

Verantwortung



Dietrich Bonhoeffer: Der bleibend Bewegende

Zeitschrift des
Dietrich-Bonhoeffer-Vereins
29. Jahrgang/Nr. 56
Dezember 2015
ISSN 0936-7454

56

I. Ev. Kirchentag 2015 in Stuttgart

PAUL SCHOCK	
Kirchentag in Stuttgart – persönliche Eindrücke	3
RENATE WIND	
D. Bonhoeffer – Dem Rad in die Speichen fallen	5
JOHANNES HERRMANN	
Leiden und Widerstand bei Jesus	13
WOLFGANG STERNSTEIN	
Leiden und politischer Widerstand bei Gandhi	15
CHRISTIAN HORN	
Leiden und politischer Widerstand bei Bonhoeffer	23

II. Begegnung des dbv mit Schülerinnen / Schülern

TIM WOLFRAM	
Der Bonhoeffer-Thementag am DBG Neunkirchen	32
DETLEF BALD	
Friedensethik	34
DANIEL BALDIG	
VerANTWORTung	34
AXEL DENECKE	
Mutig – mutiger – am mutigsten!	35
DIETER KIMHOFER	
Bonhoeffer im Alltag der aktuellen Flüchtlingshilfe	35
HERBERT PFEIFFER	
Recht und Pflicht zum Widerstand	36
TANIA PLATE	
Unterrichtsprojekt „Dem Rad in die Speichen fallen“ ..	36
BEATE SCHUTTE	
Workshop „Bonhoeffer und Menschenrechte“	37

III. Von „ERFURT I“ zu „ERFURT II“

MATTHIAS KROEGER	
Ein religiöser Umbruch? – Teil II	38
AXEL DENECKE	
Rückblick auf „Erfurt I“ – Vorblick auf „Erfurt II“	45

IV. Vereinsnachrichten und Vermischtes

BEATE SCHUTTE	
Bonhoeffers Gedanken zu Menschenrechten	51
M. BREIDERT / M. RAMBOW / B. SCHUTTE	
Arbeitsgruppe „Israel-Palästina“	53
DETLEF BALD	
„Wie wird Friede?“	55
KLAUS-DIETER HÖFLICH	
Friedensgebet	60
DETLEF BALD	
Das „Liebeswerk des Krieges“	60
KUNDGEBUNG 12. SYNODE DER EKD	
„Martin Luther und die Juden ...“	65
H.-U. OBERLÄNDER / J. KNAB	
Buchrezensionen	67-68

Titelbild: Wandgemälde im Dietrich-Bonhoeffer-Gymnasium Neunkirchen mit Schülerinnen und Schülern

Im Jahr 70 nach der Ermordung Dietrich Bonhoeffers war sein Name im Programm des 35. Evangelischen Kirchentags in Stuttgart nicht zu finden. Es bedurfte der Nebenveranstaltungen des dbv in Kooperation mit der Evangelischen Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde Stuttgart-Weilimdorf, um Bonhoeffer zu Wort kommen zu lassen. Wir berichten darüber im ersten Teil dieser Ausgabe, fragen uns aber, warum sich die Kirche mit Bonhoeffer heute noch so schwer tut? Liegt es an seiner Kirchenkritik, die 1941 in seinen 10 Schuldbekennnissen der Kirche (DBW 6, 129ff.) ihren Höhepunkt fand, viel härter und konsequenter formuliert als in der auf Druck des Ökumenischen Rats der Kirchen entstandenen Stuttgarter Schulderklärung, deren Veröffentlichung vor 70 Jahren wir in diesem Jahr auch gedachten? Es wäre schön, wenn sich die Kirche von der Angst vor Kritik befreien und Bonhoeffers Kirchenverständnis mehr würdigen und beachten würde.

Immerhin haben sich EKD und Synode jetzt öffentlich von Luthers Judenschriften distanziert, nachdem der dbv vor einem Jahr anlässlich des bevorstehenden Reformationsjubiläums dazu aufgefordert hatte. Wir freuen uns, dass wir mit Zustimmung der EKD die Kundgebung veröffentlichen können.

Nach der gelungenen Kontaktaufnahme mit einigen Gemeinden startete der dbv jetzt auch den Versuch, Schulen Bonhoeffers Gedankengut zu vermitteln. Der noch von Karl Martin mit dem Schulleiter des Dietrich-Bonhoeffer-Gymnasiums Neunkirchen, Jochen Haardt, konzipierte Bonhoeffer-Thementag war ein gelungenes Experiment, das zur Nachahmung herausfordert. Leider fördert die Bundeszentrale für politische Bildung nur Erwachsenenbildung, wobei die politische Bildung Jugendlicher so wichtig wäre. Die Referentinnen und Referenten in den Klassen der Oberstufe berichten von ihren Erfahrungen.

Die fruchtbare Zusammenarbeit mit der Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde Stuttgart-Weilimdorf und ihrer Pfarrerin Dorothea Kik wird in Form einer Regionalgruppe Stuttgart fortgesetzt. „Wie wird Friede?“ war das von Detlef Bald behandelte Thema der Eröffnungsveranstaltung, das Thema, das in unserer wirren Gegenwart immer mehr Bedeutung gewinnt. „Wie wird Friede?“ ... Nur durch das Halten von Gottes „Gebot des Friedens“ (aus der Rede Bonhoeffers auf der Fanø-Konferenz 1934, DBW 13, 298ff.).

In diesem Sinne wünsche ich allen Leserinnen und Lesern geeignete Weihnachten und ein friedliches Jahr 2016

Jhr Herbert Pfeiffer

I. Ev. Kirchentag 2015 in Stuttgart – und mittendrin der dbv

Im offiziellen Programm des diesjährigen Ev. Kirchentages in Stuttgart fanden sich Dietrich Bonhoeffer und von ihm abgeleitete Themen nicht wieder. Das Angebot, die in sehr fruchtbarer Kooperation zwischen der Ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde Stuttgart-Weilimdorf und dem dbv erarbeitete dreitägige Veranstaltungsreihe (Bonhoeffer bewegt – Mensch, Widerstand, Glaubwürdigkeit) in das Kirchentagsprogramm aufzunehmen, war nicht angenommen worden. Erfreulicherweise fand die selbstverständlich dennoch angebotene Veranstaltungsreihe großen Zuspruch; den Mitwirkenden der Bonhoeffer-Gemeinde, des dbv sowie von Publik-Forum ist dafür außerordentlich zu danken.

Angesichts der Fülle von Vorträgen, Eindrücken und Beiträgen aus dem Programm war es nötig, eine Auswahl des zu Publizierenden zu treffen. Als Einstieg dient ein sehr lebendiger und – im besten Sinne – subjektiver Bericht über das Erleben der gesamten Veranstaltungen. Anschließend sind vier Vorträge abgedruckt, die sich allesamt mit der Frage des Widerstandes – einem ganz zentralen Thema des Programms – befassen.

RED

PAUL SCHOCK

Der Kirchentag in Stuttgart – einige persönliche Eindrücke

Der Kirchentag „damit wir klug werden“ – war für den dbv ein Experiment. Und wie ich finde – ein gelungenes.

Im Nachhinein war es ein Glücksfall, dass wir nicht zum offiziellen Programm zugelassen wurden, denn es ermöglichte uns den intensiven Kontakt und Austausch mit der Ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde in Stuttgart-Weilimdorf, bei der gerade auch die Fragen der Gemeinde in die Tagungskonzeption mitgingen. Eine offene, freundliche und lebendige Gemeinde, die alles wunderbar und warmherzig vorbereitete und organisierte. Eine Gemeinde, die Lust macht auf mehr Arbeit mit der Basis, ganz so wie es sich der dbv ja vorgenommen hat.

Unsere Veranstaltungen waren gut besucht, zwischen 30 und 100 Menschen fanden trotz Hitze und Entfernung der Veranstaltungen zur Innenstadt den Weg ins Gemeindezentrum. Es war ein bunter Mix aus Menschen des Gemeindegebiets, dbv-Mitgliedern und Kirchentagsgästen.

Wir eröffneten unsere Veranstaltungsreihe mit dem Vortrag von Renate Wind, der ca. 80 Menschen lauschten. In Anlehnung an ihre Bonhoeffer-Biographie bot sie auf sehr sympathische und fundierte Weise einen guten Zugang zu Bonhoeffer, gerade für die Menschen, die von Bonhoeffer noch nicht viel wussten. Es folgte ein entspannter Nachmittag mit lockeren Gesprächen, der Möglichkeit, die Bonhoeffer-Ausstellung zu besichtigen und sich mit Bonhoeffer-Texten zu beschäftigen.



Die Chorleiterin Irina Rafailoviene im Gespräch mit Besuchern der Ausstellung

Gerade am ersten Tag spürte ich eine wunderbar positive Stimmung, denn die Planungen ins Ungewisse – ohne zu wissen, wie viele und ob überhaupt jemand kommen würde – wurden von Erleichterung und Heiterkeit abgelöst. Am Abend dann kam die Aufführung des Bonhoeffer-Liedoratoriums, bei der die Kirche bis zum letzten Platz gefüllt war. Trotz der kurzen Vorbereitungszeit gelang es Gemeindechor und Musikbegleitung, die Menschen zu begeistern. Dabei soll nicht verschwiegen werden, dass viele das Fehlen gerade der kritischen Lieder bemängelten.

Am Freitag widmeten wir uns dem Thema „Leiden und Widerstand“. Johannes Herrmann und Heike Seidel-Hoffmann führten uns punktuell in diese Thematik bei Jesus und Paulus ein. Johannes Herrmann – geprägt von

Befreiungstheologie und eigenen Erfahrungen während der 68er-Bewegung. Sein Votum: „Jesus als Revolutionär? – Jein. Sein gewaltfreier Widerstand führte ins Leiden.“ Heike Seidel-Hoffmann wählte den Zugang von der Biographie zur Theologie und den Zugang der Kunst, indem sie durch Gedankenimpulse einen offenen Deutungsraum anbot. „Paulus leistet Widerstand gegen alle, die ihm die befreiende Botschaft, die er für sich gefunden hat, verbieten wollen. Dies tut er mit hoher Leidensbereitschaft.“ – so einer ihrer Impulse. Die anschließende Diskussion war geprägt von der Frage nach der Generation und inwieweit Alter und Lebenserfahrungen den Blick auf die Welt beeinflussen. Somit ist auch Leiden kontextuell – denn es kann passives „erleiden Müssen“, als auch aktives „sich zu Widerstand und Leidensbereitschaft Entscheiden“ sein.

Wolfgang Sternstein hielt im Anschluss einen wirklich glänzenden und packenden Vortrag über Frieden und Gewaltfreiheit. „Wer zum Krieg vorbereitet, wird Krieg ernten“ – „Wer zum Frieden vorbereitet, wird Frieden ernten“ – so sein einfaches und überzeugendes Credo. Auf meiner Zugheimfahrt am Sonntag telefonierte ein Mann neben mir unüberhörbar mit einer Frau aus München: „Die G7-Demonstranten, diese Schweine, man sollte den Polizisten erlauben, sie alle zu erschießen!“ – „Säure zu Säure ergibt mehr Säure. Diejenigen, die an Frieden glauben, werden als naiv und Spinner bezeichnet.“ Die Worte von Wolfgang Sternstein zeigten unmittelbar ihre Aktualität, sie klingen noch bei mir nach und werden mich hoffentlich noch lange im Alltag inspirieren.

Es folgte der Vortrag von Christian Horn zu Leiden und Widerstand bei Bonhoeffer. Er war fundiert, klar und packend. Bonhoeffer habe Widerstand gegen die „Verhakenkreuzung des Kreuzes“ als Akt subversiver Gewaltlosigkeit geleistet. Dabei betonte er die Bereitschaft zur Schuldübernahme, wie Bonhoeffer sie in seiner Ethik reflektiert hat. Die sich daran anschließende Podiumsdiskussion war wohl in großen Teilen mehr eine Aussprache über die letzten beiden Referate als eine Podiumsdiskussion (was im Großteil an mir – dem Moderator – lag). Und auf die Frage nach „Leiden und politischer Widerstand heute“ haben wir – wie zu erwarten war – sehr gute Fragen und wenig einfache Antworten gefunden. Schade fand ich persönlich, dass nach einem Tag voller Reden um Gewaltfreiheit zum Ende der Diskussion hin teilweise die inhaltliche und konstruktive Ebene verlassen wurde und mehr über Personen als über Inhalte geredet wurde. Umso erfreulicher war die Stimmung beim Feierabendmahl, das unter großer Beteiligung der Gemeinde gestaltet wurde. Das gesellige Beisammensein bei schwäbischen Leckereien (gegen alle Vorurteile der Sparsamkeit) gab dem Tag einen wunderbaren Ausklang.



Im Foyer des Gemeindezentrums

Der Freitag war mein persönliches und unerwartetes Highlight. Axel Denecke hielt einen hervorragenden Vortrag zur theologischen Problematik der Kirchensteuer und überzeugte sowohl mit seinen theologischen Argumenten als auch mit teilweise absurd-scurrilen Beispielen aus der Praxis des Kirchensteuereinzugs. Daran knüpfte logisch Herbert Pfeiffer an, der das 3-Säulen-Modell des dbv vorstellte.

Den Vortrag von Friedrich Battenberg am Nachmittag empfand ich als nichtssagend und langweilig, ganz im Sinne eines echten Politikers – die Fachspezialisten der Thematik mögen mich dafür schelten und mir unterstellen, ich übersähe die Wichtigkeit der Einsichten, schließlich habe Battenberg auf die notwendige Veränderung der Staatskirchenverfassung verwiesen für all diejenigen, die die Kirchensteuer reformieren wollen.

Wie dem auch sei, es folgte eine hervorragende und lebendige Podiumsdiskussion. Zur Freude aller Beteiligten stellte sich Martin Reinel von der EKHN zur Verfügung,



Podiums-Diskussion mit Dr. Bald, Prof. Dr. Denecke, Dr. Seiterich (Publik-Forum), Pfr. Reinel (EKHN), Prof. Battenberg

die Kirchensteuer zu verteidigen. Obwohl mich seine Argumente nicht überzeugen konnten, sorgte er durch seine Offenheit und sympathische Art dafür, dass es zu einer konstruktiven und befruchtenden Diskussion kam, die von *Thomas Seiterich* von Publik-Forum souverän moderiert wurde. Neu für mich war die Einsicht durch *Detlef Bald*, dass die Kirchensteuer in ihrer heutigen Form von den Deutschen Christen eingeführt wurde. Auf den Punkt brachte es Axel Denecke mit dem Satz: „Wir reden über Alternativen zur Kirchenfinanzierung, nicht weil wir der Kirche schaden wollen, sondern weil wir sie retten wollen!“ Die Fragen aus dem Publikum waren vielseitig und differenziert und zeigten die ganze Bandbreite der Problematik auf. Die Diskussion zeigte, dass Gemeindeglieder um dieselben Fragen ringen wie Pfarrerinnen und Pfarrer – es fehlt nur noch die Kirchenleitung.

Die Podiumsdiskussion war für mich ein gelungener Abschluss erfüllter Tage, liebevoller Begegnungen, neuer und alter Kontakte und, wie ich finde, ein für den dbv wegweisendes und gelungenes Experiment.



RENAME WIND

Dietrich Bonhoeffer

Dem Rad in die Speichen fallen

1. Einen Platz in der Welt haben

Am 9. April 1945 wurde Dietrich Bonhoeffer, evangelischer Theologe und Pfarrer der Bekennenden Kirche, von einem SS-Sondergericht wegen Hochverrat zum Tode verurteilt und wenige Stunden später im Konzentrationslager Flossenbürg erhängt. Er war einer von

Millionen, die der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft zum Opfer fielen, einer jedoch, der sich bewusst an die Seite der Opfer gestellt hatte und bereit war, ihr Schicksal zu teilen. Er hätte es anders haben können. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer erscheint im Nachhinein als ein konsequenter Weg aus einer privilegierten Welt in die Gefährdung einer solidarischen Existenz, ein Prozess, der für Bonhoeffer als einzig möglicher Weg der Nachfolge Christi unausweichlich wurde. Es war der Weg einer fortwährenden Selbstentsicherung und Grenzüberschreitung, der ihn in Gefahr und Tod, und doch auch in eine große Weite und Freiheit geführt hat. In einer von tiefen Krisen und Erschütterungen durchzogenen Welt ist er in der weltweiten Ökumene zu einem „modernen Heiligen“ für alle geworden, die wie er in der Nachfolge Christi die „großen Ereignisse der Weltgeschichte aus der Perspektive von unten“ zu sehen bereit sind.¹ Für Bonhoeffer war es ein weiter, doch unumkehrbarer Weg.

Als Dietrich Bonhoeffer am 4. Februar 1906 geboren wird, scheint die Welt noch in Ordnung zu sein. Seine Kinderjahre fallen in eine Epoche, die man später „die gute alte Zeit“ nennt. Dietrich ist das sechste von acht Kindern. Sein Vater, Karl Bonhoeffer, ist bereits ein anerkannter Wissenschaftler, Inhaber des Lehrstuhls für Psychiatrie und Direktor der Charité, der Universitätsklinik in Berlin. Seine Mutter Paula, geborene von Hase, hat sich längst von ihrer adeligen Herkunftsfamilie emanzipiert. Statt sich auf eine standesgemäße Heirat vorzubereiten, macht sie das Lehrerinnenexamen und heiratet schließlich einen Bürgerlichen, obwohl bereits ein anderer für sie vorgesehen war. Sie unterrichtet ihre acht Kinder in den Grundschuljahren selbst, weil sie der Meinung ist, dass in Preußen den Menschen zweimal das Rückgrat gebrochen wird: erst in der Schule und dann beim Militär. Deutschen Untertanengeist wird man im Hause Bonhoeffer nicht lernen, wohl aber die besseren preußischen Tugenden: Selbstdisziplin, Bescheidenheit, mehr Sein als Scheinen. Die Familie, in der Dietrich Bonhoeffer aufwächst, gehört zur Bildungselite des deutschen Reiches. Entsprechend sind Dietrich Bonhoeffers Kinder- und Jugendjahre geprägt von der aufgeklärten wertekonservativen Atmosphäre des großbürgerlichen Professorenviertels in Berlin-Grünwald. Später wird er sagen, sein Elternhaus habe ihn lange Zeit von den Schattenseiten des Lebens ferngehalten. Aber er wird auch festhalten, was er seinen Wurzeln verdankt: das Wissen, einen Platz in der Welt zu haben, das Vertrauen in die eigenen Fähigkeiten und die Wahrnehmung der Verantwortung für das, was in der Welt geschieht.²

Als Dietrich acht Jahre alt ist, beginnt der erste Weltkrieg. In Europa gehen die Lichter aus, die scheinbar heile Welt gerät aus den Fugen, und sie wird nicht mehr in die alte

Ordnung kommen. Dietrich, der als ein sensibles und intensives Kind geschildert wird, beschäftigt sich zum ersten Mal mit dem Tod. Er erinnert sich später: „Er wäre gern und früh gestorben, einen schönen, frommen Tod. Sie sollten es alle sehen und wissen, dass Sterben nicht hart, sondern herrlich ist für den, der an Gott glaubt.“³ Aber der Traum vom schönen frommen Tod hat seine Tücken; Dietrich sehnt sich nach diesem Tod und fürchtet ihn zugleich, denn er lebt auch sehr gerne. Eine zutiefst sinnliche Lebensbejahung steht der Todessehnsucht entgegen. Nicht nur in den Erinnerungen, auch im späteren Leben des Dietrich Bonhoeffer wird deutlich, wie sehr diese beiden Pole immer wieder in Spannung zueinander treten: bedingungsloser Einsatz und Liebe zum Leben, freiwilliger Verzicht und Lebensgenuss, Bereitschaft zum Wagnis und der Wunsch nach Sicherheit.

Der kindliche Traum vom schönen frommen Tod jedenfalls endet, als das wirkliche Leben vom wirklichen Tod bedroht wird. Der Tod des älteren Bruders Walter, der 1918 in Frankreich fällt, mag mit dazu beigetragen haben, dass sich Dietrich Bonhoeffer nach Beendigung seiner Schulzeit für das Studium der Theologie entscheidet. Das ist auch in seinem Abiturzeugnis vermerkt, das er 1923 mit den besten Noten – Ausnahme: Handschrift nicht genügend! – erhält.

In der aufgeklärten Berliner Gelehrtenfamilie ist man allerdings nicht sehr glücklich über den Studienwunsch des jüngsten und besonders begabten Sohnes. Der Vater vertritt, wie viele Naturwissenschaftler seiner Zeit, einen aufgeklärten Agnostizismus, die Mutter ist für die religiöse Sozialisation zuständig. Doch die rebellische Tochter des früheren Hofpredigers schickt ihre Kinder nicht in die Kirche. Auch hier nimmt sie die Erziehung selbst in die Hand. Mit ihrer sehr persönlichen und sozial engagierten Frömmigkeit beeinflusst sie Dietrich in besonderem Maße. Der Junge unterscheidet „rote Lieder“ und „schwarze Lieder“ – „schwarze Lieder“ sind Kirche und Lehre, „rote Lieder“ sind Leben und Glaube: „Jesu geh voran auf der Lebensbahn!“

Insgesamt aber halten die Bonhoeffers Distanz zu einer Kirche, die zu Beginn der zwanziger Jahre noch tief im wilhelminischen Zeitalter steckt und sich den Gedanken der Aufklärung und der Bürgerrechte verschließt. Und auch der Theologiestudent, der sich von seinem Studium die Lösung der „Rätsel seines Lebens“ erhofft, bleibt in dieser Kirche fremd. Er findet in ihr nicht das, was er sucht, eine Gemeinschaft von Glaubenden, in der das Evangelium eine neue soziale Gestalt erhält. Diese Kirche findet er erst, als er beginnt, Grenzen zu überschreiten: die konfessionellen, nationalen und sozialen Grenzen, in denen die deutsche evangelische Kirche zu dieser Zeit gefangen ist.

2. Verstehen, was Kirche ist

Die erste von vielen weiteren Grenzüberschreitungen führt den Studenten der Theologie nach Rom. Dietrich Bonhoeffer ist fasziniert von der Sinnlichkeit katholischer Frömmigkeit und der Universalität der katholischen Kirche. „Ich beginne zu verstehen, was Kirche ist“, schreibt er nach Hause. Die Frage, was Kirche in spiritueller und sozialer Hinsicht zu Kirche macht, wird ihn nicht mehr loslassen. Die 1927 fertig gestellte Doktorarbeit trägt den Titel „Sanctorum Communio“ – eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche. Auf der Suche nach einer tragfähigen Gemeinschaft und einer überzeugenden Glaubenspraxis für sich selbst, getrieben von der Notwendigkeit, eine glaubhafte Identität als Theologe und zugleich als ein dem Erbe der Aufklärung verpflichteter Wissenschaftler zu finden, definiert Bonhoeffer hier die „Gemeinschaft der Heiligen“ mit der Formel „Christus als Gemeinde existierend“. Obwohl diese Formel zunächst noch ziemlich abstrakt bleibt, wird in ihr doch deutlich, dass Bonhoeffer von nun an die Frage, was Kirche zur Kirche macht, mit der Frage verbindet, die zu seinem zentralen Lebensthema wird: „Wer ist Christus für uns heute?“ Wann und wie ist die christliche Gemeinde wirklich Christus? Wie und an welchem konkreten Ort ist Christus wirklich existent?

Bonhoeffer hat diese Fragen, einmal aufgeworfen und zusammengebunden, in den weiteren Abschnitten seines theologischen Denkens nach und nach zu konkretisieren versucht. Diese Konkretionen sind jedoch nicht theoretische Denkschritte gewesen, sondern „Theologie im Vollzug“, ständige Reflexion von neuen, existentiellen Erfahrungen, von im Glauben reflektierter politischer und kirchlicher Praxis. Bereits in „Sanctorum Communio“ stellt Bonhoeffer die These auf, dass die Kirche, die „Christus“ ist, eine neue soziale Gestalt entwickeln müsse. In kritischer Abgrenzung gegen eine deutsche evangelische Kirche, die politisch immer noch der Verbindung von „Thron und Altar“ und soziologisch einer bestimmten bürgerlichen Schicht verhaftet war, stellt er fest: „Die Kirche der Zukunft wird nicht bürgerlich sein.“ Dem bürgerlichen Erbauungsverein, der sich Kirche nennt, hält der Vikar Dietrich Bonhoeffer 1928 in einem Gemeindevortrag entgegen, dass für eine solche Kirche Christus nicht ans Kreuz gegangen sei. Hier wird eine erste Konkretion deutlich, die bei Bonhoeffer immer mehr in das Zentrum der Lehre von Christus und der Kirche rückt: An Christus, dem Gekreuzigten, hängt das Selbstverständnis und die Praxis der „Gemeinschaft der Heiligen“.

Die Zeit von 1930 bis 1931 verbringt der inzwischen promovierte und habilitierte Pfarrer und Wissenschaftler am Union Theological Seminary in New York. Die Erfahrungen und Begegnungen, mit denen er dort konfrontiert

wird, werden ihn von Grund auf verändern. Zunächst schreckt ihn die bürgerliche Kirchlichkeit des konservativen weißen Amerika ab. In den Basisgemeinden des „anderen Amerika“ aber kommt er der Kirche, die er sucht, auf die Spur. In den Ladenkirchen und Selbsthilfzentren von Harlem, in der ökumenischen und kosmopolitischen Atmosphäre des Seminars, den Anfängen der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung und in der Begegnung mit den Vertretern des „social gospel“, die die Gebote Christi in soziale und politische Kategorien umzusetzen versuchen, findet Bonhoeffer einen neuen Ansatz von weltlich gelebtem Christentum. In den Kirchen der schwarzen Ghettos und den Basisgemeinden in den Armenvierteln wird ihm klar, wie sehr die „Sanctorum Communio“ in seinem Kopf immer noch die Kirche seiner eigenen bürgerlichen Herkunft ist.

Diese Erkenntnis vollzieht sich jedoch nicht nur in der theologischen Gedankenwelt. Die soziale Praxis berührt Bonhoeffer ebenso wie die Gottesdienste, in denen so ganz ohne Trennung von Kopf und Bauch gesungen, gebetet, geweint, gelacht, gerufen und wieder gesungen wird – die „roten Lieder“, mit denen der Glaube auch eine emotionale, sinnliche, körperliche Dimension erhält. All das verhilft dem inzwischen ziemlich verkopften ehrgeizigen Wissenschaftler zu einem befreienden persönlichen Durchbruch. Lebensentscheidend aber wird die Begegnung mit Jean Lasserre, einem jungen Pfarrer aus Frankreich. Auf ihn projiziert Dietrich erst einmal alle antifranzösischen Ressentiments des vaterländisch gesinnten deutschen Bürgertums – und stößt damit ins Leere. Jean ist Pazifist und hält nichts von der „gloire de la patrie“: „Man kann nicht Christ und Nationalist in einem sein. Glauben wir an die heilige, allgemeine Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen?“ Schlagartig wird im Dialog mit dem „Erbfeind“ klar, dass die „Sanctorum Communio“ auch Franzosen umfasst, und dass der Gedanke an die Kirche, die „Christus“ ist, die Spaltung der Gemeinde Christi in Nationen, Rassen und Klassen verbietet. Bonhoeffer wird sich von nun an diese Haltung zu eigen machen und mit der Bergpredigt begründen, mit der Lehre Jesu von der „besseren Gerechtigkeit“, welche die Friedensstifter selig preist und die Liebe zum „Feind“, zum Anderen, zum Fremden fordert. Damit steigt er aus einer lutherischen Tradition aus, die die Bergpredigt nicht als Anweisung zur Umgestaltung der Welt sieht, sondern als Hinweis auf deren Erlösungsbedürftigkeit, die die Kirche im Evangelium von der Gnade Gottes verkündigt.

Diese Trennung von Glauben an das persönliche Heil auf der einen und der Eigengesetzlichkeit der Welt in ihrer politischen und sozialen Realität auf der anderen Seite wird Bonhoeffer nicht mehr mitvollziehen. Später wird er in einem Brief an den Bruder Karl-Friedrich schreiben:

„Ich glaube zu wissen, dass ich eigentlich erst innerlich klar und aufrichtig sein würde, wenn ich mit der Bergpredigt wirklich anfinde, Ernst zu machen. Es gibt doch nun einmal Dinge, für die es sich lohnt, kompromisslos einzutreten. Und mir scheint, der Friede und die soziale Gerechtigkeit, oder eigentlich Christus, sei so etwas.“⁴ Mit diesem neuen Bewusstsein kehrt er im Juni 1931 nach Deutschland zurück. Dort hatte gerade die NSDAP nach einem erdrutschartigen Wahlsieg 107 Sitze im Reichstag gewonnen, und ein Ende der wirtschaftlichen und politischen Krise der Weimarer Republik war nicht abzusehen. Dietrich Bonhoeffer, der in seinen Studienjahren ein eher unpolitischer Mensch gewesen war, wird sich nun aktiv in die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen einmischen und Position beziehen. An der Theologischen Fakultät der Berliner Universität, an der er als Privatdozent Vorlesungen hält, ist er bald als Pazifist und Sozialist verschrien. Neue Formen sozialen Lernens, am Union erprobt, ziehen an sozialen Fragen interessierte Theologiestudenten und besonders auch die damals noch vereinzelt Theologiestudentinnen an. Der studentische „Bonhoefferkreis“ engagiert sich an sozialen Brennpunkten, Bonhoeffer selbst übernimmt eine Konfirmandengruppe im Arbeiterviertel Prenzlauer Berg. Er zieht aus der Grunewaldvilla aus und mietet sich nördlich vom Alexanderplatz ein. Seine Konfirmanden lernen die Bibel kennen, aber auch Schachspielen und Englisch. Der Pfarrer macht mit ihnen Ausflüge und imponiert als Fußballer.

Der Konfirmationsgottesdienst wird gemeinsam vorbereitet, und die Predigt enthält Bilder aus den roten Arbeiterliedern: „Keiner soll euch je den Glauben nehmen, dass Gott auch für euch einen Tag und eine Sonne und eine Morgenröte bereitet hat, und dass er uns das gelobte Land sehen lassen will, in dem Gerechtigkeit und Liebe und Frieden herrscht, weil Christus herrscht.“⁵ Gleichzeitig wird Bonhoeffer in der ökumenischen Bewegung aktiv. In Cambridge wird er 1931 auf der Jahrestagung des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen zu einem der europäischen Jugendsekretäre gewählt. Auf einer der folgenden ökumenischen Konferenzen wird er die alte Formel „Christus als Gemeinde existierend“ neu konkretisieren: „Dem Christen ist jeglicher Kriegsdienst, jede Vorbereitung zum Krieg verboten. Die Liebe kann unmöglich das Schwert gegen einen Christen richten, weil sie es mit ihm auf Christus richtet.“⁶ Zu dieser Zeit hat Dietrich Bonhoeffer die nationale Grenze des Gemeindegedankens ebenso gesprengt wie die soziale. Und er hat die Trennung von der Verkündigung des Evangeliums und der Notwendigkeit politischen Handelns endgültig hinter sich gelassen: „Trachtet nach dem, was auf Erden ist! Daran entscheidet sich heute viel, ob wir Christen Kraft genug haben, der Welt zu bezeugen, dass wir keine Träumer und Wolkenwandler sind. Dass wir nicht die Dinge kommen und gehen lassen, wie sie

sind. Dass unser Glaube wirklich nicht das Opium ist, das uns zufrieden sein lässt inmitten einer ungerechten Welt. Sondern dass wir, gerade weil wir trachten nach dem, was droben ist, nur umso hartnäckiger und zielbewusster protestieren auf dieser Erde.“⁷

3. Dem Rad in die Speichen fallen

Am 30. Januar 1933 wird Hitler die Macht übertragen. Seine Anhänger feiern den Sieg mit einem riesigen Fackelzug durch Berlin. Und bald werden Millionen von Deutschen bei allen möglichen Gelegenheiten skandieren: Führer befehl, wir folgen! Doch zugleich beginnt ein Krieg im eigenen Land. Am 27. Februar brennt der Reichstag. Die angebliche kommunistische Verschwörung wird zum Vorwand genommen, mit der „Notverordnung zum Schutze von Volk und Staat“ die demokratischen Rechte außer Kraft zu setzen. Die Verordnung bleibt für die Dauer des „dritten Reiches“ in Kraft; sie ist die Grundlage für den nun einsetzenden nationalsozialistischen Terror. Der richtet sich zunächst fast ausschließlich gegen links – und wird von den Kirchenführern beider großen Kirchen ausdrücklich begrüßt. Unter der Devise „lieber braun als rot“ begrüßen maßgebliche Kirchenvertreter die Zerstörung der Arbeiterbewegung und auch die Verfolgung all derer, die vor allem national gesinnten deutschen Protestanten schon lange ein Dorn im Auge waren: Demokraten, Pazifisten, Atheisten, die kritische jüdische Intelligenz.

Otto Dibelius, zu der Zeit Generalsuperintendent in Berlin, predigt am 21. März 1933 über alle Rundfunkstationen: „Wenn der Staat seines Amtes waltet gegen die, die die Grundlagen der staatlichen Ordnung untergraben, gegen die vor allem, die mit ätzendem und gemeinem Wort die Ehe zerstören, den Glauben verächtlich machen, den Tod für das Vaterland begeifern – dann walte er seines Amtes in Gottes Namen.“⁸ Drei Wochen später hält Dietrich Bonhoeffer einen Vortrag vor einem Kreis von Berliner Pfarrern. Mit seinen Ausführungen über „Die Kirche vor der Judenfrage“ nimmt er Stellung zu dem am 1. April 1933 erlassenen „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“, mit dem jüdische und kommunistische Beamte aus dem Dienst entlassen werden. Dies und die offenen terroristischen Übergriffe auf Juden und Andersdenkende ist für Bonhoeffer Grund genug, nicht nur uneingeschränkte Solidarität mit den Opfern zu fordern, sondern auch die Bereitschaft, „dem Rad in die Speichen zu fallen“. Doch mit dieser Forderung, dem NS-Regime auch mit politischem Widerstand zu begegnen, bleibt er in seiner Kirche allein.

Aber es kommt noch schlimmer. Am 23. Juli 1933 finden in der deutschen evangelischen Kirche Kirchenwahlen statt. Zum ersten Mal kandidiert die 1932 gegründete

Gruppe der „Deutschen Christen“, die für die Deutschen ein „artgemäßes Christentum“ fordert, das „deutschem Luthergeist und heldischer Frömmigkeit“ entspricht. Dieses so genannte Christentum enthält alle Elemente der Nazi-Ideologie und ein Programm zur Gleichschaltung der deutschen evangelischen Kirche im Sinne des NS-Staates. Obwohl es eine Gegenliste „Evangelium und Kirche“ gibt, erhalten die „Deutschen Christen“ über 70 % der Wählerstimmen und besetzen damit fast alle kirchlichen Schlüsselpositionen. Der Predigt, die Bonhoeffer daraufhin hält, ist die Erregung dieser Tage deutlich anzumerken. Der sonst eher spröde Prediger ruft der Gemeinde zu: „Es heißt Entscheidung, es heißt Scheidung der Geister. Kommt ihr Alleingelassenen, die ihr die Kirche verloren habt, wir wollen wieder zurück zur Heiligen Schrift, wir wollen zusammen die Kirche suchen gehen. Kirche bleibe Kirche! Bekenne, bekenne, bekenne!“⁹

Unter dem Motto „Bekenntnis“ werden sich bald immer mehr evangelische Christinnen und Christen zusammenfinden, die sich nun doch gegen den Reichsbischof von Hitlers Gnaden und die Gleichschaltung der Kirche zu wehren beginnen. Als erst die preußische und dann auch die Nationalsynode der evangelischen Kirche die Einführung des Arierparagraphen und damit die Ausgrenzung getaufter Juden aus der Kirche beschließen, entwickelt sich aus einer ersten Protestbewegung, dem von Martin Niemöller gegründeten „Pfarrernotbund“, die „Bekennende Kirche“, die auf ihrer Bekenntnissynode in Wuppertal-Barmen im Mai 1934 mit der „Barmer Theologischen Erklärung“ ein deutliches Wort des Widerstandes gegen die Irrlehren der „Deutschen Christen“ und die rigiden Gleichschaltungsmaßnahmen des NS-Staates formuliert. Jedoch – auch das „Barmer Bekenntnis“ enthält kein einziges Wort des Protestes gegen die Menschenrechtsverletzungen im nationalsozialistischen Deutschland. Stattdessen betonen die Vertreter der „Bekennenden Kirche“ immer wieder ihre politische Loyalität: es gehe im Kampf der „Bekennenden Kirche“ allein um die Verteidigung und Erhaltung der Kirche und des Evangeliums. Dietrich Bonhoeffer ist tief enttäuscht über diese Haltung: „Es muss endlich mit der theologisch begründeten Zurückhaltung gegenüber dem Tun des Staates gebrochen werden“, schreibt er an einen Freund aus der Ökumene, „es ist ja doch alles nur Angst. Tu deinen Mund auf für die Stummen – wer weiß denn das heute noch in unserer Kirche, dass dies die mindeste Forderung der Bibel in diesen Zeiten ist.“¹⁰ Und zehn Jahre später wird er in einem Entwurf für ein kirchliches Schuldbekenntnis schreiben: „Die Kirche war stumm, wo sie hätte schreien müssen. Die Kirche bekennt, die willkürliche Anwendung brutaler Gewalt, das leibliche und seelische Leiden unzähliger Unschuldiger, Unterdrückung, Hass und Mord gesehen zu haben, ohne ihre Stimme für sie zu erheben, ohne Wege gefunden zu

haben, ihnen zur Hilfe zu eilen. Sie ist schuldig geworden am Leben der schwächsten und wehrlosesten Brüder (und Schwestern) Jesu Christi.“¹¹

Im Laufe des Jahres 1933 muss Bonhoeffer erkennen, dass er mit seiner Forderung nach politischem Widerstand auch in der „Bekennenden Kirche“ zunächst völlig isoliert bleibt. Die einzigen, die ihm beigepflichtet hätten, die religiösen Sozialisten, gehören selbst schon zu den Verfolgten. In dieser Situation beschließt er, wie er an Karl Barth schreibt, „für einige Zeit in die Wüste zu gehen“ und ein Auslandspfarramt in London zu übernehmen. Anfang Oktober 1933 verabschiedet er sich von seinen Berliner Studentinnen und Studenten mit den Worten: „Es gilt nun, in der Stille auszuhalten und an allen Ecken des deutsch-christlichen Prunkhauses den Feuerbrand der Wahrheit anzulegen, damit eines Tages der ganze Bau zusammenkracht.“

4. Ein heiliges Leben führen

Kein Mensch wird als Held geboren, auch Dietrich Bonhoeffer nicht. Die Monate, die er in London verbringt, dienen wohl auch der persönlichen Klärung: über die Bereitschaft, sich zu gefährden, über das Maß an Widerstandskraft und über die Kosten des Verzichts auf alle bürgerliche Sicherheit. Zu Beginn seiner Londoner Zeit schreibt er einen Brief an seine Zwillingsschwester Sabine und ihren aus jüdischer Familie stammenden Mann Gerhard Leibholz: „Ich muss immer wieder an Euch und die Tage im März denken.“ Damals war Leibholz' Vater gestorben, kurz nachdem ihn die Nazibehörden als Stadtrat entlassen hatten. Dietrich sollte ihn beerdigen, doch sein Vorgesetzter, der Generalsuperintendent von Berlin, hatte ihm dringend davon abgeraten. „Es quält mich jetzt immer wieder mal, dass ich damals nicht ganz selbstverständlich Deiner Bitte gefolgt bin. Ich verstehe mich, offen gestanden, selbst gar nicht mehr. Wie konnte ich nur so grauenhaft ängstlich sein? Mir geht es nun ganz grässlich nach, auch weil es gerade etwas ist, was man nie wieder gutmachen kann. Also, ich muss Euch nun heute einfach bitten, mir diese Schwäche damals zu verzeihen. Ich weiß heute sicher, ich hätte es anders machen sollen.“¹² Nicht, dass Dietrich nun ein asketischer Moralist oder ein todesmutiger Weltverbesserer geworden wäre. Er bleibt, was er schon immer war, „Logiker, Ästhet, Genießer“, der die Ordnung, die Harmonie und das gute Leben dem Konflikt und dem Verzicht vorziehen würde. Aber er weiß jetzt, dass er nicht damit leben kann, wenn er sich selbst untreu wird. Immer deutlicher wird ihm auch, dass er sich nicht auf Dauer aus den Konflikten in seiner Kirche und seinem Land heraushalten darf.

Als er Anfang 1935 von der „Bekennenden Kirche“ nach Deutschland zurück gerufen wird, haben sich dort auch

die Fronten im Kirchenkampf geklärt. Bei einer zweiten Bekenntnissynode in Berlin-Dahlem ist die Einrichtung eines Notkirchenregiments und damit der organisatorische Aufbau einer Oppositionskirche beschlossen worden. Sie wird in den kommenden Jahren den harten Kern, die „bekenkende“ „Bekennende Kirche“ bilden, im Gegensatz zu dem größeren kompromissbereiten Flügel, der sich auf ein „Befriedungskonzept“ der Reichsregierung einlässt und mit gemäßigten „Deutschen Christen“ in „Reichskirchenausschüssen“ zusammenarbeitet. Dieser Widerstandskirche steht der „Bruderrat“ vor, der mit der Einrichtung eigener Predigerseminare beginnt. Die Leitung des Predigerseminars in Finkenwalde wird Dietrich Bonhoeffer übernehmen, der damit zu einer zentralen und umstrittenen Gestalt im Kirchenkampf wird. In dieser Zeit fängt für ihn zugleich eine Lebensphase an, in der er den Versuch macht, „so etwas wie ein heiliges Leben zu führen.“ Neu ist dieser Gedanke nicht; die „Gemeinschaft der Heiligen“ muss nun aber neu definiert und konkretisiert werden. Denn die herkömmliche Existenzform der Gemeinde, die Kirche, ist dort, wo er lebt, zerschlagen, und er soll helfen, neue Formen zu finden und aufzubauen.

Wie aber soll das gehen, ohne dass die, die diese neue Kirche wollen und selbst verkörpern, sie mit ihrer ganzen menschlichen Existenz sichtbar machen? Das wird Bonhoeffer nicht nur von den angehenden Pfarrern der Widerstandskirche erwarten, sondern vor allem auch von sich selbst. Er ist ein außergewöhnlicher Seminarleiter, der gemeinsames Lernen und Feiern, Kampf und Kontemplation probt, der einen alternativen Lebensstil zu entwickeln versucht, um sich und die jungen Theologen auf die Unsicherheit eines Lebens in der Untergrundkirche vorzubereiten. In dieser Zeit entsteht Bonhoeffers bekanntestes Buch, „Nachfolge“, eine Aktualisierung der Bergpredigt: „Christus hat sein Leben auf dieser Erde noch nicht zu Ende gebracht. Er lebt es weiter im Leben seiner (Nachfolgerinnen und) Nachfolger.“

In dieser Nachfolge fordert Bonhoeffer kompromissloses Eintreten für Frieden und Gerechtigkeit. Entsprechend beginnt das erste Kapitel mit einer radikalen Absage an eine lutherische Position, die der Kirche die Verkündigung des „reinen Evangeliums“ von der Gnade Gottes verordnet und die Welt ihrer „Eigengesetzlichkeit“ überlässt: „Billige Gnade ist der Todfeind unserer Kirche. In dieser Kirche findet die Welt billige Bedeckung ihrer Sünden, die sie nicht bereut und von denen frei zu werden sie erst recht nicht wünscht.“¹³ Leben nach der Bergpredigt, Nachfolge Jesu und „Gemeinschaft der Heiligen“ bedeutet also nicht Rückzug in eine private Frömmigkeit, sondern Grundsatzprogramm einer Kirche, die der Welt nicht erlaubt zu tun, was sie will.

An dieser Stelle beginnt der Konflikt, den Bonhoeffer immer bewusster aufnehmen und austragen wird, auch gegen die politische Enthaltensamkeit der Mehrheitsfraktion in der „Bekennenden Kirche“. Bald ist er von allen Seiten unter Beschuss. Als er 1936 von dem lutherischen Oberkonsistorialrat und späteren Bischof Theodor Heckel als „Pazifist und Staatsfeind“ denunziert wird und die Lehrerlaubnis an allen theologischen Fakultäten verliert, wird sich außer dem Bruderrat keine kirchliche Fraktion für ihn einsetzen. Ein Jahr später schließlich wird die Bruderratskirche selbst ins Kreuzfeuer staatlicher Repression geraten. 1937 werden die Predigerseminare von der Gestapo geschlossen, führende Männer und Frauen aus den Reihen der Oppositionskirche verhaftet. In dieser Situation versuchen amerikanische Freunde, den mehrfach gefährdeten Bonhoeffer noch einmal aus Deutschland heraus zu holen. Sie verschaffen ihm ein Visum für die Vereinigten Staaten und einen Lehrauftrag für das Union Theological Seminary. Noch einmal ist er in New York und verbringt dort die wohl schwierigsten und quälendsten Wochen seines Lebens, bevor er drei Wochen nach seiner Ankunft mit einem der letzten Schiffe vor Kriegsausbruch nach Deutschland zurückkehrt, um an der Seite seiner Freunde „teilzunehmen am Schicksal Deutschlands“. Er hinterlässt Berge von Zigarettenkippen, unleserliche Notizen und ein Reisetagebuch, das Aufschluss gibt über die Beweggründe des Dietrich Bonhoeffer, nach Deutschland zurückzukehren: „Wir sollen uns nur finden lassen, wo Er, Christus, ist. Wir können ja nirgends anders mehr sein, als wo Er ist. Oder bin ich doch dem Ort ausgewichen, an dem Er ist? An dem er für mich ist?“¹⁴ Am 26. Juni 1939 lautet die Tageslosung: „Komme noch vor dem Winter!“ Diese Bitte des Apostels an einen Mitarbeiter erkennt Bonhoeffer als einen Anruf Christi an sich selbst. Er findet es nicht unchristlich, wenn man der Verfolgung entgehen will. Er merkt nur, dass er es nicht schafft. In New York ist er in Sicherheit, aber er verliert alles, was sein Leben ausmacht. Das Leben ist manchmal da, wo man es verliert.

5. In der Diesseitigkeit des Lebens glauben lernen

Zurück in Deutschland wird Bonhoeffer mit einer weiteren schweren Entscheidung konfrontiert. Sein Schwager Hans von Dohnanyi, Jurist in der politischen Sektion der „Abwehr“, dem Amt für Spionage und Gegenspionage im Oberkommando der Wehrmacht, bittet ihn, sich als Kurier der „Abwehr“ einstellen zu lassen, um die Arbeit der Widerstandsgruppe in der „Abwehr“ zu unterstützen. Er soll seine ökumenischen Kontakte dazu nutzen, dem westlichen Ausland Informationen über Pläne und Ziele der deutschen Widerstandsbewegung zuzuspielen und damit den Umsturz vorbereiten helfen. Das ist Hoch- und Landesverrat, doch nach außen sieht es eher nach Kollaboration aus. Dem geradlinigen und kompro-

misslosen Bonhoeffer fällt diese Rolle nicht leicht. Das heilige Leben, das er führen wollte, ist das ja nicht. Auch seinen Widerstand hatte er sich eigentlich anders vorgestellt. Lange Zeit hatte er in einem „Widerstehen bis aufs Blut“, gewaltlos, nach der Methode Mahatma Gandhis, den er verehrt und mit dem er von London aus korrespondiert hat, die ihm adäquate Form des Widerstands gesehen. Nun aber kommt alles ganz anders: Der Bekenner wird zum Verschwörer, der in seinem letzten, fragmentarisch gebliebenen Buch „Ethik“ seine neue Rolle und Situation durchdenkt. Nachfolge Jesu, so stellt er fest, kann auch heißen: aus Nächstenliebe schuldig werden. „Weil es Jesus nicht um die Verwirklichung neuer ethischer Ideale, also auch nicht um sein eigenes Gutsein, sondern allein um die Liebe zum wirklichen Menschen geht, darum kann er in die Gemeinschaft ihrer Schuld eintreten. Wer sich in der Verantwortung der Schuld entziehen will, löst sich aus dem erlösenden Geheimnis des sündlosen Schuldtragens Jesu Christi. Er stellt seine persönliche Unschuld über die Verantwortung für die Menschen, und er ist blind für die heillosere Schuld, die er gerade damit auf sich lädt.“¹⁵

Bonhoeffer will seiner Kirche einschärfen, dass die oft behauptete Neutralität in politischen Konflikten dann keine Neutralität mehr ist, wenn sie bestehende Gewalt und herrschendes Unrecht duldet, weil sie es nicht aktiv bekämpft. Er lässt keinen Zweifel daran, dass jede Anwendung von Gewalt Schuld ist und bleibt. Aber er besteht darauf, dass es Situationen geben kann, in denen ein Christ aus Liebe zum Nächsten schuldig werden muss.

Mit diesem Problem setzen sich zur gleichen Zeit zwar nicht die Kirchen, wohl aber viele Christinnen und Christen auseinander, die sich im Widerstand gegen Hitler befinden. Für sie alle denkt Bonhoeffer stellvertretend über die Frage der Schuldübernahme im politischen Grenzfall nach, und für seine Mitverschwörer wird er zum geistlichen Berater und Beichtvater. Ende 1942 schreibt er eine Art Rechenschaftsbericht für sich und seine Freunde: „Die große Maskerade des Bösen hat alle ethischen Begriffe durcheinander gewirbelt. Wer hält stand? Allein der, dem nicht seine Vernunft, sein Prinzip, sein Gewissen, seine Freiheit, seine Tugend der letzte Maßstab ist, sondern der dies alles zu opfern bereit ist, wenn er im Glauben und in alleiniger Bindung an Gott zu gehorsamer und verantwortlicher Tat gerufen ist, der Verantwortliche, dessen Leben nichts sein will als eine Antwort auf Gottes Frage und Ruf.“¹⁶ Die Bereitschaft, Verantwortung und Schuld auf sich zu nehmen, wird Bonhoeffer zu einer weiteren Grenzüberschreitung zwingen, zum Verzicht auf das heilige Leben. Er selber wird verwundert bemerken, dass er immer weltlicher lebt und leben will.

