

Verantwortung

SONDERHEFT

bei
„Gott ist mit uns ...“

Theo-Poesie

Dietrich Bonhoeffers
späte Wende zu einer
poetischen Theologie

von Axel Denecke

Sonderheft
der Zeitschrift „Verantwortung“
des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins
September 2014
ISSN 0936-7454

Inhalt

Vorweg dies: Theo-poetisch von Gott reden – Eine Meditation zu Beginn	3
I. Bonhoeffers späte Wende hin zur Poesie	5
1. Theologie als Poesie?	5
2. Die zehn Gefängnisgedichte Dietrich Bonhoeffers	6
II. Die theo-poetischen Gedichte / Meditationen aus der Haft	
1. „Vergangenheit“	8
a. Biographischer Hintergrund	8
b. Das Gedicht „Vergangenheit“ in Auszügen	9
c. Das Persönliche und Biographische des Gedichtes	9
d. Vergangenheit – Das Neue und das Alte	10
2. „Wer bin ich?“	11
a. Zur Entstehung und biographischen Einbettung	11
b. Das Gedicht: „Wer bin ich?“	12
c. Biographisch-existentielle Kurzinterpretation	13
d. Theologisch-existentielle Kurzinterpretation	13
e. Die Theo-Poesie von „Wer bin ich?“	14
3. „Christen und Heiden“	15
a. Theo-Poesie in Reinkultur	15
b. Eine streng theologische Interpretation von Theopoesie	16
Exkurs: Der (mit)leidende Gott in der christlichen Theologie	20
c. Theo-Poesie pur	22
4. „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“	23
a. Entstehungsgeschichte und biographische Hintergrund	23
b. Die vier Stationen auf dem Weg zur Freiheit	23
Station 1: Die „Zucht“	23
Station 2: Die „Tat“	24
Station 3: Das „Leiden“	26
Station 4: Der „Tod“	26
c. Theo-poetische Zusammenschau	27
5. „Von guten Mächten“	27
a. Entstehung – biographischer Hintergrund: intimes Gedicht und weltweite Verbreitung	27
b. Das Gedicht im Druck	28
c. Die „guten Mächte“ – Gott ist nicht „mit uns“, aber er ist „bei uns“	28
Strophen 1-6: All die „guten Mächte“ der Familie und Freunde	29
Strophe 7: „Gott ist bei uns“ – Poetische Summe aller Theologie	30
6. Ein kurzer Blick auf die übrigen Gedichte:	32
Exkurs: Poetische Sprache auch in den nicht-poetischen Texten aus der Haft, zum Beispiel im „Entwurf für eine Arbeit“?	37
III. Theologie als Poesie – Das „Vor-Letzte“ und das „Letzte“ – Theo-Poesie	39
Literatur	43
Legende	43

Vorweg dies: Theo-poetisch von Gott reden – Eine Meditation zu Beginn

THEOLOGIE

will in diskursiv-argumentierender Sprache „Gott und die Welt“ erklären.

Das ist meist recht schwierig und deswegen auch kompliziert.

*So ist Theologie aber nun einmal, die mit menschlich-endlichen Worten
die unendliche Weite des Geheimnisses Gott „erklären“ will.*

PREDIGT

*will (soll) dies vermeiden. Sie will (soll) sich direkt an die Menschen wenden,
an den konkreten Hörer, direkt, „face to face“ vor mir.*

*Manchmal gelingt dies, manchmal auch nicht. Das ist die Krux des Predigens.
Oft ist es doch nur kompliziertes Theologen-„Latein“, was da von den Kanzeln tönt.*

*Aber immerhin: Direkt dran am Hörer, ihm ganz nah,
Kompliziertes einfach (nicht vereinfachend) sagen, das will (soll) Predigt sein.*

POESIE

redet verschlüsselt – „wer Ohren hat, der höre.

Poesie redet in Bildern der Seele – „wer Augen hat, der schaue.

Poesie redet aus der Tiefe innerer Erfahrungen heraus – „wer ein Herz hat, der verstehe.“

*Poesie ist wie eine Oase in der Wüste, wie eine Insel im Meer der vielen Worte,
die wir machen im alltäglichen Leben, in der theologischen Argumentation,
in oft ach so schwergewichtigen und schwerfälligen Worten der Predigt.*

*Poesie ist leicht – ist spielerisch – ist erfinderisch –
ist auf einer immer neuen Entdeckungsreise der Sprache, oft wie „nicht von dieser Welt“,
doch träumend von einer anderen Welt in dieser Welt kündend.*

*Ich frage mich inzwischen, ob nicht die Poesie die letztlich angemessene Sprache ist,
um von Gott zu reden, von ihm zu künden, nicht „über“ ihn zu fabulieren,
sondern „aus“ ihm heraus Ewiges in der Zeit transparent werden zu lassen.*

Ernst Bloch hat einst gesagt, das könne nur die Musik.

In der Harmonie der Töne werde ein Stück Ewigkeit, werde Göttliches in unser Leben gebracht.

Ewiges wird zeitlich, „Prinzip Hoffnung“ verliert das schwergewichtig „Prinzipielle“,

Hoffnung geht in der Musik über in Erfüllung.

„Wer Ohren hat, der höre.“

*Ich frage mich inzwischen, ob das mit der Poesie nicht auch so sei.
In der Harmonie der Laute unserer Sprache,
wenn ein Laut das Gemeinte trifft, zielgenau,
laut oder leise, spontan oder bedacht, lautspielerisch oder lautmalend,
dann bricht ein Stück Ewigkeit, bricht Göttliches ein in unsere dürftige Zeit,
Ewigkeit breitet sich aus, das Firmament unseres Daseins erweitert sich. Und wieder:
„Wer Ohren hat, der höre.“*

*Ich frage mich inzwischen, ob die Poesie nicht letztlich die angemessene Sprache ist,
von Gott zu reden, jedenfalls angemessener als das theologische Räsonieren
(und sei es noch so differenziert), auch angemessener als das all-sonntägliche Predigen
(und sei es noch so geistreich).*

*Es ist sicher kein Zufall, dass Dietrich Bonhoeffer am Ende seines Lebens
im Tegeler Gefängnis weithin auf alle theologischen Argumentationskünste verzichtet
und Gedichte geschrieben hat, nichts als Gedichte.
„Wer bin ich?“ „Christen und Heiden“ „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“,
Gedichte, die seiner „Theologie“ (und er war ein leidenschaftlicher Theologe) eine andere,
eine neue Sprache verliehen. Ganz einfache Worte, ganz einfache.*

*Zum Beispiel so: „Menschen gehen zu Gott in ihrer Not ...,
Menschen gehen zu Gott in Seiner Not ..., Gott geht zu allen Menschen in ihrer Not.“
Einfache Worte, tiefe Worte, wahre Worte,
Sprach-Oasen in der wüsten Wüste theologischer Richtigkeiten.
Ich weiß, viele haben das überhört – oder gar nicht erst hingehört.
„Ist ja nur Poesie. Nur so dahin gesagt, weil er keine Zeit mehr hatte
für differenzierte theologische Argumente“, sagen sie. Ach ja.
„Wer Ohren hat, der höre.“*

*Ich frage mich inzwischen wirklich, ob man nur so angemessen von Gott reden kann,
nur so, suchend, fragend, tastend, kreisend, nicht so leicht hin,
aber leicht werdend, immer leichter werdend, bis nicht mehr „ich“ rede, sondern da redet etwas in mir,
das ich gar nicht mehr selbst bin, aber es redet und tastet sich sanft heran
an das Geheimnis Gottes, des ach so „Ewigen“, des ach so „Unendlichen“, des ach so Fernen,
allzu fernen „Transzendenten“ tastet sich heran, theo-poetische Annäherungen,
auf dass Gott selbst redet – in mir, auf dass das Letzte und Letzt-Gültige
im diffusen Reich des Vor-Letzten aufleuchte für die,
für den, „der Ohren hat zu hören“,
für den, der sich öffnet, um zu schauen.*

I. Bonhoeffers späte Wende hin zur Poesie

1. Theologie als Poesie?

Dietrich Bonhoeffer ist in der theologischen Fach-Diskussion bekannt als ein stringent und auf einem hohen theoretischen Abstraktionsniveau argumentierender Theologe, wie vor allem seine Dissertation „*communio sanctorum*“ und seine Habilitation „*Akt und Sein*“ zeigen.¹ Gelegentlich wird sogar der hohe formalisierte Abstraktionsgrad seiner frühen theologischen Werke gerügt.² Bonhoeffers späte Gedichte in der Haftzeit (ad hoc-Gebrauchslyrik, bedingt durch die außergewöhnliche Situation in der Haft?) werden dagegen kaum theologisch wahrgenommen. Jürgen Henkys hat sich dankenswerterweise m. W. als bisher einziger dieser „Gefängnislyrik“ als Ganzes angenommen³ und sämtliche „Gedichte“ bzw. „gedichtähnliche Meditationen“ einer formalen sprachästhetischen Untersuchung gewürdigt,⁴ in seiner letzten Untersuchung ansatzweise – aber eben nur ansatzweise – auch theologisch.⁵ Das alles ist lobenswert und sicher für semantisch, semiotisch und philologisch Interessierte von großer Wichtigkeit. Dies zu würdigen und zu bestaunen, ist allerdings nicht mein Interesse. Ich frage gezielt: Warum hat Dietrich Bonhoeffer am Ende seines kurzen Lebens (sicher

auch, aber nicht nur bedingt durch die außergewöhnliche Situation in der Haft) die wichtigsten seiner Gedanken weithin nicht mehr in der ihm bisher vertrauten Sprache diskursiven Theologie⁶ geäußert, sondern warum hat er zu den Mitteln poetischer Sprache (Gedichte, Meditationen in Reimform oder auch nicht) gegriffen? Steht dahinter etwa eine „neue“ Form, Theologie zu treiben, die eben nicht mehr der allgemein gebräuchlichen und vertrauten Form theologischer Argumentation (mit Belegen, Widerspruch zu bisherigen Äußerungen, gelehrten Anmerkungen usw.) in Verbindung zu bringen ist?⁷ Steht dahinter die Einsicht – hellseherisch in der Dunkelheit der Haft –, Theologie als Poesie, als poetische Musikalität zu betreiben? Lässt sich am Ende – am Ende! – Theologie nur betreiben als „Poesie“, gelöst von gelehrter und damit immer auch kontroverser, damit zwangsläufig auch rechthaberischer, sich selbst als klug und sogar klüger als andere darstellender diskursiver Argumentation? Hat Theologie am Ende – am Ende! – nicht eine eigene bewusst nicht-wissenschaftliche Sprache, weil nur so von dem, „was uns unmittelbar angeht“, also von dem unaussprechlichen Geheimnis transzendenter Begegnung“ zu sprechen ist, vergleichbar durchaus mit der „poetischen Theologie“ vieler Gesangbuchlieder?⁸ Bonhoeffer hat ja in der Haft in

- 1 Vgl. dazu DBW I und II sowie vor allem die Dissertation über die Habilitation Dietrich Bonhoeffers von Christiane Tietz, Bonhoeffers Kritik der verkrümmten Vernunft. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung, Tübingen 1999.
- 2 Dazu gehören vor allem seine hoch formalisierte „Christologie“ (DBW IV) mit der Interpretation der altkirchlichen Christologie sowie seine über seine gesamte theologische Tätigkeit sich hinziehenden Äußerungen zum Kirchenverständnis. Vgl. dazu den zusammenfassenden Bericht von A. Denecke, Christus als Gemeinde/Kirche existierend, in: Verantwortung Nr. 50 (2012), 25-39, sowie: Das Kirchenverständnis Bonhoeffers, in: Verantwortung Nr. 51 (2013), 7-11.
- 3 Jürgen Henkys, Dietrich Bonhoeffers Gefängnisgedichte, Beiträge zu ihrer Interpretation, Berlin/München 1986 (In Folge: „Beiträge“) sowie umfassend Jürgen Henkys, Geheimnis der Freiheit. Die Gedichte Dietrich Bonhoeffers aus der Haft. Biographie – Poesie – Theologie, Gütersloh 2005 (In Folge „Geheimnis“, dort auch weitere Literatur).
- 4 Also Rhythmus, Versmaß, Syntax, Metrum, semantische Formgebung, Vergleiche mit anderen Gedichtsformen usw., bei dem Henkys – wie er selbst sagt – „ich mich auch nicht vor philologischer Pedanterie gescheut (habe)“ J. Henkys, Geheimnis, 15.
- 5 Die bestenfalls „ansatzweise“ theologische Würdigung der Gedichte unterstreicht Henkys dankenswerterweise selbst, wenn er in der Einführung schreibt, dass es ihm nicht „um so etwas wie eine ‚Theologie der Dichtung‘ im Rahmen von Bonhoeffers Gesamtwerk“ geht und dass folglich „das systematisch-theologische Interesse (erg: in der Interpretation) zurück (tritt)“. J. Henkys, Geheimnis, 23.

- 6 Unter dem Kürzel „diskursive Theologie“ verstehe ich die klassische Theologie, die nach objektiven Regeln im Konzert der Geisteswissenschaften argumentativ in Pro und Contra, mit Differenzierungen, mit Literaturbelegen, auch mit streitbaren Expertenwissen und stringenter Gedankenführung die Richtigkeit (jedoch damit auch die Wahrheit?) der behaupteten Aussagen über Gott für den intellektuell geschulten Leser/Hörer meint verifizieren zu können oder einfach – wie die Definition des Philosophischen Wörterbuchs lautet – „von einer Vorstellung zu einer anderen mit logischer Notwendigkeit fortschreitend“. „Diskursive Theologie“ ist ein allseits vertrautes immanentes Wissenschaftsspiel unter Experten, die das Sprachspiel theologischer Begrifflichkeit und Argumentationsfiguren beherrschen. Damit keine Zweifel oder falsche Frontstellungen aufkommen: Ich rechne mich auch dazu.
- 7 Es gab natürlich – um nicht sofort den Gegeneinwand der „Einseitigkeit“ zu provozieren – auch in den späten Gefängnisbriefen noch Aussagen, die der Form „klassisch diskursiver Theologie“ ähneln oder auch noch von ihr geprägt sind (zu denken ist hier natürlich besonders an den „Entwurf für eine Arbeit“ (DBW VIII, 556ff.) von August 1944), wie sollte es bei einem so differenziert denkenden hoch spezialisierten Theologen wie Bonhoeffer auch anders sein. Diese Äußerungen werden jedoch im Laufe der Zeit immer stärker mit persönlicher direkter Erfahrungsfrömmigkeit verbunden und verlieren mehr und mehr ihren eher indirekten Charakter eines „immanenten Wissenschaftsspiels unter Experten“ und des „Sprachspiels theologischer Begrifflichkeit“ (vgl. Anm. 6). In einem Exkurs werde ich unten S. 37ff. dies bei der sprachlichen Untersuchung des „Entwurfs für eine Arbeit“ zu veranschaulichen versuchen.
- 8 Ich denke hier weniger an die tendenziell eher „dogmatischen“ Lieder Martin Luthers, sondern an die eher „gefühlvollen“ Lieder Paul Gerhards.

zunehmender Weise von Dichtung und Gesangbuchsliedern, besonders von den Paul Gerhardts, gelebt, wie er mehrmals betont.⁹

Ich halte das nicht nur für möglich und auch nicht nur für wahrscheinlich, sondern am Ende theologisch für zwingend geboten. Dietrich Bonhoeffer ist für mich ein Beleg dafür. Denn es ist kein Zufall, keine willkürliche Marotte und vor allem nicht den beschränkten Haftbedingungen geschuldet (wie gelegentlich behauptet wird), dass Dietrich Bonhoeffer immer stärker zur Form poetischer Sprache gegriffen hat, um seine theologischen Einsichten und Erfahrungen neu zu formulieren, nicht nur neu zu formulieren, sondern mehr noch, auch eine „neue Theologie“ in der Haft in poetischer Sprache zu formulieren, also bewusst „Theo-Poesie“ zu betreiben. Dies aufzuweisen, ist Ziel dieser Untersuchung.

2. Die zehn Gefängnisgedichte Dietrich Bonhoeffers

Zehn Gedichte bzw. gedichtähnliche Meditationen im kurzen Zeitraum zwischen Juni und Dezember 1944 sind uns überliefert.¹⁰ Mag sein, dass er auch noch im Jahr 1945 bis zu seinem Tode Gedichte geschrieben hat. Doch sie sind (wenn es sie geben sollte) verschollen, wir wissen nichts davon. Vor Juni 1944 – er war immerhin schon über ein Jahr in Haft – existieren definitiv keine Gedichte von ihm.¹¹ Vorher äußert sich Bonhoeffer in all seinen Schriften – weithin auch in seinen Predigten, das wäre eine eigene Untersuchung wert – sprachlich in klassischer Form „diskursiver Theologie“, auch noch in den assoziativen Gelegenheitsschriften und Briefen aus der Haft an seinen Freund Eberhard Bethge.¹² In seinen Briefen an E. Bethge spielen aber die Psalmen (also die poetischen Schriften der Bibel) eine immer stärkere Rolle.¹³ Am 30. April¹⁴ erwähnt Bonhoeffer zum ersten Mal

seine Suche nach einer „neuen Theologie“, die dann unter dem Stichwort „nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe“ zum heiß diskutierten Nachkriegs-Theologumenon wurde.¹⁵ „Nicht-religiöse (oder auch: weltliche) Interpretation biblische Begriffe“ hat eine der bisher gängigen „religiösen“ Wahrnehmung von Gott und Welt diametral entgegengesetzte Gottes- und Wirklichkeitswahrnehmung im Blick. Mit dem Stichwort „nicht-religiös“ ist der Anspruch einer Umkehrung, ja einer Revolution aller bisherigen Art, „Theologie zu treiben“ gegeben. Nichts weniger als das. Also „nicht-religiös“ nicht nur als Stichwort für eine „neue Form von Theologie“ (etwa also in poetischer Sprache), sondern darüber hinaus zugleich inhaltlich auch einer „neuen Theologie“.

Was heißt „nicht-religiöse Interpretation“ konkret? Darum kreisen in der Zukunft die meisten Gedanken Bonhoeffers¹⁶ ab dem 30. April. Kann es ein Zufall sein, dass Bonhoeffer sechs Wochen später, genau am 5. Juni sein erstes Gedicht „Vergangenheit“¹⁷ schreibt? Recht unvermittelt beginnt Bonhoeffer auf einmal seine Gedanken auch und besonders in poetischer Form zu äußern. In zeitlich kurzen Abständen: 5. Juni – drei Gedichte bis zum 8. Juli (ohne genaues Datum) – 3. August (Entstehung vielleicht schon früher) – 21. Juli/14. August – 28. August – 29. September – 5. Oktober – 19. Dezember hat Bonhoeffer seine „neue Theologie“ auch formal in einer neuen Sprache, eben poetisch, formuliert.

Ich bin der Überzeugung (wie unten in der Einzelinterpretation noch zu verifizieren ist), dass Bonhoeffer sein theologisches Programm der „nicht-religiöse Interpretation“ (erstmalig am 30. April 1944 programmatisch formuliert) auf doppelte Weise zu verwirklichen versuchte:

a. „inhaltlich“: durch die „nicht-religiöse Interpretation“ seiner „theologischen Existenz“ und mithin seines gesamten Lebens,¹⁸

9 „Paul Gerhardt hat sich in ungeahnter Weise bewährt“ (DBW VIII, 187).

10 LVgl. zur genauen zeitlichen Einordnung und zur Entstehungsgeschichte auch J. Henkys, Geheimnis, 93-283. Dort auch eine gewissenhafte philologische und sprachästhetische Interpretation.

11 E. Bethge betont ausdrücklich im Vorwort zu den „Gedichten aus der Haft“ (2. Auflage) „Es mag noch darauf hingewiesen werden, dass Dietrich Bonhoeffer früher keine Gedichte geschrieben hat.“

12 Besonders ist hier zu verweisen auf die „Rechenschaft an der Wende zum Jahre 1943“ (DBW VIII, 17-39), von E. Bethge als Prolog zu „Widerstand und Ergebung“ übernommen, ferner auf die „Traupredigt aus der Zelle“ Mai 1943 (DBW VIII, 73-80), an seinen Aufsatz „Was heißt: Die Wahrheit sagen?“ (Von E. Bethge im Anhang der „Ethik“ übernommen, DBW XVI, 619-629), auch der Brief vom 9.3.1944 (DBW VIII, 351-357).

13 Neben den Psalmen (Poesie des AT) nennt Bonhoeffer bezeichnenderweise auch die Apokalypse (Poesie des NT) (DBW VIII, 187).

14 DBW VIII, 401-408.

15 Vgl. dazu die ausführliche und über lange Jahre als „Interpretations-Monopol“ bestimmende Auslegung dieses Begriffs vom Bonhoeffer-„Schüler“ (wie er sich selbst bezeichnet) Gerhard Ebeling (Ebeling war Vikar im Predigerseminar der Bekennenden Kirche in Finkenwalde und hat dort mit seinem Lehrer Bonhoeffer heiße theologische Diskussionen geführt): „Die ‚nicht-religiöse‘ Interpretation biblischer Begriffe“ in: Wort und Glaube, Band 1, Tübingen 1962, 90-160 sowie meine Replik dazu: „Das Leben nicht-religiös interpretieren“, in: Pastoraltheologie 1/2004, 32-55.

16 Die chronologische Entwicklung dieser Gedanken bei A. Denecke, a. a. O., 38ff. nachvollzogen.

17 Zur Interpretation J. Henkys, Geheimnis, 93ff. sowie unten II. 1.

18 Das eben ist die Grundthese meiner Untersuchung „Das Leben nicht-religiös interpretieren“ (siehe Anm. 15). Dabei korrigiere ich an dieser Stelle ausdrücklich meine 2004 in Wider-

b. „formal“ (sprachlich): durch die überraschende, für manche Interpreten abrupte und nur schwer nachvollziehbare Wende hin zur Poesie (genauer zur „Theo-Poesie“).

Hat das Bonhoeffer alles bewusst so getan? Darüber zu spekulieren ist müßig. Wir sind als Leser und Interpreten am Ende immer angewiesen auf unser eigenes kongeniales Hineindenken und auch Hineinfühlen in das, was Bonhoeffer uns als Mitteilungen über sich und seine sich verändernde Theologie übermittelt. Immerhin meint der Bonhoeffer-Biograph F. Schlingensiepen schon vor einiger Zeit feststellen zu können, ohne das weiter auszuführen: „In Tegel wählt Bonhoeffer, weil er etwas für ihn völlig Neues ausdrücken will, eine neue Sprachform, die Poesie ... Es deutet sich in ihnen [den Gedichten] etwas völlig Neues an. Theologie und Biographie sind in ihnen miteinander verschmolzen.“¹⁹ Auffällig ist schon (und eben in der bisherigen Bonhoeffer-Interpretation wenig beachtet), dass der früher so stringent und hochakademisch in höchstem Abstraktionsniveau formulierende Bonhoeffer²⁰ auf einmal die Sprache der Poesie wählt, um seine theologischen Gedanken und existentiellen Empfindungen zu formulieren. Auffällig vor allem

spruch zu G. Ebeling aufgestellte These, die „nicht-religiöse Interpretation“ sei kein Sprachproblem. Ich würde jetzt formulieren: Sie ist *auch* ein Sprachproblem, in erster Linie aber (wie damals gesagt) ein Existenzproblem. Auf die Lösung des Sprachproblems hat sich Bonhoeffer eben durch die poetische Sprache hinzu bewegt.

19 F. Schlingensiepen, *Im Augenblick der Wahrheit*, München 1985, 42f. (hier zitiert nach J. Henkys, *Geheimnis*, 203f.) Vgl. dort auch eine Äußerung H.-J. Helds, *Meine Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer*. „Es gibt eine ‚poetische Weise der Theologie‘: Sie hat ihr Recht neben der akademischen Theologie. Diskursiv können ‚die Geheimnisse des Glaubens ... nur annähernd erfasst und beschrieben werden. ... In den Gedichten Bonhoeffers haben wir ‚die Summe seiner Glaubenserfahrungen und seines theologischen Denkens vor uns. Anders als auf diese Weise wollte es offenbar nicht mehr gehen.“

20 Als für mich besonders eindrucksvolles Beispiel dafür erinnere ich nochmals an seine diffizile Auslegung des „Chalcedonense“ (unvermischt, unverwandelt, ungetrennt, ungeschieden) im reformatorischen (lutherisch-reformierten) christologischen Widerstreit. Vgl. O. Dudzus (Hg), *Dietrich Bonhoeffer. Wer ist und wer war Jesus Christus? Seine Geschichte und sein Geheimnis*, Hamburg 1962, 83ff. Dabei ist in unserem Zusammenhang besonders darauf zu achten, dass er das „Chalcedonense“ gerade deswegen besonders lobt und es „*das Ideal einer theologischen [in meinem Sinne; diskursiven] Konzilsaussage*“ hervorhebt und würdigt, weil „*es in seinen negativen Formulierungen [eine] lebendige, alle Denkformen sprengende Aussage*“ sei, also in seinen negativen Formulierungen gerade von den Grenzen aller diskursiven theologischen Aussagen zeuge. Im weitesten Sinn kann man die vierfache Negation, die in Chalcedon auf einmal – einige Dogmengeschichtler sagen: „wie aus heiterem Himmel“ – für die meisten Ausleger unerklärlich auftauchte, durchaus als „theo-poetische“ Redeweise von einem unerklärlichen Geheimnis verstehen.

deshalb, weil es so ganz unvermittelt und unvorbereitet kommt.²¹ Bezeichnender Weise hat Bonhoeffer gegenüber E. Bethge und anderen seine „dichterischen Versuche“ selbst sehr relativiert, ja gar in übertriebener Form abgewertet. „*Seltsamerweise wurden sie [die letzten Verse des ersten Gedichts] selbst zu Reimen. Das Ganze entstand einmal in ein paar Stunden und blieb ungefeilt.*“²² Und weiter: „*Ich stehe diesen neugeborenen Kindern [gemeint sind die Gedichte] von mir selbst ziemlich ratlos und maßstablos gegenüber.*“²³ Auch andere Gelegenheitsäußerungen weisen auf eine große äußere (doch auch innere?) Distanz zu seinen poetischen Versuchen hin. Alles ist noch im „*Rohbau ... Sie [die Gedichte] sind noch recht roh ... Ich bin ja kein Dichter ... noch ein paar Verse, die mir einfielen ... Gedichtversuche ... wie ein dummer Junge [bei dichterischen Versuchen ... tolle Stümperei.*“

Ich interpretiere das alles – gerade auch in der fast schon übertriebenen Form der fast schnoddrigen Selbstzurücknahme – als eine Form des Selbstschutzes, um das „Arkanum“ (ein von Bonhoeffer gern gewählter Begriff für ein bleibendes Geheimnis, das nicht jedermann platt zugänglich sein darf) des poetisch Gesagten zu wahren. Gerade wenn es in besonderer Weise den Kern und die Mitte der „theologischen Existenz“ trifft, dann ist nach außen Distanz und Selbstbescheidung zu wahren. „*Noch ungefeilt*“ ist das Ganze. Nun ja. Wann ist je ein Wort von uns bis ins Letzte ausgefeilt? „*Ziemlich ratlos*“ steht er diesen *neugeborenen Kindern*“ gegenüber, die „*seltsamerweise*“ fast ungewollt über ihn kommen, wie aus einer fremden, anderen Welt, auf jeden Fall aus einer anderen als der vertrauten „diskursiven Theologie“. Gerade die Relativierung, also Selbstzurücknahme seiner „dichterischen Versuche“ ist für mich ein Indiz dafür, wie wichtig und zentral die eigene Poesie für ihn geworden ist. Zugespitzt: Gerade weil er das, was ihn theologisch bewegt (also die „nicht-religiöse Interpretation“) und ihn – mit Paul Tillich formuliert – jetzt „unbedingt angeht“, weiterhin nicht mehr in Form klassischer diskursiver Theologie angemessen ausdrücken kann, greift er zu neuen sprachlichen Mitteln, die fast als Fremdes über ihn kommen, um das zu sagen, was in diskursiver theologischer Sprache nicht mehr (oder zum mindesten nicht mehr angemessen) zu sagen ist.

21 J. Henkys, a. a. O. 21-90 bemüht sich zwar beredt, Bonhoeffers Verhältnis zur Poesie aus seiner gesamten Biographie heraus zu ermitteln (Abituraufsatz, *Dichter in Bonhoeffers Predigten*, das gesungene Wort (Kirchenlieder), geistliche und weltliche Dichtung in der Haft), kann jedoch nichts dazu sagen (das ist auch nicht sein Interesse), warum Bonhoeffer am Ende seines Lebens selbst als „Dichter“ auftritt.

22 DBW VIII, 467.

23 DBW VIII, 491.

Ich gehe an dieser Stelle noch einen Schritt weiter. An Dietrich Bonhoeffers Theo-Poesie zeigt sich exemplarisch, was für alle und jede Theologie, die wir treiben, gilt. Am Ende – erst am Ende, da aber auf jeden Fall, Bonhoeffer befindet sich ja auch am Ende seines Lebens, ihm wohl bewusst – steht jede diskursive Theologie vor dem sprachlichen Bankrott, um mit menschlich unvollkommenen und bleibend missverständlichen Worten vom Geheimnis Gottes – also im Bereich der Vorläufigen vom Letzt-Gültigen – zu reden. Theologie hat – wenn sie denn nicht von sich selbst, bestenfalls *über* Gott redet, sondern *von* Gott oder gar *aus* Gott heraus – als Poesie, genauer als Theo-Poesie, von Gott zu künden. Anders können wir am Ende – am Ende! – Theologie nicht betreiben.

Dies alles konkret aufzuweisen, soll nun versucht werden an Hand ausgewählter Poesie Bonhoeffers aus dem zweiten Halbjahr 1944. Ich greife dazu exemplarisch fünf der zehn Gedichte/Meditationen Bonhoeffers heraus und werde die weiteren fünf Gedichte in einer summarischen Zusammenschau betrachten.

