

# Verantwortung

Rudolf Bultmanns ganz persönliches Bekenntnis:

## Glaubensbekenntnis aus Worten der hl. Schrift.

Ich glaube an Gott,  
der da wohnt in einem Licht, an niemand zukommen kann (1. Tim. 6, 16).  
Von Gott und durch Gott und zu Gott sind alle Dinge (Röm. 11, 36).  
Gott, der ewige König, der unvergänglichen und Unsichtbaren und allein Weisen  
sei Ehre und Preis in Ewigkeit! (1. Tim. 1, 17).

Ich glaube an Jesus Christus,  
der aus gemacht ist von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung  
und zur Erlösung (1. Kor. 1, 30).

Wir sind alle Gottes Kinder durch den Glauben an Christus Jesus (Gal. 3, 26).  
Jesus Christus gestorben und heute und dieselbe auch in Ewigkeit (Hebr. 13, 8).

Ich glaube an den heiligen Geist.  
Der Herr ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist da ist Freiheit (2. Kor. 3, 17).  
Der Geist hilft unserer Schwachheit auf (Röm. 8, 26).  
Wer auf den Geist sich der wird vom Geist des ewigen Lebens erben (Gal. 6, 8).

Amen.

## Und unser Bekenntnis zu Gott?

Zeitschrift des  
Dietrich-Bonhoeffer-Vereins  
30. Jahrgang / Nr. 57  
Juni 2016  
ISSN 0936-7454

# 57

**I. Die Jahrestagung des dbv in Erfurt**

AXEL DENECKE Verantwortlich von Gott reden – heute! .....	3
GERT PICKEL Religion / Religionslosigkeit in den neuen Bundes- ländern u. Brüche in der säkularen Gesellschaft .....	8
KLAUS W. MÜLLER Welchen Sinn hat es noch, von Gott zu reden? .....	14
AXEL DENECKE Wie kann ich (mit Bonhoeffer) in unserer säkularen Welt verantwortlich von Gott reden? .....	19
JUTTA KOSLOWSKI Wie waltet Gott? .....	24
MATTHIAS KROEGER Wie gestaltet man konkret einen non-theistisch verstandenen Gottesdienst? .....	30
AXEL DENECKE Ablauf und einzelne Elemente des Gottesdienstes im Augustinerkloster .....	38
CHRISTIAN BAUM Bericht eines Studenten der Theologie zur Tagung ....	41
REINHARD MÜLLER Offener Brief vom 23.03.2016 .....	43
CHRISTIAN HORN Leiden und politischer Widerstand bei Dietrich Bonhoeffer, Teil II .....	44

**II. Vereinsnachrichten und Vermischtes**

Friedensresolution „pacem facere“ des dbv .....	50
Zuschriften aus Kirche und Politik .....	51
Private Zuschriften von Mitgliedern u. Freunden .....	51
AXEL DENECKE Rezension zu Johannes Hummel, Der Glaubens-TÜV .....	53
HANS BERNHARD OTTMER Unser christlicher Glaubensweg ... Wo er beginnt und wo er endet. ....	53
AXEL DENECKE Petra Roedenbeck-Wachsmann / Bernd Vogel: Werkbuch Paulus .....	55
HANS-ULRICH OBERLÄNDER Weltende als Klimakollaps? .....	56

Titelbild: „Glaubensbekenntnis aus Worten der Heiligen Schrift“,  
Handschrift Rudolf Bultmanns (aus dessen Nachlass).  
Zur Entstehung, siehe Seite 40.

Da Daniel Baldig, seit einem Jahr verantwortlicher Redakteur der „Verantwortung“, sich ein halbes Jahr auf einer Südamerika-Studienreise befindet, habe ich noch einmal – ausnahmsweise! – die verantwortliche Redaktion dieses Heftes übernommen. Natürlich steht unsere Jahrestagung in Erfurt (Fortsetzung der Tagung vor einem Jahr, also „Erfurt II“) ganz im Mittelpunkt des Heftes. Sowohl die diesmal erfreulich kurzen Referate als auch der bewegende Gottesdienst am Ende der Tagung. Schade dabei nur, dass wir nicht alle Statements des Gottesdienstes abdrucken können, da sie uns leider nicht vorliegen. Ergänzt werden die Referate durch den 2. Teil des Kirchentagsvortrages von Christian Horn und natürlich die Vereinsnachrichten (bitte achten Sie besonders auf unsere Friedensresolution und die vielfältigen Reaktionen darauf) und Rezensionen neuer Bücher.

Eine wichtige Bemerkung noch zur Struktur des Heftes. In der letzten Zeit sind viele Referate (vor allem durch lange Anmerkungen und Literaturangaben) über die Maßen ausgeüfert. Dadurch konnte oft die limitierte Seitenzahl von 60 Seiten nicht mehr eingehalten werden. Der Vorstand hat daher auf seiner letzten Sitzung beschlossen, dass die einzelnen Referate in der Regel nicht mehr länger als ca. 25.000 Zeichen (entspricht etwa 5 Druckseiten im Heft) sein sollen. Wir haben diesmal noch eine Ausnahme gemacht. Das Referat von Matthias Kroeger sprengt den gesetzten Rahmen bei weitem. Wir meinten aber, sein beeindruckendes Plädoyer für ein neues Gottesverständnis nicht über vier Hefte (Nr. 55-58) ausdehnen zu dürfen. Daher hier schon das ganze Referat von M. Kroeger – ausnahmsweise!

Nicht versäumen möchte ich an dieser Stelle, einmal allen Beteiligten, die im Hintergrund für die pünktliche Erstellung und Versendung des Heftes sorgen, meinen herzlichen Dank auszusprechen. Da ist zunächst Reinhard Herrenbrück, der sorgfältig und geduldig alle Texte Korrektur liest. Da ist sodann Herbert Pfeiffer, der alle Texte sauber ordnet und viel Kleinarbeit in der Gestaltung des Heftes leistet. Da ist sodann unser Layouter Klaus H. Pfeiffer, der seit Jahren in bewährter Weise für eine überzeugende Präsentation des Ganzen sorgt. Und da ist zuletzt das Ehepaar Miehe, das die verdienstvolle und wohl auch mühevollen Aufgabe des Versandes der Hefte übernommen hat. Ihnen allen mein großer Respekt und Dank.

Und nun bleibt mir nur noch zu wünschen, dass das Heft Sie als Leserinnen und Leser inspirieren möge im Denken, Glauben und Handeln.

Ihr





## I. Die Jahrestagung des dbv März 2016 im Augustinerkloster Erfurt

AXEL DENECKE

### Verantwortlich von Gott reden – heute! ... „etsi deus non daretur“

1. Zum ersten Mal in seiner Geschichte (soweit ich mich erinnere) hat der dbv eine Jahrestagung direkt fortgesetzt und die offenen Fragen aus 2015 (Thema: Religionsloses Christentum? – Kirche außerhalb von Kirche?) weiter behandelt. Das Thema 2016 lautete, einen Kernsatz Bonhoeffers aufgreifend; „*etsi deus non daretur*“ ... verantwortlich von Gott reden – heute!“ (vgl. zum Ganzen auch den vorbereitenden Aufsatz: „Von Erfurt I zu Erfurt II, in: Verantwortung Nr. 56, S. 45-50). Es ging uns also um die spannende und viele existenziell bewegende Frage, wie wir in der gegenwärtigen Situation der immer größer werdenden Entfremdung von traditioneller Frömmigkeit (im Jahre 2014 sind z. B. ca. 270.000 Personen aus der ev. Kirche ausgetreten, 1,2 % aller Kirchenmitglieder) weiter in einer verändernden Sprache von Gott reden können, dürfen oder gar müssen – im alten, theistischen Sinn, also Gott analog zu menschlicher Begrifflichkeit denkend und anrufend, oder in neuer Weise „nicht-theistisch“ oder „nach-theistisch“ oder auch „atheistisch“, in allem „weltlich“ und „unmythologisch“? Wenn ich das so schreibe, wird in der Wahl der Begrifflichkeit für das „Neue“ schon deutlich, auf welchem unsicherem Terrain wir uns hier bewegen. Wir sind auf der

Suche, wir „haben“ das „Neue“ noch nicht. Sollen wir es „nicht- oder nach-theistisch“ nennen? Wer versteht das? Was ist damit gemeint? Sollen wir es einfach schlicht „weltlich“ nennen? Doch ist das nicht gar zu einfach und nichts-sagend? Oder sagt es gerade alles? Viele, viele Fragen also. Einige Antworten haben wir aber doch gefunden – immerhin. In Ansätzen, versuchsweise, das „Neue“ umkreisend, ohne bereits in die Mitte vorgedrungen zu sein und es auf den „Punkt“ bringen zu können. Grund genug, daran weiter zu arbeiten – nun nicht auf einer dritten Tagung zum Thema (also: Erfurt III), sondern jeder für sich in seinem Kreise zu Hause oder im Gespräch mit anderen in unserem Verein.

2. Auf „sicherem Terrain“ waren wir glücklicherweise am ersten Abend, an dem es in *Phase I* um „Information“ ging. Der Leipziger Pastoralsoziologe Prof. Gert Pickel informierte uns nüchtern über die Ergebnisse der V. Kirchenmitgliederuntersuchung (KMU) der EKD. Zahlen und Fakten, Schaubilder und Vergleiche zwischen Jung und Alt, Kirche in Ost und West standen im Mittelpunkt. Grund, Gert Pickel einzuladen, war folgender: Manche unserer Mitglieder hatten beklagt, dass immer wieder in den Gesprächen die „West-Christen“ dominieren und beredt ihre Probleme und Einstellungen schildern. Die Teilnehmer aus den „neuen Bundesländern“ kommen vergleichsweise nur wenig zu Wort. Also haben wir Gert Pickel gebeten, besonders auf die Unterschiede in der (Nicht)Religiosität in „Ost“ und „West“ Wert zu legen.

Denn wenn wir „Wessis“ z. B. beklagen, dass ,nur noch ca. 50 % der Bürger einer der beiden großen Kirchen angehören, so antworten uns die „Ossis“: „Ihr habt da im Vergleich zu uns ein Luxusproblem. Was sollen wir denn sagen, wenn es bei uns nur noch 15 % oder noch weniger sind? Sollen wir deshalb noch lauter klagen?“ Daher sollte Gert Pickel also vor allem den Blick auf die Religiosität in den „neuen Bundesländern“ richten. Das hat er getan. Man kann in seinem Referat und den Schaubildern alles nachlesen. Mancher „Wessi“ staunte nicht schlecht über die kirchliche Situation im Osten, über religiöses Nichtwissen, religiöse Gleichgültigkeit, die aber keinesfalls mit einer aggressiven Abwehr des Religiösen gleichzusetzen ist. Im Gegenteil. Ein wesentliches Ergebnis der V. KMU war, dass gerade junge Menschen im Osten (also die 14- bis 21-Jährigen) religiösen Fragestellungen wesentlich unbefangener gegenüberstehen als im Westen. Grob geurteilt, sagen viele Jugendliche im Westen: „Kirche? Ach, bloß nicht, lass mich in Frieden damit“ und im Osten: „Kirche? Ach, was ist denn das? Bin ich neugierig. Kenn’ ich noch gar nicht, will mehr wissen.“ In Zahlen ausgedrückt: Auf einem niedrigen Ausgangsniveau haben drei- bis viermal so viele Jugendliche in Ost als im West ein neugieriges Interesse an Religion und Kirche. Ein Interesse! Damit ist natürlich bei weitem noch nicht gesagt, dass sie dazu gehören wollen. Aber eben neugieriges Interesse. Wie kann man daran anknüpfen, ohne diese jungen Menschen gleich „vereinahmen“ zu wollen und sie damit garantiert schnell zu verschrecken? Darum kreisten einige Fragen in der sich anschließenden Diskussion. „Konfessionslos glücklich!“, diese These von H. M. Barth aus dem vergangenen Jahr (Erfurt I) tauchte von Ferne noch einmal auf.

Bei den anschließenden informellen Gesprächen bei Wasser und Wein (oder auch umgedreht) im Klosterkeller wurden energisch Zahlen, Daten und Statistiken mit eigenen Erfahrungen unterfüttert, bereichert, in Zweifel gezogen, verworfen und wieder bestätigt – wie das bei Meinungsumfragen halt so ist.

### 3.

In Phase II am nächsten Vormittag ging es jetzt um die „Diskussion“ des Ganzen. Anders als im Programm angegeben wurden drei Referenten / innen mit – wie verabredet – 30- bis 40-minütigen Kurzreferaten aufgebeten, um das Thema: „Welchen Sinn hat es noch, von Gott zu reden? – Die Gottesfrage bei Bultmann und anderen Theologinnen und Theologen des 20. Jahrhunderts“ zu beackern. Der Tagungsleiter hatte kurzfristig eine dritte Referentin aufgrund eines Beitrags, der ihm zugesandt war, dazu verpflichtet, dabei selbst sein Referat entscheidend gekürzt. Im Nachgespräch am Ende der Tagung stellte sich heraus, dass die einen dieses Vorgehen begrüßten, die anderen nicht. So ist das halt immer.

### 3.1

Dr. Klaus W. Müller, ein erwiesener Bultmann-Fachmann, mit ihm auch verwandtschaftlich verbunden, informierte kenntnisreich über das gesamte Werk Bultmanns und besonders über den berühmten Aufsatz aus dem Jahre 1925: „Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden“ mit der klassischen Aussage: „Versteht man unter ‚von Gott reden‘ über Gott reden, so hat solches Reden überhaupt keinen Sinn ... Es zeigt sich also: will man von Gott reden, so muß man offenbar von sich selbst reden.“ Denn jedes verobjektivierende Reden von Gott, als sei er ein Gegenstand des Denkens wie anderes, ist „sündiges“ Reden. Neutral und distanziert „über“ Gott reden und „von“ Gott in der existentiellen Betroffenheit des Glaubens reden – das sind nach Bultmann zwei sehr unterschiedliche, ja gar entgegengesetzte „Dinge“. Diesen Unterschied zu verstehen und für sich persönlich zu realisieren, war Ziel des Vortrages (man lese ihn in unserer Dokumentation) und auch Mittelpunkt der sich daran anschließenden Diskussion mit den Teilnehmern. Ergebnis: Bultmanns Aussagen sind heute so aktuell wie vor fast 100 Jahren, ja bei vielen Menschen noch gar nicht bekannt und in die Praxis umgesetzt. Denn der von Bultmann (und der damaligen dialektischen Theologie insgesamt) angemahnte Verzicht auf ein objektivierendes Reden von Gott wird leider nach wie vor in Kirche und Gesellschaft unreflektiert praktiziert und führt zu den allbekanntesten Missverständnissen im theistischen Reden von Gott, als sei er ein Gegenstand wie andere auch.

### 3.2

An Bultmanns Aussagen knüpfte Axel Denecke in seinem Kurzreferat direkt an, wenn er Karl Barths berühmte Grundaussage. „1. Wir sollen als Theologen von Gott reden, 2. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden, 3. Wir sollen beides wissen und damit Gott die Ehre geben“ zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen machte, wobei vor allem der dritte Teilsatz („Gott die Ehre geben“) als Lösung des Ganzen (weil wir Menschen nicht von Gott reden können, hat Gott selbst in Christus zu uns und für uns geredet) propagierte. Wie wir Menschen diese Vor-Rede Gottes nun nach-sprechen können, dazu hat Barth seine „dialektische Methode“ des Redens im „Ja“ und „Nein“, das sich je gegenseitig interpretiert, empfohlen. Ähnliches ist bei D. Sölle und J. Moltmann zu beobachten.

Der Zielgedanke des kurzen Vortrages bestand aber darin, nun für ein bewusstes Reden in „Bildern und Symbolen“ von Gott zu werben. Keine menschliche Rede kann zwar Aussagen über Gott „an sich“ machen, also „direkt“ von ihm reden. Aber eine „indirekte“ Rede von Gott – eben in Bildern, Symbolen, Gleichnissen usw. – ist durchaus möglich und auch nötig, wenn man nur weiß, dass es niemals direkte Aussagen über Gott oder von

Gott sein können, sondern allenfalls Hilfskonstrukte, um das „Geheimnis Gott“ zu umschreiben. Dies wurde an der Überfülle von konkreten und abstrakten (philosophischen), positiven und negativen, männlichen und weiblichen Gottesbildern konkretisiert.

### 3.3

*Frau Dr. Jutta Koslowski* hatte dem Tagungsleiter kurzfristig einen langen Vortrag zugeschickt, der sich mit den Ergebnissen von „Erfurt I“ beschäftigte (nicht-theistisches Reden von Gott – Untersuchung der Begrifflichkeit – Entwurf eines Gottesdienstes in nicht-theistischer Sprache). Ein für den Vortrag viel zu langer Text, der aber Passagen hatte, die eine gute, nein sogar sehr gute Ergänzung und Konkretisierung des bis dahin Gesagten waren. Daher die Bitte, diese Passagen doch dem Plenum nicht vorzuenthalten.

Es handelte sich dabei um die Erfahrung der „Nacktheit“ des Sterbens Bonhoeffers und der – dem normalen Denken durchaus naheliegenden – Frage „Warum hat Gott da nicht eingegriffen und sein unwürdiges Sterben verhindert? Wo bleibt die ‚Allmacht‘ Gottes?“ Ist Gott also nicht all-mächtig, sondern in unserer Welt einfach ohn-mächtig, gar nicht präsent? Diese gerade auch viele Normalchristen bewegende und verstörende Frage wurde sehr einfühlsam an dem hypothetischen Fall des Dachziegels, der vom Haus fällt und einen unten vorbeigehenden Menschen trifft oder auch nicht trifft, aufgerollt. Ist der Fall des Ziegels ein „Zu-Fall“, wenn er trifft und verletzt (gar tötet) oder eben nicht trifft? Alles Zufall oder doch irgendwie keiner? Man lese mit Sorgfalt die sehr differenzierten Überlegungen dazu – man freue sich an der schönen und auch exakten Sprache – und man achte am Ende auf einen „Lösungsversuch“ (wenn man es denn so nennen kann) aus der jüdischen Tradition der verborgenen Gottespräsenz in seinen Geboten im „Allerheiligsten“ des Tempels (für keinen zu sehen, dennoch da) und vom „Zimzum“ (dem sich Zurückziehen Gottes aus seiner Welt in Selbsteinschränkung um der Freiheit der Menschen willen) – großartige Gedanken, die es verdienen, weiter vertieft zu werden.

Leider reichte die Zeit am Ende des Vormittags nicht mehr dazu, aber es gibt ja das Referat selbst und es kann in jedem weiter arbeiten. Vielleicht auch wird dieses wichtige Thema in seiner hilfreichen Konkretion auch noch einmal aufgegriffen.

### 3.4

Der Vormittag bot so jedenfalls ein reiches, ja für einige sogar überreiches Programm an nachdenkenswerten Anregungen. In der Mittagspause beobachtete ich, dass in kleinen Gruppen sehr rege und manchmal auch aufgeregte das Ganze diskutiert wurde, in Pro und Contra,

mit Nachfragen und neuen Vertiefungen. „Es“ arbeitete in den Teilnehmern (nicht allen, aber vielen) – eine gute, ja sehr gute Voraussetzung für den Nachmittag.

### 4.

Dann kam nach einer etwas kurzen Mittagspause der Nachmittag, von vielen als „Höhepunkt“ der Tagung erwartet, im Programm mit *Phase 3 „Konkretion“* überschrieben. *Prof. Dr. Matthias Kroeger*, der schon vor einem Jahr bei „Erfurt I“ durch seine emotionale und zugleich auch kognitive Präsenz viele Teilnehmer fasziniert, ja auch „vereinnahmt“ hat, präsentierte drei Stunden lang noch einmal seinen Ansatz einer „nicht-theistischen Rede“ von Gott. 30 Minuten wollte er von mir für die „theoretische“ Einführung bewilligt bekommen. Es waren in freier Rede dann doch 55 Minuten. „Freie Rede“, das heißt hier: Er ging, oftmals mit geschlossenen Augen, durch die Reihen, kam den Zuhörern mit seiner leisen und eindringlichen Stimme immer näher (einige, die er hinter sich ließ, konnten ihn leider kaum noch verstehen, wechselten z. T. die Plätze), man hatte fast den Eindruck: er kroch in die Menschen hinein – und er entfaltete dabei noch einmal sein in dem kleinen Büchlein „Was bleiben will, muss sich ändern“ (Schriften zur Glaubensreform, Gütersloh 2015) formuliertes Programm. Es ist faszinierend und stilbildend, seine Worte dort nachzulesen. Seinen mündlichen *ad hoc*-Vortrag vermag ich an dieser Stelle nicht wiederzugeben. M. Kroeger hat zugesagt, ihn zu „verschriftlichen“ (wie auch seinen Vortrag vom vergangenen Jahr). Ich bin sehr gespannt, was daraus wird. Sicher nur Gutes.

Das eigentliche Ziel des Auftritts von Matthias Kroeger war aber, mit allen Teilnehmern im Plenum, aber nun in kleinen Gruppen von drei, höchstens vier Personen nach der sog. „TZI-Methode“ am Programm einer „nicht-theistischen Rede von Gott“ praktisch zu arbeiten. Die Vorgaben aus „Luthers Morgensegen“ und dem „Vater unser“ sollten veranlassen, zu prüfen, wie jeder von uns diese vertrauten (ja für einige auch sperrige) Texte in eine neue „nicht-theistische“ Sprache übersetzt, zunächst für sich persönlich, dann auch im Austausch mit anderen Personen. Es war eine sehr dichte, ja für manche gar zu dichte Atmosphäre, die da entstand. Manchen gingen ganz neue Dinge auf, es machte auf einmal „klick“ und ein neues Gottesbild entstand – oder es machte auch „klick“ und ein altes Gottesbild war auf einmal weg, ohne dass schon ein neues da war. Gefährlich das Ganze, aber auch befruchtend. Einige der Teilnehmer waren so fasziniert, dass sie nach dem Abendessen am Thema mit M. Kroeger weiterarbeiten wollten (ca. 30 Personen fanden sich dann für fast 2 Stunden noch zusammen). Anderen war es zu viel, sie brauchten frische Luft, um nicht in einen Taumel zu geraten. Ja, „schrecklich ist's, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen“ (Hebr 10,32)

hat einst Karl Barth anno 1914 an sich selbst erfahren, als er in seinem Dorfpfarramt in Safenwil / Schweiz einen Gott entdeckte, von dem er „mehr erwarten“ wollte und sollte, als es gemeinhin theologisch so üblich war. Barth sagt von sich selbst, dass er „durch und durch gerüttelt“ wurde (alles nachzulesen, bei A. Denecke, Gottes Wort als Menschenwort. Karl Barths Predigtpraxis – Quelle seiner Theologie, Hannover 1989, S. 76-115). Wer mit „Gott“ wirklich in Berührung kommt, in welcher Weise auch immer, der wird ganz und gar umgekrempelt und alles wird auf einmal neu, so wie der alte Paulus einst sagte: „das Alte ist vergangen, siehe alles ist neu geworden.“ Nicht alles wurde neu für jeden an diesem Nachmittag und Abend, aber doch für den einen und die andere. Und für wieder andere entstanden neue Fragen und auch Unsicherheiten. So ist es nun einmal, wenn man sich ins Zentrum des Glaubens wagt.

#### 5.

Der Abend sollte ruhig und gemächlich bei Wasser-, Bier- und Weingesprächen im Klosterkeller ausklingen. Das haben wir nicht hingekriegt. Eine Gruppe hat noch (wie bereits gesagt) lange mit M. Kroeger zusammen gesessen. Ich war nicht dabei, es soll wieder sehr intensiv gewesen sein. Eine andere Gruppe (ca. 15 Personen) bereitete den Gottesdienst für den nächsten Morgen vor. Denn der Gottesdienst sollte aus der Tagung selbst erwachsen. In dieser Gruppe war ich, da ich natürlich für die „Gesamtkonzeption“ des Gottesdienstes verantwortlich war. Es war auch hier ein intensives Gespräch, das allerdings auch sehr pragmatisch war, denn die einzelnen „nicht-theistischen“ Elemente des Gottesdienstes wollten formuliert und auf die einzelnen Teilnehmer verteilt werden. In 90 Minuten war das geschafft und ich selbst war auch danach „geschafft“ von allem. Als ich gegen 21 Uhr in den Klosterkeller zu einem kühlen Bier ging, fand ich die dritte Gruppe (ca. 20 Personen), die weder Kroeger-Adepten noch Gottesdienst-Gestalter waren, im angeregten und z. T. auch erregten Gespräch darüber, ob und wieweit der Begriff „nicht-theistisch“ für die gemeinte Sache angemessen sei. „Es ist ein Unbegriff“, sagte einer, „den versteht draußen keiner. Damit können wir weder innerkirchlich noch außerkirchlich bei den säkularen Menschen einen Blumentopf gewinnen. Ein anderer Begriff, ein positiver, muss für die gemeinte Sache her.“ Alle in diesem Kreis schlossen sich dieser Meinung an.

Im Feed-back-Gespräch am nächsten Morgen wies ich darauf hin, dass ja selbst D. Bonhoeffer in seiner Zeit den negativ konnotierten Begriff „nicht-religiöse Interpretation“ gelegentlich durch den positiven „weltliche Interpretation“ ersetzt habe. „Ja“, antwortete einer, „vielleicht geht das. Das höchste Kompliment, dass man als Pfarrer nach einer Predigt von kirchlich Distanzierten

erhält, lautet: ‚Sie haben ganz *weltlich* gesprochen, Herr Pfarrer.‘“ Nun ja, werden einige schlaue oder gar gelehrte Theologen unter uns sagen: „Weltlich“ ist viel zu vage und ungenau, darunter kann man alles und nichts verstehen. Aber das ist vielleicht eine typisch theologische Elfenbeinturm-Reaktion. Vielleicht sollten wir uns wirklich auf den einfachen und für jeden verständlichen Begriff „weltlich“ einigen. Also: „Weltlich von Gott reden“ – nichts anderes als dies. Ist das zu wenig? Vielleicht ist es für uns Kirchenleute auch zu viel. Die Diskussion darüber muss jedenfalls weiter gehen.

#### 6.

Sie muss auch weitergehen nach dem Gottesdienst, den wir am nächsten Morgen als *Phase 4 „Aktion“* mit ca. 60-70 Teilnehmern in einem großen Stuhlkreis (Kreuz und Altarsymbol in der „gestalteten Mitte“, alle Teilnehmenden in einem Kreis drumherum im Vortragsaal, diesmal also bewusst *nicht* in einer Ortsgemeinde) feierten. Einige Sprach-Spiele der Teilnehmer, Gedichte, Predigtelemente daraus werden im Folgenden dokumentiert. Das Bemühen um nicht-theistische (also „weltliche“) Sprachelemente waren erkennbar, doch es war in Liedern, Gebeten und Voten auch die „alte Sprache“ unverkennbar noch präsent, sehr persönliches Reden von Gott in einer bewusst personalen Anrede an ihn (Darf ich das? Darf ich das noch? Ja, ich darf es, wenn ich weiß, dass es Bild-Sprache ist und nicht Gott „an sich“ trifft. Wo kämen wir hin, wenn ich die personale Anrede an Gott – auch an Gott als ein Fremdes in mir – aufgeben müsste? Ein Dogma, nun auf einmal nur a-personal von Gott zu reden, kann es ja nicht geben – darauf hat auch immer wieder M. Kroeger hingewiesen) – all das war erkennbar. Viele sagten hinterher: „Ach so ganz anders als ein gewöhnlicher Gottesdienst war das ja gar nicht.“ Wie sollte es auch anders sein? Wir sind ja keine Revolutionäre und können uns vom Alt-Vertrauten nicht einfach so „hopplahop“ verabschieden. Wäre ja unnatürlich, mehr noch, auch unmenschlich. – Zum Gottesdienst gehörte dann auch eine „Agape-Feier“, eigentlich von mir nicht so geplant, aber es ergab sich so. Für einige unter uns war das ganz wichtig, für andere war es zu schnell, zu dicht, zu vereinnahmend. – Ja, so verschieden sind wir, wir müssen immer aufpassen, dass wir uns nicht gegenseitig überfordern – einmal, dass wir zu wenig wollen und unter den Möglichkeiten bleiben, das andere Mal, dass wir zu viel wollen und zu schnell eine neue Form kreieren. Geduld kann hier auch eine christliche Tugend sein, auf jeden Fall Empathie für die und Akzeptanz von denen, die langsamer sind, nicht etwa im Denken, sondern in ihren Gefühlen.

#### 7.

Damit habe ich auch schon die Schlussrunde von 11 bis 12.30 Uhr vorweggenommen. Der Gottesdienst, unmittelbar erlebt, stand ganz im Mittelpunkt. Unterschiedlich

wurde auf ihn reagiert. „Ich hätte sehr viel mehr neue Elemente erwartet.“ „Er war doch so wie auch sonst.“ „Aber die Gedichte von Enzensberger und Udo Lindenberg, die haben mir gefallen.“ „Und auch die so freie und doch fromme Sprache aller Teilnehmer.“ „Können wir mit solch einem Gottesdienst in die Öffentlichkeit gehen?“ Keine Diskussion mehr all dieser Voten – nur ein aufmerksames Zur-Kennntnis-Nehmen. Doch was heißt hier „nur“? Mehr sollte und durfte es auch nicht sein.

Fazit (für mich und andere): Die Tagung war anstrengend, physisch und psychisch. Einige gingen bis an ihre Grenzen, ja gar darüber hinaus. Und wie es immer so ist und auch sein soll, sahen wir „den Vorhang zu und viele

(nicht alle) Fragen offen.“ Einer regte sogar eine dritte Tagung zum Thema an. Doch dazu wird es wahrscheinlich so schnell nicht kommen.

Auch ein Aufruf (nicht Resolution) an die EKD und alle Kirchenleitungen der einzelnen Landeskirchen, den ich nach den Ergebnissen von Erfurt I (dort bereits in das Abschlussplenarium eingebracht, aber aus Zeitgründen nicht mehr besprochen) zum Thema vorbereitet hatte, konnte diesmal nicht mehr besprochen werden. Keine Zeit und keine Kraft hatten wir mehr dazu. Ich präsentiere diesen nicht „beschlossenen“ Entwurf eines Aufrufes (von mir) dennoch zur freundlichen Kenntnisnahme im Anhang an diesen Bericht. Vielleicht können wir ja im dbv darüber noch einmal sprechen, so meine bleibende Hoffnung.

### **Entwurf eines Aufrufs an die Ev. Landeskirchen und die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)**

1. Der Dietrich-Bonhoeffer-Verein (dbv) hat sich auf seinen beiden letzten Jahrestagungen im März 2015 und März 2016 im Augustinerkloster Erfurt mit den Themen „Religionsloses Christentum? ‚Kirche‘ außerhalb der Kirche“ und „etsi deus non daretur“ ... Verantwortlich von Gott reden – heute! Im Alltag – im Gottesdienst – in der säkularen „Welt“ beschäftigt. Dabei stand im Mittelpunkt Bonhoeffers Prophezeiung eines „religionslosen Christentums“, für das eine „nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe“ notwendig sei (vgl. einschlägige Aussagen in „Widerstand und Ergebung“). Unabhängig davon, wie der Begriff „Religion“ zu Zeiten Bonhoeffers und heute konnotiert ist, weisen doch die immer größer werdenden Austrittszahlen aus der Kirche (im Bereich der EKD 270.000 im Jahre 2014, mehr als 1,2 % der Kirchenmitglieder) unübersehbar darauf hin, dass konfessionsloses Christentum außerhalb der Mauern der verfassten Kirche fast schon zum Regelfall wird. Zugespitzt formuliert: „Die größte ‚Konfession‘ in Deutschland (ca. 37 % aller Bundesbürger) sind die Konfessionslosen.“

„Konfessionslos glücklich?“ (H. M. Barth) – „ecclesia extra muros ecclesiae“ – „ein neues nicht-theistisches (nicht-metaphysisches) Reden von Gott“ (M. Kroeger) – „verantwortlich von einem Gott reden, etsi deus non daretur“ – „Einen Gott, den es ‚gibt‘, gibt es nicht“ u. a. waren das Interesse leitende Aussagen von Referenten und Veranstalter.

2. Die Teilnehmer der Tagung [alternativ: Die Mitglieder des dbv] rufen die kirchenleitenden Organe in den einzelnen Landeskirchen und der EKD insgesamt dringend dazu auf, die immer größer werdende Zahl der Konfessionslosen nicht nur defensiv besorgt zur Kenntnis zu nehmen (das

geschieht inzwischen endlich in letzten Kirchenmitgliederuntersuchungen der EKD) und ihnen mit volksmissionarischen Projekten (Wiedereintrittsstellen) zur Zurückgewinnung in die Kirchen zu begegnen, sondern vielmehr offensiv die Konfessionslosigkeit als eigenständige religiöse oder auch nicht-religiöse Verhaltensweise positiv zu würdigen. Den Konfessionslosen ist mit Wertschätzung und Anteilnahme zu begegnen, sie sind als glaubwürdige gleichberechtigte Dialogpartner im gesamtgesellschaftlichen Diskurs ernst zu nehmen. Dazu gehört auch ihre selbst gewählte Distanz zur Volkskirche oder gar Ablehnung einer verfassten Kirche im Verständnis ihres Glaubens und ihres „Kirche“-Seins.

Konfessionsloses Christ-Sein ist keine unbotmäßige Ausnahme mehr, sondern wird mehr und mehr zum Normalfall. Kirche hat, wenn sie auch weiterhin den Anspruch erhebt, Kirche des Volkes und vor allem Kirche für das Volk sein zu wollen, diese Menschen ohne heimlichen Wunsch nach schneller Rückführung in die verfasste Kirche in ihrer Entscheidung, außerhalb der verfassten Kirche ihren Glauben und ihre Religiosität zu leben, wert zu schätzen und zu respektieren.

3. In dieser Wertschätzung und Respektierung der „Konfessionslosen“ wird das Programm Dietrich Bonhoeffers vom sog. „religions-losen Christentum“ in die heutige Zeit hinein konkret fortgeschrieben. Es gibt nicht nur eine „Kirche außerhalb der Kirche“ und eine positive konfessionslose Religiosität, sondern das offene lernbereite Gespräch mit ihr kann auch zu einer Verlebendigung und Erneuerung unserer Kirche selbst führen.

Wir rufen alle Landeskirchen und die EKD auf, sich diesem Gespräch nicht nur nicht zu verweigern, sondern es vielmehr offensiv als eine „Kirche der Freiheit“ auch zu suchen.



GERT PICKEL

## Religion und Religionslosigkeit in den neuen Bundesländern und Brüche in der säkularen Gesellschaft

**Sichtbar: Ein Wandel der sozialen Konstitution des Religiösen in der Gegenwartsgesellschaft**

Die Lektüre von Tages- und Wochenzeitungen gibt uns über zwei Sachen Auskunft: Zum einen darüber, dass die Mitgliedschaft in den christlichen Kirchen einem stetigen Erosionsprozess unterworfen ist, zum anderen, dass Religion und die Frage nach dem Religiösen interessanter zu sein scheint, als fast je zuvor in der Moderne. Nicht nur werden Religionen im Tagesdiskurs immer wichtiger, es finden sich auch in steigender Zahl Diskussionen über eine mögliche spirituelle Revolution und Transformation des Religiösen von den institutionalisierten Großkirchen hin zu privaten und vielfältigen Formen der Religiosität. Stellt also nicht Säkularisierung, sondern eine Wiederkehr des Religiösen oder der Religionen das Szenario der Zukunft dar? Unbestritten ist, dass sich die *soziale Konstitution des Religiösen in der Gegenwartsgesellschaft verändert*. Die Frage ist nur wohin und zu was? Und was bedeutet dies für die christlichen Kirchen in Deutschland?