Aus dem „Heiligen“ Dietrich Bonhoeffer, dem Finkenwalder „Abt ohne Krummstab und Mitra“ wird allmählich ein ganz normaler Mann. Er, der in seiner heiligen Lebensphase bewusst auf die Ehe verzichtete und eine langjährige Beziehung löste, verliebt sich nun in eine junge Frau, die mutig und emanzipiert genug ist, sich auf eine Beziehung mit einem achtzehn Jahre älteren Mann einzulassen, der zu dieser Zeit alles andere als eine gute Partie ist. Die Beziehung zwischen Dietrich Bonhoeffer und Maria von Wedemeyer wird sich fast ausschließlich in Briefen abspielen, und ihre Lebenswege werden sich nur kurz berühren. Aber diese bittersüße Liebesgeschichte wird auch Theologiegeschichte schreiben. Denn die bis heute so bedeutende „Theologie der Gefängnisbriefe“, die zu den aufregendsten Zeugnissen theologischen Denkens des 20. Jahrhunderts gehört, hat mit dieser Geschichte zu tun. Vieles, was in diesen Texten an Gedanken über ein weltlich gelebtes Christentum und an grenzüberschreitendem Dialog mit Menschen aus anderen Lebenswelten zur Sprache kommt, hat seinen Grund auch in jener „Rückkehr ins Leben“, die Bonhoeffer in der Beziehung zu Maria von Wedemeyer erlebt hat. Ein überzeugendes Beispiel dafür, dass auch in der Theologie die entscheidende Produktivkraft die Liebe ist.

Am 5. April 1943 wird Dietrich Bonhoeffer zusammen mit Hans von Dohnanyi verhaftet. Wochenlang Isolationshaft und Verhöre folgen, ohne dass die gefürchteten „Verhörspezialisten“ nennenswertes Anklagematerial zusammen bekommen. Erst der Fund geheimer Akten in einer Nebenstelle der Abwehr in Zossen nach dem gescheiterten Attentat vom 20. Juli 1944 wird das Schicksal der Angeklagten besiegeln. Bonhoeffer verbringt die beiden letzten Jahre seines Lebens im Gefängnis. In den Monaten vorübergehender Hafterleichterung wird ein freundlicher Wachmann Briefe an der Zensur vorbei aus dem Gefängnis schmuggeln. Sie sind vor allem an die Verlobte Maria von Wedemeyer und den Freund und Vertrauten Eberhard Bethge gerichtet. In ihnen wird Bonhoeffer noch einmal neu fragen, wo Christus ist in einer Welt, die sich mehr und mehr von den traditionellen religiösen Institutionen emanzipiert. Seine Antwort lautet: „Christus ruft nicht zu einer neuen Religion auf, sondern zum Leben“, und dieser Ruf gilt allen Menschen in einer Welt, in der wir nur noch gemeinsam leben und überleben können. Doch wo Leben bedroht und gefährdet ist, da ist Christus, der Gekreuzigte, solidarisch mit den Leidenden.

Der Ort, an dem Christus am Ende für Bonhoeffer ist, ist die politische Konspiration, die ungesicherte Glaubenspraxis in der freiwilligen Schuldübernahme, die Begegnung mit den von aller Welt verlassenem Mitmenschen im Tegeler Gefängnis und in der Hölle des Konzentra-

tions- und Vernichtungslagers. Hier entsteht die letzte und tiefste „Gemeinschaft der Heiligen“. In dem Gedicht „Nächtliche Stimmen in Tegel“ beschreibt Bonhoeffer die Ängste und Hoffnungen einer Nacht, die damit endet, dass der Mitgefangene aus der Nachbarzelle in den frühen Morgenstunden zur Hinrichtung abgeführt wird: „Ich gehe mit dir, Bruder, an jenen Ort, und ich höre dein letztes Wort: Bruder, wenn mir die Sonne verblich, lebe du für mich.“¹⁷ Der Bruder, von dem hier die Rede ist, ist nicht mehr allein der christliche Bruder, sondern der Bruder in gemeinsamen Leiden und gemeinsamer Hoffnung, auch der atheistische, sozialistische, jüdische Bruder. Am Ende seines Lebens ist Bonhoeffers Verständnis von Christusbefolgung weltlich, religionslos, solidarisch. Der Glaubensakt wird ein Lebensakt im „Beten und Tun des Gerechten unter den Menschen“.

Beten und Tun des Gerechten sind für Bonhoeffer zwei Seiten einer Medaille. Er, der leben und handeln will, „als gäbe es Gott nicht“, wendet sich zugleich an den Gott, dem alle Hoffnung entspringt und in dem alles Leben aufgehoben ist. Die Rückbindung an eine Instanz, in der Liebe, Gerechtigkeit und Versöhnung jenseits menschlicher Verfügungsgewalt ein für allemal bestehen, bleibt auch für Dietrich Bonhoeffer der letzte bleibende Halt: „Gott, zu dir rufe ich in der Frühe des Tages! Hilf mir beten und meine Gedanken sammeln zu Dir; ich kann es nicht allein.“ Was er selbst tun und was er Gott überlassen muss, hat er in den „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“ beschrieben:

„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.“

Leiden: Wunderbare Verwandlung. Die starken, tätigen Hände sind dir gebunden. Ohnmächtig, einsam, siehst du das Ende deiner Tat. Nur einen Augenblick berührtest du selig die Freiheit, dann übergabst du sie Gott, damit er sie herrlich vollende.“¹⁸

In dieser Begrenzung dessen, was man selbst tun kann, endet auch Dietrichs Versuch, so etwas wie ein Heiliger zu werden: „Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen – sei es einen Heiligen oder einen bekehrten Sünder oder einen Kirchenmann, dann wirft man sich Gott ganz in die Arme, dann nimmt man nicht mehr die eigenen Leiden, sondern das Leiden Gottes in der Welt ernst, dann wacht man mit Christus in Gethsemane, und ich denke, das ist Glaube.“¹⁹

Immer mehr kommt in Dietrich Bonhoeffers Briefen aus Tegel ein Mensch zum Vorschein, der sich wie jeder danach sehnt, zu leben, die Freiheit wieder zu sehen und

die Frau, die er liebt. Voller Hoffnung und Ungeduld wartet er auf den Umsturz, den er mit vorbereitet hat, und tatsächlich dringt am 20. Juli 1944 die Sondermeldung bis in die Gefängniszellen in Tegel: auf den „Führer“ ist ein Attentat verübt worden. Doch schon in der Nacht sind alle Hoffnungen zu Ende. Die evangelische Kirchenleitung erklärt am 21. Juli 1944: „Während unsere todesmutigen, tapferen Armeen im schweren Ringen um den Schutz der Heimat und um den endlichen Sieg stehen, hat eine Handvoll vom Ehrgeiz getriebener Offiziere das furchtbarste Verbrechen gewagt und einen Anschlag auf den Führer begangen. Der Führer wurde gerettet und dadurch unsagbares Unheil von unserem Volke ferngehalten. Dafür sind wir Gott von Herzen dankbar.“

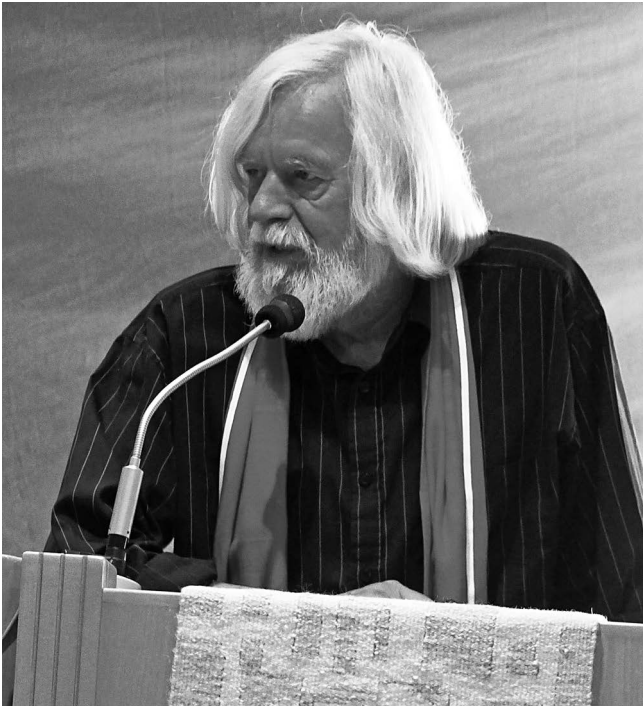
Am gleichen Tag schreibt Dietrich Bonhoeffer an Eberhard Bethge einen Brief, der so etwas wie ein Vermächtnis ist. In der Erwartung, früher oder später in den Untergang der Widerstandsbewegung mit hinein gezogen zu werden, legt er Rechenschaft ab über seinen Weg: „Ich habe in den letzten Jahren mehr und mehr die tiefe Diesseitigkeit des Christentums kennen und verstehen gelernt. Nicht ein homo religiosus, sondern ein Mensch schlechthin ist der Christ, wie Jesus Mensch war. Ich dachte, ich könnte glauben lernen, indem ich so etwas wie ein heiliges Leben zu führen versuchte. Später erfuhr ich, und ich erfahre es bis zur Stunde, dass man erst in der vollen Diesseitigkeit des Lebens glauben lernt.“²⁰

Anmerkungen

- 1 „Es bleibt ein Erlebnis von unvergleichlichem Wert, dass wir die großen Ereignisse der Weltgeschichte einmal von unten, aus der Perspektive der Ausgeschalteten, Beargwöhnten, Schlechtbehandelten, Machtlosen, Unterdrückten und Verhöhnnten, kurz der Leidenden sehen gelernt haben.“ In: Dietrich Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften II*, hrsg. Von Eberhard Bethge, München 1974, S. 441.
- 2 Zu diesen und weiteren biographischen Schilderungen vgl. Renate Wind, *Dem Rad in die Speichen fallen, Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer*, Weinheim und Basel 1990, 1999, 2006.
- 3 Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer, Eine Biographie*, München 1986,6, S. 63.
- 4 *Gesammelte Schriften III*, a. a. O., S. 24f.
- 5 Bethge, Bonhoeffer, a. a. O., S. 275.
- 6 Zitiert in: Christian Gremmels, Hans Pfeifer, *Theologie und Biographie, Zum Beispiel Dietrich Bonhoeffer*, München 1983, S. 43.
- 7 *Gesammelte Schriften*, a. a. O., S. 70f.
- 8 Zitiert in: Hans Prologingheuer, *Kleine politische Kirchengeschichte*, Köln 1984, S. 53.
- 9 Bethge, Bonhoeffer, a. a. O., S. 348.
- 10 Eberhard Bethge, Renate Bethge, Christian Gremmels (Hg.), *Dietrich Bonhoeffer, Bilder aus seinem Leben*, Gütersloh 1989, S. 127.
- 11 Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, München 1988,12, S. 121f.
- 12 Sabine Leibholz-Bonhoeffer, *Vergangen, Erlebt, Überwunden, Schicksale der Familie Bonhoeffer*, Gütersloh 1985, S. 100f.
- 13 Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, München 1988,17, S. 13f.
- 14 Bethge, Bonhoeffer, a. a. O., S. 731.
- 15 Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, München 1988,12, S. 255f.
- 16 Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, Gütersloh 1998, S. 23.
- 17 ebd., S. 523.
- 18 ebd., S. 571.
- 19 ebd., S. 542.
- 20 ebd., S. 541f.



Frau Prof. Wind und Dr. Bald bei der Aussprache



JOHANNES HERRMANN

Leiden und Widerstand bei Jesus – ein politischer Revolutionär?

Es ist Kirchentag 2015, und nach 2000 Jahren gibt es Jesus immer noch, trotz aller Unkenrufe, dass er nun endlich gestorben und die Auferstehung nur eine schöne Wunschvorstellung sei. Ja, es gibt ihn, jenen Jesus von Nazareth, durch den Wandel der Zeiten hindurch – vom Urchristentum bis zum aufgeklärten 21. Jahrhundert. Welchen Jesus meinen wir?

Wenn wir uns dem obigen Thema nähern wollen, kann hier heute keine ausgiebige Quellenanalyse geleistet werden. Die bekannten außerbiblischen Hinweise auf den Menschen Jesus sind schnell genannt: Plinius der Jüngere, Tacitus, der große Brand von Rom, den Kaiser Nero den Christen unterstellte, daraus resultierend die große Christenverfolgung unter Kaiser Tiberius, Josephus, der jüdische Geschichtsschreiber und andere.

Es bleiben uns die Evangelisten, die wohl wichtigste Grundlage der biblischen Quellenforschung: Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, von dem wohl auch die drei Johannes-Briefe stammen. Alle haben Jesus nicht gekannt, die mündliche Tradition war ihre Vorlage für das Aufschreiben der Evangelien. Sie dürfen als deren Glaubensaussagen gelten.

Zur politischen Lage in Palästina zur Zeit Jesu sei nur folgendes erwähnt: Palästina war nach dem Tode von Herodes dem Großen 4 n. Chr. in vier Regierungsbezirke aufgeteilt: Judäa mit Jerusalem, Galiläa und Peräa, Samaria und die Dekapolis (zehn Städte, wozu auch die Berge östlich des Sees Genezareth gehörten). In dieser Zeit übten die Römer eine Schreckensherrschaft in Palästina aus. Aufstände waren an der Tagesordnung. Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus Flavius schreibt von Massenkreuzigungen jüdischer Widerstandskämpfer, deren Anführer für sich in Anspruch nahmen, der erwartete Messias zu sein.

Wer war dieser Jesus aus Nazareth? Welchem Judentum gehörte er an? Auf jeden Fall war er kein Mann der Kirche und des politischen Establishments. Zu seiner Zeit gab es eine Art theokratischen Kirchenstaat, an dem Jesus scheitern sollte. Eine priesterliche Hierarchie mit höherem und niederem Klerus (Priester und Leviten). Im Synhedrion, im sogenannten Hohen Rat zu Jerusalem, waren die herrschenden Schichten vertreten, 70 unter Vorsitz des Hohepriesters, der von den Römern eingesetzt war. Jesus war weder Anhänger vom Hohen Rat noch einer der Schriftgelehrten (Juristen-Theologen pharisäischer Richtung). Jesus verfügte über keine theologische Ausbildung, auch wenn er von vielen als Rabbi angesehen wurde. Er war kein Sympathisant der konservativen Regierungspartei, kein Sadduzäer (sadduk = Recht übend). Er kritisierte in Wort und Tat das Bestehende radikal (Tempelliturgie und Gesetzesfrömmigkeit).

Jesus glaubte an eine in naher Zukunft kommende Welt Herrschaft Gottes, die die endzeitliche Weltvollendung bringen wird. Er war also von einer Endzeiterwartung getragen: die endzeitliche Offenbarung (Apokalypse). Gott wird in Bälde dem Weltenlauf ein Ende setzen! Johannes der Täufer verkündete das nahende Reich Gottes als Gericht: Tut Buße! Untertauchen im Jordan wurde zum Zeichen der Reinigung vom nahenden Gericht. Taufe war Zeichen der erfüllten Zeit.

Jesus dagegen: Das Reich Gottes ist nahe, keine Gerichtsverkündigung, sondern fundamentale Botschaft vom Reich der Gerechtigkeit, des Friedens und der Liebe. Krankheit, Leid, Tod, und Armut werden ein Ende haben, er verkündet die befreiende Botschaft der Vergabung für die Armen und Schuldbeladenen. Seine Botschaft war revolutionär im wahrsten Sinne des Wortes (= umwälzend).

Wollte Jesus einen gewaltsamen Umsturz (revolvere = umstürzen) der gesellschaftlichen Ordnung, ihrer Werte und Repräsentanten? Der linke Flügel der Reformation hat ihn so interpretiert (Thomas Müntzer u. a.). Jesu Heimat war für revolutionäre Aufrufe in Galiläa

anfällig. Es gab eine Zeloten-Revolutionbewegung (Zelot = Eiferer), die der römischen Fremdherrschaft politischen Widerstand leistete. Josephus, der jüdische Geschichtsschreiber: „Judäa war voll von Räuberbanden, deren Anführer sich zum König machten.“ In einer Art Stadtguerilla erledigten Widerstandskämpfer ihre Feinde kurzerhand mit einem Dolch (Sica).

Seit 26 n. Chr. – zu Zeiten des Pontius Pilatus – spitzte sich der Konflikt mit dem jüdischen Establishment zu. Mit der Eroberung Jerusalems fand die revolutionäre Bewegung ihr grausames Ende (Massada).

War also Jesus ein Revolutionär? Für die revolutionäre Bewegung spielte die Volkserwartung eines befreienden Christus (Messias) eine erhebliche Rolle. Jesu Botschaft kam der revolutionären Ideologie recht nahe. Er übte scharfe Kritik an den herrschenden Kreisen, den reichen Großgrundbesitzern, er wandte sich gegen soziale Missstände, gegen Gier und Egoismus, er nahm Partei für Arme, Verfolgte, Unterdrückte, für Gleichberechtigung der Frauen. Er predigte einen Gott der Befreiung und Erlösung, forderte von seinen Jüngern bedingungslose Nachfolge (Bergpredigt Mt 5ff.).

Revolution? Jesu hat vielen Revolutionären bis hin zum kubanischen Guerillero Che Guevara und Camillo Torres (Kolumbien) als Vorbild gedient.

Jesus war kein süßlicher Romantiker, kein braver Kirchenchrist. Die Evangelien zeigen einen klaren und streitbaren Jesus für die Befreiung durch das Gottesreich. Und dennoch muss ich nach 40 Jahren Bibel- und Menschenstudium mit anderen Exegeten und Forschern sagen: man kann aus Jesus keinen Stadtguerilla-Kämpfer und seine Botschaft vom Reich Gottes zu einem politischen Aktivierungsprogramm machen! Jesus ist gewaltfrei (trotz Tempelszene!). Er ruft nicht zu einer religiösen Theokratie auf (wie der IS-Staat), sondern ruft in seine Nachfolge. Es gilt, das Reich Gottes *jetzt* zu finden. Nirgendwo versucht er, weltliche Macht zu ergreifen, – kein politisches Taktieren, kein langer Marsch durch die Institutionen, sondern Machtverzicht (Mt 5 und 22). Friede, Befreiung aus dem Teufelskreis von Gewalt und Gegengewalt. Im Gegenteil: geduldiges Warten auf die Stunde Gottes – in den Gleichnissen z. B. von der selbstwachsenden Saat.

Aber Jesus musste auch den Römern politisch verdächtig erscheinen, als Aufrührer und Störenfried – und als dieser wurde er denn auch zu Unrecht verurteilt und gekreuzigt. Er erscheint in den Evangelien als waffenloser Wanderprediger und charismatischer Arzt, der die Wunden heilt, jedoch nicht verursacht! Der Einzug in Jerusalem auf einem Esel: nicht das weiße Pferd des strahlenden Siegers, sondern das Reittier der Armen!

Jesus war unbequem, er störte die konservativen Kreise. Und er forderte allerdings zur Entscheidung heraus: Ich bringe nicht nur Frieden, sondern das Schwert, d. h. den Kampf und das Ringen um den Frieden! (Mt 10, 34) Er stellt das religiöse System und die Ordnung und Regelmäßigkeit jüdischer Gesetze grundlegend in Frage! Insofern hat seine Botschaft schon politische Konsequenzen (Dorothee Sölle, Martin Luther King u. a.).

Aber: kein Klassenkampf, kein Freund-Feind-Schema, keine Aufhebung des Gesetzes (der Mensch ist nicht für das Gesetz da, sondern das Gesetz ist für den Menschen da). Nächstenliebe, Feindesliebe, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Aufforderung zum Dienen (Mt 22).

Seine Botschaft war im echten Sinne radikal: statt Vergeltung 7 Mal 70 Vergebung, statt Gewalt Bereitschaft zum Leiden (wer mir nachfolgt, der nehme sein Kreuz auf sich und folge mir!).

Von ihm strahlt eine Revolution der Gewaltlosigkeit aus, nicht im Sinne einer Lex Merkel – weiter so!, sondern *metanoia*, radikales Umdenken, den inneren Schweinehund des Egoismus täglich „ersäufen“ (Luther). Hin zu Gott und den Menschen, für eine neue Werteskala und einen neuen Weltethos, in denen das Böse im Menschen überwunden wird.

Jesus, – keine gutbürgerliche Erscheinung, sein Leben hatte hippieartige Züge: eben nicht an die gesellschaftliche Moral angepasst, in einem unstillen Wanderpredigertum, sich lösend aus Heimat und Familie. Aber keine Abkehr aus der Welt. Er wirkt in der Welt in aller Öffentlichkeit. Wichtiger als alle Reinheitsvorschriften war ihm die Reinheit des Herzens! Bußpredigt – anders als der Täufer: Jeder kann umkehren, allen wird Vergebung angeboten.

Jesus, kein Gesetzeseiferer, kein Asket, nahm an großen Gastmählern und Hochzeiten teil. Er lehnt sich eindeutig gegen eine hierarchische Ordnung auf. Er beruft die Jünger in die Nachfolge, nicht in eine Institution namens Kirche! Er ruft auf zum Gehorsam gegenüber Gott (die Niedrigen sollen die Höchsten, die Höchsten sollen die Diener sein!).

Ich lese aus dem Evangelium keine Drohbotschaft, sondern eine „Frohbotschaft“, die auch heute gilt – oh, wenn man sie doch hörte! Die Botschaft Jesu in der Naherwartung verliert nicht an Gültigkeit der Realisierung des Gottesreiches schon jetzt – auch nicht nach 2000 Jahren! Was mit den Jüngern begann, soll heute weitergeführt werden.

So formuliert es Klaus Berger: „Die Bergpredigt ist und bleibt das Ärgernis schlechthin, ein Stein, an dem wir uns ein Leben lang reiben müssen.“¹ Die Frage, ob Jesus

ein Radikaler sei, beantwortet Berger so: „Die Tempel-szene hat die Fantasie der Jesus-Schwärmer nachhaltig beflügelt. Immer wieder wurde ein Bild von einem im Grunde revolutionären Jesus gezeichnet, dessen weltverändernder Impetus durch die Kirchen domestiziert wurde.“², und auch diesen aufrüttelnden Sätzen von Berger kann ich nur zustimmen: „Die Bergpredigt ist radikal und nicht amtskirchen-beschwichtigend. Wo die Lauheit theologisches Programm wird, ist Kirche nicht mehr zu retten.“ Berger fordert mehr Ehrlichkeit „im Umgang mit der Radikalität Jesu: „Wir stellen fest, dass diese Texte existieren, und dass unser Herz nicht heiß genug brennt“!

Jesu nachfolgen heißt, sich auf ihn und seinen Weg einlassen. Leiden und Widerstehen gehören für Jesus zusammen. Wer ihm nachfolgen will, der nehme sein Kreuz auf sich und folge ihm (Mk 10, 21). Kreuzesnachfolge meint nicht Jesu Kreuz, sondern die Bereitschaft, das eigene Kreuz auf sich zu nehmen.

Jesus hat das Leid nicht gesucht, es wurde ihm aufgezungen. Wer Jesus nachfolgt, der nehme sein eigenes Kreuz auf sich – nicht in „mönchischer Askese“ das Leid suchen ist christlich, sondern „das gewöhnliche, das normale, das alltägliche Leid ertragen, das ist dem an den Gekreuzigten Glaubenden aufgetragen ... Über das Ertragen des Leids hat Jesus dem Leiden zeichenhaft den Kampf angesagt: gegen die Mächte des Bösen, der Krankheit und des Todes in der so gar nicht heilen Welt. Wer sich auf den Weg Jesu einlässt, kann das Leid nicht schlechthin beseitigen, aber er kann es im Glauben an den mitleidenden Jesus durchstehen und bewältigen.“³ Diese Gedanken hat Küng in seinem Jesus-Buch überzeugend dargestellt.

Wer Jesus ernsthaft nachfolgt, wird automatisch in eine Spirale des Leidens hineingezogen.

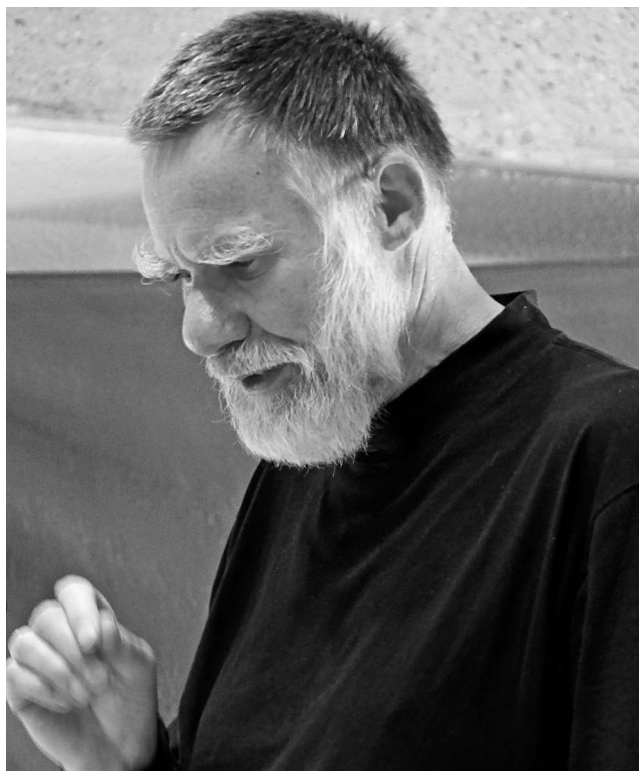
Die Gedanken zum Thema Leiden und Widerstand bei Jesus müssen hier abgebrochen werden. Ich schließe mit einer Glaubensaussage von Hans Küng: „Im Blick auf den Gekreuzigten vermag der Mensch in der Welt von heute nicht nur zu handeln, sondern auch zu leiden. In der Nachfolge Jesu kann der Mensch in der Welt von heute wahrhaft menschlich leben, handeln, leiden und sterben. Im Glück und Unglück, gehalten von Gott und hilfreich den Menschen.“

Anmerkungen

1 Klaus Berger, Jesus, Pattloch Verlag, München 2004.

2 A. a. O., S. 346.

3 Hans Küng, Jesus, Piper Verlag München 2012.



WOLFGANG STERNSTEIN

Leiden und politischer Widerstand bei Gandhi

Mahatma Gandhi, der eigentlich Mohandas Gandhi hieß, von seinen Landsleuten aber den Ehrentitel Mahatma, d. h. große Seele, erhielt, gehört heute zu den Gestalten der Weltgeschichte, deren Namen zwar jeder kennt, deren Leben und Werk aber nahezu ganz vergessen sind. So nimmt es nicht wunder, dass er Ziel eines unqualifizierten und niveaulosen Angriffs von Arundhati Roy, einer bekannten indischen Schriftstellerin, wurde. Deutsche Medien haben diesen Angriff bereitwillig verbreitet, ohne auch nur die geringste Mühe darauf zu verwenden, ob er berechtigt ist.

Deshalb zunächst ein paar Worte zur Biografie Gandhis:

Gandhi wurde am 2. Oktober 1869 in Porbandar in der indischen Provinz Gujarat im Westen Indiens geboren. Seine Mutter war eine fromme Hindu, der Vater ein leitender Verwaltungsbeamter in verschiedenen kleinen Fürstentümern und wegen seiner außerordentlichen Wahrheitsliebe und Zivilcourage hoch angesehen.

1888 reist Gandhi nach England, um in London Jura zu studieren, und kehrt nach drei Jahren nach Indien zurück. Dort versucht er sich erfolglos als Rechtsanwalt zu

etablieren. Schließlich reist er 1893 nach Südafrika, um in einem Rechtsstreit indischer Kaufleute als Anwalt tätig zu werden. Bereits auf der Reise macht er Bekanntheit mit dem Rassismus der weißen Südafrikaner. In den folgenden zwanzig Jahren seines Aufenthalts in Südafrika wird er zum Führer der indischen Minderheit in Südafrika und erstreitet schließlich 1914 die Rücknahme des „Schwarzen Gesetzes“, das die Inder in Südafrika nahezu aller Bürgerrechte beraubte.

Im Dezember 1914 kehrt er mit seiner Familie nach Indien zurück, wo er in der Nähe von Ahmedabad einen Aschram, das heißt eine Lebens- und Arbeitsgemeinschaft gründet, die auch als Ausbildungsstätte für gewaltfreie Aktivisten dient. In drei landesweiten Kampagnen des gewaltfreien Widerstands (1920-22, 1930-34 und 1940-44) erkämpft diese Bewegung schließlich 1947 die Unabhängigkeit.

Der Kampf gegen die Briten ist aber nur eine Blume aus dem Strauß zahlreicher Initiativen zur Gesellschaftsreform, die Gandhi unternahm. Zu diesem Strauß gehört der Kampf gegen den Rassismus, gegen die soziale Ächtung der Unberührbaren oder Kastenlosen und die Benachteiligung der Frau in der indischen Gesellschaft sowie gegen die Ausbeutung von Bauern und Arbeitern. Vor allem aber gehören dazu die leuchtenden Blumen eines umfassenden Aufbauprogramms für eine Gesellschaft der Freien und Gleichen, in der die religiösen, sozialen und politischen Gegensätze Indiens überwunden sind.

Am 30. Januar 1948 wird er bei einer Gebetsversammlung von einem fanatischen Hindu-Nationalisten erschossen.

Vielleicht kennen Sie den berühmten Film über ihn von Richard Attenborough mit Ben Kingsley in der Hauptrolle. Wenn nicht, versäumen Sie nicht, ihn anzuschauen. Dem Hauptdarsteller ist es gelungen, Gandhi so lebensecht zu verkörpern, als wäre er aus dem Grabe auferstanden.

Nun zum Thema: *Leiden und politischer Widerstand bei Gandhi.*

Sie kennen vielleicht den oft zitierten Römerspruch „Si vis pacem para bellum“. Wenn du Frieden willst, rüste zum Krieg. Die Römer, von denen dieser Spruch stammt, verstanden viel vom Krieg, aber wenig vom Frieden. Für sie war Frieden die Pax Romana, das heißt ein durch Gewaltandrohung erzwungener und im Fall des Widerstands gegen diese Gewaltherrschaft durch brutale Gewaltanwendung wiederhergestellter Friede. Die Pax Romana beruhte auf Ausbeutung und Unterdrückung jeglichen Widerstands in der Randzone des Imperiums

zugunsten von Überfluss und Luxus im Zentrum. Und das gilt mehr oder weniger für alle Imperien von der Antike bis zur Gegenwart.

Es gibt aber noch eine ganz andere Auffassung von Frieden. Sie meint nicht nur die Abwesenheit von Krieg, sondern die Anwesenheit sozialer Gerechtigkeit und die Fähigkeit, Konflikte gewaltfrei auszutragen. Unter sozialer Gerechtigkeit ist in diesem Zusammenhang das Streben nach einem Ausgleich der gesellschaftlichen Gegensätze zwischen den Mächtigen und Machtlosen, Reichen und Armen, Angesehenen und Verachteten, Gebildeten und Ungebildeten zu verstehen. Der Unterschied zwischen diesen beiden Vorstellungen von Frieden könnte größer nicht sein. Vom Standpunkt des zweiten Friedensbegriffs aus betrachtet, ist der staatlich garantierte Friede ein latenter Kriegszustand.

Damit will ich nicht sagen, dass zwischen Gewalt im Angriff und Gewalt in der Verteidigung kein Unterschied bestünde oder das staatliche Gewaltmonopol abgelehnt werden müsse. Selbstverständlich ist Gewalt in der Verteidigung in der Regel besser als Gewalt im Angriff und selbstverständlich ist das staatliche Gewaltmonopol besser als der Krieg aller gegen alle. Aber vor dem Hintergrund des biblischen *Schalom* sind sie nicht gut, sondern – wie alle Gewalt – böse. Richtig ist aber auch, dass erst dann eine Chance besteht, sie in allen ihren Erscheinungsformen abzuschaffen, wenn wir eine *konstruktive Alternative* zur Gewalt und zum Krieg gefunden, eingeübt und angewendet haben. Das gilt insbesondere für die militärische Gewalt. Gandhi hat das in Theorie und Praxis wie kein anderer geleistet.

Der Römerspruch „Wenn du Frieden willst, rüste zum Krieg“ ist das Glaubensbekenntnis sämtlicher Militärs und Sicherheitspolitiker auf der ganzen Welt. Er hat nur einen Nachteil: Er ist falsch. Die Friedenssicherung durch Rüstung und Abschreckung war schon immer falsch, sie ist auch heute falsch und sie wird es auch in Zukunft sein, und zwar aufgrund eines unaufhebba- ren Widerspruchs: *Wir erhalten stets, was wir vorbereiten:* Wer den Krieg vorbereitet, um ihn zu verhindern, erhält den Krieg und wer den Frieden vorbereitet, erhält den Frieden. Wer den Atomkrieg vorbereitet, um ihn durch wechselseitige Abschreckung zu verhindern, erhält nicht den Frieden, sondern den Atomkrieg. Diese schlichte Einsicht stammt nicht von mir, ich habe sie von einem unbekanntem Mitglied der Friedensbewegung gehört und sie hat mich auf der Stelle überzeugt. Dieser schlichte Zusammenhang lässt sich durch millionenfache Alltagserfahrung belegen. Wer ein paar Eier in die Pfanne schlägt, erhält Spiegeleier und kein Schnitzel und wer ein Stück Fleisch in die Pfanne legt, erhält ein Schnitzel und keine Spiegeleier. Wir erhalten also stets,

was wir vorbereiten. Wer den Krieg vorbereitet, erhält den Krieg und wer den Frieden vorbereitet, erhält den Frieden. So einfach ist das. Dennoch, Politiker und Militärs verstoßen seit Jahrtausenden gegen diese schlichte Wahrheit. Doch selbst wenn eine Unwahrheit millionenfach wiederholt wird, wird sie dadurch nicht wahr. Sie bleibt eine Unwahrheit. Die Wahrheit lautet: *Wenn du Frieden willst, bereite den Frieden vor, nicht den Krieg. Si vis pacem, para pacem.*

Ich habe den Römerspruch bewusst eine Unwahrheit, nicht aber eine Lüge genannt. Bei einer Lüge ist sich der Lügner bewusst, dass er die Unwahrheit sagt. Hier aber sind sich diejenigen, die den Römerspruch zitieren, dessen keineswegs bewusst. Im Gegenteil, sie sind zutiefst davon überzeugt, dass es sich um eine allgemein anerkannte Wahrheit handelt. Sie Lügner zu nennen, wäre daher falsch und ungerecht. Eine Unwahrheit bleibt indes eine Unwahrheit, selbst wenn Millionen glauben, es handle sich um eine Wahrheit. Aber sie mutiert dann unversehens zu einer „Wahrheit“, weil sie gesellschaftlich akzeptiert ist. So kommt es, dass diejenigen, die sie eine Unwahrheit nennen, leicht in den Verdacht geraten, Lügner, zumindest aber Spinner zu sein, die man besser in ein Irrenhaus steckt. In einer solchen Situation hilft nur eins: geduldiges Argumentieren, wobei selbstverständlich jedes gegnerische Argument sorgfältig auf seinen Wahrheitsgehalt geprüft werden sollte.

Was aber ist mit dem Satz „*Wer Frieden will, muss den Frieden vorbereiten.*“ gemeint? Damit werde ich mich im zweiten Teil meines Vortrags ausführlich beschäftigen. Hier nur soviel: Die Vorbereitung des Friedens beginnt an dem Ort, an dem wir leben. Sie bedeutet, die Kenntnis und die Fähigkeit erwerben, Konflikte gewaltfrei auszutragen: in der Familie, gegenüber Verwandten, Freunden, Kollegen, Vorgesetzten und Untergebenen. Es bedeutet, sich mit den Schriften jener großen Menschheitslehrer zu befassen, die sich dazu geäußert haben. Es bedeutet ferner, Gewalt verherrlichenden Ideologien mutig entgegen zu treten, wo immer sie sich zeigen, und es bedeutet schließlich, sich mit Gleichgesinnten zusammenzuschließen zu gemeinsamem Austausch und gemeinsamem Vorgehen auf allen Ebenen der Politik.

Ich habe bisher lediglich den Erkenntnisstand der beiden großen Kirchen in Deutschland wiedergegeben. Umso mehr wundere ich mich, dass sie der Erklärung von Bundespräsident Gauck und Verteidigungsministerin von der Leyen, Deutschland müsse seiner gewachsenen Verantwortung in der Welt auch *militärisch* Rechnung tragen, nicht ein klares Nein entgegengesetzt haben. Natürlich bin ich nicht dagegen, dass Deutschland seiner gewachsenen Verantwortung in der Welt gerecht wird. Es fragt sich jedoch, mit welchen Mitteln das geschieht:

Durch eine *aktive Friedenspolitik* und die *Entwicklung konstruktiver Alternativen zu Gewalt und Krieg* oder durch die Vorbereitung auf eine *Kriegspolitik*.

Ein zweiter weltweit als gültig betrachteter Glaubenssatz lautet: *Gewalt kann nur durch (größere) Gewalt überwunden oder durch die Androhung (größerer) Gewalt dauerhaft in Schranken gehalten werden.* Hier gilt das eben Gesagte. Obwohl alle Welt diesen Satz für wahr erachtet, ist er nach Gandhis Auffassung grundfalsch. Er ist ebenso widersprüchlich wie der Satz: Wenn du Frieden willst, rüste zum Krieg. Wer sich gegen einen gewaltsamen Angriff mit Gewalt verteidigt, überwindet die Gewalt nicht, er vergrößert sie vielmehr. Er vermehrt sie, statt sie wieder aus der Welt zu schaffen. In der Sprache der Chemie gesprochen. Wenn ich einer gegebenen Menge Säure eine etwa gleich große Menge Säure hinzufüge, neutralisiere ich die Säure nicht, sondern ich vermehre sie. Wenn ich sie neutralisieren will, muss ich zu einem anderen Mittel greifen. Ich muss zu einer gleich großen Menge Lauge greifen, um mein Ziel zu erreichen. Das dürfte wohl jedem Menschen einleuchten, der im Chemieunterricht aufmerksam zugehört hat.

Ich erinnere mich noch gut an unseren Chemielehrer, er hieß Mozer. Er baute sich vor der Klasse auf, einen Erlenmeyerkolben mit Salzsäure in der Hand, in dem ein roter Lackmus-Streifen schwamm. Dann gab er ganz langsam tropfenweise eine Lauge hinzu, so lange bis der Lackmus-Streifen weiß wurde. Hätte er zuviel Lauge dazugegeben, wäre er blau geworden. Dann hielt er den Erlenmeyerkolben in die Höhe und rief „Sieht das jeder!“ – Offenbar ist bei mir vom Chemieunterricht im Gymnasium etwas hängen geblieben.

Was die Gewalt anbelangt, so gilt hier das Gleiche. Doch überall in der Welt sieht man das anders. Da gilt: Gewalt kann nur durch Gewalt überwunden, Säure kann nur durch Säure neutralisiert werden. Unsere Lebenserfahrung sollte uns eigentlich belehrt haben, dass das nicht geht. Statt weniger Gewalt kam auf diese Weise immer mehr Gewalt in die Welt und die Instrumente der Gewaltanwendung wurden im Laufe der Jahrtausende perfektioniert. Es war ein langer Weg vom Faustkeil und Steinbeil, mit denen die Steinzeitkrieger einander den Schädel einschlugen, bis zur 50-Megatonnen-Wasserstoffbombe, mit der ganze Landstriche verwüstet werden können, doch die Menschheit hat ihn zurückgelegt und sie ist im Begriff, ihn bis zum bitteren Ende weiterzugehen.

Das ist die Konsequenz jenes Glaubenssatzes, Gewalt könne letztlich nur durch (größere) Gewalt überwunden oder durch die Androhung (größerer) Gewalt dauerhaft in Schranken gehalten werden. Dass da etwas

falsch lief in der Geschichte der Menschheit, sollte eigentlich kein Geheimnis sein. Und doch gilt hier das Gleiche, wie bei dem Römerspruch: Wenn du Frieden willst, rüste zum Krieg. Auch hier gilt, wenn eine Unwahrheit von Millionen, nein von Milliarden Menschen als wahr geglaubt wird, so verwandelt sie sich unversehens aus einer Unwahrheit in eine „Wahrheit“. Und doch bleibt sie eine Unwahrheit. Aber diejenigen, die sie eine Unwahrheit nennen, gelten als Lügner, als Spinner, ja als hoffnungslos naive Träumer, die eigentlich ins Irrenhaus gehören.

Gandhi hat den Alliierten vorgeworfen, sie hätten Hitler „überhitlert“. Damit meinte er, sie hätten die Gewalt Hitlers durch noch größere Gewalt übertroffen und ihn dadurch besiegt. Man mag das empört zurückweisen. Mit einigem Recht, denn zweifellos hat Hitler die Alliierten an Rücksichtslosigkeit, Grausamkeit und Vernichtungswillen weit übertroffen. Aber sie haben sich ihm angepasst. Adolf Hitler begann das Spiel „Städte von der Landkarte auszuradieren“ mit den Terrorangriffen auf Warschau, Rotterdam und Coventry. Doch seine Möglichkeiten waren begrenzt. Die Alliierten setzten das Spiel in größerem Maßstab fort mit der Bombardierung Hamburgs, Kölns, Dresdens usw in Deutschland, und der Bombardierung Tokios, Hiroshimas und Nagasakis in Japan. Und sie werden es vollenden mit dem Ausradieren sämtlicher Großstädte in Russland, Nordamerika, Europa, China usw.

Für mich gibt es keinen Zweifel, dass diese und ähnliche Waffen eines Tages zum Einsatz kommen – sei es, weil Politiker ihren Einsatz in Angriff oder Verteidigung befehlen, sei es, weil sie in einer Krisensituation die Nerven verlieren, sei es durch menschliches oder technisches Versagen. Die Welt stand im Kalten Krieg bereits mehrmals am Abgrund der nuklearen Selbstvernichtung. Das Sprichwort sagt: *Der Krug geht solange zum Brunnen, bis er bricht.* Auch der „Atomkrug“ geht solange zum Brunnen, bis er bricht.

Als Zeugen für diese These zitiere ich den Oberbefehlshaber der amerikanischen Kommandozentrale für Interkontinentalraketen (StratCOM), General *George Lee Butler*, der in einer Rede vor einer kanadischen Friedensorganisation im Jahre 1999 sagte: *„Wir sind im Kalten Krieg dem nuklearen Holocaust nur durch eine Mischung von Sachverstand, Glück und göttlicher Fügung entgangen, und ich fürchte, das Letztgenannte hatte den größten Anteil daran.“* Das sagt ein Mann, dem wirklich niemand vorwerfen kann, er wisse nicht, wovon er rede.

Gegenwärtig droht ein Rückfall in den Kalten Krieg mit all seinen Risiken und Gefahren. Hatte Gandhi nicht doch Recht mit seiner Feststellung, die Alliierten hätten Hitler am Ende „überhitlert“? Joseph Goebbels, der wohl Klügste in der Führungsmannschaft der Nazis, soll einmal gesagt habe: *„Wir werden siegen, selbst wenn wir untergehen, denn wir haben unsere Ideale tief in die Herzen unserer Feinde eingepflanzt.“*



Blick in den Gemeindesaal während des Vortrags von Dr. Sternstein

Gandhi bestätigte diese furchtbare Wahrheit auf seine Weise, als er schrieb:

„Wenn England Gerechtigkeit sucht, muss es vor Gottes oberstem Richterstuhl mit reinen Händen erscheinen. Es kann Freiheit und Demokratie nicht dadurch verteidigen, dass es, soweit der Krieg in Betracht kommt, die totalitäre Methode nachahmt. Es wird davon nicht wieder loskommen, nachdem es im Kriege Hitler überhört hat. Sein Sieg, wenn erreicht, wird sich als Falle und Täuschung erweisen. Ich weiß, meine Stimme ist die eines Predigers in der Wüste. Doch eines Tages wird man die Wahrheit einsehen, die sie verkündet. Sollen Freiheit und Demokratie wahrhaft gerettet werden, so können sie das nur durch gewaltfreien Widerstand, der nicht weniger Tapferkeit fordert, nicht weniger Ruhm einträgt als der gewaltsame. Ja, er wird sogar viel tapferer und ruhmreicher sein, weil er Leben hingibt, ohne welches zu nehmen.“ (Harijan, 29.9.1940)

Ich kehre noch einmal in das Klassenzimmer zurück, wo der Chemielehrer demonstriert, dass eine Säure nicht durch eine Säure, sondern nur durch eine Lauge neutralisiert werden kann. Was aber ist – auf unser Thema bezogen – eine Lauge? Gandhis Antwort lautet: *Satyagraha, Festhalten an der Wahrheit, Gewaltfreiheit als Gesinnung und als Methode der Konfliktaustragung.*

Satyagraha ist, ähnlich wie das Wort Gewaltfreiheit, ein von Gandhi geprägtes Kunstwort. Es ist zusammengesetzt aus den Sanskritworten satya = Wahrheit und agraha = festhalten, ergreifen, angreifen.

Was also ist Satyagraha bzw. *Gewaltfreiheit*? Ich beginne meine Erläuterung mit der Erklärung, was Satyagraha nicht ist. Mein Freund Theodor Ebert, der in diesem Kreis sicherlich einigen bekannt ist, hat dieses Wort in die deutsche Sprache eingeführt als Übersetzung von Gandhis Satyagraha-Begriff. Er wollte damit den Unterschied zwischen *Gewaltlosigkeit* und *Gewaltfreiheit* verdeutlichen. *Gewaltlosigkeit* bedeutet *Gewaltverzicht* im Sinne eines Verzichts auf verletzendes oder tödendes Handeln gegenüber Menschen, in erweitertem Sinn gegenüber Lebewesen überhaupt. *Gewaltfreiheit* meint dagegen nicht nur die *Abwesenheit* von Gewalt, sondern die *Anwesenheit* einer positiven, aufbauenden, schöpferischen und heilenden Kraft, die die Gewalt überwindet, sie förmlich wieder aus der Welt schafft. Gandhi unterscheidet daher auch zwischen einer *Gewaltlosigkeit* der *Schwachen* und einer *Gewaltlosigkeit* der *Starken*. Das, was wir *Gewaltfreiheit* nennen, heißt bei ihm *Gewaltlosigkeit* der *Starken*. Mit anderen Worten, *Gewaltfreiheit* bezeichnet die Kraft der *Wahrheit*, der *Liebe* (im Sinne von Nächstenliebe) oder der *Seele* (im Unterschied zu Körperkraft). Es ist die Kraft *Gottes*, die in uns und durch

uns in der Welt wirkt. Es ist die Kraft, die uns von dem Zwang befreit, *Gewalt mit Gewalt, Hass mit Hass und Böses mit Bösem* vergelten zu müssen. Anders ausgedrückt, es handelt sich um eine Kraft, die uns umgestaltet und zu neuen Menschen macht. Das geschieht freilich nicht von einem Tag auf den anderen, sondern dazu bedarf es Jahre und Jahrzehnte. Der Prozess der Umgestaltung endet erst mit dem Tod.

In der Sprache der Chemie gesprochen: Diese Kraft ist die Lauge, welche die Säure der Gewalt neutralisiert, sie gewissermaßen wieder aus der Welt schafft. In der deutschen Sprache ist der fundamentale Unterschied zwischen *Gewaltlosigkeit* im Sinne der *Abwesenheit* von Gewalt und *Gewaltfreiheit* im Sinne der *Anwesenheit* dieser Kraft leider verloren gegangen. Mein Freund Martin Arnold hat diesem Mangel abzuhelfen versucht durch die Einführung des Wortes *Gütekraft* für Satyagraha. Ich selbst neige dazu, sie *Wahrheitskraft* zu nennen, denn das ist die korrekte Übersetzung von Satyagraha.

Erstaunlich, ja unfassbar ist, dass wir nach zweitausend Jahren Christentum von dieser Kraft, die Jesus von Nazareth *Gottesliebe, Nächstenliebe und Feindesliebe* nannte, fast nichts mehr wissen, ja wir ahnen oftmals nicht einmal mehr, was es mit dieser Kraft auf sich hat. Sie ist aus unserem gesellschaftlichen und politischen Leben nahezu ganz verschwunden. Da gilt dann der berühmte Satz von Immanuel Kant: *Begriffe ohne Anschauung sind leer*. In unserer Alltagserfahrung begegnet uns diese Kraft praktisch nirgends. Es ist daher auch kein Wunder, dass *Gottesliebe, Nächstenliebe, Feindesliebe* weitgehend zu leeren Begriffen geworden sind.

Die Kraft, von der Jesus und Gandhi sprachen, verleiht uns die Fähigkeit, *Böses mit Gutem zu vergelten*. Sie verleiht uns die Fähigkeit, Gewalt hinzunehmen, ohne in Verteidigung oder Vergeltung Gewalt anwenden zu müssen. Wir erkennen dann, dass Gewalt nur so und nicht anders überwunden und wieder aus der Welt geschafft werden kann. Wir erkennen die *Vergeblichkeit* des Versuchs, Gewalt durch Gewalt überwinden oder durch die Androhung von Gewalt dauerhaft in Schranken halten zu wollen.

Gandhi und Jesus waren nach meiner Überzeugung *Brüder im Geist*. Ich versuche, das mit zwei Zitaten zu belegen:

Gandhi: „Gewaltfreiheit ist die größte Macht, die der Menschheit zur Verfügung steht. Sie ist machtvoller als die schlimmste Zerstörungswaffe, die der menschliche Erfindergeist je hervorbringen wird. Denn Zerstörung ist nicht das Gesetz der Menschen. Der Mensch lebt nur dann in Freiheit, wenn er notfalls bereit ist, von der Hand seines Bruders zu sterben,

niemals aber dann, wenn er seinen Bruder tötet. Jeder Mord und jede andere Gewalttätigkeit, egal aus welcher Ursache man sie begeht, ist ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit.“ (Harijan, 20.7.35)

Jesus: „Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet; denn er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte.“ (Mt 5, 43-45)

Um die Fähigkeit, Böses mit Gutem zu vergelten zu erwerben, bedarf es einer jahrelangen Beschäftigung mit den Klassikern der Gewaltfreiheit (Gandhi, King, Jesus und andere) und der Einübung der Gewaltfreiheit in Alltagskonflikten, wie sie jede und jeder von uns hat. Wer sie auf diese Weise eingeübt hat, sollte sich in einem zweiten Schritt mit Gleichgesinnten zusammentun, um Konflikte in Politik und Gesellschaft auf allen Ebenen zu lösen. So seltsam es auch klingen mag, die Ausbildung in gewaltfreier Aktion hat manche Ähnlichkeit mit der militärischen Ausbildung, nur dass am Ende eben ein *gewaltfreier* Kämpfer, Krieger oder Soldat dabei herauskommt.