II. Die theo-poetischen Gedichte / Meditationen aus der Haft²⁴

Auf poetischem Wege zu einer „neuen Theologie“

Vorausgeschickt sei zunächst die m. E. nicht unwichtige biographische Notiz, dass Eberhard Bethge nach dem Krieg als erstes (ehe sämtliche theologischen Werke Bonhoeffers erschienen sind, auch lange bevor als erstes Werk „Widerstand und Ergebung“ posthum erschien) bereits 1946 die „Gedichte Bonhoeffers“²⁵ in einem klei-

nen Sammelband veröffentlicht hat. Mit den Gedichten ist Bonhoeffer einem damals wohl nur sehr kleinen Lesepublikum erstmals bekannt gemacht worden. In einem Gedenkgottesdienst zum 1. Todestag Bonhoeffers am 9. April 1946 weist kein Geringerer als der Berliner Bischof Otto Dibelius darauf hin, wenn er in seiner Ansprache auf die letzten beiden Zeilen des Gedichts *Von guten Mächten* verweist mit der Bemerkung, dass damit „die kleine Gedichtssammlung schließt, die von ihm herauskommen wird“²⁶. Und Eberhard Bethge führt in seiner Predigt etwas ausführlicher aus: „Mit staunender Bewunderung lesen wir die Gedichte, die diese Zeit uns brachte und deren erste gedruckte deutsche Ausgabe wir nun [erg. im Herbst 1946] bekommen ... Mit Zagen, dann aber mit höchster Konzentration unterzog er sich dieser persönlichsten Form, zu uns zu reden: das erste tritt mit der gleichen erstaunlichen Vollkommenheit uns entgegen wie das letzte. Und nun entdecken wir, daß es kein weiter Schritt von dem sorgfältigen und gedrängten Stil seiner Bücher ist zu diesen beherrschten und klaren Formen.“²⁷ Kann es nicht mehr als bloß ein „Zufall“ sein, dass als erstes von Bonhoeffer seine Gedichte aus der Haft veröffentlicht wurden? Das wird man zum mindesten fragen dürfen. Die Antwort darauf soll im Folgenden gegeben werden.

1. „Vergangenheit“

a. Biographischer Hintergrund

Das erste Gedicht Bonhoeffers – wenn man es „Gedicht“ nennen darf – vom 5. Juni 1944 ist neben dem letzten Gedicht („Von guten Mächten“²⁸) das persönlichste, kann und darf daher nur in Zusammenhang mit der biographischen Situation Bonhoeffers theologisch gedeutet werden. Es mag ein Zufall sein – doch was ist schon Zufall? –, dass gerade das erste und letzte Gedicht einen so stark biographischen, ja fast intimen Charakter haben. Beide Gedichte sind zunächst nicht für die „allgemeine Öffentlichkeit“ – also für uns heute! – bestimmt, sondern wenden sich sehr direkt und ausschließlich an seine Verlobte Maria von Wedemeyer (und beim letzten Gedicht an die ganze Bonhoeffer-Familie). Das Gedicht „Vergangenheit“ schickt er an seine Maria und schreibt als Kommentar dazu. „*Meine liebste Maria! Dies ist für Dich, nur für Dich.*“²⁹ Eberhard Bethge hat zwar auch eine Abschrift erhalten, die hält er aber zunächst aus guten Gründen zurück und veröffentlicht sie erst 1954 in einer der Neuauflagen von „*Widerstand und Ergebung*“ nach ausdrück-

24 Ich konzentriere mich auf fünf der zehn Gedichte/Meditationen, die m. E. besonders unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung der „theologischen Existenz“ Bonhoeffers und der poetischen Formulierung einer „neuen Theologie“ von Bedeutung sind. Die fünf weiteren Gedichte betrachte ich nur summarisch in einer Gesamtschau (unten unter II. 6) Auf formale, philologische und sprachästhetische Aspekte der Gedichte gehe ich – wenn überhaupt – nur am Rande ein, dort wo es für die theologische Deutung (zum Beispiel beim Gedicht „Christen und Heiden“) von hohem Belang ist. Was die philologische und sprachästhetische Interpretation anbelangt, so verweise ich nochmals auf die ausführliche und in diesem Bereich tief-sinnige Analyse von J. Henkys, *Geheimnis*, 93ff.

25 Diese Information verdanke ich Karl Martin, der mich im persönlichen Gespräch auf diesen auffälligen Sachverhalt hingewiesen hat.

26 E. Bethge (Hg), *Bonhoeffer-Gedenkeft*, Berlin 1947, 35

27 a. a. O. 22.

28 Vgl. dazu unter II. 5.

29 Brautbriefe a. a. O. 195

licher Zustimmung von Maria von Wedemeyer-Weller³⁰. Dies zunächst nicht nur wahrzunehmen, sondern auch zu würdigen, halte ich für unverzichtbar, damit dieses persönliche, ja intime Gedicht mit der gebotenen Scheu und Zurückhaltung von uns als Nicht-Betroffenen gelesen wird (noch mehr gilt das im Übrigen für „Von guten Mächten“) „Dies ist für Dich, nur für Dich.“ Klarer kann man nicht den intimen, zunächst ganz und gar persönlichen Charakter des Gedichtes ausdrücken, Wenn wir keine Voyeure sein wollen, ist dies nicht nur zu hören, sondern in der theologischen Interpretation auch jederzeit zu beachten.

Ich werde daher im Folgenden nicht das ganze (recht lange) Gedicht, das insgesamt wie ein „Klagepsalm“³¹ anmutet, theologisch zu interpretieren versuchen, sondern konzentriere mich auf einige für mein Interesse wesentliche Passagen am Anfang und am Ende des Gedichtes.

b. Das Gedicht „Vergangenheit“ in Auszügen

*Du gingst, geliebtes Glück und schwer geliebter Schmerz,
wie nenn ich dich? Not, Leben, Seligkeit,
Teil meiner selbst, mein Herz – Vergangenheit!
Es fiel die Tür ins Schloß,
ich höre langsam Schritte sich entfernen und verhallen.
Was bleibt mir? Freude? Qual? Verlangen?
Ich weiß nur dies: du gingst – und alles ist vergangen
...
...
Leben, was hast du mir angetan?
Warum kamst du? Warum vergingst du?
Vergangenheit, wenn du mich fliehst,
bleibst du nicht doch meine Vergangenheit, meine?
Wie die Sonne über dem Meer immer rascher sich senkt,
als zöge sie in die Finsternis,
so sinkt und sinkt und sinkt
ohne Aufhalten
dein Bild im Meer des Vergangenen
und ein paar Wellen begraben es.
...
...
Unter deiner Nähe erwach ich mitten in tiefer Nacht
Und erschrecke –
Bist du mir wieder verloren? Such ich dich ewig vergeblich,
dich, meine Vergangenheit, meine?*

30 Vgl. Brautbriefe 288 „Im gleichen Jahr (1954) bittet Eberhard Bethge Maria, das Gedicht „Vergangenheit“ veröffentlichen zu dürfen. Sie hat ‚mittlerweile genügend Abstand‘ und stimmt zu.“

31 Nochmals ist daran zu erinnern, dass Bonhoeffer in der Haft nicht nur das AT neu zu schätzen wusste, sondern darin vor allem die poetischen Texte, insbesondere die Psalmen.

*Ich strecke die Hände aus
und bete –
und ich erfahre das Neue:
Vergangenes kehrt dir zurück
als deines Lebens lebendigstes Stück
durch Dank und Reue.
Faß' im Vergangenen Gottes Vergebung und Güte
bete, daß Gott dich heute und morgen behüte*

c. Das Persönliche und Biographische des Gedichtes

Keine Frage: Bonhoeffer redet seine „liebste Maria“ sehr direkt an. Oder doch nur indirekt? Nirgends taucht ihr Name auf. Dennoch ist es klar, wenn es gleich am Anfang heißt: „Du gingst, geliebtes Glück und schwer geliebter Schmerz ... Teil meiner selbst, mein Herz.“ Das ist Maria, die nach jeder Sprecherlaubnis (unter Aufsicht und Beobachtung) im Gefängnis ihn bald wieder verlassen muss. Sehr deutlich: „es fiel die Tür ins Schloß, ich höre deine Schritte langsam sich entfernen und verhallen.“ Überdeutlich ist das.³² Und doch: – „Vergangenheit“!

Seltsam reflektiert, ja fast abgehoben-distanziert (so ist der erste Eindruck) wird hier von seiner „liebsten Maria“ gesprochen. Nochmals der Zusammenhang: „Geliebtes Glück ... Teil meiner selbst, mein Herz, – Vergangenheit!“ Warum wird das „geliebte Glück“ so abstrakt „Vergangenheit“ genannt? Es wäre zu einfach, hier zu vermuten, dass Bonhoeffer seine Liebe zu Maria schon als „vergangen“ – also: alles vorbei und aus! – bezeichnen würde. Dafür gibt es in dem Gedicht Passagen (hier nicht wiedergegeben), die diese Liebe als gegenwärtig noch höchst präsent, in stark erotischen Bildern beschreiben. Auch der weitere Briefwechsel mit Maria spricht klar dagegen, dass seine Liebe „Vergangenheit“ ist. Mit dem bewusst gewählten Begriff „Vergangenheit“ (so lautet ja auch der Titel des ganzen Gedichtes) muss es also eine andere Bewandnis haben.

Damit ist auf die theologische Bedeutung dieses hier poetisch eingeführten Begriffs verwiesen. Dazu dann im nächsten Abschnitt mehr. An dieser Stelle also zunächst nur der Hinweis, dass „Vergangenheit“ im Rahmen eines intimen Liebesbekenntnisse eine seltsame Verfremdung ist, vielleicht gar eine bewusste Abstraktion und Selbstzurücknahme, zum mindesten aber auf eine Gebrochenheit der unmittelbaren Liebesbekundungen hinweist.³³ Immerhin schreibt er am Ende der Eingangspassage:

32 Im Übrigen hat Maria in einem Antwortbrief selbst von der ins Schloss fallenden Tür gesprochen, Vgl. Brautbriefe a. a. O. 94.

33 Es mag wirklich kein Zufall sein, dass Bonhoeffer in der Widmung des Gedichtes für seine liebste Maria schreibt: „Ich zögerte, es [das Gedicht] zu schicken, weil ich fürchtete, es könnte Dich erschrecken.“ Brautbriefe a. a. O. 195.

„Ich weiß nur dies: du gingst – und alles ist vergangen.“ Doch warum so ausschließlich *alles* ist vergangen? Denn ganz im Gegenteil: Die Liebe und die (wenn auch sehr spärlichen) Begegnungen mit Maria sind noch nicht vergangen, sie sind in ihm höchst lebendig! Quer zum Biographischen und intim Persönlichen des Gedichts steht also das Wort „Vergangenheit“, mit dem allein die Beziehung zu Maria (noch) nicht beschrieben sein kann.

Das zeigt sich auch in der nächsten Passage (nachdem ich eine sehr persönliche, ja intime Passage überspringe), wenn es auf einmal recht verallgemeinernd heißt: „Leben, was hast du mir angetan? ... Vergangenheit, wenn du mich fliehst, – bleibst du nicht meine Vergangenheit, meine?“ Ja, durchaus seine Vergangenheit, Maria ist hier nicht mehr direkt im Blick, sie gehört wohl auch dazu (doch halt: gehört sie wirklich dazu? Ist sie nicht noch ganz und gar Gegenwart?), doch mit „meiner Vergangenheit“ ist zweifellos mehr als Maria gemeint, es ist – das wird auch an anderen Äußerungen deutlich – das gesamte bisherige Leben Bonhoeffers, sein theologisches Schaffen und seine familiäre Einbindung, gemeint. Die von allen Lieben (seiner Familie, seinen theologischen Freunden, seinem theologischen Werk) ausgegrenzte Situation in der Haft führt dazu. Maria ist hier nur der konkrete Ausgangspunkt, sich zu fragen, ob nicht seine „ganze Vergangenheit“ ihn „flieht“ und ob es nicht dennoch – oder gerade deswegen – seine, also „meine Vergangenheit bleibt“? Die Frage bleibt vorerst offen.

Bezeichnend ist, dass Bonhoeffer in der nächsten Passage zu Naturbildern greift, um seine innere Situation zu beschreiben. „Sonne – Meer – Finsternis – sinken – Wellen – begraben.“ Naturbilder sind meist eine Chiffre für innerseelische Vorgänge im Menschen, wenn sich eine innere Wandlung ankündigt, für die man in gewohnter abstrahierender Sprache noch keine Begriffe hat. Naturbilder nehmen vorweg, wozu die Seele erst auf dem Weg ist.³⁴ Auch hier also wieder: Es geht in diesem Gedicht, auch wenn es sehr persönlich an Maria gerichtet ist, nicht *allein* um Maria, es geht um die innere (auch theologische) Wandlung, die sich in Bonhoeffer zu vollziehen beginnt.

Darauf weist nicht zuletzt die klare Anweisung Bonhoeffers an Maria (und also auch an uns) zur Interpretation des Gedichtes hin. „Die letzten 6 Zeilen sind die Hauptsache. Um ihretwillen entstand das Ganze; an sie halt ich mich und

34 vgl. dazu meine Untersuchung zu der Predigtpraxis Karl Barths, der bei entscheidenden Stellen seiner theologischen Neuorientierung im Jahr 1914 bewusst (oft aber auch unbewusst) zu Naturbildern aus seiner Schweizer Heimat greift. A. Denecke, Gottes Wort als Menschenwort. Karl Barths Predigtpraxis – Quelle seiner Theologie, Hannover 1989, 78ff.

Du [Maria] auch.“³⁵ Vor den letzten 6 Zeilen hat er sich noch recht intim an Maria selbst gewandt: „Über deiner Nähe erwache ich mitten in tiefer Nacht.“ Dies wird wieder gesagt in fragender Verbindung mit „meiner Vergangenheit ... such dich ewig vergeblich, dich, meine Vergangenheit, meine?“ Doch dann schlägt es abrupt um: *und bete*. Und dann kommt's: „und ich erfahre das Neue.“ Es folgen (s. o.) die letzten 6 Zeilen, auf die nach Bonhoeffer alles hinaus läuft. Das ist das Neue! Doch was ist das, das Neue, das er nicht etwa gedanklich „erkennt“, sondern eben existentiell „erfährt“?

d. Vergangenheit³⁶ – Das Neue und das Alte

Mit der eben gestellten Frage: „Doch was ist das, das Neue?“ sind wir an der Stelle angelangt, von der ich meine, dass hier in (ansatzweise) poetischer Form theologisch neu gedacht wird, ja mehr noch, eine „neue Theologie“ sich Bahn bricht. Den Hinweis dafür, dass es so ist, geben keine anderen als Eberhard Bethge und Dietrich Bonhoeffer selbst. Bonhoeffer hatte seinem Freund Eberhard das Gedicht in Abschrift geschickt und nach seiner Meinung dazu gefragt. Nach allgemein lobenden Sätzen fragt Bethge am Ende aber doch kritisch: „Nur das eine gefällt mir nicht ganz ‚und ich erfahre das Neue‘ der Ausdruck [bloß] ‚das Neue‘.“³⁷ Darauf Bonhoeffer: „Für Deine Beurteilung ... bin ich Dir sehr dankbar. Ich stehe diesen neugeborenen Kindern ... ziemlich ratlos und maßstablos gegenüber ... Aber es bringt mich etwas in Verzweiflung, für den Vers ‚ich erfahre das Neue‘ etwas anderes zu finden ... Aber vielleicht fällt mir noch etwas ein.“³⁸ Es ist ihm dann nichts mehr eingefallen. Und das ist auch gut so, denn es ist tatsächlich das „Neue“, was er jetzt sagt. Bonhoeffer erfährt nicht „aufs Neue“,³⁹ was schon immer war, nämlich seine „Vergangenheit“, sondern er erfährt – bedingt auch durch die existentielle Situation in der Haft – tatsächlich „Neues“, das er vorerst (in den späteren Gedichten wird es noch deutlicher werden) nur so formulieren kann, wie in den letzten 6 Zeilen. Also: „Vergangenes kehrt dir zurück.“ Seine

35 Brautbriefe a. a. O. 195.

36 Zur besonderen theologischen Bedeutung des Begriffs „Vergangenheit“ im Schaffen Bonhoeffers vgl. auch den zusammenhängenden Bericht „Vergewisserung der Vergangenheit“ der Hausgeber von „Widerstand und Ergebung“ DBW VIII, 633ff. Bonhoeffer selbst äußert sich auch in einem Brief an Maria dazu. „Wir dürfen unsere Vergangenheit nicht verlieren, sie gehört zu uns und soll ein Stück von uns bleiben, sonst geraten wir in Unzufriedenheit und Schwermut... Gewiß, es ist Vergangenheit, aber es ist ‚meine‘ Vergangenheit und als solche bleibt sie gegenwärtig ... Über allem Vergangenen steht Gottes Güte und Vergebung.“ Brautbriefe a. a. O. 176f.).

37 DBW VIII, 485.

38 DBW VIII, 491.

39 So der freundliche Vermittlungsvorschlag zwischen Bethge und Bonhoeffer durch J. Henkys, Geheimnis, 109.

bürgerliche Herkunft – sein grundliberales Elternhaus – sein bisheriges theologisches Schaffen, die Kontinuität und zugleich Diskontinuität dazu⁴⁰ – natürlich auch seine Beziehung zu Maria – all das, sein ganzes volles Leben, so eben wie er in den „guten Mächten“ am Ende alles zusammenfasst: „dann woll'n wir des Vergangenen gedenken.“ „Das Vergangene“ wird wie eine eigenständige Person angeredet, sie ist unverzichtbarer Teil des eigenen Lebens, ist auch ein Teil Gottes in mir. All das Vergangene ist nicht weg, fortgeblasen oder gar tot, sondern es ist auf neue Weise höchst lebendig „als deines Lebens lebendigstes Stück.“ Auf neue Weise? Oder gar ganz neu? „Faß im Vergangenen Gottes Vergebung und Güte.“ Ach ja, nur ein frommer Satz, den jeder kennt? Enttäuschend also? Nein, denn so vordergründig verstanden wäre es eben nicht *das Neue*. Das „Neue“ ist keine neue intellektuelle Erkenntnis, die sich in diskursiven theologisch stringenten Sätzen ausdrücken lässt. Als solches wäre es tatsächlich etwas Uraltes, schon abertausend Mal von vielen Theologen gesagt: „Vergabung und Güte.“ Das „Neue“ ist eine innere Erfahrung („ich erfahre [!] *das Neue*“), es ist die Erfahrung, dass Gottes Vergebung und Güte mir tatsächlich existentiell in allen Lebenslagen gilt. Das „adelt“ das ganze Leben und „adelt“ also auch die Vergangenheit. Durch diesen „Adel“ ist alles, was bisher war, auf einmal neu. Es ist Altes und Vergangenes, aber dieses Alte und Vergangene ist – Welch umwerfende Erfahrung – auf einmal ganz neu geworden. Ja, es stimmt: „Ich erfahre *das Neue*“, ich erfahre die Vergangenheit ganz neu und sie wird mir auf einmal zum Neuen. Dass diese existentielle „Erfahrung“ dann auch zu neuen theologischen „Erkenntnissen“ führt oder zum mindesten führen kann, wird im „Entwurf für eine Arbeit“⁴¹ deutlich.

Es ist m. E. durchaus erlaubt, an dieser Stelle an biblische Bezüge zu erinnern. Der berühmte paulinische Satz: „Das Alte ist vergangen. Siehe, alles ist neu geworden“ (2 Kor 5,17) drängt sich förmlich auf. Aber auch an Jesu Abschiedsworte an seine Jünger (in der erinnerten Wahrnehmung des Johannes) ist hier zu erinnern: „Ein neues Gebot gebe ich euch, dass ihr euch einander lieben sollt, wie ich euch geliebt habe“ (Joh 13,34) Wieso ein neues Gebot? Ist es nicht ein uraltes Gebot (Lev 19,28 u. ö.), das Jesus hier nur in Erinnerung ruft und also bei den Jüngern kognitiv (auf der Ebene diskursiver Theologie) nur ein gelangweiltes Gähnen hervorrufen kann? „Kennen wir schon längst. Was sagst du uns da Neues?“ Nein, es ist ein „neues Gebot“, ganz und gar neu, weil

das uralte Liebesgebot, jedermann bekannt, durch die Erfüllung dieses Gebotes in Jesu eigenem Leben eine neue Qualität gewonnen hat, die Qualität, dass das Liebesgebot vom Gebotswort zur Erfüllungstat („wie ich euch geliebt habe“) geworden ist. Das ist eine ganz neue „Erfahrung“, keine neue „Erkenntnis“, für die Jünger, und diese Erfahrung – wenn sie denn echt ist – verändert ihr Leben radikal. Eben: „Das Alte ist vergangen, alles ist neu geworden“.

Nicht also die kognitive Erkenntnis, sondern die existentielle Erfahrung ist „das Neue“. Und diese Erfahrung führt am Ende des Gedichtes auch dazu, dass im Gebet „Gott dich heut und morgen behüte“. Die Erfahrung, sich in Gottes gnädigen Willen ergeben zu dürfen, macht die Vergangenheit und auch die Zukunft neu, ja ist eben „das Neue“. Der neue Blick in die Vergangenheit, durch die die Vergangenheit selbst neu wird, führt dazu, dass der Blick für die Gegenwart und Zukunft („heut und morgen“) sich öffnet, so dass die Zukunft bei aller äußeren Bedrängnis nur zuversichtlich („voll Vergebung und Güte“) – und aus dem Gesamtduktus aller Gefängnisgedichte darf hinzugefügt werden: „in Widerstand und Ergebung“ – erfahren werden kann, so wie es dann am Ende aller Gedichte heißen kann: „Gott ist bei uns am Abend und am Morgen – und ganz gewiß an jedem neuen Tag.“

Abschlussfrage an dieser Stelle: Lässt sich diese neue, existentiell umwerfende, Erfahrung noch mit sprachlichen Mitteln klassisch diskursiver Theologie angemessen ausdrücken? Nein, natürlich nicht. Soll und darf ich sagen: zum Glück nicht? Eine andere, neue sprachliche Form muss für diese neue theologische Erfahrung (die dann aber auch zur Erkenntnis wird) her: Theo-poetische Annäherung an ein Glaubensgeheimnis, dem man als Außerstehender nur scheu lauschen kann. „Wer Ohren hat, der höre“.

2. „Wer bin ich?“

a. Zur Entstehung und biographischen Einbettung

In Briefen an Eberhard Bethge und an seine Eltern vom 8. Juli 1944 hat Bonhoeffer dieses – wie der Titel schon sagt – autobiographische Gedicht als „meditative Selbstreflexion“ mitgeteilt.⁴² Die Tatsache, dass er das Gedicht auch seinem Freund Eberhard schickte, weist uns darauf hin, dass es auch von Bonhoeffer selbst nicht nur als privates, gar intimes Gedicht verstanden wird, sondern exemplarisch für die Selbstreflexion der „theologischen

40 Vgl. zum Thema Kontinuität / Diskontinuität des Leben Bonhoeffers Chr. Gremmels/H. Pfeifer, Theologie und Biographie. Zum Beispiel Dietrich Bonhoeffer, München 1983, 127ff.

41 Siehe dazu unten den Exkurs nach II,6

42 Vgl. zur genauen Datierung und Übermittlung DBW VIII, 513, Anm. 1.

Existenz“ eines Christen verstanden werden darf. Am selbst gewählten exemplum Bonhoeffer wird deutlich, was für jeden Christen gilt. Dabei ist in diesem Gedicht natürlich die besondere Situation in der Haft ganz offensichtlich. Für uns entsteht dabei die Frage, ob und wie weit die „Haft“ auch exemplarisch unsere Situation in der Welt – wenn natürlich auch nur im übertragenen Sinn – darstellt. Also: Befinden wir uns nicht alle hier in der „Haft“, im „Gefängnis“ irdischer Existenz? Und wenn ja, wie gehen wir (theologisch und existentiell) damit um?

b. Das Gedicht: „Wer bin ich?“

Wer bin ich? Sie sagen mir oft,
ich träte aus meiner Zelle
gelassen und heiter und fest,
wie ein Gutsherr aus seinem Schloß.

Wer bin ich? Sie sagen mir oft,
ich spräche mit meinen Bewachern
frei und freundlich und klar,
als hätte ich zu gebieten.

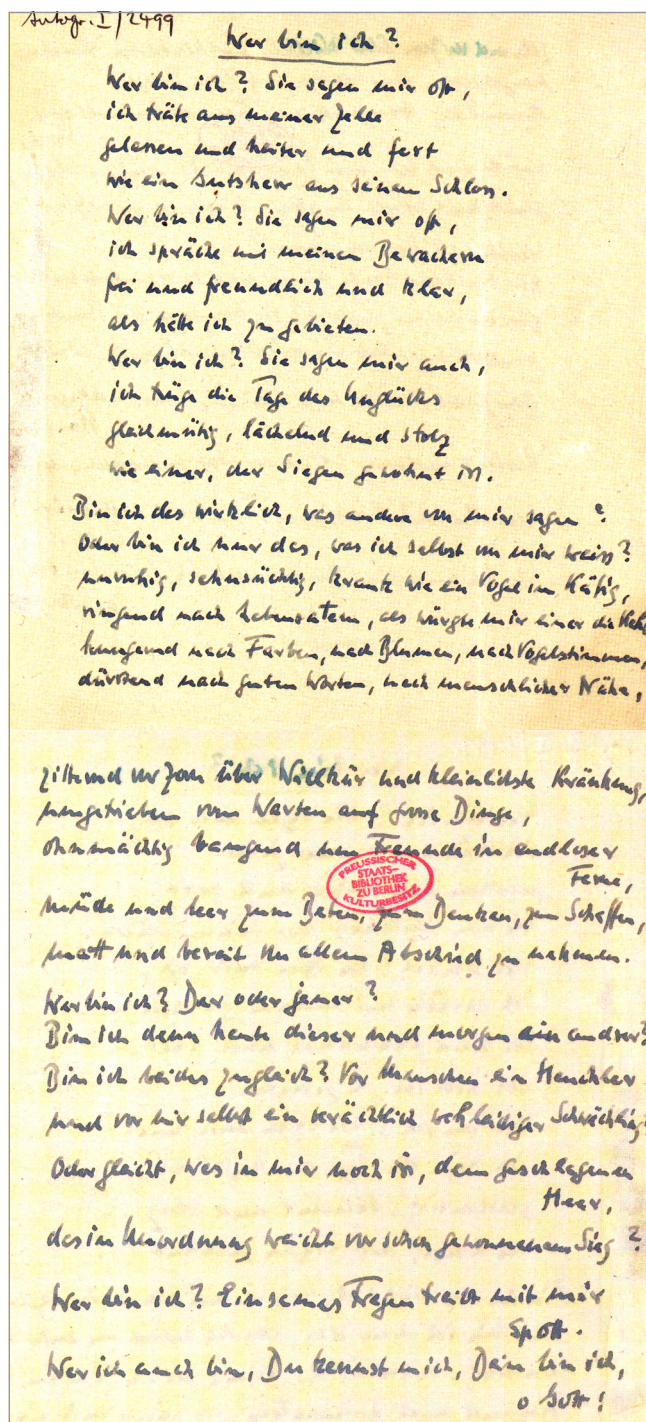
Wer bin ich? Sie sagen mir auch,
ich trüge die Tage des Unglücks
gleichmütig, lächelnd und stolz
wie einer, der Siegen gewohnt ist.

Bin ich das wirklich, was andere von mir sagen?
Oder bin ich nur das, was ich selbst von mir weiß?
Unruhig, sehnsüchtig, krank, wie ein Vogel im Käfig,
ringend nach Lebensatem, als würgte mir einer die Kehle.
Hungernd nach Farben, nach Blumen, nach Vogelstimmen,
dürstend nach guten Worten, nach menschlicher Nähe,
zitternd vor Zorn und Willkür und kleinlichster Kränkung,⁴³
umgetrieben vom Warten auf große Dinge,
ohnmächtig bangend um Freunde in endloser Ferne,
müde und leer zum Beten, zum Denken, zum Schaffen,
matt und bereit, von allem Abschied zu nehmen?

Wer bin ich? Der oder jener?
Bin ich denn heute dieser und morgen ein anderer?
Bin ich beides zugleich? Vor Menschen ein Heuchler
und vor mir selbst ein verächtlich wehleidiger Schwächling?
Oder gleicht, was in mir noch ist, dem geschlagenen Heer,
das in Unordnung weicht vor schon gewonnenem Sieg?

Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott.
Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!

43 Diese Zeile fehlt in dem Exemplar an E. Bethge, taucht nur im Exemplar für seine Eltern auf, „zweifelloso ein Versehen des Autors“, wie J. Henkys, Geheimnis, 121 vermutet.



„Wer bin ich?“ Handschriftliche Endfassung des Gedichts
Abbildung aus der Staatsbibliothek zu Berlin

c. Biographisch-existentielle Kurzinterpretation

Keine Frage, das muss nicht ausdrücklich betont werden, dies ist ein ganz und gar autobiographisches Gedicht – besser: meditative-poetische Selbstvergewisserung – in der Haft. Die konkreten Haftbedingungen („Zelle – Bewacher – Tage des Unglücks – Vogel im Käfig – Freunde in endloser Ferne“) sind unübersehbar. Keine Frage also.

Eine Frage ist es eher, warum Bonhoeffer das Gedicht „Wer bin ich?“ geschrieben hat, warum es ihm im Juli 1944 (kurz vor dem Hitler-Attentat, Bonhoeffer wusste ja von der Verschwörung und war darin von Ferne involviert) wichtig war, über sich selbst und seine Wirkung auf andere Menschen (Mit-Gefangene und Gefängnispersonal) poetisch zu reflektieren, respektlos formuliert: auch zu „räsonieren“. Die Grund(an)frage an sich selbst ist klar: Bin ich der, für den mich andere halten („gelassen und heiter ... Gutsherr im Schloß ... frei und freundlich ... lächelnd und stolz ... einer, der Siegen gewohnt ist“) oder bin ich – so wie ich mich selbst wahrnehme – ein ganz anderer („unruhig und krank – Vogel im Käfig – hungrig, dürstend – zitternd vor Zorn – ohnmächtig bangend – müde und leer zum Beten – bereit Abschied zu nehmen“)? Selbstzweifel und Selbstvergewisserung sind Thema dieser poetischen Meditation.

In einem Nebengedanken sei daran erinnert, dass Bonhoeffer vor langen Jahren (es war sein Abituraufsatz) zwischen „Gedankenlyrik“ und „Gefühlslyrik“⁴⁴ unterschieden hat. So treffend diese Unterscheidung diskursiv auch sein mag, hier trägt sie nichts mehr aus. Das Gedicht „Wer bin ich?“ ist zugleich „Gedanken- und Gefühlslyrik“, „Gedanken“ und „Gefühle“ gehen ineinander über, lassen sich nicht nur nicht mehr voneinander trennen, sondern werden identisch. Denn ist es ein Gedanke oder ein Gefühl, wenn Bonhoeffer sich fragt: „Wer bin ich?“ und am Ende weiter: „Wer bin ich? Der oder jener? Bin ich denn heute dieser und morgen ein anderer?“ „Gedanken“ und „Gefühle“ gehen nicht nur ineinander über und werden identisch, sondern sie werden auch transzendiert auf einer anderen Wirklichkeitsebene (einer höheren oder auch tieferen, ganz wie man will) wahrgenommen.