Hier ist ein Blick in die religionssoziologische Theorie-diskussionen weiterführend.<sup>1</sup> Diejenigen, welche im Rahmen fortschreitender *Individualisierungsprozesse* eher eine Transformation des Religiösen zu anderen Substituten für „traditionelle“ christliche Religiosität sehen, plädieren für die Ausbreitung einer individualisierten, persönlichen Religiosität. Sie hat ihren Platz im Privaten und besitzt kaum mehr eine Rückbindung an Kirchen und

Glaubensgemeinschaften.<sup>2</sup> Eine individuell gewählte „Bastelreligiosität“ ersetzt klassische kirchengebundene Religiosität. Dem steht die Säkularisierungstheorie gegenüber. Ihre Vertreter halten zwar solche Differenzen auch für möglich, aber nicht für wahrscheinlich. Hat es nicht eher den Eindruck, dass sich gerade die europäischen Gesellschaften zu säkularen Gesellschaften im Sinne einer abgesunkenen sozialen Bedeutung von Religion entwickeln? Ist nicht ein hohes Maß an religiöser Indifferenz oder gar Nichtreligiosität und Gottesferne das, was moderne Gesellschaften auszeichnet? Einen dritten Weg weist das Marktmodell des Religiösen. Es sieht die Vitalität von Religion im Sinne von Religiosität als Folge des guten religiösen Angebotes. Entscheidend ist vor allem eine Konkurrenz zwischen den Anbietern, welche verhindert, dass diese „faul“ und „unspezifisch“ werden.<sup>3</sup>

So ist die Kernfrage: *Wie ist die derzeitige soziale Konstitution des Religiösen in Deutschland?* Sie wird von drei Unterfragen gerahmt: (1) Welche Bedeutung besitzt diese (veränderte) soziale Konstitution des Religiösen für die verfassten Kirchen? (2) Welche Bedeutung besitzt sie für den Blick auf die Konfessionslosen? (3) Und welche Bedeutung besitzt sie für die neuen Bundesländer?

**Religionslosigkeit, religiöse Indifferenz und Konfessionslosigkeit – ist das alles dasselbe?**

Welchem theoretischen Ansatz man folgt, hat Konsequenzen für die Sicht auf *Kirchenmitgliedschaft* und *Nichtmitgliedschaft*. Sehen Säkularisierungstheoretiker eine enge Verbindung zwischen Kirchenmitgliedschaft und subjektiver Religiosität, so stellen das Individualisierungstheoretiker vehement in Frage. Man kann eben religiös sein, ohne Mitglied in der Kirche zu sein. Damit ändert sich die Sicht auf die Konfessionslosen. So sind diese nunmehr weniger defizitäre Menschen, welchen Mitgliedschaft und Glaube fehlt, vielmehr liegt es in ihrer individuellen Entscheidung, was und wie sie ihren Glauben ausleben. Allerdings muss man bereits an dieser Stelle sagen, die Individualisierungsthese des Religiösen hat dabei keineswegs die noch christlich gläubigen Konfessionslosen im Blick als vielmehr eine bunte Vielfalt religiöser Menschen vor dem Hintergrund eines wesentlich erweiterten Religiositätsverständnisses. Da kann Body-Building, Zen-Meditation und Fußball religiös sein. Dieses weite Verständnis macht es auch schwierig – trotz einer erst einmal vorhandenen Sympathie vieler (liberaler) Theologen für ein persönliches und individualisiertes Verständnis von Religiosität – diese mit der Vorstellung einer gelebten oder außerkirchlichen christlichen Religiosität in Zusammenhang zu bringen. Wenn die Individualisierungsthese des Religiösen von privater Religiosität spricht, dann meint sie erheblich mehr als eine individualisierte Religiosität

außerhalb der Kirche – sie fokussiert hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich, auf eine nichtchristliche, fluide und inhaltlich vielfältige Religiosität. Letztere ist nicht nur mit einem christlichen Verständnis von Religiosität nur noch schwer in Einklang zu bringen, sondern unterläuft auch eine repräsentative empirische Bestimmbarkeit. Natürlich ist Konfessionslosigkeit nicht mit *Religionslosigkeit* gleichzusetzen. So wie es christliche Religiosität außerhalb der christlichen Kirchen gibt, so finden sich andere Formen, die man als religiös oder zumindest religioid bezeichnen kann. Dabei ist es eher die Fakten verschleiern, von religiöser Indifferenz zu reden, hinterlässt dies doch den Eindruck, als müsste derjenige nur überzeugt werden und wäre potentiell offen. Zudem ist die Definition unklar, wird doch gleichzeitig von Gleichgültigkeit wie von Unbestimmtheit gesprochen. Dies ist aber nicht das gleiche. Stehen religiös Unbestimmte tatsächlich in einem offenen Raum, kennzeichnet Gleichgültigkeit einen Zustand, den man auch als Religionslosigkeit oder Nichtreligiosität bezeichnen kann.

### Grundlagen der sozialen Konstitution des Religiösen in der deutschen Gegenwartsgesellschaft

Kernmerkmal der Entwicklung des Religiösen in Deutschland ist die Gleichzeitigkeit von Prozessen der religiösen Individualisierung, der religiösen Pluralisierung und der Säkularisierung. Wie die Veränderung der Anteile der Konfessionslosen seit 1990 zeigt, ist die Säkularisierung der am stärksten dynamische Prozess. Er findet vor dem Hintergrund einer zumindest *zweiteiligen Landschaft* statt: So kann man auf dem Gebiet der alten Bundesländer bis heute von einer *Kultur der Konfessionszugehörigkeit*, auf

dem Gebiet der neuen Bundesländer von einer *Kultur der Konfessionslosigkeit* sprechen. Ist in Westdeutschland mittlerweile jeder sechste konfessionslos, sind dies in Ostdeutschland drei Viertel der Menschen. Trotz dieser unterschiedlichen Ausgangslage finden in beiden Gebieten kontinuierliche Abbruchprozesse in der Zugehörigkeit zu den beiden christlichen Großkirchen statt. Gründe sind neben den kontinuierlichen Austritten in Höhe von ca. 150.000 Mitgliedern pro Jahr aus der katholischen und evangelischen Kirche eine langsam sinkende Taufbereitschaft, aber auch demographische Prozesse.

Dieser Trend dürfte, traut man den aktuellen Daten der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD (KMU V, 2012), sich in den nächsten Jahren nicht abschwächen.<sup>4</sup> So äußert bei den derzeit zwischen 14- und 30-jährigen evangelischen Kirchenmitgliedern jeder fünfte einen festen Austrittswunsch und ein weiteres Fünftel denkt darüber nach. Selbst wenn man hoffen kann, dass es sich noch einige jüngere Kirchenmitglieder im Laufe der Zeit überlegen, harmonisiert dieses Ergebnis mit den Entwicklungen der letzten 45 Jahre und der Kirchenverbundenheit. Bei letzteren findet sich eine spiegelbildliche Verteilung über die Altersgruppen. So fühlen sich in Westdeutschland von den unter 21-Jährigen gerade einmal noch 22 % der Kirche verbunden, bei den 22- bis 29-Jährigen 34 %. Die Werte in Ostdeutschland sind bei gleicher Verteilung über die Altersgruppen etwas höher. Hier könnte sich im Nachgang der früheren forcierten Säkularisierung eine gewisse Angleichung und Stabilisierung auf niedrigem Niveau abzeichnen.<sup>5</sup>

Diese Verteilungsform über die Generationen findet sich in allen Antworten zur Nutzung religiöser Praxis.

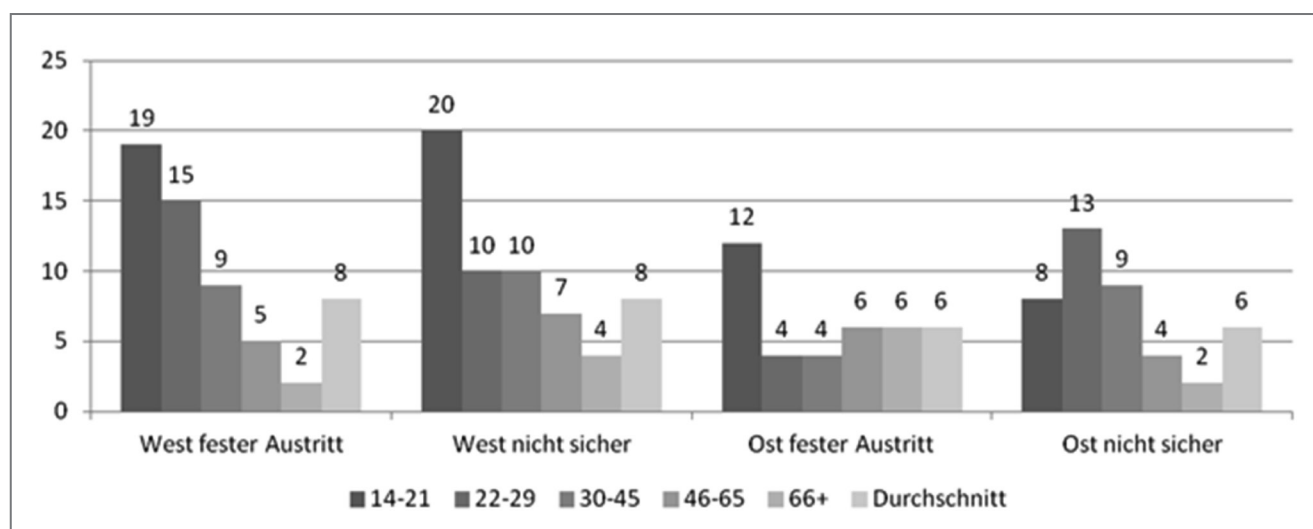


Abb. 1: Haltung zum Kirchenaustritt nach Generationen

KMU V: Fester Austritt = „Ich werde ganz bestimmt so bald wie möglich austreten“ + „Eigentlich bin ich fast schon entschlossen, es ist nur noch eine Frage der Zeit“; nicht sicher = „Ich habe öfter daran gedacht, aus der Kirche auszutreten – ich bin mir aber noch nicht ganz sicher“.

Ob regelmäßiger Gottesdienstbesuch, das individuelle Gebet oder das Anzünden einer Kerze, immer sind diese Praktiken in den jüngsten Alterskohorten am geringsten ausgeprägt – und Minderheiten vorbehalten. Letztlich hat die Säkularisierung auch innerhalb der evangelischen Kirche Raum gegriffen. Auch die Selbstbekundung von subjektiver Religiosität differenziert in adäquater Weise zwischen den jüngeren und älteren Kirchenmitgliedern. Es scheint also nicht so, als würde sich eine *Transformation des Religiösen* im Sinne einer Distanzierung zur evangelischen Kirche bei gleichzeitiger Stabilität christlicher Religiosität entwickeln. Zwar gibt es Christen, die ihren Glauben unabhängig von der Kirche leben können, nur dies sind nicht so viele. Das Fehlen einer sozialen Verankerung in Kirche und christliche Praxis unterminiert über die Zeit auch die subjektive Religiosität. Letztendlich deutet also vieles auf Säkularisierung hin.

Doch warum ist dies so? Zentraler Ankerpunkt für die *Weitergabe christlicher Religiosität* ist die religiöse Sozia-

lisation im Elternhaus. Dies stützen die Ergebnisse der KMU V. Dieser Sozialisationsprozess ist gegenwärtig an einigen Stellen brüchig geworden. So werden christliche Traditionen und Praktiken immer seltener weitervermittelt. Nicht der Einzelne verliert plötzlich seine Religiosität, sondern von Generation zu Generation lässt deren Bedeutung für die Gestaltung des Lebensalltages nach. Dies hat massive Folgen: Eltern, welche sich selbst als nicht religiös sozialisiert ansehen, erziehen ihre Kinder auch nicht mehr religiös. Zum einen wollen sie dies nicht, zum anderen fehlt ihnen hierzu nun auch immer häufiger das Handwerkszeug. Umgekehrt kommen aus der Gruppe der Konfessionslosen keine neuen religiösen Menschen hinzu. Eher schon erfolgt eine areligiöse Sozialisation. Dieser aus dem Sozialisationsabbruch entstehende Traditionsabbruch findet auch deswegen statt, weil er sich in einem weitgehend als säkular wahrgenommenen Umfeld realisiert. Gerade einmal ein Viertel der Mitglieder der evangelischen Kirche in Deutschland redet häufig oder gelegentlich

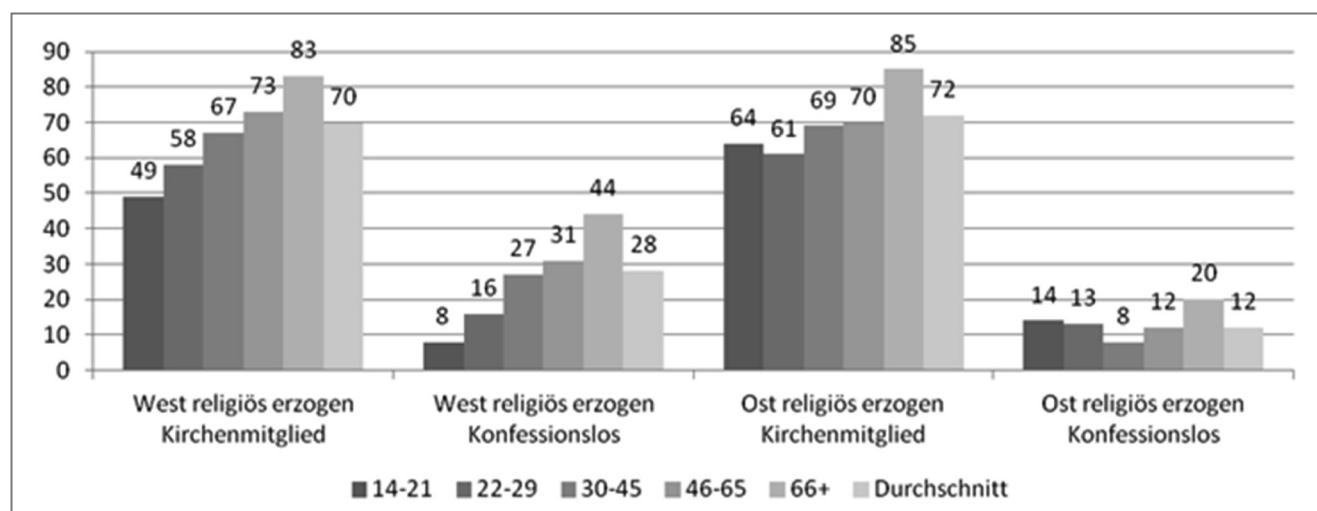


Abb. 2: Sozialisation nach Generationen  
 KMU V: „Wurde religiös erzogen“, stark und eher zustimmend auf 4-Punkte Skala.

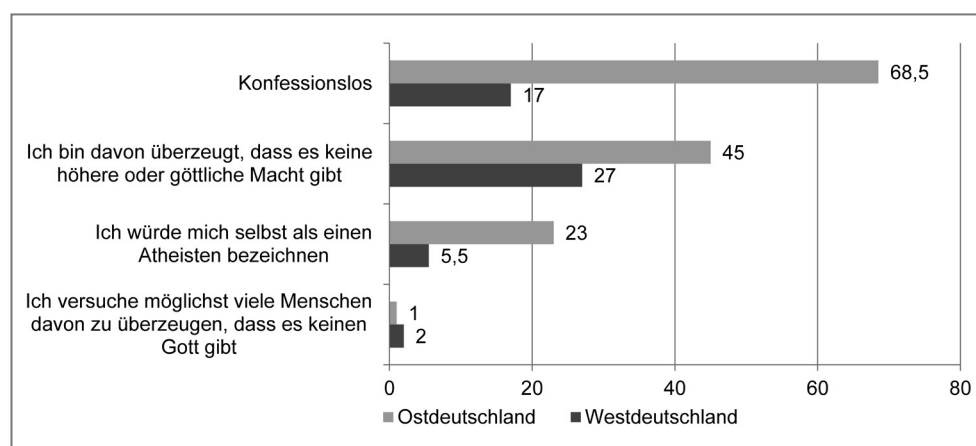


Abb. 3: Von der Konfessionslosigkeit zur atheistischen Überzeugung  
 Bertelsmann Religionsmonitor 2013: Angaben in Prozent; Bezeichnung als Atheist und Versuch der Überzeugung anderer von der Nichtexistenz Gottes = Anteil an den Konfessionslosen.

über religiöse Themen. Nur die Hälfte von ihnen findet dies überhaupt wichtig! Wenn aber bereits die Kirchenmitglieder nicht über ihre Religiosität reden oder ein entsprechendes Bekenntnis in der Öffentlichkeit ablegen, dann ist es kaum verwunderlich, dass sich das Gefühl verstärkt, religiöse Themen hätten nichts im öffentlichen Lebensalltag außerhalb der eigenen Familie und der Kirche zu suchen. Man kann dies als „säkulare Schweigespirale“ bezeichnen.

**Konfessionslose:  
Eher religionslos als religiös indifferent  
oder gar religiöse Atheisten**

Da überrascht es dann nicht mehr, dass keine große Bewegung von Konfessionslosen in die Kirche oder aber eine Wiederkehr des Religiösen jenseits der Kirchen erfolgt. Zumindest keine, die mit christlicher Religiosität zu tun hat. So sagen 75 % der Konfessionslosen, Religion sei ihnen einfach egal. Sie haben nichts gegen religiöse Menschen, empfinden aber ihr Leben als Konfessionslose als völlig normal und nicht mehr gesondert begründungs- oder veränderungsbedürftig.

Das Gros (wenn auch nicht alle) der Konfessionslosen sind davon überzeugt, dass es keine höhere Macht gibt; davon wieder nur Teile bezeichnen sich selbst als Atheisten. Für die Überzeugung, dass es keinen Gott gibt, zu „missionieren“, wollen nur die ganz Hartnäckigen – es sind nicht einmal 1 %. Aber sie sind auch nicht religiös anschlussfähig oder auf der Suche nach religiöser Erleuchtung bzw. Beheimatung. Selbst eine nicht christlich formulierte „Welterfahrung“ erhält bei maximal 10 % der Konfessionslosen Zustimmung. Immerhin, der unverdächtigeren Aussage des Glaubens an ein Leben nach dem Tod können 20 bis 40 % der Konfessionslosen zustimmen, wohingegen immerhin drei von vier Konfessionslosen denken, dass feste religiöse Glaubensüberzeugungen intolerant machen.

Die wenigsten Konfessionslosen sind also religiös aufgeschlossen und vor allem an christliche religiöse Kommunikation anschlussfähig. In Westdeutschland ist diese Gruppe in der Regel noch größer, liegt ihre Distanzierung von Kirche und Religion doch nicht so lange zurück wie in den neuen Bundesländern. Dort haben wir es oft schon mit der zweiten, dritten und manchmal

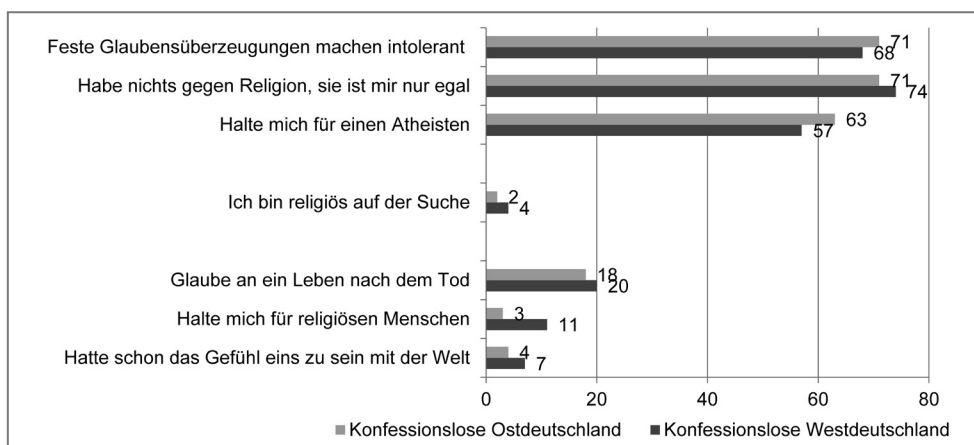


Abb. 4: Konfessionslosigkeit und religiöse Offenheit  
KMU V: Angaben in Prozent.

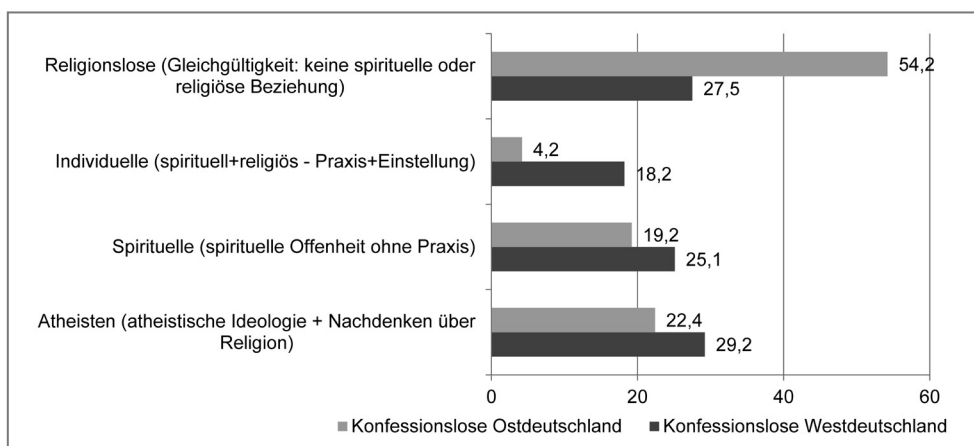


Abb. 5: Die Vielfalt der Konfessionslosigkeit  
Bertelsmann  
Religionsmonitor 2013:  
Antworten zu religiösem Glauben, atheis-tischer Ideologie, individueller Spiritualität, Meditation, persönlichem Gebet, kollektive religiöse Praxis.

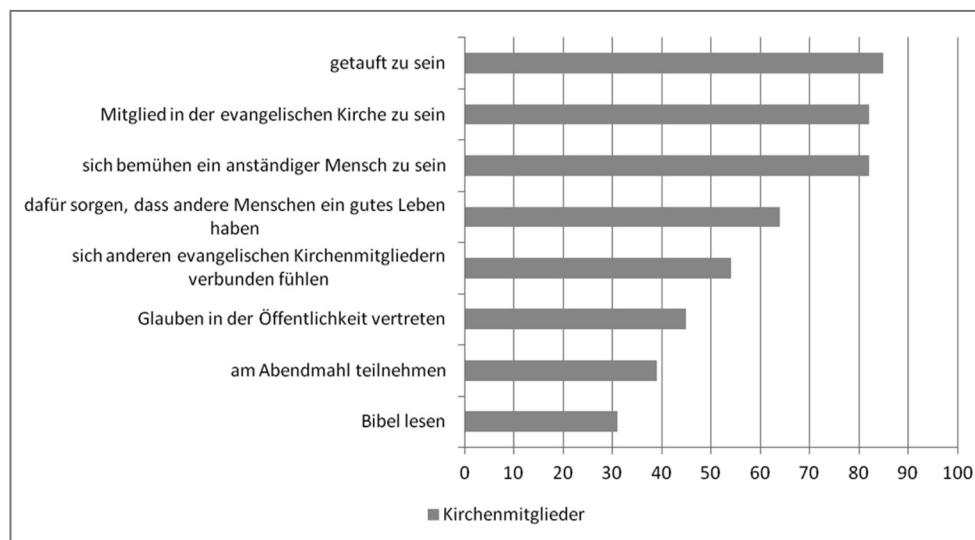


Abb. 6: Was gehört dazu, evangelisch zu sein  
 KMU V: nur Kirchenmitglieder;  
 Frage = „Was gehört dazu evangelisch zu sein“;  
 Antwort = gehört unbedingt dazu, zustimmende Antworten bei dichotomer Antwortvorgabe.

sogar vierten Generation zu tun. Auch hier wirkt Sozialisation, nur eben eine konfessionslose. Wenn man einen substanziellen Religionsbegriff anlegt, welcher sich auf eine – wie auch immer ausgeprägte – Transzendenz bezieht, sind die meisten Konfessionslosen Nichtreligiöse. Es finden sich unterschiedliche Formen von Religionslosigkeit und religiöser Indifferenz, die meisten dieser Formen zeichnen sich durch Gleichgültigkeit und zumindest Abstand zur christlichen Religion (und anderen Sozialformen des Religiösen) aus.

Gleichzeitig finden sich spirituell aufgeschlossene Menschen wie kirchenferne Christen unter den Konfessionslosen. Selbst die Nichtreligiösen zerfallen in die Gruppe derer, die sich als Atheisten bewusst gegenüber Religion abgrenzen, und Areligiösen, die nichts gegen Religion haben, aber denen Religion einfach egal ist.<sup>6</sup> Die letzte Gruppe ist mit Abstand die größte, was aber nicht bedeutet, dass es die anderen nicht gibt. Die noch religiös Aufgeschlossenen zeichnen sich zumeist dadurch aus, dass ihr Austritt noch nicht so weit zurückliegt und sie in ihrer Kindheit Rudimente einer religiösen Erziehung erfahren haben. Wie kommt es zu dieser wachsenden Zahl an Konfessionslosen – und auch Religionslosen? Denn von religiös Indifferenten im Sinne einer Unentschiedenheit zwischen Religion und Nichtreligion ist bei den meisten Befragten nur mit Mühe zu sprechen. Es ist die Distanz und Gleichgültigkeit gegenüber Religion, welche zum Austritt aus der Kirche führt. Die Verbindung zwischen Konfessionsmitgliedschaft und Religionszuschreibung ist in Deutschland immer noch stark ausgeprägt. Konfessionslose sind zwar nicht zwingend Religionslose und Menschen ohne Religiosität (noch) nicht zwingend Konfessionslose, aber es gibt einen engen Zusammenhang und eine wechselseitige Stärkung.

### Kirchenmitglieder: Evangelische Identität und soziales Engagement

Von dieser Position aus lohnt es sich, den Blickwinkel zu verändern und einmal die Frage zu stellen, warum Menschen denn dann Protestanten sind? Die meisten Befragten nennen die Taufe und die formale Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche. Zugehörigkeit ist stark mit dem *Gefühl der Zugehörigkeit* verbunden. Die soziale Einbettung und der objektive Bezugspunkt einer verfassten Kirche ist alles andere als bedeutungslos. Wie diese auszusehen hat, darüber kann man sich streiten; dass es sie als Bezugspunkt geben sollte, ist fast Konsens unter den Mitgliedern. Man benötigt sie schlicht für eine *protestantische Identität*. Dies dürfte übrigens für die katholische Kirche nicht vollständig anders sein.

Die Bedeutung des Identitätsgefühls verweist auf die Relevanz des Sozialen. So ist es dem Menschen zwar wichtig, seine individuellen Entscheidungen zu treffen, gleichzeitig ist er ein soziales Wesen. Er möchte Anerkennung und Bestätigung durch seine Mitmenschen erfahren. Dies kann er in der Kirche. Oder genauer gesagt, dies kann er besonders gut in den Freiwilligengruppen in und um die Kirche. So ist eine soziale Verankerung in modernen Zivilgesellschaften stärker individualistisch geprägt als noch vor Jahrzehnten. Dies ist gerade in christlichen Kirchen möglich. Nirgendwo gibt es so viel ehrenamtliches Engagement wie dort. Ein Grund hierfür sind die günstigen Gelegenheitsstrukturen, die Kirchen bieten. Es gibt Menschen, die konkret ansprechbar sind, Organisationsstrukturen und Orte zum Treffen. Gleichzeitig korrespondieren die Motive in solchen Gruppen gut mit einem zentralen Element des Christentums – der Nächstenliebe. Fragt man danach, was Kirche ausmacht und wo sie sich engagieren sollte, so dominiert, häufiger noch als die



Dr. Detlef Bald, Prof. Dr. Gert Pickel und Prof. Dr. Axel Denecke im Gespräch

Verkündigung der christlichen Botschaft, der Wunsch nach ihrem Einsatz für sozial Benachteiligte und Schwache in der Gesellschaft.<sup>7</sup> Kirche ist somit doppelt sozial.

Man sollte die Bedeutung der Gemeinschaft Kirche für den Glauben nicht unterschätzen. Sowohl als Bezugspunkt für die eigene Identität als auch als innerweltliche Manifestation der Umsetzung christlicher Werte ist sie von zentraler Bedeutung. Zudem schafft sie Strukturen, welche eine religiöse Sozialisation unterstützt und Deutungshilfen für ihre Mitglieder bereitstellt. Zu hinterfragen ist sicherlich, inwieweit die Organisationsform der sich wandelnden gesellschaftlichen Gegenwart noch angemessen ist. Diese Struktur ist zu prüfen, muss die Kirche doch die Brücke zwischen Tradition, christlichem Inhalt und dessen Vermittlung in die Gesellschaft sicherstellen. Vielleicht sind heute ja eher netzwerkartige Strukturen, welche die vielen Engagierten untereinander verbinden, gegenwartsangemessen.

#### **Fazit: Säkularisierung trotz religiöser Individualisierung und Pluralisierung**

Zuerst ist nüchtern zu *konstatieren*: Die Prozesse der Entkirchlichung und des Traditionsabbruchs christlicher Religiosität sind in Deutschland weiter ungebrochen. Man könnte von einer „Stabilität im Abbruch“ sprechen. Der Traditionsabbruch geht über Kirchenmitgliedschaft hinaus und umfasst alle Praktiken und Haltungen zu Kirche und Religion. Grund für den Abbruch ist vor allem die Erosion der Glaubensweitergabe über die Generationen. Von Generation zu Generation sind weniger Menschen in Deutschland mit den christlichen Traditionen, Praktiken, Ritualen und Denkangeboten vertraut. Diese Entwicklungen finden vor dem Hintergrund weitreichender, aber eher partiell und temporär wirkender

Individualisierungsprozesse statt. Religiöse Individualisierung im Verständnis der Individualisierungsthese des Religiösen führt neben geringerer Verbindlichkeit zu Formen von Religiosität, die christlich kaum anschlussfähig sind. Alternative Religiosität und Spiritualität ist kein noch nicht ausgeschöpftes Reservoir für christliche (Wieder)Bekehrung. Es gibt also keine „Wiederkehr“ des Religiösen, aber eine breite Pluralisierung. Diese Entwicklung inkludiert die Ausbreitung eines steigenden Anteils in der Bevölkerung, der konfessionslos oder nichtreligiös ist. In Westdeutschland finden wir weitreichende Prozesse religiöser Pluralisierung und Säkularisierung, in Ostdeutschland so etwas wie eine „normale“ Konfessionslosigkeit. Vereinfacht kann man auch in Westdeutschland von einer Kultur der Konfessionsmitgliedschaft und in Ostdeutschland von einer Kultur der Konfessionslosigkeit sprechen.

Warum kommt es zu dieser *Entwicklung*? Ein Punkt scheint mir hier entscheidend. Religion wie individuelle Religiosität benötigt soziale Gemeinschaft. Ohne eine soziale Verankerung verblasst auch die Religiosität. Sie wird diffus, unklar und zum Schluss nachrangig und nicht mehr notwendig. Hat man niemanden, mit dem man darüber reden kann und fehlt die soziale Verortung von Religiosität im Alltagsleben, dann verliert sie an sozialer Relevanz – und wird nachrangig gegenüber anderen Aspekten des Lebens. Die nachfolgenden Generationen nehmen dies in ihrem Umfeld wahr und irgendwann kommt eine Generation, in der Religion dieser gleichgültig ist. Man braucht sie ja auch nicht mehr für das Alltagsleben. Hinzu tritt, dass für eine rein individualisierte Religiosität der Bezug im Diesseits fehlt, wendet man sich von der Kirche als objektivem Bezug in der Gesellschaft ab. Es benötigt aber so etwas wie Kirche als Bezugspunkt für eine *Identität* als Protestant. Auch dies ist so etwas wie die Möglichkeit

religiöser Anschlussfähigkeit. Nicht dass man auch ohne Kirche religiös sein kann, nur ist es schwieriger. Damit dies nicht falsch verstanden wird: Hier wird keine soziale Konstitution der Kirche in der Gegenwart festgeschrieben. Viel eher muss man sich fragen, wie diese am besten ihren christlichen Auftrag mit einer Passförmigkeit in die moderne Gesellschaft verbinden kann. Vielleicht sind auf face-to-face-Kontakten beruhende Vergemeinschaftungsformen in einem Netzwerkcharakter besonders zukunfts-trächtig in modernen Zivilgesellschaften. Vielleicht muss man Kombinationen und Vielfalt herausarbeiten, die den verschiedenen Nachfragegruppen in der Kirche gleichermaßen exklusiv gerecht werden.

Und *Konfessionslosigkeit* ist natürlich nicht Religionslosigkeit, sie muss aber als ein (erster) Schritt in diese Richtung gedeutet werden. Der heute häufig verwendete Begriff der religiösen Indifferenz ist eher irreführend, suggeriert er doch eine zu große Offenheit dieser Menschen für christliche Religiosität. Viel eher trifft die Beschreibung nichtreligiös. Dies bedeutet nicht, dass diese Menschen nicht ansprechbar seien. Im Gegenteil, nimmt man Konfessionslose und Religionslose ernst, dann ist der Umgang einfacher. Sie werden nicht als defizitär wahrgenommen, was sie in ihrem eigenen Bild auch nicht sind. Diese Entwicklung öffnet die Möglichkeit für eine *unverstellte Kommunikation*. So kann man offen miteinander reden, ohne gleich das Gefühl der Missionierung im Raum zu haben. Vor dem Hintergrund individueller Entscheidungsnotwendigkeiten gibt dies Chancen. Gleichzeitig muss einem gewahr sein, dass bedeutende Probleme der sprachlichen wie auch inhaltlichen Anschlussfähigkeit existieren. Sie werden größere Bewegungen zum christlichen Glauben oder gar in die evangelische Kirche verhindern. Hoffnungslos ist dieses Unterfangen des Zugehens auf Religionslose, Glaubensferne oder religiös Indifferente trotzdem nicht. Nur über die Kommunikation des Glaubens in der real existierenden Umwelt kann der christliche Glaube als Element des Sozialen erhalten bleiben. Vermutlich aber eben unter anderen Rahmenbedingungen als einer natürlichen, alle Bürger umfassenden Volkskirche.

#### Anmerkungen

- 1 Pickel, Gert (2011): Religionssoziologie. Wiesbaden.
- 2 Luckmann, Thomas (1991): Die unsichtbare Religion. Frankfurt/Main.
- 3 Stark, Rodney / Bainbridge, W. Sims (1987): A Theory of Religion. London.
- 4 Diese und weitere Ergebnisse sind zu finden bei Pickel, Gert / Spieß, Tabea (2015): Religiöse Indifferenz – Konfessionslosigkeit als Religionslosigkeit? In: Bedford-Strohm, Heinrich / Jung, Volker (Hrsg.): Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Gütersloh: 248-266.
- 5 Pickel, Gert / Jaeckel, Yvonne (2015): Religiöse Atheisten. Eine Standortbestimmung zwischen gesellschaftlicher Säkularisie-

rung und religiöser Individualisierung. epd Dokumentation Nr. 46, 2015: 24-37.