Leider gab es nur wenige gewaltfreie Massenbewegungen in der Geschichte. Eine davon war die Bewegung der frühen Christen, die der geballten Gewalt des römischen Reiches mit der Bereitschaft begegneten, Verfolgung, Leiden und Tod hinzunehmen. Gandhi hat die ersten Christen, die dazu bereit und fähig waren, deshalb auch Satyagrahis, das heißt gewaltfreie Kämpfer, genannt und Jesus einen Fürsten des Satyagraha.

Allerdings verlor die „Stadt auf dem Berge“ im Laufe der ersten drei Jahrhunderte ihren Glanz, das „Salz“ verlor seinen Geschmack. Die frühen Christen und das Römische Reich näherten sich einander an. Das Reich wurde christlich und das Christentum römisch, das heißt intolerant, gewalttätig und imperial. Aus der verfolgten Minderheit wurde die verfolgende Mehrheit und das ist sie in manchen Teilen der Welt bis heute geblieben.

Jesus und die christlichen Märtyrer, Gandhi, Martin Luther King und – so meine ich – auch Dietrich Bonhoeffer sind den Weg der Gewaltfreiheit bis zum Ende gegangen. Doch dieses letzte und höchste Opfer wird nur selten gefordert. Es steht am Ende eines langen Weges, der mit einem ersten Schritt beginnt, nämlich mit dem Entschluss, von nun an der Unwahrheit, der Gier, dem Hass und der Gewalt abzuschwören. Ich möchte Sie ermutigen, diesen Weg zu beschreiten, sofern Sie es nicht bereits getan haben. Das Schöne ist, dass Sie bereits nach einiger Zeit die Früchte solcher Bemühung ernten kön-

nen in Gestalt eines echten und dauerhaften Friedens, der das Ergebnis gelungener Konfliktlösung ist.

In diesem Zusammenhang möchte ich noch einige Beispiele für gewaltfreie Massenbewegungen in der neueren Geschichte erwähnen: Dazu gehören Gandhis Kampagnen gegen die Rassendiskriminierung der Inder in Südafrika, sein Kampf um Indiens Unabhängigkeit sowie seine Kampagne gegen die Unberührbarkeit, ferner Martin Luther Kings von Jesus und Gandhi inspirierter Kampf gegen die Rassendiskriminierung, den Vietnamkrieg und die Armut in den USA.

In dem von mir bereits erwähnten Gandhi-Film von Richard Attenborough mit Ben Kingsley in der Hauptrolle wird unter anderem der Versuch einer Armee von gewaltfreien Kämpfern in Szene gesetzt, die Salzwerke von Dharasana zu erobern. Gandhi hatte diese Aktion vorher angekündigt und wollte sie anführen, wie er das bei vielen seiner Aktionen tat, wurde aber am Vorabend verhaftet. Die Salzwerke wurden von indischen Soldaten verteidigt, die von ihren Lathis, das sind eisenbeschlagene Holzknüppel, ausgiebig Gebrauch machten. Es gab Schwerverletzte und Tote.

Aus der Physik kennen wir das Gesetz von der Erhaltung der Materie und das Gesetz von der Erhaltung der Energie. In Gandhis Satyagraha-Lehre gibt es sozusagen ein Gesetz von der *Entstehung, der Erhaltung, der Vermehrung* und der *Überwindung* der Gewalt. Die Entstehung der Gewalt hat etwas zu tun mit dem Sündenfall, der Abkehr des Menschen von Gott. Mit diesem Akt erhebt sich der Mensch zu seinem eigenen Gesetzgeber. Er wird *autonom*. Es ist meines Erachtens kein Zufall, dass der erste Brudermord, die Ermordung Abels durch Kain, im unmittelbaren Anschluss an den Sündenfall erzählt wird. Gewalt, wo immer sie in unserer Gesellschaft erscheint, gleichgültig ob im Angriff oder in der Verteidigung, vergrößert die bereits vorhandene Menge an Gewalt und wirkt wie ein Gift, das unsere gesellschaftlichen Beziehungen zersetzt. Dieses wachsende Gewaltpotenzial kann nur abgebaut werden, wenn sich Menschen bereitfinden, Gewalt, die ihnen angetan wird, hinzunehmen ohne Hass oder den Wunsch nach Vergeltung. Das erklärt auch, weshalb das Gewaltpotenzial in der Menschheit im Laufe der Geschichte immer größer wurde, denn die gewaltfreien Gegenbewegungen waren, aufs Ganze gesehen, viel zu selten, um es wesentlich zu reduzieren.

Viele werden an dieser Stelle vehement widersprechen mit dem Argument: Konflikte, gleichgültig ob klein oder groß, unblutig oder blutig, finden irgendwann ein Ende und Friede kehrt ein. Das ist jedoch meiner Meinung nach eine Täuschung. Der norwegische Friedensforscher *Johan Galtung* erweiterte den Gewaltbegriff, indem

er drei Kategorien von Gewalt unterschied: *personelle Gewalt*, *strukturelle Gewalt* und *kulturelle Gewalt*. Unter *personeller Gewalt* versteht er die Gewalt, die Menschen einander mit Worten oder Taten antun. *Strukturelle Gewalt* ist die in den Macht- und Besitzverhältnissen gleichsam geronnene Gewalt und *kulturelle Gewalt* zeigt sich unter anderem in Gewalt rechtfertigenden oder verherrlichenden Ideologien wie Faschismus, Nationalsozialismus, Stalinismus, Rassismus, Fundamentalismus und übersteigter Nationalismus.

Ein Vergleich mit einem Naturphänomen kann uns helfen, diesen Zusammenhang besser zu verstehen. So wie es in bei Naturstoffen verschiedene Aggregatzustände gibt (fest, flüssig, gasförmig), so gibt es bei der Gewalt verschiedene „Aggregatzustände“ (strukturell, personell, kulturell) und so wie in der Natur die Aggregatzustände leicht ineinander übergehen können, ohne dass sich die Substanz verändert, so kann auch in der Gesellschaft die Gewalt leicht von einem Aggregatzustand in den anderen wechseln, ohne dass sie ihre Substanz verändert. In der Natur sind uns die Aggregatzustände des Stoffes mit der Chemischen Formel H₂O, nämlich Eis (fest), Wasser (flüssig) und Wasserdampf (gasförmig) bestens vertraut. In der Gesellschaft gilt das Gleiche. Wenn wir beispielsweise in Caesars *Bellum Gallicum* lesen, dass die Besiegten (Männer, Frauen und Kinder) in die Sklaverei geführt wurden, so ist klar, dass hier die personelle Gewalt des Krieges in den strukturellen Gewaltzustand der Sklaverei überführt wurde. Der Friede mit dem die Kriegshandlung endet, ist folglich nur eine Art optische Täuschung. In Wahrheit geht die personelle Gewalt in einen anderen Aggregatzustand über. Sie wird zur strukturellen Gewalt der Sklaverei. Beim Sklavenaufstand hingegen geht die strukturelle Gewalt wieder in personelle über.

Bei aller Ähnlichkeit des „Naturprozesses“ mit dem „Sozialprozess“ gibt es zwischen beiden jedoch einen fundamentalen Unterschied. Beim Naturprozess verändert sich die Menge des Naturstoffes beim Übergang von einem in den anderen Aggregatzustand nicht, während beim Sozialprozess jeder neue Gewaltakt oder jeder Tag, den der Unrechtszustand der Sklaverei andauert, die Menge der Gewalt vermehrt.

Ich möchte noch kurz auf einen weiteren Römerspruch eingehen. Er lautet: *Tertium non datur*. Ein Drittes gibt es nicht. Wir alle lernen im Laufe unseres Lebens, dass die Welt geteilt ist in Gewinner und Verlierer, Sieger und Besiegte, Herrschende und Beherrschte, Täter und Opfer usw. Man gehört entweder zu den Gewinnern oder den Verlierern, zu den Siegern oder den Besiegten usw. *Tertium non datur*. Doch Gandhi sagt: *Tertium datur!* Er will weder zu den Gewinnern noch zu den Verlierern, weder zu den Siegern noch zu den Besiegten, weder zu den

Tätern noch zu den Opfern gehören. Gandhi lehnt folglich nicht nur die Täterrolle, er lehnt auch die Opferrolle ab. Er fällt der Gewalt und dem Hass nicht zum Opfer, sondern er *überwindet* sie, indem er sie erleidet. Anders ausgedrückt, er besiegt nicht den Feind, er besiegt den Hass, das Unrecht und die Gewalt. Gewalt wirkt stets in beide Richtungen. Sie *erniedrigt* den, gegen den sie sich richtet, und den, der sie gebraucht. Das Gleiche gilt für die Gewaltfreiheit. Auch sie wirkt in beide Richtungen. Sie *erhöht* den, der sie erfährt, und den, der sie anwendet.

Gandhis Ziel ist es, eine Gesellschaft aufzubauen, in der die Gegensätze zwischen Reich und Arm, Mächtig und Machtlos so weit als irgend möglich ausgeglichen sind. Die *gewaltfreie Aktion* und die *Aufbauarbeit* sind die Mittel, mit denen dieses Ziel erreicht werden kann. Unter Aufbauarbeit oder konstruktivem Programm versteht er den Aufbau einer Gesellschaft, in der die Grundsätze der *Gerechtigkeit*, *des Friedens* und der *Bewahrung der Schöpfung* – um die Formel des „Konziliaren Prozesses“ aufzugreifen – so weit wie möglich verwirklicht sind.

Das Schöne an der Satyagraha-Lehre Gandhis ist: Wir müssen nicht warten, bis wir die Staatsmacht erobert haben, um auf dem Weg der Gesetzgebung diese Gesellschaft durch Zwangsmaßnahmen von oben her einzuführen, sondern jede und jeder kann an dem Ort, an dem sie oder er lebt, mit der Verwirklichung dieser Grundsätze beginnen. Sie oder er darf darauf vertrauen, dass sich die Veränderung ihres oder seines Lebens in ihrem sozialen Umfeld ausbreitet wie die konzentrischen Kreise, die von einem ins Wasser geworfenen Stein ausgehen. Deshalb kann Gandhi auch sagen: *Sei du die Veränderung, die du in der Gesellschaft sehen möchtest*. Gandhi ist überzeugt, dass der Versuch, die klassenlose Gesellschaft auf dem Weg der Eroberung der Staatsmacht – sei es auf demokratisch-friedlichem oder revolutionär-gewaltsamem Weg – zum Scheitern verurteilt ist. Wir wissen heute, durch die Geschichte der siegreichen bürgerlichen und kommunistischen Revolutionen belehrt, wie Recht er hatte.

Der amerikanische Pazifist Abraham Muste hat gesagt: *„Je mehr Gewalt, desto weniger Revolution.“* Vielleicht ist das der Grund, weshalb die großen Revolutionen des 18., 19. und 20. Jahrhunderts weitgehend gescheitert sind. Die amerikanische Revolution von 1763-83 führte zu zahlreichen Expansionskriegen, dem Bürgerkrieg von 1861-65 und schließlich zum amerikanischen Imperium, das heute – noch – die Welt beherrscht -, denn die Tage des amerikanischen Imperiums sind gezählt. Die Französische Revolution von 1789 brachte die Schreckensherrschaft eines Robespierre hervor und den „Welteroberer“ Napoleon, die Russische Revolution von 1917 die Schreckensherrschaft eines Lenin und Stalin, und die Chinesische Revolution von 1927-49 die Schreckensherrschaft

Mao Tsedongs, von den faschistischen Revolutionen ganz zu schweigen.

Gewaltfreie Aktion und *konstruktives Programm* bilden folglich die beiden Eckpfeiler von Gandhis Satyagraha-Lehre. Die gewaltfreie Aktion dient dem Abbau der alten Gesellschaft, die mit Gewalt und Ungerechtigkeit voll gesaugt ist wie ein Schwamm mit Wasser; das *Aufbauprogramm* dient dem *Aufbau* einer neuen Gesellschaft, in der Gerechtigkeit, Frieden und Naturerhalt soweit als möglich verwirklicht sind.

Gestatten Sie mir noch eine weitere Bemerkung zum Thema *Leiden und politischer Widerstand bei Gandhi*: Wir können uns nicht vorstellen, dass es außer den beiden Prinzipien Aktivität und Passivität noch ein Drittes gibt, nämlich *aktive Passivität* oder *passive Aktivität*. Es ist die Bereitschaft und die Fähigkeit, Gewalt hinzunehmen in dem Bewusstsein, dass sie nur so überwunden und wieder aus der Welt geschafft werden kann. Der mittelalterliche Denker Nikolaus von Kues (1401-1469), auch bekannt unter dem Namen Nikolaus Cusanus, hat das Wesen Gottes beschrieben als *das Zusammenfallen der Gegensätze* (coincidentia oppositorum). Das ist in der Tat eine zutreffende Beschreibung Gottes. Die Fähigkeit, Gewalt hinzunehmen, und zwar nicht allein im politischen Kampf, sondern immer und überall, wo sie uns begegnet, ist das, was Gandhi Satyagraha nennt, das heißt die Kraft Gottes in uns, die Gewalt und Unrecht, Hass und Gier in uns und in der Welt überwindet.

Gesetzt den Fall, ein Forscherteam aus grünen oder roten Männchen würde aus einem fernen Sonnensystem auf unserer Erde landen, was würden sie wohl über uns an ihren fernen Heimatplaneten berichten? Ich vermute, etwa das Folgende: „Dieser seltsame Planet, der von den Eingeborenen „Erde“ genannt wird, ist in großer Zahl von höchst seltsamen Wesen bevölkert. Wir haben in ihren Gemeinschaften extreme Unterschiede zwischen Mächtigen und Machtlosen, Reichen und Armen, Angesehenen und Verachteten, Gebildeten und Ungebildeten beobachtet. Diese Gegensätze führen zu blutigen Auseinandersetzungen, Kriege genannt, um Land, Rohstoffe und Produktionsanlagen. Im Ganzen betrachtet, ist die Weltgesellschaft gespalten in Gewinner und Verlierer, Sieger und Besiegte, in Täter und Opfer.“

Viele Erdbewohner oder Erdlinge hängen dem Irrglauben an, diese Gegensätze könnten nur mit Zwang und Gewalt überwunden oder durch die Androhung von Gewalt dauerhaft in Schranken gehalten werden.

Es gibt jedoch einige seltene Exemplare unter ihnen, die in der Vergangenheit die Auffassung vertraten, das Übel, das geheilt werden sollte, würde durch Zwang und Gewalt

nur verschlimmert. Sie hießen Gotama Buddha, Sokrates, Jesus von Nazareth, Franz von Assisi, Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Dietrich Bonhoeffer usw. Sie blieben jedoch einsame Rufer in der Wüste. Der Mainstream der Menschheit rauschte an ihnen vorüber und wälzt sich mit wachsender Geschwindigkeit auf einen atomaren Weltkrieg zu, der nicht nur die gegenwärtig lebende und alle künftigen Generationen, sondern auch alles höhere Leben auf diesem sonderbaren Planeten zu vernichten droht.

Die Nachricht an ihren Heimatplaneten müsste mit einer Warnung schließen: „Wir empfehlen dringend, künftig von einer Landung auf diesem Planeten Abstand zu nehmen, denn es ist davon auszugehen, dass er als eine radioaktiv verseuchte Wüste still die Sonne umkreist.“

Zum Schluss möchte ich noch kurz die vielleicht wichtigste Frage an Gandhis Satyagraha-Lehre ansprechen. *Woher sollen wir jene geheimnisvolle Kraft nehmen, die uns befähigt, Böses mit Gutem, Hass mit Liebe und Gewalt mit Gewaltfreiheit zu vergelten?*

Wenn wir uns in der Welt umschauen, stellen wir fest, dass wir in einer Wüste vom Ausmaß der Sahara leben. Diese Wüste schreit förmlich nach Wasser. *Satyagraha, Gewaltfreiheit* oder *Wahrheitskraft* ist das Wasser, das diese Wüste in einen blühenden Garten Eden verwandeln würde, wenn es uns gelänge, jenes Reservoir anzuzapfen, das mit einer unerschöpflichen Menge dieses lebendigen Wassers gefüllt ist. Gandhi wusste, wie man das macht. Sein Leben und Werk zeugen davon. Also fragen wir ihn. Seine Antwort ist schlicht und für viele sicherlich enttäuschend. Er sagt: *Es ist meine Religion*.

An diesem Punkt drohen freilich schwerwiegende Missverständnisse. Gandhi war Hindu, ja er nannte sich gelegentlich sogar einen rechtgläubigen Hindu, aber seine Religiosität war von ganz anderer Art als die der meisten Menschen. Es war die *Religion der Wahrheit*. Diese Religion erlaubte es ihm, all das, was er in den Weltreligionen an positiven Ansätzen fand, aufzunehmen und sich anzueignen: zum Beispiel aus dem Christentum die Bergpredigt Jesu, aus dem Buddhismus und Dschainismus die Ehrfurcht vor dem Leben und nicht zuletzt aus dem Islam die bedingungslose Hingabe an Gott. Und sie erlaubte es ihm, alles abzulehnen, was er in ihnen als falsch und verhängnisvoll zu erkennen glaubte, zum Beispiel im Hinduismus die Unberührbarkeit, die Hierarchie der Kastengesellschaft, die Tieropfer und die Kinderheirat, im Christentum die Dogmen oder im Islam die Gewaltrechtfertigung in Verbindung mit dem Dschihad. Seine *Religion der Wahrheit* schließt aber nicht nur die positiven Aspekte anderer Religionen ein, sie schließt auch die Philosophie eines Sokrates oder selbst den Atheismus eines Charles Bradlaugh ein, eines

bekannten englischen Atheisten, an dessen Beerdigung er als Student in London teilgenommen hatte.

Wie ist das möglich? Verwickelt sich Gandhi da nicht in unlösbare Widersprüche? Meine Antwort lautet: Überhaupt nicht. Seine Lösung dieses Problems ist so einfach wie genial. Im Sanskrit heißt Wahrheit *satya* und Sein heißt *sat*. Die Wurzel des Wortes Wahrheit ist folglich das Sein. Dieses *Sein* betrachtet er als den ewigen, unvergänglichen und unzerstörbaren Urgrund alles Seienden. Mit dem „Seienden“ im Unterschied zum Sein ist die zeitliche, vergängliche und zerstörbare Welt gemeint, die uns umgibt. In dem Maße, wie wir Wahrheit in unserem Denken und Reden, Handeln und Sein verwirklichen, gewinnen wir Anteil an jenem unvergänglichen Sein, in dem der religiöse Grundbegriff *Gott* und der philosophische Grundbegriff *Sein* zusammenfallen. Dieses *Sein* ist die Kraftquelle, aus der Gandhi schöpft. Man kann seine Religion oder Philosophie daher auch in einer Kaskade von drei Worten zusammenfassen:

Sat (Sein, Gott, Nirwana), und daraus abgeleitet Satya (Wahrheit), daraus wiederum abgeleitet Satyagraha (Festhalten an der Wahrheit, Kraft der Wahrheit und der Liebe)

Zum Schluss möchte ich noch einmal Gandhi selbst zu Wort kommen lassen:

„Meine ständige Erfahrung hat mich davon überzeugt, dass es keinen anderen Gott gibt als die Wahrheit. Die kleinen flüchtigen Lichtblicke, die ich von der Wahrheit bis jetzt erhalten habe, können kaum eine Idee vom unbeschreiblichen Glanz der Wahrheit liefern, einem Glanz, der eine Million Mal intensiver ist als der der Sonne, die wir täglich mit unseren Augen sehen. Tatsächlich ist das, was ich gesehen habe, nur ein winziger Abglanz dieses mächtigen Glanzes. Aber so viel kann ich aus Erfahrung mit Sicherheit sagen, nämlich dass die vollkommene Schau der Wahrheit nur zu dem kommt, der die Gewaltfreiheit (ahimsa) vollständig verwirklicht hat.“ (Young India, 7.2.1929)

Wenn Sie aus meinen Ausführungen nur fünf Grundsätze mit nach Hause nehmen und auf ihren Wahrheitsgehalt prüfen, sehe ich mich für meine Mühe reichlich belohnt. Diese fünf Grundsätze sind:

1. Wir erhalten stets, was wir vorbereiten.
2. Es ist vergebliche Mühe, Gewalt durch Gegengewalt überwinden oder durch die Androhung von Gegengewalt dauerhaft in Schranken halten zu wollen. Sie verschlimmert nur das Übel, das geheilt werden soll.
3. Das Heilmittel heißt: *gewaltfreier Widerstand* in Form von *Protest* und *Verweigerung der Zusammenarbeit*

(Streik, Boykott und dergleichen) sowie *ziviler Ungehorsam* und *gewaltfreie Intervention* (z. B. der Versuch, die Dharasana-Salzwerke durch eine Armee von Satyagrahis zu erobern). Nicht weniger wichtig ist aber auch die Entwicklung und Verwirklichung *konstruktiver Alternativen* zu dem, was wir ablehnen.

4. *Leiden und politischer Widerstand* sind aufs engste miteinander verbunden. Die Bereitschaft, Leiden auf sich zu nehmen um der Wahrheit und der Liebe willen, ist nach Gandhis Überzeugung die Kraft Gottes, die in uns und durch uns in der Welt wirksam wird, indem sie Hass, Gewalt und Unrecht überwindet.
5. Der tragende Grund für Gandhis Leben und Wirken ist die *Religion der Wahrheit*. Sie befähigte ihn dazu, Hass mit Liebe, Böses mit Gutem und Gewalt mit Gewaltfreiheit zu vergelten.



CHRISTIAN HORN

Leiden und politischer Widerstand bei Dietrich Bonhoeffer¹

Teil I

Am 9. April 1945, also vor 70 Jahren, wurde Dietrich Bonhoeffer im Konzentrationslager Flossenbürg (nahe der tschechischen Grenze) ermordet.² Die genauen Umstände seines Todes wurden in einem Anhang zu seinen Gefängnisbriefen nachgezeichnet.³ Eberhard Bethge hat sie unter dem Titel „Widerstand und Ergebung“ herausgegeben. Am Tag vor seinem Tod hatte Bonhoeffer, es war der Sonntag nach Ostern, im Kreise seiner Mitgefangenen

noch eine Andacht gehalten. Die Kameraden, darunter auch der russische Flieger Wassili Kokorin, ein Neffe Molotows, des russischen Außenministers, hatten ihn darum gebeten. Bonhoeffer legte in dieser Andacht die Losungsworte des Tages aus: „Durch seine Wunden sind wir geheilt“ (Jes 53,5) und das Wort aus 1. Petr 1,3, in dem es heißt, dass wir „wiedergeboren sind zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten“. Kurz darauf wurde Bonhoeffer abgeholt.

Am 27. Juli 1945 hielt der mit Bonhoeffer eng befreundete englische Lord-Bischof von Chichester, George Bell, in der Londoner Holy Trinity Church einen von der BBC übertragenen Gedächtnisgottesdienst für Dietrich Bonhoeffer. Die Ankündigung dieses öffentlichen Gedenkens für einen Deutschen und die Übertragung durch einen englischen Sender war zwei Monate nach dem Ende des 2. Weltkrieges etwas Außergewöhnliches. Die Kirche war bis auf den letzten Platz gefüllt. Außer Engländern wohnten viele emigrierte Deutsche dem Gottesdienst bei, darunter auch Dietrich Bonhoeffers Zwillingschwester Sabine, die mit dem angesehenen Juristen Gerhard Leibholz verheiratet war. Die beiden hatten Deutschland 1938 wegen seiner jüdischer Herkunft verlassen müssen.⁴ In der Predigt sprach Bischof Bell von dem, was Bonhoeffers Märtyrertum für die ökumenische Christenheit bedeutet: „Sein Tod (sagte er) ist ein Tod für Deutschland – und auch für Europa. Sein Tod wie sein Leben ist eine Sache von höchstem Wert im Zeugnis (je-)der bekennenden Kirche. Als ein Mann in der edlen Gemeinschaft der Märtyrer, unterschiedlichster Traditionen, repräsentiert er beides, sowohl den Widerstand eines gläubigen Menschen, im Namen Gottes, gegen den Angriff des Bösen, wie den moralischen und politischen Aufstand des menschlichen Gewissens gegen Ungerechtigkeit und Grausamkeit. Er und seine Mitstreiter waren wirklich auf das Fundament der Apostel und Propheten gegründet. Und es war dieses Leiden für Gerechtigkeit, das ihn und viele andere in eine enge Partnerschaft mit anderen nichtkirchlichen Vertretern des Widerstandes gebracht hat, die die gleichen humanitären und liberalen Ideale teilten.“⁵

Anders als die anglikanische Kirche hat die Kirche in Deutschland sich lange Zeit außerordentlich schwer getan mit Dietrich Bonhoeffers Beteiligung am politischen Widerstand. Selbst die Bekennende Kirche hat ihn in der Zeit des „Dritten Reiches“ nicht auf die sonntäglich in den Gottesdiensten verlesene Fürbittenliste⁶ gesetzt, weil er ein „Politischer“ war. Nach verbreiteter Denkweise in lutherischer Tradition haben Christen unpolitisch zu sein.⁷ Man unterschied streng zwischen christlichem Märtyrertum, also zwischen Menschen, die um des christlichen Zeugnisses willen ihr Leben lassen mussten und solchen, die aus politischen Gründen ums Leben gebracht worden waren.⁸ Als in den 1950er Jahren zur Er-

innerung an Dietrich Bonhoeffer in Flossenbürg eine Gedenktafel enthüllt werden sollte (mit der Aufschrift „ein Zeuge Jesu Christi unter seinen Brüdern“), verweigerte der bayerische Landesbischof Hans Meiser⁹ seine Teilnahme mit der Begründung, Bonhoeffer sei schließlich kein christlicher, sondern *bloß* ein politischer Märtyrer gewesen, es müsse erst geprüft werden, ob Bonhoeffer wirklich für Christus den Tod erlitten habe.¹⁰ In ähnliche Richtung geht das über viele Jahre in Geltung stehende Verbot für die Hannoversche Landeskirche, eine Kirche nach Bonhoeffer zu benennen.¹¹

Indes haben Protestanten offenbar generell ein Problem mit Märtyrern. Eberhard Bethge, der Freund Dietrich Bonhoeffers, geht in einem Aufsatz zur Märtyrer-Problematik dieser Frage nach.¹² Er kommt zu dem Schluss, Protestanten verdrängten Heilige und Märtyrer grundsätzlich aus ihrem Bewusstsein. Der Grund sei ein tiefverwurzeltes Misstrauen gegen Menschenverehrung.¹³ Darum werde über sie nicht gepredigt. Und an Gedenktagen wie zum 20. Juli 1944 herrsche Ratlosigkeit, Angst vor der Gesetzlichkeit des Vorbildes. Protestanten fragten lieber nach der Verkündigung als nach dem Verkünder, lieber nach der Lehre als nach dem Lehrer. Obwohl es in den Bekenntnisschriften der Reformation¹⁴ heißt: „Wir leugnen nicht, dass man die Heiligen und Märtyrer ehren und ihrer gedenken soll.“¹⁵ Bekanntlich hat es Bonhoeffer abgelehnt, ein Heiliger werden zu wollen. Er wollte *glauben* lernen. Im Kampf gegen die Barbarei, das war ihm klar geworden, müsse man darauf verzichten, ein „Heiliger“ zu sein.¹⁶ Wenn also nicht Heiliger, so musste doch die Frage beantwortet werden, ob er ein Märtyrer war. Bethge fragt: Was macht den christlichen Märtyrer, also einen Christus-Zeugen, für uns heute aus? Seine Antwort: „Die Bezeugung Christi bedeutet“ in heutiger Zeit insbesondere ein „letztes Eintreten für ein bedrohtes Humanum.“¹⁷ Bethge fragt weiter: Und was sind die „angemessenen Koordinaten“, die an christliches Märtyrertum *insbesondere nach Auschwitz* angelegt werden müssen? Seine Antwort diesmal: Christliche Märtyrer nach Auschwitz müssen „in einem Zusammenhang mit der jüdischen Passion“ gesehen werden können.¹⁸ An beiden Kriterien gemessen, am Einstehen für das Humanum¹⁹ und an der Solidarität mit den verfolgten Juden, muss uns Dietrich Bonhoeffer heute eindeutig als ein Christuszeuge, als ein christlicher Märtyrer gelten, und zwar gerade auch, weil ihn dieses Einstehen und diese Solidarität ins *politische* Engagement gezwungen haben. Bereits vom April 1933 an galt sein Eintreten der Solidarität mit den „Brüdern Christi“, wie er die Juden häufig nannte. Vor allem um ihretwillen war er bereit, in die Solidarität der Schuld mit seinem Volk einzutreten. Das war sein Verständnis von verantwortlicher Tat in der „tiefen Diesseitigkeit“. Dem ist im Folgenden genauer nachzugehen.

Dietrich Bonhoeffers Gegnerschaft zu den Nationalsozialisten war bereits im Jahr 1932 vollausgeprägt, also schon im Jahr vor der sog. „Machtergreifung“²⁰. Er ahnte die kommende Barbarei und, dass es mit den Nazis Krieg geben werde. Nach dem von den Nationalsozialisten inszenierten Reichstagsbrand vom 27./28. Februar 1933 und dem der Öffentlichkeit als Schuldigen präsentierten van der Lubbe sagte Bonhoeffer: „Wir müssen jetzt alle kleine Brandstifter werden wie van der Lubbe“.²¹ Schon zu diesem frühen Zeitpunkt kündigt sich an, dass aus Bonhoeffers Gegnerschaft gegen die staatlichen Stellen aktiver Widerstand werden könnte. Und zwar war der Grund von Anfang an, dass er sich verantwortlich fühlte für das Schicksal der Juden. Die Nationalsozialisten hatten sofort nach der Regierungsübernahme mit Maßnahmen zur Entrechtlichung der jüdischen Mitbürger begonnen. In ungeheurem Tempo wurden immer neue Sondergesetze gegen sie erlassen. Am 1. April 1933 fand reichsweit ein Boykott jüdischer Geschäfte statt. Am 7. April wurde der „Arierparagraph“, das Gesetz zur „Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ erlassen.

Bonhoeffer reagierte sofort: Noch im selben Monat hielt er den berühmt gewordenen Vortrag „Die Kirche vor der Judenfrage“.²² In treffender Weise äußerte sich Karl Barth später gegenüber Eberhard Bethge dazu in einem Brief: Bonhoeffer habe als „Erster, ja fast Einziger“ verbale und tätige Solidarität mit den betroffenen Juden entwickelt.²³ Dass Bonhoeffer in der Judenfrage so sensibel reagierte, hatte zwei Gründe: zum einen war da die familiäre Situation der Familie, die im Berliner Grunewaldviertel mit vielen jüdischen Familien nicht nur zusammenlebte, sondern auch gesellschaftliche Beziehungen und private Kontakte pflegte. Ganz selbstverständlich hatte Dietrichs Vater, Professor Karl Bonhoeffer, auch eine Reihe jüdischer Assistenten. Dass die Zwillingsschwester Sabine mit dem Staatsrechtler Gerhard Leibholz, einem Judenchristen, verheiratet war, wurde schon erwähnt. Auch Bonhoeffers enger Freund, Franz Hildebrand, galt nach der NS-Terminologie nun auf einmal als „Halbjude“. Das war der persönliche Grund für Bonhoeffers Wachsamkeit.²⁴ Der ebenso wichtige Grund war der, dass er in seiner New Yorker Zeit durch seine Mitgliedschaft in der Gemeinde der Abyssinian Baptist Church, einer Farbigen-Gemeinde in Harlem, in höchstem Maße für die Rassenfrage sensibilisiert worden war. Und zwar erlebte er die „race-question“, die „Neger-Frage“, im wortwörtlichen Sinne „hautnah“ aus der Sicht der Schwarzen. Zusammen mit Frank Fisher, einem Schwarzen, mit dem er eine enge Freundschaft geschlossen hatte, hielt er in dieser Gemeinde „fast jeden Sonntag Sonntagsschule und Bibelstunden“ ab.²⁵ In seiner Begleitung machte er Erfahrungen mit der diskriminierenden Situation der „Colored People“ in den USA, die ihn für die „Juden-Frage“ in Deutschland nachhaltig rüsten sollten. Bonhoeffer fiel vor allem auf, dass sich die wei-

ße amerikanische Middle Class ihre eigene Kirche auf ihr Bewusstsein und auf ihren Geldbeutel hin zurechtstutze.

Darum also bereits im frühen Stadium (April 1933) der ausgereifte und von Entschlossenheit zeugende Vortrag „Die Kirche vor der Judenfrage“. In diesem Vortrag formulierte Bonhoeffer erstmals öffentlich die Möglichkeit, dass sich die Kirche vom Evangelium her zu „unmittelbar politischem Handeln“²⁶ gerufen sehen könnte und dass sie um der Opfer staatlichen Handelns willen u. U. sogar „dem Rad in die Speichen fallen“ müsste. Als dann im September 1933 die von den Deutschen Christen (DC) dominierte preußische Generalsynode (auch „braune Synode“ oder „Räubersynode“ genannt) für den Bereich der preußische Landeskirche ohne Not und ohne irgendwelchen Druck von außen, also aus eigenen Stücken, den staatlichen Arierparagraphen für die Kirche übernahm, und deshalb nun Pfarrer, Organisten u. a. kirchliche Angestellte jüdischer Abstammung aus dem kirchlichen Dienst fristlos entlassen wurden, da wurde es für Bonhoeffer zur Gewissensfrage, ob er in einer solchen Kirche überhaupt noch Pfarrer sein konnte.²⁷ Hatte nicht eine Kirche, die den Arierparagraphen eingeführt hatte, aufgehört, christliche Kirche zu sein? War die Übernahme bzw. Fortführung eines Pfarramts in einer solchen Kirche nicht zu einem Privileg für Arier geworden? War mit dieser Maßnahme der Synode der APU (Altpreußische Union) nicht der status confessionis, der Bekenntnisfall, gegeben, d. h. der äußerste Ernstfall einer häretischen Abkehr vom christlichen Bekenntnis? Daran konnte eigentlich kein Zweifel mehr sein.²⁸

Bereits im Vorfeld zu dieser Synode hatte Bonhoeffer Ende August 1933 ein Flugblatt verfasst unter dem Titel „Der Arierparagraph in der Kirche“; darin hieß es u. a.: „Der Ausschluss der Juden-Christen aus der kirchlichen Gemeinschaft zerstört die Substanz der Kirche Christi.“²⁹ Als der für die deutschen Auslandsgemeinden damals zuständige Oberkonsistorialrat Theodor Heckel³⁰ dieses Flugblatt las, wollte er unbedingt verhindern, dass dessen Verfasser, Dietrich Bonhoeffer, den für ihn vorgesehenen Posten als Pfarrer der zwei deutschen evangelischen Gemeinden in London bekäme. Bonhoeffer konnte schließlich aber doch dieses Auslandspfarramt zusammen mit seinem Freund Franz Hildebrandt in London antreten.³¹ Allerdings wurde er dort alsbald mit den Auswirkungen der Judengesetzgebung in Nazi-Deutschland konfrontiert. Immer mehr Emigranten, Juden und politisch Missliebige, suchten in England Zuflucht, so dass er bald den größten Teil seiner Zeit mit der Emigrantenfürsorge verbringen musste. Dabei unterstützten ihn die Londoner evangelischen Gemeinden auf vielfache Weise.³²

In Deutschland war der Kirchenkampf 1934 voll entbrannt. Die Bekennende Kirche sagte sich von der

Reichskirche los. Auch die Londoner deutschen Gemeinden Bonhoeffers trennten sich, natürlich unter Bonhoeffers Einfluss, von der Reichskirche und unterstellten sich der Bekennenden Kirche.³³ Doch leider war das Barmer Bekenntnis von der Synode der Bekennenden Kirche – zur Enttäuschung Bonhoeffers – ohne ein Wort zu den Juden (Ende Mai 1934) verabschiedet worden.³⁴ Im Herbst 1934 äußert sich Bonhoeffer in einem Brief wie folgt: „Es muss auch endlich mit der theologisch begründeten Zurückhaltung gegenüber dem Tun des Staates gebrochen werden – es ist ja doch alles nur Angst. ‚Tu den Mund auf für die Stummen‘ – wer weiß denn das heute noch in der Kirche, dass dies die mindeste Forderung der Bibel in solcher Zeit ist.“³⁵ Anfang 1935 kehrte Bonhoeffer nach Deutschland zurück und übernahm die Arbeit am Predigerseminar der Bekennenden Kirche in Finkenwalde, die dann später nur noch in der Illegalität fortzuführen war. Nach seiner Rückkehr aus England war es die weitere Eskalation und Verschärfung der staatlichen Juden-Diskriminierung und -Entrechtung, die ihn veranlasste, über seine oppositionelle Haltung zum NS-Staat hinaus zum aktiven und bald auch konspirativen Widerstand gegen die NS-Führung vorzudringen.

„Der Dienst der Kirche hat an denen zu geschehen, die Gewalt und Unrecht leiden.“³⁶ Angesichts des Versagens der Kirche, auch des überwiegenden Teils der Bekennenden Kirche, angesichts der staatlichen Judengesetze und angesichts der im großen Ganzen fehlenden Solidarität mit den unter den staatlichen Maßnahmen leidenden Juden³⁷ – sah sich Bonhoeffer, um den es vor allem wegen der Judenfrage in seiner Kirche bereits einsam geworden war, zunehmend in die Oppositionsrolle gedrängt; er „fühlte, dass er immer unausweichlicher einer Entscheidung entgegentrieben wurde.“³⁸

Bonhoeffer ist der Schritt in den Widerstand nicht leicht gefallen. Ihm, dem von der lutherischen Tradition Herkommenden, war z. B. Röm 13,1 nicht leichter Hand abzutun: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, denn es ist keine Obrigkeit als von Gott.“³⁹ In der Sprache der späteren Mandatenlehre Bonhoeffers hieß das: Der Christ untersteht dem Mandat des Staates als Ordnungsmacht. In ihm sieht die Kirche ihren Verbündeten zur Aufrechterhaltung von Recht und Menschlichkeit. Das galt ihm zunächst selbst noch für den nationalsozialistischen Staat. Auch ihm gegenüber galt nicht von vornherein Staatsfeindlichkeit. Denn die bestehende Obrigkeit hätte selbst dann, wenn sie unrechtmäßigerweise an die Macht gekommen sein sollte, immer noch den Vorrang vor gewaltsamer Neuordnung.⁴⁰ Bonhoeffers Ausgangspunkt war also „alles andere als eine vorschnelle Politisierung der Kirche.“⁴¹ Noch in seiner *Ethik* – entstanden in den Jahren 1939-1943 – heißt es: „Es gibt nach der Heiligen Schrift kein Recht auf Revolution.“⁴² Widerstand

gegen die „Verhakenkreuzung des Kreuzes“⁴³ ist aber dann, und erst dann geboten, wenn der Staat die ihm und seinem göttlichen Mandat gesetzte Grenze überschreitet. Erst dann gelte es, „dem Rad in die Speichen zu fallen“. Im Grunde ist die ganze *Ethik* Bonhoeffers dieser Problematik gewidmet. Bonhoeffer bezieht sich dabei sogar auf die Staatslehre Machiavellis⁴⁴, der den Begriff der „necessità“ geprägt hat, der „Notwendigkeit“, in Grenzfällen zu handeln. Denn es gibt Situationen, in denen Handlungs-Notwendigkeiten entstehen jenseits der üblicherweise geltenden Gut-Böse-Kategorien, es gibt Problemfälle, „die durch kein Gesetz mehr zu regeln“ sind. Dass es gelegentlich solche „Notwendigkeiten“ gibt, sagt Bonhoeffer, könne nicht geleugnet werden, tue man es doch, bedeutete das „den Verzicht auf wirklichkeitsgemäßes Handeln“.

In *Grenzfällen* könne es geboten sein, den „Bereich des Prinzipiell-Gesetzlichen, des Normalen, des Regulären“ zu verlassen.⁴⁵ Solche Situationen und die Notwendigkeiten, vor die sie stellen, „appellieren unmittelbar an die durch kein Gesetz mehr gebundene freie Verantwortung des Handelnden. Sie schaffen eine außerordentliche Situation, sie sind ihrem Wesen nach *Grenzfälle*.“⁴⁶ Es gehe in diesen *Grenzfällen* nicht mehr um die alltägliche menschliche „ratio“, sondern um eine „Frage der ultima ratio“. Bonhoeffer räumt ein: Diese „ultima ratio liegt jenseits der Gesetze der ratio, sie ist irrationales Handeln.“⁴⁷ Und eben darum dürfe aus solcher „necessità“ kein Gesetz, keine allgemeine Norm abgeleitet werden. „Die außerordentliche Notwendigkeit appelliert an die Freiheit der Verantwortlichen.“ Bonhoeffer warnt ausdrücklich davor, diese Frage gesetzlich entscheiden und definitiv regeln zu wollen: Es gibt selbst für den politischen Widerstand gegen ein Unrechtsregime und somit auch in der Frage des Tyrannenmords⁴⁸ kein Gesetz, kein Rezept, keine Regel, hinter dem der Verantwortliche Deckung suchen könnte. Es gilt hier, „im freien Wagnis“ zu entscheiden, im Wissen und „offenen Eingeständnis, dass hier das Gesetz verletzt und durchbrochen wird, dass hier Not das Gebot bricht.“⁴⁹ Dabei müsse man von der glasklaren Einsicht geleitet sein: „So oder so wird der Mensch schuldig, handelnd oder nicht handelnd, so oder so kann er allein von der göttlichen Gnade und der Vergebung leben.“ Für Bonhoeffer muss eine *Ethik* auch solche Grenzfälle denken können, andernfalls müsste sie Bereiche der Wirklichkeit, zumal solche Ausnahme-, Grenz- und Notsituationen, ausblenden.⁵⁰

Bonhoeffer geht es um Verantwortung angesichts der Wirklichkeit.⁵¹ Für ihn ist Gott in Christus in die Weltwirklichkeit eingegangen, darum gibt es das Christliche nur noch im Weltlichen, das Heilige nur noch im Profanen, Offenbarung nur noch im Vernünftigen.⁵² Bonhoeffer widerspricht einer Aufteilung der Wirklichkeit in einen

weltlichen und einen sakralen Raum. Er sagt: „Die Liebe Gottes zur Welt zieht sich nicht aus der Wirklichkeit zurück in weltentrückte Seelen, sondern sie erfährt und erleidet die Wirklichkeit der Welt aufs härteste.“ Dabei geht es Bonhoeffer stets um eine Auffassung vom Reich Gottes als eines auf der Erde anbrechenden Reiches. Man bekommt beim Lesen von Bonhoeffers *Ethik* den Eindruck, er halte seine Kirche in hohem Maße für wirklichkeitsfremd und gerade dadurch für angepasst, ängstlich, pharisäisch und biedermännisch. Gerade ihr vermeintlich unpolitisches Verhalten war ja in der Wirkung verhängnisvoll politisch, verantwortungslos politisch. Dagegen Bonhoeffer: Weil Christus in die Wirklichkeit eingegangen ist, darum muss christusgemäßes Leben wirklichkeitsgemäßes Leben sein⁵³, bis ins Politische hinein. Was das bedeutet „wirklichkeitsgemäßes Leben“, das kann man bei Hannah Arendt nachlesen, die wie Bonhoeffer im Jahr 1906 geboren wurde. Arendt schreibt in einer „Zueignung“ an Karl Jaspers, sie habe von ihm gelernt, „mich in der Wirklichkeit zurechtzufinden, ohne mich ihr zu verschreiben, wie man sich früher dem Teufel verschrieb.“⁵⁴ Genauso hätte es Bonhoeffer sagen können. *Weltlichkeit* also, und *Wirklichkeit*, und *Diesseitigkeit* (ja, „tiefe Diesseitigkeit“), diese drei Begriffe begegnen immer wieder in Bonhoeffers Schriften. Mehrmals auch das Nietzsche-Wort: „Brüder, bleibt der Erde treu!“ Bonhoeffer ist es wichtig, „weltlich von Gott (zu) sprechen als ganz zur Welt Gehöriger.“ Es geht ihm darum, „das Wirkliche tapfer (zu) ergreifen.“⁵⁵ Eben das sei Christus gemäß. Es ist die Aufgabe christlicher Ethik, die Strukturen verantwortlichen Lebens, eines Lebens „für andere“ ins Bewusstsein zu heben.⁵⁶ Darüber hinaus wird an den Aufsätzen Bonhoeffers, ebenso wie an seiner *Nachfolge* und seiner *Ethik* deutlich, dass seine ganze Theologie „im Dienst der lebendig bekennenden und kämpfenden Kirche“ stand.⁵⁷

Diese tiefen Überlegungen über das ethische Verhalten in Grenzsituationen führten Bonhoeffer zu der Einsicht, dass der in solchen Situationen in freier Verantwortung Handelnde mit seinem Gewissen vor Gott allein steht. Beide, der sich ans Gesetz gebunden Fühlende, wie der in freier Verantwortung Handelnde, bleiben unter dem Gericht Gottes. „Keiner kann hier der Richter des andern werden.“⁵⁸ Darum geht es in solch freier Verantwortung auch nicht darum, wie man selbst davonkommt, ohne sich schuldig zu machen, es geht nicht „um das eigene Gutsein“⁵⁹. Es geht um die „Bereitschaft zur Schuldübernahme“, um aus Verantwortung zu retten, was möglich ist. „Vor den anderen Menschen rechtfertigt den Mann der freien Verantwortung dabei die Not (die zur Entscheidung zwingt), vor sich selbst spricht ihn sein Gewissen frei, aber vor Gott hofft er allein auf Gnade.“⁶⁰ Auch Jesus, sagt Bonhoeffer, wollte „nicht auf Kosten der Menschen als der einzig Vollkommene gelten.“⁶¹ Also kommt es darauf an: „Die notwendige Tat höher

(zu) schätzen als die Unbeflecktheit des eigenen Gewissens!“⁶² An anderer Stelle: „Die letzte verantwortliche Frage ist nicht, wie ich mich heroisch aus der Affäre ziehe, sondern wie eine kommende Generation weiterleben soll.“⁶³ So begründet Bonhoeffer diese von ihm geschaffene Formel von der „Bereitschaft zur Schuldübernahme“.

Mir liegt daran, dass wir wahrnehmen, wie sehr es Bonhoeffer darum ging, Gewissen zu schärfen. Und so wurde ihm eben diese Formel von der „Bereitschaft zur Schuldübernahme“ zu einem entscheidenden Begriff, und es ist ihm zu danken, dass er diesen Begriff in die Ethik eingeführt hat. Bezüglich des Gewissens konnte er übrigens sagen: „Der Nationalsozialist sagt: mein Gewissen ist Hitler“. Der Christ aber sagt: „Jesus Christus ist mein Gewissen.“⁶⁴

In der damaligen Not- und Grenzsituation, in der politischen Lage, in der es galt, durch ein Attentat auf Hitler Tausende, wenn nicht Millionen Unschuldiger zu retten, blieb Bonhoeffer gleichwohl dabei: Das Gebot „Du sollst nicht töten“ gilt; es gilt selbst dann, wenn es um die Tötung eines barbarischen, wahnsinnigen Tyrannen geht. Der Brudermörder Kain und selbst ein Hitler stehen grundsätzlich unter dem Schutz des 5. Gebots. Es gibt in den Augen Bonhoeffers auch in solchen Fällen, in denen alles so einfach und klar auf der Hand zu liegen scheint, keine Schuldermäßigung, keine einfache Salvirung von der Schuld.⁶⁵ Das Gebot gilt für jeden denkbar-möglichen Grenzfall⁶⁶, es kann nicht ausgehebelt werden durch situationsbedingte subjektive Rechtfertigungen.

Bonhoeffer war bereits seit 1938 in die Staatsstreichpläne eingeweiht. Seit Anfang 1940 arbeitete er für die Abwehr, d. h. für die Auslandsaufklärung im Amt Canarias. Er arbeitete als Auslandskurier, getarnt durch seine kirchlich-ökumenischen Kontakte. Sein Schwager Hans von Dohnanyi⁶⁷ war es, der ihn (auch zum Zwecke der UK-Stellung) an die Abwehr vermittelt hatte. Durch von Dohnanyi, der im Rahmen seines Auftrags auch Gelegenheit hatte, das Warschauer Ghetto zu sehen, und der sich von den entsetzlichen Zuständen vor Ort hatte überzeugen können, wusste Bonhoeffer und wussten überhaupt alle am Widerstand Beteiligten, was „im Osten“, in Polen, Litauen, auf dem Balkan und später in Ungarn mit den Juden geschah. Das war auch der Grund für die Unternehmung „U7“, eine Rettungsaktion für ursprünglich 7, später 14 jüdische Mitbürger, die man in die Schweiz (getarnt als Spione) rettete.⁶⁸ Die Umstände dieser gewagten Rettungsaktion führten dazu, dass am 5. April 1943 Bonhoeffer, von Dohnanyi und ein gewisser Josef Müller⁶⁹ verhaftet wurden. So prägte also das Eintreten für die Juden Bonhoeffers Widerstandstätigkeit von Anfang bis zum Ende, und es war eben dieses Engagement, das ihn veranlasste, in seiner *Ethik*

das Christsein in verantwortungsvoller „Zeitgenossenschaft“ zu durchdenken. Dabei sah er „in der Bergpredigt die einzige Kraftquelle, die den ganzen Zauber und Spuk (des sogenannten Dritten Reichs) einmal in die Luft sprengen kann, bis von dem Feuerwerk nur ein paar ausgebrannte Reste übrigbleiben.“⁷⁰ In jedem Fall gehört das Thema der „subversiven Gewaltlosigkeit“ für Bonhoeffer ins Zentrum christlich-politischer Verantwortung angesichts des totalitären Staates.⁷¹ Nicht zuletzt gehört in diesen Zusammenhang auch die Erwähnung, dass Bonhoeffer Bischof George Bell (Chichester) bei einem konspirativen Treffen in Schweden gestand, er bete für die militärische Niederlage Deutschlands.⁷²

„Verantwortung“ und „Zeitgenossenschaft“ – ebenfalls zwei typisch Bonhoeffersche Begriffe. „Dieses Leben als Antwort auf das Leben Jesu Christi nennen wir ‚Verantwortung‘“, schreibt er.⁷³ Er kann auch vom Christ-Sein als „Hineingezogenwerden in die Gestalt Jesu Christi“, bzw. von der „Gleichgestaltung mit der einz(igart)igen Gestalt des Menschgewordenen, Gekreuzigten und Auferstandenen“ sprechen.⁷⁴ Oder er sagt ganz einfach: „Glaube ist das Teilnehmen an dem ‚Für-andere-da-Sein‘ Jesu.“⁷⁵ „Da Christus gerufen hat, muss Petrus aus dem (sicheren) Schiff heraus, um zu Christus zu kommen“, und er muss Christus auf dem gefährlichen Wasser entgegengehen, nichtachtend der Untiefen und Wellen.⁷⁶

Ich berichtete, dass ein zentraler Satz für Bonhoeffers Theologie lautete: „Gott ist in Christus in die Weltwirklichkeit eingegangen“. Daran gilt es, noch einen weiteren Gedanken anzuschließen: Da sich Jesus Christus nämlich „in stellvertretender Schuldübernahme mit der Menschheit verbunden hat“, folgt für Bonhoeffer daraus, „dass alles menschliche Leben die Bestimmung zur *Stellvertretung* hat“. Es ist für Bonhoeffer also letztlich christologisch bestimmt, dass „*Verantwortung auf Stellvertretung beruht*“.⁷⁷ Jesus Christus ist ihm das Beispiel dafür, dass es „Stellvertretung und also Verantwortlichkeit nur in der vollkommenen Hingabe des eigenen Lebens an den anderen Menschen“ gibt.⁷⁸ Der dies schrieb, stand kurz davor, selbst sein Leben hingeben zu müssen, in Konsequenz seines ihn zum Widerstand führenden Eintretens für die Juden.