„Selbstwahrnehmung“ und „Fremdwahrnehmung“ – so können wir in psychologischer diskursiver Fachsprache sagen – klaffen hier diametral auseinander. „Einsames Fragen“ treibt mit und in ihm „Spott“. Ja, einsam ist er in einer Zelle, trotz allem Kontakt zu anderen in und außerhalb des Gefängnisses. Einsam ist er und allein. Es ist eine Grunderfahrung, der sich Bonhoeffer trotz

seines großen Dranges nach „gemeinsamen Leben“, trotz seiner vielen Kontakte nach außen, besonders zu seinem Freund Eberhard Bethge, immer mehr bewusst wird. Hatte er schon vor seiner Haftzeit bereits in Andeutungen davon gesprochen, dass der Kirchenkampf zu einer „völligen Vereinzelung“ führen wird und „wieder alles auf dem Einzelnen stehen [wird] wie zu Beginn“,⁴⁵ und hat er zu Beginn seiner Haftzeit schon notiert: „Es gibt eben neben dem Wir doch auch ein Ich und Christus“,⁴⁶ so sagt er am Ende seiner Haftzeit ganz entschieden: „... daß man sich immer wieder hinter dem ‚Glauben der Kirche‘ verschanzt ... die Auskunft, es komme nicht auf mich an, sondern auf die Kirche, kann eine pfäffische Ausrede sein.“⁴⁷

Dietrich Bonhoeffer ist am Ende ein Einzelner, ja und auch Einsamer gewesen. Dies als Außerstehender zu sagen, ist fast ein Sakrileg (bei all den Gemeinschaftsbezeugungen, die es sonst von Bonhoeffer gibt), wenn er es nicht selbst von sich gesagt hätte. Man kann noch so viele Freunde haben, kann „umgeben sein von guten Mächten“⁴⁸ in Familie und Erinnerung an „Vergangenes“. Am Ende jedoch, wenn man sich bereit macht, „von allem Abschied zu nehmen“, ganz allein für sich selbst sein, da ist niemand an meiner Seite, vergleichbar der Situation Jesu in Gethsemane (Mt 26,30-46), von der ja gerade Bonhoeffer sehr eindrucksvoll zu berichten weiß.⁴⁹ Diese „Einsamkeit“ hat natürlich auch seine theologische Dignität. Doch davon später. Auf jeden Fall ist es so, dass der „Gutsherr, der gelassen und heiter aus seinem Schloß“ tritt und mit seinen „Bewachern frei und freundlich und klar“ spricht, „als hätte ich [er] zu gebieten“ sich selbst wahrnimmt als im Tiefsten innerlich zerrissen und einsam. „Wer bin ich?“ Ja, wer bin ich – ich, ich, ich! – eigentlich? Wer bin ich wirklich? Wer bin ich vor mir und vor Gott? Von Gott wird in diesem Gedicht bis auf die letzte Zeile, das letzte Wort nicht gesprochen, doch „Gott“ ist natürlich stets dabei, verborgen zwar, aber umso präsenter und bestimmender.

d. Theologisch-existentielle Kurzinterpretation

„Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott.
Wer ich auch bin. Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!“

Es bleibt bis fast zum Schluss bei der Selbstbetrachtung, bei der Selbstreflektion. Doch dann, ganz am Ende schlägt es um, für den unvorbereiteten und uninformier-

45 DBW XII, 177. Vgl. neuerdings auch K. Martin (Hg), Bonhoeffer in Finkenwalde, Wiesbaden/Berlin 2012, 8-29 sowie A. Denecke, Das Kirchenverständnis a. a. O. 10f.

46 DBW VIII, 246.

47 DBW VIII, 559f.

48 Siehe meine Auslegung unten unter II. 5. b.

49 DBW VIII, 525-542.

44 Vgl. im Einzelnen dazu: J. Henkys, Geheimnis, 23ff.

ten Hörer/Leser, ganz und gar unvermittelt, ja abrupt⁵⁰, auf einmal kommt „Gott“ ins Spiel, am Ende, ganz am Ende. Ja, am Ende erst, dann erst, nachdem ich mich vorher unerbittlich, ohne vor mir selbst zu fliehen, meinen inneren Skrupeln und Fragen und Selbstbezeichnungen („wehleidiger Schwächling“) ausgesetzt hatte. Hätte Bonhoeffer mit einem Bekenntnis zu dem „gütigen“ Gott der „Vergebung“ begonnen, das ganze Gedicht wäre fad und nur noch frömmelnd gewesen. Alles, was er – sich selbst entlarvend – sagt, wäre von der flächendeckenden Güte und Vergebung Gottes zugedeckt und verschleiert worden. So redet möglicherweise diskursive Theologie, die mit der Behauptung der Güte und Vergebung Gottes gleich am Anfang alle Probleme prinzipiell – wenn auch nicht aktuell – für gelöst erklärt im Sinne von: „Wir leben alle unter dem Schutzschirm Gottes. Das gilt unumstößlich durch die Versöhnungstat Jesu Christi am Kreuz“. So Bonhoeffer eben nicht. Er setzt sich seinen Zweifeln, Ängsten und Selbstbezeichnungen ungeschützt aus – „*etsi deus nun daretur*“ (als ob es Gott nicht gäbe) – wie seine berühmte diskursiv theologische Formel lautet.⁵¹ An der Stelle, an der er diese Formel einführt, spricht er von einer „Erkenntnis“, im Gedicht wird es zu einer unmittelbaren „neuen Erfahrung“. Es ist die Erfahrung, seine Situation in der Haft (als Schlossherr oder als Schwächling) zu bedenken, als sei Gott nicht da, ja als gäbe es ihn nicht. Das ist eine „nicht-religiöse Interpretation“⁵² des Lebens im Diesseits, dem man sich auszusetzen hat, ohne zu schnell und zu früh in eine wie auch immer geartete „andere, jenseitige Welt“ zu fliehen.⁵³ Das alles hat Bonhoeffer in diesem Gedicht so nicht gesagt – warum sollte er auch, das ist Sache diskursiver Theologie, aber er hat es an sich selbst praktiziert und sich dem „ohne Gott sein“ nicht-religiös ausgesetzt.

Dies „ohne Gott sein“ endet also damit, dass „*einsames Fragen*“ – keiner kann da helfen! – „*mit mir Spott treibt*.“ Wer ist es, der diesen Spott treibt? Ist es seine skrupulöse Selbstreflexion? Ist es seine bewusste Ausklammerung

50 Ich habe das Gedicht in vielen Gruppen, die Bonhoeffer kaum oder gar nicht kannten (weder den biographischen noch den theologischen Hintergrund), vorgelesen und interpretiert. Oft wurde mit Unverständnis auf die letzte Zeile reagiert. „Wie kommt er jetzt dazu? Was hat Gott hier zu suchen? Ist das ein frommer Schwanz am Schluss oder Flucht in eine andere Welt?“

51 Die genaue Formulierung Bonhoeffers lautet: „*Und wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, dass wir in der Welt leben müssen – etsi deus non daretur. Und eben dies erkennen wir – vor Gott! Gott selbst zwingt uns zu dieser Erkenntnis.*“ DBW VIII, 533.

52 Vgl. zum Verständnis der Formel von der „nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe“ A. Denecke, Das Leben nicht religiös interpretieren, in Pastoraltheologie, 1/2004, 32-55.

53 Zur genaueren Unterscheidung zwischen „religiösen“ und „nicht-religiösem“ Verständnis Gottes und der Welt, siehe unten unter II. 3. b.

des „*Lückenbüßers Gott?*“⁵⁴ Ist es gar Gott selbst, der verborgen in ihm arbeitet? Oder ist es der/das Böse, der/das Nicht-Gute, umgangstheologisch das „Versuchen“ (der Versucher), gar „Satanische“, das sich hier zeigt?

Bonhoeffer weiß es nicht, wir können es nicht wissen, können und dürfen vor allem an dieser Stelle nichts in Bonhoeffer hinein interpretieren. Wir haben uns zu halten an seine poetischen Schlussworte: „*Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott.*“ In frommer theologischer Sprache würden wir sagen: Er wirft sich Gott einfach in die Arme. Er springt ins Ungewisse, im Vertrauen darauf – abgrundtief? oder auch grundlos? –, dass es nicht ungewiss ist. Meiner Wahrnehmung nach wird hier die abstrakt theologische Erkenntnis-Formel „*etsi deus non daretur*“ zusammen mit der weiteren diskursiven Erkenntnis, dass „*wir eben dies erkennen – vor Gott! Gott selbst zwingt uns dazu*“ in existentielle Erfahrung überführt, man kann auch sagen: vertieft und bewahrt durch existentielle Erfahrung. Daher ist dieser Satz kein „frömmelnder Anhang“ oder „Flucht in eine andere Welt“, sondern der nicht-religiöse Kern des Gedichtes, auch das Ziel des Gedichtes, zu dem sich Bonhoeffer existentiell hinarbeitet, auch wenn es zu Beginn, als er das Gedicht zu schreiben anfing, wahrscheinlich – ich meine: sogar sicher – noch nicht präsent war. „*Dein bin ich, o Gott!*“ Dies am Ende – am Ende! – sagen zu können, nicht als heroisches oder trotziges Trotzdem, nicht als stringente theologische Erkenntnisformel, nicht als alles zudeckende Zurücknahme von allem vorher Gesagten, sondern die Erfahrung, das „*etsi deus non daretur*“ konsequent bis zum Ende ausgehalten zu haben – ohne Gott und dies gerade vor Gott! – führt hin zur Lösung der quälenden Frage: Wer bin ich eigentlich? Wer bin ich vor Gott ohne Gott?

e. Die Theo-Poesie von „Wer bin ich?“

Nach dem bisher Gesagten ist es im Grund ganz einfach und liegt auf der Hand: Eine Sache ist es, erkenntnistheoretisch differenzierte und auch recht verzwickte Aussagen über das „ohne Gott – vor Gott – *etsi deus non daretur*“ zu machen.⁵⁵ Da verheddern wir uns sehr schnell in Ungereimtheiten und Widersprüche, die natürlich auch „poetisch“ nicht aufzulösen sind. Ein anderes ist es, den Weg zu dieser immer noch strittigen (was die Argumentation in diskursiver Theologie anbetrifft) „Er-

54 Auch dies eine Formulierung, die an anderer Stelle für Bonhoeffer in Abwehr eines „religiösen Gottesverständnisses“ eine große Rolle spielt. Vgl. u. a. DBW VIII, 454f., 557.

55 Ich verweise hier auf die Fülle der Interpretationsangebote dieser Formel und auf die Auflösungsversuche der formal paradoxen Formulierung „*ohne Gott – vor Gott*“. Exemplarisch weise ich hin auf die Kommentare in DBW VIII, 530ff.

kenntnis“ durch die „Erfahrung“ der Stimmigkeit und Wahrheit dieser „neuen theologischen Erkenntnis“ in der eigenen Existenz poetisch sprachlichen Ausdruck zu verleihen. Es ist der Weg von der gedanklichen Erkenntnis zur existentiellen Erfahrung, der Weg vom Postulat und Gedankenkonstrukt „nicht-religiöser“ Rede von Gott zur Wahrhaftigkeit „nicht-religiöser“ Existenz vor Gott. Also, im Sinne Bonhoeffers: Ja, es stimmt einfach, was ich gedanklich glaube theologisch erkannt zu haben („ohne Gott – vor Gott!“), und dafür stehe ich mit meiner Existenz auch ein: „Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!“

3. „Christen und Heiden“

a. Theo-Poesie in Reinkultur

Das am 8. Juli 1944 in einem Brief an Eberhard Bethge beigefügte Gedicht „Christen und Heiden“ kann zweifellos als *das* theo-poetische Gedicht überhaupt bezeichnet werden. Biographische Anklänge (außer den Selbstkommentaren Bonhoeffers in den beigefügten Briefen) finden sich nicht in diesem Gedicht. Dafür gibt es umso mehr Bezüge zu neuen theologischen Erkenntnissen, die Bonhoeffer in der Haft formuliert und die durch diskursive Formeln wie „nicht-religiöse Interpretation ... Da-Sein für andere als Transzendenzerfahrung ... der (ohnmächtig) leidende und mit-leidende Gott“ sowie die schon etwas früher (in der Ethik) formulierte Unterscheidung zwischen dem „Vorletzten und Letzten“ gekennzeichnet sind. „Theo-Poesie in Reinkultur“ habe ich zugespitzt formuliert. Damit meine ich: Alles, ja alles, was er in den Briefen vor Juli 1944 an theologischen assoziativen und experimentellen Gedanken geäußert hat, oft noch ganz unfertig und auf der Suche (wie er selbst sagt), das bringt er hier poetisch „auf den Punkt“. Ob endgültig und unüberbietbar, das sei dahingestellt. Aber doch so, dass es für ihn zu einem gewissen Abschluss gebracht werden kann, dergestalt, dass er sich auch im noch Kommenden (vgl. dazu das Gedicht „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“⁵⁶) darauf beziehen kann. Theologie also in Form von Poesie auf höchstem inhaltlichen (theologischen) und formalen (sprachlichen) Niveau.

Dass es so ist, zeigt sich auch daran, wie intensiv Bonhoeffer an jedem Wort dieses Gedichtes gefeilt hat, wie er mit Begriffen experimentiert, sie verwirft, noch einmal verwirft, dann wieder neu einfügt, wie er manche Worte (z. B. „alles, alles“ am Ende der ersten Strophe) verstärkt, wie er Vorentwürfe, Abschriften und Reinschriften anfertigt, so dass am Ende erst – dann aber wirklich – das Werk rund und stimmig ist, für uns also als „gelungenes Werk“ präsentiert wird.

56 Meine Auslegung unten II. 4.

Glücklicherweise liegen uns – J. Henkys hat sich hier wieder verdient gemacht – Faksimile-Kopien der handschriftlichen Entwürfe und der Arbeit Bonhoeffers an diesem Gedicht vor.⁵⁷ Diese werden zur Veranschaulichung und vor allem auch als Beleg für die „innertheologische

Arbeit“ an diesem Gedicht in „trial and error“ im Folgenden präsentiert, wobei ich das Endprodukt im Faksimile wiedergebe, die handschriftlichen Entwürfe mit Streichungen und Überstreichungen neben dem Faksimile der Lesbarkeit halber auch in den Druckfassung mit eigener Einfügung von Bonhoeffers Streichungen/Veränderungen.

Handschriftlicher Entwurf mit Änderungen

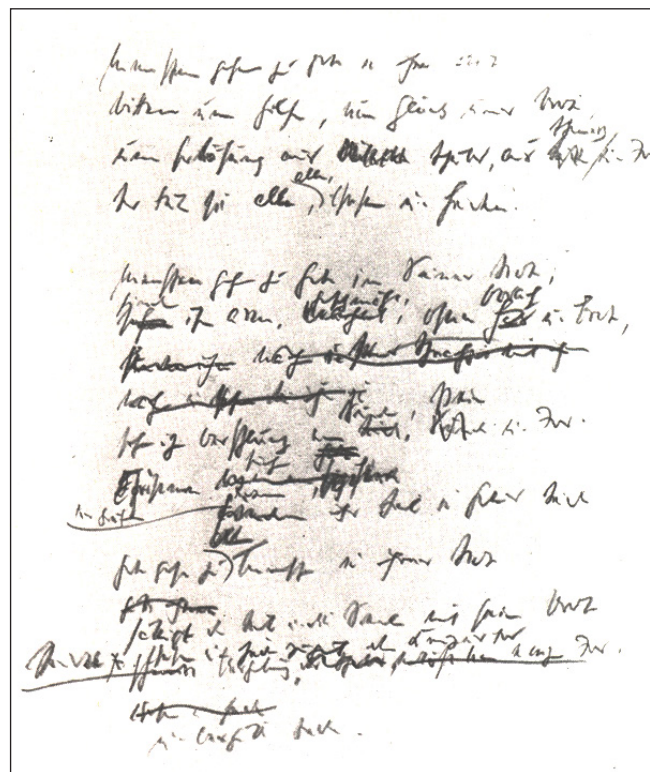


Abbildung aus J. Henkys: Dietrich Bonhoeffers Gefängnisgedichte, S. 64f.

57 J. Henkys, Gefängnisgedichte, zwischen S. 64 und 65.

Druckfassung und Entwürfe sowie Veränderungen in Druckschrift

*Menschen gehen zu Gott in ihrer Not,
flehen [vorher: „bitten um“] um Hilfe, bitten um Glück und Brot,
um Errettung aus Krankheit [vorher: „Erlösung von Sünden“]
Schuld, [sowohl „Leid“ als auch „Schmerz“ gestrichen], und Tod.
So tun sie alle, alle [eingefügt ein zweites „alle“] Christen
und Heiden.*

*Menschen gehen zu Gott in Seiner Not,
finden [vorher: „sehen“] ihn arm, geschmäht [vorher: „verachtet“],
ohne Obdach [vorher: „Haus“] und Brot,
seh'n [vorher: „finden“] ihn verschlungen [vorher: „wachen in
seiner Schwachheit“ und später „wachen und stehen bei ihm“,
dann wieder gestrichen] von Sünde [zwischenzeitlich „Sünden“,
dann wieder gestrichen], Schwachheit [zwischenzeitlich
eingefügt „Pein“] und Tod.
Christen stehen [vorher: „bekennen“ und „suchen“ und „finden“
und „erkennen“ und „ergreifen“, alles wieder gestrichen] bei Gott
in Seinem Leiden [vorher: „ihr Heil in Gottes Leiden“].*

*Gott geht zu allen [„allen“ später eingefügt] Menschen
in ihrer Not,
sättigt [vorher: „und gibt ihm“] den Leib und die Seele
mit Seinem Brot,
stirbt für Christen und Heiden [vorher: „stirbt Christen
und Heiden zugut“] den Kreuzestod, [vorher: „schenkt
Vergebung der Sünde“, dann geändert in „erlöst vom ewigen Tod“,
alles wieder gestrichen]
und vergibt ihnen beiden [vorher: „doch dann wieder gestrichen
„Christen und Heiden“].*

Endgültige Fassung in Handschrift

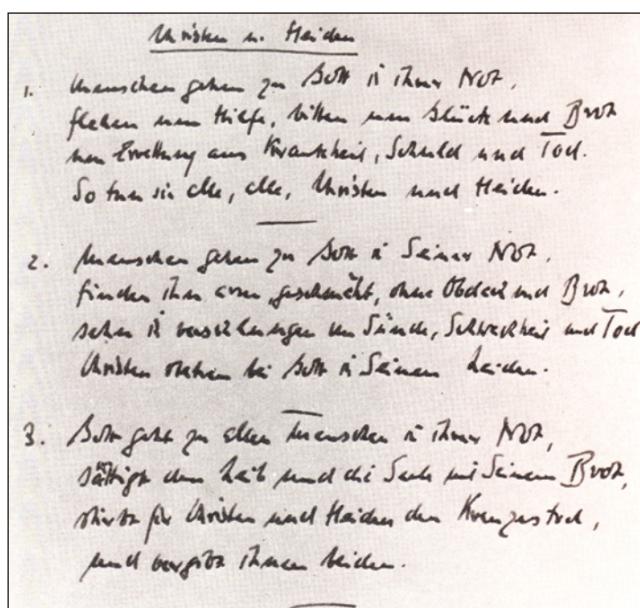


Abbildung aus J. Henkys: Dietrich Bonhoeffers Gefängnisgedichte, S. 64ff.

Es ist offensichtlich, dass Bonhoeffer an diesem hochtheologischen Gedicht minutiös gearbeitet und gefeilt hat, jedes Wort wohl bedacht nach seiner „existentiellen“ und „theologischen“ Tragweite. Dabei hat er – die Einzelinterpretation vorwegnehmend – geprägte „religiöse“ und diskursiv theologisch geladene Wortfelder wie „Erlösung ... Heil... Schmerz ... bekennen ... erlösen ... ewiger Tod ... Sünden“ bewusst vermieden bzw. wieder gestrichen. Es ist für mich offensichtlich, dass Bonhoeffer in diesem Gedicht seine bisherigen theologischen Erkenntnisse (und besonders seinen neuen theologischen Erfahrungen in der Haft) gebündelt und „auf den Punkt“ gebracht hat. Insofern ist es das Gedicht, das am eindeutigsten als sog. „Gedankenlyrik“ bezeichnet werden kann. Dabei kann durchaus vermutet werden, dass Bonhoeffer zunächst in Form von persönlicher „Erfahrung“ erste Verse aus dem unmittelbaren Erleben heraus aufgeschrieben hat, dann aber an diesen Versen minutiös theologisch feilte. Dies nun im Einzelnen zu belegen, dient der folgende Abschnitt, wobei ich anders als bisher Vers für Vers vorgehe⁵⁸ und ganz bewusst das Gedicht (zunächst) nicht als Ganzes in den Blick nehme.

b. Eine streng theologische Interpretation von Theopoesie

(1) Das religiöse Gottesbild

*Menschen gehen zu Gott in ihrer Not,
flehen nach Hilfe, bitten um Glück und Brot,
um Errettung aus Krankheit, Schuld und Tod.
So tun sie, alle, alle, Christen und Heiden.*

Es ist der „religiöse“ Mensch, der dies tut, egal ob bekennend „religiös“ wie die Christen oder „anonym“ (gar verneinend) religiös wie die Heiden.⁵⁹ „So tun sie alle, alle!“ das zweite *alle* ist verstärkend noch hinzugefügt worden.

Was ist der „religiöse“ Mensch? Es ist der, für den Gott keine Wirklichkeit „in der Mitte des Lebens“ ist, sondern für den Gott nur an der Grenze, in den Grenzsituationen

⁵⁸ Es ist daran zu erinnern, dass Bonhoeffer nur in diesem Gedicht (außer bei den *guten Mächten*) mit „1. 2. 3.“ und zudem noch mit einem Strich nach jeder Strophe die einzelnen Strophen betont von einander abgesetzt hat, dass also jede Strophe als Teil des Ganzen auch für sich stehen und betrachtet werden kann.

⁵⁹ Auf eine umfassende Deutung des Begriffs „Heiden“ verzichte ich hier. Der Begriff ist sicher nicht (ab)wertend gemeint, sondern steht als Sammelbegriff für alle die, die sich nicht als Christen bekennen (Humanisten, Philosophen, Sozialisten, Kommunisten, Agnostiker, Skeptiker usw.), sicher dann am Ende auch für bewusste „Atheisten“, wie immer man einer sein kann).

des Lebens auftaucht, dann, wenn ich selbst nicht mehr weiter weiß, „wenn nur noch beten hilft“, wie der Volksmund sagt, wenn ich „flehen“ (vorher weniger drastisch „bitten“) muss „nach Hilfe, um Errettung aus Krankheit, Leid und Schmerz“ (so in Entwürfen vorher). Für den „religiösen“ Menschen ist Gott ein „Lückenbüßer“, dem ich generös „religiöse Provinz“ am „Rande“ meines Lebens zubillige, also ein „*deus ex machina*“, der dann zur Stelle sein soll, wenn ich mit meinem Latein am Ende bin. Es ist quasi ein „Gott im Westentaschenformat“, den ich aus mir hervorzaubere, wenn ich ihn benötige, „Erfüllungsgehilfe“ meiner unerfüllten oder unbefriedigten Wünsche. Es ist weiterhin der Gott als „*transzendente Arbeitshypothese*“, der die „weißen Flecken“ meines noch unvollkommenen Erkenntnisvermögens solange ausfüllt, bis ich sie nicht mehr benötige und noch weiter an den Rand („*die Grenze*“) meines Lebens drängen kann.⁶⁰ „... *Es scheint mir immer, wir wollten ... nur ängstlich Raum aussparen für Gott, – ich möchte von Gott nicht an den Grenzen, sondern in der Mitte, nicht in den Schwächen, sondern in der Kraft, nicht also bei Tod und Schuld, sondern im Leben und im Guten des Menschen sprechen. An den Grenzen scheint es mir besser, zu schweigen und das Unlösbare ungelöst zu lassen.*“⁶¹ Dieser „religiöse“ selbstgebastelte Wunsch-Gott ist nicht nur ein Zerrbild des lebendigen Gottes der Bibel, mehr noch, es ist ein Götzenbild, ein Nicht-Gott, also ein Leben „ohne Gott“ („*deus non daretur*“), auch wenn man den Begriff „Gott“ ständig (oder eben in besonderen Extremsituationen) im Munde führt. Ich sage es an dieser Stelle so drastisch (ganz so drastisch hat es Bonhoeffer selbst nicht gesagt, obwohl die Tendenz deutlich ist), damit die „nicht-religiöse Gotteserfahrung“ (Strophe 2) dann umso deutlicher davon abgehoben werden kann.

Wie oben gesagt: Die Kritik an diesem selbstgemachten Gottes-Bild gilt nicht etwa nur den „Heiden“, sie gilt auch den „Christen“ und ihnen ganz besonders. „Gott mit uns“⁶² auf den Koppelschlössern der sowohl französischen wie der deutschen Soldaten, die sich in den Weltkriegen feindlich gegenüberstehen, ist ein sichtbares Dokument dieses Missbrauches eines „religiös“ mir zur gefälligen Verfügung stehenden „Gottes“. „Gott, hilf mir bitte dann, wenn ich nicht mehr weiter weiß“ ist zwar der subjektive durchaus verständliche Wunsch vieler Christen in allerlei misslichen Lebenslagen, aber diese Hilfe, die „erfleht“ oder „erbetet“ oder auch nur „er-

sehnt“ wird, ist eben Zeichen eines magischen Verständnisses von „Gott“, der auf unsere Wünsche – einmal sie vermeintlich erfüllend, einmal sie vermeintlich nicht erfüllend, also objektiv recht willkürlich – reagiert, wie der bekannte Aufschrei bei Nicht-Erfüllung zeigt: „Warum hat Gott das zugelassen? Warum hat er dem einen (der es gar nicht verdient hat) geholfen und mir (der ich so fromm bin) nicht?“ Keine Antwort gibt es auf diese volkstümliche Theodicee-Frage. Zum Glück gibt es keine Antwort, denn die Frage ist unangemessen.

Also, „*so tun sie alle, alle, Christen und Heiden.*“ Die Christen allemal, das ist klar. Aber auch die Heiden? Sie haben dieses Gottesbild (auch wenn bei ihnen viel Skepsis, gar Ablehnung dabei ist) im abendländischen Kontext⁶³ von den Christen übernommen. Sie kennen ja „Gott“ nur aus der ihnen vorgelegten Wahrnehmung der Christen. Also, wenn sie in Notsituationen dann doch – heimlich oder verschämt – zu Gott beten, dann eben in der Form und unter den Voraussetzungen, die sie von Christen gelernt haben. Gott als treuer Erfüllungsgehilfe meiner nicht eingelösten Sehnsüchte, Versäumnisse, Ängste und Sorgen. Wenn er sich dann „meldet“, ja dann kann ich mein „Heidentum“ noch einmal überdenken. Wenn er sich nicht „meldet“, ja dann bin ich ja in meinem „Heidentum“ bestätigt.

Zu alledem sagt Bonhoeffer in der 1. Strophe des Gedichtes „Nein“. Er sagt es nicht so, dass er es mit harschen Worten (wie ich an dieser Stelle) entlarvt und brandmarkt, aber er sagt es, indem er es einfach als die Realität wahrnimmt. So ist es! So ist es leider. Ist es leider unumgänglich so. Oder ist es zu ändern, indem ich eine andere (die echte) Gotteserfahrung dagegen stelle? Dies geschieht in der nächsten Strophe.

(2) Die nicht-religiöse Gottes-Erfahrung

*Menschen gehen zu Gott in Seiner Not,
finden ihn arm, geschmäht, ohne Obdach und Brot,
sehnen ihn verschlungen von Sünden, Schwachheit und Tod,
Christen stehen bei Gott in Seinem Leiden.*

Die zweite Strophe formuliert vom „Menschen“ her die Position Bonhoeffers, so wie er dann in der 3. Strophe die Position von „Gott“ her formuliert.

Gott soll bitteschön zu den Menschen gehen, die ihn erflehen und erbitten. Das ist die Aussage der 1. Strophe. Jetzt lautet es umgekehrt: „*Menschen gehen zu Gott in Sei-*

60 Das alles ist eine freie Wiedergabe dessen, was Bonhoeffer zum „religiösen Gottesbild“ sagt. Vgl. zum Ganzen besonders DBW VIII, 529-535.

61 DBW VIII, 407f.

62 Vgl. dazu den letzten Vers der „guten Mächte“: „*Gott ist bei uns* [bewusst nicht: „mit uns“] *am Abend und am Morgen, ...*“ dazu meine Interpretation unten S. 28ff.

63 Ich spreche hier vom „abendländischen Kontext“, weil ich mir kein Urteil über Menschen („Heiden“) erlauben will, die von orientalischer oder fernöstlicher Tradition in ihrer Gottesvorstellung geprägt sind.

ner Not.“ Wie das? Was soll das? In meiner Uralt-Ausgabe anno 1962 von „Widerstand und Ergebung“⁶⁴ habe ich spontan (und auch aus meiner damaligen „theologischen“ Kenntnislage heraus) das „Menschen“ durchgestrichen und es durch „Christen“ ersetzt. Ich dachte, es wäre ein Tipp- bzw. Verlagsfehler. Also: „Christen gehen zu Gott in seiner Not.“ Christen erkennen, so dachte ich damals, die Notwendigkeit, nicht „religiös“ den Lückenbüßer-Gott als Erfüllungsgehilfe für eigene unerfüllte Wünsche zu missbrauchen, sondern sie „gehen“ in der Nachfolge Christi „zu Gott in Seiner Not“, in seiner Ohnmacht und seinem Leid am Kreuz (Strophe 3), sie allein stehen zu ihm, leugnen ihn nicht, fliehen nicht von ihm⁶⁵, sondern halten „Kreuz, Schwachheit, Tod“ stand, werden so solidarisch mit dem Gott am Kreuz. So dachte ich damals. So handeln verantwortliche Christen, die die diesseitige, „nicht-religiöse“ Präsenz Gottes in ihrem Leben wahrgenommen haben. Also ein Tippfehler oder eher Denkfehler des Herausgebers! Es war aber ein Fehler von mir, der in klassischer Differenz-Theologie die „Christen“ von den „Heiden“ absetzen wollte, die Christen (mich als Christ) also zu einem besonderen Menschen erklären wollte.

