (030) 20050867
Mobil: (0175) 4460773
karl.martin@dietrich-bonhoeffer-verein.de

Stellvertretende Vorsitzende:

Barbara Wirsén-Steetskamp
Parkstr. 19 | 32105 Bad Salzuflen
Tel. (05222) 7948951
steetskamp@gmx.de

Dr. Detlef Bald
Auenstr. 12 | 80469 München
Tel. (089) 524965
brunifjb@aol.com

Kassenwart:

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

Schriftführerin und Büro:

Mariarosa Frigerio-Pfeiffer
Heubergstr. 10 | 70188 Stuttgart
Tel. (0711) 7802874
info@dietrich-bonhoeffer-verein.de

Beisitzer:

Daniel Baldig, Halle (Saale)
Prof. Dr. Axel Denecke, Isernhagen
Johannes Herrmann, Frankfurt am Main
Tania Plate, Hamburg
Paul Schock, Würzburg

**Kontaktadressen
Arbeitsgruppen (AG)****AG „Frieden wagen“:**

Dr. Detlef Bald
Auenstr. 12 | 80469 München
Tel. (089) 524965
brunifjb@aol.com

AG „Kirche gestalten“:

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

AG „Bonhoeffer bewegte“:

Dieter Stork
Klusstr. 93 | 32257 Bünde
Tel. (05223) 490943
dieterstork@gmx.de

Tim Wolfram
Rehweg 3 | 57078 Siegen
timwolfram@gmx.net

AG „Solidarisch wirtschaften“

Johannes Herrmann
Günderoder Str. 16
60327 Frankfurt am Main
Tel. (069) 237748
joh.herrmann@t-online.de

**Kontaktadressen
Regionalgruppen (RG)****RG „Berlin“:**

Kurt Kreibohm
Machnower Str. 69 | 14165 Berlin
Tel. (030) 84591101
kurt.kreibohm@gmx.de

RG „Braunschweig“:

N. N.

RG „Hannover“:

Wilfried Gaum
St.-Georg-Str. 26
30890 Barsinghausen
wilfried.gaum@gmx.de

RG „Südwest“:

Udo Stoltefuß
Paracelsusstr. 13 | 67122 Altrip
Tel. (06236) 429869
udo.stoltefuss@t-online.de

RG „Rhein-Main“:

Johanne Herrmann
Günderoder Str. 16
60327 Frankfurt am Main
Tel. (069) 237748
joh.herrmann@t-online.de

Irmela Milch
Dreispietzstr. 14
65191 Wiesbaden
Tel. (0611) 562710
irmela.milch@freenet.de



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 evangeliumswidrigen 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“ so wie 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, geboren am 4. Februar in Breslau, Studium der evangelischen Theologie, Dozent an der Berliner Universität, Studentenpfarrer.

1933 ist Bonhoeffer bereits entschiedener Gegner der Nationalsozialisten. Er tritt für die Pflicht der Christen zum Widerstand gegen staatliche Unrechtshandlungen ein.

1935 Eröffnung des Predigerseminars in Finkenwalde. Als Mitarbeiter der Bekennenden Kirche wird Bonhoeffer zu einem der führenden Theologen der kirchlichen Oppositionsbewegung.

1938 Kontakte zum politischen Widerstand (Beck, Canaris, von Dohnanyi), der das Ziel verfolgt, Hitler und das Naziregime zu stürzen.

1940 Bonhoeffer benutzt seine ökumenischen Beziehungen, um im Ausland politische Unterstützung für den Widerstand in Deutschland zu suchen. Gleichzeitig schreibt er an dem Buch „Ethik“, in dem er seine christliche Verantwortungsethik entfaltet.

1943 wird Bonhoeffer verhaftet und bleibt ohne Gerichtsverfahren im 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.