Anmerkungen

- 1 Das vorgegebene Thema sollte sich an drei Fragen orientieren, wobei sich die ersten beiden in der Darstellung nicht voneinander trennen lassen: 1. Leiden und politischer Widerstand: Wie kam es historisch und biographisch im Leben Dietrich Bonhoeffers dazu? 2. Wie hat Bonhoeffer Leiden und politischen Widerstand, also den Weg, den er gegangen ist, ethisch und theologisch reflektiert? 3. Leiden und politischer Widerstand: Welchen Weg weist uns Dietrich Bonhoeffer heute?
- 2 Zusammen mit Dietrich Bonhoeffer wurden ebenfalls in Flossenbürg am 9.4.1945 in den frühen Morgenstunden Admiral Wilhelm Canaris, Generalmajor Hans Oster (Stellvertreter von Canaris), Hauptmann Ludwig Gehre, Hauptmann Theodor Strünk und Karl Sack gehängt und verbrannt (WuE 287-294; DB 1036ff.; Schlingensiepen, 390). Übrigens wurde am selben Tag auch sein Schwager Hans von Dohnanyi, verheiratet mit Bonhoeffers Schwester Christine, im KZ Sachsenhausen umgebracht (WuE, 293).
- 3 WuE, 292; vgl. auch DB, 1036f., sowie Schlingensiepen, 384-390.
- 4 Gerhard Leibholz (1901-1982) war ein bedeutender Staatsrechtler und nach dem Krieg Bundesverfassungsrichter (1951-1971). Zwar christlich getauft und erzogen, wurde er auf Grund der Rassegesetze 1935 zwangsemigriert und musste 1938 zusammen mit seiner Frau und zwei Töchtern nach Großbritannien emigrieren. Dietrich Bonhoeffer konnte mit Hilfe seines englischen Freundes George Bell für die Familie seiner Zwillingsschwester dabei das Nötige vorbereiten.
- 5 Der englische findet sich in DB, 1041.
- 6 Die Fürbittenliste vom 1.10.1939, gefunden in den Akten der Reichskanzlei, ist abgedruckt in Röhm / Thierfelder, 98f.
- 7 „Das Luthertum, fixiert auf das sola fide (allein durch den Glauben), lagerte gewissermaßen“ das politische Handeln (im Sinne des Bonhoefferschen „Beten und Tun des Gerechten unter den Menschen“) „in einen weltlichen Bereich aus, in dem zweierlei galt: (1) Der Staat wurde religiös legitimiert, was sich als Obrigkeitgläubigkeit in der Nazi-Zeit fatal auswirkte, und (2) dem Bereich Staat und Wirtschaft wurde ‚Eigengesetzlichkeit‘ zubilligt.“ Mit der Folge: „Die protestantischen Kirchenführer entschieden sich zum ‚Schweigen hinsichtlich der beginnenden Entrechtung und Verfolgung der Juden im NS-Staat.‘“ (Kriessler, 216)
- 8 DB, 1042.
- 9 Inzwischen wurde eine in München nach Meiser benannte Straße wegen seines Verhaltens in der Zeit des Dritten Reichs (und danach?) wieder umbenannt.
- 10 Bethge (2), 15; (3) Martin, Sp. 2. Insgesamt kann als Fazit gelten: „Wer glaubt, der deutsche Widerstand hätte nach dem Zusammenbruch 1945 gegenüber dem Nationalsozialismus ‚Recht bekommen‘ der irrt gründlich.“ (Vgl. Tödt (3), 259ff.).
- 11 Bethge, (5), 193.
- 12 Vgl. den Aufsatz von Bethge (5), 135-151.
- 13 Bethge (4), 136; vgl. Bethge, Erbe des Getöteten, 191ff.
- 14 Confessio Augustana (CA) XXI und Apologia Confessionis (AC) XXI (Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 1930; Bd. 1, 81-83; 316-328).
- 15 Die Verehrung der Heiligen und Märtyrer solle auf dreierlei Weise geschehen: „1. daß wir Gott danken, dass er uns in den Heiligen exempla gegeben hat; 2. daß wir an ihrem Exempel unseren Glauben stärken; und 3. daß wir ihrem Glauben, ihrer Liebe und Geduld nachfolgen, ein jeder nach seinem Beruf.“ Abgelehnt wurden von den Reformatoren dagegen alle Formen von gebetsartiger Anrufung von Heiligen und die katholische Praxis, sie als Mittler zwischen Gott und Menschen bzw. als Fürbitter anzusehen.
- 16 WuE, 248.
- 17 Bethge (4), 142.
- 18 Bethge (4), 144f.
- 19 Vgl. Martin (4), 46ff.
- 20 Tödt nennt vier *Motive*, die im Bonhoeffer-Dohnanyi-Kreis bereits im Januar 1933 lebendig waren, als Reichspräsident Hindenburg Hitler die Macht auslieferte, die diesen Kreis in der Ablehnung des NS-Regimes vereinte und ihn zu ersten Widerstandsgedanken anregte: 1. die offensichtliche Kriegstreiberei Hitlers, 2. die unübersehbare Zerstörung der Rechtsstaatlichkeit, 3. der fanatische Antisemitismus, der von den Beteiligten früh als „Kernbestand der völkischen Weltanschauung“ erkannt worden war, und 4. der sich abzeichnende Konflikt mit den Kirchen. Tödt (3), 215.218.
- 21 Zitiert nach Pöhlmann, 195.

- 22 GS II, 44-53.
 23 Müller, 321.
 24 Vgl. Schlingensiepen, 144.
 25 GS I, 96f, vgl. DB, 186f.
 26 GS II, 48; hier heißt es statt „unmittelbar“ versehentlich „mittelbar“. Doch beruht das auf einem Fehler, der laut einer Auskunft von Bethge zu korrigieren ist. Vgl. Scholder, 351.806.
 27 GS II, 126f.: Bonhoeffer schreibt an Barth (9.9.1933): „In Ihrer Schrift (Theologische Existenz heute!) haben Sie gesagt, daß dort, wo eine Kirche den Arierparagraphen einführen würde, sie aufhört, christliche Kirche zu sein ... Nun ist das Erwartete eingetreten.“ Barths Antwort: GS II, 127-130; vgl. DB, 361-363; Pangritz (2) 55ff.
 28 Für einen besonders heiklen Verrat am christlichen Bekenntnis ist der hannoversche Landesbischof Marahrens verantwortlich, der in seiner Landeskirche (1942) Judenchristen de facto aus der Kirche ausschloss, indem er von ihnen keine Kirchensteuern mehr erhob. Auf diese Weise wurde den Judenchristen (die damals sowieso zwischen allen Stühlen saßen: von den Juden nicht mehr als ihrgleichen, von den Christen nicht mehr als Glaubensgenossen betrachtet) die Mitgliedschaftsrechte entzogen. Tödt (3), 220f.
 29 GS II, 62-69; E, 95: „Die abendländische Geschichte ist nach Gottes Willen mit dem Volk Israel unlöslich verbunden, nicht nur genetisch, sondern in echter unaufhörlicher Begegnung ... Eine Verstoßung der Juden aus dem Abendland muss die Verstoßung Christi nach sich ziehen; denn Jesus Christus war Jude“.
 30 Theodor Heckel wurde nach 1945 völlig unbeschadet Flüchtlingsbischof der EKD.
 31 Vgl. hierzu GS II, 133; Barths Brief an Bonhoeffer mit der deutlichen Missbilligung von dessen „Ausweichen“ nach London: GS II, 134.136; vgl. Pangritz (2), 57f.
 32 Vgl. Bethge: Die Wahl zwischen Gehen und Bleiben. Dietrich Bonhoeffer und das Problem des Exils, in: Bethge (4), 88-113, hier 89f. und 103.
 33 Müller, 324.
 34 Das Barmer „Christus allein“, so urteilt Bethge, „pervertierte immer bedrückender zur Enthaltensamkeit von politischer Mitverantwortung angesichts des steigenden Unrechts.“ Das war nicht nur eine „erzwungene Enthaltensamkeit“, sondern „doch auch eine mitverschuldete“. (B. 96) Vgl. Anm. 7.
 35 GS I, 42; vgl. B, 69; vgl. Pangritz (1), 84.
 36 GS III, 323.
 37 Vgl. Bethge (4), 89. Zu erwähnen ist hier allerdings der von Bonhoeffer und Niemöller ins Leben gerufene „Pfarrernotbund“, dem sich bis Januar 1934 etwa 7.000 Pfarrer, etwa ein Drittel der evangelischen Pfarrerschaft anschlossen. Die Beitrittserklärung enthielt den Passus: „Ich bezeuge, dass eine Verletzung des Bekenntnisstandes mit der Anwendung des Arierparagraphen im Raum der Kirche Christi geschaffen ist.“ (Peinlich nur die Beschränkung auf den „Raum der Kirche“!) Vgl. Röhm/Thierfelder, 48.53.
 38 B, 70; „Die tapferste Bekenntnispredigt, Theologie der Nachfolge und praxis pietatis verhinderten doch nicht, dass man inzwischen zum ungewollten Komplizen der Kriegs- und Judenpolitik Hitlers gemacht wurde.“ (ebenda).
 39 Bonhoeffer hat sich nicht gegen Luthers Unterscheidung zweier Reiche und Regimente gewandt, sondern gegen ein sie völlig trennendes neuzeitliches Zwei-Räume-Denken, wie er es im Neuluthertum vor Augen hatte. (Vgl. Strohm, 340).
 40 Zur Mandatenlehre Bonhoeffers vgl. E, 303ff. Bonhoeffer spricht statt von Schöpfungsordnungen und Ämtern von Mandaten, um auf diese Weise wenigstens ein gewisses Moment der Offenheit für geschichtliche Veränderungen anzuzeigen.
 41 Huber, 108.
 42 E, 373. Zu „Bonhoeffers Auffassung vom relativen Recht der Revolution“ mithilfe des Begriffs und Kriteriums der *besseren Gerechtigkeit* gegenüber offensichtlichem Rechtsbruch vgl. Strohm (a. a. O., 97-103). Bonhoeffer habe sich dabei sowohl von seinem Schwager G. Leibholz wie von den religiösen Sozialisten G. Wünsch und G. Dehn beeinflussen lassen. Trotz großer inhaltlicher Nähe habe sich Bonhoeffer auf Barths Revolutionsverständnis nicht berufen. Barth hatte 1930 gefragt: „Woher nimmt man christlicherseits das Recht, ausgerechnet die ‚Revolution‘ als Inkarnation des Bösen, seinen eigenen anti-revolutionären Willen aber hemmungslos als konform mit dem Willen Gottes zu behandeln?“ (Strohm, 100, Anm. 50).
 43 Steinbach, 42
 44 E, 253.
 45 A. a. O.
 46 A. a. O.
 47 E, 254.
 48 Auch Barth hatte in einem berühmt gewordenen Brief an J. L. Hromádka 1938 nicht nur zum Widerstand gegen den Hitler-Faschismus, sondern auch zum Tyrannenmord aufgefordert. Bonhoeffer selbst erwähnt den Umstand, dass im schottischen Calvinismus „die Tyrannen nicht im eigentlichen Sinn Obrigkeit“ seien. (Vgl. Kriessler, 215).
 49 Vgl. Maechler, 94f; E, 254.
 50 E, 263; vgl. Martin (2), 14.
 51 Visser't Hooft, der spätere Generalsekretär des Ökumenischen Rats der Kirchen, mit dem Bonhoeffer in den dreißiger Jahren mehrmals zusammengetroffen war, über Bonhoeffer: „Ist nicht dieser Hunger und Durst nach Wirklichkeit, nach Inkarnation, nach Ja-Tun und nicht nur Ja-Sagen der eigentliche Schlüssel zu Bonhoeffers Botschaft?“ Und ebenso „für seine aktive Teilnahme am politischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus und für die Mitarbeit an einem Staatsstreich?“ (Willem A. Visser't Hooft: Hauptschriften Band 1: Die ganze Kirche für die ganze Welt, 276-278).
 52 E, 63.
 53 E, 244.
 54 Hannah Arendt: Die verborgene Tradition. Essays, 7-12, hier 8.
 55 WuE, 180.250.
 56 Tödt (1), 10; E, 239.
 57 Peters (3), 168 (vgl. GS I, 253-255).
 58 E, 255.
 59 A. a. O.
 60 E, 263. Bonhoeffer kann sagen: „Der Verantwortliche wird sündlos schuldig.“ Bzw.: „Daß der Sündlose als selbstlos liebender schuldig wird, gehört durch Jesus Christus zum Wesen verantwortlichen Handelns.“ Denn: „In diesem sündlos-schuldigen Jesus Christus hat jedes stellvertretend verantwortliche Handeln seinen Ursprung.“ (E, 256).
 61 E, 255.
 62 WuE, 12.
 63 WuE, 16; vgl. Tödt (1), 13. Überhaupt bedeutet Bonhoeffer die „Weltlichkeit“ der Kirche („weil Kirche in der Welt selber ein Stück Welt ist“) von vornherein den „Verzicht auf das Ideal der Reinheit ... Die Kirche ist von ihrem Ursprung her, als weltgewordene, nie rein gewesen ... (Erst) Der Verzicht auf Reinheit führt die Kirche in die Solidarität mit der sündigen Welt zurück.“ (GS V, 270f. Vgl. zu diesem Gedanken auch Pangritz (1), 107).
 64 E, 258f., 263. Gleich der erste Satz der Bonhoefferschen *Ethik* lautet: „Das Wissen um Gut und Böse scheint das Ziel aller ethischen Besinnung zu sein. Die christliche Ethik hat ihre erste Aufgabe darin, dieses Wissen aufzuheben.“ (E, 19) – Überhaupt geschieht das Wagnis verantwortlichen Handelns *in der Grenzsituation* im „Verzicht auf ein Wissen um Gut und Böse.“ (E, 226ff.) „Das Gute als das Verantwortliche geschieht in der Unwissenheit um das Gute in der Auslieferung der freien Tat an Gott, der das Herz ansieht.“ (E, 265) Und an anderer Stelle heißt es: „Die Wirklichkeit selbst lehrt uns, was gut ist.“ (E, 206).
 65 E, 254ff., 263.

- 66 DB, 889ff.
- 67 Hans von Dohnanyi war selbst erst seit Kriegsbeginn bei der Abwehr im OKW bei Admiral Canaris. Seiner Frau sagte er: „Die einzige Rechtfertigung für einen Mann seiner Gesinnung, eine solche Stellung im Staatsdienst zu bekleiden, müsse er darin sehen, einerseits den nationalsozialistischen Wahnsinn zu sabotieren, andererseits den Geschädigten durch seine Machtmittel zu helfen.“ (Müller, 309; vgl. Tödt (3), 235f.).
- 68 Canaris selbst hatte den Plan entwickelt: Eine Gruppe von 7 bzw. 14 Personen, angeblich alles Nichtjuden, sollten mit einem „J“ im Ausweis in die Schweiz geschleust werden, um dort als Spitzel für Deutschland zu fungieren. Himmler selbst hatte den Plan zur Durchführung freigegeben. In Wirklichkeit hatte man lauter jüdische Menschen auf diese Weise ins rettende Ausland geschafft. Eine Million US-Dollar hatte man für diese 14 Menschen zusätzlich noch auf einem Konto in der Schweizer bereitgestellt. Der Plan gelang. Und doch wurde er zum Anlass für die Verhaftung von Bonhoeffer und Dohnanyi. (Vgl. Müller, 313-317).
- 69 Zu Josef Müller vgl. das Büchlein von Karl-Hans Kern: „Die Geheimnisse des Dr. Josef Müller. Mutmaßungen zu den Morden von Flossenbürg (1945) und Pöcking (1960).“ Gestützt auf Aussagen von Klaus Benzing (in dessen Buch „Der Admiral“), wonach Canaris mit den Worten zitiert wird „Josef Müller müsse nach dem Krieg der Prozess gemacht werden, weil er Bonhoeffer und Dohnanyi verraten habe“, und auf Grund eigener Recherchen macht Kern wahrscheinlich, dass der nach dem Krieg in Bayern politisch aktive Josef Müller (auch Ochsen-Sepp genannt) tatsächlich als Verräter in Frage kommt.
- 70 GS III, 25 (vgl. auch GS I, 40: „Wissen Sie, ich glaube, daß die ganze Sache an der Bergpredigt zur Entscheidung kommt.“). Vgl. Pangritz (2), 59.
- 71 Peters (3), 169.
- 72 Zitiert nach Pangritz (2), 74.
- 73 E, 238-241, hier 238; vgl. E, 264: Vgl. zur selben Thematik Karl Martins Ausführungen zu einer *Humanum-Theologie* bei Bonhoeffer (Martin (4), 39-48, hier besonders 45-48).
- 74 E, 85. Bonhoeffer widmet der „Gleichgestaltung“ mit Christus ein ganzes Kapitel: E, 85-91.
- 75 WuE, 259, 261; Bonhoeffer sprach bereits in SC, 30 von einer „Transzendenz des Du“ bzw. von einer „rein ethischen Transzendenz“. Vgl. Weinrich, 218.
- 76 N, 38; vgl. Peters (2), 76f.
- 77 E, 238; vgl. auch SC 98: „Stellvertretung ist das Lebensprinzip der neuen Menschheit“ in Christus.
- 78 E, 240.

Literatur

- Bethge, Eberhard (1): Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse. Eine Biografie (zitiert als: DB)
- Bethge, Eberhard (2): Dietrich Bonhoeffer – Person und Werk (in: „Die mündige Welt I“, 7-25)
- Bethge, Eberhard (3): Dietrich Bonhoeffer – Der Mensch und sein Zeugnis (in: „Die mündige Welt II“, 92-103)
- Bethge, Eberhard (4): Ohnmacht und Mündigkeit. Beiträge zur Zeitgeschichte und Theologie nach Dietrich Bonhoeffer
- Bethge, Eberhard (5): Das Erbe des Getöteten (in: Gremmels / Tödt, „Internationales Bonhoeffer Forum“ / IBF/7, 185-202)
- Bethge, Eberhard (6): Bonhoeffer (rowohlts monographien / rm 236; zitiert als B)
- Bonhoeffer, Dietrich: *Sanctorum Communio*. Dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche (Theologische Bücherei. Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert, Band 3; zitiert als SC)
- Bonhoeffer, Dietrich: *Widerstand und Ergebung* (1964; zitiert als: WuE)
- Bonhoeffer, Dietrich: *Nachfolge* (1971; zitiert als: N)
- Bonhoeffer, Dietrich: *Ethik* (1963; zitiert als: E)
- Bonhoeffer, Dietrich: *Gesammelte Schriften, I-VI* (zitiert als GS I-VI)
- Die mündige Welt: Dem Andenken Dietrich Bonhoeffers. Vorträge und Briefe (Bände I-V)
- Dramm, Sabine: *Dietrich Bonhoeffer und Albert Camus. Analogien im Kontrast* (Kaiser Taschenbücher KT 166)
- Feil, Ernst / Tödt, Ilse: *Konsequenzen. Dietrich Bonhoeffers Kirchenverständnis heute* („Internationales Bonhoeffer Forum“ / IBF 3)
- Gremmels, Christian: „Wenn der Kutscher trunken ist ...“ Religion und Politik: Anmerkungen zum Ernstfall (in derselbe: *Theologie und Lebenswelt. Beiträge zur Theologie der Gegenwart*; hrsg. Von Florian Schmitz, Seite 114-126)
- Hampe, Johann Christoph: *Dietrich Bonhoeffer. Von guten Mächten. Gebete und Gedichte interpretiert* (Kaiser Traktate 20)
- Horn, Christian: *Widerstand und Ergebung – Dietrich Bonhoeffers Bedeutung für die Ökumene* (in derselbe: „Christen im Gespräch mit der Moderne“, 71-99)
- Huber, Wolfgang: *Wahrheit und Existenzform. Anregungen zu einer Theorie der Kirche bei Dietrich Bonhoeffern* (in: Feil / Tödt, „Internationales Bonhoeffer Forum“ / IBF/3, 87-139)
- Internationales Bonhoeffer Forum: Bände 1-7 (= IBF/1-7, Seitenzahl)
- Klemperer, Klemens von: *Naturrecht und der deutsche Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Ein Beitrag zur Frage des deutschen „Sonderwegs“* (in: Peter Steinbach / Johannes Tuchel, Hrsg.: „Widerstand gegen den Nationalsozialismus“; Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Band 323, 43-67)
- Körtner, Ulrich H. J.: *Nachfolge und Verantwortungsethik. Zur Ethik Dietrich Bonhoeffers* (in: „Deutsches Pfarrerberblatt“, 6/2006, 283-285)
- Kriessler, Manfred: *Bonhoeffer und Calvin. Erinnerung an die Reformation – Orientierung für heute* (in: „Deutsches Pfarrerberblatt“, 4/2015, 215-222)
- Kroeger, Matthias: *Im religiösen Umbruch der Welt: Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche*
- Maechler, Winfried: *Vom Pazifisten zum Widerstandskämpfer. Bonhoeffers Kampf für die Entrechteten* (in: „Die mündige Welt II“, 89-96)
- Martin, Karl (1): *Ich möchte glauben lernen. Die Wandlungsprozesse in der Biografie Dietrich Bonhoeffers* (in: *Deutsches Pfarrerberblatt* 5/2005, 246-255)
- Martin, Karl (2): *Das Gewissen – nicht der letzte Maßstab. Bonhoeffers Versuch, eine Ethik der Wegbereitung zum Tun zu entwerfen* (in: „Gegen den Strom – Gewissensentscheidungen in der NS-Zeit und heute“; epd-Dokumentation 2/2008, 11-21)
- Martin, Karl (3): *Die Wendung des Christen zum Zeitgenossen* (Frankfurter Rundschau, 7. April 2005)
- Martin, Karl (4): *Dietrich Bonhoeffer und das NS-Regime. Widerstand aus christlicher Verantwortung* (in: „Verantwortung“, Zeitschrift des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins, 28. Jg., Nr. 53, 39-48)
- Meuß, Gisela: *Arkandisziplin und Weltlichkeit bei Dietrich Bonhoeffer* (in: „Die mündige Welt“ III, 68-115)
- Moltmann, Jürgen: *Die Wirklichkeit der Welt und Gottes konkretes Gebot nach Dietrich Bonhoeffer* (in: „Die mündige Welt III“, 42-67)
- Müller, Christine-Ruth: *Dietrich Bonhoeffers Kampf gegen die nationalsozialistische Verfolgung und Vernichtung der Juden* („Heidelberger Untersuchungen zu Widerstand, Judenverfolgung und Kirchenkampf im Dritten Reich“, hrsg. von Heinz Eduard Tödt; Band 5)
- Müller, Hanfried: *Zur Problematik der Rezeption und Interpretation Dietrich Bonhoeffers* (in: „Die mündige Welt IV“, 52-78)
- Pangritz, Andreas (1): *Vom Kleiner- und Unsichtbarwerden der Theologie* (darin Kapitel 3: „Theologie auf dem Weg in die ‚Verborgenheit‘ (Dietrich Bonhoeffer)“, Seite 81-117)
- Pangritz, Andreas (2): *Karl Barth in der Theologie Dietrich Bonhoeffers – eine notwendige Klarstellung* (Dahlemer Heft Nr. 9)

- Perels, Joachim: Die kritische Dimension des Gewissens – Historische und theologische Erwägungen (in: „Gegen den Strom – Gewissensentscheidungen in der NS-Zeit und heute“; epd-Dokumentation 2/2008, 5-10)
- Peters, Tiemo Rainer (1): Jenseits von Radikalismus und Kompromiss. Die politische Verantwortung der Christen nach Dietrich Bonhoeffer (in: IBF/2, 94-115)
- Peters, Tiemo Rainer (2): Mystik Mythos Metaphysik. Die Spur des vermissten Gottes (Forum Politische Theologie 10)
- Peters, Tiemo Rainer (3): Der andere ist unendlich wichtig. Impulse aus Bonhoeffers Ekklesiologie für die Gegenwart (Gremmels / Tödt, IBF/7,166-184)
- Pöhlmann, Horst Georg: Radikale Nachfolge. Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) („Evangelische Kommentare“, 4/1995, 195-198)
- Röhm, Eberhard / Thierfelder, Jörg: Evangelische Kirche zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Bilder und Texte einer Ausstellung
- Schlingensiepen, Ferdinand (1): Dietrich Bonhoeffer. 1906-1945. Eine Biografie
- Schlingensiepen, Ferdinand (2): De mortuis nihil nisi bene – oder – Wie arrogant war Dietrich Bonhoeffer? (in: „Deutsches Pfarrerberblatt“ 1/2002, 15-18)
- Scholder, Klaus: Die Kirche und das Dritte Reich; Band 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934
- Schorlemmer, Friedrich: Der eigenen Feigheit widerstehen. Glauben und Lebenswirklichkeit gehörten für Bonhoeffer zusammen. So entwickelte er die „Ethik des Widerstands“. Die ist bis heute aktuell. (Publik-Forum Dossier Dietrich Bonhoeffer „Allein in der Tat ist Freiheit“; März 2005, X-XI)
- Steinbach, Peter: Dietrich Bonhoeffer und der deutsche Widerstand gegen den Nationalsozialismus (in: „Verantwortung“, Zeitschrift des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins, 28. Jg., Nr. 54, 40-45)
- Strohm, Christoph: Theologische Ethik im Kampf gegen den Nationalsozialismus. Der Weg Dietrich Bonhoeffers mit den Juristen Hans von Dohnanyi und Gerhard Leibholz in den Widerstand („Heidelberger Untersuchungen zu Widerstand, Judenverfolgung und Kirchenkampf im Dritten Reich“, hrsg. von Heinz Eduard Tödt unter Mitarbeit von Ernst-Albert Scharffenorth; Band 1)
- Süselbeck, Heiner: Dietrich Bonhoeffers Stellung zum Krieg 1940 (Deutsches Pfarrerberblatt, 1/1994, 10-12)
- Tödt, Heinz Eduard (1): Wortwiderstand und politischer Widerstand in ethischer Verantwortung: Der Einzelne, die Gruppe und die Kirche (epd-Dokumentation 2-3/1981, 3-24)
- Tödt, Heinz Eduard (2): Beten und Tun des Gerechten. Über Dietrich Bonhoeffers Weg in den Widerstand („Evangelische Kommentare“, 1984, Nr. 11, 635-638)
- Tödt, Heinz Eduard (3): Der Bonhoeffer-Dohnanyi-Kreis in der Opposition und im Widerstand gegen das Gewaltregime Hitlers; Zwischenbilanz eines Forschungsprojekts (Beigabe zu Gremmels/Tödt: „Internationales Bonhoeffer Forum“ /IBF/7, 205-263)
- Tödt, Heinz Eduard (4): Dietrich Bonhoeffers theologische Ethik und die Menschenrechte (in derselbe: „Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer“, hrsg. von Ernst-Albert Scharffenorth, 138-145)
- Weinrich, Michael: Der Wirklichkeit begegnen ... Studien zu Buber, Grisebach, Gogarten, Bonhoeffer und Hirsch
- Wind, Renate: Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer



Karl Martin (Hrsg.)

Dietrich Bonhoeffer

Karl Martin (Hrsg.): Dietrich Bonhoeffer. Reihe: Neue Wege der Forschung. 2014. Etwa 240 S., Zeittafel, kart. € 29,95 [D]. Preis für Mitglieder des dbv und Tagungsteilnehmer € 24,95. ISBN 978-3-534-26469-8

Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) war ein lutherischer Theologe, Vertreter der Bekennenden Kirche und Widerstandskämpfer gegen den deutschen Nationalsozialismus. Dieser Band zeigt eine Auswahl der wichtigsten Forschungsliteratur zu Bonhoeffers Leben und seiner Theologie. Ein besonderer Fokus wird auf Bonhoeffers Stellung zu den Juden, seine Verantwortungs- und Friedensethik gelegt.

Vorbemerkungen in jedem Kapitel, die die Quellen historisch und systematisch einordnen, und ein ausführlicher Anhang mit weiterführender Literatur und einer Zeittafel erleichtern dem Leser den Einstieg in die vielbeachtete Theologie des Protestantentum. So liegt ein einzigartiges Kompendium vor, das als Schlüssel zum vielbeachteten Werk des wichtigen protestantischen Theologen unverzichtbar ist.

WBG 
Wissen verbindet

II. Begegnung des dbv mit Schülerinnen und Schülern

TIM WOLFRAM

Der Bonhoeffer-Thementag am Dietrich Bonhoeffer-Gymnasium Neunkirchen

Der Kontakt zwischen unserer Schule, dem Dietrich Bonhoeffer-Gymnasium (DBG) in Neunkirchen (Südwestfalen) und dem Dietrich-Bonhoeffer-Verein (dbv) ergab sich aus einer Idee, die im Vorstand des dbv geboren wurde – und sie fand bei mir als einem der Religionslehrer sofort große Zustimmung. Warum? Weil ich innerhalb der vergangenen Werkstatt-Tagungen des dbv mit Dieter Stork und Rainer Zimmermann selbst mehrmals erlebt habe, wie unglaublich lohnend es ist, sich in einer geschützten Gruppe produktiv „an Bonhoeffer abzuarbeiten“ – und dabei, fast ohne es zu bemerken, von seinen Gedanken vielfältig geformt zu werden. Bonhoeffer kann man eben nicht theoretisch-distanziert behandeln und dann als „bekannt“ abhaken, sondern

seine Gedanken verlangen Positionierung, Auseinandersetzung, eben persönlich „Stellung nehmen“! Diese Erfahrung wollten unser Direktor Jochen Haardt und die Fachschaften Evangelische und Katholische Religionslehre den Schülerinnen und Schülern des DBG unbedingt auch zukommen lassen.

„Sie unterrichten in erster Linie junge Menschen – in zweiter Linie Fächer, vergessen sie das nicht“, schrieb uns jungen Examensanwärtern ein Siegener Seminarleiter bei seiner Rede ins pädagogische Stammbuch. Diesen Satz habe ich bis heute nicht vergessen: Bildung heißt, eben nicht nur „fitte Arbeitnehmer für die Globalisierung“ zu produzieren, sondern vor allem mündige und kritische Bürger auszubilden, die mutig (Selbst-) Verantwortung übernehmen können. Und wer eignet sich hier als „Lehrmeister“ besser als Bonhoeffer ...

Es lag für mich völlig nahe, dies auch in der Form der „Workshops“ zu versuchen, welche ich als Teilnehmer/Mitarbeiter so positiv in Erinnerung habe. Vor allem der Austausch untereinander – während kreative



Eine fröhliche Schulklasse im Dietrich-Bonhoeffer-Gymnasium Neunkirchen (Siegerland)

Produkte entstehen, die sich „an Bonhoeffer abarbeiten“ – war mir so gewinnbringend in Erinnerung, dass themenorientierte Workshops logisch erschienen, sollte ein ganzer „Bonhoeffer-Thementag“ gemeinsam mit dem dbv bei uns an der Schule realisiert werden.

Und so wurden die Planungen konkret: das Bonhoeffer-Gymnasium und der Bonhoeffer-Verein führten nach einem Treffen in Hannover gemeinsam mit unserer Oberstufe einen Schultag durch, der nur ein Ziel hatte: Bonhoeffer kennen lernen!

Im Folgenden fasse ich Gedanken von Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Bonhoeffer-Thementages zusammen, die sich in den jeweiligen Workshops ergaben:

Bonhoeffer und der Friede

„Syrien, Afghanistan, Ukraine, Dafur ... die Liste scheint uns in diesen Tagen endlos. Kriege, der Tod unschuldiger Zivilisten und Massenfluchten als ihre Folgen dominieren schon lange die täglichen Nachrichten und beschäftigen uns sehr. Teilweise machen sie auch hilflos und ängstigen uns, doch wollen wir aktive ‚Friedenstäter‘ sein und nicht passiv abwarten! In unserem Workshop gingen wir Bonhoeffers Gedanken zum Thema ‚Frieden‘ nach und stellten dabei fest, wie erschreckend aktuell und wichtig seine Betrachtungen für uns im Jahre 2015 sind ...“

Verantwortung

„Was heißt das eigentlich: ‚verantwortlich sein‘? Wofür bin ich in meinem Leben verantwortlich – und warum? Und wann entscheide ich mich, Verantwortung zu übernehmen? Bonhoeffer war dieser Begriff offenbar sehr wichtig und wir haben uns in unserem Workshop teilweise sehr persönlich und individuell mit der Frage beschäftigt: Was hat dieses große Wort ‚Verantwortung‘ eigentlich mit mir, heute im September 2015, zu tun ...?“

Die Lyrik Bonhoeffers

„Manche Dinge lassen sich nur in Gedichten sagen... Dietrich Bonhoeffer kam offenbar erst in der Gefängnissituation dazu, seine Furcht und Ängste, aber auch seine Hoffnung in Gedichtform auszudrücken. Die Fragen aus dem Gedicht ‚Wer bin ich?‘ erlebten wir in einer sehr bewegenden und persönlichen Andacht in der Christuskirche. Diese Frage ist wirklich eine im wahrsten Sinne des Wortes lebenswichtige Frage. Der Trost am Schluss ‚Dein bin ich, oh Gott‘ schützt uns aber davor, sich bei den Antwortversuchen zu überfordern ...“

Flüchtlingsschicksale

„Aktueller ging es nicht – und wir sind uns sicher: Jeder ist auf seine Weise gefordert. Es muss Menschen geben, die ‚für die Stummen schreien‘ und Verfolgten eine

mutige und laute Stimme geben. Vor allem aber muss es Menschen geben, die helfen. Warum? Weil sich jeder von uns wünschen würde, geholfen zu bekommen, wenn man in Not ist. Wir erfuhren ‚aus erster Hand‘ Informationen und Zusammenhänge rund um das Thema ‚Flüchtlingshilfe‘ und hatten eine spannende und informative Diskussion.“

Recht und Pflicht zum Widerstand

„‚Widerstand zeigen‘. Das klingt nach ‚nicht alles mitmachen‘ und ‚sich quer stellen‘, damit Unrecht nicht weiter geschieht. Für diese Haltung hat Dietrich Bonhoeffer auch bei Menschen in seinem direkten Umfeld viel Unverständnis erfahren. Wir lernten: Widerstand ist unbequem, nicht nur hoffentlich für jene, denen er gilt – auch für den, der ihn ausübt. Aber: Reibung erzeugt Energie, die man nutzen kann, um Unrecht beim Namen zu nennen. Und wir sind uns sicher: Die Möglichkeiten zum zivilen Widerstand sind vielfältig, gerade heute ...“

Menschenrechte

„Die Würde des Menschen ist unantastbar. Eigentlich. Und doch erleben wir täglich, dass seine Bedeutung durch unser Tun immer wieder neu bestätigt werden muss, denn die Menschenwürde ist täglich in Gefahr und Menschenrechte in vielen Krisenregionen ‚nur‘ ein Wort. Wir fragten uns in unserem Workshop, wie Bonhoeffers Gedanken zum Thema ‚Menschenrechte‘ heute Ausdruck finden können – und auf was man laut und deutlich hinweisen muss, um die Würde des Menschen etwas weniger ‚tastbar‘ zu machen.“

Dem Rad in die Speichen fallen

„Dieser Ausdruck war für Bonhoeffer keine bloße Theorie, sondern seine Praxis hat ihm das Äußerste abverlangt, bis hin zu seiner Hinrichtung nach einem Scheinprozess. Wie kommt jemand dazu, sich dem Einsatz für seine Mitmenschen so zu verschreiben, dass er dafür alles in Kauf nimmt, inklusive der Gefährdung seines eigenen Lebens? Anhand von Bonhoeffers Biographie ergaben sich für uns viele neue Einsichten. Die Radikalität, mit der er seine persönlichen Einsichten in die Tat umsetzte, lassen uns fragen: Was lassen wir uns unsere Überzeugungen kosten? Und wie heißen diese eigentlich genau? Unangenehme, aber wichtige Fragen, an deren Beantwortung man wahrscheinlich ein Leben lang buchstabiert ...“

Diese Gedanken zeigen, dass solch ein „Bonhoeffer-Thementag“ bei uns am DBG Neunkirchen nachwirkt. Aber auch innerhalb der Lehrerschaft lässt sich teilweise eine interessierte Offenheit für Bonhoeffer registrieren. Wir fahren mit der Jahrgangsstufe 11 jedes Jahr nach Weimar / Buchenwald, und ein fachfremder Lehrer fragte mich interessiert, ob er nicht auch einmal mitfahren

könne, dieser Tag habe ihn nachdenklich gemacht. Ein besseres Schlusswort kann man nicht formulieren, denke ich, wenn man über die Wirkung dieses Tages etwas schreibt!

Im Namen des Schulleiters des DBG Neunkirchen, Jochen Haardt, der Fachschaften Evangelische und Katholische Religionslehre sowie des gesamten Kollegiums grüßt alle Leserinnen und Leser der „Verantwortung“ ganz herzlich Tim Wolfram.

DETLEF BALD

Friedensethik

Die Friedensethik von Dietrich Bonhoeffer ist unter Theologen bekannt, war zu Zeiten des NS-Regimes von Staat und Kirche misstrauisch beäugt, wird aber in der Gegenwart kaum geachtet und von wenigen Pazifisten nur gerühmt. Mit dem dänischen Fanø verbindet sich bis heute der Name der Konferenz, auf der Bonhoeffer 1934 zum weltweiten Frieden aufrief. Da schien es spannend, Schülerinnen und Schüler zu fragen, was es in diesen Kriegs- und Flüchtlingswelten des Nahen Ostens und Nordafrikas heißen mag, Friedenspolitik einzufordern.

Mit größtem Interesse entdeckten die Arbeitsgruppen die Kritik Bonhoeffers an der NS-Politik; überrascht zeigten sich viele, dass die zeitgenössische Kirche der Deutschen Christen in Distanz zu Bonhoeffers Friedensethik stand und seine internationalen Kontakte (zu den „Gegnern“ des Ersten Weltkriegs) ablehnte. So wie die damaligen Verhältnisse Erstaunen auslösten, weil die Schülerinnen und Schüler Versöhnung über alle „Grenzen völkischer, politischer, sozialer, rassischer Art“ heute wie selbstverständlich wünschten, so bezeugten manche Gesprächsbeiträge einen grundsätzlichen Pazifismus.

Ein Aspekt, die Frage nach der Aktualität der Kriegsdienstverweigerung, für die Bonhoeffer selbst eintrat, überraschte, denn es wurden nur Positionen gegen den Wehrdienst – vehement von Schülerinnen – vorgetragen. Man könne ja Friedensdienst leisten oder als Arzt zum Militär gehen. Auf die ausdrückliche Nachfrage: „Würdet ihr zur Bundeswehr gehen?“, konnte/wollte kein Schüler mit einem Ja antworten.

Fremd und unbekannt erschien das Fundament der Friedensethik, die Bergpredigt. Bonhoeffer bezog sich auf sie, wenn er Gewaltfreiheit oder Friedenspolitik und „politisches Handeln der Kirche“ einforderte. Dennoch vertraten die Schülerinnen und Schüler alles in allem wie

selbstverständlich eine christliche Ethik, in der „Frieden“ einen besonderen Stellenwert einnimmt. Und: Nur wenige Schüler teilten das hohe Engagement der meisten Schülerinnen – ein ungewohnter Gesamteindruck.

DANIEL BALDIG

VerANTWORTung

Freitagmorgen, kurz vor 8:00 Uhr. Im Kunstraum sitzen etwa 40 Schülerinnen und Schüler, geschätzt 14 bis 17 Jahre alt, offensichtlich darauf wartend, was nun – an diesem Bonhoeffer-Thementag – passieren wird. Eine Lehrerin ist auch anwesend, ebenfalls das Kommende erwartend.

Mein Thema: „Verantwortung“. In einer kleinen Frageunde zu den eigenen Erwartungen, Vorstellungen, Bonhoeffer-Kenntnissen bleiben die SchülerInnen noch recht zurückhaltend. Ich halte ein kleines Impulsreferat. Während ich von Bonhoeffers zweiter New-York-Reise im Sommer 1939 erzähle, davon, dass er nicht in den USA bleiben wird, dort nicht bleiben kann und nicht will, davon, dass er ganz stark, fast unerträglich stark fühlt und denkt, auf die Situation in Deutschland mit seinem ganzen Leben antworten zu müssen – da hören alle im Raum gespannt zu, so scheint mir. „Den ganz eigenen Weg gehen“ – so meine Übersetzung von „verantwortlich Sein“.

In der anschließenden Kleingruppenarbeit wird's in der Schülerschaft lebhafter. Das wird in *jeder* Gruppe besprochen: Wer verantwortlich sein, auf die Umstände der Zeit antworten, bewusst den eigenen Weg gehen möchte – der braucht ein starkes Rückgrat. Und gute Vorbilder. Und etwas im Leben, das hält.

Abschließend wird gewünscht, meine Leitfragen für die Kleingruppenarbeit hätten noch stärkeren Bezug zu Bonhoeffer haben sollen. Der Namensgeber der Schule hat also Interesse geweckt, von dem ist etwas zu erwarten, der hat mir was zu sagen. So meine Interpretation dieses Anliegens.

Beim Mittagessen sind Gespräche mit einigen Lehrkräften möglich. Auch hier: Interesse an Bonhoeffer, an den bleibend drängenden Themen, an dem Austausch zwischen Bonhoeffer-Schule und Bonhoeffer-Verein.

Mir scheint: Ein Teil der Schule, Schülerinnen und Schüler wie Lehrkräfte, ist vom Bonhoeffer-Thementag angesprochen und lässt sich darauf ein. Nicht die gesamte Schule. Aber immerhin ein Teil. Und das ist wertvoll.

AXEL DENECKE

Mutig – mutiger – am mutigsten!

Mutig war es, dass das fast gesammelte Vorstands-Team des dbv Bonhoeffers Leben und Theologie in eine Schule tragen wollte. Noch *mutiger* war es, dass die Schule eine Arbeitsgruppe „Theopoesie“ (siehe Sonderheft des dbv) eingerichtet hatte. Am *mutigsten* war es aber, was die ca. 25 Schülerinnen und Schüler (die kleinste Arbeitsgruppe) daraus machten.

Ich hatte 3 Gedichte vorgegeben und kurz erläutert. „Wer bin ich?“, „Christen und Heiden“ und natürlich die „guten Mächte“. Ich hatte warnend gesagt: „Das Gedicht ‚Christen und Heiden‘ ist ein sehr schwieriges Gedicht. Da hat Bonhoeffer seine neue Theologie kreiert. Ganz anders von Gott geredet, als gemeinhin üblich ist. Ich warne euch. Ein ganz tiefes und schwieriges Gedicht.“ Ergebnis: 2/3 aller Schülerinnen und Schüler wollten sich gerade an diesem Gedicht abarbeiten. Und es gelang eindrucksvoll. Sie hatten mit gutem Gespür den Sinn erfasst und der klassischen „Koppelschloss-Theologie“ (Strophe 1, vgl. meine Auslegung dazu, Sonderheft S. 20f) die Nase gezeigt. Am eindrucksvollsten war jedoch, was eine andere Gruppe von Schülerinnen und Schülern zum Gedicht „Wer bin ich?“ herausarbeitete. Ganz unruhig ist Bonhoeffer in diesem Gedicht. Am Ende (gemeint sind die letzten zwei Zeilen) kehrt aber in Bonhoeffer eine große innere Ruhe ein. Das ist schön. „*Wer ich auch bin. Du kennst mich, dein bin ich, o Gott*“. Sehr fein treffend beobachtet. Großartig. So hatte ich es selbst noch nicht gesehen. Ich habe Neues dazugelernt und es auch gleich spontan in die Predigt (ich wurde kurzfristig darum gebeten) des Gottesdienstes am Ende dieses Tages eingeflochten. Selten hatte ich bei der gefühlt 15 min langen freien Predigtrede so einen aufmerksamen und mit offenen Augen und Ohren mir zugewandten Hörerkreis. Ich bin sehr dankbar, dies erlebt haben zu dürfen.

DIETER KIMHOFER

Dietrich Bonhoeffer im Alltag der aktuellen Flüchtlingshilfe

Dietrich Bonhoeffer als Widerstandskämpfer und Vorbild gegen menschenverachtendes Unrecht vorzustellen, erforderte keine Überzeugungsarbeit. Die Schülerinnen und Schüler hatten bereits Kenntnisse über den evangelischen Theologen. „Tu Deinen Mund auf für die Stummen ...“ (Sprüche 31,8) war sein biblisches Votum gegen

die Unmenschlichkeit an den Juden. Dietrich Bonhoeffer bleibt nicht nur für Christen aktuell. Im Mittelpunkt steht der Mensch, auch für den, der nicht einer christlichen Kirche angehört.

Vier Arbeitsgruppen der Oberstufe präsentierten unterschiedliche Aspekte des Workshops. Das Dossier „Schaut hin“ vom Berliner Tagesspiegel ergab folgende Themen:

„Das Ende des Leugnens“

Politisch wird in Deutschland über ein Einwanderungsgesetz debattiert. Jetzt sind die Flüchtlinge hier, ohne Greencard. Und es werden mehr werden. Die Chance der Integration in Arbeit und gesellschaftliche Teilhabe kann genutzt werden. Das ist für Deutschland und für die Flüchtlinge gleichermaßen gut.

„Republik der Brennpunkte“

Die Erfahrungen der Übergriffe von Wachleuten auf das in der Nähe befindliche Aufnahmelager Burbach wurde betroffen von den Schülerinnen und Schülern geschildert. Die Missstände sind zwischenzeitlich völlig beseitigt. Der Blick für das ehrenamtliche Engagement wurde geschärft. Begegnungen mit den Migranten finden regelmäßig statt, praktische Hilfe wird organisiert, wie etwa die Begleitung bei Behördengängen. Gegenseitige Einladungen werden ausgesprochen, auch in die eigene Wohnung.

„Hoffnung und Angst, Asylbewerber schildern ihre Flucht“

Regelmäßige Aufklärungsgespräche, Informationen über Fluchtursachen und Treffen in gemeindlichen und kommunalen Einrichtungen sollen stattfinden. Ängste vor dem Fremden sollen abgebaut werden. Bei den Einheimischen wie bei den Flüchtlingen.

„Das politische Interview – Über die Asylpolitik bei den Balkanflüchtlings (Roma)“

Abschiebelager und Kürzung des Taschengeldes sollen vermieden werden. Auch die Roma, so die Schülerinnen und Schüler, haben das Recht auf Einzelfallprüfung. Flüchtlinge zweiter Klasse darf es nicht geben, selbst dann nicht, wenn die Wahrscheinlichkeit des Abschiebens von vornherein gegeben ist.

Das Einmischen in aktuelle Zeitfragen ist christlich und sozial. Bonhoeffer bleibt aktuell. „Tu den Mund auf für die Stummen“, für Flüchtlinge und (in Ergänzung einer Schülerin) für Obdachlose. *Schaut hin!*

HERBERT PFEIFFER

Recht und Pflicht zum Widerstand

„Ich habe mir hier oft Gedanken darüber gemacht, wo die Grenzen zwischen dem notwendigen *Widerstand* gegen das ‚Schicksal‘ und der ebenso notwendigen *Ergebung* liegen.“¹ Diese Worte aus dem Brief Dietrich Bonhoeffers vom 21.02.1944 aus dem Gefängnis Tegel veranlassen Eberhard Bethge, der Sammlung von Bonhoeffers Texten, Briefen und Gedichten aus dem Gefängnis den Titel „Widerstand und Ergebung“ zu geben.

Aufmerksam und diszipliniert folgten die Schülerinnen und Schüler meinen Ausführungen. Um den Begriff Widerstand verständlich zu machen, muss er in Bezug zu anderen Begriffen gesetzt werden. Gegen wen oder was ist Widerstand zu leisten: Gegen die Herrschenden, wenn sie gegen das von ihnen gesetzte Recht und die von ihnen geschaffene Ordnung, an die auch sie gebunden sind, verstoßen. Dann „verlieren sie das Recht zu herrschen und die Beherrschten die Pflicht zum Gehorsam.“²

Für den Diktator Hitler, der mit Ermächtigungsgesetzen das Recht aushebelte, war Widerstand Landes- und Hochverrat, der mit dem Tode bestraft wurde. In unserer heutigen rechtsstaatlichen demokratischen Staatsordnung ist das Widerstandsrecht im Grundgesetz verankert.