- 6 Pickel, Gert (2014) Sozialkapital und zivilgesellschaftliches Engagement evangelischer Kirchenmitglieder als gesellschaftliche und kirchliche Ressource. In: Bedford-Strohm, Heinrich / Jung, Volker (Hrsg.): Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Gütersloh: 279-301.
- 7 Pickel, Gert (2014) Sozialkapital und zivilgesellschaftliches Engagement evangelischer Kirchenmitglieder als gesellschaftliche und kirchliche Ressource. In: Bedford-Strohm, Heinrich / Jung, Volker (Hrsg.): Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Gütersloh: 279-301.



KLAUS W. MÜLLER

## Welchen Sinn hat es noch, von Gott zu reden?

Die Gottesfrage bei Bultmann – Impuls für ein verantwortliches Reden von Gott heute

Wie ein angemessenes Reden von Gott heute möglich sein könnte, ist eine Frage, die Bultmann zeitlebens ungetrieben hat – von der Studentenzeit bis ins hohe Alter. Seine Grundsätze zum Thema „Rede von Gott“, bestimmt vom Bemühen um Redlichkeit und Wahrhaftigkeit, sind all diese Jahre die gleichen geblieben, aber die geistige Situation, in der er sich jeweils zu Wort meldete, wandelte sich.

In den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts war ein Ruck in der Theologie an der Universität und auf den Kanzeln in unserem Land festzustellen. Der Fortschrittsglaube

der sog. liberalen Theologie, der in der Ausbreitung abendländischer Kultur das Wachstum des Reiches Gottes zu erblicken meinte, war in den Schützengräben des 1. Weltkriegs zerbrochen. Und mit ihm auch eine Theologie, die in der Botschaft „von Gott, dem Vater und dem unendlichen Wert der Menschenseele“ das „Wesen des Christentums“ erkannte (A. v. Harnack). Es erschien unmöglich, das Weltgeschehen mit dem Regimente eines als gütiger Vater vorgestellten Gottes zusammenzudenken. Neu nachzudenken über Gott schien an der Zeit.

Naiv *Gott in der Schöpfung* zu suchen, war kein Ausweg, der weiterführte. Dass Bultmanns früheste Publikation (1903), ein mit einem Preis ausgezeichnetes Gedicht des Tübinger Studenten über Ewigkeit und Vergänglichkeit des Menschen, religiöse Züge trug und Gottesahnungen in Wind und im Wellengang der See anklingen ließ, lag schon lange zurück.

Für viele galt die *Mystik* als Ausweg. Rudolf Otto öffnete die Quellen und Texte dieser eindrucksvollen religiösen Strömung, die manche auch heute wieder als verheißenes Land und Zukunftshoffnung für verkrustete kirchliche Frömmigkeit sehen. Gott als der ganz andere, das *fascinatum et tremendum* unserer Religion, das Numinose, das Irrationale in der Idee des Göttlichen, kurzum das Heilige. Unter eben diesem Titel „Das Heilige“ haben Rudolf Ottos Überzeugungen, noch im Kriegsjahr 1917 veröffentlicht, Geschichte gemacht, wohl deshalb, weil sie dem Geist einer neuen Zeit entsprachen.

Bultmann sah in der *Mystik* Elemente, die er für wichtig erachtete. So z. B. „die Auffassung ..., daß der Mensch, so wie er sich hier und jetzt vorfindet, nicht der ist, der er eigentlich sein will und soll“ (allgemein religiös), und „die Vorstellung, daß Gott allem Hiesigen und Jetzigen gegenüber der Jenseitige ist.“ Er weist aber die Art und Weise zurück, in der die *Mystik* die Beziehung von Welt und Mensch zum jenseitigen Gott denkt (RGG 2. Aufl., Art. *Mystik* 1930).

Ausführlichst hat Bultmann sich mit der *Mystik* in der (nur teilweise publizierten) Erstfassung seiner Vorlesung zur „Einführung in die Theologie im Jahr 1926 auseinandergesetzt. Er weiß sich in dieser Auseinandersetzung weitgehend mit Friedrich Gogarten einig und stimmt ihm zu, wenn dieser schreibt:

„Das ist der tiefe Irrtum der *Mystik*, daß sie meint, Gott begriffen zu haben, wenn sie ihn als den Bestimmungslosen erkennt. Das ist und bleibt menschliche Erkenntnis, aber eben menschliche Erkenntnis und darum Erkenntnis des Menschen und darum zuletzt auch nur menschliche Erkenntnis des Menschen, allerdings wohl die tiefsinnigste, die je in Menschenhir-

nen erdacht worden ist.“ (Theologische Enzyklopädie [ThE], S. 119).

In diese Zeit der Auseinandersetzung mit dem *Liberalismus* seiner theologischen Väter einerseits, mit der stets gegenwärtigen *Orthodoxie*, die Bultmann schon in der Familie seiner Großmutter und dann wieder beim Studium in Schwaben kennengelernt hatte, nun aber auch in Abgrenzung zur *Mystik* fällt Bultmanns Oldenburger Vortrag vom 25. März 1925. Auf Bitten aus der Pfarrerschaft sprach er zum Thema „Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?“ Und sein Aufsatz wurde zu einem Klassiker der Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts.

Der liberalen Theologie hatte Bultmann entgegengehalten: „Der Gegenstand der Theologie ist Gott, und der Vorwurf gegen die liberale Theologie ist der, daß sie nicht von Gott, sondern vom Menschen gehandelt hat.“ (Glauben und Verstehen [GuV] 1, S. 2).

Der *Orthodoxie*, also der vermeintlichen „Rechtgläubigkeit“ hält Bultmann vor, dass sie versucht, den Inhalt des Glaubens (*fides quae creditur*) zu beweisen, sei es aus der Autorität der Schrift, aus der Vernunft, aus einer natürlichen Theologie, und dass sie so von Glaubenswahrheiten als allgemeinen Wahrheiten spricht, als von Wahrheiten, die nicht erst im Glauben sichtbar werden. Auch sie „pflegt ... von einer christlichen Weltanschauung zu reden, die nur für sie keine Geschichts- und Religionsphilosophie, sondern eine Art altertümlicher Metaphysik ist, für die niemand einen Pfennig gibt.“ (ThE 31f)

Die sog. dialektische Theologie, geprägt durch Personen wie Karl Barth, Friedrich Gogarten, Bultmann u. a. steht in diesem, durch *Liberalismus*, *Orthodoxie* und *Mystik* bestimmten theologiegeschichtlichen Kontext. Was Bultmann und Karl Barth eint, ist die von Barth formulierte Überzeugung: „Wir sollen als Theologen von Gott reden, wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden.“ Was die beiden im Lauf der Jahre immer weiter auseinanderbringt, ist das Thema der sog. natürlichen Theologie. Da geht es um die Frage, ob und gegebenenfalls welche Voraussetzungen der Mensch außerhalb des Glaubens mitbringt, die ihm geltende Offenbarung Gottes zu verstehen. Hat auch der „ungläubige“ Mensch eine Vorstellung von Gott, kann er mit dem Gottesbegriff etwas verbinden, was dann als Anknüpfungspunkt für die Botschaft des Wortes Gottes fungieren könnte? Bultmann bejaht das, Barth bestreitet es und sieht darin einen Rückfall hin zu jener Überbewertung der Anthropologie, welche kennzeichnend für die Theologie ihrer Lehrer schien.

Theologie hat also offenkundig ein Problem damit, wenn sie fragt, was es heißt, auf verantwortliche Weise das Thema Gott zu bedenken und darüber Rechenschaft

abzulegen. Theologische Geschwätzigkeit und Besserwisserei sollte ihr ein Gräuel sein.

Der Gottesbegriff, den auch der „natürliche Mensch“ ohne Glauben verstehen kann, enthält zwei unverzichtbare Komponenten, welche aufeinander bezogen sind und jede Gottes-Rede, sprich „Theo-Logie“, zu einem riskanten Unterfangen machen.

Bultmann stellt fest:

1. „Wo überhaupt der Gedanke „Gott“ gedacht wird, besagt er, daß Gott der Allmächtige, d. h. die Alles bestimmende Wirklichkeit sei.“ (GuV 1, S. 26)
2. Zum Gottesgedanken gehört „ebenso bestimmt der Gedanke, daß Gott das ‚ganz Andere‘, die Aufhebung des Menschen ist.“ (a. a. O., S. 28)

Ob Bultmann damit die Situation allgemein-religiöser oder speziell christlicher Gottesrede zutreffend beschrieben hat, lässt sich fragen. Aber dies ist heute nicht unser Thema. Worin besteht nun aber das Problem unserer Gottes-Rede – nach Bultmann und ganz ähnlich auch nach Karl Barth?

Wenn Gott tatsächlich als „die Alles bestimmende Wirklichkeit“ aufgefasst und ernst genommen wird, dann ist darin impliziert, dass auch ich selbst von ihm bestimmt bin. Deshalb kann Bultmann in seinem Vortrag mehrfach auch sagen, „daß Gott die unsere Existenz bestimmende Wirklichkeit ist.“ (a. a. O., S. 29 u. ö.)

Daraus aber folgt, dass Gott nicht Gegenstand meiner Rede sein kann. Ich kann Gott nicht als Objekt meiner wissenschaftlichen Neugier oder meiner methodisch rationalen Erkenntnis betrachten wie ein Dinosaurierskelett, ein bislang unbekanntes Gestirn oder einen defekten Dieselmotor, es sei denn, es ginge mir um etwas ganz anderes als um Gott. Es gibt für mich keinen Standpunkt außerhalb von Gott, von dem aus Gott betrachtet werden könnte. Bultmann spricht deshalb von der „Nichtobjektivierbarkeit“, seit Mitte der 20er Jahre auch von der „Unverfügbarkeit Gottes“. Weil das so ist, hat eine Theologie, die sich als Wissenschaft von Gott (als ihrem „Gegenstand“) verstehen will, ein Problem und erliegt möglicherweise einem Selbstwiderspruch.

Und deshalb ist die Aufgabe gestellt, nach dem „Sinn“ der Rede von Gott zu fragen: In welchem Sinne können wir von Gott reden, was heißt es, von Gott zu reden?

Eine objektive Untersuchung, wie man sie von einer Wissenschaft erwarten kann und muss, ist nicht denkbar, wenn ich selbst als von Gott bestimmte Größe mitgedacht bin. „Dieser Gedanke ist aber überhaupt nicht

gedacht, wenn ich *über* Gott rede.“ (a. a. O., S. 26). Und selbst, wenn ich solches Reden mit den besten Absichten begägne, um Gott zu beweisen, zu verteidigen, den Menschen nahezubringen und beizubringen, – es wäre eitles Gerede und ein Haschen nach Wind.

Unser modernes Verständnis von Wissenschaft schließt es also aus, dass es eine Wissenschaft von Gott geben kann. Der Wissenschaft geht es um allgemeine Wahrheiten, zeitlos gültig und einsichtig für jeden, der über genügend Verstand und andere unabdingbare Verstehensvoraussetzungen verfügt. Wer Gott als alles bestimmende Wirklichkeit definiert, macht damit eine Aussage über den *Gottesbegriff*. Eine allgemeine Wahrheit über Gott, nachvollziehbar für jeden, der des Verstandes mächtig ist, hat er damit noch nicht formuliert. Redliche Wissenschaft ist nämlich atheistisch und bedarf nicht der Hypothese „Gott“. „*Etsi deus non daretur.*“

Es ist nicht nur die Unverfügbarkeit, die Nichtobjektivierbarkeit Gottes, welche uns ein Reden von bzw. über Gott verbietet, sondern sehr viel dezidierter noch die Erkenntnis, dass ein objektivierendes Reden über Gott Sünde ist – als wenn Gott verfügbar wäre für unser Denken und unsere Lehre. Welch eine Blasphemie!

Hier bezieht sich Bultmann in seinem Vortrag auf Luther, der den eigentlichen Sündenfall Adams und seinen Absturz („Adam brach den Hals driber“) nicht im Genuss der verbotenen Frucht, sondern in Adams Reaktion auf die Worte der Schlange sah. Die ersten Worte, mit welchen der Satan sich an Menschen heranschleicht, werden zur allergefährlichsten Versuchung für den Menschen, ganz gleich, ob man diese nun mit „sollte Gott etwa gesagt haben?“, oder mit „Warum (*cur*) hat Gott gesagt?“ – wiedergibt. Der Satan fängt an, mit dem Menschen über Gott zu disputieren und der Mensch fällt darauf herein, obwohl oder gerade weil er versucht, *für* Gott Position zu beziehen, ihn zu verteidigen. Apologie, die vom Teufel ist! Besonders gefährlich ist die Warum-Frage, die erste und die gefährlichste aller Teufels-Fragen, wie nicht erst Luther wusste. „Warum hat Gott gesagt?“ Da wird der Mensch dazu verleitet, über Gottes verborgenen Willen nachzudenken und zu spekulieren, als wäre dies ein Gegenstand, über den ein Mensch auskunftsfähig sein könnte – wie die Freunde Hiobs angesichts der Theodizeefrage. Wenn er sich dessen anmaßt – und zweifellos tut er dies ständig – dann stellt er damit aufs deutlichste unter Beweis, dass er von dem Wahn befallen ist, sein zu können und sein zu wollen wie Gott.

Kurzum: Über Gott zu reden als über einen verfügbaren, objektivierbaren Gegenstand ist nicht nur eine Unmöglichkeit, sondern auch Sünde, weil das *disputare de deo* Ausdruck der menschlichen *superbia, hybris*, Anmaßung

und damit Sünde ist, wo doch solche Rede wähnt, man könne über Gott reden, ohne von sich selbst zu reden.

„Es zeigt sich also: will man von Gott reden, so muß man offenbar von sich selbst reden.“ (GuV 1, S. 28)

„Von sich selbst reden?“ Da könnte einem vieles dazu einfallen. Von sich selbst redet z. B., wer uns von seinem Weg mit Gott erzählt, von seiner Bekehrung redet und also Zeugnis ablegt, wie das immer wieder geschieht in Kreisen, die als fromm gelten. Wenn ich darauf vor anderen rekurriere, auf meine Erlebnisse, mich vielleicht selbst in der Anfechtung darauf beziehe als auf meine gehabten Gottesbegegnungen, um meinen und anderer Leute Glauben damit zu stärken, dann präsentieren wir mit diesen Erlebnissen unserer Vergangenheit Taten und Fakten, die an die Stelle der Gegenwart und der Herausforderungen des Augenblicks treten. Verwelkte Blüten ohne Saft. Und auch hier objektivieren wir. Wir beziehen uns auf uns selbst und so habe ich – meint Bultmann –

„mein Ich gleichsam gespalten; und das sich beziehende Ich ist mein existentielles Ich; das andere Ich, auf das ich mich beziehe, das ich als das Gegebene nehme, ist ein Phantom ohne existentielle Wirklichkeit. ... Wollen wir also von Gott reden, so können wir es offenbar auch nicht so anfangen, daß wir von unseren Erlebnissen und unserem Leben reden, das, sowie wir es objektivieren, seinen existentiellen Charakter verloren hat. Und diesem als Gegebenheit gesehenen menschlichen Wesen gegenüber besteht der Satz, daß Gott das ganz Andere ist.“ (GuV 1, S. 29).

Freilich wird dieser Satz – „Gott das ganz Andere“ – in dem Augenblick falsch, wo er von dem ersten Satz – „Gott die alles bestimmende Wirklichkeit“ – losgelöst wird. Dann nämlich könnte es sein, dass man Gott als ein metaphysisches Subjekt jenseits des Universums, als einen Komplex geheimnisvoller Kräfte, einen schöpferischen Urgrund alles Seienden oder als das schlechthin Irrationale betrachtet. In der „Theologischen Enzyklopädie“ hat Bultmann entfaltet, wie eben diese (unangemessenen) Betrachtungsweisen seit der Reformation im 19. und im beginnenden 20. Jahrhundert in der Theologie wirksam gewesen sind.

Bultmann sieht die Menschen, die sich in die Arme des „Ganz Anderen“ werfen, als Menschen auf der Flucht vor Gott. Sie fliehen vor dem Gott, der ihre Existenz bestimmt als Gebender und als Fordernder, und fliehen damit auch vor sich selbst, d. h. heraus aus ihrer Existenz. Und das wird Sünde genannt.

„Der Gedanke von Gott als dem ganz Anderen kann also, wenn von Gott dem Allmächtigen die Rede sein

soll, nicht bedeuten, daß Gott etwas außerhalb meiner wäre, das ich erst suchen müßte, und um das zu finden ich erst mir selbst entfliehen müßte. Daß Gott, der meine Existenz bestimmt, gleichwohl der Ganz Andere ist, kann also nur den Sinn haben, daß er mir als dem Sünder gegenübersteht als der Ganz Andere; daß er, sofern ich Welt bin, mir gegenübersteht als der Ganz Andere.“ (GuV 1, S. 30)

„Es ist also mit unserer Existenz eine ebenso merkwürdige Sache wie mit Gott; über beides können wir nicht eigentlich reden, über beides verfügen wir nicht.“ (a. a. O., S. 31)

Wenn wir uns verorten in einem Weltbild, wenn wir z. B. unseren Platz in einer bestimmten (Volks-)Geschichte, in einer übergreifenden Gemeinschaft, innerhalb eines Entwicklungsprozesses finden, wenn wir also dieser oder jener Weltanschauung folgen, dann reden wir objektivierend von uns, betrachten uns gleichsam von außen und sind dabei aus unserer Existenz herausgesprungen. Die Versuchung, so zu verfahren ist groß, denn solche Einordnung unserer selbst in irgendeinen weiteren Zusammenhang entlastet uns, sie entlastet unsere Existenz von der Verantwortung für den jeweils neuen Augenblick, wenn wir aus der Existenz ins Allgemeine flüchten.

Den Ausweg aus dem Dilemma, dass wir weder über Gott noch über unsere Existenz reden können, weil wir über beides nicht verfügen, können wir weder finden noch gehen. Es ginge um ein allein angemessenes „Reden aus Gott.“ Solches Reden können wir uns aber nicht vornehmen. Es ist kein „Werk“, das wir dann vor uns stellen und betrachten können, ganz einfach, weil so etwas nicht Objekt unserer Bemühungen, nicht objektivierbar, nicht verfügbar ist – so wenig wie Gott, wie unsere Existenz uns verfügbar ist.

Über Gott in angemessener Weise kann nur reden, wer reden muss. Mich erinnert dies an den paulinischen Satz: „Dass ich das Evangelium verkündige, dessen darf ich mich nicht rühmen, denn ich muss es tun.“ (1. Kor 9,16) oder an die in der Apostelgeschichte überlieferten Worte des Petrus vor dem Hohen Rat: „Wir können es ja nicht lassen, dass wir nicht reden sollten von dem, was wir gesehen und gehört haben.“ (Apg 4,20).

Es ist ein göttliches Muss. Aber was heißt das denn? Ganz gewiss kann ich das nicht im Sinne eines mir gegebenen Gebots verstehen, dem ich nachzukommen habe. Denn dann wäre es mein Werk, das ich bewerkstellige und nach seiner Vollendung betrachten kann. Wie war ich? Ist mir das Werk geglückt? Wo hapert es noch? Wäre also das Müssen so etwas wie ein Drang in meinem Inneren, psychologisch erklärbar und vielleicht bei Beachtung

der notwendigen Rahmenbedingungen sogar machbar? Nein, es kann weder um einen göttlichen Befehl von außen noch um einen Naturprozess in mir gehen bei diesem Muss, sondern um unsere „freie Tat“, die aus unserem existentiellen Sein hervorgeht. Allein in solcher freien Tat sind wir selbst und sind wir ganz, sagt Bultmann.

Solche freie Tat heißt Glaube. Glaube kann aber niemals Werk sein, nicht unser Werk noch das anderer. Als psychologisch erfassbares und machbares Produkt wäre er missverstanden. Statistiken können „Glauben“ nicht erfassen. Der Glaube ist Geschenk, Gabe und Aufgabe in einem, vermittelt und gewirkt durch Gottes Wort, das theologisch als „Offenbarung“ begriffen wird.

„Wo er sich offenbart, da offenbart er sich ganz, d. h. nicht in einem quantitativen Sinne vollständig – er bleibt vielmehr auch in der Offenbarung der ‚verborgene‘ Gott –, aber in dem, was er jetzt sagt, ist er ganz Gott.“ (Theologie als Wissenschaft, ZThK 81, 1984, S. 451).

Weil das so ist, dass Gott sich jeweils ganz offenbart, und weil Gotteserkenntnis existentielles Erkennen ist, dann bedeutet dies: Es ist der Mensch jeweils als ganzer gemeint. Insofern gibt es keine Fortschritte, kein Wachstum des Gottesglaubens, denn jedes Mal, wo sich Glaube ereignet, ist er ganz präsent. Theoretische Erkenntnis kann sich wohl abklären, zunehmen, aber theoretische Erkenntnis erfasst nicht Gott selbst, sondern nur die Idee Gottes, den Gottesbegriff.

Die existentielle Erkenntnis aus dem Glauben ist auch niemals ein verwahrbarer Besitz, da sie stets neu im konkreten Augenblick sich ereignet. „Siehe, jetzt ist die Zeit der Gnade, siehe jetzt ist der Tag des Heils!“ (2.Kor 6,2). In den 40er Jahren hat Bultmann dazu Rilkes Worte angeführt: „Du bist der Gast, der wieder weitergeht.“ Später hat er im gleichen Zusammenhang auf Ernst Barlachs sieben Holzschnitte zu den „Wandlungen Gottes“ verwiesen.

Die durch Gott zugeteilte Gabe des Glaubens verdankt sich der Liebe Gottes. Sie findet in der Vergebung der Sünde ihren dichtesten Ausdruck, durch welche mich Gott zur neuen Kreatur erschafft. Die Aufgabe ergibt sich daraus von selbst und konkretisiert sich darin, dass die mir von Gott geschenkte Liebe mich zur Liebe fähig macht.

„Völlig zufällig, völlig kontingent, völlig als ein Ereignis tritt das Wort in unsere Welt hinein. Keine Garantie ist da, auf die hin geglaubt werden könnte. Keine Berufung hat Platz auf den Glauben anderer, sei es Paulus, sei es Luther. Ja, für uns selbst kann der Glaube nie ein Standpunkt sein, woraufhin wir uns einrichten, sondern stets neue Tat, neuer Gehorsam.

Stets wieder unsicher, sobald wir als Menschen uns umsehen und fragen; stets unsicher, sobald wir als Menschen uns umsehen und fragen; stets unsicher, sobald wir über ihn reflektieren, sobald wir über ihn reflektieren, sobald wir über ihn reden; nur sicher als Tat. Stets sicher nur als Glaube an die Sünden vergebende Gnade Gottes, die mich, der ich nicht aus Gott zu reden, sondern nur über Gott zu reden mir vornehmen kann, rechtfertigt, wenn es ihm gefällt. All unser Tun und Reden hat nur Sinn unter der Gnade der Sündenvergebung, und über sie verfügen wir nicht; wir können nur an sie glauben.

Auch dies Reden ist ein Reden über Gott und als solches, wenn es Gott gibt, Sünde, und wenn es keinen Gott gibt, sinnlos. Ob es sinnvoll und ob es gerechtfertigt ist, steht bei keinem von uns.“ (GuV 1, S. 37)

Noch einige Sätze zum Bultmann der 60er Jahre. Inzwischen ist der Nestor der neutestamentlichen Theologie 80 Jahre alt geworden, von den einen hoch geehrt, von anderen verteufelt – übrigens bis zum heutigen Tag. Bultmanns Geist blieb lebendig, ein Freund der schönen Künste, der Literatur, der Musik, der Malerei. Er hat weitere Gedichte geschrieben, insgesamt gewiss mehr als hundert. Wir erinnern uns daran, dass auch seine erste Veröffentlichung ein Gedicht gewesen ist. Bultmann wusste, dass der Gottesgedanke stets in Gestalt von Bildern, Metaphern, Gleichnissen, Analogien – und auch von Mythen uns begegnet. Und er war geradezu begierig, solche Bilder für Gott und auch für die menschliche Existenz zu suchen und sich an ihnen zu erfreuen und zu bereichern.

Die Frage, was unserem Glauben angemessenes Reden von Gott sei, ist weitergegangen. Sie hat wichtige Impulse durch Dietrich Bonhoeffer erhalten, der Bultmanns Alpirsbacher Entmythologisierungsvortrag mit Freuden begrüßte und dabei Bultmanns intellektuelle Redlichkeit rühmte. Freilich meinte er im Blick auf Bultmann immer noch dessen Herkunft aus der liberalen Theologie als Erbe diagnostizieren zu müssen. In einem Brief an Ernst Wolf vom 24.3.1942 äußerte sich Bonhoeffer entsetzt über die empörte Reaktion auf den Alpirsbacher Vortrag in der Berliner Fraktion der Bekennenden Kirche (Otto Dilschneider, Hans Asmussen) und über deren Dünkelhaftigkeit und Glaubenspharisäismus, konnte sich damals aber Bultmanns Position (noch) nicht vollständig anschließen: „Ich spräche gern mit Bultmann darüber und möchte mich der Zugluft, die von ihm kommt gern aussetzen. Aber das Fenster muß dann wieder geschlossen werden. Sonst erkälten sich die Anfälligen zu leicht.“ Später, während der Tegeler Haft meinte Bonhoeffer jedoch, Bultmann sei noch nicht weit genug gegangen. Man müsse nicht nur die mythologischen, sondern alle religiösen Begriffe einer nicht-religiösen Interpretation unterziehen.

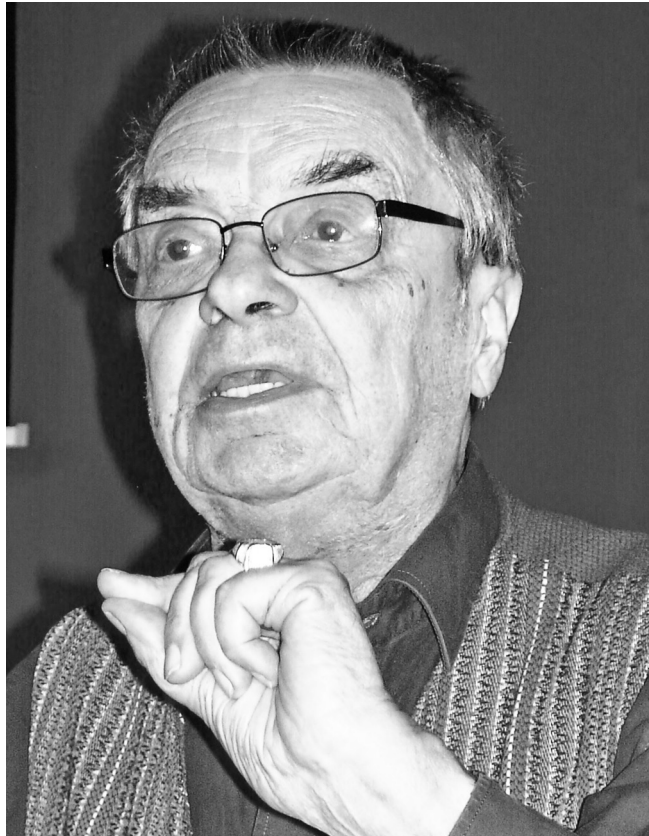
Ich bin überzeugt, dass Bultmann sich mit Freuden auf dieses Gespräch mit Bonhoeffer eingelassen hätte. Das war nicht nur sein ausdrücklicher Wunsch, sondern das zeigt sich auch daran, mit welchem wachem Interesse er sich an der Diskussion um des Bischofs John A. T. Robinson Bestseller „Honest to God“ (deutsch: Gott ist anders) beteiligte. Dieser Bischof hatte, anknüpfend an Dietrich Bonhoeffers Überlegungen aus „Widerstand und Ergebung“, sowie an Gedanken von Paul Tillich und von Rudolf Bultmann für ein neues Gottesbild plädiert. Zustimmung kommt Bultmann zum Fazit:

„Eine Revolution ist notwendig; denn da für den Menschen von heute das Gottesbild der kirchlichen Tradition nicht mehr glaubwürdig ist, bedarf es eines neuen Gottesbildes; das alte ist erledigt.“ (GuV 4, S. 113).

„Nur der Gottesgedanke, der im Bedingten das Unbedingte, im Diesseitigen das Jenseitige, im Gegenwärtigen das Transzendente finden, suchen und finden kann, als Möglichkeit der Begegnung, ist für den modernen Menschen möglich.

Dann gilt es also, sich jeweils offenzuhalten für die Begegnungen Gottes in der Welt, in der Zeit. Nicht die Anerkennung eines Gottesbildes, mag es noch so richtig sein, ist wirklicher Gottesglaube; vielmehr die Bereitschaft dafür, daß uns das Ewige jeweils in der Gegenwart begegnen will – jeweils in den wechselnden Situationen unseres Lebens ... So haben wir vielleicht verstanden, was mit den ‚Wandlungen Gottes‘ gemeint ist. Wir kennen wohl alle Sagen und Legenden, heidnische wie christliche, in denen der tiefe Gedanke der Wandlung Gottes verborgen ist in der mythologischen Vorstellung der Verwandlung der Gottheit oder von Göttern, die verkleidet und unerkannt einen Sterblichen besuchen. Wie dieser den Gott empfängt, daran entscheidet sich sein Schicksal. Die eindrucklichste Predigt von den ‚Wandlungen‘ Gottes enthält das Neue Testament, und zwar in dem Bild, das Jesus vom Weltenrichter entwirft. (Mt 25,31-46).“ (a. a. O., S. 125ff).

Das heißt nichts anderes, als dass Gottes Wort an mich auch dort und dann geschieht, wenn der Nächste, der in Not ist, an meine Tür klopft – der Geringste meiner Schwestern und Brüder. Da werden „gerade die geschichtlichen Situationen und Begegnungen als Worte Gottes verständlich, und so wird das verkündigte Wort stets neu. Denn das Wort Gottes ist nicht (um mit Tillich zu reden) ein göttlicher Redeakt der Vergangenheit, sondern jede Wirklichkeit kann zum Worte Gottes werden, weil in ihr die transzendente Wirklichkeit den Menschen anruft, zugleich richtend und begnadigend.“ (Die protestantische Theologie und der Atheismus, 1971, in: Neues Testament und christliche Existenz, S. 297f.).



AXEL DENECKE

## Wie kann ich (mit Bonhoeffer) in unserer säkularen Welt verantwortlich von Gott reden? (in Bildern, Symbolen, Gleichnissen)

1. Wir haben gehört, wie R. Bultmann bereits vor fast 100 Jahren die zugleich existentiell berührende und theologisch höchst diffizile Frage zu beantworten versuchte: Wie kann ich als bleibend endlicher Mensch verantwortungsvoll von Gott, der mir unendlich überlegen ist, in menschlicher Sprache reden? Ich kann es *per definitionem* nicht und dennoch muss ich es im Glauben tun, immer wissend, dass ich es eigentlich nicht kann. Das war seine Antwort.

1.1 Damit berührt er sich mit *dem* Theologen des 20. Jh. Karl Barth, mit dem er sich zu Beginn (also in den 20er Jahren) noch im Gleichschritt befand. Beide gelten je auf ihre Weise als Gründerväter der sog. Dialektischen Theologie.

Ich referiere – sehr abgekürzt – die Position *Karl Barths*, die er in seinem ganzen Leben durchgehalten hat. (Ich kann natürlich nicht die „gesamte Theologie“ Barths präsentieren, sondern konzentriere mich eben auf die spezielle Frage: „Wie kann ich verantwortlich von Gott reden?“).

Seine Antwort lautet kurz und präzise: „*Deus dixit*“ – „*Gott hat gesprochen*.“ Weil wir Menschen *per definitionem* nicht von Gott reden können, hat er selbst das Wort ergriffen und hat in Jesus Christus zu uns gesprochen. ER hat gesprochen, weil wir nicht sprechen können. Das reicht aus und daran haben wir uns zu halten. *Punctum*. Mehr brauchen wir nicht.

Ich versuche das zu erläutern an zwei Aussagen Karl Barths in seinen beiden Aufsätzen: „Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie“ und „Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt“ (1922-1924).

#### a.

Seine grundsätzliche Aussage lautet: „Wir sollen als *Theologen* von Gott reden. Wir sind aber (sündige, unvollkommene) *Menschen* und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen beides ... wissen und GOTT die Ehre geben.“ Wie geben wir Gott die Ehre? Das tun wir so, dass wir uns einfach gefallen lassen, dass ER geredet hat. Eben in Jesus Christus. Wir haben auf ihn zu blicken, wie Gott da konkret und überaus anschaulich geredet hat. Wir haben nichts anderes als die Aufgabe, das einfach nachzusprechen.

So einfach ist das – so schwer ist das – das ist nach Barth die *Pointe* des christlichen Glaubens und der Rede von Gott. Wenn Du wahrhaft und wirklichkeitsgemäß von Gott reden willst, dann musst du von Jesus Christus reden, von seinem Leben und Sterben, seinen Taten und Reden, seinem Umgang mit allen Menschen, von seinem ganzen „Lebensstil“. Das ist seine grundsätzliche Antwort.

#### b.

Wie macht man das konkret, wenn wir doch bleibend endliche und sündige Menschen sind? Barth hat dazu formal die „dialektische Methode“ des Redens von Gott kreiert. Kurz gefasst ist damit gemeint: Jedes „Ja“ oder „So ist es“ von Gott *sofort wieder* durch ein „Nein“ und „So ist es nicht“ infrage zu stellen. Und jedes „Nein, so ist es nicht“ *sofort auch wieder* durch ein „Ja, so ist es“ infrage zu stellen. Und auch das wieder infrage zu stellen:

Die prinzipiellen JA-Sager sind die „Dogmatiker“, die meinen, positive Aussagen über Gott machen zu können mit allen ihren Dogmen. Sie irren. Sie lästern Gott, wenn sie Gott auf diese Weise mit menschlichen Mitteln meinen, „fassen“ und „festlegen“ zu können.

Die prinzipiellen NEIN-Sager sind die „Kritiker“ oder auch „Mystiker“, die meinen, von Gott könne man letztlich nur schweigen bzw. nur negative Aussagen über ihn machen. „So ist er nicht“. Auch diese irren, wenn sie das als End-Lösung anbieten wollen. Denn wir Christen müssen als Theologen auch positiv von Gott reden.

Barth macht es deutlich an einem Vergleich mit der Natur der Schweizer Berge: Der Dialektiker wandert auf dem schmalen Felsgrat entlang, er geht voran, immer den Blick starr voraus, ohne nach rechts und links in den Abgrund zu blicken. Würde er stehen bleiben und nach rechts (positive Dogmatik) oder links (negative Kritik) blicken, würde er schwindlig werden und abstürzen. Er muss immer stracks nach vorn weitergehen, ohne nach links und rechts zu blicken, sonst scheitert er.