Nun aber formuliert Bonhoeffer bewusst: „Menschen gehen zu Gott in Seiner Not.“ Sicher nicht alle Menschen, es gibt viele, die große Mehrheit der Menschen höchstwahrscheinlich, die gehen nicht „zu Gott in Seiner Not“. Aber auf jeden Fall sind die Christen nicht privilegiert, es allein und besonders zu tun. Viele Menschen gehen zu Gott in Seiner Not, da sind natürlich auch Christen (nicht alle, aber auch nicht wenige) dabei, aber eben nicht nur. Es gibt Menschen (ob Heiden, Halbgläubige, Andersgläubige, Humanisten, Kommunisten, das sei dahingestellt, Bonhoeffer ist jedenfalls ihnen allen im Gefängnis begegnet), die „gehen zu Gott in Seiner Not“, die leiden mit den Schwachen und Gedeimütigten, mit denen, die im Leben unter die Räder kommen. Ihnen ist all die Not und das Elend im Leben nicht gleichgültig. Sie sehen Not und Elend und fliehen nicht davor. Bonhoeffer hat sich mehrmals in seinen Briefen dazu geäußert und hat bewundernd festgestellt, wie gerade Nicht-Gläubige (im konkreten Fall: Kommunisten in der Haft) ein unverbrüchliches Vertrauen zum Leben haben und fähig sind, mit anderen mitzufühlen, die Not anderer zu der ihren zu machen. All das fasst Bonhoeffer zusammen in dem „nicht-religiösen“ Gegenentwurf zum „religiösen“ Standardbild von Gott: „Menschen gehen zu Gott in Seiner Not.“ Nicht alle Menschen, auch nicht alle Chris-

ten, aber hin und wieder immer wieder Menschen, und solchen ist er im Gefängnis begegnet. Denn Gott – damit nimmt er die Aussagen der 3 Strophe unausgesprochen bereits vorweg – leidet an seiner Schöpfung und mit seiner Schöpfung, er entzieht sich ihr nicht, schwebt nicht davon in einen transzendenten, himmelweit entfernten Raum.

Denn wir finden Gott „arm, geschmäht, ohne Obdach und Brot“. Wir finden ihn in der Person Jesu so, in seinem irdischen Leben, das, ganz getragen vom Vertrauen auf Gott, doch in Armut und Schmähung am Kreuz endete. Und es ist die neue Grunderfahrung Bonhoeffers, dass sich in diesem erbärmlichen Ende am Kreuz, „verschlungen von Sünde, Schwachheit und Tod“ gerade die diesseitige „nicht-religiöse“ Nähe Gottes zu uns Menschen zeigt.

Von „nicht-religiöser Gottes-Erfahrung“ habe ich oben gesprochen. Was ist damit gemeint? Formal zunächst der Gegensatz zum „religiösen Gottes-Bild“, sprachlich verifiziert in den Sätzen „Menschen gehen zu Gott in IHRER Not“ und „Menschen gehen zu Gott in SEINER Not“. Wenn das „religiöse Gottes-Bild“ den selbstgemachten Gott in Westentaschenformat, ein „Lückenbüßer“ und „deus ex machina“ für die ungelösten Probleme in Grenzsituationen des Lebens (wie oben ausgeführt) meint, so ist die „nicht-religiöse Gottes-Erfahrung“ eben die „Gott“ in der Mitte des Lebens (nicht an den Rändern), im vollen Diesseits (nicht ins Jenseits verbannt), im vollen Menschenleben, in Kraft und Stärke⁶⁶ (nicht in der eigenen Schwäche und Schuld) zu erfahren, das „Jenseits“ Genannte also im „Diesseits“. Bonhoeffer selbst formuliert es so: „Wie kann Christus der Herr auch der Religionslosen werden? Gibt es religionslose Christen? ... wie sind wir Herausgerufene, ohne uns religiös als Bevorzugte zu verstehen, sondern vielmehr ganz der Welt Gehörige? ... Die Religiösen sprechen von Gott, wenn menschliche Erkenntnis ... zu Ende ist oder wenn menschliche Kräfte versagen – es ist eigentlich immer der deus ex machina, den sie aufmarschieren lassen ..., immer also in Ausnutzung menschlicher Schwäche.“ Dann folgt die oben bei Anm. 61 zitierte Passage: „Das Jenseits Gottes ist nicht das Jenseits unseres Erkenntnisvermögens. Die erkenntnistheoretische Transzendenz hat mit der Transzendenz Gottes nichts zu tun. Gott ist mitten in unserem Leben jenseitig.“⁶⁷ Und weiter: „Gott als moralische, politische, naturwissenschaftliche Arbeitshypothese ist abgeschafft, überwunden; ebenso als philosophische und religiöse Arbeitshypothese (Feuerbach!) Es gehört zur intellektuellen Redlichkeit, diese Arbeitshypothese fallen zu lassen ... Gott

64 Eine der vielen Ausgaben, die E. Bethge vor der Herausgabe des Gesamtwerkes verantwortet hat.

65 erg. gedanklich: Wie Maria und der Lieblingsjünger unterm Kreuz bei Johannes, anders als die anderen Jünger, Petrus vorneweg, die geflohen sind.

66 Unter dem „Kreuz“ die Not Gottes auszuhalten und eben nicht zu fliehen, ist Zeichen innerer Stärke und Kraft. Die Schwäche zeigt sich exemplarisch gerade in der schuldbewussten Flucht vom Kreuz.

67 DBW VIII, 405ff.

lässt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade so ist er bei uns [„bei“, nicht „mit“ uns!⁶⁸] und hilft uns ... Hier liegt der entscheidende Unterschied zu allen Religionen. Die Religiosität des Menschen weist ihn in seiner Not an die Macht Gottes in der Welt, Gott ist der *deus ex machina*. Die Bibel weist den Menschen an die Ohnmacht und das Leiden Gottes; nur der leidende Gott kann helfen,⁶⁹ und schließlich am Ende: „Das ‚Für-andere-da-sein‘ Jesu ist die Transzendenz Erfahrung ... Glaube ist das Teilnehmen an diesem Sein Jesu ... unser Verhältnis zu Gott ist ein neues Leben im ‚Dasein-für-andere‘ ... Nicht die unendlichen, unerreichbaren Aufgaben, sondern der jeweils gegebene erreichbare Nächste ist das Transzendente. Gott in Menschengestalt!“⁷⁰

Eindeutige Worte, noch auf der Grenze zwischen diskursiv argumentierender Theologie und einer neuen poetischen Sprache. Die 2. Strophe unseres Gedichtes ist genau und treffsicher die Umsetzung dieser – für Nicht-Theologen manchmal schwer nachvollziehbaren – theologischen neuen Einsichten, besser gesagt: neuen Erfahrungen.

Der Vers endet pointiert: „Christen [!] stehen bei Gott in seinem Leiden.“ Warum auf einmal „Christen“ und nicht „Menschen“ wie zu Beginn des Verses? Hier können wir nur Vermutungen anstellen, es gibt keinen direkten Kommentar Bonhoeffers dazu, er hat sich jedoch detailliert in einem Brief an E. Bethge zu dem Vers (nicht jedoch, warum er hier „Menschen“ durch „Christen“ ersetzt hat) geäußert. „Das Gedicht ‚Christen und Heiden‘ enthält einen Gedanken, den Du hier wiedererkennen wirst. ‚Christen stehen bei Gott in seinem Leiden‘, das unterscheidet Christen von Heiden. ‚Könnt ihr nicht eine Stunde mit mir wachen?‘ fragt Christus in Gethsemane. Das ist die Umkehrung von allem, was der religiöse Mensch von Gott erwartet. Der Mensch wird aufgerufen, das Leiden Gottes an der gottlosen Welt mitzuleiden.“⁷¹ Dieser Selbstkommentar hilft uns weiter. Ich erlaube mir daher, den Wechsel von „Menschen gehen“ zu „Christen stehen“⁷² so zu verstehen: Viele Menschen, auch Nicht-Christen, gehen zu Gott in Seiner Not. Sie sind betroffen von der allumfassenden Not der Menschen (im Sinne Bonhoeffers: also auch Gottes) in dieser Welt. Sie versuchen, diese Not zu ihrer eigenen zu machen, sie zu lindern und zu überwinden. Das eint diese „Christen und Heiden“. Das ist ein bewunderungswürdiges innerweltliches Verhalten der „Heiden“, das auch

im rein säkularen Diesseits zu finden ist. Die Begegnungen Bonhoeffers mit „Heiden“ in der Haft sprechen dafür. Gut so! „Christen“ – wenn sie denn Christen sind!⁷³ – gehen noch einen Schritt weiter. Sie nehmen nicht nur die „Not der Welt“ wahr und arbeiten nach ihren Möglichkeiten dagegen an, sie verstehen aus ihrem Glauben heraus all diese menschliche „Not“ auch als das „Leiden Gottes“ an dieser und für diese Welt (wie im 3. Vers dann explizit ausgeführt wird), sie interpretieren aus ihrem gerade „nicht-religiösen Glauben“ heraus die „Not“ der Menschen nicht nur als eine eher passive „Not Gottes“, sondern darüber hinaus als ein aktives „Leiden Gottes“ an und für diese Welt. Man kann sogar sagen: Die Menschen, die vor dem „Leiden“ nicht fliehen, sondern ihm „standhalten“ und „bei Gott in seinem Leiden stehen“, werden dadurch selbst verändert, ja innerlich verwandelt. Man darf das durchaus die „aktive Veränderungskraft des Leidens“ nennen, für die „Christen“ – wenn sie denn Christen sind – sich bereit halten. Das Standhalten im Leiden und im Mit-Leiden verwandelt und kräftigt sie neu für das Leben.

Das aktive „Standhalten“ unter dem Kreuz durch mutige Frauen und einige Männer,⁷⁴ zu denen nach Bonhoeffer bezeichnenderweise nicht die „religiösen“ Jünger Petrus und Johannes gehören, die im Garten Gethsemane „nicht standhalten“, sondern „einschlafen“ und nicht fähig sind „das Leiden Gottes an dieser Welt mitzuleiden“ wie viele andere Menschen auch, dieses aktive Standhalten ist Bonhoeffer ein Bild dafür, dass „Christen“ – wenn sie denn Christen sind – nicht nur zu Gott „gehen ... in seiner Not“, sondern darüber hinaus auch „bei [ihm] stehen“⁷⁵ in Seinem Leiden“. Sie schlafen nicht, sie fliehen nicht, sie halten Stand, leiden mit, und verstehen die eher noch „passive“ „Not Gottes“ (Ohnmacht, Scheitern, eine Lösung nicht in Sicht) als ein bewusstes und daher ganz „aktives“ „Leiden Gottes“ für diese Welt. Denn „... nicht der religiöse Akt macht den Christen, sondern das Teilnehmen am Leiden Gottes im weltlichen Leben.“⁷⁶ Sie werden selbst dadurch verwandelt und zu „neuen Menschen“ und „erfahren“ dabei – wie Bonhoeffer in seinem ersten Gedicht „Vergangenheit“ prägnant sagte – „das Neue“. Das ist die Pointe christlichen Glaubens und Handelns, „die Umkehrung von allem, was der religiöse Mensch von Gott

68 Vgl. zu dieser wichtigen Unterscheidung unten II. 5.b, Vers 7.

69 DBW VIII, 524f.

70 DBW VIII, 558.

71 DBW VII, 535.

72 Möglicherweise schwingt im gewählten Begriff „stehen“ eine Erinnerung an Paul Gerhards Passionslied „O Haupt voll Blut und Wunden“ mit. Dort heißt es in Strophe 6 „Ich will hier bei dir stehen ...“

73 J. Henkys, Geheimnis, 137 spricht sehr schön davon, dass aus „unspezifischen Christen“ in Strophe 1 nun „sehr bestimmte Christen“ werden.

74 Vgl. dazu nochmals den johanneischen Bericht über die Kreuzigungsszene, Joh 19,25f.

75 Um den Begriff „stehen“ hat Bonhoeffer lange gerungen. In den Vorentwürfen experimentiert er noch mit „suchen Gott“, dann „finden Gott“ und auch „bekennen/erkennen Gott“.

76 DBW VIII, 535.

erwartet,“ also das „Proprium“ christlichen Glaubens und das ist auch das Unterscheidende zu allen anderen Religionen.⁷⁷

Es sei an dieser Stelle dahingestellt, ob Bonhoeffers Wahrnehmung anderer Religionen und die Hervorhebung dieser besonderen „Pointe“ (man kann auch sagen des „Mehr-Wertes“) christlichen Glaubens der Realität standhält, ob sich hier „innere Schau“, „eigne Glaubenserfahrung“ und „Wunschdenken“ miteinander verbinden, auf jeden Fall ist dies die „Position“, auf die Bonhoeffer in seinem Gedicht hinaus will und die er dann im Schlussvers detailliert ausführt.

(3) Der leidende und mit uns mit-leidende Gott

*Gott geht zu allen Menschen in ihrer Not,
sättigt den Leib und die Seele mit Seinem Brot,
stirbt für Christen und Heiden den Kreuzestod,
und vergibt ihnen beiden.*

Gott ist nicht passiv und nimmt die „Not der Menschen“ aus sicherer religiöser Distanz unberührt zur Kenntnis. Gott „geht“ zu den Menschen „in ihrer Not“, er geht nicht etwa nur zu Gläubigen und Religiösen, er geht zu „allen Menschen“. Gottes aktives Handeln für uns Menschen (für die Welt) ist universal und untrennbar. Das ist Grundüberzeugung christlichen Glaubens, wie Bonhoeffer sie sieht. Gott ist „aktiv“, ihn lässt die Not der Menschen nicht kalt, sondern sie fordert ihn zum Handeln heraus.

Er handelt aber nicht so, dass er unsere „religiösen“ Wünsche und Bedürfnisse befriedigt, sondern er handelt nach Seinem Maßstab, „sättigt den Leib und die Seele mit Seinem [!] Brot.“ Damit ist nicht ausgeschlossen, dass auch das ganz natürliche tägliche Brot („unser täglich Brot gib uns heute“) gemeint ist, denn der Mensch lebt zwar „nicht vom Brot allein“ (Mt 4,4), aber natürlich auch nicht „ohne Brot“. Dennoch ist mit „Seinem“ Brot ebenso natürlich auf etwas noch Anderes verwiesen, das nicht nur den „Leib“, sondern auch die „Seele“ sättigt, also – fast unnötig, es extra noch zu betonen – das letzte „Mahl Jesu“, das Abendmahl/die Eucharistie. Das ist die „Pointe“, das „Proprium“ und auch das „Mehr“ göttlichen Handelns für uns Menschen. Wenn Gott zu „allen Menschen in ihrer Not“ geht, dann eben so, dass er nach Seinem Maßstab „nicht-religiös“ handelt und un-

seren Wünschen und Bedürfnissen nach Seinem Maßstab entspricht, auch wenn uns dieser auf dem schnellen ersten „religiösen“ Blick nicht einzuleuchten vermag, ja vielleicht gar als „Ohnmacht“ und „Schwäche“ oder gar „Hilflosigkeit“ Gottes ausgelegt wird. Ganz im Gegenteil: Denn dieses aktive Leiden und Mit-Leiden verändert die Welt (zunächst meine Welt, dann aber auch die Welt um mich herum) und schenkt neue Hoffnung mitten im Leiden.

Ganz konkret wird das aktive, neue Hoffnung freisetzende Handeln Gottes für uns nach Seinem Maßstab darin: „stirbt für Christen und Heiden den Kreuzestod.“

Zunächst wieder – aber das überrascht nicht mehr – „für Christen und (!) Heiden“. Jesu/Gottes Tod am Kreuz gilt für alle Menschen. Es ist ein universales, Welt umgreifendes und Welt veränderndes Handeln für alle. Für die, die daran glauben und auch für die, die (noch) nicht daran glauben, es nicht wollen, können, dürfen. Nicht der gemeinhin getadelte Absolutheitsanspruch christlichen Glaubens zeigt sich hier, sondern der alle Welt und Menschen umgreifende universale Leidenswille und das Liebeszeugnis Gottes.

Sodann aber: Wieso ist das „Leiden“ und „Sterben“ Jesu/Gottes „am Kreuz“ für Bonhoeffer die Lösung, ja Erlösung „aller Menschen in ihrer Not“? Hier ist der Kern von Bonhoeffers „neuer Theologie“ berührt, der er in der Haft poetisch Ausdruck zu verleihen versucht.

Exkurs:

Der (mit)leidende Gott in der christlichen Theologie

An dieser Stelle ist es leider unumgänglich, etwas weiter auszuholen und einen Blick in die Theologie- und vergleichende Religionsgeschichte zu werfen, um Bonhoeffers „Umkehrung“ bisher gängiger Formeln vom „Heilsgeschehen am Kreuz“ zu verstehen. In der Frühzeit der Kirche (2.-3. Jahrhundert) gab es in den bekannten dogmatischen Zwistigkeiten um Christologie und Trinität die sog. „Patripassianer“, die behaupteten, nicht (nur) der „Sohn“, sondern auch und vor allem der „Vater“ habe am Kreuz gehangen und gelitten (daher der Name „Patripassianer“). Die Anhänger dieser Überzeugung wurden bald als „Häretiker“ gebrandmarkt und mit einem „anathema“ bedacht. Sie spielten in der weiteren Kirchengeschichte keine Rolle mehr. Das Thema ist erledigt,⁷⁸ ist zu einem Unthema geworden. Nicht ganz zu Unrecht, denn die „Patripassianer“ hatten dogmatisch gesehen die trinitarischen Unterschiede verwischt

⁷⁷ Vgl. nochmals Bonhoeffers Ausführungen in einem Brief an E. Bethge vom 16. Juli (also fast zur gleichen Zeit, als das Gedicht entstanden ist) „... dass Christus nicht hilft kraft seiner Allmacht, sondern Kraft seiner Schwachheit, seines Leidens! Hier liegt der entscheidende Unterschied zu allen Religionen“ (DBW VIII, 534).

⁷⁸ Vgl. aus syst-theol. Sicht dazu die Analyse von Chr. Tietz, Der leidende Gott, in: Bonhoeffer-Rundbrief der ibg, Nr. 90, März 2010, 25-41.

und das Handeln der „zweiten Person der Trinität“ (also des Sohns) als deckungsgleich mit der „ersten Person“ (also des Vaters) erklärt. Dadurch wird die trinitarische Unterschiedlichkeit des Handelns Gottes in seinen einzelnen Personen quasi aufgehoben. Aber auch nicht ganz zu Recht: denn es ist ja der *eine* Gott, eben „Gott-Vater – Gott-Sohn – Gott-Geist“, der hier handelt. Also im „Sohn“ und im „Geist“ handelt auch „Gott“, zwar nicht als „Vater“ (das war der Fehlschluss der Patripassianer), aber eben als der „eine Gott“. Die Sache ist kompliziert, es ist eben eine Diskussion auf der recht abstrakten Ebene „diskursiver Theologie“ und da ist es nun einmal kompliziert. Bonhoeffer kannte im Übrigen diese komplizierten theologischen Zusammenhänge sehr genau, wie in seiner Christologie-Vorlesung deutlich wird.⁷⁹

Wie auch immer: Mit der Ächtung der „Patripassianer“ (Leiden des „Vaters“) waren auch Aussagen zum „Leiden Gottes“ in der Theologie verpönt und galten als „häretisch“. Gelegentliche poetische Versuche, davon zu sprechen, wurden schnell abgebrochen bzw. abgemildert. Zu erinnern ist hier an das Kirchenlied von J. Rist, das da lautet: „O große Not, Gott selbst liegt todt.“ Das ließ sich dogmatisch nicht halten, bald hieß es nur noch abgemildert – aber immer noch provokativ – „O große Not, Gottes Sohn liegt todt“⁸⁰. Chr. Tietz weist darauf hin, dass nach langem (verlegenen?) Schweigen zu diesem Thema der englische Theologe E. Rolts wieder einen neuen Versuch gemacht hat zur theologischen Rechtfertigung eines Redens vom „Leiden Gottes“, auch vom „Tod Gottes“.⁸¹

Bekannt ist natürlich auch die heiße „Tod-Gottes-Debatte“ in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts, die besonders mit dem Namen Dorothee Sölles (aber auch von vielen Theologen aus dem angelsächsischen Kulturkreis) verbunden ist.

Dabei ist die Aussage vom „Leiden Gottes“ geistes- und religionsgeschichtlich so ungewöhnlich und provokativ durchaus nicht. Jüdisches Gottesverständnis kennt die Metapher des „leidenden Gottes“ sehr wohl. Nicht nur die allseits bekannten Gottesknechtlieder des AT (Jes 53) vom „Leiden des Knechtes Gottes“, die dann auf Jesus bezogen wurden, weisen darauf hin. Auch der Weg der „Kinder Israels“ in die Verbannung (ins Exil nach Babylon, die Judenprogrome im Mittelalter bis hin zur Shoa im vergangenen Jahrhundert) wird mit dem „Leiden“ und dem „Tod“ Gottes in Verbindung gebracht.

79 DBW IV und O. Dudzus (Hg), Dietrich Bonhoeffer, Wer ist und war Jesus Christus?, Hamburg 1962, 68ff.

80 Vgl. dazu auch die eingehende Interpretation von J. Moltmann in: Der gekreuzigte Gott, München 1972, 221.

81 Chr. Tietz, a. a. O. 35ff.

Gott zieht – in Form seiner „schechina“ – mit ins Exil, zieht mit in die Verbannung, zieht mit nach Auschwitz, zieht mit in die Gasöfen⁸² und ist so gerade seinem Volk, den verstoßenen und gedemütigten „Kindern Israels“ nahe. Viele Juden hatten die Kraft, die Shoa zu überleben, nur dadurch, dass sie Gott in ihrem Leiden an ihrer Seite wussten, dass er solidarisch neben ihnen und mit ihnen litt, so wie es E. Wiesel in seinem Roman „Die Nacht“ ergreifend ausdrückt, wenn er den Mord eines hilflosen kleinen Jungen am Galgen durch die Nazi-Schergen beschreibt. „Hinter mir hörte ich einen Mann fragen. ‚Wo ist Gott?‘ Und ich hörte eine Stimme in mir antworten. ‚Dort – dort hängt er am Galgen‘ ...“⁸³

Und schließlich: Kein geringerer als der (jüdische) Philosoph Ernst Bloch schreibt in seinem „Prinzip Hoffnung“, Liebe und Leiden Jesu am Kreuz interpretierend: „Die christliche Liebe enthält diese Hinneigung zu dem vor der Welt Unscheinbaren ... enthält das Pathos und das Geheimnis der Kleinheit. Daher wird das Kind in der Krippe so wichtig, zusammen mit der Niedrigkeit im abseitig-engen Stall ... sie [die christliche Liebe] sieht das Hilflose als bedeutend, das von der Welt Weggeworfene als berufen (an) ... Daher hat sie in keinem bisherigen moralischen Glauben ihresgleichen ... Jesus ist genau gegen die Herrenmacht das Zeichen, das widerspricht: das Kreuz ist die Antwort der Welt auf diese christliche Liebe ... Die Frohbotschaft wirkte theologisch als Aufhebung der absoluten Gott-Transzendenz durch die ... *Gottgleichheit Christi*.“⁸⁴

Aus allem ergibt sich: Die theologische Chiffre vom „Leiden Gottes“, gar vom „Tod Gottes“ am Kreuz ist zwar eine ungewöhnliche und auch gefährliche Aussage, die schnell – siehe Patripassianer –, wenn unscharf formuliert, ins Häretische abgleiten kann, sie hält aber eine wesentlich „nicht-religiöse“ Grundüberzeugung christlichen Glaubens gegenüber allen anderen „religiösen“ Gottesbildern fest. Zugespißt formuliert: Christen glauben nicht an ein a-pathisches jenseitiges Gottwesen, das von Leid und Not der Menschen dieser Welt unberührt ist, sondern sie glauben an einen Gott, der sich in der Person Jesu Christi (des jüdischen Menschen Jesus aus

82 Vgl. als poetische Vergewisserung dieses „Mit-Leiden“ Gottes mit seinem Volk die Schriften Elie Wiesel und auch andere jüdische Versuche, in einer „Theologie nach Auschwitz“ das Leiden, die Ohnmacht und den Tod Gottes theologisch konstruktiv zu deuten. Dazu auch: J. Moltmann, Die Grube. Wo war Gott? Jüdische und christliche Theologie nach Auschwitz, in: J. Moltmann, Gott im Projekt der modernen Welt, München 1977, 155-173.

83 E. Wiesel, Macht Gebete aus meinen Geschichten, Freiburg 1986 (4. Aufl.), „Die Nacht“, S. 54.

84 E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt 1982, 1486ff.

Nazareth⁸⁵) im Diesseits uns Menschen zugewandt hat, „pathetisch“ am Leid der Menschen nicht nur „mitleidig“ Anteil nimmt, sondern dieses Leid auch „mit-leidet“, an unserer Seite steht, dem Leid der Welt „standhält“, und dadurch auch das Leid und die Not von uns Menschen zu überwinden in der Lage ist. Das ist christliche Grundüberzeugung.

Wieso „überwinden“? In der letzten Zeile des Gedichts heißt es: „... und vergibt ihnen beiden.“ Die Vergebung Gottes – exemplarisch für uns realisiert im Leben und Sterben Jesu – schenkt den Menschen die Freiheit,⁸⁶ sich als „von Sünde befreiter“ Mensch neu zu begreifen und in diesem irdischen Leben „neu anzufangen“, also „nicht-religiös“ im Diesseits des Transzendenten gewiss zu werden. Dieses Angebot der „Vergabung“ zum Neuanfang gilt allen Menschen, „Christen und Heiden“. Ob sie das für sich wahr sein lassen und die Konsequenz in ihrem Leben daraus ziehen („Dasein-für-andere“ als „Transzendenzerfahrung“ mitten im Diesseits, so wie Christus der Mensch ist, der „für andere da ist“⁸⁷) steht auf einem anderen Blatt. Das Angebot zu diesem neuen Leben „in Freiheit“⁸⁸ ist durch „Gottes Leiden“ am Kreuz im „Mit-Leiden“ für alle Kreatur vor uns ausgebreitet, die wir Christen und Heiden zugleich sind. Vergebung heißt: Neues Leben, geprägt von Gottes Schöpferwillen, ist – mitten im „alten“ Leben – möglich. Paulus hat an dieser Stelle gesagt: „Das Alte ist vergangen, siehe alles ist neu geworden“ (2 Kor 5,17) und weiter: „Nun lebe nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Genau das sagt hier Bonhoeffer poetisch.

Erinnert sei hier noch einmal an das erste Gedicht Bonhoeffers: „Vergangenheit“. Dort ging es ja am Ende um die umwerfende Erfahrung: „... und erfahre das Neue.“ Ich habe (siehe oben unter II. 1. d.) „das Neue“ zunächst vor allem mit der „neuen poetischen Sprache“ in Verbindung gebracht. Es ist natürlich mehr. Denn die poetische Sprache ist nur Ausdruck einer neuen Erfahrung, die zu dem führt, was ich „neue Theologie“ genannt habe. Theologisch von der 3. Strophe unseres Gedichts her gedeutet: Gottes Vergebung („... und vergibt ihnen beiden“) ermöglicht einen „Neuanfang“. Es ist das Angebot des neuen Lebens mitten im diesseitigen Leben,

85 Zum Thema „Jesus als Jude“ vgl. Bonhoeffers Schrift zur Judenfrage und meine Interpretation dazu: A. Denecke, „Der Jude hält die Christusfrage offen“ – Christus hält die Judenfrage offen. – Dietrich Bonhoeffer und die Judenfrage im 3. Reich“. In: Begegnungen, Zeitschrift für Kirche und Judentum 2/2012, 12-20.

86 Dazu dann mehr im folgenden Gedicht: „Stationen auf dem Wege zur Freiheit.“

87 Vgl. nochmals den „Entwurf für eine Arbeit“ in DBW VIII, 558.

88 J. Moltmann spricht später in diesem Zusammenhang von den „ersten Freigelassenen der Schöpfung“.

ein Leben, das im Handeln zum „aktiven Widerstand“ gegen unmenschliche Verhältnisse (damals Widerstand gegen das Nazi-Regime) und im Leiden zur „aktiven Ergebung“ in die Hände Gottes (vgl. dazu das nächste Gedicht: „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“) führt.

c. Theo-Poesie pur

Nur noch wenige Worte sind nötig, um dieses Gedicht abschließend nun als Ganzes in den Blick nehmend, zu würdigen. Es ist „Theo-Poesie pur“ – in Reinkultur. Viele, für manchen Leser vielleicht sogar zu viele, theologische und theologiegeschichtliche Interpretationsmuster habe ich bemüht, musste ich bemühen, um die Botschaft des Gedichtes, die implizite Theologie in der expliziten Poesie deutlich werden zu lassen. Das Gedicht spricht auch ohne exakte theologische Tiefenkenntnis unmittelbar aus sich selbst heraus. Das eben ist die Leistung von „Poesie“, die alles „Vor-letzte“ übersteigt und sich an das Reich des „Letzten“ und „Letzt-Gültigen“, es poetisch verdichtend, heranwagt. Das Gedicht kann aber nur deswegen verdichtende poetische Vorwegnahme des „Letzten“ sein, weil es in allen Teilen auch theologisch stimmig ist, weil es stringent nach den Regeln diskursiver Theologie zu verifizieren ist. Auch und gerade auch an den Stellen, wo es klassischen theologischen Mustern (das „Leiden Gottes“ und die Sache mit den „Patripassianern“) nicht mehr zu entsprechen scheint, diese korrigiert und zu einer „neuen Theologie“ existentieller Erfahrung des „Mit-Leidens mit Gottes Leiden“ aufricht. Aus dieser „Erfahrung“ wächst dann auch die neue „Erkenntnis“, die in einfachen poetischen Worten ausgesprochen werden kann.

Einen Weg hat Bonhoeffer in diesem Gedicht beschrieben, ich wage zu sagen: den dramatischen Weg Gottes und der Menschen in dieser Welt,

den gewohnt „religiösen“ Weg der Menschen zu Gott in eigenen Notsituationen (Strophe 1), der in den meisten Fällen nicht zum gewünschten Ergebnis führt, entweder nur zu Enttäuschung, gar Verbitterung oder zum frommen Selbstbetrug,

die Umkehrung dieses allzu „religiösen“ Weges der Menschen, die nun nicht mehr wegen ihrer eigenen Not, sondern „nicht-religiös“ wegen der Not Gottes zu Gott gehen (Strophe 2), dabei Gott begegnen, der angesichts des unendlichen Leides in der Welt selbst „in Not“ ist und nach Überwindung dieser Not durch aktives „Mit-Leiden“ mit den Notdürftigen sucht,

die nochmalige Umkehrung, indem nun Gott (in Christus) selbst zu den Menschen geht (Strophe 3), und „nicht-religiös“ das Leid und die Not der Menschen zu

seinem eigenen Leid macht, solidarisch mit der leidenden Menschheit bis zum „Tode am Kreuz“ und so – und gerade so! – die Chance zu einem „neuen Leben“ in „Vergebung“ und neu geschenkter „Freiheit“ eröffnet.