Für Bonhoeffer war Widerstand gegen das Gewaltregime eine Pflicht der Christen, auch der Kirche, doch „sie [die Kirche] war stumm, wo sie hätte schreien müssen“.³ Im Widerstand erkennt der verantwortlich Handelnde die außerordentliche Notwendigkeit zum Handeln. Er steht vor der Frage der ultima ratio. Er handelt in freier Verantwortung, ohne jeglichen gesetzlichen Schutz, riskiert sein Leben, ist bereit, Schuld auf sich zu nehmen. Er weiß, dass Nichts-Tun eine größere Schuld wäre. „... so oder so wird der Mensch schuldig und so oder so kann er allein von der göttlichen Gnade und Vergebung leben.“⁴

Die erste Arbeitsgruppe befasste sich mit historischen Beispielen des Widerstands gegen staatlichen, kirchlichen und wirtschaftlichen Machtmissbrauch. Sie präsentierte im Plenum eine lange Liste von historischen Ereignissen und kam zu dem Ergebnis, dass Widerstand ein wichtiges Element in der geschichtlichen Entwicklung ist und unsere Geschichte prägt.

Die zweite Gruppe brachte unzählige Anregungen, wo heute Widerstand auf nationaler Ebene in Deutschland und weltweit notwendig ist.

Die dritte Gruppe befasste sich mit der Frage des Widerstands auf übernationaler Ebene wie dem Staatenbund Europäische Union und der wirtschaftlichen Macht in unserer globalisierten Welt. Widerstand wird hier schwieriger, weil die Ursachen des Machtmissbrauchs oft in anderen Ländern zu finden sind. Auch in dieser Gruppe wurden viele Gründe genannt, die zum Widerstand Anlass geben, bis hin zum Widerstand gegen die Lagerung von Atombomben auf amerikanischen Militärbasen in Deutschland und die Steuerung von Kampfdrohnen von dort aus.

Es wurde mir erneut bewusst, wie wichtig die Vermittlung von Bonhoeffers Gedankengut auf die Jugend ist. Schade, dass die Bundeszentrale für politische Bildung nur Erwachsenenbildung fördert und Schulklassen ausschließt. Gerade für Jugendliche ist es wichtig, dass sie früh eine Orientierung bekommen, auf der sie später als Erwachsene ihre eigene politische Richtung frei und verantwortungsbewusst aufbauen können.

Anmerkungen

- 1 DBW 8 Widerstand und Ergebung, Gütersloher Verlagshaus, Sonderausgabe 2015, S. 333.
- 2 Christopher Daase, Was ist Widerstand? Zum Wandel von Opposition und Dissidenz, 2014.
- 3 DBW 6 Ethik, Gütersloher Verlagshaus, Sonderausgabe 2015, S. 129.
- 4 A. a. O., S. 275.

TANIA PLATE

Einblick in mein Unterrichtsprojekt „Dem Rad in die Speichen fallen“

In der Vorbereitung für 40 mir unbekannte Schülerinnen und Schüler der Oberstufe stellten sich mir didaktische Fragen wie:

- Welche Aspekte aus dem Leben und Wirken Dietrich Bonhoeffers, seiner Theologie und politischen Konsequenzen sind wichtig, vermittelt zu werden?
- Inwieweit können die Schülerinnen und Schüler mit theologisch-politischen Fragen konfrontiert werden, und wie setze ich diese altersgemäß um?

Primär ging es mir um die Erkenntnis, dass Dietrich Bonhoeffer nicht nur einer der großen evangelischen Theologen ist, sondern *der* Theologe des offenen Widerstands gegen das unmenschliche, verbrecherische Regime der

Nationalsozialisten war. In seinem stark bildlich verbalisierten Aufruf wird die Forderung theologischer Verantwortung seiner Kirche gegenüber dem Unrechtsstaat Hitlers deutlich: Rassenwahn und Ideologie ist in keinsten Weise vereinbar mit dem Evangelium! Dazu sollten prägnante Gedanken Bonhoeffers die Schülerinnen und Schüler zur Reflexion anregen, sie befähigen, im Miteinander differenzierter zu handeln.

In meiner *Einführung* begründete ich meine Motivation der Beschäftigung mit Bonhoeffer und erzählte von daraus resultierenden Engagements bei ganz unterschiedlichen Problemen in meinem Umfeld. Gebanntes Zuhören steigerte sich nur noch bei dem Song „Imagine“ von John Lennon (1971).

Für die *Gruppenarbeiten der Workshops* hatte ich inhaltliche Schwerpunkte in drei Hauptthemen gegliedert:

- „Menschenverachtung“ (der Nationalsozialisten – induziert 1948 die „Menschenrechtserklärung“)
- „Stellung der ev. Kirche“ (Bonhoeffers Grundfragen: Was kostet mich mein Glaube? Welche Folgen hat mein Glauben für mein Handeln? Was ist für mich Gottes Gebot?)
- „Tu deinen Mund auf für die Stummen!“ (explizit: „Dem Rad in die Speichen fallen!“)

Höhepunkt war die *Präsentation im Plenum*. Jede Gruppe stellte signifikante Aussagen und Erkenntnisse ihrer Thematik vor, optimiert durch ihre großformatige Bildgestaltung. Gemeinsam wurde überlegt, ob Gedanken / Forderungen Bonhoeffers auch auf aktuelle Problemstellungen übertragen werden können (Ausgrenzungen in Schule / Umfeld bzw. auch weltweite gesellschafts- oder wirtschaftspolitische Herausforderungen). Immer mutiger (so insbesondere die Mädchen) wurde engagiert Stellung bezogen („Wenn wir die Billigkleidung aus Ostasien nicht mehr kaufen, gehen dort aber auch Arbeitsplätze verloren“ ...).

Erwähnen möchte ich ein Gruppenbild mit stark expressiver Ausstrahlung: eine großflächig leuchtend rot-orange Farbe („Bonhoeffer“), unterbrochen, zerstört durch willkürlich, vehement gesetzte schwarze („Menschenverachtung“) und weiße („Veränderung / Hoffnung“) Striche.

In der *Auswertung* des Projektes war der Satz „jetzt kann ich mir endlich etwas unter ‚Dem Rad in die Speichen fallen‘ vorstellen“ eine Anerkennung.

Mein Dank geht an alle Schülerinnen und Schüler, die sich für dieses Thema entschieden hatten und Interesse zeigten durch stille, vor allem aber aufgeschlossene, weiterführende Mitarbeit!

BEATE SCHUTTE

Workshop „Bonhoeffer und Menschenrechte“

In diesem Workshop wurden mittels einer Powerpoint-Präsentation, die ich für diese Schulaktion erstellt hatte, Kenntnisse über Bonhoeffers Menschenrechtskonzept sowie seinen Einsatz für Flüchtlinge vermittelt. Von den Schülerinnen und Schülern wurden neue Einsichten auf Zetteln schriftlich fixiert, wie eine Auswahl (3 von 30) zeigt.

„Was habe ich Neues über Bonhoeffer erfahren?“

- Die Hingabe zu seinen Konfirmanden: Die Kleidung, das Umziehen zu seinen Konfirmanden
- Er hat sich für ihr Leben eingesetzt / interessiert
- *Durch wen Bonhoeffer beeinflusst wurde*
- „Unternehmen 7“: Rettung von Juden in die Schweiz
- *Erfahrungen in den USA*
- Für das Lebensrecht aller Kranken, Juden und aller Verfolgten bekannt
- Ist für 1 Jahr in die USA gegangen, um zu studieren und hat dort neue Bekanntschaften gemacht mit verschiedenen Nationalitäten

Die Schülerinnen und Schüler waren aufmerksam, kooperativ und zur Mitarbeit motiviert.

Es hat Freude gemacht, mit ihnen ins Gespräch zu kommen und mitzuerleben, wie sie Ergebnisse zu „Bonhoeffer heute“ kreierte. Zu diesem Impuls „Bonhoeffer heute“ mit den Stichworten „Kinderarmut – Flüchtlinge – Gefangene – alte Kranke“ gestalteten die Schülerinnen und Schüler in vier Gruppen Plakate, die anschließend in der Pausenhalle der Schule betrachtet werden konnten.

Die Kompetenzen der Schülerinnen und Schüler, Neugehörtes über Dietrich Bonhoeffer in die heutige Zeit und Gesellschaft übertragen zu können, waren beeindruckend. Diese Schulstunden waren für mich eine bereichernde Erfahrung.

III. Von „ERFURT I“ zu „ERFURT II“

Die Frühjahrstagung 2015 hatte beachtliche Resonanz gefunden, vor Ort wie im Nachgang. Daher wird die dbv-Tagung im Frühjahr 2016 hieran anknüpfen, örtlich wie thematisch. Die beiden folgenden Texte schlagen diesen Bogen, führen von „Erfurt I“ zu „Erfurt II“. In der letzten Ausgabe der Verantwortung (Nr. 55) wurde Matthias Kroegers Referat aus Erfurt 2015 abgedruckt; es konnte damals allerdings bloß der erste Teil aufgenommen werden. Hier folgt nun der zweite Teil.

Axel Denecke

MATTHIAS KROEGER

Ein religiöser Umbruch? „Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche“

Teil II

3. Die „nicht-religiöse Interpretation“ biblischer und christlicher Begriffe – eine hilfreiche Überschrift?!

Die Charakterisierungen von Bonhoeffers Entwurf sind „weltlich“ und „mündig“. Dann aber hat Bonhoeffer eine dritte, meistbekannte und auch von ihm am Ende zumeist hervorgehobene Überschrift über seine Gedanken eingeführt, die „nicht-religiöse Interpretation“ biblischer und christlicher Begriffe. Bevor wir uns diesem Thema bei Bonhoeffer nähern, sei eine kurze Erinnerung autobiographischer Herkunft im Blick auf die hier anstehende Terminologie vorgeschaltet:

In meinen 1950er Studienjahren der Adenauer-Zeit waren „Christentum“, „christlicher Glaube“ und „Kirche“ die zentralen positiven Begriffe. „Religion“ – das waren einerseits die nicht-christlichen Religionen, die als Lebens- und Nachbarschaftswirklichkeit noch keine Rolle spielten und andererseits unter dem gleichen Verdikt standen, unter dem auch das Stichwort „religiös“ (im konfessionellen wie im dialektisch-theologischen Lager) stand. Religion war fast durchwegs negativ, individuell und angemaßt, vor allem subjektiv gemeint: „Religion“ und „religiös“ war die Anmaßung des Menschen, von sich die Brücke zu Gott schlagen zu wollen. Wenn man sich aber in *Laienkreisen*, also theologisch ungenau (zivilreligiös), als „religiös“ bezeichnete, dann konnte damit auch „christlich“ gemeint sein. „Religiös“ konnte in der Adenauer-Zeit umgangssprachlich nur heißen: „christlich“. Freie Religiosität spielte nur als „außerkirchliche“ und als „unbewusstes Christentum“ eine Rolle. Die Distanzierungsformel der kirchlich Distanzierten hieß „Christlich bin ich auch, aber nicht wie die Kirche.“

Seit Mitte/Ende der 1960er Jahre veränderte und öffnete sich dann der Sprachgebrauch, und Religion / religiös war zunächst zwar im Zeichen Freuds (und Marx') ein neurotisches und kapitalismusabhängiges Phänomen, bald aber auch, durchaus anerkannt und positiv bewertet, das, was im Zeichen der humanistischen Psychologie oder nach C. G. Jung als genuin psychischer Vorgang ins Gesichtsfeld trat und in politischen Diskussionen wie in Selbsterfahrungsgruppen als Religiosität unkirchlicher Menschen vor sich ging und diskutiert wurde. Sie war als schöpferische Dimension des Menschen anerkannt und mithin zunehmend ein positiver, bejahter Begriff (für Theologen und bewusste Christen damals noch schwer zugänglich und akzeptabel). „Religiös“ wurde ein positiver Begriff der freien, individuellen, selbsterfahrenen und autonom verantworteten Subjektivität, vielfach als unpolitisch abgelehnt, vielfach aber auch gerade mit politischen Motiven und Engagements verbunden oder sogar essentiell aus jenen politischen Motiven entstanden. Politische Erfahrungen und Einsichten wurden zum Ursprungsort erfahrener Unbedingtheit und Religion (H. Kutters „Sie müssen“, Paul Tillichs Religiöser Sozialismus). Die Distanzierungsformel der *kirchlich und* (nunmehr radikaler auch) *christlich Distanzierten* dieser Phase (unter Fortdauer der vorigen Phase und ihrer Selbstformulierung) lautete jetzt „Religiös bin ich auch, aber nicht wie die Kirche“.

Etwa seit Ende der 1990er Jahre gab es dann einen Umschwung: Der positive Begriff für die frei und subjektiv, ganz eigen gestaltete Religiosität wurde „spirituell“, mit einer uferlos vagierenden Bedeutungsausweitung verbunden („Spiritualität“ der Tiere, der Pflanzen u. a. m.), „religiös“ dagegen wurde nun der Begriff, der die von den verschiedenen Religionen und Religionsgemeinschaften geprägten „religiösen“, d. h. eher dogmatischen und festgelegten Begriffe und Vorstellungen meinte – von dem man sich eher distanzierte, weil er nicht ganz „eigen“ war. Dem Begriff der „Zivilreligion“, der die Vielfalt der in der Gesellschaft jenseits der Kirchen sich ausbreitenden Motive und Gestaltungen meinte, wurde damit eigentlich der Boden entzogen. Was bisher zivilreligiös genannt wurde, wurde seither eher „spirituell“. Und die Distanzierungsformel der kirchlich und christlich Distanzierten

ist seither tendenziell (unter Fortdauer der vorigen Selbstformulierungen) „Spirituell bin ich auch, aber nicht wie die Kirche.“ – Ich selber bin eigentlich nicht bereit, dieser neuesten begrifflichen Wendung Folge zu leisten und die Begriffe „Religion“ und „religiös“ so einzuengen, aber wissen muss man, in welchem begrifflichen Umfeld man sich jeweils bewegt und welcher Begriff von „religiös“ jeweils bei sich und bei dem anderen im Spiel ist. In welchem Umfeld im Blick auf den Religionsbegriff bewegte sich nun Bonhoeffer damals, und in welchem bewegen wir, die Älteren und die Jüngeren, uns heute, wenn wir uns mit seinen Texten und Begriffen beschäftigen und die damaligen und die heutigen Begriffssinne vermischen?

Man wird an der Wahrnehmung nicht vorbeikommen, dass für Bonhoeffer in der Schlussphase seines Lebens „Religion“ ein rein negativer Begriff ist, wie er – gemäßigt in konfessionellen, radikal in der Dialektischen Theologie Barth'scher Prägung (zurückhaltender bei Gogarten, erst recht bei Bultmann) – gängig war (306, 312, 359)². Die von Bonhoeffer ins Auge gefassten Erfahrungen und Aspekte machen dieses negative Urteil verständlich, auch warum er alles, was ihm wichtig war, „nicht-religiös“ nennen wollte. Das bedeutet aber auch, dass andere, positive Perspektiven und Bedeutungsmöglichkeiten im Umkreis dieses Begriffs von ihm nicht gesehen oder jedenfalls nicht zur Geltung gebracht wurden. Egal, ob die Durchgängigkeit dieser negativen Benutzung des Begriffs bei Bonhoeffer aus dem Einfluss Barths stammt (312, niemand anders im Umkreis Bonhoeffers hat m. W. sonst den Begriff damals so negativ benutzt), der Begriff ist bei ihm jedenfalls nur negativ konnotiert.

Fassen wir die Hauptmerkmale des Begriffs „Religion“ bei Bonhoeffer nun kurz ins Auge: Da ist zunächst Religion als *metaphysisch* sich verstehende Größe, die in eine Jenseitswelt ausweicht und darum die Weltlichkeit, die *innerweltliche* Jenseitigkeit Gottes ausblendet (312). Eine solche Religion benutzt Gott als Lückenbüßer und Arbeitshypothese (ich rekapituliere hier nur die oben bereits beschriebenen Begriffe). „Die Religiosität des Menschen weist ihn in seiner Not an die Allmacht Gottes in der Welt“, Gott ist der wirkende und eingreifende *deus ex machina* (394). „Die Verdrängung Gottes aus der Welt ist die Disqualifizierung der Religion“ (412); sie ist es, die durch ihr metaphysisches Missverständnis Gottes ihre eigene Unwahrheit belegt. Sie wendet sich zur Hilfe in der Not an Gottes Allmacht; ihr Gottesbild ist das des allmächtig einwirkenden Gottes („*deus ex machina*“, „Arbeitshypothese“); eben der ist es, der vom modernen Menschen, seiner Autonomie, seiner Mündigkeit und seinen Wissenschaften immer weiter aus der Welt verdrängt werden kann; den unabdrängbaren Ort des wahren Gottes im Leiden – wie an Christus – sieht „Religion“ nicht (394). Jesus ist daher kein religiöser Mensch,

er ruft nicht zu einer Religion, sondern zum Leben. Das Christentum ist mithin keine Religion (396, 412). Dieses religiöse Bild von sich als Christentum hat die westliche Theologie gemalt, ihr ist heute das Fundament entzogen, sie ist daher der Revision zu unterwerfen (305f.).

Zugleich mit der Metaphysik wird *individualistisches* Denken (beachte: nicht falsch oder übertrieben individualistisches, sondern generell und kategorisch: individualistisches Denken als solches) als religiös, der Religion zugehörig verstanden und abgelehnt (312). Individualismus heißt hier: auf das eigene *Seelenheil* und damit auf das Jenseits bedacht (312). Das bedeutet Verantwortungslosigkeit und Flucht gegenüber der Weltverantwortung des Christen. Bonhoeffer aber versteht das „Reich Gottes auf Erden als Mittelpunkt von allem“ (312), als Zentralbegriff, der nach dem Heil „diesseits der Todesgrenze“ (368) trachtet, wir sahen es bereits; daher ist das Reich Gottes für Bonhoeffer nicht ein subjektivistisches „Reich des Herzens“, sondern ein „Reich der Macht und Gewalt“ (332f.). Daher ist auch unter diesem Gesichtspunkt der Individualismus für Bonhoeffer nur verdächtig, weil religiös. Er betont: Nicht der religiöse Akt, sondern das Leiden und Mitleiden macht den Christen (360, 395). Auch sieht Bonhoeffer das Leben des Christen „als Gemeinde existierend“, also auch hier den Individualismus fast kategorisch, nicht modal (unter bestimmten Bedingungen und Verformungen) ablehnend.

Mit Individualismus und Seelenheil wird zugleich auch der Begriff der „*Innerlichkeit*“ und ebenso kategorisch auch der Begriff des *Gewissens* als legitimer Begriff verdächtig, ja preisgegeben (305, 377), weil der ganze Bereich „des ‚Persönlichen‘, ‚Innerlichen‘, ‚Privaten‘“ zu Restorten der göttlichen Anwesenheit gemacht wurde (374), nachdem Gott aus der übrigen Welt verdrängt wurde. Diese Konzentration auf das Innerliche, Private führt, so Bonhoeffer, zur unwürdigen Schnüffelei und zum Madigmachen des Menschen in Seelsorge und Psychotherapie, die dem Menschen seine Bedürftigkeit nachweisen wollen, „und ausgerechnet in diesen menschlichen Heimlichkeiten soll nun Gott seine Domäne haben!“ (374, 379) „Und da jeder Mensch irgendwo noch eine Sphäre des Privaten hat, hielt man ihn an dieser Stelle für am leichtesten angreifbar. Die Kammerdienergeheimnisse – um es grob zu sagen – d. h. also der Bereich des Intimen (vom Gebet bis zur Sexualität) – wurden das Jagdgebiet der modernen Seelsorger“ (377), nicht anders als der moderne Journalismus und die Filmindustrie, die meinen, einen Menschen erst dann verstanden und gezeigt zu haben, wenn sie ihn im Ehebett oder in einer Entkleidungsszene gezeigt haben (377-379).

So wendet Bonhoeffer sich gegen alles zudringliche Madigmachen und die methodistische Jägerei in der

falschen Intimsphäre – einer Jagd, an der er die Existenzphilosophie und die Psychotherapie beteiligt sieht (374, 379). Kommt noch hinzu, dass Bonhoeffer in der bürgerlichen Subjektivitätskultur, exemplifiziert an Wilhelm Humboldts „Briefe an eine Freundin“, einen unerlaubten „Kult der Menschlichkeit“ erkennt (419) – ein eindrucksvolles Buch, das man in verschiedenen biographischen Phasen sicher sehr verschieden lesen und beurteilen wird, aber Bonhoeffers Reaktion ist, bezogen auf seine Situation, immerhin nachvollziehbar; denn die Subjektivitätskultur ist in der Verfolgung der Hitler-Zeit überfordert und erweist sich als ungenügend. Aus all diesen Wahrnehmungen erklärt sich Bonhoeffers Misstrauen gegenüber der „Innerlichkeit“ und es bestärkt sich sein Gedanke, dass „religiöses“ Denken den Menschen nur an seinem seelischen Restort, bei seiner Schwäche, seinen Übertreibungen und an seinen Rändern zu packen sucht, statt ihn bei seiner Stärke und in seiner Mitte mit Gott zu konfrontieren (341). Hier nimmt seine Kritik an „Religion“ letztlich eine unerwartet produktive Wendung und Weiterung.

Wenn man sieht, dass Bonhoeffer all diese Schwächen dem Religionsbegriff anlastet, wird verständlich, warum Bonhoeffer meint, nur eine nicht-religiöse Interpretation der biblischen Sprache und des christlichen Glaubens wollen zu können. Dabei geht er noch einen Schritt über das Gesagte hinaus. Er stellt die wurzelhafte Voraussetzung alles zuvor über Religion Gesagten in Frage, indem er bestreitet, dass es so etwas wie ein „religiöses Apriori“ (305) in den Tiefen der menschlichen Person geben könne. Es werde sich, meint er, vermutlich herausstellen, dass es so etwas gar nicht gibt. Daher ist „Religion“, so wenig wie einst die Beschneidung im Konflikt des Paulus mit Petrus und der Jerusalemer Gemeinde, wirklich notwendig als Voraussetzung von Glaube und Heil (360). Christlicher Glaube ist und braucht keine Religion als seine Voraussetzung (305f.). So Bonhoeffer.

Was folgt aus alledem? Das allermeiste dessen, was Bonhoeffer hier *inhaltlich* anspricht und darlegt, ist m. E. nachvollziehbar und ggf. mit ihm kritisierbar, mindestens bedenkbar (einiges wenige ausgenommen, das ich gleich erörtern werde). Ob aber diese Negativitäten „religiös“ genannt werden müssen und nur sie diesen Begriff bestimmen dürfen, bleibt fraglich und wenig zwingend. Der Begriff „Religion“ bleibt hier ganz von den zugegebenermaßen problematischen bzw. negativen Sachverhalten dominiert. Es ließen sich ja auch positiv zu bewertende Sachverhalte für seine Bestimmung anführen, aber diese werden von Bonhoeffer für das Verständnis von „Religion“ nicht in Anspruch genommen. Und vor allem: es könnten die zwar problematischen, aber durchaus zu korrigierenden, kritisch, neu und besser zu verstehenden Sachverhalte „religiös“ genannt werden; die vorgetragene

Entgleisungen wären dann Verkennung oder Missbrauch des Religionsbegriffs. Alles dies, eingeschlossen die prinzipielle terminologische Entscheidung, „Religion“ als definitiv negativen, nicht als zu korrigierenden, besser zu fassenden Begriff zu verstehen, entscheidet sich an der Frage, ob man eine anzunehmende Wurzelhaftigkeit („Apriori“) im Menschen „religiös“ nennen möchte oder nicht. Bonhoeffer hat sie für sich getroffen, indem der Begriff „Religion / religiös“ für ihn negativ definiert war. So kam bei dieser Fragestellung nur eine Ablehnung der Vorstellung eines „religiösen Apriori“ in Frage. Sehen wir zu, ob es hierbei bleiben muss.

Da sind zunächst die kleinen pragmatischen Einwände: Ich meine, die Tatsache, dass das *Gewissen* schwach sein kann und missbrauchbar ist (Bonhoeffer: „die Zustimmung, der Auftrag, die Anerkennung durch einen anderen Menschen ist überzeugender als das gute Gewissen“, 376), muss kein Grund sein, diesen Begriff, der die innere Haftbarkeit und Verantwortung des Menschen anspricht, als nur der negativen Religion zugehörig abzulehnen, außer Geltung zu setzen und auszuschneiden. Desgleichen die Begriffe „Innerlichkeit“ und „Individualismus“: Beide sind nach Bonhoeffer in ihrer illegitimen Verabsolutierung oder Überhöhung missbraucht und übertrieben, beide aber sind unverzichtbar, da sie die innere und durchaus notwendige individuelle Beteiligung des Menschen an Aneignungs- und Integrationsprozessen meinen. Jedenfalls sind sie nicht kategorisch abzulehnen und auszuschneiden, sondern sie können in Wachstumsprozessen erzogen und neu gebildet werden. Diesen Bedenken könnte m. E. Bonhoeffer selber zustimmen, man vergleiche nur, wie einfühlsam und durchaus „innerlich“ er im Taufbrief den Satz aus dem Psalter „Aber deine Seele will ich dir zur Beute geben ...“ auslegt (325)

Der entscheidende Grund für die heute unausweichliche Bejahung des Religionsbegriffs ergibt sich m. E. aus zwei Aspekten:

- a) Obwohl es in Westeuropa (keineswegs weltweit) eine zunehmende Zahl von Religions- bzw. Konfessionslosen gibt (dazu unten mehr), hat sich die religiöse / spirituelle Selbstwahrnehmung von der kirchlichen Vormundschaft erkennbar befreit und hat jenseits der kirchlichen Grenzen massenhaft Aufmerksamkeit und Zuwendung in eigener Regie gefunden. Das suchende und fragende Bewusstsein ist weitgehend jenseits der kirchlichen Grenzen privat aufgebrochen und hat ein zuvor nicht vermutbares Erwachen und eine erhebliche Ausbreitung erlebt (ohne öffentlichkeitswirksam zu sein, weil es eben nur individuell bzw. individualistisch ist). Religion bzw. Spiritualität sind nach den sog. Säkularisierungsprozessen in einem zuvor unvorstellbaren Ausmaß wieder auferstanden und dabei

in eigene individuelle Verantwortung (durchaus mit Gefährdung durch Willkür, Substanzlosigkeit und Wellnesskomponenten) genommen worden. Das gilt weithin auch für die Menschen, die sich noch immer als „religiös“ verstehen; sie sind inzwischen nicht nur kirchlich, sondern auch christlich distanziert (sie gestalten ihre weiterhin christliche Bindung und ihren christlichen Glauben neu, variabel und selektiv, jedenfalls selbständig nach dem, was ihnen einleuchtet). Insofern ist Bonhoeffers Erwartung der religionslosen Menschheitsentwicklung weltweit gar nicht, in Westeuropa nur sehr teilweise eingetroffen. Und dieser einstmals nur am Rande und halbverdrängt existierende, jetzt unübersehbar vorhandene Sektor individueller Bewusstseinsbildung nennt sich „religiös“ bzw. (in der jüngeren Generation) „spirituell“.

Nun wäre auch dies nach Bonhoeffer im Blick auf die von ihm gemeinten Kriterien gleichermaßen abzulehnen; man würde sachlich-analog von „nicht-spirituellen“ Interpretation sprechen müssen. Aber auch die kirchen- und christentumsnäheren Menschen in der zivilreligiösen Gesellschaft nehmen, selbst wenn sie den biblischen Quellen und kirchlichen Vorgaben teilweise durchaus Bedeutung geben, das subjektiv religiöse oder spirituelle Element und die Frage „Was leuchtet mir ein?“ als legitimes Kriterium ihrer Entscheidungen und Zugehörigkeiten für sich in Anspruch. Ca. 50 % der Deutschen verstehen sich als „konfessionslos“ bzw. „religionslos“, bis zu 90 % der übrig gebliebenen Kirchenmitglieder gehören den sog. kirchlich oder christlich Distanzierten und damit mehr oder minder zum zivilreligiösen Markt und bilden sich ihre Meinung, ihren Glauben in eigener Regie und Autonomie. Diesen Distanzierten innerhalb und außerhalb der Kirche muss unsere weitgehende Aufmerksamkeit gehören. Ihr inneres, seelisches Muster, ihre Innerlichkeit, ihre Subjektivität und Individualität sind die faktisch die prägende Voraussetzung, und der Begriff von Religiosität oder Spiritualität ist Titel, Überschrift und Selbstbezeichnung dieser legitimen und faktischen seelischen Dimension und Bewusstheit unserer Gesellschaft.

Der Bonhoeffersche Vorschlag der formalen („religionslosen“) Benennung bewährt sich also an dieser Stelle nicht. Da gegenwärtig in den Tiefen der religiösen tektonischen Formationen Beben und Umstrukturierungen unerhörten Ausmaßes stattfinden, schlage ich vor, den Religions-/Spiritualitätsbegriff mit offenen Toren sowohl zu den Religionen/Religionsgemeinschaften wie auch schließlich hin zu den Atheismen festzuhalten. Was dabei den Inhalt des bewahrenden Religionsbegriffes angeht, sind die oben genannten Kritiken Bonhoeffers bedenkenswert und

speziell seine Kritik am theistisch-metaphysischen Gottesverständnis, das die religiösen Atheisten und auch wir Christen letztlich nicht teilen, festzuhalten. Denn ich wiederhole es: christlicher Glaube ist mit solchem Atheismus (besser: Non- oder Posttheismus) kompatibel (Bonhoeffer: „vor und mit Gott *ohne Gott*“). Er weiß die Wahrheit innerweltlich, „in der Tiefe“ der Welt, zu finden. Der „Gott über Gott“ (Meister Eckehart), also „der [non-theistische] Gott über [dem theistischen] Gott“ erweist sich als die wahrzunehmende, nicht länger zu verleugnende Wahrheit des religiösen bzw. spirituellen Glaubens.

Daher könnten und sollten in diesem Prozess die inhaltlichen Kritiken und Bedenken Bonhoeffers – jedoch ohne die Überschrift „nicht-religiös“ – Beachtung finden und für den festzuhaltenden Religionsbegriff eine wesentliche Rolle spielen.

- b) Sodann aber spricht Folgendes für die Wahrung des Religionsbegriffs: Die kulturelle und religiöse Vielfalt unserer westlichen Gesellschaften wie auch die interreligiöse Weltlage hat das Christentum als *eine unter mehreren Religionen* erwiesen. Natürlich bleibt es ihm zu Recht vorbehalten, gewisse Einsichten und Stärken seines Glaubens in bestimmten Punkten als einzig und singulär aufzufassen; denn der christliche Glaube hat in der Tat wunderbare und singulär in der Religionsgeschichte dastehende Einsichten und Wahrheiten der Verkündigung Jesu zu bewahren. Genauso allerdings haben andere Religionen andere Einsichten beim „Umkreisen des uralten Turmes“ gewonnen, welche die abrahamitischen Religionen und auch das Christentum nicht erlangten (was hier nicht auszuführen ist). Von den Kirchen und den etablierten Theologien wird das „solus Christus“ zwar festgehalten, von sehr vielen, vermutlich sogar den meisten der kirchlich und christlich Christen, auch innerhalb der Kirche, wird es dagegen durchaus nicht mehr geteilt (und das theologisch m. E. zu Recht), wie es auch von der Gesamtgesellschaft zu Recht nicht mehr hingenommen wird. Es wäre zum Schaden, wenn die Kirchen die Gemeinschaft und die qualitative Konkurrenz der Religionsgemeinschaften unter dem gemeinsamen Begriff aufgeben und sich dem Religionsbegriff entziehen wollten.

Auch diese gemeinsame interreligiöse und produktiv herausfordernde Situation empfiehlt, sich der Bonhoefferschen Ablehnung des Religionsbegriffs nicht anzuschließen. Sie würde die weitere Ghettoisierung und Isolation des christlichen Glaubens bedeuten, die innerhalb unserer Gesellschaft ohnehin längst verhängnisvoll vor sich geht. Bonhoeffer selber hatte keine interreligiöse Situation zu bedenken; es gab sie für ihn noch nicht. Aber die spürbare Bereitschaft und

geistige Weite, um dieses bereichernde Thema sehen und anerkennen zu können, hätte er gehabt, wie seine Bemerkungen über W. F. Ottos „Die Götter Griechenlands“ (365) und einige andere Bemerkungen (372) erkennen lassen, wenn seine Christologie sich seinen eigenen kritischen Innovationen und Verwandlungen, speziell denen des Gottesverständnisses, einmal ausgesetzt hätte. Auch aus diesen Gründen sollten wir dem Bonhoefferschen Negativgebrauch des Religionsbegriffs also nicht folgen, wohl aber in mehrfacher Hinsicht den inhaltlichen Kriterien seiner Kritik

4. „Konfessionslos glücklich!“, „Religionslos glücklich?“, „Spirituell glücklich!“

Werfen wir abschließend einen Blick auf die Bonhoeffer immerhin naheliegende Frage, wie es heute um die Behauptung einer fortschreitenden Religionslosigkeit steht, die ja das Thema dieser Tagung ist. Zweifellos gibt es – neben denen, die sich individualistisch-freireligiös oder im Zusammenhang mit einer der etablierten Religionen als religiös oder spirituell verstehen – eine wachsende Zahl von Menschen, die sich in jederlei Sinn als konfessionslos bzw. religionslos verstehen. Das ist religionssoziologisch inzwischen genügend evaluiert und unbestreitbar. Behält Bonhoeffer im Blick auf diesen zunehmenden, aber durchaus beschränkten (dazu unten) Personenkreis mit seiner Annahme recht, dass die Zukunft der Menschheit religionslos sein könnte? So würde sich seine Bestreitung einer ursprünglich religiösen Verwurzelung des Menschen in seinem innersten Gefüge – „religiöses Apriori“ genannt – bestätigen. Werden sie also „religionslos glücklich“, d. h. mit sich einverstanden sein, frage ich in Analogie zu dem Buchtitel H. M. Barths „Konfessionslos glücklich“. Dass Menschen „konfessionslos (also ohne kirchlich gebundenes Denken) glücklich“ sein können und es geradezu massenhaft sind, ist längst Tatsache und keine Frage mehr.

Nicht dagegen dürfte die weit überwiegende Mehrzahl der Menschen (immer nur in Westeuropa) „religionslos bzw. spiritualitätslos glücklich“ sein wollen; sie versteht sich vielmehr deutlich „religiös“ bzw. „spirituell“. Sie gestalten ihr Selbstbewusstsein in beiden Varianten, also in Religiosität oder Spiritualität, in eigener Regie, abweichend von Religionsgemeinschaften und Kirchen. Nur wenn dagegen „religiös“ bedeutet, im Banne der religiös fixierten Vorstellung irgendeiner der Weltreligionen oder Religionsgemeinschaften zu stehen, möchte die Mehrzahl heute „religionslos“ sein, also ein „religiöses Apriori“ ablehnen. Keineswegs dagegen würde die Mehrzahl dieser Menschen sich als „spiritualitätslos“ und demgemäß natürlich nicht als „spiritualitätslos glücklich“ bezeichnen. Und so würden viele, die das „religiöse Apriori“ bestreiten, ein „spirituelles Apriori“, eine spirituelle

Grundneigung in Herz, Gefühl und geistlichem Selbstverständnis in sich durchaus bejahen. Das dürfte also die vermeintlich große Zahl der angeblich vielen „Religionslosen“ drastisch einschränken. Die Zahl derer, die sich als „spiritualitätslos glücklich“ verstehen und bezeichnen würden, dürfte vergleichsweise gering sein.

Ich schlage daher vor, den hier vor Augen stehenden Sachverhalt wie folgt zu ordnen (wobei ich weiterhin alles auf Westeuropa beziehe):

- a) Zunächst scheint mir wichtig, dass die Tatsache religionsloser Menschen – in jederlei Sinn – in der kirchlichen Reflexion der religiösen Lage wahrgenommen und anerkannt wird. Ob sich bei wachsendem Wohlstand, Bildung, Aufklärung und Industrialisierung diese Tendenz zur Religionslosigkeit (d. h. Bestreitung oder Säkularisierung der jeweils geltenden Religion) anderwärts in der Welt durchsetzen wird, muss offen bleiben. Sie scheint eher unwahrscheinlich und die Entwicklungen in Japan, Südostasien oder USA sprechen einstweilen dagegen. Die Anerkennung gewollter und gewünschter Religionslosigkeit in unseren Breitengraden ist besonders wichtig und produktiv, weil dadurch die Selbstgenügsamkeit des kirchlich-theologischen Denk- und Sprachverhaltens ein weiteres Mal in Frage gestellt wird. Diese Verunsicherung fordert dazu heraus, mehrsprachig zu werden, sich auch christlich auf neue religiöse Denkwelten einzulassen und die kirchliche Sprachwelt aufzubrechen, aufzulockern und zu relativieren.
- b) In ganz Deutschland gibt es die selbstbewusst und glücklich Religionslosen, dies allerdings in Ost und West verschieden getönt. Sie lassen sich m. E. unterschiedlich verstehen und, um in dem von Herrn Barth vorgeschlagenen Raster zu bleiben, verschieden zuordnen: entweder im Sinne des von ihm sog. „Alteritätsmodells“ oder im Sinne seines „Defizienzmodells“. Im Sinne des *Alteritätsmodells*, das bedeutet: Sie verstehen sich in ihrem Selbstverständnis von allen denkbaren religiösen Varianten und Voraussetzungen unterschieden, sind eben „anders“, ohne religiös-institutionelle Verwurzelung, und möchten in genuiner, eigener Weise des Selbstverständnisses, auch nicht als verkappt oder indirekt religiös oder christlich, angesehen werden. Dass es sie gibt, scheint unbestreitbar (über sie und ihre Doppeldeutigkeit gleich mehr). *Und*: es gibt Religionslose im Sinne des *Defizienzmodells*, sie mit Sicherheit in undefinierbar großer Zahl, die dies nur sind, weil sie – aus irgendeinem Grunde in ihren inneren Lebensmöglichkeiten beschädigt und gemindert – gar nicht verstehen, was sie da ablehnen, weil sie einer Reduktion ihrer seelischen oder gedanklichen Möglichkeiten unterliegen.

Es können individuelle oder familiäre Entwicklungen und Suggestionen sein, die diese Minderung (Defizienz) bewirken, es können aber auch gesellschaftliche Prozesse und Ideologien sein, die mit der Gewalt eines Systems auf die Psyche oder auch auf die Seele (was nicht dasselbe ist) eines Menschen einzuwirken und sie zu prägen, ggf. zu reduzieren in der Lage sind.

Ich bezeichne all die hier denkbaren Möglichkeiten zusammenfassend mit einem Begriff aus Herbert Marcuses Kapitalismuskritik als Phänomene der „Ein-dimensionalität“, eines reduzierten Lebensverständnisses: das Bild von Lebenserfüllung, das eine rein wissenschafts-, wirtschafts- und konsumorientierte Lebenswelt in die Menschen hineinzuverlegen die Macht hat. „Zuerst kommt das Fressen, dann kommt die Moral“ lautete früher eine solche Devise, heute eher (natürlich unausgesprochen): zuerst kommt das Wohlergehen oder das Geld oder die Leistung oder die Gier oder die Angst um Anerkennung usf. und welches noch andere Sätze oder Sachverhalte dieser Art sein mögen, die das Herz und Lebensgefühl besetzen. Auch wenn die Betroffenen dies von sich nicht wissen wollen oder eingestehen können, ja von sich selbst nicht einmal ahnen, dass dies religionsanaloge Besetzungen sein könnten, würde eine Religionstheorie sie doch als mögliche Facette von Selbstverständnis und Selbstwahrnehmung unterstellen müssen, für möglich halten und in ihrem Verständnismodell einkalkulieren. Solche Menschen, die den Suggestionen ihrer Kontexte oder ihrer begreiflichen Subjektschwäche erliegen, gibt es m. E. zweifellos. Sie geben dem Defizienzmodell eine beachtliche Wahrscheinlichkeit und ein erhebliches Teilrecht.

Ich schlage also vor, dem Defizienzmodell durchaus einiges Gewicht zuzuschreiben und nicht jeder Art von behaupteter Religionslosigkeit zu glauben, obwohl im seelsorglichen Umgang zunächst die bedingungslose Anerkennung Bedingung jedes Gesprächs ist. Erschreckend gestanzt, prägar, außengesteuert, fremdbestimmt und kalkulierbar können vielfach die Reaktionen und die Gefühle von Menschen sein. Und das sollte es im Blick auf weltanschauliche, religiöse, spirituelle, mentale Fragen nicht geben und nicht der Fall sein können? Menschen sollten ggf. keiner suggestiven und ausblendenden Prägung ausgesetzt sein? Religionslosigkeit kann genuine, echte existentielle Entscheidung sein, kann aber auch eindimensionale Prägung in der Ursprungsfamilie oder Suggestion des Umfeldes und unentwickeltes Lebensgefühl bedeuten. Denn es gibt unerwachte Leben und Menschen. Im Blick auf diese Lage ganz eigene Orte und Rahmenbedingungen, Texte, Musiken und Lieder bereitzustellen, innerhalb deren und mit denen Menschen

sich – bei Kasualien oder sonstigen Umbrüchen – öffnen und seelisch in spiritueller oder religiöser Dimension schrittweise erwachen, begleiten und ernähren können, das bleibt daher die anvertraute Aufgabe und Möglichkeit der Kirchen, wie sie ja vielfältig geschieht. Die Öffnung des theistischen Gottesverständnisses wäre dabei eine entscheidende und vertiefende Erweiterung und Bestärkung dieser Möglichkeiten.

- c) Diese doppelte Wahrnehmung der „Religionslosen“ möchte ich, indem ich eigene Erfahrungen in der Beratungs- und vielfältigen religiösen Gruppenarbeit mit Distanzierten und Religionslosen extrapoliere, noch in einem letzten Schritt präzisieren und um eine Stufe tiefer führen. Es gibt noch eine mögliche existentielle Ebene jenseits und unterhalb der Alternative „religiös“ / „spirituell“. Das Motiv, sich von allen Prägungen religiöser, ggf. auch spiritueller Erfahrung zu distanzieren und das eigene innere Leben ganz in eigene Regie und Definition zu nehmen, scheint begreiflich und für viele Menschen in ihrer (heute verbreiteten) religiösen Kenntnis- und Ahnungslosigkeit immer wieder naheliegend.

Die Menschen dieses säkularen Existenz- oder Humanitätsbewusstseins wären es, die ggf. ein religiöses, vielleicht auch ein spirituelles „Apriori“ bestreiten und für sich ablehnen würden, die aber doch von einer tiefen, wurzelhaften Lebendigkeit und erweiterungsfähigen Offenheit sein können und ungeahnte, bisher unvorgesehene Dimensionen existentieller Tiefe in sich beherbergen mögen. Auch diese Weise, die sich jenseits von bisher geprägter Religion und gewachsener Spiritualität abzeichnet, dürfte möglich, begreiflich und umstandslos zu akzeptieren sein. Denn die Frage nach der eigenen, einstweilen ungeklärten Lebendigkeit und nach den eigenen seelischen Tiefen und Untiefen aus den Wurzeln eines lebenslebendigen, gewissermaßen „existentiellen Apriori“ träumt in den Gründen und Abgründen der Menschen, die die anstrengende oder beglückende Unruhe ihrer Lebensgeister nicht verloren haben und unterwegs geblieben sind. Vielleicht erwacht sie erst später. Findet sie dann substantielle, empathiestarke und ihre Autonomie respektierende Anregungen und Hilfen unserer Kirchen? Denn diese wären mit ihrem religiösen Wissen von Gnade und Gebot, ihren Texten und Liedern gerade auch für all die spirituell aufgeschlossenen und unreligiös existenzbewussten Menschen noch immer ein substanzieller, wichtiger und nahrungsreicher seelischer Ort, den sie auf ihren Wegen besuchen können. Wenn die Kirchen ihre religiösen Schätze nicht hinter dem theistischen Gottesbegriff und anderen Verschlussformeln kirchlicher Denkweise verstecken würden.

5. Arkanum und Arkandisziplin als Ort und Aufgabe theologischer Substanzwahrung

Ein abschließender Gedanke im Blick auf das besprochene Themenfeld der unübersichtlich werdenden Gruppierungen und die verwirrende Vielfalt werdender Positionen. Die zermürende Anstrengung, sich auf Menschen verschiedenster religiöser Empfindung und theologischer Orientierung einzustellen und ihnen den christlichen Glauben zu dolmetschen, kann leicht dazu führen, dass das Wissen und Bewahren der biblischen und reformatorischen Tradition im aktuellen kirchlichen und gesellschaftlichen Leben gefährdet wird, verflacht und auf das, was Menschen derzeit begreifen, reduziert. Wir sollen uns auf die Menschen unseres Umfeldes einstellen und sie dort „abholen“, nicht aber auf das, was sie verstehen, reduzieren lassen. Denn „es ist nicht alles Religion, was sich so fühlt“. Das Pfarramt lässt derzeit offensichtlich, wie vielfach versichert wird, wenig Zeit und Konzentration für theologisches Arbeiten, auch wenig für spirituelle Meditation und geistliche Vertiefung und Übung; denn es ist schwer und nicht jedem gegeben, verbleibende Zeitfragmente sinnvoll zu nutzen.

An dieser Stelle hilft es vielleicht wirklich, wenn man sich – in der verwirrenden und zersplitternden Fülle der Inanspruchnahmen – klar die Möglichkeit bewusst hält, die Bonhoeffer in seiner damals ganz anderen Bedrohungslage ins Spiel brachte, nämlich einen arkanen Rückzugsort, alleine oder mit KollegInnen, einzurichten und festzuhalten. Er dient der Aufgabe der Traditionsbesinnung, Vertiefung und der Einübung, mehrsprachig zu werden – für jede und jeden auf eigene Weise: zivilreligiös, interreligiös, non-theistisch, atheistisch. Niemand wird in all diese Facetten eindringen und sie dolmetschend zum Ausdruck bringen. Die beglückende Aufgabe aber besteht ganz so, wie es im Spanien der Reconquista unter der Herrschaft der „allerchristlichsten Könige dreier Religionen“ der Fall war, wo Juden, Christen und Muslime gemeinsam beteten: „Mein Herz ist aller Formen fähig geworden ...“. So könnten und sollten auch wir einen fest installierten arkanen Ort haben, an dem wir die Sprachen und Lebens- und Denkformen der Distanzierten, der Spirituellen, der Religionslosen einüben, den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche. Sie alle haben ein eigenes religiöses Recht jenseits der kirchlichen Sprache und des christlichen Glaubenswissens.

Dies alles aber müssen wir tun vor dem Hintergrund und im immer wieder erneuerten Kontakt mit dem reichen eigenen theologischen Erbe, dessen Transformation wir im Vorigen mit Bonhoeffers Hilfe bedacht haben. Hierzu könnte vielleicht wirklich Bonhoeffers Gedanke einer uns stützenden und vor Ausblutung und Vergessen schützenden Arkandisziplin helfen. Denn es bedarf

für die fröhliche und entspannte Konzentration auf diese theologische Arbeit eines eigenen Schutzraumes, in dem das Erinnern und Befestigen der biblischen und reformatorischen Tradition auf Dauer gestellt wird und nicht schon der Aufgabe der Vermittlung an Dritte ausgesetzt ist. Je sicherer wir im Erbe versichert sind, um so ungenierter und mutiger dürfen wir im Dolmetschen sein. Beim ständigen Verstehen und Sich-Einstellen auf jene Distanzierten, Religionslosen und vielfach religiös Andersartigen oder auch hilflos-religiösen Analphabeten stellt sich nur zu leicht die Gefahr ein, dass unser Erinnern der Tradition verflacht und angepasst wird. Denn es gibt ja immer einen Überschuss von Nicht-Dolmetschbarem – sei er *noch* nicht sinnvoll und verständlich übersetzbar (die bedrohliche, verbrennende Heiligkeit, die Mose auf dem Sinai erfuhr, das Vernichtende des Göttlichen, der Zorn, das Gericht Gottes im Gewissen, Sünde, das simul des Menschen und des Göttlichen), sei er wirklich „über-holt“ und er sollte auch nicht übersetzt werden (Prädestination, persönliche Vorsehung, Hölle, Endgericht, die triadische Formel in Mt 28,19, die Gottessohnschaft Jesu, nicht aber seine Gottheit³). Die Kirche muss mehr wissen, als die Zivilreligion ihr erlaubt und abfragt, und mehr als derzeit vermittelbar ist.

Denn noch einmal: „es ist nicht alles Religion, was sich so fühlt“. Es gibt wahre und unaufgebbare Themen der christlichen Tradition, die man m. E. (noch) nicht oder nur schwer in die Öffentlichkeit tragen kann. Und es gibt andere, die müssen, obwohl dem Zeitgeist entgegen, dosiert und schrittweise der Öffentlichkeit zugemutet werden (z. B. dass es ein forderndes und richtendes, ja bedrohliches und vernichtendes Element in der Gotteserfahrung gibt, theistisch: der „Zorn“ Gottes). Diese Themen allmählich wieder kommunikativ zuzumuten, ist in der Tat schwer. Für alles dies muss es einen Ort der aktiven Bewahrung, des Bedenkens, der Gärung und der Super- und Intervision geben, an dem in der Zeit der Brache diese Themen ihre Aufbewahrung und Vorbereitung finden und bewusst erhalten werden. Sie arbeiten schweigend, auch im Träumen weiter, nicht aber ohne einen Ort der Dauerreflexion, in dem geistliches Reden sich generieren und regenerieren kann.

Anmerkungen

- 1 Der Text Matthias Kroegers in der „Verantwortung“ Nr. 55 war in die Ziffern 1. bis 3. untergliedert. Der damalige dritte Abschnitt („Schluss“) ist chronologisch hinter den allerletzten Teil (Ziffer 5.) der aktuellen Ausgabe zu setzen.
- 2 Ich zitiere im Folgenden Bonhoeffer nach den Gesammelten Schriften (GS), München / Kaiser 1958ff., „Widerstand und Ergebung“ nach der erweiterten Ausgabe (WEN), München / Kaiser 1970, 2. Auflage 1977. Die Zitate im Text mit beigegebenen Seitenzahlen beziehen sich ausnahmslos auf diesen Text.
- 3 Vgl. Matthias Kroeger: Was bleiben will, muss sich ändern, Gütersloh 2015, 19ff.