„Der echte Dialektiker weiß, dass alle direkten Mitteilungen über Gott nicht Mitteilungen über ihn sind, sondern entweder Dogmatik oder Kritik. Auf diesem schmalen Felsgrat kann er nur gehen, nicht stehen, sonst fällt er herunter ... So bleibt nur übrig, ein grauerregendes Schauspiel für alle nicht Schwindelfreien: beides, Position und Negation, gegenseitig aufeinander zu beziehen.“ (Wort Gottes als Aufgabe ... S. 171f).

Das eben ist die „dialektische Methode“ des Redens von Gott, von Barth später dann in seiner Kirchlichen Dogmatik bis zum Exzess durchgeführt. So weit in kürzester Form Karl Barth.

#### 1.2

*Dorothee Sölle* knüpft in ihrer Weise daran an, obwohl sie sich direkt nie auf Barth bezieht, wenn sie (P. Tillich und D. Bonhoeffer ansatzweise aufgreifend) davon spricht, wir sollen und müssen „a-theistisch“ von Gott reden. Was meint sie damit?

Zunächst negativ: Sie meint nicht, wir sollen und können von Gott gar nicht reden. Sie plädiert auch nicht für einen „Atheismus“ im gängigen Sinne des Wortes: Es ist kein Gott, Gott ist tot. Sie ist und bleibt in ihrer Theologie und ihrem Glauben eine fromme Frau.

Sie meint ein Reden von Gott, wo wir nicht mehr *über* ihn als ein Argument wie andere in dieser Welt reden, sondern ein Reden in existenzieller Betroffenheit von ihm und seinem Leiden in der Person Jesu. In diesem Sinne also nicht-theistisch, a-theistisch, über jede Form theistischer Vereinnahmung Gottes hinaus. Ich zitiere Sölle nun einfach wörtlich:

„Alle bisher bekannten Formen christlicher Religion setzen ein unmittelbares Verhältnis zu Gott voraus und sind daher in dem Augenblick bedroht, wo Gott

als moralische, politische und wissenschaftliche Arbeitshypothese unnütz geworden ist ... Die Religion wird ausgehöhlt, weil Gott in der technischen Welt mit wachsender Geschwindigkeit Terrain verliert. Es entsteht der Eindruck, als sei Gott arbeitslos geworden, weil ihm die Gesellschaft einen Lebensbereich nach dem anderen abnimmt ... Unmöglich geworden ist der naive Theismus ..., was freilich nicht dazu verführen sollte, vom Ende der Religion überhaupt zu sprechen ... Erst in dieser Lage des Bewusstseins im nach-theistischen Zeitalter kann der Gedanke, dass Christus den abwesenden Gott bei uns vertritt, sein Gewicht gewinnen. Erst wenn die Selbstverständlichkeit Gottes dahin ist, leuchtet das Wunder Jesu auf: dass ein Mensch Gott für andere in Anspruch nimmt, indem er ihn vertritt ... Es gibt zwei Möglichkeiten. Entweder man nimmt Gottes Abwesenheit als seinen Tod und schafft sich Ersatz [setzt sich selbst als „Gott“ ein], oder aber man nimmt seine Abwesenheit als eine Möglichkeit seines Seins-für-uns [Jesus]. Die Abwesenheit Gottes kann verstanden werden als eine Weise seines Seins-für-uns. Christus vertritt den abwesenden Gott, solange sich dieser nicht bei uns [direkt] sehen lässt. Vorläufig steht er für Gott ein und zwar für den Gott, der sich nicht mehr unmittelbar gibt und uns vor sein Angesicht stellt, wie es die religiöse Erfahrungen früherer Zeiten als erlebt bezeugt. Christus hält diesem jetzt abwesenden Gott seine Stelle bei uns offen. Weil Christus eine neue Art dazusein in der Welt angebracht hat, darum kann Hoffnung nicht mehr aufgegeben werden – die Stellvertretung Christi ist die transzendente Ermöglichung Gottes“ (Stellvertretung, Stuttgart 1965, 135f).

Die Nähe zu den Aussagen Bonhoeffers „Einen Gott, den es ‚gibt‘, gibt es nicht“ und mit Gott zu rechnen und von Gott zu reden „etsi deus non daretur“ ist nicht zu übersehen.

### 1.3

Im Vorübergehen weise ich nur auf ein Bonmot *Jürgen Moltmanns* im Gespräch mit dem jüdischen Philosophen *Ernst Bloch* hin. Bloch hatte provokativ gesagt: „Nur ein Atheist kann ein guter Christ sein.“ Moltmann antwortet genauso provokativ „Nur ein Christ kann ein guter Atheist sein“ und führt weiter aus: „Was ist Atheismus? ... Der Atheist um seiner selbst willen kennt keinen Gott als das Ganz-Andere oder Ganz-Ändernde, weil er sich selbst für Gott hält. Der Atheist um Gottes willen aber zerstört alle Bilder, Traditionen und religiösen Gefühle in sich, die ihn illusionär mit Gott vereinen – um der unaussprechlichen Lebendigkeit des ganz-anderen Gottes willen“ (E. Bloch, Religion m Erbe, Siebenstern-TB 103, Frankfurt 1967, S.17).

Soweit also in meinem ersten Teil die kurzgefasste Erinnerung an Lösungsangebote vom verantwortlichen Reden von Gott von Theologen des 20. Jahrhunderts.

### 2.

Was kann das nun praktisch für unser ganz konkretes Reden von Gott heute heißen, wie kann ich die hohen theologischen Grundsatzüberlegungen herunterbrechen auf unser ganz alltägliches Reden untereinander und dann auch im Gottesdienst?

Ich mache uns ein Angebot. Wir *sollen* und *dürfen* und *müssen* auch weiterhin von Gott reden, unmittelbar und ganz konkret. Ich spitze noch weiter zu: Wir sollen und dürfen und müssen auch weiterhin von Gott reden – so wie bisher. Das bleibt und gilt zunächst.

Allerdings: Wir sollen und müssen dabei immer wissen, dass unsere Rede von Gott, in welcher Form auch immer, stets nur uneigentliche Rede ist (Bildrede, Symbolrede, Gleichnisrede), ihn nie direkt trifft, sondern stets nur mit fehlbarer und unvollkommener menschlicher Sprache umschreibt, umkreist, sich ihm annähert – aus unserem Glauben heraus. Jede Rede von Gott ist *eo ipso* „nur“, aber „immerhin“ Bildrede, trifft ihn nicht „an sich“, also objektiv, sondern eben nur so, wie ich ihn „für mich“, also subjektiv wahrgenommen habe. Im Übrigen hat auch Jesus stets so von Gott geredet, wenn er ihn als „meinen Vater“ bezeichnet und in Gleichnissen und Bildern von Gott spricht.

Damit es ganz konkret wird: Es gibt unendlich viele Bilder von Gott. Es gibt

- a. konkrete und abstrakte Bilder von Gott
- b. positive und negative Bilder von Gott
- c. äußere und innere Bilder von Gott
- d. männliche und weibliche Bilder von Gott
- e. positive und negative Bilder von Gott

Ich zähle sie im Einzelnen kurz auf, nur um uns an die Überfülle verschiedenartiger Bilder von Gott (*nur* Bilder, mehr nicht, aber *immerhin* Bilder, das schon) zu erinnern:

#### (1) Abstrakte Gottesbilder

Das Bilderverbot ganz ernst nehmend haben Philosophen und Theologen abstrakte Gottesbilder / Gottesvorstellungen entworfen, die jede konkrete Vorstellung Gottes in menschlicher Analogie vermeiden, die dennoch geistige und z. T. auch innere Bilder der Menschen sind. Im Sinne Feuerbachs gilt auch hier: Menschliche, hier also abstrakte, Vorstellungen werden auf Gott übertragen. Sie „treffen“ Gott nicht „an sich“, nähern sich ihm aber auf unvollkommen menschliche Weise „für uns“ an.

- Gott – der unbewegte Beweger (Aristoteles u. a.), Gott als die erste Ursache, der sog. kosmologische Gottesbeweis
- Gott – das höchste Ziel unseres Lebens (Thomas von Aquin, Leibniz u. a., Gott als das letzte Ziel, der sog. teleologische Gottesbeweis)
- Gott – das höchste und wesentliche Sein (Anselm von Canterbury, der sog. ontologische Gottesbeweis)
- Gott – „das Ding an sich“ (Kant; das prinzipiell Unerkennbare hinter aller Erscheinungswelt, das unter den Bedingungen endlicher menschlicher Erkenntnis wohl als regulative Idee gedacht, aber empirisch weder erkannt noch bewiesen werden kann)
- Gott – das moralische Gesetz in mir (Kant; sog. „moralischer Gottesbeweis“)
- Gott – das (mich) Umgreifende (Jaspers)
- Gott – das Seyn des Seins und alles Seienden (Heidegger)
- Gott – die absolute Freiheit (des Menschen) (Sartre)
- Gott – das, was mich un-bedingt (d. h. ohne jede Vorbedingung) angeht (Tillich)
- Gott – das unbekannte Wesen, das wir ahnen (volkstümlich, „gottgläubig“)
- Gott – der Ewige, Unendliche, Allmächtige, Allwissende, Allgütige, Allerhalter
- Gott – die absolute (strenge) Gerechtigkeit
- Gott – das ewige Licht, das Licht hinter allem Licht
- Gott – das ewige Nichts, in dem alles versinkt (also mystische Bilder, die Gott gerade in der Negation alles Seienden beschreiben, „negative Theologie“ genannt, in den östlichen Religionen anschaulich-unanschaulich das „Nirvana“)

Das alles sind höchst abstrakte, bewusst unanschauliche und vor allem über-persönliche Bilder von Gott, dennoch aber *Bilder unserer Vorstellungen* von dem, was Gott sei. Insofern ist auch die oft polemische Diskussion über einen personalen oder a-personalen Gott (Quelle und Urgrund des Seins) eine völlig unnötige und verfehltete Diskussion, weil es sich allemal um Bilder und „nur“ um Bilder von Gott handelt, konkret oder abstrakt in Analogie unserer menschlichen Vorstellungen von ihm.

## (2) Natur-Bilder von Gott

Manche der abstrakten Bilder gehen als Natur-Bilder schon in die „inneren Bilder“ über, die Grenzen sind hier fließend:

- Gott – das Auge, das alles sieht
- Gott – als Dreieck, als Kreis, als Kreuz, als Mandala, als Ying und Yang
- Gott – als Farbe (alles nur weiß – strahlend – gleißendes Licht)
- Gott – die Sonne der Gerechtigkeit

- Gott – der Fels meines Glaubens, der Berg meiner Sehnsucht

Diese Gottesbilder, die meist in Analogie zu vielfältigen Naturbildern gebildet werden, gehen aber auch schon über in die konkreten Bilder von Gott, die Grenzen sind hier fließend. In der Bibel (AT) wird Gott daher auch in Naturbildern wie z. B. Sturm, Gewitter, leises Säuseln des Windes, Hagelschauer (vgl. zum Ganzen Hes 13,1-16; 1.Könige 19) beschrieben, im Neuen Testament dann auch als Brot, Weinstock, Wein ...

## (3) Innere Bilder von Gott

Die inneren Gottesbilder sind mit den abstrakten sehr verwandt, gehen z. T. auch ineinander über, weil sie meist in einer „mystischen Schau“ in „innerer Versenkung“ gewonnen sind. Daher kann man hier vielleicht sogar besser von „*Gottesschau*“ als von „Gottesbildern“ sprechen. Mystiker (vor allem auch Mystikerinnen: Hildegard von Bingen; Mechthild von Magdeburg; Roswitha von Gandersheim u. a.) aller Zeiten und aller Religionen haben diese Schau innerer Bilder von Gott gehabt.

Dahinter steht die Überzeugung: Gott ist durch nichts Äußeres darstellbar, weil das immer endlich und begrenzt ist. In mir jedoch ist das Unendliche (der unendliche Gott) präsent, in mir selbst (in meiner Seele, die mit Gott in Kontakt ist) wird alles bloß Endliche überwunden. Es ist klar, dass diese geschauten inneren Bilder in höchster Weise subjektiv sind und sich prinzipiell jeder Verallgemeinerung und Verobjektivierung entziehen.

An dieser Stelle zur Veranschaulichung nur einige Beispiele für „innere Gottesbilder“:

Gott – meine/die innere Wüste – meine/die innere Burg (Ein feste Burg ist unser Gott) – mein/der ewige Quell – mein/das innere Licht – mein/das Wasser des Lebens – „der Seelengrund“ – „Das Seelenfünkeln in mir“ – „die stille Wüste“ – „ledig werden von sich, leer werden von sich, Gott sein lassen in sich“ ... „War umme ist got mensche worden? Ich spreche: dar umme, daz got geboren werde in der sele und daz die sele in got geboren werde“ – „der innere Punkt in mir“ (alles von Meister Eckehard, 1260-1329).

„das fließende Licht der Gottheit“ – „mein Lagerkissen, mein Liebesbett, meine heimliche Ruhe ... mein Spiegelberg, meine Augenweide, der Sturm meines Herzens ... ein Sturzbach für meine Hitze ... mein fließender Quellbrunn ... Gott schmiegt sich in mich ein ... wie ein Kleid für meine Seele ... so freit Gott die einfache Seele ...

wenn zwei heiße Verlagen (Gott und Seele) zusammen-treffen, dann ist die Liebe zu ihrem Ziel gekommen“ (alles von Mechthild von Magdeburg, um 1250).

„Gott ist alles und winziger als Nichts, ein Pünktchen, ein Glimmen und Alles fängt in ihm an, und Alles hört in ihm auf. Er ist ohne Gestalt und Stimme – er mit meiner Niedrigkeit, ich mit Seiner Herrlichkeit, ein einziges Eins“ (Ernst Barlach, Mystiker der Moderne, in seinem Drama „Die Sündflut“).

#### (4) Die konkreten Bilder von Gott

Die konkreten Bilder von Gott überwiegen natürlich und stellen das dar, was wir meist mit „Gottesbildern“ verbinden. Ihre Fülle ist gar nicht voll auszuloten. Alles Irdische *kann* (muss jedoch nicht) zum „Bildnis und Gleichnis“ Gottes werden. All diese Bilder sind auch erlaubt, wenn sie sich nicht vereinseitigen und andere Bilder ausschließen und wenn sie nicht meinen, „die Sache an sich“, also „Gott selbst“ treffen und festlegen zu wollen, wenn sie also wissen, dass es sich um symbolische Annäherungswerte an Gott handelt, mit denen wir mit unseren unvollkommenen, irdischen und endlichen Mitteln uns sprachlich oder bildlich an ihn herantasten, so wie es einst Paulus formulierte: „Wir sehen jetzt wie in einem Spiegel in rätselhafter Gestalt, dann aber werden wir sehen von Angesicht zu Angesicht“ (1. Kor 13,12).

#### (5) Männliche Bilder von Gott

Vater (der ideale Vater, wie es sonst keiner ist – kein Mensch erfüllt das Bild des wahren Vaters. Was ein Vater ist, wissen wir nur von Gott her) – Herr – Herrscher – König – gerechter Richter – Kriegsherr – Hirte (positiv und negativ) – der auf dem Thron Sitzende – Gottheld – Ewigvater – Friedefürst (Jes 9)

#### (6) Weibliche Bilder von Gott

Mutter (die ideale Mutter, die sich um mich sorgt) – gebärende Frau (Jes 42,14, Apg 17,26) – die stillende Mutter (Jes 49,15, Hosea 11,14) – die Hebamme (Geburtshelferin) (Ps 22,10 Röm 8,26-29) – Bärenmutter (Hos 13,7-8) – Haushälterin (Ps 123,1-2 – Geliebte (Hohes-Lied; Joh 17,22-23) – Bäckerin (Lk 13,20-21; Mt 13,33) – Adlermutter (2. Mose 19,4; 5. Mose 32,11-12; Hiob 39,27-30; Jes 40,31-32) – der Geist, der über den Urwassern schwebt, eine Art Geburtsgeist (1. Mose 1) – Henne / Glucke, unter der die kleinen Küchlein Platz finden (Mt 23, 37; Lk 13,34, Rut 2,12, Ps 17,8-9; Ps 57,1; Ps 91,4) – Weisheit (Spr 1,24-27; Weish 8,13.17; Weish 1,6,7) – in der jüdischen Tradition: die „Schechina“ (die verborgene weibliche Seite Gottes in dieser Welt).

Im weiteren Sinne können auch abstrakt-philosophische Bilder wie „das Umgreifende“, das „Allumfassende“, das „mich Bergende“ als weibliche Bilder verstanden werden.

#### (7) Negative Bilder von Gott

Der zürnende und strafende Richter – das Auge, das alles sieht und beurteilt (Kinderlied: Die Glocke, die mich verfolgt, weil ich sonntags nicht zur Kirche gehe) – der Hirte, der einen Schäferhund bei sich hat und mich mit seiner Rute schlagen kann – das Gewitter, das über mich einbricht – der Allbeherrscher, der mir keine Freiheit lässt (ich bin und bleibe seine Marionette – der Weltbau-meister, der sich nach seiner Schöpfungstat zurückgezogen hat – Gott, der ein Opfer der Menschen zur Sühne für das Vergehen der Menschen verlangt).

All diese Negativ-Bilder von Gott sind in der Geschichte der Kirche sehr prägend gewesen und haben Generationen von Menschen in einem negativen Angst-(Un)Glauben bestimmt oder gar von Gott entfremdet, so dass sie Gott verloren haben.

#### (8) Positive (abstrakte und konkrete) Bilder von Gott

Der Gott der Liebe (des Verstehens, Verzeihens, Vergebens) – Gott, der Barmherzige – Gott, der mich versteht – Gott, der mich von allen Seiten umgibt und seine schützende Hand über mir hält (Ps 139) – Gott, *mein* Vater – Gott, der Vater des verlorenen Sohnes – Gott, dessen Kind ich bin (das göttliche Kind in mir) – „Gott ist Liebe, wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm“ (1. Joh 4,10 – beachte dabei: Auch Liebe ist ein „Bild“, ein abstrakt-konkretes Bild für die untrennbare Verbindung von „Gott“ und „Mensch“ im Glauben).

#### (9) Verwerfende und ablehnende Bilder von Gott

Auch alle Aussagen von uns Menschen, die Gott verneinen oder ihn leugnen wollen, bleiben im Bereich des Bildnisses von Gott. „Gott ist ungerecht“ (damit verbunden die klassischen Theodizee-/Warum-Fragen: „Warum hat Gott das zugelassen und nicht eingegriffen?“ „Warum geht’s den Bösen so gut und den Guten so schlecht?“ „Warum gibt es so viel Krieg und Blutvergießen in der Welt Gottes?“ „Warum greift Gott nicht einfach ein und rüttelt alles zurecht?“ usw.) – Also: „Gott ist willkürlich“ – „Gott ist ein Despot“ – „Gott ist ein Moloch“ (verlangt Menschenopfer) – „Gott widerspricht sich selbst“ – „Gott ist ohnmächtig“ – „Gott hat sich ins Nichts zurückgezogen“ – „Gott ist eine Einbildung des Menschen“ – „Gott ist Opium des Volkes“, all dies sind Beispiele für verwerfende, essenziell leugnende und existenziell enttäuschte *Bilder* von Gott. Jede Leugnung

und Verwerfung Gottes bleibt *eo ipso* im Bereich unserer endlichen menschlichen Vorstellungswelt, spricht auch in der Verwerfung immer noch von einem Gott „für uns“, also von einem „Nicht-Gott“ in unserer subjektiven Wahrnehmung, genauer: Nicht-Wahrnehmung, und prinzipiell nicht von Gott „an sich“.

Es bleibt am Ende dabei:

Wie auch immer, ob abstrakt oder konkret, ob männlich oder weiblich, äußerlich oder innerlich, ob positiv oder negativ, ob bejahend oder verneinend, es bleiben „Bilder“ nach unserer menschlichen Vorstellungswelt von Gott. Das ist gut und legitim, anders geht es nicht, es ist aber auch in aller direkten Redeweise von Gott nur ein uneigentliches „indirektes“ Reden von ihm, gebrochen durch unsere menschlich-endliche Vorstellungswelt. Es ist nicht nur – wie Paulus meint – kein direktes Schauen von Gott, sondern auch ein höchst indirektes, darin gebrochenes Denken und Fühlen von Gott. Es ist ein Bild, ein Bild, ein Bild von Gott. Dies, und nicht mehr. „Nur dies“ sagen die die Skeptiker, „immerhin dies“ sagen die Zuversichtlichen.

Dabei hat am Ende mit Karl Barth für den christlichen Glauben zu gelten: Gott selbst hat in der Person eines realen Menschen, des *irdischen Juden Jesus*, uns sein wahres Bild gezeigt, SEIN Bild von sich selbst, nicht unser Bild von ihm. Man kann zugespitzt sagen: Der christliche Glaube bekennt: Weil all unsere vielen Bilder von Gott „nur“ Annäherung an ihn sind, ihn nie voll treffen können, hat er die Initiative ergriffen und sein Bild von sich selbst in der Person Jesu gemalt. Sieh Dir Jesus an (sein Leben und Sterben, sein Handeln, seine Liebe, seinen Glauben, sein Leiden, sein Gottvertrauen ..., in allem seinen gesamten „Lebensstil“) und Du siehst Gott. Also: Von Gott verantwortlich reden heißt vom jüdischen Menschen Jesus reden. Da ist alles drin. In diesem Sinn ist Jesus für den Glauben das wahre Bild Gottes auf der Erde, sein Ebenbild, seine Ikone.

So denke ich und glaube ich (beides in einem). Und so können, dürfen und müssen wir auch heute verantwortlich weiter von Gott reden, *nicht über* Gott, sondern *von* unserer existenziellen Betroffenheit von Gott, im besten Falle sogar „aus Gott heraus“ – in unserem alltäglichen Umgang miteinander und natürlich auch im Gottesdienst.



JUTTA KOSLOWSKI

## Wie waltet Gott?

### Über den Ort der Anwesenheit Gottes in der Welt

#### 1. Hinführung

Der Lebensweg und das Schicksal von Dietrich Bonhoeffer sind vielen Menschen bekannt. Auch ich war schon seit längerer Zeit vertraut mit den Stationen seiner beeindruckenden Biographie. Dennoch bin ich vor ein paar Monaten noch einmal ganz neu davon ergriffen worden, und dieses Erlebnis hat viele Fragen in mir ausgelöst und mich zu einer fundamentalen Revision meines bisherigen christlichen Glaubens geführt.

Der Anlass war folgender gewesen: Im September 2015 hatte ich an der Jahrestagung der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft in Eisenach teilgenommen. Am letzten Abend wurde in der dortigen Nikolaikirche das Lied-Oratorium „Dietrich Bonhoeffer“ des Burgdorfer Chores aufgeführt. Durch künstlerische Mittel (Chorgesang, Solo-Vorträge, Instrumentalmusik, Lesung poetischer Texte und Stille) wurde ein existenzieller Zugang zu Person und Werk Bonhoeffers eröffnet. Als die

letzten Töne verklungen waren, blieb ich erschüttert in der Kirche zurück. In meinem Bewusstsein hat sich ein Bild unauslöschlich eingegraben: Konzentrationslager Flossenbürg, in den frühen Morgenstunden des 9. April 1945 – Dietrich Bonhoeffer unter dem Galgen, *NACKT*. Die letzten Schritte seines Lebens, die letzten Atemzüge – würgend, um Luft ringend. *ALLES* war ihm genommen worden: sein Besitz, die Freiheit, die Würde, die Bekleidung, die Nahrung – am Ende sogar das Elementarste, was wir zum Leben brauchen: die Luft zum Atmen. Er wurde erstickt, gehenkt, getötet, verbrannt.

Wenn Unbegreifliches sich ereignet, versucht der menschliche Verstand bisweilen, ein einzelnes Detail auszuwählen, um sich gewissermaßen daran festzuhalten – in dem verzweifelten Versuch, das Geschehen von diesem Punkt aus begreifen zu wollen. Dieser Punkt ist für mich bei der Hinrichtung Bonhoeffers seine *Nacktheit*. Sie ist für mich Symbol der vollständigen Entäußerung. Sie erinnert an die Entblößung von Jesus am Kreuz – und alles in mir begehrt dagegen auf: *Wenn* Gott schon (aus mir unbegreiflichen Gründen) dieses Unrecht nicht verhindert hat (nicht verhindern konnte?), dann hätte er doch *zumindest* verhindern müssen (verhindern können müssen!), dass das Opfer der Gewalt auch noch entkleidet wird ... Warum verhütet er nicht diesen allerletzten Schritt?

*Wo war Gott bei diesem Geschehen?* Mit diesem Problem haben schon unzählige Gläubige angesichts von Unrecht und Leid gerungen. Berühmt ist die Formulierung dieser Frage in der Erzählung von Elie Wiesel „Nacht“ – und die Antwort, welche der Häftling auf dem Appellplatz im KZ von Auschwitz gibt, als er miterleben muss, wie ein kleiner Junge unschuldig ermordet wird (auch er an einem Galgen zappelnd, röchelnd in seinem langen Todeskampf): „Wo ist Gott?“ Und ich hörte eine Stimme in mir antworten: ‚Wo er ist? Dort – dort hängt er, am Galgen ...‘<sup>1</sup> Es geht um nichts anderes als die alte, leidige Theodizee-Frage, die hier zur Diskussion steht. Schon oft in meinem Leben, in meinem Nachdenken über den Glauben habe ich sie mir gestellt. Jedes Mal (wie könnte es anders sein?) mit dem Ergebnis, dass es keine Antwort gibt ... Und immer habe ich am Glauben trotzdem weiter festgehalten – die „Lösung“ war der „gläubige Verzicht auf eine Antwort“, in der Hoffnung, dass Gott diese Antwort einst im Jenseits geben wird, da wir sie hier nicht fassen können.

Diesmal aber war es anders! Das Ringen mit Gott hatte mich in einer Weise gepackt, dass ich entschlossen war, nicht mehr loszulassen und Konsequenzen daraus zu ziehen. Plötzlich stockte auch mir (so wie Bonhoeffer einst am Galgen?) der Atem – beim Gebet. Seit Jahrzehnten ist es mir eine gute Gewohnheit, Gott anzuvertrauen, was mich den Tag über bewegt. Ich habe viele Bitten

und bringe sie alle vor Gott, kleine und große: für meine Kinder, für die Politik, für das Wetter, für Gesundheit ... Eine dieser Bitten lautete: „Gott – bewahre meine Tochter Eva auf ihrem Schulweg und hilf ihr, dass sie an ihrer neuen Schule Freunde findet!“ Ein ganz normales Anliegen einer Mutter für ihr Kind. Und dennoch: Wie kann ich zu Gott so sprechen? Es war mir nicht mehr möglich. Wenn Gott den Widerstandskämpfer Dietrich Bonhoeffer nackt am Galgen hat zappeln lassen, wenn er in dieser so wichtigen Situation nicht um der Gerechtigkeit willen eingegriffen hat in den Lauf der Welt – wie kann ich dann glauben, dass er sich um mein viel unbedeutenderes Anliegen kümmert?

## 2. Der Abschied vom allmächtigen Gott

In meinem ohnmächtigen Ringen mit Gott ist dies bisher der einzige Gedanke, den ich fassen kann: Gott hat nicht geholfen, weil er nicht helfen konnte. Genauer gesagt: Gott hat vielleicht (ich glaube: tatsächlich!) *geholfen*, indem er Bonhoeffer jene Gewissheit und Zuversicht geschenkt hat, von der alle Zeugnisse berichten (ähnlich wie Jesus im Garten Gethsemane vor seinem Leidensweg gestärkt worden ist). Dennoch hat Gott nichts an der Situation geändert – er hat das Opfer der Gewalt nur „in dem Leid“, aber nicht „aus dem Leid“ *errettet*. Diese Tatsache hat Konsequenzen für meinen Glauben, denen ich mich stellen muss.

Schon seit langem glaube ich nicht mehr an die Allmacht Gottes. Wenn ich als Pfarrerin am Ende eines Gottesdienstes den Segen spreche, dann sage ich: „Es segne und behüte uns und alle, die uns nahe stehen, und alle, die uns fern stehen, der *mächtigen* und barmherzigen Gott ...“ Nicht der „*allmächtigen*“ Gott, sondern der „*mächtigen*“ Gott – diese drei Buchstaben machen für mich einen großen Unterschied, und bis jetzt hat noch niemand bemängelt (oder bemerkt?), dass ich sie werglasse. Wenn ich Gott als „*mächtig*“ bezeichne, spreche ich eine Wahrheit aus, an die ich glaube. Damit leugne ich seine „Allmacht“ nicht ausdrücklich, aber ich hüte mich davor, in der religiösen Sprache „den Mund zu voll zu nehmen“ – und diese Zurückhaltung steht der Theologie wohl an, nach all den Grenzüberschreitungen, die sie sich durch ihre Geschwätzigkeit im Lauf der Geschichte hat zuschulden kommen lassen.

So weit, so gut. Aber den Abschied vom allmächtigen Gott im spirituellen Alltag zu vollziehen – dies ist ein außerordentlich herausfordernder und tiefgreifender Prozess. Ich behaupte, dass dadurch unsere gesamte religiöse Praxis infrage gestellt wird: Alle Gebete und Lieder sowie unsere Interpretation der biblischen Texte müssen einer Revision unterzogen werden. Warum? Noch einmal Schritt für Schritt: Dass Gott Bonhoeffer unter dem

Galgen nicht vor dem Tod bewahrt hat, dies ist eine Tatsache. Wenn es so ist (wie ich behauptete), dass er diese Situation nicht verändern konnte, dann gilt auch, dass Gott in zahllosen anderen Anliegen nicht eingreifen kann, wo wir uns eigentlich seine Hilfe wünschen. Wenn ich also aufhören muss, für die Bewahrung meiner Tochter auf ihrem Schulweg zu beten – Welch schmerzhafter Abschied! Schließlich ist meine Sehnsucht so groß, sie zu beschützen – auch da, wo ich nicht bei ihr bin und selbst auf sie achtgeben kann. Wie tröstlich war immer der Gedanke für mich, dass ich all dies vertrauensvoll in Gottes Hand legen kann. Ein *schmerzhafter* Abschied ... Aber ein *notwendiger* Abschied auf dem Weg des Erwachsenwerdens – für den individuellen ebenso wie für den kollektiven Vollzug des Glaubens. Ja, es ist tröstlich, morgens den Kindern ein Gebet um Gottes Schutz mit auf den Weg zu geben, wenn sie das Haus verlassen. Aber was geschieht eigentlich an dem Tag, wo sie ein Unfall trifft?

In meiner Auseinandersetzung mit der Frage nach Gott kam mir ein Gedankenexperiment in den Sinn: Angenommen, jemand geht auf dem Bürgersteig entlang, und es fällt plötzlich ein Ziegelstein vom Dach eines Hauses. Dieser Ziegelstein fällt unmittelbar vor ihm zu Boden, und die Person bleibt unverseht. Wie nahe liegt die Vorstellung, dass der Betreffende dies als Bewahrung versteht und Gott dafür dankt – zumindest wenn er ein gläubiger Mensch ist! Und selbst wenn er nicht religiös ist, wird ihm wahrscheinlich die Idee kommen, dass hier eine gewisse Vorsehung waltet. Wäre dieser Mensch mein Kind und hätte ich zuvor Gott um seinen Schutz gebeten, so würde ich die Tatsache, dass der Ziegelstein mein Kind *nicht* getroffen hat, gewiss unmittelbar dem Handeln Gottes zuschreiben.

Aber *was ist, wenn der Ziegelstein trifft?* Mein Kind geht nichts ahnend auf dem Bürgersteig den Weg zur Schule entlang, und ein Ziegelstein löst sich vom Dach eines Hauses und fällt zu Boden – genau auf den Kopf dieses Kindes, das noch am gleichen Tag an den Folgen des Unfalls im Krankenhaus stirbt. Ist es möglich, auch dieses Geschehen auf das absichtsvolle Handeln Gottes (oder zumindest auf sein bewusstes Nicht-Eingreifen) zurückzuführen? Nein, auf keinen Fall! Gläubige Christen sagen möglicherweise: „Wer weiß, wozu es gut ist? Gottes Wege sind unbegreiflich! Doch eines Tages werden wir es verstehen ...“ Aber ist das wirklich ein Trost? Ein nicht-religiöser Mensch müsste dieses Geschehen letztlich als bloßen *Zufall* auffassen – und ist das nicht ein besserer Trost? Ich will mich auf diese Möglichkeit einlassen.

Immerhin ist es so, dass für einen Nichtchristen in dieser Situation, so schwierig sie auch sein mag, zumindest Übereinstimmung besteht zwischen seiner existenziellen Erfahrung und seinem Weltbild: Sein Weltbild lässt die

Möglichkeit zu, dass es solche Zufälle gibt. Er denkt *nüchtern*: Wenn die Ziegel auf einem Dach nicht sorgfältig gesichert werden, so ist es möglich, dass ein solcher Unfall geschieht. Alle Verantwortung dafür ruht auf dem Menschen – dort, wo sie hingehört. Ein Christ, dessen Kind auf solche Weise tragisch verstirbt, mag zwar die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod und auf ein Wiedersehen im Jenseits haben – aber für die Bewältigung des diesseitigen Verlustes erweist sich sein Glaube letztlich als Belastung. Denn für ihn ergibt sich ein fundamentaler Widerspruch zwischen seiner Erfahrung und seinem Weltbild, zu dem die Erwartung gehört, dass ihm nur solche Dinge geschehen, die Gott in einer liebevollen Absicht zulässt. Schließlich hat Jesus gelehrt: „Kauft man nicht zwei Sperlinge für einen Groschen? Dennoch fällt keiner von ihnen auf die Erde ohne euren Vater. Nun aber sind auch eure Haare auf dem Haupt alle gezählt. Darum fürchtet euch nicht; ihr seid besser als viele Sperlinge.“<sup>2</sup> Wenn kein Sperling vom Dach fällt ohne Gottes Willen, dann fällt auch kein Dachziegel herunter aus bloßem Zufall.

Doch wird ein Mensch mit solchem Glauben „leidgeprüft“, so hält der Glaube oftmals der Erfahrung nicht stand. Das ist der Grund dafür, warum nicht wenige Menschen aufgrund einer schweren Leid-Erfahrung „ihren Glauben verlieren“. Zwar ist das „Leid der Welt“ (also das Leid von anderen) bereits eine beständige Herausforderung, aber dies betrifft uns nur insoweit, wie wir die Fähigkeit zum „Mit-Leid“ besitzen. Richtig geprüft wird unser Glaube erst, wenn das Leiden uns selbst ereilt. Genau dies wird im biblischen Buch Hiob berichtet: Als Hiobs Tiere, seine Knechte und seine Kinder sterben, hält er an seinem Glauben fest. Erst als es ihn selber trifft, hadert er mit Gott. Der „Satan“ in seiner sprichwörtlichen Klugheit weiß um diese Zusammenhänge und hatte Gott gegenüber vorausgesagt: „Haut für Haut! Alles, was der Mensch hat, gibt er für sein Leben. Strecke jedoch nur einmal deine Hand aus und taste sein Gebein und sein Fleisch an, ob er dir nicht ins Angesicht flucht! Da sprach der HERR zum Satan: Siehe, er ist in deiner Hand. Nur schone sein Leben!“<sup>3</sup>

Während in dem Gedankenexperiment mit dem Dachziegel ein Nichtchrist also ausschließlich den Verlust des geliebten Kindes bewältigen muss (dies allein ist unendlich schwer!), steht der Christ zusätzlich noch vor der Herausforderung, diesen „Schicksalsschlag“ religiös zu verarbeiten, also mit seinem Glauben in Einklang zu bringen – und das kann eine noch schwerere Aufgabe werden. So kämpft der Christ an mehreren Fronten und muss zwei existenzielle Probleme zugleich lösen – der Glaube ist dann nicht mehr Trost, sondern Last. Auch dies kann man im Buch Hiob deutlich erkennen: Die *theologische* Auseinandersetzung mit dem Leid, das Ringen mit Gott beansprucht die gesamte Kraft des Leidgeprüften und

erstreckt sich (trotz aller Vergeblichkeit) in lähmender Redundanz über die ganze Breite der Erzählung hinweg. Zusammenfassend kann man sagen: In einem Weltbild, das nicht mit dem Eingreifen Gottes rechnet, besteht eine *kognitive Kongruenz* zwischen Denken und Erfahrung, während das traditionell christliche Weltbild hier eine schwerwiegende *kognitive Dissonanz* verursacht.