Dietrich Bonhoeffer hat in seinen letzten Wochen im Gefängnis theologisch und existentiell aus dieser ihm geschenkten Freiheit heraus gelebt, ja mehr als nur gelebt. Das wird im nächsten Gedicht anschaulich vor uns entfaltet.

4. „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“

a. Entstehungsgeschichte und biographische Hintergrund

Das Gedicht ist im Juli/August 1944 entstanden, die erstmalige Formulierung ist nicht genau zu datieren, am 14. August (möglicherweise aber bereits am 26. Juli formuliert) ist die Reinschrift als „Geburtstagsgeschenk“ E. Bethge zugegangen.⁸⁹ Wie auch immer, es ist im Zusammenhang mit dem gescheiterten Attentat auf Hitler am 20. Juli kurz danach entstanden, also wohl auch als Reaktion darauf. Als Bonhoeffer Bethge „die Reinschrift“ schickte, hat er sofort einschränkend angemerkt: „Ich sehe heute früh, dass ich die Verse noch einmal ganz umbauen muß. Trotzdem mögen sie im Rohbau so an Dich abgehen. Ich bin ja kein Dichter.“⁹⁰ Wir haben also einen Rohbau vor uns, der sich allerdings bei genauer Betrachtung als durchaus wohl reflektiert und stringent erweist, wie meine Interpretation zu zeigen versucht.

Das Gedicht ist (auch unabhängig von den nicht direkt genannten, aber inhaltlich ganz offensichtlichen Bezügen zum gescheiterten Hitler-Attentat) geprägt von manchen biographischen (besonders familiären) Bezügen aus der Vergangenheit, die bis in die Jugend Bonhoeffers zurückreichen. Darauf wird in der Auslegung eingegangen werden müssen, denn diese biographischen Bezüge sind für die Entstehung der „neuen Theologie“ in der Haft von wesentlicher Bedeutung, weil hier alte Verhaltens- und Denkmuster überwunden werden.

Das Gedicht ist von Bonhoeffer mit „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“ überschrieben.⁹¹ Es werden „vier Stationen“ genannt, die sich jeweils fortschreitend aufeinander aufbauen, eine Station folgt zwingend einer ande-

ren, ohne die vorhergehende Station sind die anderen Stationen unecht und ohne innere Substanz. Also: Ohne „Zucht“ gibt es auf dem Weg zur Freiheit keine „Tat“, ohne Zucht und Tat gibt es kein wahres „Leiden“, und schließlich ohne Zucht, Tat und Leiden kann der „Tod“ nicht als „höchstes Fest“ auf „dem Wege zur Freiheit“⁹² erfahren werden.

Es ist daher sachlich nur angemessen – ich füge hinzu: „zwingend“ angemessen –, dieses Gedicht nicht nur als Ganzes zu betrachten, sondern von Station zu Station in den Blick zu nehmen. Erst dadurch ergibt sich ein Verständnis für die innere Entwicklung, also den „Weg zur Freiheit“, den Bonhoeffer gegangen ist. Dieser Weg soll im Folgenden so exakt wie möglich nachvollzogen werden.

b. Die vier Stationen auf dem Wege zur Freiheit

Station 1: Die „Zucht“

Ziehst du aus, die Freiheit zu suchen, so lerne vor allem Zucht der Sinne und deiner Seele, dass die Begierden und deine Glieder dich nicht bald hierin, bald dorthin führen. Keusch sei dein Geist und dein Leib, gänzlich dir selbst unterworfen, und gehorsam, das Ziel zu suchen, das ihm gesetzt ist. Niemand erfährt das Geheimnis der Freiheit, es sei denn durch Zucht.

Ein Weg wird in diesem Gedicht beschrieben. „Ziehst du aus“, so beginnt es. Es beginnt so für ihn, denn er ist in seinem Leben ausgezogen. Und es beginnt so auch für uns, die wir das Gedicht hören oder lesen. Es ist auch unser Lebensweg, von dem Bonhoeffer spricht. Und dieser Weg ist gekennzeichnet dadurch, dass wir etwas lernen: „so lerne vor allem ...“ Bonhoeffer teilt uns mit, was er in seinem bisherigen Leben gelernt hat und was wir – wenn wir seinem Weg ansatzweise folgen – auch lernen können/dürfen. Was können/dürfen wir lernen auf der ersten Station unseres Weges?

„Zucht“!

Das überrascht schon, ja verwirrt vielleicht sogar. „Zucht“ und „Freiheit“, was haben die miteinander zu tun?

Geben wir zu: Ein wirklich altmodischer Begriff steht für die erste Station auf dem Weg zur Freiheit. Auch andere Begriffe in dieser Strophe („Begierden ... deine Glieder ... keusch ... gehorsam“) lassen Assoziationen zum Vokabular längst vergangener Zeiten aufkommen, als auf sog. „Sekundärtugenden“, lange Zeit als restaurativ verspottet, hoher Wert gelegt wurde. Was ist mit Zucht gemeint und warum ist sie die erste Station auf dem Weg zur Freiheit?

⁹² DBW VIII, 551.

⁸⁹ Zur komplizierten Frage der Datierung vgl. DBW VIII; 570, Anm. 1 sowie J. Henkys, Geheimnis, 180.

⁹⁰ DBW VIII, 572.

⁹¹ Vgl. auch DBW VIII, 549 (Brief vom 28.7.) „Nicht nur die Tat, sondern auch das Leiden ist ein Weg zur Freiheit. Die Befreiung liegt im Leiden darin, dass man seine Sache ganz aus den eigenen Händen geben kann und in Gottes Hände legen darf. In diesem Sinn ist der Tod die Krönung menschlicher Freiheit.“

Dazu ist es nötig, in die frühe Biographie Bonhoeffers kurz hineinzuschauen. In Briefen an seine Verlobte Maria äußert sich Bonhoeffer u. a. wie folgt: *„Was für ein unbegreifliches Glück ist es für einen Menschen, Eltern zu haben, an die man nur mit tiefster Dankbarkeit und Ehrerbietung denken kann ... Ich habe einmal vor Jahren mit der Großmutter ein Gespräch darüber gehabt, ob Eltern ‚Freunde‘ ihrer Kinder sein können, ich habe das abgelehnt und lehne es auch heute noch ab. Man darf die Ordnungen nicht verweisen, nur dann bleiben sie rein und göttlich. Das Herbe im Verhältnis des Vaters zum Sohn ist ein Zeichen großer Kraft und innerer Sicherheit, die aus dem Bewusstsein der Heiligkeit des Vater-Amtes kommt.“*⁹³

Wie aus einer anderen Welt kommend – der Welt großbürgerlichen gutsituierten Patriarchats – wirken diese Worte heute auf uns. Es war tatsächlich die fraglose „Geborgenheit“ in einem intakten Elternhaus, die Bonhoeffer Zeit seines Lebens inneren Halt gab, so dass er am Ende diese „Geborgenheit“ als die „guten Mächte“⁹⁴ bezeichnen konnte, von denen er „wunderbar geborgen“ war. Dazu gehörten auch ganz selbstverständlich „Zucht ... Anstand ... innere Disziplin ... innere Ordnung ... Selbstbeherrschung ... intellektuelle Redlichkeit ... Gehorsam ... Achtung der Tradition ... Maß ... Echtheit ... Stetigkeit ... Verlässlichkeit ... Demut ... Genügsamkeit ...“,⁹⁵ auch „innere Kontrolle“, also „Contenance“ (ein Begriff, der besonders in adligen Kreisen zu Hause war, aber eben auch den „Geist-Adel“ im Hause Bonhoeffer bestimmte). All das hat das Leben Bonhoeffers geprägt, hier war er zu Hause, das gab ihm nicht nur Geborgenheit, sondern auch „innere Stabilität“, war für ihn eine „unverlierbare Heimat“. *„Ich stehe ganz unter dem Eindruck, dass mein Leben – so merkwürdig es klingt – völlig geradlinig und ungebrochen verlaufen ist, jedenfalls was die äußere Führung meines Lebens angeht.“*⁹⁶ schreibt er im April 1944 an seinen Freund Eberhard. Und in der berühmten Taufansprache für seinen Patensohn (den Sohn Eberhard Bethges) heißt es: *„Es wird in den kommenden Jahren der Umwälzungen das größte Geschenk sein, sich in einem guten Elternhaus geborgen zu fühlen. Es wird der feste Schutzwall gegen alle äußeren und inneren Gefahren sein ... Es wird die Kinder in die Obhut ihrer Eltern ziehen, da werden sie Zuflucht, Rat, Stille und Klärung suchen.“*⁹⁷ Und schließlich auch: Die „tiefe Diesseitigkeit, die voller Zucht“⁹⁸ ist, lobt Bonhoeffer in einem Brief an E. Bethge am 21. Juli, also einem Tag nach dem

93 Brautbriefe, a. a. O. 119-125.

94 Dazu später in der Interpretation des letzten Gedichtes, unten II. 5. c.

95 Alles Begriffe, die Bonhoeffer gelegentlich benutzt, vgl. vor allem DBW VIII, 560.

96 DBW VIII, 391.

97 DBW VIII, 430 mit besonderem Verweis Bonhoeffers auf Spr 6,20-22.

98 DBW VIII, 541.

missglückten Attentat. Aus alledem wird deutlich, dass „Zucht“ eine höchst kreative Tugend ist, denn es geht um die innere „Zucht der Sinne und [der] Seele“, um „innere Disziplin... Ordnung ... Kontrolle... Verlässlichkeit“ und „Redlichkeit“. All das hat er in seinem Elternhaus gelernt.

Das gilt auch für die Keuschheit. (*„Keusch sei dein Geist und dein Leib“*), über die Bonhoeffer an anderer Stelle sagt: *„Das Wesentliche an der Keuschheit ist nicht ein Verzicht auf Lust, sondern eine Gesamtausrichtung des Lebens auf ein Ziel ... Keuschheit ist die Voraussetzung für klare und überlegene Gedanken.“*⁹⁹ Mag das alles in unseren Ohren heute auch verstaubt und vorgestrig klingen, es ist für Bonhoeffer die Voraussetzung dazu – also die erste Station – um sich auf den Weg zur Freiheit – das ist das Ziel – machen zu können. Die erste Station nur, mehr nicht, aber eben die erste Station, die nicht schwärmerisch mit idealen Geistesschwüngen übersprungen werden darf. Denn gerade das hat Bonhoeffer in alten Zeiten als junger Mann in seinem Elternhaus gelernt, „alte Zeiten“ zwar, aber noch längst nicht „vergangen“. *„Dann woll’n wir des Vergangenen gedenken“* in seinem letzten Gedicht und *„Vergangenes kehrt dir zurück als deines Lebens lebendigstes Stück“* in seinem ersten Gedicht¹⁰⁰ weisen darauf hin.

„Innere Zucht“ also als Voraussetzung für alles weitere Tun hat er in der „Vergangenheit“ in seinem Elternhaus gelernt und das will er nicht nur missen, sondern konstruktiv in das zukünftige Handeln auf dem „Wege zur Freiheit“ einbringen. Sicher, Zucht ist eine „Sekundärtugend“, zu Recht eben nur sekundär, aber doch der erste Schritt, um die primären Tugenden zu realisieren. Ohne die „innere Zucht“, die davor bewahrt, dass „(m)eine Glieder (m)ich nicht bald hierin, bald dorthin“ flatterhaft führen. Ohne strenge innere Kontrolle, bleibt alles Weitere im luftleeren Raum. Dies also ist die erste Station, die nicht verspottet, missachtet und einfach übersprungen werden darf.

Station 2: Die „Tat“

Nicht das Beliebige, sondern das Rechte tun und wagen, nicht im Möglichen schweben, das Wirkliche tapfer ergreifen, nicht in der Flucht der Gedanken, allein in der Tat ist die Freiheit.

Tritt aus ängstlichem Zögern heraus in den Sturm des Geschehens

Nur vom Gebot Gottes und deinem Glauben getragen, und die Freiheit wird deinen Geist jauchzend umfassen.

99 DBW VIII; 551.

100 Vgl. oben II. 1.

Viel Pathos („deinen Geist jauchzend umfassen“) ist dieser 2. Station auf „dem Wege zur Freiheit“ zu eigen. Wie kommt es zu diesem Pathos? Und wieso ist die „Tat“ die 2. Station hin zur Freiheit? Wieder ist es dazu nötig, einen kurzen Blick in die Biographie und die familiäre Situation Bonhoeffers zu werfen.

So sehr auch hinter der 1. Station die „guten Mächte der Geborgenheit“ im Elternhaus stehen, die Bonhoeffer „Verlässlichkeit ... Zucht und innere Ordnung“ verleihen, so sehr zeigen sich darin auch einige Schatten der „Vergangenheit“ in der familiären Geborgenheit. Er äußert sich dazu wieder in einem Brief an seine Verlobte Maria. „Wie viel ‚Bedenklichkeiten‘ hindern unsere Schicht immer wieder am Tun. Ich glaube, dass die Schwäche unserer Schicht im Grunde in ihren Bedenklichkeiten ... ihren Hauptgrund hat. Einfache Leute sind da anders, sie machen Fehler, aber sie tun auch mehr Gutes, weil der Weg zum Tun nicht durch so viele Bedenklichkeiten hindurch geht.“¹⁰¹ Und in den „Gedanken zum Tauftag von Dietrich Bethge“ heißt es: „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, sondern die Verantwortungsbereitschaft der Ursprung der Tat ist ... Bei uns [gemeint ist die Situation seiner Generation gegenüber der neuen des Täufelings] war das Denken vielfach der Luxus des Zuschauens, bei Euch wird es ganz im Dienste des Tuns stehen“.¹⁰²

Es ist die das Tun verhindernde Dauer-Reflektion in seinen gut bürgerlichen Kreisen (von seiner „Schicht“ spricht er), wo immer wieder neue Argumente und Gegenargumente ausgetauscht werden, wo man über alles Rasonieren mit ständigem Abwägen des Für und Wider (konkret also: der Beteiligung am Attentat auf Hitler) durch die vielen sich einstellenden „Bedenklichkeiten“ einfach nicht zum konkreten Tun kommt und am Ende in Passivität und objektiver Resignation verharrt. Hier hat Bonhoeffer sowohl in seiner kurzen Zeit als Pastor im Wedding (Begegnung mit „einfachen Leuten“ und Konfirmanden in der Zionsgemeinde) als auch in der Begegnung mit „einfachen Leuten“ in der Haft gelernt, dass die „Zucht“ keine Flucht („Flucht der Gedanken“) vor dem Handeln sein darf, sondern zielgerichtet zur Tat führen muss. Und welche Tat dabei konkret gemeint ist, wird im Gedicht deutlich ausgesprochen. „Tritt aus ängstlichem Zögern heraus in den Sturm des Geschehens.“ Der „Sturm des Geschehens“ ist eben alles, was sich mit dem 20. Juli, dem Hitler-Attentat, verbindet. Das Gedicht ist wahrscheinlich ganz kurz nach dem gescheiterten At-

tentat entstanden und kann auch als eine nachträgliche Begründung für seine Teilnahme daran verstanden werden, „Begründung“ sage ich, nicht „Rechtfertigung“.

Dafür spricht auch eine kurze Passage aus dem Gedicht „Nächtliche Stimmen“¹⁰³, das sehr direkt seine Situation in der Haft beschreibt und das ich in seiner Gesamtheit nicht in meine Interpretation aufgenommen habe. Dort heißt es u. a.:

*Wir Söhne frommer Geschlechter,
einst des Rechts und der Wahrheit Verfechter,
wurden Gottes- und Menschenverächter
unter der Hölle Gelächter.
Doch wenn uns jetzt Freiheit und Ehre geraubt,
vor Menschen erheben wir stolz unser Haupt.
Und bringt man uns in böses Geschrei,
vor Menschen sprechen wir selber uns frei!
Ruhig und fest stehn wir Mann gegen Mann
als die Verklagten klagen wir an.
Nur vor Dir, alles Wesens Ergründer,
vor Dir sind wir Sünder.¹⁰⁴*

Man kann diese Verse auch als eine theologische Begründung der Jahrhunderte alten Diskussion über den sog. „Tyrannenmord“ verstehen, wobei Bonhoeffer¹⁰⁵ streng unterscheidet zwischen der objektiven Notwendigkeit dieser „Tat“ („Vor Menschen sprechen wir uns frei ... als die Verklagten klagen wir an“) „coram mundo“ und dem existentiellen Bewusstsein, dass diese notwendige „Tat“ vor Gott („coram deo“) „Sünde“ ist und der Vergebung bedarf („... und vergibt ihnen beiden“).

In allem also: Innere „Zucht“ und Disziplin bleiben nicht beim Rasonieren aller Bedenklichkeiten in Dauer-Reflexion hängen, sondern schreiten voran zur notwendigen „Tat“, auch wenn diese mit Schuld und „Sünde“ verbunden ist. Das hat Bonhoeffer, aus gehobener gesellschaftlicher „Schicht“ kommend, gerade bei den „einfachen Leuten“ erfahren (!), von ihnen gelernt und in seine eigene „theologische Existenz“ integriert.

Die zweite (jedoch nicht letzte) Station auf dem „Wege zur Freiheit“ ist also notwendige und Notwendende „Tat“.

101 Brautbriefe, a. a. O. 178.

102 DBW VIII, 433:

103 Vgl. dazu auch unten II. 6. b.

104 DBW VIII, 521.

105 In seiner „Ethik“ (DBW VI, 283) vorab in „Theologensprache“ formuliert.

Station 3: Das „Leiden“

*Wunderbare Verwandlung. Die starken tätigen Hände
Sind dir gebunden. Ohnmächtig und einsam siehst du das
Ende
deiner Tat. Doch atmest du auf und legst das Rechte
still und getrost in stärkere Hand und gibst dich zufrieden.
Nur einen Augenblick berührtest du selig die Freiheit,
dann übergabst du sie Gott, damit er sie herrlich vollende.*

„Wunderbare Verwandlung“, so beginnt die 3. Station. Es ist zunächst eine „äußere“ Verwandlung, denn das Attentat auf Hitler ist gescheitert und eine ganz neue Lage ist entstanden. Es ist vor allem aber auch eine „innere“ Verwandlung, denn die „theologische Existenz“ Bonhoeffers wird verwandelt. Er bezeichnet diese „Verwandlung“ mit dem geprägten Begriff „Leiden“¹⁰⁶ und nennt diese Verwandlung „wunderbar“. Was ist das Wunderbare? Das „Wunderbare“ ist, dass „mein Leiden“ verwandelt wird in das „Leiden Gottes“, dass also – in der etwas pathetischen Sprache klassischer Theologie – ein „seliger Tausch“ zwischen meinem Leiden und Gottes Leiden stattfindet. Und das Besondere: In diesem (aktiven) Tausch wird Gott der für mich Tätige, der mein Tun zu dem seinem macht. Gott handelt in meinem Leiden und meiner Ergebung. Die „starken tätigen Hände sind dir gebunden.“ Ja! „Ohnmächtig und einsam“ (vor Menschen!) stehst du nun da und „siehst das Ende deiner Tat.“ Was ist nun zu tun, ja was ist jetzt die angemessene „Tat“? Du „legst das Rechte still und getrost in stärkere Hand und gibst dich zufrieden.“ Ich habe die Tat getan, die mir zu tun gebühret. Nun kann ich getrost alles abgeben, alles das, was auch in meinem Tun durchaus „stark“ war, in nun „stärkere“ Hände.

„Widerstand [2. Station: aktive Tat] und Ergebung [3. Station: aktives Leiden]“, dieses zusammenfassende Motto aller Briefe, Gedichte und Reflexionen aus der Haft hat hier, wenn nicht seinen Ursprung, so doch seine entscheidende Tiefe gewonnen. Bonhoeffer selbst kommentiert es an anderer Stelle so: „Noch etwas ganz anderes. Nicht nur die Tat, sondern auch das Leiden ist ein Weg zur Freiheit. Die Befreiung liegt im Leiden darin, dass man seine Sache ganz aus den eigenen Händen geben und in Gottes Hände legen darf. In diesem Sinne ist der Tod [Vorausschau auf Station 4] die Krönung der menschlichen Freiheit. Ob die menschliche Freiheit eine Tat des Glaubens ist oder nicht, entscheidet sich daran, ob der Mensch sein Leiden als eine Fortsetzung seiner Tat, als eine Vollendung der Freiheit versteht oder nicht.“¹⁰⁷ Der beschwerliche, am Ende aber beglückende „Weg zur Freiheit“ ist in sein entscheidendes Stadium ge-

kommen. „Nur einen Augenblick [im Akt des Tuns] berührtest du selig [der Begriff erinnert von fern an den „seligen Tausch“] die Freiheit.“ Das „Tun“ im „Widerstand“ gegen Hitler ist diese „selige Berührung“ (eine „Sternstunde der Menschheit“ würden andere sagen), auch wenn sie nur von ganz kurzer Dauer war und zur „Ohnmacht“ führte. Doch indem du deine „Ohnmacht“, dein „Leiden“, deine „gebundenen Hände“, deinen „Widerstand in Ergebung“ an „Gott übergibst“, wirst du frei dazu (auch frei von deinen eigenen Widerstandsaktivitäten, politischen, theologischen und persönlichen Plänen), dass Gott dein Leben „herrlich vollende“. Nochmals: Die „starken gebundenen Hände“ nun in die „stärkeren Hände ... Gottes“ zu übergeben, ist keine passive Resignation, sondern selbst eine höchst aktive Tat auf dem „Wege zur Freiheit“.

Der innere Zusammenhang mit dem Gedicht „Christen und Heiden“ ist unübersehbar. Mein Leiden geht in der „Ergabung“ in Gottes Leiden über, geht über zu dem Gott, der „zu allen Menschen in ihrer Not“ geht und also auch zu mir und meine „Seele und [meinen] Leib sättigt“. Was er dort bewusst abgesehen von sich selbst und seiner Situation in der Haft sehr präzise theo-poetisch gesagt hat, das spricht er hier in ganz existentieller Betroffenheit aus und verifiziert es an seiner eigenen Situation.

Noch aber ist der „Weg zur Freiheit“ für ihn nicht zum Ziel gekommen. Eine letzte Station auf diesem Wege steht noch aus.

Station 4: Der „Tod“

*„Komm nun, höchstes Fest auf dem Wege zur ewigen Freiheit,
Tod, leg nieder beschwerliche Ketten und Mauern
unseres vergänglichen Lebens und unserer verblendeten Seele,
daß wir endlich erblicken, was hier uns zu sehen
mißgönnt ist.
Freiheit, dich suchten wir lange in Zucht und in Tat
und in Leiden.
Sterbend erkennen wir nun im Angesicht Gottes dich selbst.“*

Bonhoeffer blickt hier – darf man sagen: visionär? – auf das Ende seines Lebens hin und darüber hinaus, so wie nach Zeugenberichten seine letzten Worte auf dem Weg zum Schafott wahrscheinlich gelautet haben sollen: „Dies ist das Ende. Für mich der Beginn des Lebens.“¹⁰⁸ Diese „letzten Worte“ entsprechen jedenfalls dem Duktus der 4. Station. Bonhoeffer blickt über sein irdisches Leben – über „Zucht“ und „Tat“ und „Leiden“ – hinaus. Auf dem „Weg zur Freiheit“ ist er in alledem, aber eben nur auf dem „Weg“. Es ist zwar ein Ahnen des „Letzten“ und „Letzt-

106 Siehe das Gedicht „Christen und Heiden“.

107 DBW VIII; 549.

108 So E. Bethge im Anhang zu seinen Ausgaben von „Widerstand und Ergebung“: Die letzten Tage.

Gültigen“, bleibt aber zwingend noch im Bereich des „Vor-Letzten“. Anders geht es auch nicht. Aber das Bestreben, sich selbst zu überschreiten, also zu transzendieren, auch alle irdischen Wege zur Freiheit, das Bestreben, ja innere Verlangen, in Gott die Suche nach Freiheit vollendet zu sehen, darf doch ausgesprochen werden, damit es für „unsere verblendete Seele“ in diesem „vergänglichen Leben“ Licht wird und wir unsere Freiheit in der Freiheit Gottes sehen und wiederfinden können. Mit Bonhoeffers Worten: „endlich erblicken, was uns hier zu sehen mißgönnt war.“ Und weiter, und das ist für ihn die Krönung: „Freiheit, dich suchten wir lange (!) in Zucht und in Tat und in Leiden. Sterbend erkennen wir nun im Angesicht Gottes dich selbst.“ Die Freiheit, die wir suchten, erkennen wir endlich. Nicht Gott erkennen wir, er war immer schon „bei“¹⁰⁹ uns, aber die Freiheit, dies zu „erkennen“¹¹⁰ (Bonhoeffer wählt an dieser Stelle m. E. bewusst einen Begriff der diskursiven Theologie, wo von „Gotteserkenntnis“ viel gesprochen wird) uns im irdischen Leben noch versagt ist, uns auch nicht zusteht. „Erkenntnis“ der ewigen Freiheit steht im Diesseits noch dahin, in der „Erfahrung“ der Wirklichkeit Gottes in meinem Leben kann diese noch ausstehende Erkenntnis jedoch proleptisch vorweg genommen werden.¹¹¹

c. Theo-poetische Zusammenschau

Auf einen Weg (seinen Weg) will uns Bonhoeffer in diesem Gedicht mitnehmen. Ob wir diesen Weg auch zu gehen imstande sind, ob wir ihn wagen oder ob er uns zu beschwerlich ist, kann jeder nur ganz persönlich für sich entscheiden. Darüber Vermutungen anzustellen, ist an dieser Stelle nicht nötig und auch nicht erlaubt. Deutlich ist nur dies: Bonhoeffer hat hier seine persönliche Situation nach dem gescheiterten Hitler-Attentat auf der Grundlage der in dem Gedicht „Christen und Heiden“ geäußerten theologischen neuen Einsichten und in biographischer Rückerinnerung an seine (familiäre) „Vergangenheit“ (in „Anknüpfung“ daran (Station 1) und „Widerspruch“ dazu (Station 2) auf doppelte Weise poetisch gedeutet:

Theologisch durch die Wanderung über Zucht, Tat, Leiden hin zur „seligen Vollendung“ der Freiheit im Tod.

109 Dieser Begriff ist hier bewusst im Vorausblick auf den letzten Vers der „guten Mächte“ gewählt, s. u. II. 5. c., Strophe 7.

110 Man beachte: Bonhoeffer sagt hier nicht „... erfahren wir nun ...“

111 F. Schlingensiefen, Glaube und Leben in den Gedichten Dietrich Bonhoeffers und seine Liebe zur Musik, in: Bonhoeffer Rundbrief Nr. 106, August 2014, S. 34 kommentiert wie folgt: „Höchstes Fest heißt der Tod, weil er die Schwelle ist, die vom Glauben zum Schauen führt.“

Existenziell durch dankbare Anknüpfung an die „Vergangenheit“ und Erweiterung und Vertiefung dieser für Gegenwart und Zukunft.

Das gesamte Leben wird theologisch gedeutet und existenziell überprüft, in beidem neu verstanden durch die ihm zugefallenen (oder auch: innerlich erarbeiteten) meditativ-poetischen Worte. Es entspricht dem Selbstverständnis Bonhoeffers, dass er das Ganze gerade nicht für vollendet und abgerundet empfindet – wie sollte es auch je so sein? – wenn er, sich selbst und seine Worte einschränkend, sagt. „daß ich diese Verse noch einmal ganz umbauen muß. Trotzdem mögen sie im Rohbau an Dich [E. Bethge] abgehen.“¹¹² Über einen Rohbau – andere sprechen hier vom „Fragment“ – kommen wir in unserem Leben am Ende nicht hinaus, auch in der Poesie nicht.

5. „Von guten Mächten“

a. Entstehung – biographischer Hintergrund: intimes Gedicht und weltweite Verbreitung

Das letzte und wohl bekannteste Gedicht Bonhoeffers aus der Haft „Von guten Mächten“ wurde als Weihnachts- und Neujahresgruß sehr persönlich an seine Familie und seine Verlobte Maria am 19. Dezember 1944 geschrieben. Es hat – wie allgemein bekannt – bis in die Gesangbuchlieder hinein als „Sinnspruch“ – z. T. auch als allwöchentlich wiederholter Kanzelgruß – eine ungeheuer große, fast kann man schon sagen inflationäre Verbreitung gefunden. Kalenderspruch, Konfirmationspruch (auf Büttenpapier sauber geschrieben oder auch in Bronze gegossen als Kreuz). Poesiealbumsspruch, Kanzelspruch wie auch immer. Manchmal wird dabei auch noch falsch und sinnentstellend zitiert,¹¹³ oft nur der letzte Vers rezitiert, in den allermeisten Fällen wird die tief persönliche, ja intime Entstehungsgeschichte dieses Gedichtes verschwiegen.

Ich sage dies alles in einem bewusst kritischen (auch selbst-kritischen) und durchaus scharfen Ton, denn man kann sich eines mehr als nur faden Beigeschmacks nicht erwehren, dass dieses vielleicht allerpersönlichste Gedicht Bonhoeffers, gelöst von seiner Entstehung, zu einem „Allerwelts-Lehrgedicht“ verkommen ist. Ursprünglich also ist dies Gedicht (das zeigt das seit Jahren veröffentlichte Faksimile der Urschrift und das geht auch aus dem Briefwechsel mit seiner Braut Maria hervor¹¹⁴) in den Adventstagen des Jahres 1944 bewusst

112 DBW VIII, 572.

113 Dies betrifft vor allem den letzten Vers, wo es heißt „Gott ist bei uns“ und nicht – wie anfangs fälschlich und sinnentstellend überliefert „Gott ist mit uns“.