AXEL DENECKE

Rückblick auf „Erfurt I“ – Vorblick auf „Erfurt II“

Vom „religionslosen Christentum“
zur „nicht-theistischen Rede von Gott“

1. „Erfurt I“ und „Erfurt II“

Im März 2015 fand die bewegende, überragend gut besuchte Jahrestagung des dbv im Augustinerkloster Erfurt statt. „Religionsloses Christentum? – ‚Kirche außerhalb von Kirche?‘“ war Motto und Thema der Tagung. Über die Ergebnisse unseres gemeinsamen Ringens um diese Frage und die vorzüglichen Referate der Experten sind alle Teilnehmer in der Ausgabe der „Verantwortung“ Nr. 55 (dort vor allem die S. 3-40 und 44-50) unterrichtet worden. Am Ende der Tagung wurde im Auswertungsgespräch von vielen die Bitte geäußert, dieses Thema noch einmal aufzugreifen, zu vertiefen und vor allem zu praktischen Lösungen in der gegenwärtigen kirchlichen Situation zu kommen. Konkret wurde danach gefragt, wie denn ein Gottesdienst aussehen kann, der konsequent das von Prof. Matthias Kroeger eingeführte Schlagwort einer „nicht-theistischen Rede von Gott“ (so hatte er Bonhoeffers „religionsloses Christentum“ für heute interpretiert) aussehen kann. Dies soll nun auf der nächsten Frühjahrstagung im März 2016 geschehen (vgl. dazu den diesem Heft beigefügten Flyer).

Da aus einem technischen Versehen heraus der ausführliche Tagungsbericht von „Erfurt I“ im vergangen Heft der Verantwortung nicht abgedruckt wurde (statt des atmosphärischen Berichtes von Erfurt mit vielen Einzelbeobachtungen aus Plenum, Kleingruppen, informellen Gesprächen wurde nur die nüchterne Presserklärung auf S. 3-4 dokumentiert), ist es sicherlich für alle Beteiligten und auch für die, die nicht dabei sein konnten, gut, noch einmal zurückzublicken auf „Erfurt I“ und sich zur Vorbereitung auf „Erfurt II“ noch einmal das zu vergewissern, was wir da durchaus kontrovers diskutiert haben.

Daher soll hier in einem 1. Schritt zunächst noch einmal auf „Erfurt I“ zurückgeblickt werden. Das geschieht in der Form, dass wesentliche Teile des o. g Tagungsberichtes, der nicht abgedruckt wurde, nun präsentiert wird. In einem 2. Schritt soll dann die Konzeption von „Erfurt II“ kurz erläutert werden, damit klar wird, warum und vor allem wie an „Erfurt I“ angeknüpft wird, um die offen gebliebenen Fragen weiter zu vertiefen und nach Antworten zu suchen.

2. Rückblick auf „Erfurt I“: „Religionsloses Christentum?“

2.1 Einführung in die Tagung

2.1.1 Wie es zur der Tagung kam

Ein persönliches Wort: Ein ganz spannendes Thema haben wir uns ausgesucht. Ich hatte vor etwa einem Jahr das gerade neu erschienene Buch von Hans-Martin Barth „Konfessionslos glücklich?“ gelesen und war ganz begeistert von seinen Thesen. Sie berührten sich mit den Thesen von Matthias Kroeger, „Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche“ und natürlich von Klaus.-Peter Jörns „Notwendige Abschiede?“ von klassischen christlichen Dogmen, mit denen er in den letzten Jahren die Reformdiskussion unserer Kirche mit bestimmte. Ich habe das Thema dann im dbv vorgeschlagen, Karl Martin sprang sofort an, sagte im Vorbeigehen. „Das berührt sich doch mit Bonhoeffers These vom ‚Religionslosen Christentum‘ und Deiner Untersuchung zur sogenannten ‚nicht religiösen Interpretation‘ der religionslosen Existenz des Christenmenschen.“¹ Ja, und dann haben Karl Martin und ich das Thema zunächst zu zweit, dann im Vorstand weiter betrieben, mit Karl habe ich es am Krankenbett weiter besprochen – ja, ich bin einfach glücklich, dass wir in Erfurt, an diesem Ort, der mitbestimmend ist für den Beginn der lutherischen Kirche, der Reformation, also der protestantischen Kirche, an die wir in 2 Jahren zum 500. Mal erinnern, ich bin glücklich, dass diese Tagung zustande gekommen ist und wie sie zustande gekommen ist.

2.1.2 Kurze Bestandsaufnahme – Einige Zahlen

Worum geht es? Eine kurze Einführung und einige knappe Hinweise und Zahlen. Die kirchliche Landschaft hat sich in den letzten Jahren – das kann man ohne Übertreibung sagen – dramatisch verändert. Ich sage es zugespitzt etwas provokant immer so: „Die größte ‚Konfession‘ in Deutschland sind die Konfessionslosen“. Gegenwärtig gibt es nach EKD-Statistik 27 % Evangelische, 28 % Katholiken und 37 % Konfessionslose (Ausgetretene, nie zu einer Kirche Gehörende), dazu noch 6 % Moslems, 2 % andere. Jedes Jahr treten gegenwärtig aus den beiden großen Kirchen fast ½ Million Menschen aus, Tendenz steigend. Die Kirche als „Volkskirche“, also „Kirche des Volkes“, des „gesamten Volkes“ gibt es nicht mehr, von einer „sterbenden Volkskirche“ wird schon seit über zehn Jahren geredet, vergeblich, wenn man kirchenleitende Äußerungen hört, die immer noch am Begriff „Volkskirche“ festhalten wollen, wenn nicht im Sinne von „Kirche des Volkes“, also des gesamten Volkes, so im Sinne von „Kirche für das Volk“, also für alle Menschen. Doch ob alle Menschen das wirklich wollen, dass die Kirche für sie da ist, stellvertretend für sie das Wort ergreift, ist sehr fraglich Viele verbitten sich das einfach.

Ich nenne zur Erinnerung noch weitere Zahlen, einfache Zahlen. In Hamburg gehören grad noch 38 % der Bürger den beiden großen Kirchen an, in Berlin (West und Ost), sind es mit 28 % noch weniger (Zehlendorf 42 %, Marzahn 11,5 %), im scheinbar noch intakten katholischen Bayern, München z. B. auch schon unter 50 %. In Berlin fand eine Akademie-Tagung statt „Quo vadis, Volkskirche?“ mit hochrangigen Vertretern der EKD und nieder-rangigen Vertretern von der Basis, deren Aussagen nicht verschiedener und ernüchternder sein konnten. Der Superintendent von Fürstenwalde, Frank Schürer-Behrmann, nannte nüchterne Zahlen. In seinem Kirchenkreis waren 1949 noch 80 % evangelisch, jetzt sind es noch etwa 12 %, Tendenz weiter sinkend (die Alterspyramide zeigt es) bis unter 10 % auf 8 %. Das zeigt sich auch an den Zahlen von Taufen und Konfirmationen, die jetzt unter das ehemalige DDR-Niveau sanken. Frank Schürer-Behrmann kommt zu dem einfachen Ergebnis: „Zum Schluss möchte ich pointiert zum Titel der Tagung sagen: Volkskirche – quo vadis? für unsere Kirche sagen: Volkskirche – ade.“ Volkskirche ade im traditionellen Sinn der flächendeckenden Kirche für alle Menschen.

2.1.3 Wie darauf reagieren? – Eine kurze Gegenrechnung
Wie also darauf reagieren? Zunächst einmal die Situation zur Kenntnis nehmen. Dann aber auch darauf achten, dass es auch andere Erfahrungen gibt, ja fast Gegenerfahrungen. Denn Desinteresse, Distanz zur etablierten Kirche, gar Ablehnung von Kirche heißt ja nicht Desinteresse, Distanz, gar Ablehnung von Religion, religiösen Empfindungen, religiöser Sinnsuche, religiösen Sinnangeboten.

Dahinter stehen bei mir auch ganz persönliche Erfahrungen aus meiner 11-jährigen Tätigkeit in der Metropole Hamburg (St. Katharinen). Ich habe da (anders als ich im Studium gelernt hatte und bis dahin dachte) mehr und mehr konfessionslose Menschen (Ausgetretene oder nie einer Kirche Zugehörige), kennen gelernt, die ein hohes, z. T. sogar sehr hohes Interesse an Religion, ja auch am christlichen Glauben hatten. „Ich gehöre zwar nicht zur Kirche, werde nie dazu gehören, aber mich bewegen Fragen, die bei Ihnen in Katharinen behandelt werden. Kann ich nicht einfach Mitglied in Katharinen werden, so inoffiziell? Das wäre gut für mich.“ Mehr und mehr sympathische und höchst engagierte Nicht-Kirchenmitglieder begegneten mir (vielleicht, frage ich mich manchmal, bin ich ja auch einer, der solche Menschen anzieht), bevölkerten Katharinen bei großen Konzerten, Kantaten, Oratorien, auch Vorträgen und Gottesdiensten. Merkwürdig. Mein klassisches Bild von Volkskirche bekam Risse, wurde am Ende über den Haufen geworfen. Ich musste umdenken, gar umglauben.

„Konfessionslos glücklich?“ ist dafür ein prägnanter Begriff, den H.-M. Barth uns präsentiert, wenn auch ein

provokanter Titel. Wir werden davon noch hören. Daher meine zugespitzte These von der „Kirche außerhalb von Kirche“. Es gibt heute, gerade auch unter den sogenannten Konfessionslosen breite und vielgefächerte, oft natürlich auch diffuse religiöse Strömungen, Träume von esoterischen new-age-Gruppen, Sinnsuchen in östlichen Religionen, Patchwork-Religiosität von Einzelnen, die sich ihren je eigenen Gott, ohne kirchliche-dogmatische Vorgaben, zurechtbasteln („ich bastele mir meinen Glauben an Gott / meine Religion selbst zusammen, dazu brauche ich die Kirche nicht“), bis hin zu neuen alternativen christlichen Gruppen im Freikirchenmilieu, und auch in den alternativen Kreisen der etablierten Kirche, also die „Kirche-von-unten“-Bewegung, dies vor allem in der katholischen Kirche. Publik Forum ist das Publikationsorgan dafür. Zugespitzt wieder: Unkirchlichkeit heißt nicht unreligiös zu sein. Distanz zur etablierten Kirche heißt nicht Distanz zu religiösen Grundfragen. Kirchenaustritt heißt nicht Leugnung von Religion. Die alte Volkskirche mag tot sein, Religion und religiöse Sinnsuche leben aber kräftig unter uns in vielen Gruppen, Grüppchen, Einzelschicksalen.

Sicher ist nur dies: Jeder hat eine ganz eigene, nicht austauschbare, einzigartige Geschichte mit seinem Glauben, mit seiner Kirche, mit seiner eigenen Religiosität. Die alte These, dass alle Menschen, ob sie es zugeben oder nicht, hoffnungslos religiös sind, also unvermeidlich auch religiös, in welcher verquerten und konfusen Form auch immer, kann nicht einfach in den Wind geschlagen werden. Vielleicht sind wir sogar religiöser als wir ahnen und zugeben wollen, nicht nur wir hier, die wir noch leidlich kirchlich sozialisiert sind (unterstelle ich mal), sondern alle Menschen, gerade auch die, denen die kirchliche Sozialisation weggebrochen ist, wie den Menschen in Fürstenwalde, von denen ich kurz berichtete.

In Fürstenwalde, um nur noch einmal ein besonders skuriles und zugleich eindrucksvolles Beispiel zu nennen, gibt es 60-Jährige, die Zeit Ihres Lebens in Fürstenwalde lebten und noch nie im Dom, der in der Mitte von Fürstenwalde steht, gewesen sind. Trotzdem hat sich eine große Mehrheit der nicht-kirchlichen und nicht-christlichen Bevölkerung dafür entschieden, dass Fürstenwalde den Beinamen „Domstadt“ erhalten soll (bei 15 % Kirchen-Mitgliedschaft 66 % dafür). Widersprüchlich oder ganz konsequent? Unkirchlich und doch religiös?

2.1.4 Fazit und Hinführung zum Einleitungsvortrag
Vorläufiges Fazit meiner Einführung also: Die stets weiter abbrechenden Mitgliederzahlen unserer Kirche als ehemalige Volkskirche ist zwar zunächst ein beklemmendes und erschreckendes Signal. Es ist aber nicht automatisch ein Zeichen vom Verlust von Religiosität und auch Christlichkeit. Es wird darum gehen, sich der

großen Konfession des Konfessionslosen freundlich und anteilnehmend zuzuwenden, mit diesen Menschen über ihren Glauben, Halb-Glauben, Nicht-Glauben zu sprechen, ohne sie allzu schnell zurückgewinnen zu wollen, einzuverleiben in den immer kleiner werdenden Magen der Kirche, sondern ihren Glauben einfach zu verstehen, dabei ohne Verlustängste ihren Glauben außerhalb der Kirche zu akzeptieren und gar stark zu machen, damit unsere alte Mutter Kirche von ihnen lernen kann, gar erneuert, wieder neu leben und sich stärken kann. Das wäre verheißungsvoll und – wie ich als gläubiger Christ meine – auch gut evangelisch.

2.2 Die einzelnen Vorträge und Ablauf der Tagung

2.2.1 Als erster Referent widmete sich Prof. Dr. Andreas Pangritz (Professor für Systematische Theologie in Bonn, seit seiner Dissertation über „Dietrich Bonhoeffers Forderung nach einer Arkandisziplin“ (1988) bei Fr.-W. Marquardt in Berlin ein ausgewiesener Bonhoeffer-Kenner) der einfachen und – wie sich zeigte – doch so schwierigen Frage „Religionsloses Christentum: Was hat Dietrich Bonhoeffer damit gemeint?“ Pangritz zeichnet zunächst sorgfältig, ja akribisch die einzelnen Schritte Bonhoeffers in seinen Briefen in dem relativ kurzen Zeitraum vom 30. April 1944 bis zum Ende des Jahres 1944 (von da ab durfte er keine Briefe mehr schreiben, der Kontakt nach außen riss ab) an seinen Freund Eberhard Bethge nach.

In der aus Zeitgründen leider nur kurzen Diskussion und vor allem Zwischengesprächen in Pausen zeigte sich dann, dass man einerseits sehr dankbar war für Pangritz' Versuch, Bonhoeffer selbst genau nachzuzeichnen, Struktur in die heute etwas verwirrende Debatte zu bringen. Andererseits wurde aber auch von vielen (fast entschuldigend) gesagt: „Ich verstehe aber noch immer nicht, was mit ‚Religionslosigkeit‘ gemeint ist, damals und heute“. Zu diesem Thema habe ich in einem ergänzenden Artikel (vgl. „Verantwortung“ Nr. 55, S. 36ff.) einen knappen Überblick über die begriffliche Problematik gegeben, dabei auch das Reden von Religion und Religionslosigkeit damals und heute miteinander verglichen.

2.2.2 Prof. Dr. Hans-Martin Barth (emeritierter Professor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie im Marburg) referierte zunächst Teile seines provokanten Buches „Konfessionslos glücklich“, das im ersten Teil eine präzise Darstellung und Bestimmung der unterschiedlichsten gegenwärtigen Strömungen gab. Also z. B. die ganz einfach klingende und doch so entscheidende Frage: „Kann der Mensch auch ohne Religion leben?“ Also gibt es in jedem Menschen ein sogenanntes „religiöses Apriori“ oder gibt es Menschen, die einfach – wie es so schön heißt – „religiös unmusikalisch“ sind,

die auf solche Fragen einfach, beim besten Willen, nicht ansprechbar sind?

Barth schloss seine Analyse am Ende durchaus hoffnungsvoll ab. Sinngemäß sagte er: „Jesu Glaube und sein Gott-Vertrauen können (erg: unabhängig von verfasster Kirche und ihrem Dogmengerüst) ansteckend sein. Es ist ein Leben und eine Liebe, die nicht mit Gegen-Liebe rechnet.“

Es war klar, dass auch dieser Vortrag eine Menge neuer Fragen provozierte. Die Fragen häuften sich also, für manche waren es schon zu viele, für andere war das gerade spannend und beflügelnd. So unterschiedlich sind wir Menschen.

2.2.3 Dann trat Professor Dr. Matthias Kroeger (emeritierter Professor für Kirchengeschichte aus Hamburg) auf und referierte sein vor 10 Jahren erschienen Buch „Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche“. Es war ein besonderes Erlebnis, Matthias Kroeger frei reden zu hören. Ich kenne ihn schon lange, nicht nur als „gelehrten Kirchenhistoriker“, sondern vor allem auch als sehr eigenständigen (man darf durchaus positiv sagen, auch eigenwilligen) Vertreter von TZI (themenzentrierte interaktionale Gesprächsführung) nach Ruth Cohn. Ich habe auch einige Gesprächs- und Selbsterfahrungs-Workshops mit ihm und Ruth Cohn (ganz im Norden in Hamburg und ziemlich im Süden bei Zürich) gemacht. Die freie Rede aus dem geschenkten Augenblick heraus ist sein Metier. So hat er auch in Erfurt geredet: das Mikrofon in der Hand, wanderte er durch die Reihen, manchmal stockte er, musste neu seinen Faden suchen, aber dieser rote Faden war in den 70 Minuten seines Vortrages immer erkennbar (sein in Nr. 55 der „Verantwortung“ dokumentierter 1. Teil seines Vortrag ist noch einmal ein ganz neuer über die mündliche Präsentation hinausgehender Zugang zum Thema).

Was war der rote Faden? Für mich sein in der Sache leidenschaftliches, in der Form ruhig und nüchtern vorgebragtes Plädoyer für einen „nicht-theistischen Glauben“ ein „nicht-theistisches Gottesverständnis“. „Der theistische Gottesbegriff eines metaphysischen Gottesbildes ist die zentrale Verschlussformel für den Glauben“ (gemeint ist die Verhinderung von Glauben). Das berührt sich durchaus mit Bonhoeffers Verständnis von Religionslosigkeit, aber auch mit Paul Tillichs Plädoyer für einen nicht-theistischen „Gott-über-Gott“ (ein schrecklicher Begriff, in der Sache aber exakt und stimmig) in seinem Buch „Der Mut zum Sein“. Hier zitierte Kroeger auch Bonhoeffer. „Einen Gott, den es ‚gibt‘ (der also theistisch innerweltlich verrechenbar ist), den gibt es nicht“. Das ist kein Paradox, sondern in sich nur logisch und eine innere Notwendigkeit.

Es war faszinierend, Matthias Kroegers mit geschlossenen Augen, fast meditativ vorgetragenes Plädoyer hören zu können. Sein Vortrag provozierte weniger Fragen, mehr eher staunende Anteilnahme. „Nicht-theistisch“ von Gott reden und aus Gott, „dem Geheimnis unseres Lebens“, zu leben, das war das Stichwort für den weiteren Verlauf dieser Tagung.

2.2.4 Das zeigte sich bereits am Nachmittag, als in 4 Gruppen (3 Gruppen mit den Referenten, eine Gruppe zur Frage „praktische Folgen für unsere real existierenden Kirche heute“) das bisher Gehörte diskutiert und mit je eigenen Erfahrungen in Verbindung gebracht wurden. Die dafür zur Verfügung gestellte Zeit von 2 ½ Stunden war fast noch zu wenig, da auch die Gruppen mit z. T. fast 20 Teilnehmenden sehr groß waren. Gruppenberichte am Ende sind immer eine Krux und können das dort ausführlich und manchmal auch vertraulich Gesagte nur schwer bündeln und „auf den Begriff“ bringen. „Mir sind viele neue Lichter aufgegangen“ sagte mir eine Teilnehmerin. „Ich muss das weiter denken“. Gibt es eine schönere und treffendere Rückmeldung als diese?

Sehr viele Fragen sind so durch die drei Vorträge ange-rissen worden.

10 Fragestellungen und Themenkomplexe habe ich für mich nach den drei Referaten und den Gesprächen darüber notiert:

1. Gott ist (nicht-theistisch) der Name für das Wunder und das Geheimnis des Lebens.
2. Nicht-theistisch können und dürfen wir von Gott nur in Bildern, niemals direkt wie von einem Ding neben mir reden (wichtig für die Predigt!).
3. Das nicht-theistische Gottesbild ist zwar nicht unbedingt ein persönliches, aber doch ein personales, es trifft den Menschen im Herzen.
4. Wir sollten auf die vielen Elemente der „Schöpfungsgnade“ achten, zu der alle Menschen einen Zugang haben.
5. Die Religions-Losigkeit Bonhoeffers hängt im besonderen Maße mit seinen Erfahrungen im Gefängnis zusammen. „Tot“ ist dabei nicht Gott, sondern „tot“ sind nur die menschlichen Allmächtsphantasien über Gott.
6. Jesus ist Gottes eigenes religions-loses Weltprojekt!
7. „Nur der leidende Gott kann helfen“, wie sieht aber diese Hilfe aus? Ist der „leidende / ohnmächtige Gott“ am Ende etwa ein hilfloser Gott (Sölle)?
8. Gibt es anthropologisch ein „religiöses Apriori“ in jedem Menschen und wenn ja, in welcher Weise? Nur in klassisch religiösen Fragen oder auch verborgen und kaum erkennbar im säkularen Alltagsverhalten?
9. Gibt es ein „Transzendieren ohne Transzendenz“ und eine „latente Geistgemeinschaft“ aller Menschen?

10. Ist die heutige Religionslosigkeit bloß eine kurze Entwicklungsstufe in der Geschichte der Menschheit und wird auch wieder überholt werden von einer „zweiten Naivität“ nach der Etappe der Religionslosigkeit hin zu einem neuen „Du“ Gottes?

2.2.5 Nicht vergessen werden darf dabei, dass der Abend unten im Klosterkeller bei Bier, Wein und Wasser (Pasionszeit!) weiter ging, alle Referenten waren anwesend, scharten Menschen um sich, gaben Auskunft. Ich bin umher gegangen und fand bis gegen 23:00 Uhr eine bewegte Gesprächsrunde. Was da geredet wurde, ist Sache der Einzelnen, ich kann nur konstatieren, dass da intensiv geredet wurde, ernst, sehr ernst und auch mit befreiendem Lachen zwischendurch. Eine treffliche Klosterkelleratmosphäre.

2.2.6 Ein besonderes Erlebnis war es auch für mich, am nächsten Morgen in der Predigerkirche Erfurt über die Areopagrede des Paulus unter dem Motto: „Paulus auf dem Marktplatz von Athen – Plädoyer für einen bleibend unbekanntem Gott in und außerhalb der Kirche“ predigen zu dürfen. Was für eine Gemeinde (es ist die Gemeinde, in der Meister Eckehart lebte und predigte)! An die 300 Menschen, vor allem auch erfreulich viele junge Menschen, versammelten sich in der Winterkirche, es wurden immer mehr, immer mehr, zusätzliche Stühle mussten noch herein getragen werden. Und dann die freundliche (nicht lockere, aber gelöste) Atmosphäre. Die Kinder, die zur „Kinderkirche“ den Saal verließen, dann aber, als sie zurückkamen, den Raum bekamen, um von dem zu berichten, was sie gemacht haben. Die Musik (Harfenmusik), die zugewandten aufmerksamen Besucher, die freundlichen Worte am Ausgang, viel mehr als die nur üblichen formellen Dankesworte. Was für eine lebendige Gemeinde, im ach so unkirchlichen Erfurt (nur 15-20 % der Erfurter gehören der Kirche an). Wenn ich das sehe, ist mir um die Zukunft der Kirche und des christlichen Glaubens nicht bange.

2.2.7 Eineinhalb Stunden blieben dann noch für das Nachgespräch, das berühmte „Feedback“ mit Tagungskritik, immerhin noch ca. 60 Teilnehmer waren dabei. Neben dem üblichen und doch auch ernst gemeinten Dank für die vielen neuen Anregungen (ein besonderes Lob natürlich allen drei Referenten) bestimmten drei Elemente diese Feedback-Runde.

a. „Es war sehr viel, fast zu viel für mich. Ich habe eine Fülle von Anregungen erhalten, die ich alle erst noch verarbeiten muss. Ich weiß gar nicht, wo ich anfangen soll. Ich bin dankbar, dass ich alles noch einmal nachlesen kann, hoffentlich. Ich bin aber auch etwas verwirrt, weil es so viel war, nicht nur so viel Neues, sondern auch so viel Unterschiedliches,

manchmal Verwirrendes. Ich brauche noch mehr Klarheit, innere und äußere. Vor allem arbeitet in mir die Frage: Wie soll es mit unserer Kirche weitergehen? Und sind wir hier nicht nur eine kleine ‚progressive‘ (vielleicht auch elitäre) Gruppe und die meisten anderen in der Kirche und auch außerhalb von Kirche kümmert das gar nicht? Was sagt z. B. die EKD und was sagen andere kirchenleitende Organe zu unseren Fragen und Überzeugungen? Stehen wir am Rande von Kirche? Repräsentieren wir Kirche? Sind wir gar Vorhut für Neues?“ (Ich habe hier Rückmeldungen gebündelt). Wieder viele Fragen, mehr Fragen als Antworten.

- b. Einer der noch anwesenden Referenten brachte die Vielfalt des Gesagten und manchmal auch Verwirrenden auf den Punkt, wenn er feststellte, dass eigentlich 3 Themen auf der Tagung nebeneinander standen und sich manchmal auch in sich verhaken, ohne dass sie recht miteinander verbunden werden konnten.

- die Frage des „religionslosen Christentums“ im Verständnis Bonhoeffers und seiner Zeit (eine eher immanente Frage der Bonhoeffer-Interpretation)
- die Frage, was denn heute „Religion“ und „A-Religiosität“ sei, ob damit dasselbe gemeint sei wie Bonhoeffer (natürlich nicht!) und was die provokative Formel „Kirche außerhalb von Kirche“ (Bonhoeffer wäre nie auf einen solchen Gedanken gekommen) damit zu tun habe? Ob das nicht ein völlig neues Thema sei?
- die Frage, was mit einem „nicht-theistischen“ Gottes- und Religionsverständnis heute gemeint sei, wie das den a-religiösen Menschen verständlich nahe zu bringen sei und wie sich Bonhoeffer dazu verhalten hätte.

Diese drei ähnlichen, aber unterschiedlichen Teilthemen hätten es erschwert, stringent ein Gesamthema zu behandeln und hätten ebne zu einiger Verwirrung beigetragen. Die ist eine recht präzise Analyse, der ich aber selbst nur zum Teil zustimmen kann. Für mich gab es schon einen inneren roten Faden, wie „Religionslosigkeit“ bei Bonhoeffer und „neue, kirchenferne Religiosität heute“ miteinander zusammenhängen. Die nicht-theistische Rede von Gott hat ja auf jeden Fall viel mit Bonhoeffers „Religionslosigkeit“ zu tun. Doch das wäre dann vielleicht eine neue Tagung.

- c. Schließlich der Wunsch nach einer Fortsetzung und Vertiefung des auf dieser Tagung Angesprochenen. Dabei war es vor allem das Stichwort „nicht-theistisch von Gott reden und an ihn glauben“, was viele bewegte. Wie könnte ein nicht-theistischer Gottesdienst, ohne den „deus ex machina“ und den „Gott

als Lückenbüßer“, der als Sieger-Gott „mit uns“ ist (alles Begriffe Bonhoeffers) aussehen? Können wir nicht so einen Gottesdienst gemeinsam konzipieren? Und weiter: Können wir in unseren einzelnen Gemeinden und auch bei der Kirche insgesamt (EKD, Landeskirchen) nicht vorstellig werden und die Verkündigung eines nicht-theistischen Gottes propagieren? Wie kann man das machen? Würden die anderen, die (noch nicht) so weit sind oder es einfach nicht für nötig halten, da mitmachen? Ein Appell (Aufruf) an die Kirchen in Form einer Resolution war uns noch zu früh, weil es bei uns selbst noch gäerte.

Fazit für mich (und ich hoffe für uns alle): Es bleibt noch viel zu tun. Wir haben noch viele Aufgaben vor uns und nächstes Jahr sehen wir uns in Erfurt wieder.

3. Vorblick auf „Erfurt II“: Nicht-theistisch von Gott reden

Das für viele neue Stichwort „nicht-theistisch“ beherrschte am Ende „Erfurt I“ und verlangte nach praktischer Konkretion. Dies soll in „Erfurt II“ versucht werden dadurch, dass

- a. Matthias Kroeger sein „nicht-theistisches“ Gottesverständnis an konkreten Beispielen (z. B. dem Vater Unser und Luthers Morgen- / Abend-Segen) erläutert und vertieft. Der ganze Samstag-Nachmittag steht ihm dafür zur Verfügung. Sicherlich wird das der Mittelpunkt der Tagung sein, wenn er mit der TZI-Methode sowohl im Plenum wie in Teilgruppen mit uns „arbeitet“. Diejenigen, die in „Erfurt I“ in seiner Arbeitsgruppe waren, wissen bereits, wie das geht und wie er die Gesprächsfähigkeit aller Teilnehmer emotional fördern kann ... und
- b. wir alle dann gemeinsam am Sonntag-Vormittag einen Gottesdienst feiern, der konsequent durch ein nicht-theistisches Reden von Gott geprägt ist und die bis dahin erzielten Ergebnisse der Tagung aufgreift. Entweder alle Teilnehmenden oder – wenn das zu viel für manche ist – eine kleine Teilgruppe wird diesen Gottesdienst am Samstag-Abend vorbereiten (erste Ideen von mir gibt es natürlich schon), so dass wir dann am Sonntag gemeinsam diesen Gottesdienst feiern, der organisch aus der Tagung heraus erwachsen wird. Einige bei uns im Vorstand waren skeptisch, ob wir das „hinkriegen“, aber ich bin ganz sicher, das kriegen wir hin, denn ich selbst habe schon viele gute Erfahrungen gemacht mit Gottesdiensten, die aus einer Tagung heraus direkt entstanden sind und das dort Gefragte / Gesagte / Erarbeitete gebündelt präsentierten als „Gottes-Dienst und Menschen-Dienst“.

Diese beiden Phasen, die am Ende unserer Tagung stehen, habe ich (3.) „Konkretion“ und (4.) „Aktion“ genannt. Darauf läuft also alles hinaus. Doch davor stehen am Freitag-Abend (1.) die „Information“ und am Samstag-Vormittag (2) die „Diskussion“. Auf „Erfurt I“ wurde im Nachgespräch kritisch vermerkt, dass wir wieder einmal vornehmlich von der kirchlichen Situation der alten Bundesländern geredet haben und die Situation in den neuen Ländern (mit der kirchlichen DDR-Vergangenheit) zu kurz gekommen sei. Das ist sicher richtig. Deshalb haben wir für Freitag-Abend mit Professor Dr. Pickel (Praktischer Theologe und Pastoralsoziologe in Leipzig) einen erwiesenen Fachmann gewonnen, der uns über die gegenwärtige kirchliche Situation in den neuen Bundesländern anhand von soziologischen Untersuchungen und statistischen Zahlen informieren wird. Das ist auch für „uns Westdeutsche“ höchst instruktiv, denn wir können dann sofort den Vergleich zu uns ziehen. Ist es bei uns ganz anders oder etwa ganz genauso? Dr. Merzyn von der EKD-Zentrale in Hannover wird uns ergänzend und im Gespräch mit Herrn Pickel dazu weiter informieren über die letzte EKD-Umfrage zur Kirchenmitgliedschaft (es ist die inzwischen fünfte, die alle 10 Jahre wieder stattfindet, in den 60-er Jahren war die erste unter dem Motto „Wie stabil ist die Kirche?“). Dabei wird natürlich auch die Situation in den alten Bundesländern zur Sprache kommen, denn die EKD-Umfrage fand in allen Bundesländern statt.

Wir waren im Vorstand der Meinung, nüchterne Information ist zunächst einmal nötig und die Voraussetzung dafür, weiter diskutieren und konkret agieren zu können.

Für die (2.) Diskussion ist der Samstag-Vormittag reserviert. Nicht nur Bonhoeffer hat sich mit dem Thema „Religion und Religionslosigkeit“ beschäftigt, sondern natürlich auch andere Theologen. Ich nenne hier nur Rudolf Bultmann, Karl Barth und Dorothee Sölle („a-theistisch an Gott glauben“). Auch Paul Tillich müsste noch genannt werden, doch den hat uns Matthias Kroeger schon bei „Erfurt I“ präsentiert. Auf diese Theologinnen und Theologen zu schauen, kann unsere Wahrnehmung des Problems erweitern und vertiefen. Wir haben nun mit Dr. Kl.-P. Müller (lange Zeit Leiter der Vikarsausbildung in Stuttgart, Direktor des dortigen Ausbildungs-Seminars) einen erwiesenen Bultmann-Fachmann gewonnen, der uns in die damals (vor nahezu 100 Jahren) von Bultmann provokant formulierte heiß diskutierte Frage „Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?“ einführen wird. Es ist nur ein kleiner ca. 20-seitiger Aufsatz, den Bultmann in den zwanziger Jahren geschrieben hat, aber er hat in der Theologie für viel Sprengkraft gesorgt, hat sein sogenanntes Entmythologisierungsprogramm mit vorbereitet und wird immer wieder bis heute zitiert, kri-

tisiert, euphorisch gefeiert. Ich bin sehr froh, dass Herr Dr. Müller bereit ist, zu uns zu kommen und auch über diesen innovativen Aufsatz hinaus Bultmanns Rede von Gott zu erläutern. Ich habe mit ihm abgesprochen, dass er sich ganz auf Bultmann konzentriert. Ich selbst werde ergänzend holzschnittartig auf die Positionen von Karl Barth (meine Habilitationsarbeit) und Dorothee Sölle (die ich persönlich noch sehr gut kenne, sie war Mitglied in ‚meiner‘ Gemeinde an der Hauptkirche Katharinen in Hamburg, habe mit ihr und ihrem Mann Fulbert Steffensky viele gemeinsame Gottesdienste gestaltet).

Am Ende wird die Frage stehen: „Kann / darf man direkt von Gott reden oder eben nur indirekt in Bildern / Gleichnissen / Symbolen, mit denen wir uns ‚Gott‘ allenfalls annähern, ohne ihn je direkt fassen zu können?“

Viele neue Fragen werden angerissen, über die wir im 2. Teil des Vormittags in Ruhe (ca. 90 Minuten lang) diskutieren können, wenn es sein muss, kontrovers, wenn es sein kann, auch konform.

So durch (1.) Information und (2.) Diskussion gerüstet, können wir uns am Nachmittag an die (3.) Konkretion und am Sonntag an die (4) Aktion „gemeinsamer Gottesdienst“ machen. So der Plan jedenfalls. Ein (zu) schöner Plan? Nun ja. Ich hoffe, ein ganz realistischer Plan. Und Sie sind alle eingeladen – ich hoffe, ich habe Ihnen Lust gemacht (und auch Neugierde) – dabei zu sein. Kommen Sie zu „Erfurt II“. Es lohnt sich für uns alle. Wirklich!

Anmerkung

- 1 Vgl. Pastoraltheologie 1/2004,32-55 sowie Karl Martin (Hg.): Dietrich Bonhoeffer. Herausforderung zu verantwortlichem Glauben, Denken und Handeln, Berlin 2008, S. 93-103.

In eigener Sache

Aufgrund eines längeren Auslandsaufenthalts wird es mir nicht möglich sein, die folgende Ausgabe der „Verantwortung“ redaktionell zu betreuen. Auf mein Bitten hin hat sich Axel Denecke dankenswerterweise bereit erklärt, noch einmal – ausnahmsweise – die Aufgabe der Redaktionsarbeit für die Nr. 57 zu übernehmen. Lassen Sie Ihre Beiträge für die nächste „Verantwortung“ (nur für die nächste) daher bitte direkt ihm zukommen.

Mit den besten Wünschen bis zum Wiedersehen, -hören und -lesen, Ihr Daniel Baldig

IV. Vereinsnachrichten und Vermischtes

Unter dem Dach des dbv finden sich mehrere Regional- wie Arbeitsgruppen zusammen (siehe Impressum). Bereits in der vorherigen Ausgabe ist angekündigt worden, die Arbeit dieser Gruppen nach und nach vorstellen zu wollen. Den Anfang macht nun die Arbeitsgruppe „Israel-Palästina“. Ihrem Beitrag zur Vorstellung der Arbeitsgruppe ist ein Grundlagentext vorangestellt, der Dietrich Bonhoeffers Haltung zu den Menschenrechten darlegt.

Seit drei Jahren sind dbv und die Ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde Stuttgart-Weilimdorf eng verbunden und wollen die fruchtbare Zusammenarbeit in Zukunft als Regionalgruppe Stuttgart fortführen. Am 22. November 2015 fand im Gemeindezentrum in Stuttgart-Weilimdorf die Eröffnungsveranstaltung der Regionalgruppe mit einem Vortrag von Detlef Bald über Bonhoeffers Friedensethik statt. Am Ende einer tiefgreifenden Diskussion über die Frage „Kann Bonhoeffers pazifistischer Ansatz zum Weltfrieden in der heutigen politischen Lage beitragen?“ verlas Klaus-Dieter Höflich sein Bittgebet um Frieden.

RED

BEATE SCHUTTE

Dietrich Bonhoeffers Gedanken zu Menschenrechten

Dietrich Bonhoeffer hat in seiner Ethik als erster evangelischer Theologe im protestantisch-deutschsprachigen Raum ein Menschenrechtskonzept entwickelt, das sich vor allem auf das Grundrecht auf Leben bezieht.¹ Grundrechte wurden in theologischen Ethiken nicht erwähnt.

Das distanzierte Verhalten der Kirchen vor 1945 zur Menschenrechtsbewegung war zum Einen begründet durch die kirchenfeindlichen Tendenzen in der Französischen Revolution.² Ein anderer Grund war, dass die Kirchen antidemokratisch, nationalistisch und kolonialistisch eingestellt waren. Besonders die evangelisch-lutherische Kirche vertrat die enge Verbindung von „Thron und Altar“ und sah sich nicht als kritisches Gegenüber des Staates. Dagegen setzte Bonhoeffer einen ganz neuen Akzent in seinem Vortrag „Die Kirche vor der Judenfrage“ vom April 1933: Als eine Möglichkeit kirchlichen Handelns propagierte er die Verantwortlichmachung des Staates. „Sowohl ein Zuwenig an Ordnung und Recht als auch ein Zuviel an Ordnung und Recht zwingt die Kirche zum Reden.“³

Dietrich Bonhoeffer kam in den USA mit der Menschenrechtsfrage in Berührung. Hier lernte er in einem Seminar bei C. C. Webber die American Civil Liberties kennen.⁴ Diese setzten sich vor allem für die Gleichberechtigung der Schwarzen ein. Mangelnde Freiheit hatte Bonhoeffer hier beispielhaft miterlebt. „Willkürliche Beraubung der Freiheit durch Gefangennahme Wehrloser und Unschuldiger (zum Beispiel die Jagd auf afrikanische Neger, die als Sklaven nach Amerika transportiert

wurden) ist Verletzung der mit dem menschlichen Leibe gegebenen Freiheit.“⁵

Bonhoeffer hatte auch Kenntnisse über ungerechte Verhältnisse in Ländern wie China und Indien. So bemerkte er Weihnachten 1930 in einer Predigt in der deutschen Gemeinde in Kuba: „... weil es einem wunderbar vor kommt, Weihnachten zu feiern: die Scharen von Arbeitslosen vor Augen, die Millionen Kinder in aller Welt in Jammer, die Hungernden in China, die Unterdrückten in Indien und in weiteren unseligen Ländern ...“⁶

Nach Deutschland zurückgekehrt, erlebte Bonhoeffer hier, dass staatliches Recht nicht dem Schutz der Bürger diene, sondern dem Unrecht gegenüber Andersdenkenden wie Kommunisten und Sozialdemokraten („Ermächtigungsgesetz“), gegenüber kranken Menschen („Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“) und gegenüber Juden („Arierparagraf“).

Auch wenn Bonhoeffer sich in seiner Darlegung der Menschenrechte auf die klassischen Menschenrechts-erklärungen des 18. Jahrhunderts positiv bezieht, sieht er doch den Unterschied zwischen amerikanischer und französischer Revolution bei ersterer durch christliche Impulse bestimmt. Vergleichbar den klassischen Erklärungen der Menschenrechte als individuelle angeborene Rechte ist bei Bonhoeffer zu lesen: „Daß es ein natürliches Recht des Einzelnen gibt, folgt aus dem Willen Gottes, den Einzelnen zu schaffen und ihm das ewige Leben zu schenken.“⁷ „Es ist dies nicht ein Recht, dass wir uns geraubt oder erworben hätten, sondern es ist im eigentlichen Sinne mit uns geborenes, empfangenes Recht, das vor unserem Willen da ist, das im Seienden selbst ruht.“⁸

Die Verbindung von vernünftiger und theologischer Erkenntnis ist in Bonhoeffers ethischen Ausführungen bedeutsam.⁹ Im Unterschied zur liberalen Menschen-

rechtserklärung ist Bonhoeffer die theologische Begründung des Grundrechts auf Leben wichtig. Sie ergibt sich für ihn aus der Schöpfungs- und Auferstehungstheologie. Gott schafft jede individuelle Person und schenkt jedem Einzelnen das ewige Leben.

Bonhoeffer setzt einen besonderen Akzent mit der Betonung der Leiblichkeit menschlichen Lebens als gottgewollte Existenzform. Diese Leiblichkeit hat die „Würde“ der Selbstzwecklichkeit.¹⁰ Den Leib als Mittel zum Zweck zu verstehen kann nach Bonhoeffer nicht christlich abgeleitet werden: „Es ist idealistisch, aber nicht christlich, den Leib ausschließlich als Mittel zum Zweck zu verstehen.“¹¹

Ein weiterer Unterschied zwischen Bonhoeffers Ansicht und „liberalen“ Menschenrechtsbegründungen besteht für ihn darin, dass nicht das Individuum, sondern das „natürliche Leben“ primär der Rechtsträger ist.¹² Bonhoeffer betont gewissermaßen individuelle und soziale Rechte: „Das Recht des Einzelnen ist die tragende Kraft des Rechtes der Gemeinschaft wie umgekehrt die Gemeinschaft das Recht des Einzelnen schützt.“¹³ Die Sozialgemeinschaft hat somit Schutzfunktion für das Leben des Einzelnen. In Abgrenzung zum liberalen Persönlichkeitsrecht auf Selbstbestimmung im Hinblick auf Selbsttötung sieht Bonhoeffer den Maßstab zur Erhaltung von Menschenleben nicht in der subjektiven Lebensbejahung, sondern im Wertmaßstab des Schöpfers, Erhalters und Erlösers allen Lebens.¹⁴

Zu beachten ist, dass Bonhoeffer hierbei Menschen mit geistiger Behinderung und psychisch Kranke vor Augen hatte. Er hatte 1940/41 seine Gedanken zu Menschenrechtsfragen als Stellungnahme zu den nationalsozialistischen Euthanasie-Maßnahmen verfasst. Diesen Zusammenhang im Blick wird verständlich, warum Bonhoeffer für die unbedingte Erhaltung jeden Lebens eintrat: „Es gibt für Gott kein lebensunwertes Leben.“¹⁵

Als konkrete Rechte benennt Bonhoeffer:

- das Recht auf Bewahrung leiblichen Lebens,
- das Recht auf Fortpflanzung,
- das Recht auf freie Eheschließung,
- das Recht des werdenden Lebens,
- das Recht auf Schutz vor willkürlicher Beraubung der Freiheit des Leibes durch Vergewaltigung, Ausbeutung, willkürliche Freiheitsberaubung und Folter sowie
- das Recht auf freie Arbeitsplatzwahl.

„Indem der Mensch gewaltsam und ohne Recht von seiner Wohnung, seiner Arbeit, seiner Familie getrennt wird, wird ihm die Ausübung aller leiblichen Rechte

entzogen, und indem er wie ein Schuldiger behandelt wird, wird ihm die mit der leiblichen Freiheit verbundene Ehre genommen.“¹⁶

Des Weiteren benennt Bonhoeffer Rechte des geistigen Lebens wie Gewissens- und Handlungsfreiheit, Religionsfreiheit, Recht auf Gemeinschaft, Recht auf Glück, Recht auf Eigentum.¹⁷

Bonhoeffer hatte bei seinen systematischen Ausführungen über Menschenrechte die Rechtsverletzungen der Nationalsozialisten im Blick, wie z. B. die Tötung Unschuldiger, Freiheitsberaubung, Folter, willkürlicher Entzug von Eigentum, ideologischer Zwang, Einschränkungen der Meinungsfreiheit.

Diese Unrechtserfahrungen waren für Bonhoeffer die entscheidende Motivation, sich am Widerstand gegen den nationalsozialistischen Staat zu beteiligen. „Die dritte Möglichkeit besteht darin, nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen.“¹⁸ In New York lernte Bonhoeffer den französischen Pazifisten und Pfarrer Jean Lasserre kennen, der ihn nachhaltig in seinem Denken und Glauben beeinflusste, indem er ihn dazu bewegte, sich intensiv mit der Bergpredigt zu beschäftigen.

Bonhoeffers Bewusstsein für Menschenrechte implizierte die verantwortliche Tat. So schrieb er 1935 in einem Brief: „Es gibt doch nun einmal Dinge, für die es sich lohnt, kompromisslos einzutreten. Und mir scheint, der Friede und die soziale Gerechtigkeit, oder eigentlich Christus, sei so etwas.“¹⁹

Die Überlegungen Dietrich Bonhoeffers zu Menschenrechtsfragen sind auch heutzutage aktuell. So haben sich Christen weltweit auf Bonhoeffer berufen in ihrem Kampf gegen Unterdrückung, Rassismus, Rechtsverletzungen. Zu nennen sind Christen in Polen, Nord- und Lateinamerika sowie Südafrika. In Südafrika war Bonhoeffer eine Leitfigur im Kampf gegen die Apartheid.²⁰

Anmerkungen

- 1 Vgl. Heinz Eduard Tödt, Bonhoeffers theologische Ethik und die Menschenrechte, in: ders., Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer, hrsg. v. Ernst-Albert Scharffenroth, Gütersloh 1993, S. 139.
- 2 Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Ethik, hrsg. v. Ilse Tödt u. a., München 1992, S. 115 (nachfolgend zitiert als „DBW VI“).
- 3 Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, Zweiter Band, hrsg. v. Eduard Bethge, München 1959, S. 47 (nachfolgend zitiert als „GS II“).
- 4 Vgl. Uwe Gerrens, Medizinisches Ethos und theologische Ethik, München 1996, S. 147.
- 5 DBW VI, S. 215.
- 6 Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer, Gütersloh 2005, S. 188.
- 7 DBW VI, S. 177.

- 8 Ebd., S. 179.
 9 Vgl. Tödt, S. 144.
 10 Vgl. DBW VI, S. 180.
 11 DBW VI, S. 179f.
 12 Vgl. Gerrens, S. 150.
 13 DBW VI, S. 177.
 14 Vgl. DBW VI, S. 188.
 15 DBW VI, S. 188.
 16 DBW VI, S. 215f.
 17 Vgl. ebd., S. 216f.
 18 GS II, S. 48.
 19 Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, Dritter Band, hrsg. v. Eberhard Bethge, München 1960, S. 25.
 20 Vgl. Christiane Tietz, Dietrich Bonhoeffer – Theologe im Widerstand, München 2013, S. 128f.

MARTIN BREIDERT / MARTIN RAMBOW /
 BEATE SCHUTTE

Arbeitsgruppe „Israel-Palästina“

In Anlehnung an den Aufruf südafrikanischer Kirchen gegen die Unterdrückung des Apartheidregimes haben palästinensische Christinnen und Christen im Jahr 2009 die „Kairos Palästina – Erklärung“ verfasst. Damit wenden sie sich unter anderem an ihre christlichen Brüder und Schwestern in den Kirchen in aller Welt. In ihrem Aufruf beschreiben sie, wie sie durch die israelische Besatzung täglich diskriminiert und gedemütigt werden.

Und so lautet ihre Frage an die Brüder und Schwestern in den Kirchen: „Könnst ihr uns helfen, unsere Freiheit zurückzuerlangen? Denn das ist die einzige Möglichkeit, beiden Völkern zu Gerechtigkeit, Frieden, Sicherheit und Liebe zu verhelfen.“ Diese Frage an die christliche Solidarität wird verbunden mit der Einladung: „Kommt und ihr werdet sehen! Wir werden unsere Aufgabe erfüllen und euch die Wahrheit über unsere Wirklichkeit erzählen.“¹

Zwei Mitglieder der AG „Israel-Palästina“ sind dieser Aufforderung gefolgt und haben vor Ort die Menschenrechtsverletzungen durch den israelischen Staat miterlebt.

Bericht von Pfr. i. R. Martin Rambow über das ökumenische Begleitprogramm in Palästina und Israel (EAPPI)

Die christlichen Kirchen in Jerusalem hatten während der 2. Intifada, dem palästinensischen Aufstand gegen die israelische Besatzung, den ÖRK gebeten, unabhängige Beobachter zu entsenden. „Kommt und seht!“ – unter Bezugnahme auf Röm 15,23-27 und Apg 16,9 hörte der ÖRK die Bitte palästinensischer Christen. Inzwischen

wurden aus 26 Ländern Freiwillige zur Menschenrechtsbeobachtung in die sieben verschiedenen Einsatzorte entsandt, bisher insgesamt ca. 1.500, aus Deutschland ca. 100. Über der Arbeit von EAPPI stehen die Leitsätze: „EAPPI stützt sich auf die Grundsätze des humanitären Völkerrechts und auf die Menschenrechtsgesetzgebung. Wir ergreifen in diesem Konflikt für keine Seite Partei. Wir sind aber nicht neutral, wenn es um die Einhaltung der Menschenrechtsgrundsätze und der Prinzipien des humanitären Völkerrechts geht“ (Auszug).

Der Schwerpunkt des Dienstes ist an jedem Einsatzort ein anderer, z. B. Begleitung von Schulkindern, Dokumentationen von Zwangsräumungen und Hauszerstörungen, Beobachtung von Checkpoints, Sicherung der Zugangswege für Viehhirten und Landwirte und andere. Mit internationalen Organisationen (z. B. UN, Rotes Kreuz) wie auch mit NGOs sowie örtlichen Gemeinden bestehen enge Kooperationen, aufgrund deren EAPPI mittlerweile zu den bekannten und angesehenen Organisationen vor Ort gehört. Aus der kontinuierlichen Präsenz vor Ort seit mehr als 13 Jahren sind ein Netzwerk kompetenter Personen und ein umfangreicher Informationspool geschaffen worden (z. B. <http://www.ekd.de/aktuell/82811.html>; <http://blog.eappi.org/>).