Also: Fällt ein Ziegelstein vom Dach, so ist dies (im wortwörtlichen Sinn) *Zu-fall* – wenn er mich trifft ebenso, wie wenn er mich nicht trifft und vor mir auf dem Boden liegt. Und wenn Dietrich Bonhoeffer am Galgen stirbt, ist dies – ein „Zufall“? Hier stockt wiederum der Atem, denn es erscheint wie ein Sakrileg, dies zu denken. Natürlich war seine Hinrichtung die Folge seines konsequenten und überzeugenden Lebensstils, seines Eintretens für Menschenrechte im Angesicht des NS-Terrors. „Zufall“ soll hier bedeuten: Sein Tod hatte nichts mit Gott zu tun, sondern mit Ereignissen und Handlungen, die außerhalb von Gottes Wirkungsbereich liegen. Natürlich hatte dieses Geschehen andererseits ganz viel „mit Gott zu tun“ – Bonhoeffers Schicksal hat ihn in der „Nachfolge Christi“ getroffen. Aber dennoch: Gott hat seine Hinrichtung nicht verhindert, weil er sie nicht verhindern konnte. Genau so wie er unser Geschick im Alltag *nicht* lenkt.

### 3. Der Ort der Anwesenheit Gottes in der Welt

Wenn das wahr ist, dann müssen wir lernen, den christlichen Glauben neu zu denken. Und bei diesem „neu Denken“ kann uns ebenfalls Dietrich Bonhoeffer die Richtung weisen – in diesem Fall durch seine Theologie. Wir hatten eben behauptet, die Hinrichtung Bonhoeffers habe mit Handlungen zu tun, die „außerhalb des Wirkungsbereiches Gottes liegen.“ So stellt sich nun die Frage: *Welches ist der Wirkungsbereich Gottes in der Welt?* Kurz gesagt: *(Wie) waltet Gott* – wenn er überhaupt waltet? Ich behaupte, dass Gott sehr wohl in dieser Welt und in unserem Leben waltet – dass dies jedoch auf andere Weise geschieht, als es in der christlichen Religion über Jahrhunderte hinweg vermittelt worden ist. Meine These ist ganz einfach: *Gott ist in der Welt anwesend durch sein Gebot*. Gott greift zwar nicht *selbst* in die Abläufe der Welt ein, aber er sagt uns Menschen, was wir tun können und wie wir leben sollen. So wirkt Gott nicht *direkt*, sondern *indirekt* in der Welt.

Die zentrale Bedeutung des Gebotes Gottes ist etwas, das wir Christen vom Judentum lernen können. Nach jüdischem Verständnis ist die Erfüllung der Gebote Gottes der entscheidende Gehalt der Religion. Der *Bund*, den Gott mit dem jüdischen Volk geschlossen hat, besteht auf Seiten der Menschen darin, dass sie *seine Gebote halten* (vgl. Ex 24,7). Die entscheidende Urkunde des

jüdischen Glaubens ist nicht etwa die gesamte Hebräische Bibel (das sogenannte „Alte Testament“), sondern die *Thora*, als deren wesentlicher Inhalt „das Gesetz des Mose“ gilt. 613 Gebote (365 Verbote und 248 Gebote) werden gezählt, und wenn jemand zur jüdischen Religion übertreten möchte, so bedeutet dies vor allem, dass er „das Joch des Gesetzes auf sich nimmt.“

Am allerwichtigsten aber ist dies: Der jüdische Tempel (als symbolischer Ort der Anwesenheit Gottes in der Welt) war in konzentrischen Bereichen angeordnet: Das äußerste Areal bestand im „Vorhof der Heiden“, den jeder betreten konnte. Danach kam der „Vorhof der Frauen“ und schließlich der „Vorhof der Männer“, zu dem nur jüdische Männer Zutritt hatten. Im inneren Bereich dieses Hofes befand sich das Heiligtum, wo ausschließlich levitische Priester nach Vollzug eines vorgeschriebenen Reinigungsrituals eintreten durften. Ganz in der Mitte aber war „das Allerheiligste“: Nur *einmal* im Jahr, am Großen Veröhnungstag, durfte eine *einzig*e Person, der amtierende Hohepriester, diesen Ort betreten und dort seinen Dienst verrichten. Doch auch in diesem Allerheiligsten gab es noch einmal eine Abtrennung: Durch einen kostbaren Vorhang war das entscheidende Kultobjekt den Blicken entzogen. Und was verbarg sich hinter diesem Vorhang? Die sogenannte „Bundeslade“ – ein aus Holz gefertigtes, vergoldetes Behältnis. Jeweils zwei Tragestangen an den beiden Schmalseiten erinnerten an die Zeit, als das jüdische Volk noch eine nomadische Existenz führte und die Bundeslade als Wanderheiligtum im „Zelt der Begegnung“ mit sich führte. Der Deckel dieser Lade wurde von zwei Cherubim bedeckt, Engelsgestalten, die mit ihren weit ausgebreiteten Flügeln den kostbaren Inhalt bewachen sollten. Was befand sich nun in dieser Lade – und damit (sowohl im wörtlichen wie auch im übertragenen Sinn) im „Zentrum“ des jüdischen Glaubens? Nach Auskunft der Heiligen Schrift waren darin die „zehn Worte des Bundes“ (vgl. Ex 34,28; Dtn 4,13; Dtn 10,4).<sup>4</sup> Es ist nicht ganz klar, was darunter zu verstehen ist, aber die jüdische Überlieferung besagt, dass damit die *Tafeln des Bundes* gemeint seien – also jene beiden steinernen Tafeln, auf denen die Gebote Gottes eingemeißelt waren, worauf der Bundesschluss am Berg Sinai beruht (vgl. Ex 24,3,7; 24,12; 25,16; 31,18; 34,1; 34,27). Die ersten und grundlegenden dieser Gebote werden in der jüdisch-christlichen Tradition als die „zehn Gebote“ bezeichnet – diese zehn Gebote sind nach jüdischem Glauben die „zehn Worte“ (oder „zehn Dinge“; im Hebräischen kann das Wort *davar* beides bedeuten), die im Mittelpunkt des Tempels ihren Ort hatten. So wird deutlich, *dass der Ort von Gottes Anwesenheit in der Welt seine Gebote sind*.

Übrigens hat Gott seinen Namen nach jüdischer Überlieferung zwar seinem Vertrauten Mose mitgeteilt, aber dieser Name darf von Juden aus Ehrfurcht nicht

ausgesprochen werden (vgl. Ex 20,7 – das zweite Gebot, ebenfalls eines der „zehn Worte“). Statt dessen werden umschreibende Begriffe für Gott verwendet – z. B. „der Ewige“ (*ha-olam*), „Gott, der mich sieht“ (*el-roi*), „der Höchste“ (*el-shaddaj*) – und auch „der Ort“ (*ha-maqom*). Gott als „Ort“ und „Gottes Ort in der Welt“ ist im wörtlichen Sinn die Bundeslade mit den zehn Geboten. Im übertragenen Sinn ist Gott dann und insoweit anwesend in der Welt, wie wir seine Gebote halten.

Noch einmal zurück zu der Geschichte mit dem Dachziegel: Unter den 613 Geboten der hebräischen Bibel lautet eines: „Wenn jemand eine Zisterne aufdeckt oder gräbt eine Zisterne und deckt sie nicht zu und es fällt ein Rind oder Esel hinein, so soll der Besitzer der Zisterne mit Geld dem andern Ersatz leisten, das tote Tier aber soll ihm gehören.“<sup>5</sup> Dies ist eine Vorschrift aus dem sogenannten kasuistischen Recht in der Thora, welches nach dem Muster „wenn – dann“ aufgebaut ist. An zahlreichen exemplarischen Fällen werden hier wichtige Rechtsgrundsätze erläutert – in diesem Fall die Sorgfaltspflicht, die Haftung und die Schadenersatzpflicht. Die gegebenen Beispiele lassen sich auf andere, ähnliche Situationen übertragen, und die entsprechenden Rechtsgrundsätze sind bis zum heutigen Tag maßgeblich geblieben – im alten Israel ebenso wie im modernen jüdischen Staat oder im deutschen BGB. Demnach erfordert die Sorgfaltspflicht nicht nur die Absperrung einer Zisterne, an der Baumaßnahmen vorgenommen werden, sondern ebenso die Absicherung eines Hauses, woran Dachdeckerarbeiten auszuführen sind. *Hier* ist Gott anwesend in der Welt, *das* hat Gott mit dem Dachziegel zu tun: Er sagt uns, wie wir handeln sollen; er macht uns darauf aufmerksam, wie die Welt funktioniert (religiös gesprochen: er gibt uns sein Gebot und weist uns den Weg).

Gott greift *nicht* in der Weise in das Geschehen ein,

- dass er manipuliert, ob ein Dachziegel in einem bestimmten Moment auf die Straße fällt oder nicht (d. h. er beeinflusst nicht die unbelebte Natur);
- dass er darauf einwirkt, ob jemand an der Gefahrenstelle oder auf der anderen Straßenseite entlanggeht bzw. ob er sich in dem gefährlichen Moment oder etwas früher oder später an diesem Ort befindet (d. h. er beeinflusst nicht die unbewussten Handlungen des Menschen);
- und auch nicht, dass er darauf Einfluss nimmt, ob jemand den lockeren Dachziegel rechtzeitig entdeckt bzw. sorgfältig absichert (d. h. er beeinflusst nicht die zufälligen oder moralischen Entscheidungen des Menschen und beeinträchtigt seinen freien Willen nicht).

Dennoch hat Gott „mit der Welt zu tun“, und zwar in folgender Weise:

- Gott hat alles geschaffen, was am Geschehen auf Erden beteiligt ist – von der Materie, aus welcher der Ton des Dachziegels besteht, bis hin zum Menschen, der davon „betroffen“ ist;
- Gott erhält alles beständig in Existenz – die Elektronen, die um den Atomkern kreisen, ebenso wie das Leben des Menschen;
- und (wie bereits gesagt): Gott „kümmert“ sich um seine Schöpfung, indem er durch sein Gebot Orientierung gibt – er sagt uns, wie ein Haus zu bauen und eine Gefahrenstelle zu sichern ist; und ebenso hält er Weisungen bereit, wie wir mit der Situation umgehen können, wenn ein Unfall uns oder einen Angehörigen ereilt hat. *Ob* bzw. inwieweit wir diesen Weisungen folgen, dies untersteht der freien Willensentscheidung des Menschen und liegt insofern außerhalb von Gottes Wirkungsbereich.

Zugegeben: Auch *dieser* Versuch einer „Theodizee“, einer „Rechtfertigung Gottes“ angesichts der Tatsache des Leids, vermag keineswegs alle Fragen zu lösen. Er bietet nur eine Hilfestellung für die Erklärung von *Leid*, *das durch Schuld verursacht worden ist*, also von menschengemachtem Leid. Das große Problem des Leids, welches *durch Naturkatastrophen hervorgerufen* wird, kann so nicht beantwortet zu werden. Denn hier waltet Gott unmittelbar selbst (wenn er denn überhaupt waltet – nicht nur in der Erschaffung, sondern auch in der Erhaltung der Welt), und folglich ist dieses Leid ihm zuzurechnen. Dadurch ergibt sich eine fundamentale Schwierigkeit – nicht umsonst war es das im wahrsten Sinne „erschütternde“ Ereignis des Erdbebens von Lissabon im Jahr 1755, welches die Grundfesten des christlichen Glaubens ins Wanken brachte und Theodizee-Versuche wie denjenigen von Leibniz zum Gespött der aufgeklärten Philosophie werden ließ. Der Erklärungsansatz, den die Bibel in der Erzählung vom Sündenfall bietet, legt *alle* Übel der Welt, auch diejenigen in der Natur, dem Menschen mit seiner Schuld zur Last: „So sei der Erdboden verflucht um deinetwillen!“ (Gen 3, 17). Immerhin wird das Problem des naturgegebenen Übels hier erkannt und benannt – jedoch vermag die gegebene Erklärung meines Erachtens nach nicht zu überzeugen.

Hat es unter diesen Voraussetzungen Sinn, für Bewahrung eines Kindes auf seinem Schulweg zu beten? *Leider nein*. Dennoch wird der Glaube an Gott nicht überflüssig in unserem Leben. Dass Gottes Wirkungsbereich in dieser Welt beschränkt ist, dies ist übrigens wieder ein Gedanke, den wir aus der jüdischen Tradition aufgreifen können. Dort bezeichnet man diese Vorstellung als *Zimzum*. Dieses Wort bedeutet im Hebräischen soviel wie „Zusammenziehung“, Kontraktion. Gemeint ist damit, dass Gott in seiner Allmacht sich in sich selbst zurückziehen musste, um Freiraum zu eröffnen für die

Welt, die er erschaffen wollte. Ohne diesen Vorgang hätte die Fülle seiner Macht sozusagen gar keinen Platz dafür gelassen, dass die Welt hätte entstehen können. Vor Beginn der Schöpfung hatte Gott den gesamten „Raum“ ausgefüllt. Durch den freiwilligen (und zugleich notwendigen) Verzicht auf diese Allgegenwart hat Gott die Erschaffung der Welt und die Eigenständigkeit des Menschen – einschließlich der Entfaltung seiner Willensfreiheit – ermöglicht. Dieses Konzept erlaubt es, den traditionellen Glauben an Gottes Allmacht mit der faktischen Erfahrung seiner Nicht-Allmacht zu verbinden: Demnach *war* Gott ursprünglich allmächtig, jedoch hat er auf die Ausübung seiner Allmacht verzichtet und sich in sich gewissermaßen selbst „verkleinert“. Dieser Vorgang wird im Judentum in aller Radikalität verstanden als unumkehrbarer Prozess: Nachdem Gott auf seine Allmacht verzichtet hat, steht sie ihm tatsächlich nicht mehr zur Verfügung, und er kann sie nicht zurückverlangen. Dieser „Rückzug“ Gottes bedeutet keineswegs, dass ihm seine Schöpfung nun gleichgültig geworden sei. Im Gegenteil: Er ist ein engagierter und mit-leidender Gott. Wenn wir von hier aus noch einmal an den kleinen Jungen am Galgen zurückdenken, von dem der jüdische Schriftsteller Elie Wiesel berichtet hat, und an die christliche Lehre von der „Ohnmacht Gottes“, die sich in Jesus am Kreuz offenbart, dann eröffnen sich vielfältige Verständigungsmöglichkeiten für den christlich-jüdischen Dialog.

Das Stichwort „Galgen“ führt uns wiederum zur Gestalt von Dietrich Bonhoeffer und zum Ausgangspunkt unserer Gedanken zurück. Wir wollen versuchen, die hier angestellten Überlegungen anzuwenden bei der Beantwortung der Frage: *(Wo) waltet Gott* in diesem Geschehen, als Bonhoeffer (gemeinsam mit vier anderen Widerstandskämpfern) nackt zur Hinrichtung geführt worden ist? Gott waltet *nicht*,

- indem er das unschuldige Opfer vor der Gewalttat errettet. Er wendet das Unrecht nicht ab durch einen „Zufall“ (etwa indem der Exekutionsbefehl nicht rechtzeitig übermittelt wird, irgendeine Verwechslung eintritt, ein Bombenangriff für Ablenkung sorgt o. ä.);
- und Gott waltet nicht durch eine im letzten Moment herbeigeführte Sinnesänderung der Täter.

Dennoch ist Gott auf vielfältige und bedeutsame Weise anwesend bei diesem „gottlosen“ Verbrechen:

- Zunächst durch das Gebot „Du sollst nicht töten“ (Ex 20,13; auch dies ist eines der heiligen „zehn Worte“, die in der Bundeslade – als „Ort der Anwesenheit Gottes in der Welt – *verborgen gegenwärtig* waren). Dass Gott dem Menschen dieses Gebot gegeben hat, ist Ausdruck seiner Autorität – dass dieses Gebot in schändlicher

Weise gebrochen werden kann, ohne dass Gott dabei eingreift, ist Ausdruck von Gottes *Zimzum*.

- Darüber hinaus ist Gott hier präsent durch weitere seiner Gebote. So heißt es in Jes 58,7: „Brich dem Hungrigen dein Brot, und die im Elend ohne Obdach sind, führe ins Haus! Wenn du einen nackt siehst, so kleide ihn, und entzieh dich nicht deinem Fleisch und Blut!“ Während Gottes Gebot des Lebensschutzes von den Nazi-Verbrechern übertreten worden ist, hatte Dietrich Bonhoeffer das Gebot der Solidarität mit den Schwachen durch sein Lebenszeugnis bis hin zur Grenze des Todes erfüllt. Doch *in beidem, sowohl in der Übertretung wie in der Erfüllung des Gebotes, ist Gott wirklich*, denn die Gültigkeit seines Gebotes bleibt unabhängig von dessen Beachtung bestehen.
- Außerdem ist Gott gegenwärtig durch den Trost, den er dem Verfolgten schenkt. Auch wenn sein Schicksal unverändert bleibt, gibt Gott die Kraft dazu, dies zu tragen – und die Gewissheit, damit auf dem rechten Weg der Nachfolge Jesu zu sein.
- Schließlich waltet Gott in diesem Geschehen, indem er dafür sorgt, dass das Unrecht nicht das letzte Wort behält. In dieser Welt können Verbrecher den Unschuldigen töten – aber es gibt eine kommende Welt, und dort werden die Toten auferstehen und Gerechtigkeit erlangen.

„Hier“ und „dort“ – diese Gegenüberstellung hat abermals eine räumliche Dimension. Gott, „der Ort“ (*hamaqom*), dessen Platz hier auf Erden begrenzt ist, wird im „Jenseits“ „alles in allem“ sein (1. Kor 15, 28). Auch dies gehört zum Konzept des *Zimzum*: Gottes Selbstbeschränkung ist in der Sphäre der Immanenz zwar irreversibel, dennoch währt sie nicht unendlich. Da sie um der Erschaffung der Welt willen erfolgte, ist sie – ebenso wie die Welt selbst – vergänglich und wird in Zukunft wieder aufgehoben werden. Mag das Reich Gottes (d. h. die Herrschaft Gottes) jetzt auch als „U-topie“ erscheinen (ein ortloses Ideal – oder zumindest so klein wie ein Senfkorn ...), so wird es in Zukunft die allumfassende Wirklichkeit sein.

### Anmerkungen

- 1 Wiesel, Elie: Die Nacht. Erinnerung und Zeugnis, Freiburg 2008 [Erstveröffentlichung 1958], S. 95.
- 2 Mt 10,29-31.
- 3 Hiob 2,4-6. Bibelstellen werden hier und im Folgenden (soweit nicht anders angegeben) nach der Elberfelder Übersetzung zitiert.
- 4 Im Unterschied zu Matthias Kroeger, der den „leeren Raum“ über der Bundeslade als Zentrum des jüdischen Tempels versteht, scheint mir der *Inhalt* der Bundeslade das Entscheidende zu sein. Vgl. Kroeger, Matthias: Ein religiöser Umbruch? „Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche“. In: Verantwortung, Jg 29, Nr. 55, 2015, S. 21-32; hier: S. 23.
- 5 Ex 21,33.34 (Luther-Übersetzung).

MATTHIAS KROEGER

## Wie gestaltet man konkret einen non-theistisch verstandenen Gottesdienst?<sup>1</sup>

So ist mir das Thema einer „konkreten Umsetzung“ des non-theistischen Redens von Gott in einem Gottesdienst (auf Grund der Teilnehmerwünsche in Erfurt 2015) gestellt worden. Ich resümiere eingangs noch einmal die zentralen Stichworte des non- oder post-theistischen Gottesverständnisses, wie ich sie anderwärts (mit Bonhoeffers und Tillichs Hilfen) formuliert habe.<sup>2</sup> Non-Theismus – das ist (um es hier im Druck kürzer als im mündlichen Vortrag zu wiederholen) die Einsicht und ein Reden von Gott, in dem Gott keine gegenständliche Person, sondern der Name des ungegenständlichen Geheimnisses und Wunders in jeder Pore dieser Welt und aller Schöpfung ist; und wenn man dieses Geheimnis, religiös und theologisch völlig zu Recht, als Person vorstellt, dann muss klar sein, dass das nur bildlich und symbolisch gemeint sein kann; denn, wie das berühmte IV. Laterankonzil weiß, „zwischen Schöpfer und Kreatur kann keine solche Ähnlichkeit angenommen werden, die nicht als viel größere Unähnlichkeit wahrzunehmen ist“<sup>3</sup>.

Dass dieses Geheimnis, nach allem, was man aus seinen Wirkungen in der Schöpfung ersehen kann („so man des wahrnimmt“, Röm 1,20), also nach aller evolutionären und theologischen Erkenntnis, in sich selber fundamental ambivalent und zwiegesichtig ist: schaffend und schenkend wie auch bedrohlich, verbrennend<sup>4</sup>, richtend<sup>5</sup>, vernichtend<sup>6</sup>, Grund und Abgrund alles Seienden, „zu fürchten und zu lieben“, wie Luther sagt, ist hier nicht weiter auszuführen.

Ein Wahrnehmen dieser Urwirklichkeit bedarf keiner Jenseitswelt und keiner Metaphysik, sondern weiß sie als wunderbares und erschreckendes (ungegenständliches) Geheimnis in jeder Pore dieser Welt, „diesseits der Todesgrenze“ (Bonhoeffer); es weiß, dass es „einen [gegenständlich existierenden, theistischen] Gott, den es gibt, nicht gibt.“ Daher ist der christliche Glaube mit seiner Kritik des theistischen Gottes ganz mit einem Atheismus, der in aller Regel eben solch eine metaphysische Gottperson verneint, einig und völlig kompatibel. Der heute aufkommende zutiefst religiöse bzw. spirituelle Atheismus (R. Dworkin)<sup>7</sup> bestätigt diese mögliche Kompatibilität und Gemeinsamkeit. (Es gibt auch einen dogmatischen und blinden Atheismus [R. Dawkins], mit dem der christliche Glaube natürlich nichts zu tun hat.) Und diese non-theistische Urwirklichkeit ist „mitten in unserem Leben“, in jeder Pore der Welt, doch immer

„mitten in unserem Leben *jenseits*“ (Bonhoeffer), d. h. mit nichts Geschöpflichem identisch (innerweltliche Transzendenz). In aller Schöpfung, auch in mir, ist das (ungegenständliche) Geheimnis gegenwärtig; ich bin Ort seiner Erscheinung, aber auch in mir ist es „gegenüber“ (Luther: *coram*), nie mit mir identisch und ich bin nie göttlich: das weiß jede selbstkritische Mystik. Dieses und manches andere Wissen verdankt der Non-Theismus dem Theismus und bleibt darum auf ihn angewiesen. Das non-theistische Verständnis des Göttlichen leugnet daher nicht das Recht der theistischen Gottesvorstellung (aus seiner langen mythischen und metaphysischen Herkunft), hält es aber für eine zunehmend bewusst werdende Verkürzung bzw. Verzeichnung und unerlaubte Vergegenständlichung, die es im Wissen um den „Gott über Gott“ zu überschreiten gilt, in einer geistlichen Bewegung, die den (theistischen) „Gott um (des ungegenständlich non-theistischen) Gottes willen lässt“ (Meister Eckehart). Eben dieser non-theistisch verstandene Gott ist, weil seine Wirklichkeit uns ins Herz greift, zwar nicht eine persönliche (das wäre „Aberglaube“), wohl aber eine „personale“ Wirklichkeit (Tillich), zu der man, im klaren Bewusstsein und Recht des Du als Symbol beten kann. Den Reichtum dieser personalen Möglichkeit macht man sich klar, wenn man sieht, dass z. B. der wunderbare Zen-Buddhismus (auch der des kleinen Fahrzeugs) diese Möglichkeit nicht hat. Aber – man kann zu „Gott“ beten, man muss es nicht; man kann sich auf diese ungegenständliche Urwirklichkeit in ihrer überpersönlichen Weise auch meditierend einlassen und ihrer gewärtig werden. Da ich den Mitgliedern des Bonhoeffer-Vereins eben hierüber jetzt zum zweiten Mal ausführlich vorgetragen habe, darf ich es an dieser Stelle schriftlich bei dieser Kurzfassung belassen.

Ich setze nur als Schluss dieser Einleitung noch eine Reflexion zum Begriff „non-theistisch“ hinzu, den ich selber für meine Gedankengänge zu erfinden meinte, jedoch später erfuhr, dass er bereits existierte. Er wird des Öfteren als zu negativ und darum als nicht hilfreich empfunden. Sollte eine andere, plausiblere Bezeichnung gefunden werden, so bin ich für alternative Erwägungen offen, finde diesen Begriff nur inzwischen gar nicht mehr so unpassend. Er markiert – gerade als negativer Begriff – nur eben die Absage an die (aus antiker Tradition und anthropologischen Gründen begreifliche, heute jedoch unbeabsichtigt) verkappte theistische Vergegenständlichung des göttlichen Geheimnisses (des Gottesbegriffs) als einer göttlichen Person, die „existiert“ und die es (im Jenseits) „gibt“, und er fordert die (im Prinzip längst zugestandene) konsequente Symbolisierung (d. h. rein symbolische Auffassung) des Gottesbegriffs, bewegt sich aber ansonsten völlig im Bewusstsein und in der Tradition des christlichen Gottesbegriffs (mit Ausnahme des Gottesprädikats „allmächtig“, das sicher

nicht zu halten ist, weil dies nur einer gegenständlich wirkenden Gottperson zugeschrieben werden kann). Daher könnten die Formulierungen „nach-theistisch“ oder „trans-theistisch“ („Gott über Gott“), die keinen Gegensatz zum Theismus, sondern eine Fortführung, ein Darüberhinaus und eine Weiterentwicklung andeuten, angemessener sein (als non-theistisch). Entsprechend ist der Sinn des Non-, Post- und Trans-Theismus natürlich nicht die Vermeidung oder Stilllegung des „Gottes“-Begriffs, denn dieser stellt das menscheitsgeschichtliche Urwort dessen dar, was „über alle Vernunft“ (Phil 4,7) und „größer denn unser Herz“ (1.Joh 3, 20) ist. Ohne diesen Leitbegriff würde uns Menschen der Fokus auf diese Dimension allzu leicht verloren gehen.

Es gilt also nicht, diesen Begriff zu vermeiden, sondern allmählich seine genauere ungegenständliche Fassung, sein konsequent symbolisches Verständnis verständlich zu machen, einzuüben und das reflexartige theistische Missverständnis, das heute allenthalben – kirchlich wie unkirchlich – in Wirkung ist, gegenzukonditionieren. Denn natürlich – wenn man immerzu „Du“ sagt und von „Ihm“ spricht, entsteht unweigerlich eine theistisch gegenständliche Vorstellung und der prinzipiell akzeptierte Vorbehalt symbolischen Verständnisses verliert sich und wird folgenlos. Es gilt, immer wieder in kleinsten Einheiten das keineswegs neue, aber non-theistisch zu erneuernde Gottesverständnis zu erklären und einzuüben.

Ich beginne mit drei Vorbemerkungen, die uns jedoch gleich mitten ins Zentrum der Frage und des Problems führen.

### I. Drei Vorbemerkungen

1) In seinem Bericht über Erfurt I im Jahre 2015 hat Axel Denecke mir die Meinung zugeschrieben, die non-theistische Gottesauffassung müsse allein gültig sein. Leider kann ich nicht ausschließen, dass ich mich gelegentlich vergaloppiert und dergleichen gesagt habe, denn meine Identifikation mit dieser nach langer Quälerei glücklich gefundenen Einsicht lässt mich gelegentlich über das Ziel hinausschießen. Und das, obwohl ich mich in meinem Buch „Der fällige Ruck ...“ (S. 113ff) klar für ein komplementäres Koexistieren der theistischen und der non- oder nach-theistischen Glaubensweise ausgesprochen habe. Es muss dabei bleiben, dass die alte theistische Weise in Jahrtausenden im Leben und Sterben bewährt und eine ganz eigene, gültige Weise ist, die für jeden und jede, die in dieser Form leben können und wollen, gültig und wahr bleibt. Ebenso möglich, gültig und wahr aber ist für alle, die der theistischen Vorstellungsform nicht mehr folgen, glauben und in ihr nicht mehr leben können, die non- oder nach-theistische Weise; denn den klassisch-kirchlich Gläubigen gehört die

Kirche nicht. Beide Weisen können und müssen nebeneinander und miteinander in der Kirche existieren dürfen. Die Theisten, weil immer Kinder, die getauft werden, in der theistischen Weise heranwachsen werden (und für Kinder die traditionell-theistische Sprechweise m. E. die weithin angemessene ist), aber auch, weil bestimmte anthropologische Argumente für diese gegenständliche Weise sprechen<sup>8</sup>, und nur zu viele Christen bei dieser durch Bibel und Gesangbuch ständig in uns erneuerten und befestigten Weise bleiben.

Andererseits aber haben allzu viele kirchlich und christlich „distanzierte“ Mitglieder der Kirche, deren Zahl bei 90 % der Kirchenmitglieder liegt, vor allem aber auch die weit überwiegende Mehrzahl der religiös aufgeschlossenen oder spirituell suchenden Konfessionslosen oder Atheisten längst aufgehört, mit einer Metaphysik, einer metaphysischen Welt, einem metaphysischen Gott rechnen und denken zu können. Bei ihnen ist die metaphysische Gegenständlichkeit des Denkens und der Wahrnehmung spirituell längst überwunden. Wenn die Kirche diese erreichen und einbeziehen will, ist die Frage des non- oder nach-theistischen Gottesverständnisses eine Zentralfrage der Kirche, an der ihre gesellschaftliche (z. T. auch ihre geistliche) Bedeutung hängt. Also ist die Einsicht in die unweigerliche Koexistenz der beiden Weisen eine Zentralfrage, die auch bei der Gottesdienstgestaltung zu bedenken ist. So wenig die kirchlich identifizierten Altgläubigen mit ihrem theistischen Denken also ein Dominanz- und Herrschaftsrecht in der Kirche haben, so wenig sollen auch wir Distanzierte nicht unsererseits eine neue non-theistische Orthodoxie anstreben, sondern vielmehr nur die Tore zum non-theistischen Denken und Verstehen hin öffnen wollen. Hinzu kommt, dass das zivilreligiöse und distanziert-christliche Denken von der biblischen und reformatorischen Tradition zentrale Aspekte und Einsichten auf Dauer und bleibend zu lernen hat, die sie aus sich selbst nicht schaffen und gewinnen kann (z. B. das Wissen, dass es Götzen- und Aberglauben gibt, wann immer man Geschöpfe, d. h. geschöpfliche Größen, mit Heilserwartungen besetzt, die sie nicht erfüllen können, oder auch das Wissen um die eigene Ambivalenz und das *simul peccator*). So bleibt der Kontakt und die Koexistenz des theistischen und des non-theistischen Denkens eine produktive Zumutung, so langsam die Veränderung des kirchlichen Denkens auch vor sich gehen mag.

2) Die örtliche Gottesdienstgemeinde ist in der Regel der falsche Ort für diese Bestrebungen, denn in die Kirche gehen allermeist Menschen, die mit dem klassisch-kirchlichen Glaubensverständnis im Großen und Ganzen noch übereinstimmen oder doch mit ihm leben können. Die aber, die speziell im Gottesverständnis die alte Fassung nicht mehr teilen können und daher eine

neue Weise suchen, sind in der Regel nicht oder nur zu geringen Zahlen im Gemeindegottesdienst (wohl aber bei den Kasualien!). Es hat also keinen Sinn, hier die falschen Pferde scheu zu machen. Es sollte nach vielen (allerdings nirgends gebündelten) Debatten der letzten Jahrzehnte klar sein, dass der Ort für ein Eingehen auf das religiöse bzw. spirituelle Bewusstsein der unkirchlichen (distanzierten und konfessionslosen) Menschen ganz eigene Veranstaltungsreihen auf der Kirchenkreisebene sein muss; die Ortsgemeinden sind hierfür definitiv – natürlich immer Ausnahmen struktureller und personbezogener Art (speziell bei Kasualien) vorausgesetzt – der falsche oder nur begrenzt richtige Ort. Da aber immer wieder Distanzierte in der Kirche erscheinen, auch etliche Kirchenmitglieder im Gottesdienst subkutan längst empfänglich oder überreif für den Aufbruch in das neue Stadium der Gottesfrage sind (wie oft höre ich nach Vorträgen: „das habe ich noch nie gehört, aber geahnt habe ich das schon immer“), und da die Kirchen allmählich lernen könnten, Ort der Freiheit und der Förderung der verschiedenen individuellen Glaubenswege zu sein, könnte und sollte in kleinen Raten und in allmählicher Steigerung die Einführung und Geltendmachung des non-theistischen Gottesverständnisses zu den Möglichkeiten der gemeindlichen Arbeit in Gottesdienst, Predigt, Gebet oder Bibelarbeit gehören. In den dringend notwendigen übergemeindlichen Kirchenkreis-Veranstaltungen für „Heiden“ und Distanzierte (wie auch ich einer bin) wird man direkter, zügiger und offensiver in dieser Frage vorgehen können, da die Menschen dieser Veranstaltungen, wenn man sie denn gewinnt (was wir uns erst zu verdienen haben), derlei erwarten, suchen, brauchen und dafür bereit sind. Hier liegt die große Chance der Kirchenkreise, die sich nicht nach den Langsamsten richten müssen (wenn denn die Leitenden dieser Veranstaltungen die allzu selbstverständliche Kirchlichkeit ihres Denkens und ihrer Sprache in sich selber begreifen und hinter sich lassen könnten; sie wissen und ahnen vielfach die unzumutbar kirchliche Weise ihres Sprechens und Denkens nicht, weil es nur noch Reste von Intuitions-, Supervisions- und Feed-back-Arbeit gibt). Hier liegt eine große *machbare und umsetzbare* Zumutung, Hoffnung und Aufgabe der Kirchenkreise für die Pastorenfortbildung, die nicht auf die Gesamt-EKD warten müssen, sondern pragmatisch beginnen könnten. Oder bedürfen die Pastoren und Pastorinnen etwa in ihrer wahrlich schwierigen Aufgabe der Doppelsprachigkeit nicht?