114 Brautbriefe, a. a. O. 209.

sehr privat gehalten, es atmet in seiner Zueignung für die Familie und vor allem Maria einen Höchstgrad an Intimität, heißt es doch im Begleitschreiben: „2 Jahre, die wir aufeinander warten, liebste Maria. Werde nicht mutlos! Ich bin froh, daß Du bei den Eltern bist. Grüße Deine Mutter u. das ganze Haus sehr von mir. Hier nun ein paar Verse, die mir in den letzten Abenden einfielen. Sie sind Weihnachtsgrüße für Dich u. die Eltern u. Geschwister. [Es folgt das Gedicht] Sei mit Eltern u. Geschwistern in grosser Liebe u. Dankbarkeit begrüßt. Es umarmt Dich Dein Dietrich.“¹¹⁵

Darf man solch ein bewusst persönliches – ich wiederhole nochmals: intimes – Gedicht zum allgemeinen frommen Kulturgut machen? Ich habe da (trotz der späten Einwilligung von Maria von Wedemeyer-Weller dazu) zum mindesten große Bedenken. In den Brautbriefen hatte Bonhoeffer in der Meinungsverschiedenheit mit Maria über die Literatur Rilkes (Maria beharrte auf der Bedeutung Rilkes für sich, Bonhoeffer übte daran mehr als nur vorsichtige Kritik) u. a. argumentiert, dass Rilkes „Briefe an einen jungen Dichter“ (an F. X. Kappus, der sie nach dem Tode Rilkes veröffentlichte) ursprünglich rein persönlich waren. „Ich ... habe mich beim Lesen immer wieder gefragt, wie man sich wohl zu solchen Briefen, die ja ursprünglich rein persönlich gemeint sind ... stellen soll. Ich kann sie ja nicht einfach als mir geltend aufnehmen, und ich glaube, es wäre ein großer Fehler, wollte man sich durch die schönen Gedanken und Worte dazu verleiten lassen und gar dementsprechend sein Leben auszurichten. An mich – und ich glaube auch an Dich – hätte Rilke sicher sehr anderes geschrieben.“¹¹⁶ Genau das Gleiche gilt letztlich auch für Bonhoeffers Vermächtnis an Maria und seine Familie in den *guten Mächten*. Gelegentlich betont das Bonhoeffer selbst in seinen Briefen an Maria (heute auch für alle zugänglich). „Ich muß zu Dir von dem reden, was uns beiden ganz allein gehört und was entheiligt (!) wird, wenn es fremden Ohren preisgegeben wird.“¹¹⁷

Ich habe also eine große Scheu, ja fast Berührungsangst, mich dieses Gedichtes interpretierend anzunehmen und „allgemeine Schlüsse“ für die Weiterentwicklung von Bonhoeffers Theologie als Poesie daraus zu ziehen. Andererseits ist dieses Gedicht nun einmal „frommes Allgemeingut“ geworden und gehört – ob es nun recht ist oder nicht – zum christlichen Bildungsstandard. Das ist nicht mehr zu ändern. Daher nehme ich mich im Folgenden auch dieses Gedichtes wie eines Dokumentes der christlichen Frömmigkeit und Theologie in poetischer Form an und beteilige mich – wie manch anderer vor mir – an der Interpretation. Den Vorbehalt dagegen

115 Brautbriefe, 209.
116 Brautbriefe, 67.
117 Brautbriefe, 150.

und die Scheu vor dem Gedicht als „Arkanum“, das mir eigentlich nicht zusteht, möchte ich jedoch deutlich ausgesprochen haben.

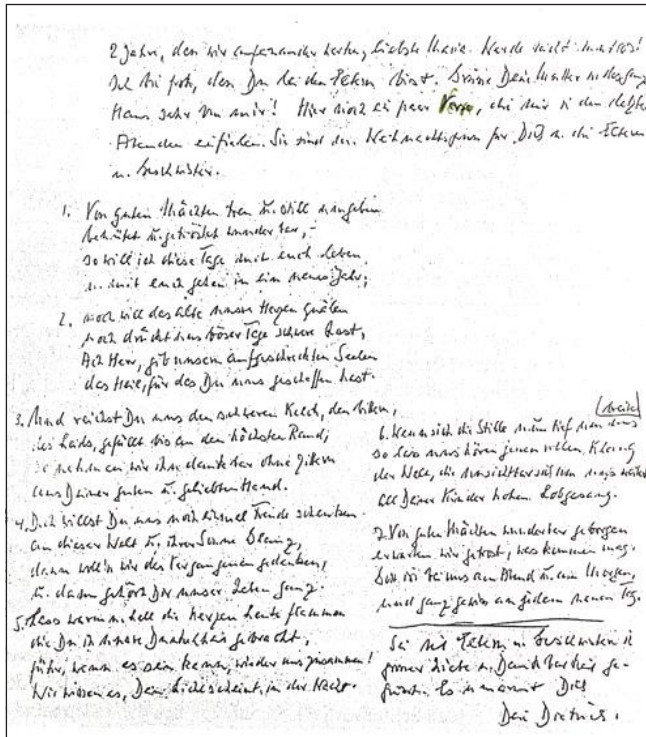
b. Das Gedicht im Druck

1. Von guten Mächten treu und still umgeben
behütet und getröstet wunderbar, –
so will ich diese Tage mit euch leben
und mit euch gehen in ein neues Jahr.
2. Noch will das alte unsre Herzen quälen
Noch drückt uns böser Tage schwere Last.
Ach Herr, gib unsren aufgeschreckten Seelen
das Heil, das Du für uns geschaffen hast.
3. Und reichst Du uns den schweren Kelch, den bitteren
des Leids, gefüllt bis an den höchsten Rand,
so nehmen wir ihn dankbar ohne Zittern
aus Deiner guten und geliebten Hand.
4. Doch willst Du uns noch einmal Freude schenken
an dieser Welt und ihrer Sonne Glanz
dann woll'n wir des Vergangenen gedenken,
und dann gehört Dir unser Leben ganz.
5. Laß warm und hell die Kerzen heute flammen,
die Du in unsre Dunkelheit gebracht,
führ, wenn es sein kann, wieder uns zusammen!
Wir wissen, Dein Licht scheint in der Nacht.
6. Wenn sich die Stille nun tief um uns breitet
so laß uns hören jenen vollen Klang
der Welt, die unsichtbar sich um uns weitet
all Deiner Kinder hohen Lobgesang.
7. Von guten Mächten wunderbar geborgen
erwarten wir getrost, was kommen mag.
Gott ist bei uns am Abend und am Morgen,
und ganz gewiß an jedem neunten Tag.

c. Die „guten Mächte“ – Gott ist nicht „mit uns“, aber er ist „bei uns“

Als Ganzes muss das letzte Gedicht von den „guten Mächten“ in den Blick genommen werden und sowohl biographisch wie auch theologisch aus der „theologischen Existenz“ Bonhoeffers heraus verstanden werden. Der Titel des Gedichtes „Von guten Mächten“, der später zum allseits bekannten Diktum wurde, ist sekundär, wie schon der Faksimile-Abdruck deutlich macht und wie E. Bethge im Nachhinein auch bestätigt. Dennoch ist dieser Titel sinnvoll und treffend gewählt (daher wohl auch weltweit als Erkennungsmotiv des Gedichtes bekannt), weil die „guten Mächte“ am Anfang (Strophe 1) und am

Ende (Strophe 7) des Gedichtes dieses nicht nur umrahmen, sondern als Grundmotiv sich unausgesprochen durch das ganze Gedicht ziehen. Wer sind die „guten Mächte“ und was ist damit gemeint?



Von guten Mächten in der Handschrift Dietrich Bonhoeffers, Persönlicher Brief (vgl. Vor- und Nachwort) vom 19. Dezember 1944 aus dem Gefängnis im Reichssicherheitshauptamt, Berlin, Prinz-Albrecht-Straße.

Strophen 1-6: All die „guten Mächte“ der Familie und Freunde

Vordergründig kann man natürlich sofort im traditionellen Frömmigkeitsjargon an „Engel“ oder „engelische Mächte“ „Gottes gute Geister“, also an wie auch immer gestaltete „himmlische Mächte“ denken. Das ist sicher nicht nur falsch, denn natürlich redet Bonhoeffer in dem ganzen Gedicht implizit in den Strophen 2-6 (Gebetsrede an Gott) und am Ende in Strophe 7 auch explizit („Gott ist bei uns ...“) von Gott. Dass die „guten Mächte“ also auch mit „Gott“ und „himmlischen Wesen/Geistern“ zu tun haben, kann nicht geleugnet werden.

Dennoch ist es zunächst – ganz formalsprachlich – auffällig, dass Bonhoeffer nicht direkt und massiv von „Gottes Liebe/Güte“ oder „göttlichen Mächten“ oder „engelischen Mächten“ gesprochen hat, also etwa: „Von Gottes Güte/Gnade treu und still umgeben“. Ich wage auch zu bezweifeln, ob das Gedicht dann solch eine große Wirkung in der Öffentlichkeit erzielt hätte. Er wählt

ganz bewusst die eher schillernde Formulierung „gute Mächte“, die offen dafür ist, dass der Hörer/Leser sie mit ganz verschiedenartigen Konnotationen verbindet, auf jeden Fall seine eigenen – wenn auch unklaren – Assoziationen einbringen kann. Auch wenn Bonhoeffer möglicherweise (wir können hier nur Vermutungen anstellen) nicht bewusst und theologisch gezielt mit der Sprachfigur von den „guten Mächten“ eine konkrete Umsetzung seiner „nicht-religiösen Interpretation“ intendiert hat, so ist sie aber praktisch damit gegeben. Denn die „guten Mächte“ sind weit offen dafür, dass jeder – auch der säkulare, religionsferne Leser/Hörer – seine eigenen Erfahrungen mit dem „Transzendenten“, also mit allem, was ihn übersteigt und von ihm nicht dingfest zu machen ist, verbinden kann, gerade auch dann, wenn es für ihn rational „vage“ und „numinos“ und „mysteriös“ bleibt. Mit den „guten Mächten“ wird noch vor jeder reflektierenden Erkenntnis eine „gute und positive Macht“ verbunden – über mir oder unter mir oder in mir – die mein Leben heilsam bestimmt. Das muss nicht „Gott“ sein oder seine „himmlischen Heerscharen“, das kann jede „gute Macht“ sein, die meinem Leben einen Sinn gibt, eine äußere Macht und innere Kraft, die mich bestimmen. Es bleibt alles offen, bewusst offen. „Treu und still“ umgeben mich meine „guten Mächte“. Und jeder hat da seine ihm je eigenen.

In Bonhoeffers Briefen jedenfalls wird das Sprachspiel von den „guten Mächten“ mehrmals aufgegriffen und dort konkret auf seine „Vergangenheit“ und die „Geborgenheit“ in der Familie bezogen. So schreibt er im Begleitbrief zu diesem Gedicht an seine Maria: „Du, die Eltern, Ihr alle, die Freunde und Schüler im Feld, Ihr seid mir immer ganz gegenwärtig. Eure Gebete und guten Gedanken, Bibelworte, längst vergangene Gespräche ... bekommen Leben und Wirklichkeit wie nie zuvor. Es ist ein großes unsichtbares Reich, in dem man lebt und an dessen Realität man keinen Zweifel hat ... So ist die Bewahrung am Abend und am Morgen durch gute unsichtbare Mächte etwas, was wir Erwachsenen heute nicht weniger brauchen als die Kinder.“¹¹⁸ Und bereits ein Jahr vorher (Dez. 1943) heißt es: „Es ist so wirklich ganz friedlich, still und adventlich bei mir in der Zelle und die unzähligen Advents- und Weihnachtslieder, die ich seit der Kindheit kenne, umgeben mich wie laute gute Geister.“¹¹⁹ Und weiter: „In was für einen Reichtum von menschlicher Liebe dürfen wir beide uns geborgen wissen.“¹²⁰ Die „guten Mächte“ sind also zweifellos auch – vielleicht sogar in erster Linie – „gute Mächte“ der Familie und Freunde, seiner Vergangenheit insgesamt, von der er „treu und still [also ganz unaufdringlich, wie selbstverständlich, schnell zu übersehen] umgeben“ ist und am

118 Brautbriefe, a. a. O. 208.
119 Brautbriefe, a. a. O. 90.
120 Brautbriefe, a. a. O. 203.

Ende auch „behütet und getröstet wunderbar“, wodurch er in Erinnerung daran auch in der Haft in der Lage ist, „diese Tage mit euch [zu] leben und mit euch [zu] gehen in ein Neues Jahr.“ Gerade weil sich im schillernden Sprachspiel von den „guten Mächten“ familiär-biographische und theologisch-frömmigkeitsgeprägte Aspekte (man kann zugespitzt auch sagen: „diesseitige“ und „jenseitige“ Aspekte) miteinander verbinden, das eine kaum vom anderen zu unterscheiden ist, bleibt die Chiffre der „guten Mächte“ offen dafür, ein reiches Feld an Interpretation zu ermöglichen und ein sehr weites Feld an Identifizierung gerade auch für Menschen, die nicht in geprägter Frömmigkeitstradition stehen, zu erreichen.¹²¹

In den folgenden Strophen 2-6 wird die persönliche Situation der Haft mit der Situation seiner Familie außerhalb der Haft in poetische Worte gefasst. „Noch will das alte¹²² unsere Herzen quälen,“ die Herzen aller, innerhalb und außerhalb der Haft. Das gilt auch von „unsern aufgescheuchten Seelen“, da weiß sich Bonhoeffer tief innerlich mit den Seinen verbunden, in der Hoffnung jedoch auch auf das (jetzt allerdings noch ausstehende) „Heil, das Du für uns bereitet hast“. Dass dieses erhoffte und im Glauben bereits vorweggenommene „Heil“ mit der 3. und 4. Station „Auf dem Wege zur Freiheit“ verbunden werden darf und dort bereits poetische Gestalt gefunden hat, darf zum mindesten gemutmaßt werden.

Strophe 3 könnte diese Mutmaßung bestätigen, denn hier wird ganz offen und konkret von der dem Tode nahen Situation in der Haft gesprochen. „Und reichst Du uns den schweren Kelch, den bitteren, des Leids“ ist klar und eindeutig. Die 3. Station „Leiden“ wird offen angesprochen, im Vertrauen darauf, dass wir (Bonhoeffer) diesen Kelch – das wäre die 4. Station – „dankbar ohne Zittern“ aus Gottes „guter und geliebter Hand“ zu empfangen imstande sind.

Doch (!) noch ist es nicht so weit. Noch lebt er und damit lebt auch die ganz irdische Hoffnung auf ein erfülltes Leben im Diesseits. „Doch [!] willst Du uns noch einmal

121 Sehr schön kommentiert J. Henkys: „Diese Eröffnung legt niemanden auf eine fremde Weltdeutung fest. Wer liest, darf die eigene Erfahrung beiziehen ...“ Und weiter: „Ohne diese Art poetischen Einsatzes ... wäre sein Gedicht auch kaum zu den vielen und sehr unterschiedlichen Menschen gelangt, die es sich heute sagen lassen und die es dabei für ihre eigene Lebenslage ... umdeuten.“ J. Henkys, Geheimnis, 264f.

122 Vordergründig ist hier natürlich das „alte Jahr“ gemeint, doch man wird durchaus fragen dürfen, ob Bonhoeffer unterschwellig nicht das „alte“ auch das bisherige Leben meint, welches – wie das erste Gedicht „Vergangenheit“ zeigt – von der umwerfenden „Erfahrung des Neuen“ (dort: „... und erfahre das Neue ...“) geprägt ist.

Freude schenken an dieser [!] Welt und ihrer Sonne Glanz.“ Dass er der Sonne Glanz außerhalb der Haft noch einmal sehen kann, war seine ungetrübte Hoffnung bis zum Ende, auch wenn sie sich immer mehr gegen die ernüchternde grausame Realität, die erbarmungslos auf anderes hinwies, durchsetzen musste. Ich will hier nicht die allzu plakative Formel „Die Hoffnung stirbt zuletzt“ bemühen, oftmals als eher hilflose Vertröstung missbraucht, aber der echte Wahrheitskern dieser Formel ist hier durchaus berührt. Denn jedes aktive Leiden (vgl. nochmals die Gedichte „Christen und Heiden“ und „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“) ist nicht nur von Hoffnungserfahrungen getragen, sondern wird auch zu neuer Hoffnung hin verwandelt.

Das zeigt sich in der folgenden Strophe 5, wenn diese ganz irdische Hoffnung auf ein erfülltes Diesseits in schönen advent-weihnachtlichen Bildern („warm und hell ... Kerzen flammen ... uns zusammen führen ... Dein Licht in der Nacht“) beschrieben wird. „Wenn es sein kann“, fügt Bonhoeffer ein. Zur begründeten christlichen Hoffnung gehört also immer der Vorbehalt, dass „unsere Hoffnung“ und „sein Wille“ nicht deckungsgleich sind und dass am Ende die bleibende Hoffnung, die „nicht zuschanden werden kann“ (Röm 5,5), von Gott in eine andere Richtung (4. Station) umgeleitet wird.

Daher nimmt Bonhoeffer im folgenden 6. Vers seine so schöne, fast träumerische irdische Hoffnung auch wieder ein Stück zurück und gibt sie in die „Hände Gottes“, „gestroht in stärkere Hände“, wie es auf dem „Weg zur Freiheit“ heißt. Von „Stille“ ist jetzt die Rede, in der uns der „volle Klang der Welt“ noch zu hören vergönnt ist, auch wenn diese Welt sich „unsichtbar um uns weite“. Es ist doch der „hohe Lobgesang ... all Deiner Kinder.“ Auch das ist wieder ein Hoffnungssatz, aber Ausdruck einer Hoffnung, die sich nun ganz auf Gott verlässt, sich in „Gottes Arme“ wirft, seinen „Widerstand“, seine „Taten“ und „Leiden“ und am Ende eben auch all seine irdisch bleibenden „Hoffnungen“ im Diesseits ganz in „Ergebung“ in Gottes Willen überführt. Der „hohe Lobgesang“ tönt so selbst schon, als käme er aus einer anderen Welt zu uns herüber. Auch wenn der „hohe Lobgesang“ vordergründig natürlich auch die vor-weihnachtliche Atmosphäre im gemeinsamen Gesang adventlich-weihnachtlicher Lieder im Hause Bonhoeffer und damit die hoffnungsvolle Fortsetzung des irdischen Lebens im Blick hat, so kündigt sich jedoch hier auch schon der Abschied vom irdischen Leben an.

Strophe 7: „Gott ist bei uns“ – Poetische Summe aller Theologie

Doch damit endet das Gedicht eben nicht, ganz im Gegenteil. Alles wird noch einmal umgebogen, ja empor gehoben auf eine andere poetische und theologische

Ebene. Mit der siebenten – bekanntesten – Strophe erst erreicht das Gedicht sein existentielles und theologisches Ziel. An Vers 1 wird angeknüpft, wenn auch jetzt wieder von den *guten Mächten* (und nach den Strophen 2-5 ist vollends klar, dass damit auch die „familiären guten Mächte“ gemeint sind) gesprochen wird. Doch nun nicht mehr „*treu und still umgeben*“ wie in Strophe 1, sondern „*wunderbar geborgen*“.

Von der uneingeschränkten „*Geborgenheit*“ in seinem „*intakten Elternhaus*“ hat Bonhoeffer ja oftmals gesprochen. Daran darf an dieser Stelle durchaus wieder erinnert werden, auch wenn das „*wunderbar geborgen*“ sicher noch eine andere Dimension hat, wie das Ende der Strophe zeigt, auch besonders – aber eben erst am Ende – die Einführung des Begriffs „*Gott*“. Diese Geborgenheit führt dazu, dass wir (er) „*getrost erwarten, was (auch immer) kommen mag*“.

Hier gilt es noch einmal einzuhalten, um das Kommen richtig zu verstehen. Bonhoeffer „*erwartet getrost* [man kann auch sagen: bemüht sich getrost zu erwarten, das ist sein Wunsch und Ziel] *was kommen mag*“, also was immer auch kommen mag: Erfüllung oder Enttäuschung all der geäußerten irdischen Hoffnungen. Das ist offen. Es kann nach beiden Seiten – also: sterben oder weiter leben können – ausgehen, wenn er sagt: „*erwarten wir getrost, was kommen mag*.“ Nochmals: Was auch immer kommen mag, es ist offen, kann und darf nicht in „religiösem Wunschdenken“ vorherbestimmt werden. Es steht bei Gott, allein bei ihm und nicht bei uns Menschen.

Ich sage das an dieser Stelle so deutlich und auch in sprachlicher Redundanz, weil hier – auf der theologischen Ebene – das Entscheidende des Gedichts in Frage steht. Es ist alles verdorben, wenn das nicht beachtet wird. An einem kleinen Wörtchen in der folgenden Zeile entscheidet sich alles.

„*Gott ist bei [!] uns am Abend und am Morgen.*“ Es heißt „*bei uns*“ und nicht „*mit uns*“. In früheren Ausgaben des Gedichtes bis hinein in frühe Gesangbuchversionen (auch in meiner eignen Ausgabe von „*Widerstand und Ergebung*“ aus frühen Jahren) ist noch die alte, falsche, möglicherweise auf einen Übermittlungsfehler, ich meine jedoch auf einem fundamentalen Verstehensfehler, beruhende Fassung „*mit uns*“ zu lesen. Sogar der sonst so überaus exakte und jedes Wort umwendende J. Henkys hat in seiner ersten Besprechung aus dem Jahr 1986 (also über 40 Jahre nach der Veröffentlichung) diesen Fehler wiederholt, ihn zwar in seinem großen Buch von 2005 korrigiert, jedoch lediglich in einer Anmerkung dazu in einer Randnotiz geschrieben: „Vor Bekanntwerden der Originalhandschrift hieß es: Mit uns. ‚Gott mit uns!‘ be-

fördert ein arges Missverständnis.“¹²³ Kein Wort dazu, welches Missverständnis es ist und was es theologisch bedeutet.

Was ist der fundamentale theologische Unterschied zwischen „*bei*“ und „*mit*“ uns?

„*Gott mit uns*“ stand auf den Koppelschlössern deutscher und französischer Soldaten im 1. Weltkrieg (und tendenziell, von der Gesinnung her, auch noch im 2. Weltkrieg) „*Gott mit uns*“ in den Krieg (auf beiden Seiten) und er wird uns zum „*Sieg*“ führen. Das ist klassischer Ausdruck „religiösen“ Denkens, wo Gott als „*Lückenbüßer*“, „*deus ex machina*“ und „*Grenzversicherung in besonderen Notfällen*“ herhalten muss für meine eigenen Wünsche. Es kann ja nicht schaden, sich auf Gott zu berufen und sich selbst und anderen zu versichern, er sei schon „*mit uns*“, damit wir zum Erfolg kommen. Das ist klassisches religiöses Wunschdenken, gegen das sich Bonhoeffer entschieden wehrt in seinem Plädoyer für eine „*weltliche, nicht-religiöse Interpretation der Bibel*“ und des diesseitigen Handelns Gottes in der Mitte (nicht in Grenzsituationen) unseres Lebens.¹²⁴ Hätte Bonhoeffer wirklich geschrieben „*Gott ist mit uns*“, so hätte er seine ganze in der Haft entwickelte „*neue Theologie*“ verworfen, es hätte ihr Hohn gesprochen. Ich frage mich daher ernsthaft, wie es zu diesem Übermittlungsfehler – ich meine fundamentalen Verstehensfehler – überhaupt kommen konnte.



Koppelschloss der deutschen Soldaten im 1. Weltkrieg: „*Gott mit uns*“
Abbildung aus der *Evangelischen Zeitung Hannover* Nr. 31/2014

„*Gott ist bei uns*“ meint etwas fundamental anderes, es ist die Einlösung „*nicht-religiöser*“ Wahrnehmung des (eigenen) Lebens und des Handelns Gottes in unserem

¹²³ J Henkys, *Geheimnis*, 279.

¹²⁴ Vgl. dazu nochmals meine Ausführungen oben II. 3. b. 2 und meine Untersuchung: „Das Leben nicht-religiös interpretieren“ *Pastoraltheologie* 1/2004 a. a. O.

Leben. „Gott ist bei uns“ meint: Er ist bei uns/bei mir im Gelingen und im Scheitern, im „Sieg“ und in der „Niederlage“, in der Erfüllung meiner Träume und im Scheitern meiner Träume. Er ist bei mir in allen Lebenslagen, unabhängig davon, ob diese Lebenslage mir glückt oder missglückt, ob sie mir gefällt oder nicht. Er ist „bei“ mir in allen Situationen des Lebens, er begleitet mich jedoch auf Seine Weise, nicht so, wie ich will, sondern wie Er will. „Lass doch diesen Kelch von mir gehen. Aber nicht wie ich will, sondern wie Du willst“ (Mt 26,39), dieses Jesus zugeschriebene Wort in Gethsemane (Bonhoeffer spricht in diesem Zusammenhang an anderer Stelle von dem „*einsamen Wachen in Gethsemane*“) drückt genau die Qualität des „bei uns“ aus. Nicht „mit uns“ und es wird schon alles gut gehen, Gott als Zusatzlebensversicherung, sondern „bei uns“, von Ferne, von Nahe, auf jeden Fall so wie er will, der das, (und nun erlaube ich mir, im Namen Bonhoeffers zu reden) was ich in „*Widerstand und Ergebung*“ auf dem „*Weg meiner 4 Stationen zur Freiheit*“ anfänglich begonnen habe, zu einem guten Ende führt, zu Seinem guten Ende. Genau das ist die Umsetzung der „*nicht-religiösen Interpretation*“ biblischer Worte und Gottes-Erfahrungen der Mitte (im vollen Diesseits) unseres Lebens. „Gott ist bei uns ... am Abend und am Morgen“. Hier erreicht das Gedicht und die gesamte Gefängnis-Theologie Bonhoeffers ihren Höhepunkt und ihr Ziel.

Kann er dies alles auch in Sätzen „diskursiv-argumentierender Theologie“ aussagen oder muss er bewusst zur Sprache der Poesie greifen, um mit ganz einfachen Worten und auch zwischen den Worten – für den „der Ohren hat zu hören“ – bloß eben anzudeuten, was gemeint ist und ihn in seiner „theologischen Existenz“ bewegt? Ich habe versucht, diskursiv argumentierend (andere Äußerungen Bonhoeffers zu Hilfe nehmend) dieses entscheidende „bei uns“ zu entschlüsseln. Ich habe versucht, zu deuten und zu interpretieren. Das alles mag – wenn gelungen – gut und schön sein, es bewegt sich jedoch auf der Ebene des Vorläufigen und auch Vor-Letzten, es kann nicht heranreichen an die poetische Gestalt sprachlicher Ver-Dichtung theologischer neuer Einsichten und existentieller Erfahrungen Gottes im Leben Bonhoeffers. Das eine ist zu tun und interpretierend darzustellen, das andere ist nur noch schweigend zu hören, wenn man denn hören kann und auch will.

„Gott ist bei uns.“

Ja, das ist er, zweifellos, das ist der Grund meines Glaubens und meines Lebens. „... am Abend und am Morgen, und ganz gewiß an jedem neuen Tag.“ So schließt das Gedicht. Das ist der Abschluss. Nichts Zusätzliches und Neues wird mehr gesagt, was nicht schon in dem kurzen Satz „Gott ist bei uns“ gesagt wurde. Das „bei uns“ wird nur noch konkret ausgeführt:

- Gott ist am Abend „bei uns“, wenn ich mich müde von des Tages Mühe und Arbeit zur Ruhe begeben,
- er ist des Nachts „bei uns“, wenn er im Traum mir nahe ist,
- er ist am nächsten Morgen „bei uns“, wenn ich wieder meine Arbeit aufnehme, meine Alltagsarbeit, alte Routine und neue Ideen, gar Visionen zugleich,
- er ist „bei uns“ im Gelingen oder Misslingen unserer Arbeit, im Gelingen oder Misslingen unserer theologischen Diskurse, im Gelingen oder Misslingen unserer zwischenmenschlichen Beziehungen und Welt umgreifenden Aktionen,
- er ist „bei uns“ am Abend, am Morgen, am neuen Abend, am neuen Morgen „und ganz gewiß an jedem neuen Tag“,
- an dem Tag, der auf den heutigen Tag folgt,
- an dem Tag, der auf den letzten Tag meines Lebens folgt,
- am ersten Tag meines neuen Lebens.

„Das ist das Ende, für mich der Beginn des Lebens.“

„Gott ist bei mir.“

Was kann man mehr sagen? Was kann ich mehr sagen? Das ist die Summe aller Theologie.

6. Ein kurzer Blick auf die übrigen Gedichte:

Glück / Unglück – Freundschaft – Schuld / Sünde – Sterben / Tod

Im Vorübergehen sei der Vollständigkeit halber wenigstens ein kurzer Blick auf die übrigen fünf Gedichte Bonhoeffers aus der Haftzeit geworden. Alle Gedichte sind in sich durchaus bemerkenswert, berühren aber mein spezielles „theo-poetisches Interesse“ eher nur am Rande, sieht man vielleicht vom vorletzten Gedicht „Der Tod des Mose“ (siehe dazu unten) einmal ab. Daher genügt aus sachlichen Gründen an dieser Stelle nur der kurze ergänzende Blick auf diese Gedichte, gezielt unter meinem genannten Interesse.

a. Das Gedicht „*Glück und Unglück*“ (das zweite aus der Haft, etwa Anfang Juni 1944 entstanden¹²⁵) reflektiert in Form der von Bonhoeffer selbst so genannten „Gedankenlyrik“ das Verhältnis von „Glück“ und „Unglück“ zueinander, wobei beide Begriffe fast als hypostatistische Eigenmächte „groß und erhaben, zerstörend, be-zwingend“ einander gegenübergestellt werden. „Was ist Glück? Was Unglück?“ mit der fürs gemeine Verständnis paradoxen Zuspitzung: „Glück ist voll Schauer. Unglück voll Süße“ – und der sehr persönlichen Auflösung

125 Vgl. dazu DBW VIII, 493f. sowie J. Henkys, Geheimnis, 110.

dieser Paradoxie – nun von der „Gedankenlyrik“ zur „Gefühlslyrik“¹²⁶ überspringend – für die Menschen an seiner Seite, die dem „Unglück“ nicht fliehen, sondern ihm (man kann fast sagen, wie die Frauen unter dem Kreuz) standhalten:

*„Das ist die Stunde der Treue,
die Stunde der Mutter und der Geliebten,
die Stunde des Freundes und Bruders,
Treue verklärt alles Unglück
und hüllt es leise
in milden,
überirdischen Glanz“.*

Wenn man so will, gehen „Glück und Unglück“, diese ganz und gar weltlich-säkularen, kaum biblisch geprägten Erscheinungen am Ende über in die „Stunde der Treue“, in der die bleibenden menschlichen Beziehungen („Mutter, Geliebte, Freund, Bruder“) sich bewähren und über weltliche Schickungen von „Glück/Unglück“, die „religiös“ allzu schnell unter Schicksal subsumiert werden, „nicht-religiös“¹²⁷ hinausweisen.

b. Das Gedicht „*Der Freund*“ (das siebente aus der Haft, etwa Ende August 1944 entstanden¹²⁸) ist ein sehr persönliches Gedicht als Geburtstagsgeschenk für seinen Freund Eberhard Bethge (er hat am 28. August Geburtstag). Das Motiv aus „Glück und Unglück“, die „Treue des Freundes ... verklärt alles Unglück“ wird hier in sehr persönlichen, ja intimen Worten aufgenommen und auf „den“ Freund seines Lebens bezogen. Es verbietet sich für mich, dies näher zu kommentieren. Ich weise an dieser Stelle lediglich auf den Schluss des Gedichtes hin, wo von Ferne die „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“ anklingen.