Für mich haben sich in meinem Einsatz vor Ort (2009 in Bethlehem) wie auch bei mehreren weiteren Reisen und bei meiner Tätigkeit hier im Lande die Einschätzungen des ÖRK bestätigt: „Die fortdauernde Besiedelung von Land jenseits der international anerkannten Grenzen des Staates Israel stößt fast überall auf Ablehnung und wird von Vielen mit Ungläubigkeit betrachtet, denn diese Besiedelung ist illegal, ungerecht, mit dem Frieden unvereinbar und ethisch nicht vertretbar. Obwohl das Existenzrecht Israels auf der ganzen Welt Sympathie und Solidarität hervorruft, führt die israelische Expansions- und Annektierungspolitik zu Bestürzung oder Feindseligkeit“ (ÖRK-Zentralausschuss, Auszug, 2009).

Impressionen von Studienreisen in das von Israel besetzte Palästina 2012 und 2014 (Westbank) durch Pfr. i. R. Dr. Martin Breidert

Wir besuchen den Kindergarten im palästinensischen Dorf Jiftlik im Jordantal. Das israelische Militär hat an den Dorfeingang große Betonklötze gestellt mit der Aufschrift „Firing Area“. Der deutsch-kanadische Mitarbeiter von medico international erklärt uns von einem Hügel aus, dass jüdisch-israelische Farmer das Land annektiert haben und dort jetzt palästinensische Tagelöhner arbeiten lassen. Während den jüdischen Kolonisten für ihre Farm und für sie selbst 123.000 Liter / Tag Wasser zur Verfügung stehen, können Palästinenser neben-

an nur 27-30 Liter verbrauchen, das sie in Tankwagen herbeischaffen lassen und teuer bezahlen müssen. Der deutsche Hydrologe Clemens Messerschmid nennt dies „Wasser-Apartheid“. Während(!) der letzten Friedensverhandlungen setzte die israelische Regierung einen Ministerausschuss ein, der die offizielle Annexion des Jordantals vorbereiten soll.

Meine Frau und ich sind bei einer christlich-palästinensischen Familie in Beit Jala untergebracht. Die Behörden am Flughafen in Tel Aviv dürfen davon nichts wissen. Wir kommen ins Gespräch mit unserem Gastgeber. Wir sind noch keine Stunde in seinem Haus, da sagt er zu unserer Überraschung, er werde sich wohl scheiden lassen müssen. Er sehe für sich und seine vier Töchter keine Zukunft mehr in Palästina, darum wolle er zu seinen beiden Brüdern in die USA emigrieren, seine Frau aber wolle nicht mitkommen.

Zwei Jahre später wohnen wir bei einer anderen Gastfamilie in Beit Jala. Wir wissen, dass Palästinenser ständig unter Wasserknappheit leiden. Darum verzichten wir aufs Duschen. Als wir abends nach Hause kommen, hören wir im Wohnzimmer das Brummen eines Elektromotors. Unsere Gastgeber erzählen uns (hinter vorgehaltener Hand), sie haben einen Brunnen, um die Wasserknappheit zu überbrücken. Obwohl ihr Haus zum A-Gebiet gehört, wo allein die Palästinensische Behörde (Palestinian Authority) das Sagen hat, übernahm Israel gleich nach der Eroberung 1967 die Wasserhoheit durch Military Order. Unsere Gastgeber wohnen in einem Haus mit der Familie ihres Sohnes. Ihr eigenes Haus war entschädigungslos gesprengt worden. Als sie an einer Hochzeitsfeier teilnahmen, ließen sie Licht im leeren Haus brennen. Israelisches Militär kam, obwohl es nach den Oslo-Abkommen für das A-Gebiet nicht zuständig ist. Weil niemand das Haus öffnen konnte, sprengten die Soldaten kurzerhand das Haus in die Luft – for security reasons.

P. S.: Der Internationale Gerichtshof hat am 9.7.2004 festgestellt, dass für die von Israel besetzten Gebiete die Vierte Genfer Konvention anzuwenden ist. Das heißt, die Annektierung von Land (die sogenannten Siedlungen), der Bau der Mauer und die tausendfache Zerstörung von Häusern sind völkerrechtswidrig.

Arbeit der AG „Israel / Palästina“

Im Nahost-Konflikt plädiert Hans Werner von Wedemeyer, ein Bruder von Maria von Wedemeyer, mit der Dietrich Bonhoeffer verlobt war, für die Wahrnehmung von Menschenrechtsverletzungen gegenüber dem palästinensischen Volk von Seiten des Staates Israel (Aufruf an die Verantwortlichen in unseren Kirchen, Dezember 2010).

Herr von Wedemeyer bezieht sich auf Bonhoeffers Schuldbekennnis von 1940: „Die Kirche war stumm, wo sie hätte schreien müssen“ und lädt die weltweite Christenheit ein, lautstark die Einhaltung der Menschen- und Völkerrechte in Israel / Palästina einzufordern.

Es gibt in Israel / Palästina viele Verstöße gegen die Menschenrechte. Raketenangriffe und Selbstmordattentate durch radikale Palästinenser treffen auch Zivilisten. Die Menschenrechtsverletzungen von israelischer Seite sind eine permanente Bedrohung für die palästinensische Bevölkerung, die seit Jahrzehnten unter der israelischen Besatzung leidet. So ist zum Beispiel im Gazastreifen durch die Blockade kaum ein menschenwürdiges Leben möglich.

Solche Menschenrechtsverletzungen gegenüber der palästinensischen Bevölkerung sind z. B.:

- Eingriffe in das Eigentumsrecht durch Zerstörung von Olivenbäumen, Brunnen, Häusern,
- Konfiszierung von Land ohne Entschädigung,
- Verletzung des Gleichheitsgrundsatzes durch unterschiedliches Recht für Siedler und Palästinenser,
- Einschränkung der Bewegungsfreiheit durch Abriegelung des Gazastreifens, Trennmauer und mehrere hundert Checkpoints,
- Einschränkung der Religionsfreiheit (die Mauer erschwert den Zugang zu den religiösen Stätten),
- Inhaftierung von politischen Gefangenen, z. T. als sogenannte Administrativhaft, ohne Rechtsbeistand, ohne Anklage, ohne Prozess,
- Missachtung der UN-Kinderrechtskonvention durch Inhaftierung von Kindern in Militärgefängnissen.

Wir sind froh über Menschenrechtsorganisationen, die vor Ort auf Unrecht aufmerksam machen und kontinuierliche Hilfe leisten. Hier sind z. B. zu nennen: Women in Black, Rabbis for Human Rights, Israeli Committee against House Demolitions (ICAHAD), Jüdische Stimme für einen gerechten Frieden in Nahost, Breaking the Silence.

Die AG „Israel-Palästina“ des dbv beschäftigt sich mit der Frage, welchen Beitrag wir Christen leisten können zur Verbesserung der Menschenrechtssituation im Nahost-Konflikt. Wir verstehen Dietrich Bonhoeffer als Vorbild für einen Einsatz gegen Unrecht und für Opfer von Gewaltherrschaft. Wir fühlen uns mit Dietrich Bonhoeffer „den Opfern jeder Gesellschaftsordnung“ verpflichtet.

Wenn wir für die Einhaltung von Menschenrechten gegenüber dem palästinensischen Volk im Nahen Osten plädieren, dann schmälert das nicht unseren Einsatz gegen Rassismus und Antisemitismus in Deutschland

und die Einsicht weiterer Notwendigkeit des jüdisch-christlichen Dialogs. Für genauso wichtig erachten wir den jüdisch-islamischen Dialog.

Der Konflikt Israel/Palästina geht uns aus mehreren Gründen viel an. Er ist ja kein regionales Geplänkel, sondern ein weltpolitischer Schlüsselkonflikt. Vielfältige Ursachen liegen ihm zugrunde: die lange Dauer des Konflikts; die Beteiligung bzw. Verstrickung westlicher und östlicher Kulturen und Ethnien sowie der drei großen monotheistischen Weltreligionen; die geostrategische Bedeutung des Nahen und Mittleren Ostens usw.

Die Friedensbemühungen der letzten Jahre sind gescheitert. Es mehren sich die Anzeichen von Radikalisierung auf der israelischen wie auf der palästinensischen Seite.

In der AG „Israel-Palästina“ des dbv finden sich Menschen zusammen, die hierzu Informationen austauschen, ihre friedensethischen und theologischen Standortbestimmungen reflektieren sowie sich mit all jenen verbinden wollen, die einen gerechten Frieden zwischen Israel und Palästina suchen.

Anmerkung

1 <http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/other-ecumenical-bodies/kairos-palestine-document>

DETLEF BALD

„Wie wird Friede? ... dass die Welt zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen muss ...“

Dietrich Bonhoeffer –
sein Leben für den Frieden 1930-1934

Dietrich Bonhoeffer wurde am 4. Februar 1906 in Breslau geboren, seine Jugend verbrachte er in Berlin in der akademisch-großbürgerlichen Umgebung im noblen Stadtteil Grunewald, Sohn des Charité-Psychiaters und Professors Karl Bonhoeffer und dessen Frau Paula von Hase; ihr Vater war Theologieprofessor. Im Morgenrauen des 9. Aprils 1945 wurde er durch die SS im oberpfälzischen Konzentrationslager von Flossenbürg hingerichtet. 1943 hatte ihn die Gestapo wegen Hochverrats verhaftet; tatsächlich war er in den Verschwörerkreis des 20. Juli um Admiral Wilhelm Canaris und Hans von Dohnanyi einbezogen.

Der kirchenbezogene Widerstand wurde weder von Politik und Gesellschaft noch von der Kirche anerkannt; allenfalls in den aktiven Kreisen der Bekennenden Kirche um Martin Niemöller galt er als streitbarer Opponent. Die evangelische Reichskirche der Deutschen Christen sah in ihm einen „Extremisten“.¹ Denn die Mehrheit der Kirche suchte die ideologische Nähe des Nationalsozialismus. Bonhoeffer stand zu ihr in kritischer Distanz. In einer Predigt am 15. Januar 1933 warnte er: „Dass wir in der zwölften Stunde der Lebenszeit unserer evangelischen Kirche stehen, dass uns also nicht mehr viel Zeit bleibt, bis es sich entscheidet, ob es aus ist mit ihr oder ob ein neuer Tag beginnt – das sollte uns allmählich klar geworden sein.“² Noch wollte er seiner Kirche nicht die „Totenkränze“ flechten; aber er fürchtete um ihre Zukunft.

Für die Kirche und die Bonner Erinnerungskultur nach 1945 war Bonhoeffer anstößig, weil er so früh den Antisemitismus und die Kooperation der Kirche mit der braunen NS-Diktatur anprangerte. Schon Jahre vor 1933 hatte er sorgenvoll die Tendenzen verfolgt, dass immer mehr Pfarrer der Kirche eine nationalkonservative politische Heimat suchten; er aber lehnte den völkisch gesonnenen „Pastorennationalismus“ strikt ab.³

Grundlegung der Friedensethik

Das große Dokument zur Friedensethik hat Dietrich Bonhoeffer im Sommer 1934 verfasst und am 28. August auf der dänischen Insel Fanö vorgetragen.⁴ Sein Vortrag ist als „Friedenrede“ berühmt geworden. Aus London, wo Bonhoeffer Pfarrer der evangelischen Gemeinde war und Kontakt zu Mahatma Gandhi, dem Pionier des gewaltfreien Widerstandes, in Indien suchte, hatte der Blick auf die politischen, die militärischen sowie die kirchlichen Verhältnisse in Deutschland diesen nachdrücklich für den Frieden werbenden Vortrag veranlasst. Die Fanö-Rede hatte aktuelle Ursachen, die Kirchen zum Engagement für den Frieden in der Welt zu mahnen.

So bemerkenswert grundlegend Bonhoeffers Eintreten für den Frieden ist, so überraschend ist die Erkenntnis, dass sein Name in der Literatur zur Geschichte des Pazifismus nicht auftaucht. Dabei zählt zu seiner Haltung das, was sonst als „bleibendes Verdienst“ der Friedensbewegung zu Beginn der dreißiger Jahre erkannt wurde: „die Aufdeckung der Konsequenzen der nationalsozialistischen Ideologie“ sowie Warnen vor der „Gefährdung des inneren wie äußeren Friedens“.⁵ Auch Bonhoeffer hatte als Zeitgenosse einen markanten Beitrag geleistet, um über das den Frieden bedrohende Gewaltpotential des NS-Regimes aufzuklären.

Noch spannender ist, dass er seine Friedensethik normativ aus der biblischen und kirchlichen Überlieferung

hergeleitet hat – ein Diskursbereich, der ihm in der Friedensforschung einen festen Platz hätte sichern müssen; doch das ist nicht der Fall. Bonhoeffers Wirken, seine friedenspolitischen Aufrufe und das friedensethische Werk wurden übergangen. Auch in seinem Fall ergibt sich, dass die historische Wissenschaft die „normative Orientierung am Leitwert des Friedens“ häufig vernachlässigt hat.⁶ Bonhoeffer vertrat in all seinen Arbeiten zur Ethik, die seiner Zeit weit vorausseilte, eine egalitär-universalistische Idee der frei gedachten Menschenwürde im Sinne „einer Unteilbarkeit der Grundrechte“ aller Menschen.⁷ Zum anderen wurde er tatsächlich vom NS-Regime verfolgt und war in seiner ganzen Biographie seit 1933 ein Opfer wie die „Zerschlagung der Friedensbewegung“.⁸

Im Leben Bonhoeffers gibt es eine existentielle Wende, die kaum hoch genug zu werten ist und auch für seinen Friedensbegriff Bedeutung hat. Es ist die Zeit seines Studienaufenthalts in New York 1930/31; er war 25 Jahre alt, ganz unpolitisch, wohl etwas naiv. Dann öffnete er sich für die Verhältnisse in Gesellschaft und Politik. Er, der Theologe, gewann einen vertieften Zugang zur Bibel und entdeckte in der christlichen Botschaft die persönliche Verpflichtung für das Leben. (Es war ihm wohl aufgefallen, wenn man an die Worte seiner ersten Predigt 1925 denkt, die mit den Worten einsetzte: „Christentum bedeutet Entscheidung, Wendung ...“).⁹ Wichtig für den Klärungsprozess waren die Freundschaften mit Erwin Sutz und Jean Lasserre ebenso wie Lehrende, z. B. Reinhold Niebuhr: dieser verwies auf den „christlichen Realismus“ – mit der Aussage aktiv sein vor Ort, praxisorientiert, weltoffen, aber wertgebunden handeln.¹⁰ Diesen Wendepunkt reflektierte Bonhoeffer so: „... was mein Leben bis heute verändert hat und herumgeworfen hat. Ich kam zum ersten Mal zur Bibel.“ Befreiend empfand er „insbesondere die Bergpredigt.“¹¹

Persönlich erinnerte er in Amerika, in vielen Vorträgen unter anderem vor Friedensgruppen, an die Kriegszeit – er war zehn- bis zwölfjährig. Im September 1930 beschrieb er die Not: „Der Tod stand vor der Tür fast jeden Hauses und begehrte Einlass. Einmal kam die Nachricht vom Tod vieler Tausender siebzehn und achtzehn Jahre alter Jungen, die in wenigen Stunden getötet worden waren. Deutschland wurde zu einem Trauerhaus. Der Zusammenbruch konnte nicht länger aufgehalten werden. Hungersnot und Schwäche waren zu mächtig und vernichtend.“¹² Bonhoeffer blieb nicht beim Elend der Erfahrungen stehen, er gab seine Antwort auf den Krieg: die Deutschen würden „arbeiten für Frieden in ihrem Land, sie werden arbeiten für Frieden in der Welt.“¹³ Die Jugend, nahm er optimistisch an, sei „in ihrer Tendenz absolut pazifistisch“. Bonhoeffer gab hier Eindrücke aus Berlin wider; er hatte, was leicht

übersehen wird, Kontakt zu Berliner Personen der Friedensbewegung gehabt – so in Studentenkreisen oder besonders zu Friedrich Siegmund-Schultze vom Internationalen Versöhnungsbund. Er vertraute auf ihre „enorme Kraft“. Er hatte also vor seinem Amerikaaufenthalt persönliche Erfahrungen mit christlich orientierten Pazifisten.

Zurück aus New York handelte Bonhoeffer. Nirgends wird das deutlicher als in dem gemeinsam mit dem befreundeten Vikar Franz Hildebrandt in Berlin erstellten „Lutherischen Katechismus“ für den Unterricht von Konfirmanden vom Herbst 1931.¹⁴ Zunächst, nachdem an das Gebot erinnert wurde, niemals „anderes Leben anzutasten“, stellten sie die rhetorische Frage: „Aber muss man nicht im Krieg das Leben zerstören?“ und gaben eine geboten eindeutige Antwort: „Eben darum weiß die Kirche nichts von der Heiligkeit des Krieges“ und ergänzte: „Die Kirche, die das Vaterunser betet, ruft Gott nur um den Frieden an.“¹⁵ Mit dieser Aussage war die Kritik an den damaligen Landeskirchen verbunden, sie hätten ihren Auftrag verloren: „Die Kirche weiß heute mehr denn je, wie wenig sie der Bergpredigt gehorcht.“ Damit stand Bonhoeffer im Widerspruch zur verfassten Kirche – er wurde mehr und mehr Außenseiter.

Spürbar, drastisch und beinahe mit satirischer Schärfe beleuchtete der Katechismus die kirchliche Wirklichkeit am Ende der Weimarer Republik zu Beginn der dreißiger Jahre – wohl schmerzliche Enttäuschung anzeigend – mit den Worten: die Kirche weiß, was sie tut. Bonhoeffer analysierte die politischen Prägungen der Mehrheit ihrer Pfarrer und stellte verbreitete Elemente der NS-Ideologie fest. Daher folgte so ein Satz: im Krieg „wird mit unmenschlichen Mitteln der Kampf ums Dasein geführt“; dann weiter: „ein völkisches Trotzen auf Fleisch und Blut“ sei „Sünde wider den Geist“.

Diese politischen Begriffe, eingefügt in die religiöse Unterweisung eines Katechismus, verweisen bereits 1931 auf die Gefahren von rechts, vor der die Jugend geschützt werden sollte. „Kampf ums Dasein“ und „Lebensraum“, die sozialdarwinistischen Alltagssparolen der NS-Propagandawelt, bezeichneten die Gegenwelt des Bösen. Bonhoeffer klärte öffentlich seine Haltung zum Revanchismus der Politik.¹⁶ Daher suchte er andere Gelegenheiten, für seine Position zu werben. Vor Studenten brachte er – ganz stark formuliert – sein Plädoyer für den Frieden auf den Punkt: „Dem Christen ist jeglicher Kriegsdienst, es sei denn Samariterdienst, und jede Vorbereitung zum Krieg verboten.“¹⁷

Gleich nach der Rückkehr aus New York fand er, der Berliner Privatdozent, Kontakt zum organisierten Pazi-

fismus – zum „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen“, eine ökumenische Friedensorganisation, die auf die große Friedenskonferenz in Den Haag 1907 zurückging. Bonhoeffer wurde auf der nächsten Tagung des Weltbundes im September 1931 in Cambridge zu einem der ehrenamtlichen Jugendsekretäre gewählt. Dies war ein erster praktischer Schritt, sich für Frieden und Verständigung zwischen den Staaten einzusetzen und die Kirchen zu derartigen Initiativen – „das rechte Wort zur rechten Stunde“ – zu bewegen.¹⁸ Doch die heimatische Kirche nahm Bonhoeffer diese Haltung übel und grenzte ihn – man dürfe mit Gegnern des Weltkrieges keine Kontakte pflegen – politisch aus.

Leitende Männer des Weltbundes, Pioniere der Friedensbewegung, Siegmund-Schultze und Wilfred Monod unterstützten, dass das „Ziel der Friede“ sei.¹⁹ Gerade die Tatsache, „der Weltbund ist mit dem Kriege geboren“, erinnerte an die historische Verpflichtung zur Aussöhnung zwischen den Gegnern des Krieges, zumal der Weltbund symbolträchtig am 2. August 1914 gegründet worden war; nach 1919 entwickelte er sich stärker als transatlantische Bewegung von Laien und Theologen, um über nationale und konfessionelle Grenzen hinweg „freundschaftliche Beziehungen zwischen den Völkern herzustellen“ sowie um internationale „Wege friedlicher Zivilisation“ einschlagen zu können.²⁰

Die Versöhnung über die Grenzen hinweg kam für Bonhoeffer aus einem persönlichen Erleben im Herbst 1930. Seit dem Kinobesuch in New York, als er mit seinem pazifistischen Freund Jean Lasserre den Film „Im Westen nichts neues“ anschaute und er erstmals die eigene Enge der national bestimmten Perspektive entdecken sollte, hatte er sich gewandelt und seine Haltung als Deutscher relativiert. Von da an suchte er die nationale Versöhnung zwischen ehemaligen Gegnern. Dann war klar: „Leider war der Protestantismus in Deutschland wie anderswo Träger eines intensiven Nationalismus; die große Mehrheit hat sich in den Strudel ziehen lassen.“²¹ Mit dieser Einsicht konnte Bonhoeffer im Weltbund mitarbeiten. Unterstützt wurde er auch von Siegmund-Schultze, der mit großer „Dankbarkeit und Freude“ Bonhoeffers Engagement begrüßte.²²

Auf der Jugend-Friedenskonferenz des Weltbundes 1932 in den tschechischen Karpaten im ehemaligen Bad Schwarzenburg verband Bonhoeffer in seinem ersten wichtigen Vortrag zwei Komponenten miteinander: erstens die Ökumene, die er als Basis jeder international ausgerichteten, christlichen (und säkularen) Gemeinschaft dachte, und zweitens die Friedensfrage.²³ In der biblischen Tradition des Neuen Testaments lag für ihn das Fundament für Frieden. Hier war der Ort verborgen wie offenbar, das „göttliche Gebot“ zu erspüren.

Bonhoeffer hatte nun sein Fundament: „Das biblische Gesetz, die Bergpredigt ist die absolute Norm für unser Handeln.“ Er gelangte zu der theologischen Konsequenz, Frieden den obersten Rang der ethischen Verpflichtung einzuräumen; Frieden, so stellte er heraus, „ist daher auch das schlechthin kritische und radikale Gebot, das durch nichts anderes ... begrenzt wird.“ Folglich galt die Aussage: „Die Ordnung des internationalen Friedens ist heute Gottes Gebot für uns.“ Dieser internationale Friede diene einer „Ordnung der Erhaltung der Welt“, diese Ordnung werde bedroht durch „das völkische Bewusstsein“ und „von extremen Elementen“ in Deutschland. Das militaristische Milieu der Idealisierung des Kampfes sowie die traditionelle Vergötzung kriegerischer Heldentaten mit gewaltträchtigen Machtfantasien als Vorbild für die Jugend müsse überwunden werden. Frieden in Europa werde durch die NS-Parolen der sogenannten nationalen Erneuerung und der Revision der Bedingungen des Vertrages von Versailles von 1919, also durch eine expansionsorientierte Politik bedroht. Entsprechend formulierte er den Auftrag der Kirche: „Darum muss der heutige Krieg, also der nächste Krieg, der Ächtung durch die Kirche verfallen.“

Kirche müsse klar und eindeutig sagen, was sie meine in Sachen Krieg oder Frieden. In Konsequenz galt dann: „Die Kirche muss im Entscheidungsfall eines Krieges konkret sagen können: geh in diesen Krieg oder geh nicht in diesen Krieg.“ In Abwägung der möglichen Alternativen friedenethischer Postulate fand Bonhoeffer das große Leitmotiv seiner Friedensethik: „Pacem facere zur Überwindung des Krieges“. Das galt der Politik. Aber dies war zugleich an die Kirche gerichtet, die die Botschaft der Bergpredigt ernst annehmen sollte.

„Wie wird Friede?“, Aufruf zum globalen Frieden

Die Weltbund-Aktivitäten boten Bonhoeffer die Gelegenheit, seine friedenethische Position erneut, aus der Analyse des aktuellen politischen Geschehens, grundsätzlich zu formulieren; eine zweite fundamentale Rede stand an. Dieses Dokument zur Friedensethik entstand in London. Mehrere Anlässe spielten eine Rolle. Aus der Ferne hatten die militärisch inszenierten Aktionen des NS-Regimes, die massive Aufrüstung der Reichswehr zu betreiben, sowie der massenhaft gleichschaltende, uniformgeprägte Alltag ihre martialischen Konturen gezeigt. In der zivilen Londoner Perspektive wirkte all dies befremdlich, krass, abstoßend.

Dann kam aktuell Ende Juni 1934 noch jener riskante Machtkampf zum Austrag, in dem Hitler seine innerparteilichen Widersacher kalt stellte und die militärpolitischen Machtverhältnisse neu regelte. Hunderte Opfer waren in diesem brutalen Blutbad, im sogenannten

Röhm-Putsch, zu beklagen. Der NS-Unrechtsstaat zeigte die Perversion der Macht im kalten Morden vor aller Öffentlichkeit; das Regime festigte seine Macht und setzte auf Militär; SS und Reichswehr hatten die Konkurrenz der SA ausgeschaltet.

Dies und die Formierung des staatlich gelenkten Protestantismus der Deutschen Christen (am 9. August setzte Ludwig Müller auf der Reichssynode den neuen Dienstest der Pfarrer durch, die schwören sollten, sich für den „Führer des deutschen Volkes und Staates Adolf Hitler ... mit jedem Opfer und jedem Dienste“ einzusetzen) hätten eigentlich schon gereicht; dann stand an, wer die Deutschen im Ökumenischen Rat repräsentiert, die Bekennende Kirche oder die Deutschen Christen – die Entscheidung: „Nationalsozialist oder Christ“.²⁴ Also „nicht nur die kirchliche Lage“ sondern die politischen Entwicklungen mögen Bonhoeffer getrieben haben, die ihn bewegende ethische Problematik, welchen Auftrag die Christen und die Kirche für den Frieden in der Welt hätten, erneut theologisch zu überdenken und vorzutragen.²⁵ Die realen Verhältnisse drängten Bonhoeffer zum Handeln. Also weit entfernt von betulicher Friedensduselei und sentimentaler Begegnungseuphorie gelangte er zu der Überzeugung, dagegen halten zu müssen.

Die Gelegenheit ergab sich bald. In diesem Sommer des Jahres 1934 verfasst, stellte Dietrich Bonhoeffer seine Friedensethik in einem Vortrag vor, die berühmte „Friedensrede“, am 28. August anlässlich der Jugendkonferenz auf der dänischen Insel Fanö.²⁶ Die Ökumene in Gestalt der internationalen christlichen Kirchen, so der Ansatz, bestünde „in allen Völkern und doch jenseits aller Grenzen völkischer, politischer, sozialer, rassischer Art“ und binde die Menschen stärker „als alle Bande der Geschichte, des Blutes, der Klassen und der Sprachen“. Er weitete die Perspektive global und dachte an eine, wie man heute formulieren würde, „innerweltliche Art“ – man könnte vielleicht auch sagen: er dachte an eine globale verbindende, egalitäre Geschwisterlichkeit in gleicher Würde aller Menschen; sie sei die Brücke zwischen den Menschen und setze den Maßstab für die Beziehungen der Menschen, Völker und Staaten – die Voraussetzung für Frieden.

„Wie wird Friede?“ Diese Fragestellung leitete Bonhoeffer normativ. Seine grundsätzliche Erkenntnis war schlicht: eine kategoriale Botschaft der Bibel – und geradezu genial einfach: Frieden als das „Gebot Gottes“, unzweifelhaft ein „bindendes Gebot“ und „nicht als offene Frage zu diskutieren“; es gelte die Verkündigung: „Friede auf Erden.“ Die unabdingbare Ernsthaftigkeit dieses Auftrags richtete Bonhoeffer gegen den Argwohn und die Auffassung, Kriege seien geradezu selbstverständlich wie Naturgesetze und man müsse entsprechend

für die Sicherheit der Staaten vorsorgen, zugespitzt in der rhetorischen Frage: „Sollte Gott nicht doch gesagt haben, wir sollten wohl für den Frieden arbeiten, aber zur Sicherung sollten wir doch Tanks und Giftgas bereitstellen?“ Und als ob er nach dem Vorbild des Sokrates in altgriechischem Duktus fortfahren wollte, um die Zweifel klar hervorzulocken, und mit der Frage-Formel schreckte, Frieden durch Aufrüstung? Also etwa „gar durch eine allseitige friedliche Aufrüstung zum Zweck der Sicherstellung des Friedens?“

Bonhoeffer stellte die Begriffe Frieden und Sicherheit einander gegenüber, um deren inneren Widerspruch offenzulegen und eindeutig zu definieren: „Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Weg der Sicherheit.“ Sicherheit und Frieden müssten unterschieden werden. Die Sehnsucht nach Sicherheiten erzeuge Misstrauen, Misstrauen wiederum gebäre Krieg. Bonhoeffer wählte die Argumente historisch. Die politische Forderung nach Sicherheit führe zur Sicherung nationaler Interessen; staatliche Konkurrenz schüre das Risiko internationaler Machtrivalität. Aufrüstung sei die Parole. In der Politik der dreißiger Jahre sei allorten dieses Phänomen zu beobachten; Bonhoeffer führte aus: „Die Welt starrt in Waffen und furchtbar schaut das Misstrauen aus allen Augen, die Kriegsfanfare kann morgen geblasen werden“, er warnte: „Wollen wir selbst mitschuldig werden, wie nie zuvor?“ und sich als Entschuldigung auf die klassischen Verse von Mathias Claudius berufen: „’s ist leider Krieg im Land und ich begehre, nicht schuld dran zu sein.“

Mehrfach in diesem Vortrag wiederholte Bonhoeffer seine leitende Frage – „Wie wird Friede?“ – mit aller Dringlichkeit. In der gesellschaftlichen und politischen Wirklichkeit der Gewalt- und Kriegsbereitschaft erkannte er die Schwächen für den Frieden im Handeln Einzelner. Daher folgerte er: Nicht der Einzelne, auch nicht eine einzelne Kirche, sondern die weltweite, christliche Ökumene („das Eine große ökumenische Konzil“) müsse zum Frieden aufrufen, „dass die Welt zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen muss und dass die Völker froh werden“, weil sie den „Weltmächten“ die „Waffen aus der Hand nimmt und ihnen den Krieg verbietet“. Bonhoeffer gewann mit seinem rhetorischen Geschick seine Zuhörer, begeisterte sie und hinterließ in Fanö mit einer mitreißenden Rede einen unvergesslichen Eindruck bei den jungen Studenten.²⁷

Die kritische Analyse der internationalen Beziehungen ergab: die Welt der Staaten Europas zeigte keine Bereitschaft, friedlichen Ausgleich zu wollen. Bonhoeffer hatte, auch im Blick auf den deutschen kirchlichen Kontext dieses Sommers, kein Vertrauen mehr zur versöhnenden Verständigung der Kriegsgegner von 1914. Seine einzige

Hoffnung blieb die normsetzende Kraft der weiten Ökumene. In dieser „Friedensrede“ war er bis an die Grenze seiner Fähigkeit, aufzurütteln und zu mahnen, gegangen. Er hatte, in seinen Worten, einen „radikalen Ruf zum Frieden“ angesichts der „rasenden Welt“ ausgesprochen; er fand, es war ein „mutiges Wort“. Er ahnte voller Skepsis, dieser Friedensaufruf an die Jugend wäre wohl in dieser historischen Lage vergebens. So beendete er seine Rede skeptisch: „wer weiß, ob wir uns im nächsten Jahr noch wiederfinden?“

Gleichwohl, der „Ruhm dieser Predigt“ von Dietrich Bonhoeffer – ein außergewöhnliches Dokument für den Frieden – hat die Zeiten „weit überdauert“: es ist einzigartig im Horizont des christlichen Pazifismus.²⁸ Auf dem Fundament dieser in den frühen dreißiger Jahren vorgelegten Friedensethik folgte konsequent der Weg in den Widerstand, in die einzige Machtorganisation, in der ein „aussichtsreicher Widerstand“ gegen den „Führer“ und das NS-Regime überhaupt Chancen hatte.²⁹ Daher setzte er sich als Agent der Auslandsabwehr der Wehrmacht ein für den verschwörerischen Widerstand um den 20. Juli 1944. Man kann diesen Widerstand auch verstehen als Eintreten für Freiheit und Frieden – er wollte, mit dem Urteil des Landgerichts Berlin 1996, das die Ziele des Widerstands von Dietrich Bonhoeffer mit den Worten würdigte: „die möglichst schnelle Beendigung des Krieges, die Absetzung Hitlers und die Beseitigung des nationalsozialistischen Staates“.³⁰

Anmerkungen

- 1 Vgl. Andreas Pangritz: „... ich bete für die Niederlage meines Landes ...“. Dietrich Bonhoeffer – Verräter, Märtyrer oder Patriot, in: Verantwortung, 24/1999, S. 732ff.
- 2 Dietrich Bonhoeffer: Predigten, Auslegungen, Meditationen, hrsg. von Otto Dudzus, Bd. 1, München 1984, S. 340ff.
- 3 Vgl. Wolfgang Huber, Hans-Richard Reuter: Friedensethik, Stuttgart 1990; Detlef Bald: Kirche in der Geschichte – Verantwortung und Zukunft, in: Verantwortung, 49/2012, S. 11ff.
- 4 Publiziert als „Kirche und Völkerrecht“, in: Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW), Bd. 13, S. 298ff.
- 5 Karlheinz Lipp, Reinhold Lütgemeier-Davin, Holger Nehring (Hg.): Frieden und Friedensbewegung in Deutschland 1892-1992. Ein Lesebuch, Essen 2010, S. 30.
- 6 Benjamin Ziemann (Hg.): Perspektiven der Historischen Friedensforschung, Essen 2002, S. 101.
- 7 Jürgen Habermas: Zur Verfassung Europas. Ein Essay, Berlin 2011, S. 20.
- 8 Karl Holl: Pazifismus in Deutschland, Frankfurt / M. 1988, S. 204.
- 9 Predigt, 18. Okt. 1925, in: DBW, Bd. 9, S. 485.
- 10 Vgl. zum Einfluss von Niebuhr auf die Politikwissenschaft den Beitrag von Gottfried-Karl Kindermann zu Hans J. Morgenthau: Macht und Frieden. Grundlagen einer Theorie der internationalen Beziehungen, Gütersloh 1963, S. 19ff.
- 11 Brief an Elisabeth Zinn, 27. Jan. 1936, in: DBW, Bd. 14/1, S. 113.
- 12 DBW, Bd. 10, S. (381ff.) 647.
- 13 DBW, Bd. 10, S. 650.
- 14 Vgl. Holger Roggelin: Franz Hildebrandt. Ein lutherischer Dissenter im Kirchenkampf und Exil, Göttingen 1999.

- 15 Glaubst Du, so hast Du, in: DBW, Bd. 11, S. 228ff.
- 16 Vgl. Detlef Bald: Staatstradition und Kirchenreform, in: Reinhard Höppner, Joachim Perels (Hg.): Das verdrängte Erbe der Bekennenden Kirche, Stuttgart 2012, S. 149ff.
- 17 Vortrag vor der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung, Dez. 1932, in: DBW, Bd. 12, S. 232ff.
- 18 Klaus Scholder: Die Kirchen und das Dritte Reich, Frankfurt / M. 1977, Bd. I, S. 565.
- 19 Vgl. zu dieser bedeutsamen Aktivität Stefan Grotefeld: Friedrich Siegmund-Schultze. Ein deutscher Ökumeniker und christlicher Pazifist, Gütersloh 1995.
- 20 Harmjan Dam: Der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen 1914-1948. Eine ökumenische Friedensorganisation, Frankfurt / M. 2001, S. 326.
- 21 Zitate in Ilde Gorguet: Die Friedensbewegung und die deutsch-französische Versöhnung in den Zwanziger Jahren: eine Bilanz zehnjähriger Bemühungen, in: Stig Förster, Gerhard Hirschfeld (Hg.): Genozid in der modernen Geschichte, Münster 1999, S. 138.
- 22 Brief an D. Bonhoeffer, 10. Nov. 1933, DBW, Bd. 13, S. 26.
- 23 Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit, 20. bis 30. Juli 1932, in: DBW, Bd. 11, S. 327ff.
- 24 DBW, Bd. 13, S. 179.
- 25 Christiane Tietz: Dietrich Bonhoeffer. Theologe im Widerstand, München 2013, S. 59.
- 26 Kirche und Völkerwelt, in: DBW, Bd. 13, S. 298ff.
- 27 Vgl. Ferdinand Schlingensiepen: Dietrich Bonhoeffer 1906-1945. Eine Biographie, München 2007, S. 188ff.
- 28 Elisabeth Sifton, Fritz Stern: Keine gewöhnlichen Männer. Dietrich Bonhoeffer und Hans von Dohnanyi im Widerstand gegen Hitler, München 2013, S. 70.
- 29 Markus Roth: Verfolgung, Terror und Widerstand im Dritten Reich, München 2015, S. 254.
- 30 Aus der Begründung des Landgerichts Berlin, das am 1. August 1996 die Begründung des SS-Standgerichts vom 8. April 1945 aufhob, abgedruckt in Karl Martin (Hg.): Dietrich Bonhoeffer: Herausforderung zu verantwortlichem Glauben, Denken und Handeln. Denkanstöße – Dokumente – Positionen, Berlin 2008, S. 81ff.



Jean Jullien: „Peace for Paris“

KLAUS-DIETER HÖFLICH

Friedensgebet

- Lass uns die Angst vor der anderen Meinung und Weltanschauung überwinden
- Lass uns geduldig zuhören und uns in andere hineinversetzen
- Lass uns erkennen, welche Prägungen und Lebensweisen schädlich für uns und vor allem für andere sein können und diese korrigieren
- Lass uns erkennen, was wir zum Leben wirklich brauchen und lass uns vom Überfluss an andere abgeben
- Lass uns die wahren Ursachen für Kriege und Konflikte suchen und laut aussprechen
- Lass uns eine Welt schaffen in der alle Menschen ein würdiges Leben führen können
- Lass uns den Mehrwert einer gerechten Gesellschaft für alle erkennen und andere davon überzeugen
- Lass uns als Friedensboten dafür weltweit unter allen Völkern und Kulturen Freunde und Unterstützer finden.

Selig sind, die Frieden stiften, denn sie werden Gottes Kinder heißen.

Der nachfolgende Beitrag ist noch auf Wunsch von Karl Martin erarbeitet worden. Ihm war ein Anliegen, Dietrich Bonhoeffer in seinem Verhältnis zu seinem Lehrer Reinhold Seeberg untersucht zu wissen. Dass diese Ausarbeitung nun an dieser Stelle publiziert wird, soll Karl Martins Wirken würdigen – nicht zuletzt auch angesichts seines sich im Herbst dieses Jahres gejährten Todestages.

RED

DETLEF BALD

Das „Liebeswerk des Krieges“ – ein „traditionell-dogmatischer Starrsinn“

Bonhoeffer und sein Lehrer Seeberg

Dietrich Bonhoeffer hat mancherlei faszinierende Seiten. Eine davon ist die akademische Karriere, die auch dadurch ihre erste Besonderheit anzeigte, dass er im jugendlichen Alter von nicht einmal 22 Jahren in Berlin, nach der öffentlichen Verteidigung seiner Thesen am 17. Dezember 1927, promoviert wurde.¹ Das ist bekannt, das soll auch nicht vertieft werden. Bei näherem Hinsehen gibt es im Zusammenhang seiner Dissertation ein Ereignis, das in seiner Bedeutung gerne übersehen wird, doch Einblick auf die seelische Stärke des jungen Studenten eröffnet.

Im September 1925 entschied sich Dietrich Bonhoeffer, in Berlin an der theologischen Fakultät der Friedrich-Wilhelm-Universität (heute Humboldt-Universität) seine dogmatisch-historische Doktorarbeit zu schreiben; sie mochte „halb historisch halb systematisch“ sein, und schrieb Bonhoeffer seinen Eltern erleichtert, Reinhold Seeberg sei „im Ganzen ganz wohlwollend“.² Man kann es wohl als ziemlich kühn bezeichnen, dass Bonhoeffer sein Studium der Theologie nach nur wenigen Semestern bei Seeberg abschließen wollte, obwohl zwischen ihm und dem Doktorvater, wie Kontroversen um die Bewertung von Seminararbeiten gezeigt hatten, erhebliche fachliche Differenzen aufgetreten waren. Diese tauchten dann im abschließenden Gutachten zur Dissertation erneut auf, in dem Seeberg „nicht alles unterschreiben“ mochte, was Bonhoeffer „über die Struktur der empirischen Kirche dialektisch“ deduziert habe; im übrigen, wirkt es distanzierend, seien „kritische Bemerkungen über die kirchliche Praxis ... überflüssig“. Die hätte Bonhoeffer sich „schenken können, da er nichts neues bringt.“³ In diesen, entgegen dem akademischen Usus flapsig hingeworfenen Formulierungen klingt merklich

eine latente Spannung durch, die Bonhoeffer hatte ertragen müssen, weil er überzeugt war, gerade bei diesem theologischen Experten seine ersten akademischen Sporen zu verdienen; früh hatte ihn Seebergs vierbändiges Lehrbuch der Dogmengeschichte angesprochen.

Die Zustimmung beider zu einem so wichtigen Projekt – Dissertation – war nicht ganz selbstverständlich, bestanden bei aller akademisch-bürgerlichen, herausgehobenen sozialen Stellung sowie der gemeinsamen Herkunft der Familien aus dem Baltikum doch diese bemerkenswert gewichtigen politischen Unterschiede.

Seit seiner Jugend – Bonhoeffer war 1925 erst neunzehn Jahre alt – hatte er zu Hause diese Divergenzen in der politischen „Atmosphäre und Richtung“ gegenüber Seeberg gespürt und erfahren.⁴ Die entgegengesetzten Positionen waren schlicht nicht vereinbar. Diesen politisch-historischen Erfahrungen der Jugendzeit – und nicht der theologischen Analyse – soll hier nachgespürt und berichtet werden, was sich hinter dieser anderen politischen „Richtung“, wie Eberhard Bethge die Problematik bedachtsam umschrieb, verbarg und welcher Belastung Bonhoeffer ausgesetzt war, als er sich für Seeberg als Doktorvater entschied. Die Suche führt weiter zurück, in die Zeit des Ersten Weltkrieges, in Bonhoeffers Jugend- und Schulzeit.

1. Seeberg: Radikale rechtsnationale Haltung im Weltkrieg.

Der Theologe Seeberg war politisch stark engagiert, ja exponiert. Zwei Monate nach Beginn des Weltkrieges, schon am 4. Oktober 1914 veröffentlicht, sticht der „Aufruf an die Kulturwelt“ hervor. Namhafte Gelehrte, darunter auch heute noch berühmte Persönlichkeiten wie Gerhart Hauptmann, Max Planck und Wilhelm Röntgen, solidarisierten sich mit der deutschen Kriegführung. Unter den 93 Professoren hatten ihn dreizehn Theologen – acht protestantische und fünf katholische – unterzeichnet, an der Spitze vertreten war die Berliner Universität, das „geistige Leibregiment der Hohenzollern“, wie ihr Rektor deren politisch-gesellschaftliches Selbstverständnis charakterisierte.⁵ Einige dieser prominenten Unterzeichner sollten Bonhoeffer ein Jahrzehnt später im Studium in Tübingen und in Berlin begegnen: Adolf Schlatter, Adolf Deißmann, Adolf von Harnack – und Reinhold Seeberg. Die Botschaft dieses „Aufrufs“ war, sich gegen international lancierte „Lügen und Verleumdungen“ der Feinde Deutschlands zu wehren, an deren Spitze „die Ausstreueung erdichteter deutscher Niederlagen“ stand.⁶ Trotz solcher Deklamationen war das an der Westfront auf nur wenige Wochen angelegte strategische Kalkül des Generalstabs, von Alfred Graf von Schlieffen ein Jahrzehnt zuvor konzipiert, tatsächlich bereits im

Stellungskrieg an sein Ende gelangt, hatte die historische Innenstadt von Löwen in einem entsetzlichen Brandinferno – symbolisch die Kriegsgräueltat bezeichnend – aufgeleuchtet, und noch feierte man die Verletzten und Verwundeten als Kriegshelden; die Verluste zu Tausenden an der Front wurden als nationaler Opfergang verklärt.⁷

Diese und andere historische Fakten sollen hier nicht weiter ausgeführt werden, vielmehr soll auf den Geist dieser akademischen „Kulturwelt“ und der reaktionären „Ideen von 1914“ verwiesen werden: Deutschland habe den Krieg nicht „verschuldet“, habe nicht „freventlich die Neutralität Belgiens verletzt“ und dort keine „zuchtlose Grausamkeit“ verübt, man habe Leben und Eigentum belgischer Bürger nicht „angetastet“, es sei denn, die „bitterste Notwehr“ habe dies geboten. Entlarvend aber gipfelte dieser „Aufruf“ in diesen Worten: „Ohne den deutschen Militarismus wäre die deutsche Kultur längst vom Erdboden getilgt.“ Und dann, kursiv hervorgehoben: „Deutsches Heer und deutsches Volk sind eins.“ Mit ihrer „Ehre“ standen die Unterzeichner in diesem Dokument des Militarismus ein.

Seeberg verfocht die Machtinteressen des Reiches, rückte immer mehr ins extremistische politische Fahrwasser der rechtsradikalen Kampagnen des Alldeutschen Verbandes. Inspiriert von dessen Ideologie vertrat er die expansionistischen Ziele des Vorsitzenden Heinrich Claß, er formulierte dessen „geistig repräsentatives und wissenschaftliches Programm“.⁸ Mit dieser „Seeberg-Adresse“ vom 20. Juni 1915, die Seeberg am 8. Juli dem Reichskanzler Theobald von Bethmann Hollweg übergab, gelang es, die deutsche Professorenschaft mit 352 Unterzeichnern zu formieren. Diese auch „Intellektuellen-Denkschrift“ bezeichnete Agenda profilierte sich durch weiteste Annexionen in Europa und Afrika. Im Westen: Belgien „fest in der Hand behalten“ und einen beträchtlichen Teil der „nordfranzösischen Kanalküste dazu gewinnen“ für ein „umfangreiches kontinentales Wirtschaftsgebiet“; im Osten waren große Areale vom Baltikum bis Moldawien für Besiedlung und Landwirtschaft zu arrondieren. Der Balkan und Vorderasien „bis an den persischen Golf“ müssten vor „russischen und englischen Begehrlichkeiten“ gesichert werden; die britische „Seetyrannei“ sei zu bekämpfen; denn: „Die Freiheit der Meere brauchen wir.“⁹ Mittelfrika als Kolonialgebiet; in Ägypten „ist England in seinem Lebensnerv zu treffen“. Territoriale Annexionen gigantischer Ausmaße lassen eine ausgeprägte Geopolitik erkennen. Seebergs Aktivitäten in der Reichspolitik sind nicht zählbar, aber immer im engen Schulterschluss mit den Alldeutschen. Als Vorsitzender eines zunächst in der Öffentlichkeit unbekanntem Komitees dezidiert Kriegszielagitatorien, dem „Unabhängigen Ausschuss für einen deutschen Frieden“, wie der irreführende Name lautete, vertrat er

im November 1915 die nächste Denkschrift zur „Einverleibung“ weiterer Gebiete, die nach öffentlichen Kampagnen dann im Juli 1916 dem Kanzler übergeben wurde.¹⁰

Die Kriegsziele allein geben nur eine Seite solcher expansionistischer Machtfantasien wider. Die andere Seite gewährt Einblicke in deren Milieu und Mentalität. Seeberg forderte „Weltgeltung“: „die volle, der Größe unserer kulturellen, wirtschaftlichen und kriegerischen Kraft entsprechende Weltgeltung“. Diese werde mit dem „Schwert siegreich gewonnen“ oder dies seien die Ziele, „zu welchen die blutigen Wege dieses Krieges führen müssen.“ Nur ein hart errungener Sieg werde Frieden beschern können, vor „falschen Versöhnungssillusionen“ wurde gewarnt. Denn dieser Krieg – der Erste Weltkrieg – sei ein schicksalhafter „Daseinskampf für Deutschland und die europäische Kultur“. „Völkisch“ müsse die erste Kategorie der Unterscheidung sein – gegen „romanische Umklammerung“ oder „Slawisierung“; „Neubesiedlung und Eindeutschung“ fremder Länder sei nötig, aber nur möglich, wenn man sich „auf sein Germanentum zurückbesinnt“. Grenzenlose politische Projektionen begeisterten: „Führer Europas müssen wir sein“, und flankierten die ökonomischen Anspruchsziele: „Durchsetzung in der Weltwirtschaft“. Die bestimmbareren Kategorien dieses Denkens lagen im sozialdarwinistischen Rassismus, einer Ideologie vom Primat des Germanentums als völkische Überhebung. Er vertrat „eine charakteristische Mischung pangermanischer und sozialdarwinistischer Ideenkomplexe“.¹¹

Seeberg war ein prominenter, exponierter Repräsentant dieser Projektionen der neuen „Weltgeltung“ des deutschen Reiches. Für den Erfolg dieses geschichtlichen Kampfes benötige es die ganze „Kraft eines Volkes“. Seeberg benannte diesen Kampf auch Prüfung, eine „Prüfung des geistigen Könnens und der sittlichen Kraft eines Volkes“.¹² Das völkische Grundmuster des „Rassedankens“ für die „Auslese“ der Völker und der Einzelnen durchzieht dann auch die Feldpredigten, in denen er den Soldaten das „Opfer der Selbsthingabe“ abverlangte.¹³ Seebergs Name steht prominent für die religiöse Legitimation des Weltkrieges und für die offizielle Kriegstheologie des Protestantismus.¹⁴ Er war in leitender kirchenpolitischer Funktion auf nahezu allen Kriegsschauplätzen, um Kurse für Feldgeistliche abzuhalten. An der Front verlor Seeberg jedes Maß, das ihm in seiner akademischen Welt der Vorlesungen ansonsten anstand. Dabei nutzte er gerne ein, heute kaum zu ertragendes, schwülstig zu nennendes Pathos. „Unser Volk“ führe diesen Krieg gemäß der „Liebespflicht gegen die eigenen Kinder“ als das große „Liebeswerk des Krieges“.¹⁵ Rhetorisch verlor er den Boden – ein Auszug aus einer Kriegspredigt vom September 1915: „Und über dem Strom des Blutes schweben selige Geister in lichtem

Reigen und singen die gewaltige Melodie vom weltgeschichtlichen Fortschritt, vom stärkeren und größeren Deutschland. Und wir, wir durften dabei sein! (...) Unser Opfer waren nicht umsonst, der große Bundesgenosse oben war mit uns. (...) Durchhalten bis zum Äußersten!“

Der Theologe Seeberg forderte die unbedingte Opfermentalität für einen strategisch längst verlorenen Krieg; taktisch suchten die Generale das letzte Mittel, das absolute „Ausbluten“ des Feindes. Brutal wurden massenhaft Soldaten und Maschinen eingesetzt. Das Grauen wurde überspielt mit suggestiven, verharmlosenden Formeln der Realität. So das Bild vom friedlichen, gemühten Riesen: Deutschland „will sich ausrecken und ausbreiten nach den Maßen, die der Schöpfer ihm verlieh. Lang genug hat der Riese auf seinem engen Lager gelegen und hat sich gekrümmt und geduckt und ist ausgezogen (...). Jetzt hat er sich erhoben.“¹⁶

Die Vorstellung eines gewissermaßen von Gott gegebenen „Siegfriedens“ behielt Seeberg von Anfang bis Ende des Weltkrieges „unbeirrbar“ bei, wie in einer von ihm verfassten Huldigungsadresse zweihundert Feldgeistliche und Theologieprofessoren dem Kaiser noch 1917 gelobten, „mit dem tapferen Westheere treulich auszuhalten bis zu einem siegreichen Ende.“¹⁷ Auch im Osten blieb Seeberg der Botschafter der Annexion. Nach der militärischen Eroberung des „deutschen“ Baltikums zählte Seeberg zu den Protagonisten, in Riga und Reval sogar kurz vor Kriegsende, noch am 15. September 1918, die (deutsche) Universität Dorpat zu eröffnen; sein Vortrag hatte den Titel: „Der deutsche Geist und die Kulturbedeutung des Protestantismus.“¹⁸

Nach dem Zusammenbruch der Monarchie Ende 1918 erklärte Seeberg als Universitätsrektor, man habe „die bisherige Anhänglichkeit an die glorreichen Traditionen des bisherigen Staates nicht zu verleugnen.“ Die Professoren würden aber in der Republik, dem „Geist der Ordnung und der Pflicht“ folgend, sich den „neuen Unterrichtsaufgaben“ stellen.¹⁹ Seeberg verkörperte wie so viele seiner Zunft ein Denken unbedingter, kirchlicher Staatsbezogenheit, die Staat und Politik religiös sanktionierte. Dieser Grundüberzeugung blieb er auch nach dem Krieg treu. Er schloss sich der DNVP an; seine Modernitätskritik blieb antisemitisch und antiliberal geprägt. Als Theologe wagte er die rassistische These, Jesus sei Arier gewesen. Seeberg war ein typischer Repräsentant des alten, ungetrübten Staat-Kirchenideals: „absolute Obrigkeitstreue und Rechtfertigung der von der Obrigkeit geführten Kriege.“²⁰ Darüber hinaus wurde die Tradition des antidemokratischen Denkens nicht aufgegeben. Somit fiel nach 1918 Seeberg wie die große Mehrheit der Elite an den Universitäten „fast automatisch als Förderer des neuen politischen Denkens aus.“²¹

2. Bonhoeffer: politischer Dissens versus theologische Arbeit.

Nach dem Ende des Weltkrieges ging dieses nationalistische, staatlich gläubige Denken im Protestantismus nicht unter; Seeberg war dafür in der Weimarer Republik nur ein Beispiel. Als Bonhoeffer Ende 1925 um die Entscheidung, eine Dissertation bei Seeberg zu schreiben, rang, hatte er damit zu tun. Allerorten spürte er an der Universität diesen Geist eines national-konservativen Lutherprotestantismus – Luther auf „Deutschtum“ verkürzend – mit der Sehnsucht nach einer „autoritären Ordnung“ mit antiliberalen und antimodernistischen Tendenzen.²² Die Sehnsucht nach der Zeit vor 1914 nahm schärfere Konturen an, schwankte zwischen Ablehnung des republikanisch-demokratischen „Weimarer Systems“ und einer ins Reaktionäre hinüber schwappenden Verklärung des alten „Royalismus und Antisemitismus“.