3) Die Übersetzung des theistischen Sprechens von Gott in eine non-theistische Weise ist nicht eindeutig alternativ, in Ja oder Nein möglich, sondern es eröffnet sich jenseits einer kritischen Schwelle eine ganze Reihe, ja eine Fülle von Stufen und Weisen, auf und in denen die Transformation denkbar ist und gestaltet werden

kann. Manchmal nur anfangsweise, in Einzelementen, manchmal aber konsequent und durchdringend bis zum Grunde. Sie alle sind, je nach Situation und anwesenden Menschen berechtigt, sinnvoll und möglich. Auch der zitierte Bonhoeffer-Satz „Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht“ kann schon bei Bonhoeffer selber mal konsequent, mal weniger konsequent benutzt werden und dann eher folgenlos bleiben.

So konnte es auch in der Dialektischen Theologie meiner frühen Studentenjahre bei Käsemann klar heißen: „Marmelade gibt es und den Himalaya gibt es, aber Gott ‚gibt es‘ nicht“, gleichwohl sprach er naiv und ungeniert theistisch von Gott. Darum finden immer wieder völlig kirchlich geprägte Theologinnen und Theologen, dass auf ihre Theologie das Prädikat „metaphysisch-theistische Gottesvorstellung“ gar nicht zuträfe. Und tatsächlich hat sich seit der Generation Bultmann / Gogarten / Tillich die Situation des Redens von Gott deutlich verändert, wenngleich nicht durchschlagend geklärt. Bultmanns existentielle, Gogartens personale und Tillichs symbolische Interpretation biblischer / christlicher Begriffe haben unübersehbare Spuren hinterlassen. So hat Bultmann auf seine alten Tage voller Verständnis von der Gott-ist-tot-Theologie gesprochen, die ein berechtigter und wichtiger, aber unglücklich und ungenügend zur Geltung gebrachter Versuch war (der theistische Gott „ist tot“). Heute morgen haben wir im Bultmann-Referat über die Unverfügbarkeit und Nicht-Objektivierbarkeit des Gottesbegriffs bei Bultmann gehört: „Nur der Gottesgedanke, der im Bedingten das Unbedingte, im Diesseitigen das Jenseitige, im Gegenwärtigen das Transzendente finden, suchen und finden kann, als Möglichkeit der Begegnung, ist für den modernen Menschen möglich (GuV IV, 125ff); „eine *Revolution* ist notwendig; denn da für den Menschen von heute das Gottesbild der kirchlichen Tradition nicht mehr glaubwürdig ist, bedarf es eines *neuen Gottesbildes*; das alte ist erledigt“ (ebd. 113). Die existentielle Entscheidung (Bultmann) oder personale Beziehung (Gogarten) erschließt den Gottesbegriff – ohne eine metaphysische Gotteslehre. Nur stand all dies nicht im Vordergrund, sondern eher unbetont im Hintergrund der Formulierungen. Dennoch konnte er immer wieder auch ganz ungeniert theistisch reden; wir sagten schon damals: „Bultmann und Gogarten entmythologisieren alles – außer den Gottesbegriff.“ Von dieser Theologie Bultmanns gibt es zwar heute noch Spuren in der älteren Generation, sonst aber spricht die jüngere Generation kaum noch von ihm, hat keine Ahnung von ihm; entsprechend nicht von Gogarten. Und auch Tillich spielt, nach allem, was wahrzunehmen und zu hören ist, kaum eine nennenswerte Rolle im Felde und im Bilde des gegenwärtigen kirchlichen Denkens. Er hatte von früh an das theistische Gottesverständnis überwunden, hatte diese Tatsache

aber in seiner Frühzeit nur sehr zurückgenommen präsentiert, erst später deutlich in den Vordergrund seiner Aussagen gestellt (in Deutschland ließ er noch weg, was er in USA bereits sagte, s. Anm. 2).

Das innerkirchliche Bild in dieser Frage ist daher sehr uneinheitlich, dennoch spielt weit überwiegend und letztlich – was jeder Distanzierte und nicht-kirchliche Mensch deutlich empfindet und weiß, was aber in der Kirche vielfach bestritten und nicht wahrgehabt wird – der mehr oder minder verkappte Theismus einer mythisch-metaphysischen Gottperson die maßgebliche Rolle im kirchlichen Denken (auch in seinen liberaleren Varianten), nicht mehr ganz so drastisch und ungeniert wie in früheren Jahrzehnten, aber doch deutlich. Denn auch das theistische Denken hat durchaus verschiedene Stufen und Grade seiner Realisierung. Karl Rahner hat in seinem Verständnis des theistischen Gottes so viele Einschränkungen und Vorbehalte realisiert (auch mit seinem Hinweis auf das oben zitierte Laterankonzil von 1215), dass man ihn in mancherlei Hinsicht auf der Grenze zur non-theistischen Theologie sehen kann: „Selbstverständlich ist der Satz ‚Gott ist Person‘ nur dann von Gott aussagbar und wahr, wenn wir diesen Satz, indem wir ihn sagen und verstehen, entlassen in das unsagbare Dunkel des heiligen Geheimnisses.“

So hat auch das non- oder trans-theistische Verständnis des Göttlichen verschiedene Stufen und Grade in seinen Variationen. Zur Veranschaulichung ziehe ich hier vor, was sich in Erfurt am nächsten Tag nach dem non-theistisch gestalteten Gottesdienst ereignete: Die einen fanden die Vielzahl der kleinen Tür öffnenden Formulierungen angemessen und hilfreich, andere fanden sie ungenügend, zu kurz gegriffen und im Blick auf die gemeinte Intention keineswegs befriedigend („dies war ein theistischer Gottesdienst“). Ich persönlich fand, dass beide Reaktionen sich verstehen lassen und berechtigt waren (außer die eingefügte Agape-Feier, welche die intendierte Gestaltung eindeutig kirchlich überfrachtete). Non-theistisches Denken und Verstehen hat keinen eindeutigen Gradmesser und steht nicht in ausschließendem Gegensatz zum Theismus. Non-Theismus ist nicht die nächste gesuchte Orthodoxie, er ist die Öffnung des theistischen Verstehens und Denkens zu einer ganzen Skala von Stufen und Möglichkeiten, auf denen – je nach Person und Verstehen – die Überwindung der theistischen Gegenständlichkeit sich vollziehen kann. Es gibt Formulierungen, die theistisch gemeint, aber doch so zurückgenommen sind, dass sie fast für non-theistisch gelten können. Und es gibt non-theistische Formulierungen, die jeder Theist – als Spurenelement, nicht freilich als Dominante – verstehen und gerne aufnehmen kann. Versuchen wir also – jeder und jede – an unserem Platz das Mögliche.

## II. Die konkrete Umsetzung

### 1. Die kleinen Schritte

Wir haben nach all dem Gesagten also durchaus Anlass, bei der bewussten und betonten Einführung oder Verstärkung non-theistischer Elemente zurückhaltend und vorsichtig zu sein, denn wir wissen doch nicht oder nur partiell, wie dieses Anliegen wirklich und richtig – schon gar für eine ganze Gemeinde – zu gestalten und zu formulieren ist. Nach einer ca. 3000 Jahre langen Geschichte theistisch dominanter Prägung stehen wir heute erst am Anfang einer Geschichte der Gleichberechtigung und Gestaltung der non-theistischen Dimension. Daher gilt es, in einem langsamen Prozess in uns (Pastoren) selbst und im Blick auf die Gemeinde uns an das Mögliche und Fällige heranzutasten, also zunächst mit kleinen und kleinsten Elementen das Tor zu öffnen, indem wir mit gezielt gesetzten Einzelformulierungen – etwa in der Gebetsanrede – diese Perspektive eröffnen: „Gott, Geheimnis und Urgrund aller Schöpfung ...“ oder „Gott, Grund und Abgrund der Welt ...“, „Gott, Wunder und Rätsel ...“ Oder in dem dann folgenden Gebet statt „wir danken dir ...“ und „bitten dich ...“, nicht immer, aber immer wieder Dank und Bitte ohne Anrede: „wir sind dankbar dafür, dass ...“ oder „wir bitten darum, dass, ...“, also eher als Meditation zu formulieren – Dank und Bitte blind ins Blaue und in den Himmel geschickt zu sprechen, solches Gebet also nicht an die Vorstellung eines existierenden Gottes zu adressieren und zu binden. All dies und Ähnliches, um den non-theistisch Denkenden oder subkutan Empfindenden allmählich bewusst und zugänglich zu machen, dass hier in der Kirche mit ihren geistlichen Schätzen, neben den theistischen (mögen sie einstweilen dominieren) allmählich auch non-theistische Elemente ihren Raum und eine Heimat bekommen.

Allerdings werden dergleichen leise Anfänge sicher überhört und übersehen werden, wenn nicht in gewissen Abständen explizit darauf hingewiesen und erklärt wird, warum in unserer Kirche – wie schon längst bei der Frage der Auferstehung oder der Jungfrauengeburt u. a. – neben der wörtlichen und direkten Auffassung eine symbolische und bildhafte ihr Recht und ihren Platz hat, weil – darin stimmen alle überein – „Gott“ von keinem menschlichen Verstand und Begriff gewusst oder erfasst werden kann (siehe das oben zitierte Laterankonzil). Dieser Tatsache suchen verschiedene Menschen auf verschiedene Weise zu entsprechen. Die einen: Gott ist die Urwirklichkeit, also *ist* er und es *gibt* ihn; die anderen: diese Sprache macht ihn zu einem metaphysischen Jenseitswesen, daher ziehen wir die indirekte, betont nur symbolische und bildhafte Redeweise vor. Daher benutzen wir zwei Sprechweisen nebeneinander, beide haben

hier ein Heimatrecht, beide sprechen das göttliche Geheimnis, die göttliche Urwirklichkeit, mit „Du“ an, aber in verschiedener Meinung (die traditionelle: da ist eine Person Gottes in menschlich nicht vorstellbarer Weise, und *die andere*: da ist keine Person, aber es ist ein überpersönliches Geheimnis, das wir legitim mit Du anreden dürfen, aber nicht müssen; man kann auch einfach die Tiefe der Welt meditieren und sich auf sie einlassen). Dabei wäre immer wieder zu betonen, dass, wer in der alten Traditionsweise leben kann und will, es natürlich weiterhin darf und soll (und der Pastor / die Pastorin bleibt den Theisten ein Theist). Ja, dies ist eine in Jahrtausenden, im Leben und Sterben erprobte und bewährte gültige Form zu glauben. Aber es gibt auch die non-theistische Weise des Verständnisses und ihr Recht (und den Non-Theisten kann der Pastor / die Pastorin ein Non-Theist sein, denn sein „[mein] Herz ist aller Formen fähig geworden ...“). Statt Gebete können meditative Texte und Einheiten immer wieder häufiger eingesetzt werden.

Analoges kann und muss im Blick auf die biblischen Texte und die Gesangbuchlieder geschehen. Es gibt in der Fülle der wunderbaren biblischen Texte nur sehr wenige, die den Theismus überschreiten: im Neuen Testament eigentlich nur Apg 17,27f, im Alten Testament immerhin etliche Psalmen, die Jahve als Urgewalt der Schöpfung verstehen. Angesichts dieser Tatsache hat es keinen Sinn, will man den Reichtum der biblischen Texte (von den alttestamentlichen der Prophetie bis zu den neutestamentlichen der Verkündigung Jesu und denen der paulinischen und johanneischen Theologie) bewahren, sich auf diese wenigen Texte zu konzentrieren, vielmehr nur, das non-theistische Mitmurmeln der Texte (und Gebete) zu lernen – wie ich dies am Vater Unser und an Luthers Morgen- und Abendsegen in meinem Buch „Der fällige Ruck“ (S. 119ff) vorgemacht habe.

Dasselbe gilt von der geistlichen Fülle der wunderbaren Choräle, unter denen sich nur minimal non-theistisch formulierte finden (EKG 165, 450), die aber mit ihrem Lob und Dank („Ich will von deiner Güte singen, solange sich die Zunge regt ...“ oder „Ich will dich all mein Leben lang, o Gott, von nun an ehren ...“) und ihrem erfahrenen Umgang mit Versuchung und Schrecken („Man halte nur ein wenig stille, wenn sich die Kreuzestunde naht ...“ oder „Willst du mich kränken, mit Galle tränken ...“) unverzichtbar bleiben. Hier muss immer wieder zum non-theistischen Mitmurmeln ermuntert und angeleitet werden. Sonst gibt es keinen Zugang zur lebensatmenden geistlichen Fülle dieser Lieder.

Einer der neuralgischsten Punkte im Gottesdienst ist natürlich das sonntägliche Glaubensbekenntnis („Romanum“). Es birgt eine Fülle von Sprengsätzen und Unzumutbarkeiten. Hier kann nicht einmal angedeu-

tet werden, wann und wie weit aus Respekt für diesen, fast die ganze Christenheit einenden Text er neben einer der vielen modernen Fassungen, die es gibt, gesprochen, und wann und wo er weggelassen werden kann. Dabei (und bei Segensformeln) kann man sich leicht an die schöne und begreifliche trinitarische Formel aus Mt 28,19 anschließen (die noch nicht mit den Problemen und Überdefinitionen der Trinitätstheologie des IV. und V. Jahrhunderts belastet ist, auf welche sich die berechtigte muslimische Kritik bezieht, die Christen seien in Wahrheit Tritheisten): Wir glauben an „Gott“, das väterliche (mütterliche) Element in der Schöpfung, und an Jesus von Nazareth, der uns Gott auf wahrlich neue Weise zeigte, sein Sohn mit der Vollmacht des Erstgeborenen (Röm 8,29), wie auch wir alle Söhne und Töchter Gottes sind, und an die Kraft des Geistes, der uns zum Glauben und Vertrauen überwindet.“<sup>10</sup> Und der Segen mit dem „Frieden über alle Vernunft“ öffnet leicht beiderlei Verständnis „Gottes“ die Tore. In den Gemeindegottesdiensten kann alles dies nur vorsichtig und in kleinen Schritten vor sich gehen, anders bei den Kasualien. Am direktesten kann und muss es in den Veranstaltungen, die den kirchlich wie christlich Distanzierten und Heiden gewidmet sind (mit ihren Meditationen, Auslegungen, Liturgien auf Kirchenkreisebene), eingeleitet und kommentiert werden. Nichts ist mehr selbstverständlich.

## 2. Die Predigt – die reformatorischen Grundbegriffe befreien

Für das Reden im Gottesdienst führe ich exemplarisch nur zwei christliche Grundbegriffe an, deren Erlösung aus der theistischen Alleinherrschaft sich anbietet: *Gnade* und *Gesetz*.

a) Der eine Focus biblischen und reformatorischen Denkens ist das Wissen um die nur begrenzte, teilweise Machbarkeit, ja fundamentale Nichtmachbarkeit des Lebens. Es gibt entscheidende Elemente im menschlichen Leben, die nicht unserer Steuerbarkeit und unserem Tun unterliegen, die man entweder von irgendwoher (von einem Schicksal oder von „guten Mächten“) geschenkt bekommt – oder man hat sie nicht! Man kann zwar lesen, dass Liebe glücklich macht, aber man kann nicht daraufhin beschließen: also mache ich Liebe, make love. Das führt direkt in die Perversion des Begreifens.

Wir müssen lernen, dass es Dinge gibt, die kann man nur empfangen, nicht machen: Liebe, Glück, die Schönheit einer Blume, eines Gedichts, die Erfüllung und den Segen eines Lebens; sie alle kann man nur mit offenen und empfangsbereiten Händen und Herzen erfahren und empfangen – oder man bekommt sie nicht. Wer nur mit ethisch bereiten Händen und aktionsgeballten Fäusten sein Leben in die Hand nehmen möchte, hat schon die

Hälfte des Lebens verspielt, verloren, verkannt und verpasst; der geht an all den Gaben des Lebens vorbei, die man in religiöser Sprache Gnaden nennt (die Scholastiker nannten sie Schöpfungsgnaden, *gratia creata*), die alenthalben am Wege bereit liegen. Wer mit einer Grundeinstellung der aktions- und unternehmungsbereiten Faust – statt mit offenem Herzen und offener Hand – ein Gedicht lesen, eine Blume betrachten, eine Musik hören will, hat sie schon verloren. Von diesen Dingen weiß unsere kapitalistische Gesellschaft, die von der Ideologie der Machbarkeit und der Ethik als fundamentalen Kategorien des Menschseins besessen ist, in der Regel nichts. Darum ist diese Urwahrheit des Menschen, dass wir aus Gnaden leben, sind diese Erfahrungen, die mit dem oft nur verlachten Wort Gnade bezeichnet werden, eine solche Kostbarkeit in einer Gesellschaft, deren Ideologie die Herzen und Köpfe der Menschen besetzt und vor diesem Grundwissen verschließt. Tun und Ethik sind auch wichtige Kategorien, aber wenn sie allein regieren, das Bewusstsein des Empfangens verdecken und des Menschen Aufmerksamkeit besetzen, werden sie zu verheerenden Halb- und daher Unwahrheiten. Umgekehrt, aber gerade so wird ein Mensch, der allein das Empfangen und – mit der anderen Hand – nicht auch das Tun und die Ethik im Leibe hat, nur zu einer apathischen Unwahrheit.

Solange nun dieses Wissen und dieser Begriff vom Theismus regiert und gefangen gehalten wird, hindern die theistischen Irritationen das Wahrnehmen und Empfinden dieser schlichten Urwahrheit des Menschen: Welcher Gott gibt da etwas? wenn es ihn denn gibt? und was geschieht, wenn der angebliche Gott nur zu oft nichts gibt? und was gibt er? Und: Man hört bei Gnade immerzu von Vergebung der Sünden, der Schuld. Die brauche ich aber gar nicht. Der theistische Gnadenbegriff antwortet auf eine Frage, die allermeist gar nicht gestellt wird. Der Gnadenbegriff muss entzerrt und erweitert werden. Vergebung der Schuld ist und bleibt eine wichtige Sache, aber nur dann, wenn sie biografisch dran und ein Thema ist. Es gab, solange die Kirchen etwas zu sagen hatten, eine völlig übertriebene Schuldkultur, die sich heute überholt hat (und mit ihr scheinbar der Gnadengriff). Vielleicht muss auf den Gnadenbegriff immer wieder verzichtet und er einstweilen durch den Begriff „Geschenk“ ersetzt werden. Die Voraussetzung des (theistischen) Gottesbegriffs beengt und behindert die säkulare und tägliche Erfahrbarkeit als unsere Urwahrheit: Wahr ist es, dass wir empfangen, dass wir wahrhaftig und buchstäblich aus Gnaden leben! Die Befreiung vom theistischen Gottesbegriff macht die Erfahrung und den Begriff von Gnade erst wieder erweitert zugänglich. *Danach* mag jeder sich die Frage stellen, was das wohl für eine Macht in der Welt, für eine Wirklichkeit, für ein Wunder und Geheimnis sei, die diese Grundstruktur in die Welt gebracht und

die diese Welt mit ihrer wunderbaren Geschenkstruktur begabt habe. So ergibt sich die „Gottesfrage“ im Nachhinein, und es bleibt offen, in welchem Sinne der Einzelne dieses Wunder und wunderbare Rätsel benennt und bejaht. Der Weg zu dieser Erfahrung und Urwahrheit wird frei. Die Geschenke des Lebens können ohne primären Rekurs auf eine Gottperson – leichter als unter der theistischen Vernetzung und Bedingung – erfahren und begriffen werden. Danach sind alle Wege der Nachdenklichkeit – hin zu einem sich ergebenden Rätsel-, Wunder- oder Gottesverständnis – frei und offen.

Nehmen wir dies als ein Muster für das Sprechen im non-theistischen Gottesdienst. Dieses Thema ist einer wiederholten Besprechung und Klärung bedürftig und zugänglich.

b) Ähnliches gilt vom Begriff *Gesetz*, heute auch theologisch fast nur noch als Gebot und damit reduziert gebraucht. Sollte die Darlegung mit einer theistischen Einleitung beginnen und „Gott sagt in seinem Gebot, seinen Geboten ...“, kann man davon ausgehen, dass auch hier wieder die Jalousien heruntergehen, denn der Gottesbegriff ist heute, gerade in seinem so selbstverständlichen Gebrauch dieses Wortes, eine der wirksamsten Verschlussformeln, die in der Kirche wirksam sind: hier für das Gesetzesverständnis. Auch hier ist mit den „Phänomenen“ anzufangen, wie homiletisch längst bekannt.

Ich erinnere hier an eine erschließende Geschichte fast biblischen Ranges aus der Feder eines großen Atheisten, nämlich die Geschichte von der dummen, ungebildeten Grusche in Brechts „Kaukasischem Kreidekreis“, die gerade gut genug war, Holz und Wasser in den Palast des Gouverneurs Abaschwili in Georgien zu tragen. Es ist aber Revolutionszeit, und der Gouverneur muss vor den Revolutionstruppen fliehen, packt mit seiner Frau das Notgepäck und fährt davon. Die dumme Grusche nimmt die Gelegenheit wahr, die prächtigen Wohnräume des Gouverneurs zu besichtigen und die kostbar intarsierten Möbel und die seidenen Wandbespannungen zu bestaunen, als sie ein jämmerliches Gequake hört. Sie geht hin um die Ecke und findet, die Frau des Gouverneurs hat ihre kostbaren Kleider und Toilettengegenstände eingepackt, aber sie hat ihr Baby vergessen. Die Grusche hat sofort den angemessenen Fluchtreflex und will sich in solch dramatischen Notzeiten nicht mit so einem Kind beladen. Da ist es ihr, als hörte sie wie die Stimme eines *deus ex machina* aus dem Theaterboden, welche spricht: „Weib, wenn du dieses Kind nicht hörst, dann blüht dir keine Blume mehr, dann singt dir kein Vogel mehr, dann wirst du nicht mehr hören die Stimme der Schnitter im Angelus“ (das ist der Weinberg vor der Stadt bei der Weinernte). Denn dann hätte sie ihr Herz verschlossen. Sie hätte ausweichen und abhauen und es

sich leicht machen können, aber eben um den Preis ihrer Seele. Das begreift sie, nimmt seufzend das Kind und geht. Und am Abend, nachdem auch ihr Geliebter zurück ist und ein Bein verloren hat (das Unglück also komplett ist), sitzt sie (so kann man phantasieren), trinkt etliche Gläser Raki und rätselt und grübelt, wer oder was ihr da wohl ins Herz gegriffen und sie vermocht hat, in solchen Zeiten solch einen Wahnsinn zu begehen und sich mit so einem Kind zu belasten. Kein Gottesbegriff, kein Erstkommunionsunterricht hat sie vorbereitet und ihr etwas von einem Gebot Gottes erzählt, sie ist nur einfach – wie in der Geschichte gleichen biblischen Ranges der Samariter auf dem Wege nach Jericho – der Unbedingtheit, dem Gebot, dem „Ich muss“ begegnet und musste nachgeben, weil sie ein Herz hat und dieses nicht verschloss. Kein Gott straft für die Übertretung des Gebotes, aber es straft sich und rächt sich und richtet sich selber, durch das verschlossene Herz, wenn sie das getan hätte und an dem Kind vorüber gegangen wäre. Hinterher kann und mag sie fragen, welche Gewalt, welche Instanz, was für ein Gefühl ihr da ins Herz gegriffen hat.

Solch eine Geschichte führt also hin zur Gottesfrage (Tillich: „Frage jetzt nicht nach dem Namen, vielleicht wirst du ihn später finden ...“, vgl. oben Anm. 2), aber nicht umgekehrt von Gotteslehre und Gebot ist auszugehen und von seinem Willen das Gebot abzuleiten und einzuführen. Der Gottesbegriff würde hier jeden, der nicht schon non-theistisch mit ihm vertraut ist, in der Wahrnehmung der begegnenden Unbedingtheit nur irritieren, ablenken und stören. Die *Erfahrung* des begegnenden Gebotes / Gesetzes sollen und können wir schildern, die Welt ist voll von solchen Erfahrungen. Wir sollen die Phänomene vor Augen stellen und „retten“, wie die Alten (zuletzt bei Lessing) sagten. Der Erfahrung entlang sollen wir reden, nicht den Begriffen entlang. Und dann mag jeder und jede den Namen für diese Erfahrung wählen, die ihm/ihr auf ihrem Lebenswege einleuchtet; die Kirche kann „Gott“ als kostbaren induktiven Namen dieser Erfahrung vorschlagen; und wenn es einleuchtet, kann diese christliche oder religiöse Benennung des fordernden Geheimnisses in der Welt, das der Grusche da begegnet ist, übernommen werden. Aber da herrscht Freiheit – oder Widerstand.

Diese (oder eine ähnliche) Art zu reden und zu erklären, müssen wir allermeist immer wieder erst lernen (viele Geistliche kennen sie natürlich längst, aber im Bilde der Kirche hat sie bisher nicht durchgeschlagen). Daher lohnt es sich, einstweilen zurückhaltend zu sein und das erfahrungsgeleitete non-theistische Reden erst langsam zu lernen, jeder und jede in seiner/ihrer privaten Homiletikgeschichte. Friedrich Gogarten, mein Lehrer, war ein Meister solcher Erzählung und „Rettung der Phänomene“. Das ist die unendliche Geschichte, die jedem von

uns bevorsteht, von der gilt: „Phantasie an die Front“. Also Vorsicht, Zurückhaltung, allmähliches Lernen und geduldiges Zumuten in kleinen Schritten auch hier. Aber der Kompass muss klar sein: Doppelsprachigkeit.

### III. Gruppenarbeit

(aus Zeitgründen am besten zu je 4 TeilnehmerInnen, sonst 3-5)

- 1) 15 Minuten: Was hat mir (persönlich) an den Darlegungen und Thesen von Kroeger Zustimmung, was Ablehnung und was Unklarheit gebracht (so dass ich nachfragen möchte)?
- 2) 20 Minuten: Was kenne ich in meinem persönlichen und gemeindlichen Umfeld, was Zustimmung zu Kroegers Thesen und Annahmen bedeutet; und was, was Widerspruch (oder sonst etwas) bedeutet?
- 3) 20 Minuten: Lektüre einer Paraphrase Kroegers von Luthers Morgensegen aus „Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche“, S. 120f (diese Paraphrase will den Luther-Text nicht ersetzen, sondern nur das Verstehen lernende innere Mitmurmeln ermöglichen) – was leuchtet mir ein, was ist mir ungenügend? Wie würde ich es anders machen?
- 4) 15 Minuten: Jeder schreibe (aus allen bisherigen Anregungen des Vortrags und der bisherigen Kleingruppenarbeit) fünf non-theistisch formulierte Anregungen (Sätze, Gedanken oder Einzelformulierungen) auf, die er/sie möglich und verantwortbar (wenn denn überhaupt!) findet und tauscht darüber kurz aus.
- 5) 20 Minuten, Ideensammlung: Was wäre zur Eröffnung einer non-theistischen Perspektive noch zu wünschen und zu machen?
- 6) Plenum: Aus Zeitgründen musste auf einen inhaltlichen Austausch im Plenum verzichtet werden, aber jede/r, der/die wollte, konnte 1-2 der non-theistischen Formulierungen / Sätze vorlesen. Viele taten es. Der Haupteinwand am folgenden Morgen betraf die von einigen empfundene Ungeduld, nicht so langsam und in kleinen Schritten voranzugehen (mindestens die Kasualien ermöglichen eine offensivere Umsetzung). Ich antworte: Wenn es mit Blick und Rücksicht auf die Menschen möglich ist, schneller vorzugehen und konsequenter non-theistisch zu sprechen, dann kann das geschehen und ist auch wünschenswert. Aber im Kern gilt die alte psychoanalytische Regel: „Nie gegen den Widerstand, immer nur entlang dem Widerstand.“ Und auch hier gilt das alte Gebet aus der Zeit, da unter den „allerchristlichsten Königen“ (*reges christianissimi*) Spaniens Juden, Christen und Muslime zusammen lebten: „Mein Herz ist aller Formen fähig geworden“: Uns Geistlichen gilt die Aufgabe, den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche zu

Prof. Dr. Matthias Kroeger  
erläutert die Gruppenarbeit  
nach der TZI-Methode.



sein: den Theisten ein Theist und den Non-Theisten ein Non-Theist. Beides muss gekonnt und geübt sein. Beides sind mögliche und legitime Formen, auch wenn die dramatisch vorrangige Aufgabe derzeit die Anerkennung und Integration des Non-Theismus ist – im Maße des heute Zugänglichen und Möglichen.

So sollen wir „Besseres nicht als die Zeit, aber aufs Beste sie sein“ (Hegel, im Gästebuch).

### Anmerkungen

- 1 Schriftliche Fassung des in Erfurt mündlich (d. h. relativ anders) gehaltenen Vortrags.
- 2 Siehe „Verantwortung“ 55 (2015), S. 21-32. Den ganzen Hintergrund und Zusammenhang dieser Kurzfassung habe ich am gründlichsten dargestellt in „Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche“ (Kohlhammer / Stuttgart, 3. Auflage 2011), Kap. II (S. 75 bis 124) und IV (S. 191ff), hier alle näheren Belege, sowie in meinem Büchlein „Was bleiben will, muss sich ändern“ (Gütersloh 2015, S. 56 bis 88). Bei Tillich findet man am besten Zugang zu diesem Thema durch die Religiösen Reden Bd. 1 („In der Tiefe ist Wahrheit“), am besten auszugehen von der non-theistischen Deutung der „Tiefe“ des Seins (S. 55f: Der Name der Tiefe des Seins ist „Gott“: „Und wenn das Wort für Euch nicht viel Bedeutung besitzt, so übersetzt es und spricht von der Tiefe in eurem Leben, vom Ursprung eures Seins, von dem was euch unbedingt angeht ... Wenn ihr das tut, werdet ihr vielleicht einiges, was ihr über Gott gelernt habt, vergessen müssen, vielleicht sogar das Wort selbst.“), oder von der non-theistischen Erfahrung von Gnade und Bejaht-Sein (S. 152: „Zuweilen bricht in einem solchen Augenblick eine Welle von Licht in unsere Finsternis ein, und es ist, als ob eine Stimme sagte: ‚Du bist dennoch bejaht‘, bejaht durch das, was größer ist als du, und
- 3 Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, 11. Auflage, 202, Nr. 432.
- 4 Vgl. die Geschichte Mose auf dem Berg Sinai: Ex 24,17; 33,20; Dtn 4,24.
- 5 vgl. Luthers Zusammenbruch bei seiner Primiz am Altar im Erfurter Augustinerkloster und seine autobiographische Notiz Cl. 1,57,5ff.
- 6 zu Luther: s. vorige Anmerkung; Goethe: „Der Tod ist ihr [der göttlichen Natur] Trick, mehr Leben zu haben“.
- 7 R. Dworkin, *Religion ohne Gott*, Suhrkamp / Berlin 2014, wie ihn ja auch der Buddhismus des kleinen Fahrzeugs repräsentiert.
- 8 Zu den anthropologischen Hintergründen des Theismus vgl. C. Fr. v. Weizsäcker, zit. in *Der fällige Ruck*, S. 114f: Unser biologischer Apparat ist mit einer Neigung zur binären d. h. dualen Logik ausgestattet, kraft deren wir in Zeit und Raum und daher gegenständlich wahrnehmen. Der Startpunkt religiöser Entwicklung bleibt also in der Regel das gegenständliche und also theistische Denken, von dem aus das sich später aufdrängende meta-physiklose ungegenständliche Gottesverständnis erst eröffnet und erworben werden muss.
- 9 K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*, Herder / Freiburg, 11. Auflage 1984, 82. Analoges immer wieder bei H. Küng.
- 10 Vgl. ausführlich: *Was bleiben will, muss sich ändern*, S. 19ff.

AXEL DENECKE

## Ablauf und einzelne Elemente des Gottesdienstes im Augustinerkloster

### DER ABLAUF

- Vorspiel auf dem Klavier
- Begrüßung und Votum
- Lied: Die güldene Sonne (EG 444, 1+3-5)
- Kyrie (siehe Anlage) mit Taizé-Kyrie als Kehrvers
- Psalm: Text Hans-Magnus Enzensberger
- Kollektengebet
- Lesung: Ps 1
- Lied: All Morgen ist ganz frisch und neu (EG 440, 1-4)
- Evangelium: Mt 5, 2-8
- Das persönliche Glaubensbekenntnis von Rudolf Bultmann (alle mitsprechen, wenn es geht)
- Predigtelemente mit Liedern Udo Lindbergs und Ps. 139 (siehe unten)
- STILLE
- Agape-Feier mit Friedensgruß und Lied „Dona nobis pacem“ (EG 435)
- Lied: Von guten Mächten (EG 65)
- Fürbitten (spontan einzelne Teilnehmer) mit Gebetsruf „Das wünsch ich sehr“
- Vaterunser
- Impuls zur Bewahrung der Schöpfung
- Informationen zur Kollekte
- Segen
- Lied: Vertraut den neuen Wegen (EG 395)

### VOTUM

Wir feiern diesen Gottesdienst im Namen Gottes,  
der uns wie Vater und Mutter ist,  
im Namen Jesu,  
der uns den Weg zu Gott zeigt,  
und im Namen des Heiligen Geistes,  
der uns die Kraft schenkt, diesen Weg zu gehen.

### KYRIE-RUF

Gott, die Welt ist schön.  
Aber wir sehen und erleben Elend,  
erfahren Leid und Schuld.  
Wir denken an die 60 Millionen Menschen auf der Flucht,  
besonders an Kinder, Kranke und Verzweifelte, die keine Bleibe finden.

Gesungen: 2 Kyrie aus Taizé / EG 178.12

Gott, wir wissen:

Wir leben von Gnade und Barmherzigkeit,  
wir hoffen auf Mitgefühl und Verständnis,  
wir brauchen das Wort des Verzeihens,  
wir sehnen uns nach Versöhnung und Frieden,  
wir brauchen viel Mut zum Helfen  
und zum Widerstand gegen Hass und Hetze.

Gesungen: 2 Kyrie aus Taizé / EG 178.12

### EINZELVOTEN EINIGER TEILNHEHMERINNEN UND TEILNEHMER

- „Wir haben alle eine Ahnung von dem, was größer ist als unser Herz. Ich nenne es Gott“  
„Wir öffnen unsere Herzen und Mäuler im Miteinander für andere“  
„Ich staune beim Anblick Deiner (Gottes) eigenen Urkraft“  
„Gott – ich kenne dich und ich kenne dich nicht. Du bist das Geheimnis meines Lebens und das Geheimnis der Welt“  
„Ich bin dankbar für mein Leben. Trotz aller Mängel ist die Welt schön“  
„DU – die Urmacht des Lebens“

### PREDIGT-ELEMENTE

Einige Lieder der neuen CD des Barden Udo Lindenberg sind mir in der Vorbereitung der Tagung zugespielt worden. Sie würden sehr gut zu unserem Thema passen. Und sie passen in der Tat sehr gut. Von Udo nuschelnd gesungen, mit rauer Alkoholstimme, klingen sie ganz anders, mir viel fremder, als wenn man sie seriös vom Blatt liest. Beeindruckend. Ich stelle zwei Texte von ihm (in Auswahl) uns kurz vor und sage dann etwas dazu:

#### 1. Durch schwere Zeiten

*Ich trag dich durch  
die schweren Zeiten  
So wie ein Schatten  
werd ich dich begleiten  
Ich werde dich begleiten  
Denn es ist nie zu spät  
um noch mal durchzustarten  
wo hinter all den schwarzen Wolken  
wieder gute Zeiten warten*

[...]