*„... aber den Rat, den guten und ernsten,
der frei macht,
sucht der gereifte Mann
von der Treue des Freundes.
Fern und Nah
in Glück und Unglück
erkennt der eine im anderen
den treuen Helfer
zur Freiheit
und Menschlichkeit.“*

Auch hier wieder: „Nicht-religiös“ sind die „menschlichen Beziehungen“¹²⁹ als dasjenige, was zur „Freiheit“ und „Menschlichkeit“ führt, um vor Gott in dieser Welt zu Leben „*etsi deus non daretur*“.

c. Die letzten drei Gedichte „*Nächtliche Stimmen*“ (das fünfte in der Haft, entstanden im Juni 1944,¹³⁰ „*Der Tod des Mose*“ (wohl das achte oder neunte in der Haft, entstanden wohl im September 1944¹³¹) sowie „*Jona*“ (wohl das neunte oder achte Gedicht in der Haft, entstanden im September oder Oktober 1944¹³²) können in der Weise zusammen betrachtet werden, dass alle drei sehr konkret von den Erfahrungen der Haftsituation im Tegeler Gefängnis geprägt sind, diese darstellen, reflektieren und am Ende auch mit einer theologischen existentiellen Vergewisserung verbinden. Dabei spielen die Themen „Schuld“, „Sünde“, „Sterben“ und „Tod“ jeweils entscheidende Rollen.

(1) Schon der Titel „*Nächtliche Stimmen*“ dieses sehr langen Gedichtes macht auf die Situation im Gefängnis in den langen, durchwachten und durchlittenen Nächten aufmerksam. „*Langgestreckt auf meiner Pritsche starre ich auf die graue Wand,*“ so beginnt das Gedicht und so endet es auch in Strophe 12. Dazwischen die vielen, ja fast unzähligen Wahrnehmungen von Stimmen. „*Nacht und Stille. Ich horche ... Ich höre, ich höre, wie Stimmen, wie Rufe, wie Schreie ... Ich höre unruhiges Knarren ... Ich höre, wie Männer sich schlaflos werfen und dehnen ... Ich höre glückliches Lispeln halbwüchsiger Knaben ... Ich höre Seufzen und schwaches Atmen der Greise ... Nacht und Stille. Nur Schritte und Rufe der Wachen ...*“ So wird in über 150 Zeilen die nächtliche Situation im Gefängnis geschildert. Und dann: „*Ich versinke ins Grübeln. Ich versenke mich in der Finsternis Grund ... Dann höre ich die Nacht zu mir sich neigen: ich bin nicht finster, finster ist nur die Schuld! Die Schuld!*“ Damit hat er sein Thema gefunden. Die „Schuld“ nach dem missglückten Attentat auf Hitler. Und dann in anderer Verssprache – schlichte Vierzeiler sind’s – das „nicht-religiöse“ Bekenntnis, Eingeständnis der „Schuld“ vor Gott, vor Gott allein, entschiedene Leugnung aller „Schuld“ vor den Menschen.

126 Bonhoeffer hat in jungen Jahren selbst diesen Begriff geprägt. Man kann hier aber zu Recht auch von „Erfahrungslyrik“ sprechen.

127 „Religiös“ und „Nicht-religiös“ hier wieder in dem Sinne verstanden, wie oben (Interpretation des Gedichtes „*Christen und Heiden*“) dargelegt.

128 Vgl. dazu DBW VIII, 585ff. sowie J. Henkys, Geheimnis, 203.

129 Zu erinnern ist an den Geburtstagsbrief Bonhoeffers an Bethge: „*Es gibt kaum ein beglückenderes Gefühl als zu spüren, daß man für andere Menschen etwas sein kann ... Schließlich sind die menschlichen Beziehungen doch einfach das Wichtigste im Leben*“ (DBW VIII, 567).

130 Vgl. dazu DBW VIII, 516ff., J. Henkys, Geheimnis, 151ff.

131 Vgl. dazu DBW VIII, 590ff., J. Henkys, Geheimnis, 226ff.

132 Vgl. dazu DBW VIII, 606ff., J. Henkys, Geheimnis, 251.

*Wir verklagen, die uns zur Sünde stießen,
die uns mitschuldig werden ließen,
die uns zu Zeugen des Unrechts machten –
um den Mitschuldigen zu verachten*

...

*Doch wenn uns jetzt Freiheit und Ehre geraubt,
vor Menschen erheben wir stolz unser Haupt.
Und bringt man uns in böses Geschrei.
Vor Menschen sprechen wir selber uns frei!
Ruhig und fest stehn wir Mann gegen Mann
Als die Verklagten klagen wir an.*

*Nur vor Dir, alles Wesens Ergründer,
vor Dir sind wir Sünder.*

Diese messerscharfe Trennung von „Freiheit von Schuld“ vor den Menschen („Stolz erheben wir unser Haupt“) und „Eingeständnis der Schuld/Sünde“ vor Gott („Vor Dir sind wir Sünder“) kann nicht anders als die „nicht-religiöse“ Nagelprobe in der existentiellen Verwicklung von „Schuld – Sünde – Freiheit – Vergebung“ verstanden werden. „Nicht-religiös“, weil eben nicht zum Gott als „Lückenbüßer“ Zuflucht genommen wird, weil wir auch weiterhin vor Menschen „stolz unser Haupt“ erheben, denn wir haben das getan „*etsi deus non daretur*“, was nach Lage der Dinge in dieser Welt getan werden musste (Hitler-Attentat), ohne dass wir uns vor Gott damit „religiös“ brüsten können, sondern uns im Gegenteil als „Sünder“ seinem gerechten „Gericht“ (der Jesus am Kreuz steht dafür) anheimgeben.

So kann das lange Gedicht dann enden:

*Langgestreckt auf meiner Pritsche starre ich auf die graue
Wand.
Draußen geht ein Sommermorgen, der noch nicht mein ist,
jauchzend ins Land.
Brüder, bis nach langer Nacht, unser Tag anbricht,
halten wir stand!*

Standhalten in „Widerstand und Ergebung“, dieses Dauermotiv aus „Christen und Heiden“, aus den „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“, auch aus „Glück und Unglück“ und „Der Freund“ ist Bonhoeffers „nicht-religiöse“ Selbst-Aufforderung in diesen Tagen.

(2) Das gilt auch für das kurze Gedicht „Jona“, in dem in verfremdeter Gestalt des biblischen Propheten Jona das Thema „Schuld“ nochmals aufgegriffen wird. Jona wollte nach der biblischen Erzählung bekanntlich seiner „Schuld“ (er hatte sich vor einem Auftrag Gottes an ihn gedrückt) entfliehen und rief daher – so der biblische Mythos – einen schweren Gewittersturm hervor, so dass das Schiff, auf das er geflohen war, zu sinken drohte. Jona bekennt sich am Ende zu seiner Schuld, wird ins

Meer geworfen und das Meer beruhigt sich wieder. In Bonhoeffers Version liest es sich am Ende so:

*... So flehten sie. Und Jona sprach, „ich bin es!
Ich sündigte vor Gott. Mein Leben ist verwirkt.*

*Tut mich von euch! Mein ist die Schuld. Gott zürnt mir sehr.
Der Fromme soll nicht mit dem Sünder enden!“
Sie zitterten. Doch dann mit starken Händen
verstießen sie den Schuldigen. Da stand das Meer.*

Keine Frage: In „Jona“ reflektiert sich Bonhoeffer selbst. Nicht im Mythos des biblischen Jona, aber in Jona, wie er in der Gestalt von Bonhoeffers „Nächtliche Stimmen“ in der Haft hört. Nicht fliehen (wie einst Jona, wie die Jünger Jesu angesichts des Kreuzes), auch nicht mehr fliehen in stolze Selbstrechtfertigung (das kann man am Ende noch aus den „Nächtlichen Stimmen“ herauslesen, wenn man sehr kritisch liest), nicht mehr fliehen, sondern standhalten, standhalten vor den Menschen („Ich bin es“) und vor Gott („Gott zürnt mir sehr! Der Fromme soll nicht mit dem Sünder enden“). Standhalten also und „Ergebung“ in Gottes Hand, komme es, wie es wolle. „Das Meer stand still.“ Mehr kann und darf am Ende nicht gesagt werden. Was danach kommt, das steht noch aus, steht noch dahin – so wie im Jahr 1944 noch dahin steht, was nach dem großen Sturm im Sommer 1945 kommen wird, einst kommen wird, noch lange ist's bis dahin. Ein visionäres Gedicht.

(3) Visionär am Ende vor allem das sehr lange Gedicht „Der Tod des Mose“, insgesamt 90 Doppelstrophen, also 180 Reimzeilen. Unklar ist, ob dieses Gedicht in Zusammenhang mit dem sog. „Zossener Aktenfund“ am 22. September 1944 entstanden ist, der Bonhoeffers Verwicklungen in den Widerstand nun ganz offensichtlich machte und ihn dem Todesurteil unmittelbar nahe brachte. Die gelehrten Bonhoeffer-Experten sind sich nicht einig darin, ob das Gedicht eine Reaktion darauf war oder bereits früher entstanden ist.

Wie auch immer: Auf jeden Fall wird – das ist für alle unstrittig – im „Tod des Mose“ auch der eigene bevorstehende Tod – sofort oder bald oder in unbestimmter naher Zukunft – reflektiert. „Mose“ und „Bonhoeffer“ verschmelzen in diesem Gedicht zu einer Person. Oder anders gesagt: Bonhoeffer leiht dem Mose seine Stimme, um seinen eigenen Tod mit dem Blick des Mose vom Berg Nebo „in das gelobte Land“ zu verbinden.

Mose durfte bekanntlich nach 5 Mose 34 das „gelobte Land“ vom hohen Berg Nebo noch erblicken, durfte die weite grüne Oase Jericho, wo „Milch und Honig“ fließen, noch sehen, hätte vielleicht gar die „Stadt auf dem Berge“, Jerusalem, vom Berg Nebo aus noch sehen kön-

nen.¹³³ Betreten durfte er aber das „gelobte Land“ nicht mehr, er musste vorher abtreten. Warum es so sein musste, darüber herrscht in den biblischen Berichten keine restlose Klarheit. Es ist eine „Sünde/Schuld“ des Mose in Jahren vorher, die es ihm verwehren, das Ziel seiner langen 40-jährigen Wanderschaft durch die Wüste erreichen zu dürfen. So die wahrscheinlichste Version. Schuld/Sünde als auch hier, kurz vor dem Ziel. Soweit der biblische Hintergrund.

Bonhoeffer stellt sein Gedicht unter das biblische Motto: „Und der Herr zeigt ihm das ganze Land“ (5 Mose 34,1). Und dann beginnt das Gedicht in schlichten Zweizeilern:

*Auf dem Gipfel des Gebirges steht
Mose, der Mann Gottes und Prophet.*

*Seine Augen blicken unverwandt
in das heilige, gelobte Land.*

Mose durfte immerhin ins „heilige, gelobte Land“ noch sehen, einen Blick erhaschen, immerhin. Bonhoeffer war es verwehrt, das „gelobte Land“ auch nur zu sehen, geschweige denn, in es einzuwandern. In seinen Visionen, seinen theo-poetischen Gedichten, hat er es beschrieben: „Christen und Heiden ... Stationen auf dem Weg ... Von guten Mächten.“ Man kann auch sagen: Er hat das „gelobte Land“, das „Land, wo einst Milch und Honig fließen werden“ ersehnt, erdacht, erträumt, gedanklich vorweg genommen, hat auch in seinem Leben hier und da „Erfahrungen des Glaubens“ gemacht, die das „gelobte Land“ erahnen lassen. Doch alles bleibt im Bereich des „Vor-Letzten“, das „Letzte“ selbst, das „gelobte Land“ wie es denn einst sein wird, steht noch dahin, nicht einmal von außen erblicken kann er es.

Oder ist das „gelobte Land“ gar – wenn wir das Gedicht visionär auf den eigenen Bonhoeffer sehr real vor Augen stehenden Tod beziehen dürfen – das Land, das ihm zwar im Diesseits zu sehen (wie dem Mose) nicht vergönnt war, das aber im Vertrauen auf den in Jesu mit allen Menschen, also auch mit Bonhoeffer selbst, mitleidenden Gott nach dem irdischen Tod zu sehen ihm durchaus als Verheißung vor Augen stand? Das „gelobte Land“ also nach dem irdischen Tod? Das „gelobte Land“ in und bei Gott? Man denke an Bonhoeffers letzte Worte,

die uns überliefert sind: „Das ist das Ende. Für mich der Beginn des Lebens.“¹³⁴

Darf ich so reden und so gewagt interpretieren? Ich gebe zu, es ist ein Grenzgedanke, vielleicht besser gesagt eine Grenzintuition, den „Tod des Mose“ so direkt mit dem „Tod des Bonhoeffer“ in Verbindung zu bringen und das „gelobte Land“ als Todesahnung und gleichzeitig neue Lebenshoffnung über das irdische Leben hinaus zu verstehen.

Bonhoeffer selbst sagt davon direkt nichts, springt im Laufe des Gedichts aber in seine Gegenwart hinein und in eine ihm noch nicht zuhandene Zukunft, lässt Mose so reden, als rede der „Mann Gottes“ und „Prophet“ Bonhoeffer über das Jahr 1945 hinaus, über die Zeit hinaus, in der „das Meer still steht“.

*Gottes Land, vor deinen weiten Toren,
steh'n wir selig wie im Traum verloren ...*

*Gottes Gnade über freier Erde,
dass ein heilig, neues Volk hier werde.*

*Gottes Recht bei Starken und bei Schwachen
wird vor Willkür und Gewalt bewachen.*

*Gottes Wahrheit wird von Menschenlehren
ein verwirrtes Volk zum Glauben kehren.*

*Gottes Friede wird gleich starken Türmen
Herzen, Häuser, Städte treu beschirmen.*

*Gottes Ruhe wird auch alle Frommen
als ein großer Feierabend kommen ...*

*und einer wird den anderen Bruder nennen,
nicht Stolz noch Neid wird in den Herzen brennen*

*und Väter werden ihre Knaben lehren
das Alter achten und das Heil'ge ehren ...*

*Stets wird die Welt in ihren schweren Tagen
nach Deinen Heiligen zehn Geboten fragen.*

*Wischt von der Stirn den heißen Wüstensand
und atmet Freiheit im gelobten Land.*

*Wacht auf, greift zu, es ist nicht Traum noch Wahn
Gott hat den müden Herzen wohlgetan.*

*Schaut des gelobten Landes Herrlichkeit.
Alles ist euer und ihr seid bereit.*

¹³³ An dieser Stelle eine persönlich-biographische Anmerkung. Auf einer Israel/Jordanien-Reise habe ich selbst auf dem Berg Nebo gestanden und ins weite Land geschaut. Ein unüberbietbarer Anblick. Jericho liegt direkt vor einem, leicht abgewinkelt rechts. Man sieht die grüne Oase. Bei gutem Wetter kann man hinauf bis nach Jerusalem blicken, ahnt die Türme und Zitadellen. Das ganze Land, weit und breit, Wüste und fruchtbares Land, liegt vor einem. Ein wirklich unüberbietbarer Anblick.

¹³⁴ Überliefert von Payne Best aus Flossenbürg.

Der „heiße Wüstensand“ erinnert noch an den fernen Mose, ansonsten sind alle Verse durchtränkt von prophetischen Visionen für eine Zukunft, die Bonhoeffer z. B. in dem „Brief zum Tauftag von Dietrich Bethge“¹³⁵ und natürlich auch in dem berühmten „Entwurf für eine Arbeit“¹³⁶ sehr eindrucksvoll beschrieben hat. Das „gelobte Land“ eines „anderen Deutschland“, einer „anderen Kirche“ und einer „anderen nicht-religiösen Theologie“ liegt vor ihm, in den Blick hat er es genommen, noch nicht real wie Mose, aber ideell in Gedanken und Träumen („*steh'n wir selig wie im Traum verloren*“), doch dabei so konkret und wahrhaftig, dass es für ihn „*nicht Traum noch Wahn*“ ist, sondern im Bereich des Vor-Letzten als Letztes bereits punktuell aufleuchtet.

Allerdings nur aufleuchtet, hier und da blitzt es auf. Real sehen darf, kann er es noch nicht. Doch wie einst Mose möchte er auf dem Berg Nebo, seinem Berg Nebo stehen und versuchen, ins gelobte, in sein gelobtes Land zu blicken, wohl wissend, dass er es nicht mehr betreten kann. Den Tod, den baldigen Tod hat er allerdings sehr genau im Blick, nur allzu genau.

Daher endet das Gedicht fast (!) so wie es begonnen hat.

*Auf dem Gipfel des Gebirges steht
Mose, der Mann und Prophet.*

*Seine Augen schauen (! am Anfang: blicken) unverwandt
in das heilige, gelobte Land.*

Es kann kein Zufall, gar Versehen sein, dass Bonhoeffer am Anfang „blicken“ schreibt, am Ende aber „schauen“. Ja, Mose blickte tatsächlich ganz real ins gelobte Land, er musste es nicht mehr visionär schauen, er hat es in den Blick nehmen dürfen. Betreten durfte er es aber nicht mehr. Bonhoeffer hat das gelobte Land noch nicht „erblickt“, aber er hat es in seinen prophetischen Visionen „geschaut“, immerhin das, er hat es sowohl gedanklich als auch in seiner Glaubenserfahrung vorweg genom-

men, er hat das „geschaut“, was wir – auch wir Nachkommenden – immer noch nicht „sehen“ und „erblicken“. Oder? Insofern ist Bonhoeffer auf jeden Fall uns und wohl auch dem „*Mann Gottes und Prophet*“ Mose voraus, wenn er das innerlich Geschaute – steht nach außen noch dahin – als Letztes im Bereich des Vor-Letzten visionär für sich – nur für sich zunächst – in den Blick zu nehmen versteht.

Doch in alledem: Vor ihm liegen unausweichlich Tod und Sterben. Den Tod muss er nicht „schauen“, der steht fest vor ihm und den blickt er auch unverwandt an. Daher schließt das Gedicht (Strophen 87-90):

*Sinkend, Gott, in Deine Ewigkeiten
seh' ich mein Volk in seine Freiheit schreiten.*

*Der die Sünde straft und gern vergibt,
Gott, – ich hab dieses Volk geliebt.*

*Daß ich seine Schmach und Lasten trug
und sein Heil geschaut (!) – das ist genug.*

*Halte, fasse mich! mir sinkt der Stab,
treuer Gott, bereite mir das Grab!*

Bonhoeffer redet hier von sich, natürlich, was sonst. Das Volk (das deutsche Volk) soll/darf in die „*Freiheit schreiten*“. So redet der Visionär. Wir Nachgeborenen können uns fragen, ob wir diesen Weg in die Freiheit tatsächlich gegangen sind. Bonhoeffer hat an diesen Weg visionär geglaubt. Das belegen alle Zeugnisse aus der Haft. Für ihn „*ist es genug*“, dass er „*das Heil geschaut*“ hat. Mehr als dies war ihm nicht vergönnt, man darf auch sagen: wohl dem, dem dieses vergönnt ist. Und daher kann dieses Gedicht vom „*Tod des Dietrich Bonhoeffer*“ getrost und zuversichtlich – ergeben in Gott, aber nicht resigniert – enden: „*Halte, fasse mich! Mir sinkt der Stab, treuer Gott, bereite mir das Grab.*“ Sein Lebensstab ist im Sinken, die Treue Gottes aber bleibt („*Von guten Mächten treu und still umgeben ... erwarten wir getrost, was kommen mag*“), das „*Grab ist bereitet*“, so wie der „*Tisch des Herrn*“ bereitet ist. Doch er hat „*das gelobte Land geschaut*“, hat es „*geschaut*“ in nicht-religiöser poetischer Sprache und in seiner nicht-religiösen Existenz, hat es für uns „*geschaut*“, uns Nachgeborenen, die wir als vorgeblich letztes irdisches Wort Bonhoeffers vor seinem Tod den Ausspruch überliefert bekommen haben: „*Das ist das Ende – für mich der Beginn des Lebens.*“ Der „*Beginn des Lebens*“ nach dem irdischen Tod. „*Ich habe das gelobte Land geschaut.*“

Und nun dürfen wir alle klug rätseln: Ist das „*gelobte Land*“ nun hier oder dort, im Diesseits oder Jenseits? In „*religiöser*“ Sprache ist das eine Alternative, auch ein Gegensatz – „*nicht-religiös*“ besteht dieser Gegensatz

135 DBW VIII, 428ff. „*Alles Denken, Reden und Organisieren in den Dingen des Christentums [der Kirche] muss neu geboren werden ... Bis du groß bist, wird sich die Gestalt der Kirche sehr verändert haben ... Es wird eine neue Sprache sein, vielleicht ganz unreligiös, aber befreiend und erlösend, wie die Sprache Jesu ... Bis dahin wird die Sache der Christen eine stille und verborgene sein; aber es wird Menschen geben, die beten und das Gerechte tun und auf Gottes Zeit warten.*“

136 DBW VIII, 556ff. „*Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist. Um einen Anfang zu machen, muß sie alles Eigentum den Notleidenden schenken ... [Die Kirche] muß an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnehmen, nicht herrschend, sondern helfend und dienend. Sie muß den Menschen aller Berufe sagen, was ein Leben mit Christus ist, was es heißt, für andere da zu sein' ... Nicht durch Begriffe, sondern durch Vorbild bekommt ihr Wort Nachdruck und Kraft ...*“

nicht mehr, denn „dies hier“ ist vom „dem dort“ nicht zu trennen, so wie Gott und Mensch nicht voneinander zu trennen sind. Jesus, „*der Mensch der für andere da ist*“ als „*Transzendenzerfahrung*“ mitten im „*Diesseits*“¹³⁷ ist die Gewähr dafür.

Exkurs:

Poetische Sprache auch in den nicht-poetischen Texten aus der Haft, zum Beispiel im „Entwurf für eine Arbeit“?

Ich habe eingangs¹³⁸ bereits darauf hingewiesen, dass meine Unterscheidung zwischen vorletzter „diskursiver Theologie“ und letzter „poetischer Theologie (Theopoesie)“ natürlich nicht als absoluter Gegensatz (miss) verstanden werden darf, also dass Bonhoeffer etwa von einem bestimmten Zeitpunkt an (konkret also mit April 1944, als das erste Gedicht entstand), sich von jeder Form klassischer „diskursiver Theologie“ verabschiedet hat und nur noch und ausschließlich „poetisch“ Theologie getrieben hätte. Wie sollte dies auch bei einem Menschen möglich sein, der nicht nur ein leidenschaftlicher Theologe war, sondern seine theologischen Gedanken sein ganzes Leben lang eben in der vertrauten diskursiven Wissenschaftssprache¹³⁹ geäußert hat. Es war also – um es zugespitzt zu sagen – kein einmaliges „Bekehrungserlebnis“, das ihn nun dazu führte, auf einmal nur noch poetisch seinen neuen Erkenntnissen und vor allem Erfahrungen sprachlich Gestalt zu verleihen. Dies so sagen zu wollen oder auch nur vermuten, wäre Unsinn und ginge an der Entwicklung der theologischen Existenz Bonhoeffers gründlich vorbei. Denn nicht umsonst meint Bonhoeffer am Ende seines Lebens im Rückblick feststellen zu dürfen: „[Ich] ... stehe ganz unter dem Eindruck, daß mein Leben ... völlig ... ungebrochen verlaufen ist.“¹⁴⁰

Zu der „Ungebrochenheit“ seines Lebens gehört eben auch, dass seine von mir „poetisch“ genannte Theologie nicht abrupt im Frühjahr 1944 über ihn hereinbricht, sondern potentiell und damit verborgen bereits vorher in ihm angelegt war, vielleicht gar, ohne dass er es selbst recht wahrhaben wollte, ehe es dann im April 1944 für ihn selbst und für andere sichtbar in Erscheinung trat. J. Henkys bemüht sich ja in seiner umfassenden Untersuchung aller Gedichte Bonhoeffers nicht zu Unrecht, bereits vor dem aktuellen Sichtbarwerden der Poesie Bonhoeffers Spurenelemente davon in der frühen Ju-

gend und während des ganzen theologischen Schaffens Bonhoeffers aufzuweisen.¹⁴¹ Potentiell und untergründig – so meint er – ist also auch Bonhoeffers „diskursive Theologie“ implizit immer schon von poetisch stilisierten Sprachelementen geprägt gewesen. Das ist einleuchtend, denn so wird deutlich, dass am Ende seines Lebens erst zum klaren Ausdruck kam, was schon immer verborgen in ihm angelegt war. Andererseits hat dann aber auch zu gelten, dass Bonhoeffer von dem Zeitpunkt an, als er im Gefängnis (geprägt auch durch die besondere existentielle Situation dort) explizit Gedichte zu schreiben beginnt, natürlich die ihm gewohnten und vertrauten Sprachspiele „diskursiver Theologie“ nicht plötzlich aufgegeben hat, sondern – wenn, wie ich meine, auch in anderer Form – weiter betreibt. Er würde sich selbst verleugnen, wenn er das nicht täte.

„In anderer Form“ habe ich gesagt. Dies wird deutlich, wenn wir einen kurzen Blick auf den „*Entwurf für eine Arbeit*“ von August 1944 werfen, das wohl in sich geschlossenste und programmatischste Stück „systematischer Theologie“ in der Haftzeit. „*Entwurf für eine Arbeit*“ nennt Bonhoeffer seine Darlegungen, und es geht die Mär (eine mündliche Tradition, die nicht weiter belegt ist), Bonhoeffer habe noch ein paar Tage vor seinem Tod auf dem Transport nach Flossenbürg diesen „*Entwurf*“ bearbeitet und zu einem systematischen Ganzen (einem Buch, das dann nach dem baldigen Ende des Krieges erscheinen soll) zu bringen versucht. Wie dem auch sei, es zeigt, dass der „*Entwurf für eine Arbeit*“ noch am ehesten mit der vertrauten „diskursiven Sprache der Theologie“ in Verbindung zu bringen ist.

„In anderer Form“ und „noch am ehesten“ sage ich. Schauen wir uns den Text genauer an¹⁴²: Bonhoeffer beginnt ganz klassisch diskursiv: „*Ich möchte eine – nicht über 100 Seiten lange – Schrift schreiben mit 3 Kapiteln: 1. Bestandsaufnahme des Christentums, 2. Was ist eigentlich christlicher Glaube? 3. Folgerungen.*“ Gewohnte Sprache – gewohnte Begriffe – gewohnte Gliederung. Alles wie gewohnt und damit gewöhnlich. Dann folgen Darlegungen zum 1. Kapitel, untergliedert in: „*a.) Mündigwerden, b.) Religionslosigkeit, c.) [Reaktion der] Evangelischen Kirche, d. Moral des Volkes.*“ Auch noch vertraute Sprache und Argumentationsfiguren, darf man sagen.

137 Alles im „*Entwurf für eine Arbeit*“ DBW VIII, 558.

138 Vgl. oben bei und mit Anm. 7.

139 E. Bethge spricht 1946 in seiner Gedenkrede zum 1. Todestag Bonhoeffers „von dem sorgfältigen und gedrängten Stil seiner Bücher“ und fügt an, dass es von dort wohl „kein weiter Schritt ... ist zu diesen beherrschten und klaren Strophen“ (E. Bethge (Hg), Bonhoeffer-Gedenkheft, Berlin 1947, 22).

140 DBW VIII, 391.

141 Vgl. dazu J. Henkys, Geheimnis, a. a. O. 23ff, wo er vom Abituraufsatz Bonhoeffers (Gedankenlyrik – Gefühlslyrik) an über die „Interpretation von Gesangbuchliedern“ bis hin zu „Gelegenheitsäußerungen zu Dichtungen und Dichtern“ Bonhoeffers Affinität zur Poesie (und auch Musik) aufzuweisen versucht. Potentiell ist also auch Bonhoeffers „diskursive Theologie“ stets von poetisch stilisierten Elementen geprägt gewesen.

142 Vgl. DBW VIII, 556-561.

Im 2. Kapitel („Was ist eigentlich christlicher Glaube?“) beginnt die Sprache sich bereits zu verändern. Zunächst gibt es auch hier die gewohnte Gliederung in a.)-e.) Es fällt jedoch auf, dass drei Abschnitte („a.) Weltlichkeit und Gott, c.) Interpretation der biblischen Begriffe, d.) Kultus“) überhaupt nicht ausgeführt werden, nicht einmal in Stichworten, einmal auch noch mit der Zusatzbemerkung versehen „darüber später ausführlich“, dagegen zwei Unterkapitel („b.) Wer ist Gott?“ und „e.) Was glauben wir wirklich?“) überraschend ausführlich ausgeführt werden, so dass hier von mehr als nur einen Entwurf gesprochen werden kann. Diese Sätze (z. B. Abschnitt „b.) das ‚Für-andere-da-Sein‘ Jesu als Transzendenzenerfahrung ... Glaube als Teilnehmen an diesem Sein Jesu ... der jeweils gegebene erreichbare Nächste ist das Transzendente ...“ und weiter Abschnitt „e.) Was muß ich glauben? Falsche Frage ... Die Antwort, es komme nicht auf mich, sondern auf die Kirche an, [ist eine] ... pfäffische Ausrede ... Redlichkeit uns selbst gegenüber ... Also, was glauben wir wirklich?“) werden auch in der Folgezeit immer wieder zitiert. Die Sprache beginnt sich hier zusehends zu verändern. Sie wird dringlicher und drängender, in manchen Passagen auch ungeduldiger und apodiktischer. Die eigene existentielle Betroffenheit („Also, was glauben wir wirklich? ... pfäffische Ausreden“) tritt immer stärker hervor. Von ruhig dahin fließenden diskursiven theologischen Argumentationssträngen kann man kaum noch sprechen.