Die Familie Bonhoeffer hingegen akzeptierte die republikanisch-demokratischen Verhältnisse und identifizierte sich gerade jetzt „um so mehr mit der Weimarer Republik“.²³ Dietrich Bonhoeffer hatte diese Unterschiede der politischen „Richtung“, wie eingangs erwähnt, seit seiner Jugend kennengelernt. Diese Einstellung hatte Tradition. Denn damals, ein Jahrzehnt zuvor im Weltkrieg, hatte man im Hause Bonhoeffer regelmäßig in Berlin-Grünwald Kontakte auch zu Geistes- und Sozialwissenschaftlern der Universität gepflegt. Wichtig erwiesen sich die Gesprächsrunden im nachbarschaftlichen Mittwochabendkreis bei dem Historiker Hans Delbrück. Günstig für diese, die historischen Umbrüche und politischen Entwicklungen offen, liberal thematisierenden Runden waren neben anderen die Gäste Ernst Troeltsch, Friedrich Meinecke, Adolf von Harnack und auch Max Weber oder mal Theodor Heuss. Dieser Gesprächszirkel wandte sich im Krieg gegen die extremen rechtsnationalen Tendenzen, zumal gegen die alldeutschen Eskapaden. So hatte Delbrück 1915 eine öffentliche „Gegenklärung“ gegen die Kriegsziele der „Seeberg-Adresse“ verfasst und sich zusammen mit 70 Kollegen – zur Mäßigung aufrufend – gegen die ausufernde „Einverleibung oder Angliederung selbständiger oder an Selbständigkeit gewöhnter Völker“ ausgesprochen.²⁴ Am Text dieser Resolution hatte auch Adolf von Harnack maßgeblichen Anteil. Diese Reflexionen im Bekanntenkreis der Bonhoeffers und zu Hause verweisen auf eine gemäßigte, aufgeklärt-liberale Kultur, in der der jugendliche Schüler und junge Student Dietrich Bonhoeffer aufwuchs.

Bonhoeffer hatte sich eine klare Distanz zu diesen Verhältnissen geschaffen; ihm schien es unhaltbar, dass im Thron-und-Altar-Regime die Kirche ihre Freiheit aufgegeben hatte. Scharf formulierte er über diese Zeit: „Die Kirche gehörte dem Staat und seinem Wirtschaftssys-

tem.“ Sie war „Diener des Throns“. Oder: ein „traditionell-dogmatischer Starrsinn band die Kirche an den Staat.“²⁵ Das war überhaupt nicht Bonhoeffers Sache. Er war, das ist gewiss, in der Mitte der zwanziger Jahre überzeugt, Seeberg und seine Sympathisanten seien zu engstirnig, die Zeitläufe zu begreifen, und „unfähig, Zusammenbruch und Krisis nach dem Ersten Weltkrieg zu begreifen und seiner Generation zu deuten.“²⁶ Mit diesem Urteil war nicht einmal die ganze Breite des Weimarer Nationalprotestantismus – bis hin zum Pastorennationalismus als politischer Glaubenskultur – erfasst, in dem sich einige Vertreter, rassistische und nationalistische, stolz zu einer germanisch-völkischen Theologie bekannten. Noch erkannte Bonhoeffer die kommende historische Entwicklung nicht ganz, wie er wenig später auch hätte aussprechen können: „Hier entstand auch jene Brücke, welche die ‚Deutschen Christen‘ von 1933 nur zu bereitwillig betreten haben.“²⁷

3. Die Toleranz des jugendlichen Bonhoeffer

Bonhoeffer hatte also einen heftigen und komplexen, politischen Konflikt auszutragen, als er 1925 um die Entscheidung rang, ob er es wagen könne, bei Seeberg seine Dissertation zu schreiben. Die theologische Wissbegierde und die Überzeugung, mit Seebergs akademischer Kompetenz zur Dogmengeschichte das eigene Können zu vertiefen, bewogen Bonhoeffer schließlich, dieses Wagnis anzunehmen. Im Wissen um diese enormen politischen, ja ideologischen Gegensätze gab er dem theologischen Interesse Priorität. Offensichtlich gelang es ihm, die Dimension des Politischen von der des Theologischen zu unterscheiden; er war bereit, diese zuvor wahrgenommenen Belastungen auf sich zu nehmen – und auszuhalten. Es spricht für seine außergewöhnliche Kraft als Persönlichkeit, dass er es mit diesem Wissen über unvereinbare Positionen zu Politik und Gesellschaft fertig brachte, sich mit der erforderlichen Mühe auf die theologische Thematik zu konzentrieren.

Nicht unberührt hatte ein anderer, mit dessen theologischem Ansatz Bonhoeffer sich später intensiv auseinandersetzen würde, auf jene Haltung Seebergs reagiert – Karl Barth war zutiefst von diesem „Aufruf an die Kulturwelt“ vom Oktober 1914 berührt: „Mir persönlich hat sich ein Tag am Anfang des Oktober jenes Jahres als der dies ater eingepägt, an welchem 93 deutsche Intellektuelle mit einem Bekenntnis zur Kriegspolitik Kaiser Wilhelms II. und seiner Ratgeber an die Öffentlichkeit traten, unter denen ich zu meinem Entsetzen auch die Namen so ziemlich aller meiner bis dahin gläubig verehrten theologischen Lehrer wahrnehmen musste.“²⁸ Deren politisches Pathos entsetzte ihn derart, dass ernste Zweifel an ihrer theologischen „Ethik und Dogmatik“ gesät wurden, nämlich dass die Theologie des

19. Jahrhunderts jedenfalls für Barth keine Zukunft mehr hatte – und Anstöße für die eigene Theologie gaben.

In der Mitte der zwanziger Jahre fand Bonhoeffer seinen Schwerpunkt im theologischen und sozialwissenschaftlichen Engagement. So hatte er sich früh die religionssoziologischen Studien von Max Weber sowie „Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“ (1912) von Ernst Troeltsch vorgenommen. Er erweiterte systematisch seinen politisch-historischen Horizont sowie sein politisch-ethisches Fundament, wie die Briefe an Freunde verraten, mit denen er gerade zu dieser Zeit über „soziologische Kategorien wie Staat, Volk, Rasse, Merkmale ethischer Gemeinschaften“ diskutierte.²⁹

Noch aber vertrat er ein Friedensverständnis, das sich einem gewissen nationalstaatlichen Denken ambivalent verbunden wusste, wie seine Predigten in Barcelona nach dem Abschluss der Dissertation zeigen. Indes sind die Ansätze zur Formulierung neuer politischer Positionen zu spüren, in denen er sich explizit von Seeberg entfernte, als er entschieden für die „Verteidigung der Verfassung der Weimarer Republik“ eintrat.³⁰ Dazu gehörte zentral, im Staat-Kirche-Verhältnis die Kirche aus der Abhängigkeit vom Staat zu befreien und ihr das Recht zuzuordnen, im Falle, dass der Staat in seinen Aufgaben für Recht und Ordnung versage, sie „dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“ habe, wie Bonhoeffer es grandios in diesen Worten fasste.³¹ Diese politische Ebene ist natürlich verbunden mit einer Ethik der verbindlichen Nachfolge, auf deren Suche sich Bonhoeffer längst befand.

Die Spannungen um die politische „Richtung“ Bonhoeffers sind schon bald einer klaren Eindeutigkeit gewichen. Das sich abzeichnende „Erstarken der radikalen Rechten“ unter dem Jubel so bedeutender Kirchenvertreter gab ihm dann – die „weitreichendsten und dunkelsten politischen Folgen“ ahnend – die Anstöße, seine existentielle Haltung zur braunen Revolution des Nationalsozialismus und der Deutschen Christen zu formulieren.³² Bis hierher noch, als er seine Dissertation in den Jahren nach 1925 anfertigte, spannte er seine Toleranz über alle Maßen – danach sollte sich seine Haltung bis in den Widerstand entwickeln.

Anmerkungen

- 1 Dietrich Bonhoeffer: *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, in: Dietrich Bonhoeffer Werke (zitiert als DBW), München 1986ff., Gütersloh 1992ff., Bd. 1.
- 2 D. Bonhoeffer an Eltern, 21. Sept. 1925, in: DBW 9, S. 156.
- 3 Gutachten zur Dissertation, R. Seeberg, Juli 1927, in: DBW 9, S. 176; vgl. auch Eberhard Bethge: *Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie*, Gütersloh 9. Aufl. 2005, S. 111.
- 4 Bethge: *Biographie*, S. 52.
- 5 Zitat in: Klaus Böhme: *Einleitung*, in: *Aufrufe und Reden deutscher Professoren im Ersten Weltkrieg*, Stuttgart 2. Aufl. 2014, S. 13.
- 6 Alle Zitate in: *Aufrufe*, S. 47f.
- 7 Vgl. Detlef Bald: *Soldaten im Abseits. Zum Umgang mit psychisch Kranken in der Weimarer Republik*, in: Detlef Bald u. a. (Hg.): *Wie Bundeswehr, Politik und Gesellschaft mit posttraumatischen Belastungsstörungen bei Soldaten umgehen*, Hamburg 2012 (*Hamburger Beiträge*, 159/2012), S. 8ff.
- 8 Böhme: *Einleitung*, S. 19.
- 9 *Aufrufe*, S. 132; alle weiteren Zitate der „Seeberg-Adresse“ ebd., S. 125-135.
- 10 Fritz Fischer: *Griff nach der Weltmacht. Die Kriegszielpolitik des kaiserlichen Deutschland 1914/18*, Düsseldorf 3. Aufl. 1964, S. 206.
- 11 Thomas Nipperdey: *Deutsche Geschichte 1866-1918. Bd. II Machtstaat vor der Demokratie*, München 1993, S. 806.
- 12 Reinhold Seeberg: *Geschichte, Krieg und Seele. Reden und Aufsätze aus den Tagen des Weltkrieges*, Leipzig 1916, S. 31.
- 13 Seeberg: *Geschichte*, S. 69.
- 14 Vgl. für die zivile Heimatfront Ute Gause: *„In Arbeit und Gebet ein Heer hinter der Front!“ – Krieg, Kirche und protestantische Christinnen zwischen 1914 und 1918*, in: Friedhelm Boll (Hg.): *Volksreligiosität und Kriegserleben*, Münster 1997, S. 90ff.
- 15 Ebd.
- 16 Ebd., S. 154f.
- 17 Karl Hammer: *Deutsche Kriegstheologie 1870-1918. Dokumente*, München 1974, S. 63, 214.
- 18 Fischer: *Griff*, S. 820.
- 19 Erklärung der Berliner Universitätslehrer, 20. Nov. 1918, in: *Aufrufe*, S. 238.
- 20 Wolfgang Wippermann: *Luthers Erbe. Eine Kritik des deutschen Protestantismus*, Darmstadt 2014, S. 49; vgl. auch Jost Dülffer, Karl Holl (Hg.): *Bereit zum Krieg. Kriegsmoralität im Wilhelminischen Deutschland, 1890-1914*, Göttingen 1986, S. 33ff.
- 21 Eckart Kehr: *Der Primat der Innenpolitik. Gesammelte Aufsätze zur preußisch-deutschen Sozialgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert*, Berlin 1965, S. 273.
- 22 Vgl. Gerhard Krause, Gerhard Müller: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 20, 1990; vgl. auch Detlef Bald: *Kirche in der Geschichte – Verantwortung und Zukunft*, in: *Verantwortung* 49/2012, S. 11ff.
- 23 Bethge: *Biographie*, S. 160f.
- 24 Delbrücks Gegenerklärung, 9. Juli 1915, in: *Aufrufe*, S. 135ff.
- 25 Vorlesung: *Die Geschichte der systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts*, Sept. 1931, in: DBW 11, S. 144f.
- 26 Bethge: *Biographie*, S. 100.
- 27 Hans-Ulrich Wehler: *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, Bd. III, *Von der >Deutschen Doppelrevolution< bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges 1849-1914*, München 1995, S. 1176.
- 28 Karl Barth: *Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert*, in: *Theologische Studien*, 49/1957, S. 6.
- 29 Bethge: *Biographie*, S. 102.
- 30 Ernst-Albert Scharffenorth: *Nachwort*, in: DBW 12, S. 499.
- 31 *Die Kirche vor der Judenfrage*, DBW 12, S. 353.
- 32 Eric Hobsbawm: *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*, München 1995, S. 138.

Vorbemerkung

Der dbv hat sich auf seiner Frühjahrstagung 2014 in Erfurt intensiv mit dem sehr widersprüchlichen Aussagen Martin Luthers zum Judentum beschäftigt (vgl. Dokumentation der Tagung in Nr. 53,3-39) und in Folge davon in einem offenen Brief an Synode und Rat der EKD um ein klärendes Wort zum Thema „Luther und die Juden“ gebeten (Vgl. Nr. 54,58-59). Der Vizepräsident der EKD, Dr. Thies Gundlach hat dem dbv ausführlich geantwortet (Vgl. Nr. 54, 59-60) und nach unserer weiteren Antwort (vgl. Nr. 54,60-61) zugesagt, dass sich die EKD zeitnah mit diesem Thema in Synode und Rat beschäftigen werde. Das ist nun im November in Bremen geschehen und wir sind sehr dankbar, dass die EKD unsere Anfragen, Bedenken und Vorschläge aufgegriffen hat, wie man dem genannten Briefwechsel unschwer entnehmen kann.

In diesem Zusammenhang weisen wir besonders auf unsere Mahnung und Bitte hin: „... Hier besteht immer noch und immer wieder ein unerhörter Aufklärungsbedarf... Deshalb: In die Offensive gehen, nochmals sich von der späten Judenfeindlichkeit Luthers wie selbstverständlich distanzieren und allen Kritikern ‚das Maul stopfen‘“ (Nr. 54, S. 60).

Ohne unsere Intervention zu hoch einschätzen zu wollen, meinen wir doch, dass es nicht zuletzt auch dank unserer Voten zu dieser inhaltlich klaren und differenzierten „Kundgebung“ der EKD gekommen ist. Es lohnt sich also durchaus, auch gegenüber Gremien der EKD aktiv zu werden und sie zum Handeln (hier also: Reden) zu ermutigen. Wir drucken im Folgenden dankbar und mit Zustimmung die „Kundgebung der 12. Synode der EKD“ ab und weisen dabei besonders auf den Abschnitt „Erneuernder Aufbruch“ hin.

Für den dbv: Axel Denecke

KUNDGEBUNG DER 12. SYNODE DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND
AUF IHRER 2. TAGUNG

„Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum“

Im Jahr 2017 feiert die Evangelische Kirche 500 Jahre Reformation. Dabei fragen wir mit Blick auf unser historisches und theologisches Erbe nach wesentlichen Einsichten für heute. Bei aller Dankbarkeit und Freude verschließen wir die Augen nicht vor Fehlern und Schuldverstrickungen der Reformatoren und der reformatorischen Kirchen.

Bedrängende Einsichten

Die Reformation zielte auf eine Reform der Kirche aus der Kraft des Evangeliums. Nur in wenigen Fällen kam es dabei zu einer neuen Sicht auf die Juden. Die Reformatoren standen in einer Tradition judenfeindlicher Denkmuster, deren Wurzeln bis in die Anfänge der Kirche zurückreichen.

Wir tragen dafür Verantwortung zu klären, wie wir mit den judenfeindlichen Aussagen der Reformationszeit und ihrer Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte umgehen. Wir fragen, inwieweit sie eine antijüdische Grundhaltung in der evangelischen Kirche gefördert haben und wie diese heute überwunden werden kann. Der Auseinandersetzung mit der Haltung Martin Luthers gegenüber Juden kommt dabei exemplarische Bedeutung zu.

Luther verknüpfte zentrale Einsichten seiner Theologie mit judenfeindlichen Denkmustern. Seine Empfehlungen für den konkreten Umgang mit Juden waren widersprüchlich. Sie reichen vom Plädoyer für einen freundlich werbenden Umgang bis hin zu Schmähungen und Forderungen, die auf eine vollständige Entrechtung und Vertreibung der Juden zielten.

Im Vorfeld des Reformationsjubiläums können wir an dieser Schuldgeschichte nicht vorbeigehen. Die Tatsache, dass die judenfeindlichen Ratschläge des späten Luther für den nationalsozialistischen Antisemitismus in Anspruch genommen wurden, stellt eine weitere Belastung für die evangelische Kirche dar.

Belastendes Erbe

Zwischen Luthers frühen Äußerungen und seinen späten Schriften ab 1538 mit ihrem unverhüllten Judenhass besteht eine Kontinuität im theologischen Urteil über die Juden. Im Judentum seiner Zeit sah er eine Religion, die ihre eigene

Bestimmung verfehlt. Sie lasse sich von der Verdienstlichkeit der Werke leiten und lehne es ab, das Alte Testament auf Jesus Christus hin zu lesen. Das Leiden der Juden sei Ausdruck der Strafe Gottes für die Verleugnung Jesu Christi.

Luthers Urteil über die Juden war eingebunden in die abendländische Tradition der Judenfeindschaft. Zunächst wies er verbreitete Verleumdungen wie den Vorwurf der Hostienschändung und des Ritualmords als Lügengeschichten ab. Später kehrte er jedoch zu überkommenen Stereotypen zurück und blieb in irrationalen Ängsten und Ressentiments befangen.

Ein Zusammenleben von Juden und Christen konnte es für Luther nur auf Zeit und in der Hoffnung auf Bekehrung der Juden geben. In deutlicher Kritik an der üblichen Judenhetze hoffte er 1523, dass, „wenn man mit den Juden freundlich handelt und aus der heiligen Schrift sie säuberlich unterweist, es sollten ihrer viel rechte Christen werden ...“ („Dass unser Herr Jesus ein geborener Jude sei“). 1543 verfasste er die Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“. Aus Angst, die Duldung der jüdischen Religion könne den Zorn Gottes auch über das christliche Gemeinwesen heraufbeschwören, empfahl er am Ende dieser Schrift der weltlichen Obrigkeit u. a. die Verbrennung der Synagogen, die Zerstörung jüdischer Häuser, die Konfiszierung von Talmud und Gebetbüchern, Handelsverbot und Zwangsarbeit. Wenn das nicht helfe, riet er, solle man die Juden „wie die tollen Hunde ausjagen“.

Auf Luthers Ratschläge konnte Jahrhunderte lang zurückgegriffen werden. Zum einen hat man sich unter Berufung auf die bedingt judenfreundliche Haltung von 1523 für die Duldung der Juden, aber auch für eine intensiviertere Judenmission ausgesprochen. Zum andern hat man sich auf Luthers Spätschriften zur Rechtfertigung von Judenhass und Verfolgung berufen, insbesondere mit dem aufkommenden rassistischen Antisemitismus und in der Zeit des Nationalsozialismus. Einfache Kontinuitätslinien lassen sich nicht ziehen. Gleichwohl konnte Luther im 19. und 20. Jahrhundert für theologischen und kirchlichen Antijudaismus sowie politischen Antisemitismus in Anspruch genommen werden.

Erneuender Aufbruch

Nach 1945 kam es in Deutschland zunächst zögerlich zu einem bis heute nicht abgeschlossenen Lernprozess der Kirchen bezüglich ihres schuldhaften Versagens gegenüber dem Judentum. Die Evangelische Kirche in Deutschland hat ihr Verhältnis zum Judentum theologisch neu bestimmt, jede Form der Judenfeindschaft verworfen und zur Begegnung mit dem Judentum aufgerufen. Entsprechende Aussagen sind in die Kirchenverfassungen vieler Gliedkirchen der EKD aufgenommen worden.

Luthers Sicht des Judentums und seine Schmähungen gegen Juden stehen nach unserem heutigen Verständnis im Widerspruch zum Glauben an den einen Gott, der sich in dem Juden Jesus offenbart hat. Sein Urteil über Israel entspricht demnach nicht den biblischen Aussagen zu Gottes Bundestreue gegenüber seinem Volk und zur bleibenden Erwählung Israels.

Wir stellen uns in Theologie und Kirche der Herausforderung, zentrale theologische Lehren der Reformation neu zu bedenken und dabei nicht in abwertende Stereotype zu Lasten des Judentums zu verfallen. Das betrifft insbesondere die Unterscheidungen „Gesetz und Evangelium“, „Verheißung und Erfüllung“, „Glaube und Werke“ und „alter und neuer Bund“.

Wir erkennen die Notwendigkeit eines kritischen Umgangs mit unserem reformatorischen Erbe in der Auslegung der Heiligen Schrift, insbesondere des Alten Testaments. Wir erkennen in der jüdischen Auslegung des Tenach „eine auch für die christliche Auslegung nicht nur legitime, sondern sogar notwendige Perspektive“ (Kirche und Israel, Leuenberger Texte 6, II, 227); denn die Wahrnehmung jüdischer Bibelauslegung erschließt uns tiefer den Reichtum der Heiligen Schrift.

Wir erkennen, welchen Anteil die reformatorische Tradition an der schmerzvollen Geschichte der „Vergegnung“ (Martin Buber) von Christen und Juden hat. Das weitreichende Versagen der Evangelischen Kirche gegenüber dem jüdischen Volk erfüllt uns mit Trauer und Scham. Aus dem Erschrecken über historische und theologische Irrwege und aus dem Wissen um Schuld am Leidensweg jüdischer Menschen erwächst heute die besondere Verantwortung, jeder Form von Judenfeindschaft und -verachtung zu widerstehen und ihr entgegenzutreten.

„Als unser Herr und Meister Jesus Christus sagte: ‚Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen‘, wollte er, dass das ganze Leben der Glaubenden Buße sei“ (Martin Luther). Das Reformationsjubiläum im Jahr 2017 gibt Anlass zu weiteren Schritten der Umkehr und Erneuerung.

Bremen, den 11. November 2015

Die Präses der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland
Dr. Irmgard Schwaetzer

HANS-ULRICH OBERLÄNDER

Die Vereinten Nationen als geeignete Institution für eine zukunftsfähige Weltinnenpolitik oder braucht es mehr?

Zum Buch *„Nachhaltige Entwicklung braucht Global Governance. Weltinnenpolitik für das 21. Jahrhundert“*; oekom Verlag München 2015, 164 S., 22,95 €

Zur Gründung der Vereinten Nationen wird an ihre am 24. Oktober 1945 in Kraft getretene Charta erinnert: „Wir, die Völker der Vereinten Nationen, fest entschlossen, künftige Geschlechter vor der Geißel des Krieges zu bewahren, die zweimal zu unseren Lebzeiten unsagbares Leid über die Menschheit gebracht hat, unseren Glauben an die Grundrechte des Menschen, an Würde und Wert der menschlichen Persönlichkeit, an die Gleichberechtigung von Mann und Frau sowie von allen Nationen, ob groß oder klein, erneut zu bekräftigen, Bedingungen zu schaffen, unter denen Gerechtigkeit (...) gewahrt werden kann, den sozialen Fortschritt und einen besseren Lebensstandard zu fördern (...) und als gute Nachbarn in Frieden miteinander zu leben ...“

70 Jahre nach deren Gründung findet sich eine Bilanz des Schreckens: Kriege, Existenznot, Menschenrechtsverletzungen, zum Himmel schreiende Ungerechtigkeiten, ansteigende Flüchtlingsströme ... Nicht nur nach Meinung des amerikanischen Evolutionsbiologen Jared Diamond droht der Menschheit der Ökozid, sollte das ökologische Bewusstsein den Wettlauf gegen Umwelt-, Ressourcenerstörung und Artensterben verlieren.¹ Hierzu zählt auch ein „Kollaps in Zeitlupe“ durch anthropogenen Klimawandel.² Eine schnelle und totale Auslöschung ist atomar im Ukraine-Konflikt gegeben, denn die Nato-Staaten verfügen über ca. 8.400 und Russland über 7.600 Sprengköpfe.³

Sind wir von allen guten Geistern verlassen? Wo bleibt die auf Zukunftsfähigkeit ausgerichtete Weltordnung? Das zivilisatorische Kulturmodell – Freiheit und Demokratie verheißend – scheint gescheitert zu sein. So veröffentlichte die amerikanische NASA im Frühjahr 2014 eine Studie, wonach unserer Zivilisation das baldige Ende beschieden sei – fünf Hauptursachen: Bevölkerungswachstum, Klimawandel, Art der Ernährung, Trinkwasserversorgung, Energienachfrage. Gegenwärtig bewahrheitet sich: Wer Krieg und Armut sät, wird Flüchtlinge ernten. Auch hier befinden wir uns erst am Anfang, denn das Gros von Flüchtlingen werden bald solche bilden, die der Klimawandel aus ihrer Heimat vertreibt.

Aus dieser Notsituation drängt sich die Frage auf, ob im Wettlauf mit der Zeit und den sich mehrenden Katastrophen die Transformation in ein zukunftsfähiges Kulturmodell überhaupt noch gelingen kann.⁴ Bereits 1980 spricht Willy Brandt in seiner Einleitung zum Bericht der „Nord-Süd-Kommission“ von Weltinnenpolitik, ein von Carl Friedrich v. Weizsäcker um 1960 geprägter Begriff, für den später der Terminus „Global Governance“ gewählt wurde. Gerade zum richtigen Zeitpunkt erschien beim oekom-Verlag München „Nachhaltige Entwicklung braucht Global Governance“.

Basis für das Buch bildet eine von der Kammer der EKD für nachhaltige Entwicklung im Februar 2014 herausgegebene gleichlautende Studie. Daraufhin organisierte die Ev. Akademie Hofgeismar im thüringischen Neudietendorf bei Erfurt im Juli 2014 eine Tagung, an der auch ich teilnehmen durfte. Das Buch fasst quasi die Ergebnisse – basierend auf Referaten der Mitautoren – zusammen. In der von Mitherausgeber Klaus Seitz, die Abteilung Politik bei „Brot für die Welt“ leitend, verfassten Einleitung wird Kritik an den bestehenden Zuständen geübt und eine Art Forderungskatalog aufgestellt. Er verweist auf das universelle System der Menschenrechte, Werte und Normen, insbesondere Solidarität als Basis für Prinzipien der zwischenstaatlichen Zusammenarbeit.

Thomas Pogge, Direktor des Programms für globale Gerechtigkeit an der Yale Universität New Haven, zeichnet ein erschreckendes Bild vom Ausmaß globaler Armut und wachsender Ungleichheit. Die mangelnde Handlungsfähigkeit wenig entwickelter Staaten mit niedrigem Steuereinkommen wird durch illegale Finanzströme (Steuerflucht) verstärkt. Am Beispiel der global agierenden Pharmaindustrie mit erfolgreichem Lobbying zur Politik verweist er auf Gewinn maximierende Patent-basierte Strategien, die weniger auf Gesundheitsnutzen als auf Erhaltungstherapien ausgerichtet sind. Ein Kosten sprengendes Übel, welches auch in unserem Gesundheitssystem „implantiert“ ist ...

Weiterhin erwähnt werden soll der Beitrag von Michael Windfuhr zu Ernährung mit wiederkehrenden Welternährungskrisen. Darin übt er auch Kritik an den in Rom angesiedelten Institutionen FAO (Welternährungsorganisation), WFP (Welternährungsprogramm) sowie IFAD (Fonds für landwirtschaftliche Entwicklung), die auf sich anbahnende Krisen unzureichend und unkoordiniert reagieren.

Henning Melber, emeritierter Geschäftsführer der Dag Hammarskjöld Stiftung, befasst sich mit strukturellen Unzulänglichkeiten der UNO einerseits und der wachsenden Bedeutung zivilgesellschaftlichen Engagements, wie es Nichtregierungsorganisationen leisten,

andererseits. Außerdem zu nennen ist Konrad Raiser, langjähriger Generalsekretär des Ökumenischen Rats der Kirchen. Er versucht in seinem Beitrag eine Beziehung zwischen Ökumene und Weltordnung herzustellen. Hierbei verweist er auf das Leitbild einer gerechten partizipatorischen und lebensfähigen Gesellschaft – Katalysator für eine breitere Diskussion über Nachhaltigkeit, die auch den konziliaren Prozess „Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung“ begleitete.

Als bloss empfand ich die Ausführungen von Heidemarie Wieczorek-Zeul, frühere Bundesministerin für wirtschaftliche Zusammenarbeit, die der Frage nachging, wie sich Globalisierung mittels Global Governance gerecht gestalten lässt. Unsere jüngst gegründete Nichtregierungsorganisation Kulturbürgernetz e.V. befasst sich unter anderem mit der Frage, was bei einer streng ökologisch ausgerichteten Gesellschaft vom globalisierten Handel noch bleiben darf, wenn zwecks Klimaerhalt auch der Transport 100 %ig klimaneutral erfolgen muss. Wir sind zu der Auffassung gelangt, dass kompromisslose und nur so Zukunft ermöglichende Global Good Governance ohne Überwindung der lebensfeindlichen spätkapitalistischen Strukturen⁵ Illusion bleiben wird. Die hierzu nötige Transformation dürfte kaum zeitgleich von allen Staaten unterstützt werden, somit auch die UNO in ihrer gegenwärtigen Struktur und finanziellen Ausstattung als ausführendes Organ ungeeignet sein. Unsere Hoffnung weckende Vision: Bildung einer Allianz Zukunftsverantwortung tragender Staaten, die mittels postkapitalistischer Unternehmensformen – keine Gewinnorientierung, kein Fremdkapital – den Umbau konsequent und solidarisch betreiben. Die Allianz eint ein Sicherheitsverständnis gewaltfreier Konfliktlösung ohne Rüstung und Duldung von Kriegen. Sie geht keine „faulen“ Kompromisse mit eigennützig orientierten Staaten ein. Letztere werden zunehmend – auch mittels Embargomaßnahmen – in die Isolation gedrängt.

Wenn auch das Buch hierzu keine hinreichend schlüssigen Antworten bietet, dürfte es hilfreich sein mit seinen Informationen zu nicht mehr Duldbarem und ethisch-normativen Vorgaben für eine auf Global Good Governance basierenden Weltordnung, die Zukunft ermöglicht.

Anmerkungen

- 1 Kollaps – warum Gesellschaften überleben oder untergehen; Frankfurt/M. 2005
- 2 Allein durch das Kippen von „ewigem“ Eis in den irreversiblen Schmelzzustand werden innerhalb von voraussichtlich 300 ... 1.000 Jahren die Lebensräume von mehr als der Hälfte der Menschheit vernichtet: Anstieg des Meeres um ca. 15 Meter durch Eisschmelze von Grönland und antarktischem Eisschild sowie insbesondere Rückgang der Himalaja-Gletscher mit verheerenden Folgen für Indien, China, Pakistan.

- 3 Momentan wird eine konzertierte Aktion von Pazifisten unter Einbeziehung der Kirchen versucht, wahrscheinlich als Aufruf ähnlich dem 1955 propagierten Russel-Einstein-Manifest.
- 4 Der renommierte Sozialpsychologe Harald Welzer stellte in einem Vortrag am 11.11.13 in Jena die Frage: In welchem Kulturmodell leben wir eigentlich? In der Diskussion – auch mit mir – setzten wir „Un-“ vor Kulturmodell und kamen zu dem Schluss, dass es schnellstmöglich überwunden werden müsse, ehe es uns abschafft.
- 5 „Diese Wirtschaft tötet“ verlautbart Papst Franziskus in Die Freude des Evangeliums; Herder 2013

JAKOB KNAB

Rezension zu Manfred Wieninger, Die Banalität des Guten: Feldweibel Anton Schmid

Roman in Dokumenten, Verlag der Theodor Kramer Gesellschaft, Wien 2014, € 12,64, ISBN 978-3-901602-56-6

Der Buchtitel „Die Banalität des Guten“ lehnt sich an das epochale Buch der jüdischen Gelehrten Hannah Arendt: „Die Banalität des Bösen“. Ein Gedankengang bei Arendt ist die Unterscheidung vom „radikal Bösen“ und der „Banalität des Bösen“. Sie kam zu dieser Einsicht: „Ich bin in der Tat heute der Meinung, dass das Böse immer nur extrem ist, aber niemals radikal, es hat keine Tiefe, auch keine Dämonie. Tief aber und radikal ist immer nur das Gute.“ Nimmt man diese Einsichten im augustini-schen Duktus ernst, dann drängt sich dieser alternative Buchtitel auf: „Die Radikalität des Guten“.

Engagiert schildert Autor Wieninger Schmid's Milieu und Prägungen, er nimmt den Leser mit auf eine Reise von Schmid's Einberufung in die Wehrmacht Ende August 1939 bis zu seinem gewaltsamen Ende im April 1942. Nur wer sich wie Wieninger jahrelang diesem guten Christenmenschen Anton Schmid näherte, kann diesen faszinierenden „Roman in Dokumenten“ schreiben. Dafür gebührt ihm die Anerkennung aller Leser, denen die Aufarbeitung der Gewaltgeschichte und der rassistisch motivierten Vernichtung ein Herzensanliegen ist.

Gegenüber der geretteten litauischen Jüdin Luisa Emaisaita hatte Anton Schmid dieses Bekenntnis abgelegt: „Es ist mir so, als wenn Jesus selbst im Ghetto wäre und um Hilfe rief.“ Anton Schmid's Worte sind nicht banal, sondern radikal!

Termine des dbv 2016		
08.01., 05.02., 11.03.	Fr.	jeweils 16:00 Uhr Regionalgruppe Ostwestfalen-Lippe Calvin-Haus, Gröchteweg 59, 32105 Bad Salzuflen Gespräche über zentrale Texte aus „Widerstand und Ergebung“
18.02.	Do.	19:00 Uhr Regionalgruppe Berlin Schleiermacher –Haus, Berlin-Mitte, Taubenstraße 3 Vortrag Dr. Detlef Bald, Historiker (München): „Dietrich Bonhoeffers Pazifismus“
21.02.	So.	17:00 Uhr Regionalgruppe Stuttgart Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde, Wormser Straße 23, 70499 Stuttgart Weilimdorf Theateraufführung Dein Theater – Wortkino: „Der Pastor bleibt Pastor bis zur Hinrichtung am 9.4.1945 – Dietrich Bonhoeffer zum Gedächtnis“
11.-13.03.	Fr.-So.	Mitgliederversammlung Frühjahrstagung im Ev. Augustinerkloster zu Erfurt, Augustinerstraße 10, 99084 Erfurt Fortsetzung der Frühjahrstagung 2015 „Religionsloses Christentum“ Dietrich Bonhoeffer: „... etsi deus non daretur“ („... als gäbe es Gott nicht“) Verantwortlich von Gott reden – heute! im Alltag – im Gottesdienst – in der säkularen Welt
15.04.	Fr.	Regionalgruppe Stuttgart Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde, Wormser Straße 23, 70499 Stuttgart Weilimdorf Vortrag Christian Horn, Schwäbisch Hall: „Wahrheit und Toleranz – Dialog mit den Religionen“
10.-12.06.	Fr.-So.	Studienseminar in der Gedenk- und Begegnungsstätte „Bonhoeffer-Haus“ Marienburger Allee 43, 14055 Berlin-Grünwald Konzeption und Leitung: Prof. Dr. Axel Denecke, Isernhagen Bonhoeffer lesen ... und in unser Leben übertragen Seine Christologie – „Wer ist Christus für mich heute?“
23.-25.09.	Fr.-So.	Herbsttagung in der Gertrudenkappelle der Ev. Marktkirchengemeinde An der Marienkirche 2, 06108 Halle an der Saale Bonhoeffers Friedensethik und christlicher Friedenauftrag heute
Termine des dbv 2017		
13.03.	Mo.	Regionalgruppe Stuttgart Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde, Wormser Straße 23, 70499 Stuttgart Weilimdorf Vortrag Christian Horn, Schwäbisch Hall: „Luthers Judenschriften im Rahmen seiner Theologie“ in Verbindung mit der Ausstellung „Ertragen können wir sie nicht“ – Martin Luther und die Juden
31.03.- 02.04.	Fr.-So.	Mitgliederversammlung mit Vorstandswahl Frühjahrstagung im Ev. Augustinerkloster zu Erfurt, Augustinerstraße 10, 99084 Erfurt „Ökumenische Reformation“: Freiheit als Errungenschaft der Reformation ökumenisch gelebt – von der „Freiheit eines Christenmenschen“ zur Befreiung aus ungerechten Verhältnissen
25.-27.05.	Do.-Sa.	Evangelischer Kirchentag in Berlin Teilnahme am Markt der Möglichkeiten (in Planung)
22.-24.09.	Fr.-So.	Herbsttagung Ort wird noch bekannt gegeben Arbeitstitel für das Tagungsthema: „Die katholische Rezeption Bonhoeffers“

Die Zeitschrift „Verantwortung“ wird herausgegeben im Auftrag des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins zur Förderung christlicher Verantwortung in Kirche und Gesellschaft e.V. (www.dietrich-bonhoeffer-verein.de). Mit Namen oder Signum gekennzeichnete Artikel geben nicht unbedingt die Meinung des Redaktionsteams bzw. des Herausgebers wieder. Leserbriefe, Artikel und Anzeigen werden an die Redaktionsadresse erbeten. Schicken Sie uns Ihre Beiträge bitte in digitaler Form per E-Mail oder auf Datenträger an die Redaktionsadresse.

Herausgeber

Dr. Detlef Bald

Redaktion

Daniel Baldig
Albert-Schweitzer-Str. 11B
06114 Halle (Saale)
Tel. (0345) 44580599
daniel.baldig@dietrich-bonhoeffer-verein.de

Redaktionsmitglieder

Axel Denecke, Isernhagen
Reinhard Herrenbrück,
Darmstadt
Hans-Ulrich Oberländer, Jena
Herbert Pfeiffer, Stuttgart
Dieter Stork, Bünde

Autorinnen und Autoren

Dr. Detlef BALD *

Martin BREIDERT
Beueler Kreuz 1
53604 Bad Honnef
martin.breidert@gmx.de

Prof. Dr. Axel DENECKE *

Johannes HERRMANN ***

Christian HORN
Pfitznerweg 24
75423 Schwäbisch Hall
horn.jc@t-online.de

Klaus-Dieter HÖFLICH ***

Dieter KIMHOFER
Rühlkath 29 | 46562 Voerde
dieter.kimhofer@t-online.de

Jakob KNAB
Neugablonzer Str. 38
67600 Kaufbeuren
jakob.knab@jakob-brucker-gymnasium.de

Prof. Dr. Matthias KROEGER
Am Deich 2
21354 Bleckede-Radegast

Hans-Ulrich OBERLÄNDER
S. Allende-Platz 5/191
07747 Jena
H.-U.Oberlaender@gmx.de

Herbert PFEIFFER *

Tania PLATE
Manteuffelstr. 9A
22587 Hamburg
tania-plate@t-online.de

Martin RANMBOW
Wilhelm-Bode-Str. 30
99425 Weimar
martin-rambow@web.de

Paul SCHOCK
Sedanstr. 19 | 95028 Hof
schock@posteo.de

Beate SCHUTTE **

Dr. Wolfgang STERNSTEIN
Hauptmannsreute 45
70192 Stuttgart
sternstein@uwi-ev.de

Prof. Dr. Renate WIND
Dreikönigstr. 5
69117 Heidelberg
renate.wind@evhn.de

Tim WOLFRAM **

Redaktionsschluss

Für Heft 57: 30. April 2016

Verlag

Fenestra-Verlag
Wiesbaden-Berlin
info@fenestra-verlag.de
www.fenestra-verlag.de

© Fenestra-Verlag –
Alle Rechte vorbehalten

Satz

Klaus H. Pfeiffer | golden section
Böblinger Str. 245
70199 Stuttgart
kontakt@goldensection.de

Druck

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

Bestellung

Die „Verantwortung“ kann bestellt werden über das Büro des dbv oder über die Internet-Seite des Fenestra-Verlags www.fenestra-verlag.de oder über jede Buchhandlung mit Angabe der ISBN 978-3-944631-16-5. Verkaufspreis: 8,00 € (inkl. MwSt, zzgl. Versandkosten).

Bankverbindung

Evangelische Bank e. G. – IBAN: DE37 5206 0410 0004 0044 69 BIC: GENODEF1 EK1

Bankverbindung

der Regionalgruppe „Berlin“
Evangelische Bank e. G. – IBAN: DE71 5206 0410 0003 6907 41 BIC: GENODEF1 EK1

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

Vorstand des dbv

Vorstandsvorsitzender

Dr. Detlef Bald
Auenstr. 12 | 80469 München
Tel. (089) 524965
detlef.bald@gmx.net

Stellvertretender Vorsitzender

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

Kassenwart

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

Schriftführerin und Büro

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

Beisitzer

Johannes Herrmann,
Frankfurt am Main
Tania Plate, Hamburg
Paul Schock, Hof
Heike Seidel-Hoffmann,
Frankfurt am Main
Bernd Vogel, Eggestorf

**Kontaktadressen
Arbeitsgruppen (AG)**

AG „Frieden wagen“

Dr. Detlef Bald *

AG „Kirche gestalten“

Prof. Dr. Axel Denecke *

Herbert Pfeiffer *

AG „Bonhoeffer bewegt“

Dieter Stork ***

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

AG „Israel-Palästina“

Beate Schutte
Schussgasse 47
53332 Bornheim
Tel. (02222) 929803
beateschute@biomail.de

**Kontaktadressen
Regionalgruppen (RG)**

RG „Berlin“

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

RG „Südwest“

Udo Stoltefuß
Yorckstr. 40 | 76185 Karlsruhe
Tel. (0721) 848514
udo.stoltefuss@t-online.de

RG „Rhein-Main“

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

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

RG „Ostwestfalen-Lippe“

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

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

RG „Stuttgart“

Klaus-Dieter Höfllich
Landauer Str. 74 | 70499 Stuttgart
Tel. (0711) 864382
klaus.hoeflich@gmx.de

Herbert Pfeiffer *

* Adresse siehe unter Vorstand des dbv

** Adresse siehe unter Arbeitsgruppen (AG)

*** Adresse siehe unter Regionalgruppen (RG)

Impulsgeber,
persönliches
Geschenk sowie
Fundgrube
einprägsamer
Zitate.

WELTVERBUNDEN LEBEN – JAHRESBEGLEITER 2016

REICH GOTTES IMPULSE FÜR JEDEN TAG

Die Jahresbegleiter von Claus Petersen sind eine fortlaufende Reihe, die seit 2005 im Fenestra Verlag erscheint. Theologische Basis des Jahresbegleiters ist das jesuanische Evangelium von der Gegenwart des Reiches Gottes (Markus 1,15). Es ist „mitten unter uns“ (Lukas 17,21). Alle Menschen, die die Welt als Reich Gottes wahrnehmen, werden auch selber „das Reich Gottes praktizieren“, also weltverbunden leben.

Die Welt- und Lebensbezogenheit des Reiches Gottes bildet den roten Faden dieses Kalendariums... Denkanstöße im Horizont des Reiches Gottes sind hier mit großer Sorgfalt zusammengetragen aus der ganzen Bandbreite der Schöpfungsökumene. Biblische Texte finden ebenso Verwendung wie Quellen aus anderen Religionen; Weisheiten aus Philosophie, Literatur- und Kulturgeschichte werden gebündelt unter dem Focus der Reich-Gottes-Botschaft und gleichzeitig bezogen auf jeweilige Tagesgedenkanlässe... Entsprechende Hinweise an den jeweiligen Tagen und ausführliche Quellenangaben am Ende des Kalenders erleichtern die Nutzung und laden ein zur Vertiefung – sie machen das Büchlein zu einem gut handhabbaren Adhoc-Werkheft für allerlei Anlässe wie Andachten, Gesprächsimpulse etc. Wenn denn in der Tat die Themenkomplexe des „Konziliaren Prozesses für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung“ legitime Bereiche des Reiches Gottes und seines Werdens und Wachsens mitten unter uns sind, dann werden dessen Dimensionen hier spirituell wie auch praktisch reichhaltig aufgefächert. (Aus der Rezension des Jahresbegleiters 2012 von Wieland Zadernach in Christ und Sozialist 4/2011 bzw. Korrespondenzblatt Nr. 6/2012.)

Die Texte des Jahresbegleiters stammen aus der Bibel und aus Schriften anderer Religionen sowie von Einzelautoren aus verschiedenen Ländern, Kulturen und politischen Zusammenhängen. Inhaltlich befassen sich die Texte mit den Reich-Gottes-Themen Gerechtigkeit, Frieden, Gewaltlosigkeit, Bewahrung der Erde und Fragen des Lebensstils. Manche Texte beziehen sich auf wichtige Ereignisse und Personen in der Geschichte des Reiches Gottes. Hinweise darauf sind in das Tageskalendarium eingefügt.



WELTVERBUNDEN LEBEN JAHRESBEGLEITER 2016

Zusammengestellt von Claus Petersen
im Namen der „Ökumenischen Initiative
Reich Gottes - jetzt!“

314 Seiten, kartoniert,
1. Aufl. August 2015
11,50 € (inkl. MwSt.; zzgl. Versand)

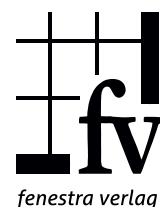
ISBN 978-3-944631-15-8

Weitere Infos zu dem Buch finden Sie auf unserer Homepage
www.fenestra-verlag.de

Bestellungen des Buches sind über den Verlag
(Verlags-Homepage, Telefon, Telefax, Postweg)
oder über den Buchhandel möglich.

FENESTRA-VERLAG

Königswinterstraße 17, 10318 Berlin
Tel. 030-67 92 62 08
Mobil 0179-42 00 04 2
Fax 030-71 53 92 47
E-Mail info@fenestra-verlag.de





Dietrich Bonhoeffer im Juli 1939

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

Dietrich Bonhoeffer an der Wende zum Jahr 1943

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

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

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

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

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

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

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

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

1906 Dietrich Bonhoeffer, geboren am 4. Februar in Breslau, Studium der evangelischen Theologie, Dozent an der Berliner Universität, Studentenpfarrer.

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

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

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

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

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

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