*Ich werd dich begleiten  
Denn es ist nie zu spät  
Um noch mal durchzustarten  
Wo hinter all den schwarzen Wolken  
wieder gute Zeiten warten*

wieder geile Zeiten warten  
wieder gute Zeiten warten

## 2. Ich zieh meinen Hut

Doch du warst immer bei mir, irgendwie  
wie 'ne superstarke Melodie  
die mich packte und nach Hause trug  
Und du warst da, wenn ich am Boden lag  
und ganz egal, was ich auch tat  
du hast mich niemals ausgebuht  
Mille grazie, vor dir zieh' ich meinen Hut  
[...]

Du warst immer für mich da  
auf'm Highway to Hell  
Rockerhelden sterben jung  
Rockerhelden leben schnell  
Ja, man riskiert so manches  
für den besond'ren Kick  
war oft schon übern Jordan  
doch du holtest mich cool zurück  
Denn keiner hat mich je so doll geliebt  
bist'n Schutzengel, der Überstunden schiebt

Großartig – Beeindruckend – Was für Worte! – Was für ein Bekenntnis!

„Gott“ kommt darin nicht vor, ganz und gar nicht. Und doch könnte, dürfte ich (dürften wir hier?) all diese Worte so mitsprechen, als wären sie direkt an Gott gerichtet. Ich lese die Texte nochmals und versuchen Sie für sich sie so zu hören, als wären sie an Gott gerichtet.

(Wiederholung der Texte)

Und Lindenberg hat sie nicht an Gott gerichtet, ganz und gar nicht (oder etwa vielleicht doch im Geheimen, kann nur er beantworten), äußerlich auf jeden Fall nicht.

Mir fallen dazu Worte aus dem 139. Psalm ein, vielen von uns wohlbekannt, für mich tiefster Ausdruck meines Glaubens, meines Vertrauens auf Gott, der „mich durchträgt durch schwere Zeiten“ (Lindenberg 1), der mein „Schutzengel ist, der Überstunden macht ... Mille grazie, vor dir zieh' ich meinen Hut“ (Lindenberg 2).

Hier Psalm 139 in Auswahl zur Erinnerung:

„Du erforscht und kennst mich  
Ich sitze oder stehe auf, so weißt du es  
du verstehst meine Gedanken von ferne  
Ich gehe oder liege, so bist du um mich  
und siehst alle meine Wege  
Von allen Seiten umgibst du mich  
und hältst deine schützende Hand über mir  
Solche Erkenntnis ist mir zu wunderbar und zu hoch  
ich kann sie nicht begreifen

Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste?  
Wohin soll ich fliehen vor deinem Angesicht?  
Stige ich hinauf in den Himmel,  
so bist du dort;  
schlüge ich mein Lager auf in der Unterwelt  
auch da bist du.  
Nähme ich Flügel der Morgenröte  
Und ließe mich nieder zuäusserst am Meer,  
so würde auch dort deine Hand mich greifen  
und deine Rechte mich fassen  
[...]  
Ich danke dir dafür, dass ich wunderbar gemacht bin  
wunderbar sind deine Werke,  
und das erkennt meine Seele wohl  
[...]  
Erforsche mich, Gott  
Und erkenne mein Herz;  
Prüfe mich und erkenne  
Meine Gedanken.  
Sieh, ob ich auf bösem Weg bin  
Und leite mich auf ewigem Wege“

Auch im Psalm wird nicht direkt von Gott geredet – nicht über ihn spekuliert und philosophiert, er wird einfach sehr persönlich angedredet und gepriesen, staunend, immer wieder staunend, dass er da ist, ohne dass ich ihn sehen muss und greifen kann, ist gar nicht nötig, doch staunend, persönlich bekennd, dankbar, ja – und glücklich kann ich es sagen. Alles ist rund und gut. „Von allen Seiten umgibst du mich, du mein Gott, und hältst Deine schützende Hand über mir – was auch immer geschehen mag, ich bin geborgen bei Dir, Du mein Gott. Sehen kann ich Dich nicht, aber ich spüre, fühle Dich, nehme Dich wahr in mir. Alles ist rund und gut.“

Alles rund und gut? Nein doch, in unserem Leben ist vieles nicht rund und gut:

„und du warst da, wenn ich am Boden lag  
Du warst immer für mich da  
war oft schon über'n Jordan  
doch du holtest mich cool zurück.“

Es ist schon sonderbar, nicht wahr, wie ein so ganz und gar säkularer nicht-religiöser Barde wie Udo Lindenberg für mich (für uns?) auf einmal Psalm 139 neu zum Sprechen bringt. Nicht wahr?

Großartig – Beeindruckend – Was für Worte! – Was für ein Bekenntnis!

„Nicht-religiös“ von Gott reden? Was auch immer das theoretisch sein mag, hier ist es praktisch geschehen.

Halten wir uns daran.

**DAS PERSÖNLICHE GLAUBENSEKENNTNIS  
(CREDO) RUDOLF BULTMANNS**

Ein Höhepunkt des Gottesdienstes war das persönliche Glaubensbekenntnis Rudolf Bultmanns, das allen Teilnehmern in Faksimile-Fassung vorlag. Einer der Referenten der Tagung, Dr. Klaus W. Müller, hat es uns dankenswerterweise zur Verfügung gestellt. Es ist bisher so noch nirgends veröffentlicht worden. Klaus W. Müller schreibt dazu: „Ich habe den Zettel von Bultmanns ältestes Tochter, Prof. Antje Bultmann-Lemke ... erhalten. Der Zettel lag einem Brief Bultmanns vom 27. April 1943 an seine Patentochter Elisabeth Pleus in Oldenburg bei. Antje sagte mir damals. Ihr Vater habe mit diesem „Selbstzeugnis“ auf eine Frage der Patentochter angesichts der aufgeregten Diskussion über den Alpirsbacher Vortrag (erg: über die sog. Entmythologisierung der Bibel) reagiert. – In der Öffentlichkeit hat er sich ja stets geweigert, „ein Bekenntnis abzulegen, auch dann, wenn wohlmeinende Fromme ihm dies geraten haben, um dem verbreiteten Unverständnis über seine Theologie zu begegnen.“

**AGAPE-FEIER**

*(Brotteller aufdecken)*

Gepriesen bist du, Gott Israels,  
du schenkst uns das Brot –  
die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit.

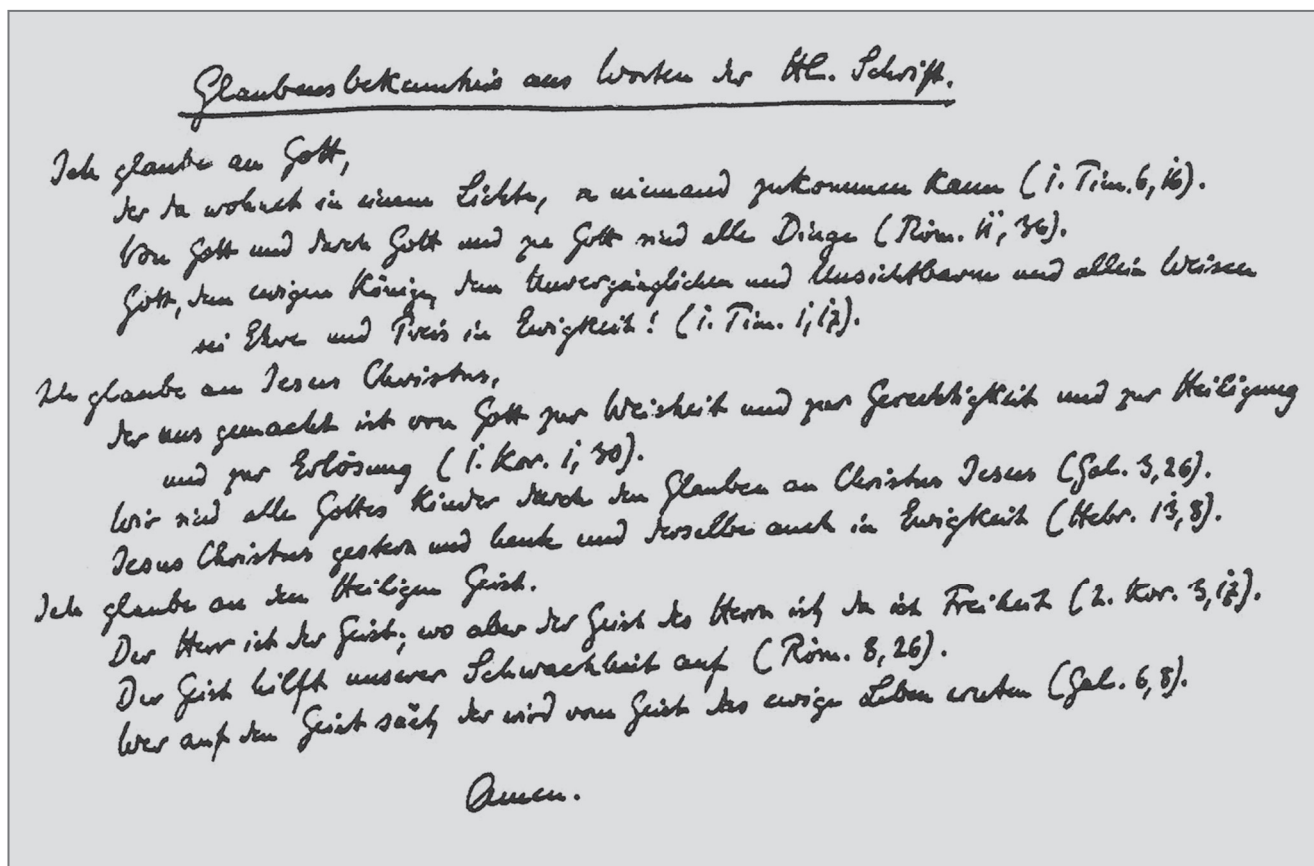
*(Weinkelch aufdecken)*

Gepriesen bist du, Gott Israels,  
der du die Frucht des Weinstocks erschaffen hast.

*(Segensgeste)*

Wie die Körner dieses Brotes  
auf den Bergen zerstreut waren  
und zusammengebracht wurden zu einem Laib,  
so möge deine Gemeinde von den Enden der Erde  
zusammengebracht werden in dein Reich.  
Amen.

Dieses einzigartige „Juwel“ und zugleich historische Dokument geben wir hier in der Original-Version der Bultmannschen Handschrift wieder:



Handschrift aus dem Nachlass von Rudolf Bultmann: Sein persönliches Glaubensbekenntnis

CHRISTIAN BAUM

## Bericht eines Studenten der Theologie zur Tagung

Dieses Jahr fand vom 11. bis zum 13. März in Erfurt eine Tagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins statt. Ich selbst studiere Theologie im 3. Semester in Leipzig und war zum ersten Mal dabei. Über das Internet hatte ich von dem Wochenende erfahren und mich angemeldet. Für mich sind Tagungen immer wieder eine gute Möglichkeit, neue Ansichten kennenzulernen, die das Angebot meiner Universität ergänzen. Es war also die Hoffnung auf neue Horizonte und spannende Begegnungen, die mich dazu antrieb, mich an einem für den Protestantismus so bedeutungstragenden Ort wie dem Augustinerkloster, in dem Luther lebte, mit Bonhoeffers Idee des religionslosen Christentums auseinanderzusetzen. Bei den Teilnehmern fiel mir als Außenstehender vor allem positiv auf, wie viele engagierte Personen dem Verein angehören, die überhaupt nicht Theologie studiert haben. Ich sehe in dieser Bereitschaft, sich in komplizierte theologische Thematiken hineinzuarbeiten, eine erkennbare Frucht von Bonhoeffers mehrfach geäußerter Forderung, mit dem Priestertum aller Gläubigen ernst zu machen und das Reden von Gott nicht allein den Pfarrern zu überlassen.

Das Programm war, im Gegensatz zur vorhergehenden Tagung, die das gleiche Thema hatte, sehr praktisch ausgerichtet. Dadurch konnte ich im Gespräch und in der Reflexion zusammen mit anderen hören, was sie bewegt und vor allem was ihnen heute Schwierigkeiten bereitet zu glauben.

Inhaltlich begannen wir am Freitagabend nach einer kurzen Einführung mit einem Vortrag des Religionssoziologen Prof. Dr. Gert Pickel über Religionslosigkeit. Seine Hauptthese zu dieser Thematik bestand darin, dass in Deutschland nicht lediglich eine Individualisierung des Glauben oder seine zunehmende Abhängigkeit vom Angebot auf dem „religiösen Markt“ vorherrscht, sondern eine deutliche Säkularisierung, also ein schlicht wachsendes Desinteresse gegenüber Religion.

Am Samstagvormittag wurden Konzepte verschiedener Theologen vorgestellt, die im Zusammenhang mit Bonhoeffer stehen. Personen wie Rudolf Bultmann und Dorothee Sölle eröffneten uns einen Blick dafür, Theologie und Sprache zeitgemäß zu gestalten. Nach dem Mittagessen bewegten wir uns mehr und mehr auf die konkrete praktische Umsetzung zu. Prof. Dr. Matthias Kroeger erläuterte uns sein Konzept für einen „nichttheistischen“

Glauben, der christliches Wortgut bewusst zu vermeiden sucht. Ihm war es zum einen wichtig zu betonen, dass es derartige Texte und Predigten schon gibt. Er sah das Ganze auch nicht als etwas, das im normalen Gemeindegottesdienst mit Gewalt durchgeboxt werden müsse, sondern als eine langsame Entwicklung, die Menschen von außerhalb einen Platz in der Kirche verschafft. In der folgenden Diskussion konnten wir zunächst sagen, wie wir selbst zu diesen Vorstellungen stehen. Danach bekamen wir konkrete alternative Umformulierungen von Luthers Abendsegen zur Diskussion und versuchten uns schließlich selbst daran, „nichttheistisch“ von Gott zu reden.

Den Höhepunkt der Tagung bildete der Gottesdienst am Sonntagmorgen. Er wurde am Vorabend von einer Gruppe von Teilnehmern gemäß der Erkenntnisse unserer Vorarbeit konzipiert. Dabei entstand nicht wie von einigen befürchtet ein völlig fremdartiges liturgisches Gebilde. Im Gegenteil: Für die Musik verwendeten wir ausschließlich Liedgut des evangelischen Gesangbuchs. Dazu kamen noch ein Glaubensbekenntnis von Rudolf Bultmann, einige Gedichte von Atheisten, die den Eindruck erweckten, als läge der Wunsch zu glauben ihren Autoren gar nicht so fern, und selbst formulierte Gebetsanliegen. Als Abschluss feierten wir anstelle des sonst üblichen Abendmahls ein Agape-Mahl, bei dem statt der Einsetzungsworte ein Segen über Brot und Wein gesprochen wird.

Im Rückblick waren wir uns nicht so ganz sicher, inwiefern wir wirklich das eigentliche Ziel, religionslos von Gott zu reden, erreicht haben. Es ist eben gar nicht so leicht, auf eine Gesellschaft zuzugehen, die von einem höheren Wesen hinter allem und dergleichen nichts mehr hören will. Die von uns verwendete Sprache war zwar offener als sonst üblich, aber nichtsdestotrotz immer noch von einer sehr spirituellen Art geprägt. Aber ist es denn so schlimm zu erkennen, dass man nicht geschafft hat, was man wollte? Ich glaube nicht. Mir ist es lieber, aus diesem Wochenende mit der klaren Erkenntnis eines Problems zu gehen, als mit vorschnellen Lösungen. Schließlich klingt Bonhoeffers Gedanke, Worte wie „Gott“ zu ersetzen, nicht nach etwas, das man einfach im Handumdrehen bewältigen kann.

Im Anschluss daran möchte ich aber noch ein paar persönliche Gedanken anfügen, warum es uns meiner Meinung nach nicht gelungen ist, umzusetzen, was wir eigentlich vorhatten. Ich habe mittlerweile den Eindruck, dass in kirchlichem und theologisch-universitärem Denken genau genommen nicht mehr die Vorstellung vorherrscht, man solle Menschen zum christlichen Glauben führen, sondern vielmehr schlicht zur Religion. Für das explizit Christliche werben wir nur, weil eben

gerade dieses in Deutschland historisch etabliert ist und man eine Gemeinschaft braucht, der man sich anschließen kann, um seinen persönlichen Glauben zu kultivieren. Das Eigentliche aber ist das „religiöse Apriori“<sup>1</sup> im Menschen. Es ermöglicht ihm, wie ein Organ selbst Gott, oder was auch immer für Worte er dafür hat, wahrzunehmen und mit ihm von selbst in Beziehung zu treten. Genau das zweifelt Bonhoeffer an und versucht so, einen Weg zu finden, Menschen zu begegnen, deren religiöses Empfinden schlichtweg nicht vorhanden zu sein scheint.

Wenn Prof. Kroeger jedoch dieses „Apriori“ schlussendlich doch befürwortet<sup>2</sup>, dann lehnt er damit m. E. einen Grundsatz ab, der Bonhoeffers vages Konzept zu dem macht, was es ist. Er erzeugt letzten Endes das Paradoxon, ein „religiöses religionsloses Christentum“ schaffen zu wollen. In meinen Augen ist ein Entwurf eines anderen Theologen wie ein Auto, das man gekauft hat. Man kann wohl das Dach entfernen und ein Cabriolet daraus machen. Man kann die Rückbank entfernen, weil man lieber mehr Stauraum für Lasten haben will. Man kann sogar den Motor austauschen und einen ganz anderen Treibstoff verwenden. Was man jedoch nicht tun sollte, ist, die Räder abzuschrauben und es dann noch als Auto benutzen zu wollen. Ich befürchte aber, genau das will Prof. Kroegers Konkretisierung. Da scheint es mir auch nicht auszureichen, sich heute auf ein anderes, weiterentwickeltes Verständnis des Religionsbegriffs zu berufen.<sup>3</sup> Schließlich muss man doch auch ehrlich sagen, dass die systematische Theologie der letzten fünfzig Jahre viel weniger durch bahnbrechende neue Ansätze, sondern vielmehr durch Erforschung der bereits vorhandenen gekennzeichnet ist. Friedrich Schleiermacher beispielsweise, der, wie ich meine, im Moment eine sehr große Rezeption erlebt und für das heutige Verständnis des Religionsbegriffs keinesfalls unbedeutend ist, wurde von Bonhoeffer schon fleißig studiert, bevor er überhaupt an die Universität kam.

Was Prof. Kroeger nichtsdestotrotz durchaus will, ist, nach einer neuen positiven Wahrnehmung des Atheismus zu fragen. Indem er „noch eine mögliche existentielle Ebene jenseits und unterhalb der Alternative ‚religiös‘/ ‚spirituell‘“<sup>4</sup> annimmt, ermutigt er dazu, andere Lebenskonzepte ernstzunehmen und wertzuschätzen. Dabei muss m. E. aber gefragt werden, ob er weit genug geht. Wenn wir Konfessionslosen zwar, wie gefordert, mehr Anerkennung zollen, sie aber vom christlichen Glauben überzeugen wollen und Angehörige anderer Religionen nicht, dann steht ihre Weltanschauung schlussendlich ja doch für uns auf einer niedrigeren Stufe als die Religionen. Konsequenter ist dieses Zugehen auf andere doch erst dann wirklich, wenn wir anerkennen, dass ihre Art zu leben auch ohne Gott und ähnlichem gleichwertig ne-

ben unserer stehen kann. Sie wäre eben nur ein anderer Weg, für den man sich genauso entscheiden könnte. Damit würden auch die schwindenden Mitgliederzahlen unserer Kirchen kein Problem mehr darstellen. Sie zeigten lediglich eine völlig legitime Form von gesellschaftlichem Wandel.

Die Alternative zu dieser Akzeptanz könnte sein, sich wieder, wie unter dialektischen Theologen üblich, vom religiösen Apriori zu distanzieren und Christsein als Offenbarungsglauben im strengen Sinne zu verstehen. Nicht unser eigenes Bilder-Finden für die letzte Wahrheit, sondern die letzte Wahrheit, die sich in uns verständlichen Bildern selbst ein Stück weit zeigt, ist dann das Entscheidende. Wenn wir wie Bonhoeffer die Bibel als solche Offenbarung verstehen, haben wir etwas, das sich überhaupt religionslos zu vermitteln lohnt, da es einen qualitativen Unterschied zu seinem Fehlen bedeutet. In diesem Sinne sehe ich im religionslosen Christentum eindeutig einen offenbarungstheologischen Ansatz, der auch nur als solcher funktioniert. Er sollte entweder so weiterentwickelt oder ganz fallen gelassen werden. Ansonsten kann er maximal Bauteile liefern, die in anderen „Fahrzeugen“ Verwendung finden. Es ist dann besser, auf andere Gedanken Bonhoeffers zurückzugreifen. Ich jedenfalls sehe keinen Weg, wie man an dem Ereignis der für den Menschen unverfügbaren Gottesoffenbarung in diesem Fall vorbeikommen soll. Wer mit diesem Prinzip leben kann, dürfte mit dem religionslosen Christentum meiner Meinung nach durchaus eine Theologie verfolgen, die in einer postmodernen Gesellschaft, in welcher immer mehr Menschen mit religiösen Gefühlen und Gedanken schlicht nichts mehr anfangen können, Zukunft hat.

### Anmerkungen

- 1 Verantwortung Nr. 56 (29. Jg. [2015]), S. 40 mit Bezug auf Bonhoeffer nach den Gesammelten Schriften (GS), München / Kaiser 1958ff, „Widererstand und Ergebung“ nach der erweiterten Ausgabe (WEN), München / Kaiser 1970, 2. Auflage 1977, S. 305.
- 2 Ebd.
- 3 Ebd.
- 4 A. a. O. S. 43.

## Die Diskussion über Erfurt II geht weiter

*Selten habe ich so viele Rückmeldungen (in privaten Gesprächen, durch Telefonanrufe und schriftliche Stellungnahmen) erhalten wie nach der hier dokumentierten Tagung „Erfurt II“. Es ist wohl so gewesen, dass sie nicht nur situativ eine spontane Wirkung auf der Tagung selbst hervorgerufen hat, sondern auch bei vielen von Ihnen weiter arbeitet, sozusagen mit Fern- und Spätwirkung. Das zeigt, dass wir uns wirklich eines zentralen existentiellen Themas angenommen haben, das noch längst nicht abgeschlossen ist. Vielleicht wird es ja in 2 oder 3 Jahren dann doch noch „Erfurt III“ geben. Als eindrucksvolles Beispiel für die Fern- und Weiterwirkung der Tagung dokumentieren wir hier einen Brief von unserem Vereinsmitglied Reinhard Müller, den er an Matthias Kroeger geschrieben hat. Die recht lange Antwort Kroegers an Müller (die wir nicht dokumentieren können), zeigt, wie aufmerksam und differenziert hier weiter argumentiert und diskutiert wird.*

RED

### Offener Brief vom 23.03.2016

Sehr verehrter, lieber Herr Kroeger!

Mit großem Interesse meines Verstandes und mit starker Beteiligung meines Herzens habe ich Ihrem Vortrag und den Gesprächsrunden in Erfurt auf der Tagung des Bonhoeffer-Vereins am 12. und 13. März 2016 zugehört. Leider gab die Tagung zu wenig Raum, um einzelne Fragen mal wirklich durchzudiskutieren. So drängt es mich, einige Diskussionsbeiträge hier noch nachträglich schriftlich zu geben:

1. Ich möchte alle die unterstützen, die für die von Bonhoeffer angemahnte neue Sprache auf negative Begriffe verzichten wollen. Ideal wäre ein Begriff, der gleich inhaltlich die Richtung angibt und neugierig macht. Also, wir sollten auch Bonhoeffers Ausdruck „nicht-religiös“ vermeiden, wie auch die von Ihnen verwendeten Ausdrücke „non-theistisch“, „nach“- oder „post-theistisch“. Und das nicht nur, weil eine verneinende Botschaft eben eine mangelhafte Botschaft ist, sondern auch, weil bei „religiös“ nicht deutlich wird, dass Bonhoeffer nur die Metaphysik und das Individualistische gemeint hat und bei „theistisch“ wiederum das Individualistische fehlt. Kurt Kreibohm hat in der sonntäglichen Auswertungsrunde den Ausdruck „weltlich“ ins Gespräch gebracht: Erstens weil Bonhoeffer ihn auch mehrmals in seinen Briefen parallel zu „nicht-religiös“ gebraucht und zweitens weil mancher Pfarrer schon mit diesem Ausdruck gelobt wurde, wenn er „lebensnah“ gepredigt hatte. Freilich würde

man damit freikirchlich Geprägte verärgern, da für sie alles Weltliche der Gegensatz von Glauben ist. Aber das war ja gerade Bonhoeffers Ansatz, dass er der „mündigen, autonomen Welt, wie sie gerade ist“ das Reich Gottes bzw. das „Dasein für andere“ nahebringen wollte. Bischof i. R. Demke lobte in der sonntäglichen Auswertungsrunde, dass einige im Gottesdienst benutzten Texte gerade dadurch stark waren, weil die Verfasser „von sich selbst“ reden. Dazu passt Bonhoeffers Satz: „Christus hat nicht zu einer neuen Religion gerufen, sondern zum Leben.“ Die „väterliche und mütterliche Urmacht alles Lebens“ (Kroeger) – bezogen auf den einzelnen und füreinander – müsste in dem neuen Begriff anklingen.

2. In Ihrem Vortrag deuteten Sie an, dass es nötig sei, „am Widerstand vorbei“ zu argumentieren und zu kämpfen. Das ist sehr interessant. Wo kann man darüber mehr erfahren bzw. nachlesen?

3. Aus einer Ihrer Reden habe ich mir zusammenfassend notiert: „Gott ist in allen Poren der Welt, des Lebens. Darüber staunen bringt Anerkennung und die Bestätigung: Du gehörst zum Leben, Du bist bejaht!“ Diese Erfahrung bezeichneten Sie meist als „Gnade“. Frage: Warum nehmen Sie hier den Begriff „Gnade“, der doch eindeutig stark theistisch ist, also einen Weltenrichter voraussetzt, der alle Menschen als böse verurteilt hat, aber dann doch Gnade vor Recht ergehen lässt. Reicht da nicht der Begriff „Geschenk“, den Sie ja auch manchmal parallel verwendeten? (Ich denke in diesem Zusammenhang an eine Szene in dem schwedischen Film „Wie im Himmel“, in dem der Pfarrer seiner Frau etwa sagt, „das wird Dir Gott nie verzeihen.“ Sie antwortet: „Das braucht er auch gar nicht, denn er hat mich nicht verdammt“).

4. In Ihrem Vortrag sprachen Sie davon, dass auch ein „nach-theistischer Gott“ die ganze Wirklichkeit umfassen muss, also auch das Böse und den Tod. Bei letzterem führten Sie beeindruckend aus, dass der „Tod der Trick des Lebens ist, mehr Leben zu haben,“ also zur Schöpfung dazugehört. Dass das Böse aber auch zu Gottes Wesen gehören soll, da kann ich Ihnen nicht folgen. Schon gar nicht mit theistischen Zitaten aus dem Alten Testament. Wenn Jesus das Abbild Gottes ist, müsste Jesus ja auch Böses getan haben. Wenn Gott das „Geheimnis der Schöpfung“ (Kroeger) und das „Dasein für andere“ (Bonhoeffer) ist, kann er nicht gleichzeitig körperlicher oder seelischer Mord sein! Für mich bedeutet der Versuch, das Böse in Gottes Handeln einzubeziehen, von unserer menschlichen Verantwortung abzulenken.

Mit großer Hoffnung für uns alle und die ganze Welt grüßt Sie zum Osterfest

Ihr Reinhard Müller

CHRISTIAN HORN

## Leiden und politischer Widerstand bei Dietrich Bonhoeffer

Teil II – (Teil I in Verantwortung 56, S. 23-31)

### Auf dem Weg zu einer „Humanum-Theologie“

Bonhoeffers Beteiligung an der Attentats-Verschwörung gegen Hitler waren schon Beteiligungen an weniger konspirativen Stufen des Widerstandes vorausgegangen, wobei er zu spüren bekommen hatte, dass er mit jeder neuen Stufe in eine noch spürbarere Einsamkeit geriet.<sup>1</sup> Da war zunächst der einfache passive Widerstand, dann der offene ideologische Widerstand, als nächste Stufe die Mitwisserschaft von Umsturzvorbereitungen, dann das aktive Vorbereiten eines „Danach“ (im Anschluss an Umsturz und Beendigung des Krieges) in politischer Konspiration.<sup>2</sup> Zu dieser letzten Stufe hatte man in der „evangelisch-lutherischen Tradition den schwersten Zugang.“ Diesen Weg sah die lutherische Lehre der Kirche nicht vor.<sup>3</sup> Darum hat ihn dieser Weg ja auch in die letzte Einsamkeit geführt. Und in die Schuld, denn: „Widerstand aus dem Zentrum der Macht heraus bedeutete immer auch (teilweise) Kooperation, bedeutete damit auch Mitverantwortung, musste Mitschuld nach sich ziehen.“<sup>4</sup> In der damaligen Situation gab es keinen Weg, ohne Schuld zu bleiben, durch Gesinnungs-Überwachung und Bespitzelung nötigte sie die Oppositionellen in besonderem Maße zur Verstellung, zur unvermeidlichen (begrenzten) Kooperation und Komplizenschaft, wie man besonders eindrücklich am Beispiel Hans von Dohnanyis nachlesen kann.<sup>5</sup> Nur so war es den Widerständlern möglich, auf vielfache Weise Leben zu retten und die Attentatspläne voranzutreiben. Man denke an Bonhoeffers Worte: „„Wir sind stumme Zeugen böser Taten gewesen, wir sind mit vielen Wassern gewaschen, wir haben die Künste der Verstellung und der mehrdeutigen Rede gelernt ... wir sind vielleicht sogar zynisch geworden – sind wir noch brauchbar?“<sup>6</sup> Brauchbar wofür? Um Mitverantwortung für den Gang der Geschichte „danach“ zu übernehmen, wenn die Zeit der „großen Maskerade des Bösen“<sup>7</sup>, wie Bonhoeffer die 12 Jahre der NS-Herrschaft nannte, ihr Ende gefunden haben würde.

Doch im Mai 1939 wird Bonhoeffer für zwei Gastsemester nach New York eingeladen, um Vorlesungen am ihm vertrauten Union Theological Seminary zu halten.<sup>8</sup> Und er reist wirklich im Juni 1939 nach New York. Seine amerikanischen Freunde sind froh, den mehrfach gefährdeten Bonhoeffer gerade noch rechtzeitig aus Deutschland her-

ausbekommen zu haben.<sup>9</sup> Sie wollten ihn auf diese Weise vor dem kommenden Unheil retten. Aber Bonhoeffer empfindet sehr schnell: „Ich bin dem Ort ausgewichen, an dem Er (Christus) ist.“<sup>10</sup> Er wollte als Zeitgenosse Christ bleiben, aber Christsein konnte in der Not Europas für ihn kein Privileg sein. Er war überzeugt, dass er an dem Geschick und an der Schuld seines Volkes teilnehmen müsse, denn nur wer in dieser Zeit in Deutschland mitkämpfen, mitaushalten und mitleiden würde, würde nach dem unmittelbar bevorstehenden Krieg glaubwürdig am Neuaufbau von Kirche und Gesellschaft mitarbeiten können.<sup>11</sup> Bonhoeffer schreibt: „Die Sache der Kirche kann nicht ohne Opfer durchgehalten werden. Es reißt sich von uns bestimmt keiner ums Gefängnis. Aber wenn es kommt, dann ist es doch, ... weil sich die Sache lohnt.“<sup>12</sup> Bonhoeffer kehrt bereits Mitte Juli mit einem der letzten Schiffe vor Kriegsbeginn nach Deutschland zurück. Das Losungswort „Wer glaubt, der flieht nicht“ (Jes 28,16b), bestärkte ihn in seiner Entscheidung.<sup>13</sup> Später, in der Gefängniszelle in Tegel, reflektiert er seine Situation. Er schreibt: „Anfangs beschäftigte mich die Frage, ob es wirklich die Sache Christi sei, um deretwillen (gemeint sind die Attentatsvorbereitungen) ich Euch allen solchen Kummer zufüge; aber bald schlug ich mir diese Frage als Anfechtung aus dem Kopf und wurde gewiss, dass gerade das Durchstehen eines solchen *Grenzfalles* mit all seiner Problematik mein Auftrag sei und wurde darüber ganz froh und bin es bis heute geblieben.“<sup>14</sup> Und Bonhoeffer verweist auf zwei Worte aus dem Neuen Testament: 1. Petr 2,20: „Denn was ist das für ein Ruhm, wenn ihr um Missetat willen geschlagen werdet und das geduldig ertraget? Aber wenn ihr um guter Taten willen leidet und das ertragt, das ist Gnade bei Gott.“ Und das andere, 1. Petr 3,14: „Und ob ihr auch leidet um der Gerechtigkeit willen, so seid ihr doch selig.“<sup>15</sup> Einen Monat später ergänzt er: „Du musst übrigens wissen, dass ich noch keinen Augenblick meine Rückkehr 1939 bereut habe.“<sup>16</sup> Und wieder zwei Monate später: „Ich bin wirklich ganz ohne Sorge, was mich selbst angeht. Seid Ihr es bitte auch.“<sup>17</sup>

Auf der Heimreise von New York hatte ihn die Nachricht vom Tode Paul Schneiders im KZ Buchenwald erreicht. Er selbst ist jetzt innerlich bereit für den aktiven Kampf gegen Hitler und die eventuellen Konsequenzen. Bereits seit 1938 war er in die Staatsstreichspläne eingeweiht. Seit Anfang 1940 arbeitet er für die Abwehr, d. h. für die Auslandsaufklärung im Amt Canaris. Er arbeitet als Auslandskurier, getarnt durch seine kirchlich-ökumenischen Kontakte. Er weiß, dass er sich der äußersten Gefahr aussetzt. Er spricht jetzt häufiger vom Leiden, ja, von der Notwendigkeit des Leidens. „Der Mensch wird aufgerufen, das Leiden Gottes an der gottlosen Welt mitzuleiden ... Nicht der religiöse Akt macht den Christen, sondern das Teilnehmen am Leiden Gottes im weltlichen Leben ... Dieses Hineingerissenwerden in das

messianische (!) Leiden Gottes in Jesus Christus geschieht im Neuen Testament in verschiebener Weise: durch den Ruf in die Nachfolge ... Das Teilhaben am Leiden Gottes in Christus ist ihr (der Nachfolgenden) ‚Glaube‘.<sup>18</sup> „Nicht nur die Tat“, ergänzt Bonhoeffer an anderer Stelle, „sondern auch das Leiden ist ein Weg zur Freiheit.“<sup>19</sup>

In einer Auslegung zu Markus 8 schreibt Bonhoeffer in der *Nachfolge*, dem Buch, das er in der Zeit des Predigerseminars geschrieben hat: Es handelt sich um die Szene, in der Petrus Jesu Leidensankündigung zurückweist und in der Jesus dann erklärt: „Wer mir nachfolgen will, der nehme sein Kreuz auf sich“, diese Szene mache deutlich, dass „die Kirche von Anbeginn an an dem leidenden Christus Anstoß“ genommen hat. Die Kirche „will einen solchen Herrn nicht, sie will sich als Kirche Christi nicht das Gesetz des Leidens durch ihren Herrn aufzwingen lassen.“ Mit dem Einspruch des Petrus gegen die Leidensankündigung sei schon damals „der Satan in die Kirche gefahren. Christus ist aber nur Christus als der Leidende und Gekreuzigte und genauso ist der Jünger nur Jünger als der Leidende und Verworfenen, als der Mitgekrenzigte.“<sup>20</sup> Noch Luther habe unter die Zeichen (Erkennungsmerkmale) der Kirche das Leiden zählen können.<sup>21</sup>

Zum Leiden in der Nachfolge gehört für Bonhoeffer auch das Leiden an der Einsamkeit<sup>22</sup> und das Leiden an der Kirche. Wie sich für ihn überhaupt die ganze Welt-Wirklichkeit nur als „echte Wirklichkeit“ im Kreuz Jesu und vom Kreuz Jesu her erschließt.<sup>23</sup> „Der Christ hat nicht wie die Gläubigen der Erlösungsmythen aus den irdischen Aufgaben und Schwierigkeiten immer noch eine letzte Ausflucht ins Ewige, sondern er muss das irdische Leben wie Christus (Mein Gott, warum hast du mich verlassen?) ganz auskosten, und nur indem er das tut, ist der Gekreuzigte und Auferstandene bei ihm und ist er (der Gläubige) mit Christus gekreuzigt und auferstanden.“<sup>24</sup> „Hier liegt der entscheidende Unterschied zu allen Religionen. Die Religiosität des Menschen weist ihn in seiner Not an die Macht Gottes in der Welt, Gott ist (den Religiösen) der *deus ex machina*.“<sup>25</sup> An anderer Stelle sagt Bonhoeffer: Der (religiöse) Gedanke und die (religiöse) Vorstellung von der „Allmacht“ Gottes sei ja doch nichts als „prolongierte Welt“ im Sinne der Feuerbachschen Projektionstheorie.