Vollends wird diese Sprachstruktur im 3. Kapitel „Forderungen“ verlassen. Eine Gliederung fehlt ganz. Hier stehen auch die aufregendsten und für viele anstößigsten Sätze des ganzen von der „Kirche für andere“ und der (von vielen Bonhoeffer-Adepten als Total unrealistisch empfundenen) Aufforderung, die Kirche „muß alles Eigentum den Notleidenden schenken. Die Pfarrer müssen ausschließlich [!] von der freiwilligen Gaben der Gemeinde leben.“ Was sind das nur für verrückte Ideen! Unser ganzes gut geöltes Kirchensystem mit Berufsbeamtentum der Pfarrer wird damit in Frage gestellt. Und dann noch mehr: „Speziell wird u n s e r e Kirche den Lastern der Hybris, der Anbetung der Kraft und des Neides ... entgegentreten müssen. Sie wird von Maß, Echtheit, Vertrauen, Treue, Stetigkeit, Geduld, Zucht, Demut, Genügsamkeit. Bescheidenheit sprechen müssen.“ Aber Hallo, kann man da im Duktus des hier eingeschlagenen Sprachstils nur sagen. Wo leben wir denn? Ist das noch feine Theologie oder sind es nicht einfach so dahin assoziierte schnelle Geistesblitze, wahrscheinlich aus der außergewöhnlichen Gefängnis-situation heraus geboren, aber bei nüchternem Nachdenken wirklich nicht ernst zu nehmen? Bestenfalls, ad bonam partem interpretiert, hehre Gedankenspiele und (Selbst-)Aufforderungen, die aber – nochmals nüchtern betrachtet, also in gewohntem ruhigen diskursiven Nachdenken – der Wirklichkeit niemals standhalten können. Keine ruhige Gliederung, keine klare Folge von

Gedankenschritten. Nur noch harte Forderungen, die mit gewohnter Theologie nun aber gar nichts mehr zu tun haben. Oder etwa doch? Natürlich alles andere als „Poesie“ im üblichen Sinn. Aber wie in den „poetischen Texten“ eine unmittelbare Direktheit, die sich nicht mehr mit dem „Vor-Letzten“¹⁴³ begnügt, sondern ungeschützt das „Letzte“ und „Letztgültige“ sub conditio humanum zu sagen versucht. Wie ein Menetekel wirkt hier die Schlussbemerkung: „... nicht durch Begriffe [ich erlaube mir zu ergänzen: diskursiver Theologe], sondern durch Vorbild bekommt ihr [der Kirche] Wort Nachdruck und Kraft.“ Und weiter am Ende das Eingeständnis: „Das ist alles sehr roh und summarisch [in Gedanken: wie in den poetischen Texten] gesagt. Aber es liegt mir daran, einmal den Versuch zu machen, einfach und klar gewisse Dinge auszusprechen, um die wir uns sonst gern herumdrücken.“ Wer drückt sich wann herum? Wir Theologen in unserer gewohnten bedächtigen und alles gegen etwaige Missverständnisse in Dauerreflektion absichernden Vorbehalte.

Es ist also in diesem „Entwurf für eine Arbeit“ nicht nur eine kontinuierliche Steigerung der Dringlichkeit und Anstößigkeit der Aussagen zu erkennen, sondern eben auch ein stetig zunehmender Verzicht auf gewohnte „stringente diskursive Argumentationsstruktur“ und ein gleichzeitig stetig zunehmender Einsatz von Sprachelementen, die mit „poetischer Sprachform“ durchaus verwandt sind, eine Sprachform der Entschiedenheit, Eindeutigkeit, ja auch Endgültigkeit, in allem: in einer unmissverständlichen Klarheit, die nur in Abwehr oder Leugnung des Gesagten missverständlich bleiben kann. Dass das 3. Kapitel des „Entwurfs einer Arbeit“ oftmals abgewehrt oder auch geleugnet wurde, ist nur ein Indiz dafür, sich dem allem nicht aussetzen und das Ganze missverstehen zu wollen, damit sich an dem vertrauten „diskursiven Theologeneinerlei“ nichts ändert. Ich weiß, ich sage das auch mit einer Portion nicht überhörbarem Ärger, doch nur so glaube ich, diesem prophetischen Text, der wie die Gedichte/Poesie Bonhoeffers unmissverständlich vom „Letzten“ und „Letzt-Gültigen“ zu reden versucht, gerecht zu werden, egal ob es dem geeigneten Leser gefällt oder nicht.

143 Vgl. dazu das folgende Kapitel III, wo ich zwischen dem „Vor-Letzten“ (Theologie) und „Letzten“ (Annäherung in Poesie) zu unterscheiden versuche.

III. Theologie als Poesie – Das „Vor-Letzte“ und das „Letzte“ – Theo-Poesie

Was ist der Ertrag meiner Untersuchung? Nach der theopoetischen Deutung der Gedichte Bonhoeffers soll jetzt versucht werden, in „Erinnerung“ an das eingangs¹⁴⁴ Gesagte und in „Wiederholung“ des dort vorläufig Gesagten, dieses nun zu vertiefen (Sigmund Freud würde von „Durcharbeiten“ sprechen) und abzurunden, wobei „Theologie“ und „Poesie“ „theologische Existenz“ und „Biographie“ miteinander verknüpft werden.

Ich bin von der These ausgegangen: Diskursive Theologie als menschliches (und damit prinzipiell vorläufiges und unvollkommenes) Reden von Gott (dem Letzten und Letzt-Gültigen, das „mich unbedingt angeht“), man kann auch sagen: Theologie als stringent und unüberwindbar an die Immanenz gebundenes Reden vom Transzendenten, von dem, was uns grundsätzlich übersteigt und immer übersteigen wird, Theologie insgesamt also (diskursiv argumentierend oder auch positivistisch beschreibend) ist dazu verdammt, von Gott gerade bei allem Reden „über“ ihn, doch an ihm grundsätzlich haarscharf „vorbei“ zu reden¹⁴⁵, das „Geheimnis Gottes“ letztlich zu zerreden. Diskursive Theologie bleibt – in der theologischen Argumentationsstruktur Bonhoeffers formuliert – grundsätzlich im Bereich des *Vor-Letzten*, bestenfalls im Bereich des *Vor-Letzten*. Das teilt die Theologie mit allen Wissenschaften, ist ihnen darin formal gleichgestellt, obwohl ihr Thema, Gott und das Transzendente und „das, was uns unbedigt angeht“, ein grundsätzlich anderes ist. Diskursive Theologie steht also sprachlich vor einem unauflösbaren Paradoxum, ja mehr noch, vor einem unauflösbaren inneren Widerspruch: Mit sprachlich allenfalls vorläufigen und *vor-letzten* Mitteln vom *Letzten* und „Letzt-Gültigen“, von Gott, zu reden.

Bonhoeffer – so meine ich – scheint das am Ende seines Lebens nicht nur gedanklich realisiert, sondern auch existentiell gespürt und erfahren zu haben. Daher hat er letztlich ziemlich überraschend und unvermittelt¹⁴⁶ am

144 Vgl. oben I. 2.

145 Vgl. in diesem Zusammenhang von einem ganz anderen Ansatz her, aber zum gleichen Ergebnis kommend R. Bultmanns berühmten Aufsatz aus dem Jahr 1925: Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden? In: Glaube und Verstehen Bd. I, Tübingen 1961, 26ff.

146 Auch wenn J. Henkys mit Recht die Vorzeichen in seiner theologischen Biographie bis zu seinen Gefängnisgedichten aufweist, vgl. J. Henkys, Geheimnis, 21-90.

Ende seines Lebens seine „neue Theologie“ in Form von formal recht unterschiedlichen Gedichten/Meditationen formuliert. Es ist m. E. mehr als nur ein zeitlicher Zufall, dass Bonhoeffer in seinem Briefwechsel mit Eberhard Bethge am 30. April zum ersten Mal seine Suche nach einer „neuen Theologie“ und zugleich auch nach einer „neuen Sprache“ für diese Theologie andeutet. „Was mich unablässig bewegt, ist die Frage, was das Christentum oder auch wer Christus heute für uns eigentlich ist. Die Zeit, in der man das den Menschen durch Worte – seien es theologische oder fromme Worte – sagen konnte, ist vorüber ... Unserem ganzen bisherigen ‚Christentum‘ wird das Fundament entzogen.“¹⁴⁷ Und er schließt seinen bedrängenden, fast verzweifelten Brief an seinen Freund mit den Worten: „Bekommt hier ... die Unterscheidung (die Du ja bei mir schon kennst) von Vor-Letztem und Letztem neue Wichtigkeit?“¹⁴⁸ So schreibt er am 30. April. Am 5. Juni greift er dann erstmals zur Sprache der Poesie, um in der Meditation/dem Gedicht *Vergangenheit* seiner biographisch-existentialen Situation und theologischen Existenz sprachlich einen neuen Ausdruck zu verleihen. Im „Vor-Letzten“ vom „Letzten“ zu reden, von dem, was mich nicht nur „unbedingt angeht“, sondern was auch die Grenzen meiner theologisch diskursiven Reflexionsmöglichkeiten übersteigt (auch wörtlich gemeint im Sinne von „transzendiert“) scheint, wenn überhaupt, nur möglich zu sein in Form unmittelbarer poetischer Sprache. Ich spitze zu: Es scheint nicht nur so, wenn überhaupt, es ist so!

Diskursive Theologie hält sich zwangsläufig und notgedrungen im Bereich des Vor-Letzten auf. „Gott sei Dank“ sagen die einen. „Leider unumgänglich“ sagen die anderen. Man kann auch sagen: „Theologie“ nimmt in „bescheidener Beschränkung“ die unmittelbare Erfahrung des Letzten „zurück“ auf die Ebene der vermittelten (und damit auch relativen) Reflexion im „Vor-Letzten“. Sie ist darin die einzige diskursive Wissenschaft, die das tut, die einzige, denn ihr Inhalt ist „Gott“, ist „das Unbedingte“, ist eben das „Letzt-Gültige“. Andere Wissenschaften, auch die Philosophie, als per definitionem begrenzte endliche Wissenschaften, haben eben nicht das „Unendliche und Unbegrenzte“ als Voraussetzung (Voraussetzung! nicht: Thema) ihres Treibens. Als Theologen und Christen haben wir nun einmal von Gott zu reden, vom Letzten und Letzt-Gültigen, das ist die Voraussetzung all unseres Redens. Wie können wir das mit unseren gebrechlichen Menschenworten tun? Es ist im Grunde die alte Frage, die Karl Barth schon in den zwanziger Jahren bewegt hat und die zu seinem ganzen theo-

147 DBW VIII, 402f.

148 DBW VIII, 405f.

logischem Schaffen führte,¹⁴⁹ die R. Bultmann¹⁵⁰, P. Tillich¹⁵¹ und viele andere umtrieb, die uns bis heute als Theologen/innen und Prediger/innen in Atem hält (ich füge leicht resigniert hinzu: Wenn wir denn überhaupt bereit sind, diese Frage bei uns zuzulassen und ihr nicht durch Rezitation von tausend theologischen Richtigkeiten auszuweichen): Wie kann ich als endlicher, begrenzter, unvollkommener, fragmentarischer Mensch „unter den Bedingungen menschlicher Existenz“ im Reich des „Vor-Letzten“ von Gott, dem „Letzten“, von der Fülle des Lebens, reden?

Bonhoeffer hat die Frage im Sommer 1944 für sich – zunächst nur für sich, das Gespräch mit Eberhard Bethge aber immer suchend – so beantwortet: Indem ich für meine „neue Theologie“ auch eine „neue Sprache“ suche, eine Sprache, die dem Reden vom „Letzten“ und „Letzt-Gültigen“ – bei aller Vorläufigkeit, in der wir immer bleiben – am ehesten angemessen ist. Es ist die Sprache der Poesie, der Musikalität von Wort und Form, die zusammen passen für den/die, der/die „Ohren hat zu hören“. Diese „neue Sprache“ der Poesie ist sicher besonders getragen durch sehr persönliche, existentielle Erfahrungen, wie aus Bonhoeffers Gedichten und Briefen unschwer zu erkennen ist, aber man wird nicht gar zu schnell und damit vereinfachend sagen dürfen: Bonhoeffer hat am Ende seines Lebens eben gelernt, auch von persönlichen Erfahrungen zu sprechen und nicht mehr (nur) in bisher vertrauter Form abstrakter wissenschaftlicher Erkenntnisse. Das stimmt natürlich auch, ist aber nur halb richtig. Die „neue (poetische) Sprache“ führt eben auch – nolens/volens – zu einer „neuen Theo-

logie“, zu einer „Theologie“, die das Alte und nur zu alt Vertraute nicht nur neu sagt oder auch bloß erneuert,¹⁵² sondern in, mit und durch diese „neuen Sprache“ die Real-Präsens Gottes – man wird fast sagen dürfen: sakramental – in das Leben eines Menschen hineinleuchten sieht. Im Reich des „Vor-Letzten“ also ein Aufleuchten – und wenn es auch nur ein „seliges“ kurzes Aufblitzen ist – des *Letzten* und „Unbedingten“.

Es ist an dieser Stelle angemessen, auf eine schöpferische Ähnlichkeit zwischen der Sprache/dem Ausdruck der Poesie und der Sprache der Musik zu verweisen¹⁵³. Beide Ausdrucksformen nähern sich im Bereich des „Vor-Letzten“ dem „Letzten“ und „Letzt-Gültigen“ so weit wie möglich an, dass es punktuell sogar zu Identifizierungen kommt. In der „Harmonie der Töne“ – so hat einst Ernst Bloch in „Prinzip Hoffnung“ gesagt¹⁵⁴ – „leuchtet ewiges Licht bereits in unser irdisches Leben hinein“, geht also das „Prinzip Hoffnung“ punktuell bereits in „Erfüllung“ über, ist „Heimat“ da, sind wir „zu Hause“, sind wir dort, wo wir hingehören, „Identität“ breitet sich aus, Ewigkeit ist bereits Realität, hier und jetzt, das *Letzte* vernetzt sich mit allem „Vor-Letzten“. In der Sprache der Musik, in der Harmonie und Einklang der Töne, die keine Interpretation und argumentierenden Wahrheitserweis mehr brauchen, sondern einfach wahr sind, gut und schön und darin wahr zugleich. Das ist gelungene Musik, keine Flucht aus dem Vor-Letzten in ein bloß erträumtes Reich von Identität, sondern ge-

149 Pauschal hinzuweisen ist an dieser Stelle auf K. Barths berühmte Vorträge/Aufsätze aus seiner Frühzeit in Göttingen, wo er seine Theologie des „souveränen Wortes Gottes“ anfänglich holzschnittartig, darin aber sehr pointiert ausgeführt hat. a) „Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie“ (1922), b) „Not und Verheißung der christlichen Verkündigung“ (1922), c) „Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt“ (1924) mit der entscheidenden Grundthese für jedes menschliche Reden (in diskursiver Theologie und Predigt) von Gott. „Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen beides ... wissen und eben damit Gott die Ehre geben“ („Das Wort Gottes ...“, Ges. Vorträge, Bd 1, München 1924, 158).

150 Vgl. R. Bultmann, Welchen Sinn hat es von Gott zu reden? (1925) in: Glaube und Verstehen Bd. 1, Tübingen 1961, 26-37, mit dem Spitzensatz gleich zu Beginn: „Versteht man unter „von Gott“ reden „über Gott“ reden, so hat solches Reden überhaupt keinen Sinn.“ (S. 26). Andererseits gilt auch: „Will man von Gott reden, so muss man offenbar von sich selbst reden“ (S. 28).

151 Etwa P. Tillichs Leitfrage seiner „Systematischen Theologie“, wie denn das „was uns unbedingt angeht“ (das Letzt-Gültige und Essentielle) im Vorläufigen unserer eben nur bedingten „Existenz“ angemessen zum Ausdruck zu bringen ist. Vgl. P. Tillich, Systematische Theologie Bd 1, Stuttgart 1956, 147ff.

152 Vgl. nochmals die Interpretation des für Bethge unverständlichen Satzes „... und erfahre das Neue“ durch Henkys Angebot „... und erfahre aufs Neue“. Vgl. oben bei Anm. 39 und 122.

153 Ich verweise in diesem Zusammenhang auf den schönen und auch tief sinnigen Artikel von F. Schlingensiepen, Glaube und Leben in den Gedichten Dietrich Bonhoeffers und seine Liebe zur Musik, in: Bonhoeffer Rundbrief Nr. 106, August 2014, S. 9-50. Dieser Artikel ist mir gerade noch kurz nach Abschluss des Manuskriptes vor Drucklegung in die Hände gefallen. Schlingensiepen stellt m. E. sehr überzeugend dar, dass und wie Bonhoeffer in der „Polyphonie der Musik“ einen Abglanz „himmlischer Polyphonie“ in unserer irdischen Existenzweise – des *Letzten* also im Bereich des Vor-Letzten – in Form einer „Polyphonie des Lebens“ gesehen hat.

154 E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt 1982, 1248ff., 1294ff., dort auch Sätze wie. „Keine Kunst hat wieder so viel Überschuss über die jeweilige Zeit und Ideologie (wie die Musik)“ (S. 1249) „Unter den Künsten führt Musik einen ganz besonderen Saft ... Die utopische Kunst Musik ... geht derart selber noch seiner eigenen utopischen Laufbahn entgegen“ (S. 1257) „Im Dunkel der Musik glimmen Schätze auf, die von Rost und Motten nicht gefressen werden ... So steht die Musik insgesamt an den Grenzen der Menschheit, aber an jenen, wo die Menschheit, mit *neuer Sprache* (!) ... sich erst bildet. Und gerade die Ordnung im musikalischen Ausdruck meint ein Haus, ja einen Kristall, aber aus künftiger Freiheit, einen Stern, aber als neue Erde“ (S. 1297).

schenkte Identität bei aller Differenz im Reich des Vor-Letzten. All das gilt auch von der Poesie, von wahrer Poesie. Bonhoeffer selbst unterstreicht das, wenn er der Musik (besonders im Kirchenlied) eine herausragende Bedeutung zumisst, weil „*unser gesprochenes Wort nicht hinreicht, das auszusprechen, was wir sagen wollen ... [und] der Gegenstand unsres Singens weit über alle menschlichen Worte hinausgeht ...*“ Die Musik steht also „*ganz im Dienste des Wortes. Es verdeutlicht es in seiner Unbegreiflichkeit.*“¹⁵⁵ Es gibt eben neben dem Wir doch auch ein Ich und Christus, und was das bedeutet, kann gar nicht besser gesagt werden als in diesem Lied.“¹⁵⁶ Das hat auch zu gelten von der Musikalität gelungener Poesie. Die „Polyphonie des Lebens“¹⁵⁷ öffnet sich in Musik und Poesie im Bereich des Vor-Letzten gleichnishaft für eine alles umgreifende „himmlische Polyphonie“ und lässt so das Letzte und in diskursiver Sprache nicht mehr Aussprechbare musikalisch und poetisch aufleuchten.

Zugespitzt formuliert also: Diskursive Theologie (wie alle wissenschaftliche Rede) bleibt zwangsläufig im Bereich des „Vor-Letzten“ in ihrer Rede vom „Letzten“. Unmittelbare Poesie (und Musik) nähert sich dem „Letzten“ und „Letztgültigen“ soweit an, dass es im Glücksfall des Gelingens hinaussteigt über das „Vor-Letzte“ und vom „Letzten“ so kündigt, dass es real präsent ist. Theologie geht in Poesie über, wenn es gelingende Theologie ist. Es ist für mich daher kein Zufall, dass Bonhoeffer seine oben zitierte Eingangspassage auf der Suche nach einer „neuen Theologie“ (im Sinne der Theologie eines „*religionslosen Christentums*“ und der „*nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe*“) mit der Frage beendet: „*Bekommt hier die Unterscheidung von Vorletztem und Letztem neue Wichtigkeit?*“ Ja, in der Tat. Bonhoeffer selbst weist mit seiner Frage bereits auf seine Antwort hin oder wie er an anderer Stelle selbst noch vor-poetisch, streng dogmatisch gefärbt, sagt: „*Gut und schön ist in der Kirche, was Christus dient.*“¹⁵⁸

Nochmals zugespitzt: Theologie bleibt in Aussage und Ausdruck im Vor-Letzten. Poesie (und Musik) sagt im Vor-Letzten das Letzte an und spricht aus dem Geist des Letzt-Gültigen heraus. Theologie kündigt den Advent an, bestenfalls. Poesie (und Musik) ist Weihnachten. Theologie redet von der Hoffnung. Poesie (und Musik) lebt aus der Erfüllung. Welche Sprachform ist der schöpferi-

schen „Rede“ von Gott, vom uns Übersteigenden, vom Transzendenten, von dem „was uns unbedingt angeht“, in allem: vom Letzten und Letzt-Gültigen im Reich des Vor-Letzten inhaltlich adäquat und sprachlich angemessen, wenn nicht die der Poesie (und Musik)?

All diesem hat Bonhoeffer dann in seinen Gedichten/Meditationen eindrucksvoll Ausdruck verliehen. Aber nicht nur dort, sondern bezeichnenderweise eben auch in der einzigen in dieser Zeit entstandenen diskursiv, also im vertrauten klassischen Sinne theologischer Äußerungen, in dem berühmten „*Entwurf für eine Arbeit*“ vom August 1944. Dort schreibt er u. a.: „... *Begegnung* [nicht gedankliche Erkenntnis] *mit Jesus Christus. Erfahrung* [nicht gedankliche Erkenntnis], *daß hier eine Umkehrung* [Neuwertung] *alles menschlichen Seins gegeben ist. Darin, dass Jesus nur ‚für andere da ist‘. Das ‚Für-andere-dasein‘ Jesu ist die Transzendenzenerfahrung* [nicht Transzendenzenerkenntnis] ... *Der jeweils erreichbare Nächste ist das Transzendente.*“ Ich interpretiere in der Sprache „diskursiver Theologie“: In der vollen diesseitigen Immanenz, also im bleibend Vor-Letzten ist das Transzendente, ist Gott in Gestalt des jüdischen Menschen Jesus (von uns als Christus geglaubt) zum Letzten und Letzt-Gültigen geworden. Die Immanenz, das Vor-Letzte gewinnt – von Gott her – selbst letzte und letzt-gültige Qualität. Dafür steht die Person des jüdischen Menschen Jesus. Und in seiner Nachfolge (Bonhoeffer spricht nach den oben zitierten Sätzen sofort davon, also von unseren „*Transzendenzenerfahrungen*“ im „*Dasein für andere*“, die aus der Begegnung und „*Erfahrung*“ mit Jesus in unserem Leben kommen) haben wir Teil an seiner Transzendenz in unserer Immanenz. So leben wir „*das Letzte*“ im Bereich des „Vor-Letzten“ und können „*das Letzte*“ nicht nur durch die Tat, sondern auch im Wort in Form poetischer Sprache, die wie die Musik an das Letzte rührt, bezeugen, auch wenn wir dabei das *Letzte* nie erreichen, uns ihm aber soweit annähern wie nur möglich, und im „seligen Augenblick“ punktuell sogar deckungsgleich mit ihm werden können.

155 DBW V, 50f.

156 DBW III, 246. Gemeint ist P. Gerhardt's Lied „Ich steh an deiner Krippen hier“.

157 F. Schlingensiepen, a. a. O. S. 48

158 In einem Briefwechsel mit Ruth Stahlberg im Juli 1940. Vgl. DBW XVI, 18-25.

Theo-Poetisch von Gott reden – eine Meditation zum Schluss

Wie lauteten die letzten bezeugten poetischen Worte Bonhoeffers aus seinem so persönlichen und zugleich so tief theologischen Gedicht „Von guten Mächten“?

Gott ist bei uns am Abend und am Morgen, und ganz gewiß an jedem neuen Tag.

Was kann man theologisch Tieferes und Wahreres über uns Menschen und über Gott sagen, also über das, „was die Welt im Innersten zusammen hält?“

Alle diskursiven theologischen Argumentationskünste (mit Rede, Widerrede, Behauptungen, selbstgestellten Fragen, klugen Differenzierungen, Einschränkungen, vorletzten Lösungen usw.) kommen an Tiefe und Wahrheit nicht über diese poetischen Worte hinaus.

Diese Worte sind Bekenntnis, theologische Erkenntnis und existentielle Erfahrung zugleich.

„Gott ist bei uns“ bei mir und bei dir, bei einem jeden, einer jeden, auch wenn ich es im Bereich des Vor-Letzten nur gebrochen wahrnehme und realisiere.

Er ist nicht „mit uns“ als Lebensversicherung, so dass uns nichts passieren kann. So nicht. Aber er ist „bei uns“, in Höhen und Tiefen, im Gelingen und Misslingen, in Glück und Erfolg, aber eben auch in Ohnmacht und Leiden, er ist „bei uns“, bei mir und bei dir, und begleitet uns durch unser Leben „am Abend und am Morgen,“ also zu jeder Zeit: des Nachts (im Traum), wenn die instrumentale Erkenntnistätigkeit ruht und ich meinen unbewussten Gefühlen / Empfindungen / Träumen ausgesetzt bin, und auch des Tags, wenn das strahlende, manchmal auch gleißende Licht der Sonne meinen Verstand und mein Erkenntnisvermögen wieder beherrscht, eben zu jeder Zeit: „am Abend und am (nächsten) Morgen,“ wieder und wieder und wieder ... „und ganz gewiß an jedem neuen Tag,“ am Tag, der auf diesen folgt, und am Tag, der auf das Ende meines Erdenlebens folgt, ja auch an diesem Tag.

„Gott ist bei uns.“

Das ist die Summe aller Theologie.

Mehr können wir nicht sagen.

Tieferes und Wahreres können wir nicht sagen.

Literatur

- Angegeben wird nur die wesentliche Literatur, die meine Interpretation der Gedichte Bonhoeffers mit bestimmt hat. Ich verweise zusätzlich auf weitere Literatur in den Anmerkungen und auf das sehr ausführliche Literatur-Verzeichnis bei J. Henkys, Geheimnis der Freiheit, a. a. O. 295-303, wo alle relevante direkte und indirekte Literatur zu Poesie allgemein und zur Interpretation der Poesie Bonhoeffers aufgeführt ist.
- Barth**, Karl: Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, Ges. Vorträge, Bd. 1, München 1924, 156-178.
- Bethge**, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse. Eine Biographie, München 1970.
- Bethge**, Eberhard u. a. (Hg.): Dietrich Bonhoeffer. Sein Leben in Bildern und Texten, München 1986.
- Bethge**, Eberhard, Bonhoeffer-Gedenkheft, Berlin 1947.
- Bismarck**, Ruth-Alice von (Hg.): Brautbriefe Zelle 92. Dietrich Bonhoeffer – Maria von Wedemeyer. Mit einem Nachwort von Eberhard Bethge, München 1992.
- Bloch**, Ernst: Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt 1982.
- Bonhoeffer**, Dietrich: Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. I-XVI, Gütersloh 1986ff.
- Bultmann**, Rudolf: Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?, in: Glaube und Verstehen, Bd. I, Tübingen 1961, 26-37.
- Denecke**, Axel: „Das Leben nicht-religiös interpretieren“. Bonhoeffers nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe im 21. Jahrhundert? in : Pastoraltheologie 1/2004, 32-55.
- Denecke**, Axel: Christus als Gemeinde/Kirche existierend, in: Verantwortung (Zeitschrift des dbv), Nr. 50, 2012, 25-39.
- Denecke**, Axel: Der Jude Jesus, sein ‚Lebensstil‘ und die „offene Christusfrage“ (Dietrich Bonhoeffer), in: Verantwortung Nr. 43, 2009, 25-34.
- Denecke**, Axel: Theo-poetische Oasen, in: Kl.-D. Makarowski, in der Wüste Sinn – Mit Gott ins Gedicht gehen, deutscher lyrik verlag (dlv) 2013, 129-135.
- Dudzus**, Otto (Hg.): Dietrich Bonhoeffer: Wer ist und wer war Jesus Christus? Seine Geschichte und sein Geheimnis, Hamburg 1962.
- Ebeling**, Gerhard: Die nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe, in Wort und Glaube, Bd. 1, Tübingen 1962, 90-160.
- Gremmels**, Christian/**Pfeifer**, Hans: Theologie als Biographie. Zum Beispiel Dietrich Bonhoeffer, München 1983.
- Hampe**, Johann Christoph: Dietrich Bonhoeffer. Von guten Mächten. Gebete und Gedichte, München 1976.
- Henkys**, Jürgen: Dietrich Bonhoeffers Gefängnisgedichte, Beiträge zu ihrer Interpretation, Berlin/München 1986.
- Henkys**, Jürgen: Geheimnis der Freiheit. Die Gedichte Dietrich Bonhoeffers aus der Haft: Biographie – Poesie – Theologie, Gütersloh 2005.
- Martin**, Karl (Hg.): Bonhoeffer in Finkenwalde, Wiesbaden/Berlin 2012.
- Moltmann**, Jürgen: Der gekreuzigte Gott, München 1972.
- Müller**, Hanfried: Stationen auf dem Wege zur Freiheit, in: Chr. Gremmels / I. Tödt (Hg.): Die Präsenz des verdrängten Gottes, Glaube, Religionslosigkeit und Weltverantwortung nach Dietrich Bonhoeffer; München 1987, 145-165.
- Schlingensiepen**, Ferdinand: Im Augenblick der Wahrheit. Glaube und Tat im Leben Dietrich Bonhoeffers, München 1985.
- Schlingensiepen**, Ferdinand: Glaube und Leben in den Gedichten Dietrich Bonhoeffers und seine Liebe zur Musik, in: Bonhoeffer Rundbrief der ibg Nr. 106, August 2014, S. 9-50
- Tietz**, Christiane: Der leidende Gott, in: Bonhoeffer-Rundbrief der ibg, Nr. 90, März 2010, S. 25-41.

Legende

Alle Bonhoeffer-Zitate orientieren sich an der letztgültigen Ausgabe der Werke Bonhoeffers (DBW Bd. I-XVI) aus dem Gütersloher Verlagshaus.

Bonhoeffer-Zitate und -Begriffe aus seinen Gedichten sind im Text und in den Anmerkungen konsequent „*kursiv*“ geschrieben und zwischen Anführungszeichen gesetzt.

Anmerkungen von mir zwischen den Zitaten sind in eckige Klammern [] gesetzt.

Die Abbildungen der Handschriften Bonhoeffers orientieren sich an den angegebenen veröffentlichten Werken.



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“ sowie durch Pressearbeit. Wir laden Sie herzlich ein, sich an den aktuellen Diskussionen des dbv zu beteiligen. Sie können Mitglied bei uns werden oder sich in die Liste der Freunde des dbv eintragen lassen.

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

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

1906 Dietrich Bonhoeffer, 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.