Von solcher Religiosität distanziert sich Bonhoeffer und prägt den Begriff eines „religionslosen Christentums“. Bonhoeffer: „Was ein Gott, so wie wir ihn uns denken, alles tun müsste und könnte, damit hat der Gott Jesu Christi nichts zu tun.“<sup>26</sup>

Zwei Tage vor dem missglückten Attentat vom 20. Juli 1944 schreibt er seinem Freund Bethge: „Nicht der religiöse Akt macht den Christen, sondern die Teilnahme am Leiden Gottes im weltlichen Leben. Christ werden heißt,

sich mit Christus in die gottlose Welt hineinbegeben und ihre Gottferne teilen.“<sup>27</sup> Bonhoeffer kam es darauf an, dass wir als Christen den Schrei der Gottverlassenheit mit Jesus und mit allen Leidenden mitschreien. Im Sinne seines berühmten Satzes: „Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen.“ Wie wichtig dieser Gedanke Bonhoeffer war, können wir dem Umstand entnehmen, dass er eigens zu diesem Thema ein Gedicht verfasst hat:

### Christen und Heiden

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

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

Gott geht zu allen Menschen in ihrer Not,  
sättigt den Leib und die Seele mit Brot,  
stirbt für Christen und Heiden den  
Kreuzestod und vergibt ihnen beiden.<sup>28</sup>

An diesem Gedicht lag Bonhoeffer viel.<sup>29</sup> Er erläutert in einem Brief an Bethge: „Der Mensch wird aufgerufen, das Leiden Gottes in der Welt mitzuleiden. ‚Könnt ihr nicht eine Stunde mit mir wachen?‘ fragt Jesus in Gethsemane. Das ist die Umkehrung von allem, was der religiöse Mensch von Gott erwartet. Christen stehen bei Gott in Seinen Leiden.“<sup>30</sup> Für Bonhoeffer bedeutet das: „Nicht erst an die eigenen Nöte, Fragen, Sünden und Ängste denken, sondern sich in den Weg Jesu Christi mithineinreißen lassen, in das messianische Ereignis, (so,) dass Jes 53 nun erfüllt wird!“<sup>31</sup> Bonhoeffer legt also Jes 53, das Lied vom Gottesknecht, so aus, dass er alle, die für andere leiden, alle, die an der Seite der Leidenden stehen und für sie Partei ergreifen und in der Konsequenz selber Leiden auf sich ziehen, dass er sie alle in diesem „Lamm Gottes, das der Welt Sünden trägt,“ wiedererkennt. Dabei weist er ausdrücklich darauf hin, dass im Hebräischen „Lamm Gottes“ und „Knecht Gottes“ identische Worte sind.<sup>32</sup> Das „Hineingerissenwerden in das messianische Leiden Gottes“ in der Welt geschieht also überall da, wo Christen in der Nachfolge Jesu sich (im Sinne von Röm 6,5) „einpflanzen lassen zu gleichem Tode mit Jesus Christus.“<sup>33</sup> Für Bonhoeffer ereignet sich das Jesaja-Lied vom „stellvertretenden Leiden des Gottesknechts“ unmittelbar in der Gegenwart.<sup>34</sup> Zu diesem stellvertretenden Leiden gehört auch die Bereitschaft zur Schuldübernahme. Laut Notizen des englischen Bischofs Bell sagte Bonhoeffer: „Oh, we have to be punished. Our action must be understood as an act of repentance“ – unsere Aktion (gemeint ist das Attentat und die Beseitigung

des ganzen NS-Regimes) muss so sein, dass die Welt sie als einen Akt der Buße verstehen wird.<sup>35</sup> Und was Bonhoeffer selbst betrifft, so scheint er seinen Tod nicht zuletzt als die ihm zugewiesene Form der Buße für die von Deutschen begangene Schuld verstanden zu haben.<sup>36</sup> Zugleich als eine letzte solidarische Tat des Mit-Leidens an der Seite der Opfer. Er wusste ja bereits seit der *Nachfolge*, dass es „in der Welt des Antichristen für den Christen nur noch die Flucht aus der Welt gibt oder Gefängnis.“<sup>37</sup>

Bei dem allen ist sich Bonhoeffer bewusst: „Wir sind gewiss nicht Christus und nicht berufen, durch eigene Tat und eigenes Leiden die Welt zu erlösen, wir sollen uns nicht Unmögliches aufbürden und uns damit quälen, dass wir es nicht tragen können, wir sind nicht Herren, sondern Werkzeuge in der Hand des Herrn der Geschichte, wir können das Leiden anderer Menschen nur in ganz begrenztem Maße wirklich mitleiden. Wir sind nicht Christus, aber wenn wir Christen sein wollen, so bedeutet das, dass wir an der Weite des Herzens Christi teilbekommen sollen in verantwortlicher Tat und in echtem Mitleiden.“ Und Bonhoeffer betont: „Tatenloses Abwarten und stumpfes Zuschauen (Stumpfheit gegenüber fremdem Leiden) sind keine christlichen Haltungen. Den Christen rufen nicht erst die Erfahrungen am eigenen Leibe, sondern die Erfahrungen am Leibe der Brüder, um deretwillen Christus gelitten hat, zur Tat und zum Mitleiden.“<sup>38</sup> Bonhoeffer sagt aber auch, dass wir das Leiden nicht von uns aus suchen sollen.

Bemerkenswert ist, dass Bethge als Bonhoeffers engster Vertrauter in einem Aufsatz unter dem Titel „Modernes Märtyrertum“ die Meinung äußert, Bonhoeffer habe dreimal versucht, seiner Bestimmung (zum Leiden) zu entfliehen: 1933 in ein Auslandspfarramt, gewissermaßen in ein „klerikales Exil“ nach London, 1939 in ein akademisches Exil nach New York, was er sehr schnell als einen Fehler erkannte; und 1944 aus der Zelle in ein ziviles Untertauchen. In diesem letzten Fall waren alle Fluchtvorbereitungen aus dem Gefängnis abgeschlossen, der Weg war frei, doch er blieb!<sup>39</sup> Dreimal kehrte er zurück: 1935 in seine bereits verfolgte Kirche, 1939 kurz vor Kriegsbeginn zurück nach Deutschland in die Konspiration. 1944 harrte er aus mit den anderen Gefangenen.

Für Bethge war damit „ein neuer Typus des christlichen Märtyrers in unsere Zeit eingetreten. Es handelt sich nicht mehr um einen heilig heroischen, sondern um den schuldbefleckten Zeugen für das *Humanum*.“<sup>40</sup> Bethge erläutert ergänzend, es habe sich bei Bonhoeffers Zeugnis „um Christi Willen“ nicht um „ein dogmatisches Soll, wie eine ängstliche Sorge um die christliche Identität“ gehandelt. „Es handelte sich vielmehr um eine Art beschämter Entdeckung und Befreiung, dass (nämlich) das *Humanum* Ziel und Wahrheit der Botschaft von Christus ist.“<sup>41</sup> Was

meint hier „beschämte Entdeckung“? Nichts anderes als die Erfahrung Bonhoeffers (und leider nur weniger Anderer), dass der in der Kirche oftmals auch heute noch so verpönte und verachtete Begriff der „Humanität“ im Sinne Bonhoeffers durchaus geeignet ist, „das Bewusstsein einer Art Bundesgenossenschaft zwischen den Verteidigern dieser unter Anklage geratenen Werte und den Christen wachzurufen.“<sup>42</sup> Karl Martin spricht von der „*Humanum-Theologie*“ Bonhoeffers. Für Bonhoeffer sei es der „Sinn der Gebote Gottes“ gewesen, „Humanität verbindlich zu machen.“ Es sei „im Widerstand um die Bewahrung bzw. Wiederherstellung des Humanums gegangen.“<sup>43</sup>

### Kampf gegen das Euthanasie-Programm

Um das *Humanum* ging es Bonhoeffer auch in seinem Kampf gegen das NS-Euthanasie-Programm. Bereits 1933 hatten die Nationalsozialisten das Gesetz zur Verhütung des erbkranken Nachwuchses verkündet und damit die Grundlage für die Ausmerzungen „lebensunwerter Ballastexistenzen“ gelegt.

Im Grunde war die ganze Familie Bonhoeffer, auch der Vater Professor Karl Bonhoeffer, einer der angesehensten Psychiater der damaligen Zeit an der Berliner Charité, beteiligt an Bonhoeffers und seines Schwagers Hans von Dohnanyi Versuchen, sich dem „Euthanasie“-Programm, der staatlichen „Aktion Gnadentod“, entgegenzustemmen. Professor Karl Bonhoeffer publizierte z. B. im Zusammenhang mit diesen Bemühungen einen „wissenschaftlichen Artikel über eine bestimmte Form der Tetanie, unter die das Krankheitsbild von zahlreichen Epilepsiearten eingeordnet werden konnte. Statt der anzeigepflichtigen Epilepsie konnten die Ärzte nun eine Tetanie diagnostizieren, und die Kranken hatten nichts mehr zu befürchten. Mit seiner Autorität konnte Karl Bonhoeffer auch Patienten aus Bethel und Lobetal vor einer Auslieferung an die nationalsozialistischen Stellen bewahren.“<sup>44</sup> Bonhoeffer selbst war in mehrfacher Hinsicht in dieser Angelegenheit aktiv. Er arbeitete mit an einem Gutachten für die 9. Bekenntnissynode der Altpreußischen Union (APU/1940) über die Tötung von Geisteskranken unter dem Titel „Gutachten über die Ausmerzungen lebensunwerten Lebens“. Hier gab es auch eine Zusammenarbeit Bonhoeffers mit dem württembergischen Landesbischof Wurm, der Bonhoeffer brieflich um dessen Stellungnahme zu seinen eigenen Äußerungen zur Euthanasiefrage gebeten hatte. Bonhoeffer seinerseits vermittelte Wurms Proteste beim Reichsjustizminister gegen die „Euthanasie“ auch in das kirchliche Ausland. In einem „confidential report“ nach Genf heißt es: „Euthanasie geschieht weiter. Niemand weiß, wieviel Menschen getötet worden sind ... Es hat eine Reihe von tapferen, aber unwirksamen Protesten gegeben, so durch Bischof Wurm und Kardinal Faulhaber und durch einige Ärzte. Bodelschwinger hat

sich geweigert, die Fragebogen für die Selektion auszufüllen, und so sind bisher in Bethel keine Patienten getötet worden.“<sup>45</sup> Sodann verfasste Bonhoeffer im Herbst 1941 auch eine Eingabe an die Wehrmacht, in der er eine Reihe von „kirchenfeindlichen Maßnahmen“ der NS-Regierung auflistete, darunter (wahrscheinlich aus taktischen Überlegungen) erst als letztem und zwölftem Punkt die Klage über das „Euthanasie“-Programm. In dieser Eingabe heißt es: „Die Tötung des sogenannten unwerten Lebens, die nun breiter in den Gemeinden bekannt geworden ist und ihre Opfer gefordert hat, wird von den Christen aller Konfessionen im Zusammenhang mit der allgemeinen Auflösung der 10 Gebote und jeder Rechtssicherheit gesehen und damit als Zeichen der antichristlichen Haltung leitender Stellen im Reich mit tiefster Beunruhigung und mit Abscheu aufgenommen.“<sup>46</sup>

Ausführlich beschäftigt sich Bonhoeffer mit der Euthanasiefrage in der *Ethik*.<sup>47</sup> In dem Abschnitt über „Das Recht auf das leibliche Leben“ sagt er: „Das leibliche Leben, das wir ohne unser Zutun empfangen, trägt in sich das Recht auf seine Erhaltung ... Das erste Recht des natürlichen Lebens besteht in der Bewahrung des leiblichen Lebens vor willkürlicher Tötung. Von willkürlicher Tötung muss dort gesprochen werden, wo unschuldiges Leben vorsätzlich getötet wird ... Das Problem, das sich hier stellt, ist mit dem Begriff der Euthanasie umschrieben ... Wo es auch nur die geringste verantwortliche Möglichkeit gibt, den anderen das Leben zu lassen, wäre Vernichtung des Lebens willkürliche Tötung, Mord ... Wer vermag zu ermessen, wie stark selbst der unheilbar Geistesranke trotz seines Leidens am Leben hängt und wieviel Glücksgefühl er selbst seinem armseligen Leben noch abringt? Es spricht sogar vieles dafür, dass hier die Lebensbejahung besonders stark und hemmungslos ist.“<sup>48</sup> Bonhoeffer stellt sich der Frage „Macht die Rücksicht auf die Gesunden die Tötung unschuldigen Lebens notwendig?“ Zur Beantwortung dieser Frage setzt er sich mit der Behauptung auseinander, jedes Leben müsse für die Gemeinschaft einen „sozialen Nutzwert“ haben. Er hält dagegen, „dass das von Gott geschaffene und erhaltene Leben ein ihm innewohnendes Recht besitzt, das von dem sozialen Nutzwert dieses Lebens gänzlich unabhängig ist.“ Das werde bei solcher Denkweise übersehen. „Das Recht auf Leben besteht im Seienden und nicht in irgendwelchen Werten. Es gibt vor Gott kein lebensunwertes Leben ... Die Unterscheidung zwischen lebenswertem und lebensunwertem Leben zerstört früher oder später das Leben selbst.“<sup>49</sup> Bonhoeffer widersprach also ganz entschieden der damaligen Position der NS-Reichsregierung und ihrer Propaganda und fasste zusammen: „Kommen wir also zu dem Ergebnis, dass auch die Rücksicht auf die Gesunden kein Recht zur vorsätzlichen Tötung unschuldigen kranken Lebens gibt, so ist damit die Frage der Euthanasie negativ entschieden. Die

Heilige Schrift fasst dieses Urteil in dem Satz zusammen: ‚Den Unschuldigen sollst du nicht erwürgen‘ (Ex 23,7).“<sup>50</sup>

Für die in verschiedener Weise behinderten und vom Euthanasie-Programm der Nazis bedrohten Menschen hat die Kirche sich damals nicht nur in der Person Bonhoeffers gegenüber der Reichsregierung durchaus eingesetzt, sodass diese unmenschliche Maßnahme, als die Unruhe in der Bevölkerung darüber allzu groß zu werden drohte, sogar vorläufig gestoppt werden musste. Anders verhielt es sich mit der Ausrottungspolitik gegenüber den Juden. Hier formulierte Bonhoeffer in großer Einsamkeit schon in der *Nachfolge* (erschien im November 1937) ein kirchliches Schuldbekenntnis und zwar mit der Absicht, dem gängigen NS-Schlagwort zu widersprechen, wonach „der Jude an allem schuld“ sei.<sup>51</sup> Ganz im Gegenteil heißt es in der *Nachfolge*: „Der Ort, an dem Schuldkenntnis wirklich wird, ist die Kirche (nicht der Jude!).“<sup>52</sup> Es folgt eine mehrere Seiten umfassende Auflistung kirchlicher Schuld, u. a. mit folgenden konkreten Aussagen: „Die Kirche bekennt, ihr Wächteramt und Trostamt oftmals verleugnet zu haben. Sie hat dadurch den Ausgestoßenen und Verachteten die schuldige Barmherzigkeit oftmals verweigert. Sie war stumm, wo sie hätte schreien müssen, weil das Blut der Unschuldigen zum Himmel schrie ... 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 zu erheben, ohne Wege gefunden zu haben, ihnen zu Hilfe zu eilen. Sie ist schuldig geworden am Leben der schwächsten und wehrlosesten Brüder Jesu Christi ... Die Kirche bekennt, begehrt zu haben nach Sicherheit, Ruhe, Friede, Besitz, Ehre, auf die sie keinen Anspruch hatte ... Die Kirche bekennt sich schuldig aller 10 Gebote.“<sup>53</sup>

Es ist zu vermuten, dass Bonhoeffer mit einem solch radikalen Schuldbekenntnis auch innerhalb der Kirche viele vor den Kopf gestoßen hat. Denkbar ist, dass er am Ende, sieht man von seiner Familie und Freunden wie Eberhard Bethge ab, außerhalb des Gefängnisses einsamer war als innerhalb der Gefängnismauern. Für mich, aber vielleicht für uns alle hier *auf und neben* dem Kirchentag in Stuttgart, könnte abschließend ein Satz Bonhoeffers wichtig sein, den er an seinen Bruder 1935 aus London schrieb: „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.“<sup>54</sup>

Im September 1944 verfasst er ein 90 Verspaare umfassendes Gedicht „Der Tod des Mose“. Bonhoeffer sah sich in diesem Gedicht in der Gestalt des sterbenden Moses an der Grenze zum gelobten Land. Er dichtet u. a. die Zeilen: „Sinkend, Gott, in deine Ewigkeiten / seh mein

Volk ich in die Freiheit schreiten, // Der die Sünde straft und gern vergibt, / Gott, ich habe dieses Volk geliebt. // Dass ich seine Schmach und Lasten trug / und sein Heil geschaut – das ist genug.“<sup>55</sup> Johann Christoph Hampe interpretiert dieses Gedicht als „Abschiedswort“ Bonhoeffers in der Rolle Moses. Der für Bonhoeffer maßgebliche Identifikationspunkt mit dem sterbenden Mose ist dieser: Stellvertretend für sein Volk, das hoffentlich dem „gelobten Land“ entgegen „in die Freiheit schreitet“, nimmt Bonhoeffer den Tod als Strafe für Deutschlands Schuld und Untreue auf sich (ähnlich wie im Jona-Gedicht<sup>56</sup>). Es geht also um Stellvertretung – vor Christus (Moses) und nach Christus (Bonhoeffer). Das Gedicht endet mit der Doppelzeile: „Halte, fasse mich! Mir sinkt der Stab, / treuer Gott, bereite mir mein Grab.“<sup>57</sup>

Ich schließe mit einigen Sätzen von Albert Camus (der überraschend Vieles mit Bonhoeffer gemeinsam hatte, u. a. die Hochschätzung Gandhis und seines gewaltfreien Widerstandes). In einem 1948 gehaltenen Vortrag sagte er vor Dominikanerpatres: „Es kann sein und ist sogar wahrscheinlich, dass das Christentum weiter Kompromisse schließt und sich darauf versteift, sich endgültig die Tugend des Widerstands und der Empörung entreißen zu lassen, die ihm vor langer Zeit zu eigen war. Dann werden die Christen leben, und das Christentum wird sterben. Dann werden es wirklich die anderen sein, die für das Opfer bezahlen.“<sup>58</sup>

## Anmerkungen

Literaturverzeichnis zu den Endnoten, Heft 56, S. 30f.

- 1 DB, 890-896.
- 2 Vgl. Eberhard Bethge: „Adam von Trott und der deutsche Widerstand“ (in: Bethge (4), 26-55: hier die Darstellung von zunächst vier Stufen des Widerstands, 38f; die fünfte Stufe wäre dann die direkte Beteiligung an den Attentatsplänen). – Vgl. Martin (1), 249 – WuE, 157: Hier zählt Bonhoeffer „humanistische Grundbegriffe“ auf.
- 3 Bethge (4), 39.
- 4 Steinbach, 42.
- 5 Tödt (3), 235-238.
- 6 WuE, 31.
- 7 WuE, 10.
- 8 Zu den genaueren Umständen dieser Reise nach New York (2. Juni 1939) vgl. B, 72-74.
- 9 Bethge (1), 732ff; Wind, 110.
- 10 Bethge (1), 731; Wind, 117.
- 11 In einem Brief an Reinhold Niebuhr (Juni 1939) schreibt Bonhoeffer: „I have come to the conclusion, that I have made a mistake in coming to America. I must live through this difficult period of our national history with the Christian People of Germany. I will have no right to participate in the reconstruction of Christian Life in Germany after the war, if I do not share the trials of this time with my people.“ (GS I, 320).
- 12 Wind, 114.
- 13 Möglicherweise im Rückblick auf diese Situation schrieb Bonhoeffer das Gedicht „Jona“ (WuE, 277, Hampe, 32), um anzudeuten, dass sein Ausweichen nach Amerika in der damaligen Situation ihm wie die Flucht Jonas vor dem Auftrag Gottes, nach Ninive zu gehen, vorgekommen war (vgl. hierzu: Bethge (2), 11). Es war dieses Gedicht sein letztes aus der Tegeler Haftanstalt. Sowohl im alttestamentlichen Buch Jona wie in Bonhoeffers Gedicht bietet sich Jona als Opfer an! J.C. Hampe schreibt dazu: „Es war nicht vermessen, dass er (Bonhoeffer) sich im Bilde des Jona sah, der sein Leben für anderes Leben anbot ... wie schon im (früheren) Mose-Gedicht geht es um den Gedanken der Stellvertretung ... Er nimmt die Schuld auf sich. Er bietet den Tod an. Und sie (die Seeleute / die Schergen Hitlers) stoßen ihn ins Verderben.“ (Hampe, 73).
- 14 WuE, 92f (Brief vom 18.11.1943).
- 15 Dietrich Bonhoeffer: WuE, 92f.
- 16 WuE, 129 (Brief vom 22.12.1943).
- 17 WuE, 150; vgl. auch WuE 177f: „Um mich brauchst Du Dir wirklich keine Sorgen zu machen, es geht mir verhältnismäßig gut ... Sorgen machen würden Dir höchstens meine theologischen Gedanken.“ (Brief an E. Bethge vom 30. 04. 1944).
- 18 WuE, 244f.
- 19 WuE, 254 (vgl. auch die dritte Station der „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“: WuE, 250).
- 20 N, 62ff – Auch im Neuen Testament, besonders bei Paulus und im Markusevangelium, ist „Gemeinschaft mit Christus“ wesentlich „Leidensgemeinschaft“.
- 21 N, 66. – Übrigens konnte auch Albert Schweitzer sagen: „Wir besitzen Christi Geist nur insoweit, als etwas von dem Sterben mit Christus in uns Wirklichkeit geworden ist.“ – Vgl. dazu das folgende Zitat aus Bonhoeffers Arbeit „Nach zehn Jahren“: „Es bleibt ein Erlebnis von unvergleichlichem Wert, daß wir die großen Ereignisse der Weltgeschichte einmal von unten, aus der Perspektive der Ausgeschalteten, Bergwöhnten, Schlechtbehandelten, Machtlosen, Unterdrückten und Verhöhnnten, kurz der Leidenden, sehen gelernt haben.“ (DBW 8, S. 38f).
- 22 WuE, 27f.
- 23 Moltmann, 54. Wirklichkeit hat für Bonhoeffer stets die Ethik im Blick und begegnet bei ihm keinesfalls als ontologische Größe (vgl. Weinrich, 219f). Bonhoeffer spricht von einer „ethischen Wirklichkeitssphäre“ (SC 29). „Du-Charakter ist ganz eigentlich die Form unter der das Göttliche erlebt wird, jedes menschliche Du trägt seinen Charakter nur durch das Göttliche.“ (SC 32).
- 24 WuE, 226f.
- 25 WuE, 242.
- 26 WuE, 265.
- 27 WuE, 244-246 (Brief vom 18.07.1944).
- 28 WuE, 246f – Friedrich-Wilhelm Marquardt ist der Meinung, Bonhoeffer ginge es bei diesem Gedicht um die Differenz zwischen Heidenchristentum und jesuanischem Christentum! (in: Marquardt: „Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürfen? Eine Eschatologie“ Bd. 2; 201f).
- 29 Bethge (2), 22.
- 30 WuE, 244 (vgl. schon S. 242). – Zum Gesamtzusammenhang eines „Redens vom Leiden und vom Tod Gottes“ vgl. Eberhard Jüngel „Gott als Geheimnis der Welt“, 74-82. – Vgl. auch Bonhoeffers Brief an seine Nichte, Marianne Leibholz in England, zu deren Konfirmation: „Deshalb ist es gut, früh genug zu lernen, dass Leiden und Gott kein Gegensatz sind, sondern eher eine notwendige Einheit; für mich ist die Idee, dass Gott selber leidet, das weit überzeugendste Stück christlicher Lehre gewesen.“ (Zitiert nach Bethge (4), 111).
- 31 WuE, 244f.
- 32 WuE, 245. – E. Bethge zeigt in seinem Aufsatz „Christologie und ‚religionsloses Christentum‘ bei Dietrich Bonhoeffer“ auf, dass für ihn gerade das „unmysteriöse ‚Sein für andere‘ das tatsächliche Geheimnis des Lebens (ist).“ Dabei gehe der Gedanke des ‚Menschen für andere‘ auf sein Grundkonzept von der Stellvertretung zurück. (Bethge (4), 56-80, hier 77f).
- 33 Zu dieser den meisten von uns vielleicht ungewohnten und unbekannteren Formulierung des Apostels Paulus, wonach wir „zu

- gleichem Tode mit Jesus Christus“ berufen sind, gibt es gerade bei Paulus noch eine ganze Reihe von Parallelstellen, die in der üblichen Predigtpraxis, zumal in der Passionszeit, leider beharrlich negiert werden. Vgl. z. B. 2. Kor 4,10f: „Wir haben allezeit das Sterben Jesu an unserem Leibe, auf dass auch das Leben Jesu an unserem Leibe offenbar werde.“ – Gal 6,17: „Ich trage die Malzeichen Jesu an meinem Leib.“ – Phil 1,29: „Denn euch ist die Gnade gegeben, dass ihr nicht allein an ihn glaubet, sondern auch um seinetwillen leidet.“ – Phil 3,10: „Ich möchte ihn ja erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft seiner Leiden und so seinem Tode gleichgestaltet werden, damit ich gelange zur Auferstehung von den Toten.“ – Kol 1,24: „Nun freue ich mich in den Leiden, die ich für euch leide, und erstatte an meinem Fleisch, was noch mangelt an den Trübsalen Christi, seinem Leibe zugut, welcher ist die Gemeinde.“ – Und eben: Röm 6,5: „Wir werden in Christus eingepflanzt zu gleichem Tode mit ihm.“ – Vom „Mitleiden mit Christus“ ist darüber hinaus in Röm 8,17 die Rede. (Vgl. Klaus Wengst: „Handeln aus Ohnmacht“ in: „Einwürfe“ 5, 40-69) – Noch *Ignatius von Antiochien* (ca. 110-160 n. Chr.) kann sein Leiden und seinen Märtyrertod als stellvertretendes „Opfer“ bzw. als „Sühnopfer“ verstehen. Vgl. *Ignatius’ Brief an die Epheser* (8,1): „Ein Sühnopfer bin ich für euch und weihe mich für euch Epheser.“ Und in *Ignatius’ Brief an die Römer* heißt es: „Brotkorn Gottes bin ich, und durch die Zähne der Tiere werde ich gemahlen, damit ich als reines Brot Christi erfunden werde.“ Ein deutlicher Hinweis darauf, dass auch sein Tod in das Mysterium eucharistischer Sakramentalisierung hineingehört. (Vgl. Reiner Strunk: „Nachfolge Christi. Erinnerung an eine evangelische Provokation“, 86).
- 34 Vgl. Müller, 319.  
 35 GSI, 390-398, hier 395.  
 36 Vgl. Peters (2), 82.  
 37 N, ? (Zitiert nach Peters (2), 82; konnte in der z.Vf. stehenden Zeit jedoch nicht verifiziert werden).  
 38 WuE, 27; hierher gehört auch, was Bonhoeffer gegen Ende der „Nachfolge“ (N, 281) sagt: „Das Leben Jesu Christi ist auf dieser Erde noch nicht zu Ende gebracht. Christus lebt es weiter in dem Leben seiner Nachfolger.“  
 39 Vgl. Bethge (4), 148.  
 40 „Im Martyrium stellt sich heraus, dass nicht der unterdrückende Götze, sondern der befreiende Gott das letzte Wort behält.“ R. Strunk, a. a. O. (Anm. 111), 80.  
 41 Bethge (4), 149.  
 42 E, 59 – Vgl. Martin, Karl (4) 39-48, hier besonders 45-48 in einem Vortrag, hier in Stuttgart-Weilimdorf, Anfang Februar 2014. In diesem Vortrag gehalten über das Thema „Dietrich Bonhoeffer und das NS-Regime. Widerstand aus christlicher Verantwortung“, ging er ausführlich auf diese Thematik (Christen und Kirche in ihrem Verhältnis zum Humanum) ein. Karl Martin sprach überraschenderweise sogar von einer „Humanum-Theologie“ Bonhoeffers (Martin (4), 45). Der dogmatisch ängstlichen Rückfrage von Vertretern einer „angepassten Kirchlichkeit“ („Wo ist bei dem Begriff des *Humanum* von Gott, von Jesus und von der Bibel die Rede?“, a. a. O., 46) begegnet Karl Martin, indem er auf die auch von Bonhoeffer hervorgehobene feine Differenz eingeht zwischen Mt 5,10 und Mt 5,11. Karl Martin referiert Bonhoeffer: In Vers 10 heiße es „Selig sind, die um (der) Gerechtigkeit willen verfolgt werden.“ In Vers 11 dagegen „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen.“ Bonhoeffer hat sich sowohl in seiner *Nachfolge* wie in seiner *Ethik* mit der Auslegung gerade dieser Seligpreisungen beschäftigt. Bonhoeffer: „Es ist wichtig, dass Jesus seine Jünger auch dort selig preist, wo sie nicht unmittelbar um des Bekenntnisses zu seinem Namen willen, sondern um einer gerechten Sache willen leiden.“ (N, 88f) Ganz ähnlich in der *Ethik*: „Also nicht von der Verfolgung um Jesu Christi willen ist hier die Rede, sondern seliggepriesen werden die um einer gerechten – wir dürfen hinzufügen: einer wahren, guten, menschlichen – Sache willen Verfolgten.“ (E, 63-65) Von dieser Beobachtung ausgehend liegt der Gedanke nicht fern, dass Mt 5,11 spätere Gemeinde-Bildung ist. – Ich verweise schließlich auf H. E. Tödt’s Aufsatz „Dietrich Bonhoeffers theologische Ethik und die Menschenrechte“ (Tödt (4)). Ausgehend von Bonhoeffers Kapitel „Das Natürliche“ in seiner *Ethik* (E, 152ff) spreche Bonhoeffer dem „natürlichen Leben eigene Rechte und eine eigene Aussagekraft“ zu. Damit schaffe er „eine Ebene des Diskurses mit allen, die dem Destruktiven in der Wirklichkeit Erkenntnisse relativer Vernunft und Lebensbejahung entgegenzusetzen.“ (Tödt (4), 144) – Vgl. schließlich auch Pangritz (2), 131f: Bonhoeffer denke 1942 „nicht mehr in erster Linie an ‚Unternehmungen und Taten‘, sondern an die ‚Passion‘ der Gerechten.“  
 43 Martin (4), 45; vgl. auch die bei Karl Martin zitierte Elisabeth Schmitz! (Martin (4), 48, Anmerkung 30).  
 44 Müller, 291; vgl. zum Themenkomplex Euthanasie auch: Bonhoeffer, GS VI, 473; vgl. (Tödt (3), 230).  
 45 Müller, 294. – Der Geheimbefehl Hitlers zur „Euthanasie“ von 1939 und das Protestschreiben von Bischof Wurm an Reichsjustizminister Dr. Gürtner ist als Faksimile wiedergegeben in: Röhms / Thierfelder, 138-142.  
 46 GS II, 428-432, hier 432. – Seiner Großmutter hatte Bonhoeffer geschrieben: „Von Buddha heißt es, dass er durch die Begegnung mit einem Schwerkranken (Leidenden) bekehrt worden sei. Es ist ja ein glatter Wahnsinn, wenn man bis heute meint, das Kranke einfach durch Gesetze beseitigen zu können oder zu sollen ... was hier an ‚Krankem‘ ist, (ist) an wesentlichen Punkten des Lebens und der Einsicht gesünder als das Gesunde und (Bonhoeffer betont,) dass sie beide, die Kranken und die Gesunden, einander einfach bedürfen.“ (Zitiert nach Schlingensiepen, 154).  
 47 In der *Ethik*, und zwar in seinem dritten Ethikansatz aus der Zeit von November 1940 bis Februar 1941, geht Bonhoeffer auf dieses Thema im Kapitel „Das Natürliche“ ein. (E, 152ff).  
 48 E, 165ff, 169 – Aus dem Zusammenhang wird deutlich, wie intensiv sich Bonhoeffer mit dem Problem befasst hat, gewiss auch in manchen Gesprächen innerhalb der Familie, zumal mit seinem Vater, dem berühmten Psychiatrie-Professor. Auch auf das heute besonders aktuelle Problem der Tötung auf Verlangen (Suizid-Assistenz) geht er in diesem Kapitel „Das Natürliche“ ein.  
 49 E, 173f.  
 50 E, 176.  
 51 Müller, 301.  
 52 E, 118. – „Dass die Kirche der Ort der Schuldkenntnis ist, ist also eine tautologische Aussage.“ (Denken wir an das Glaubensbekenntnis: „Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden“: Kirche und Sündenbekenntnis gehören zusammen!).  
 53 E, 120-122.  
 54 DB, 249.  
 55 GS IV, 613-620; Hampe, 31 (gekürzt), 68f.  
 56 Vgl. oben: Anmerkung 91.  
 57 GS IV, 620. – Bonhoeffers letzter geschriebener Satz vor seinem Tod: „Ich sterbe als stummer Zeuge Jesu Christi unter seinen Brüdern.“ In diesem Zusammenhang ist auch an die von Bonhoeffer genannten vier „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“ zu erinnern: „Zucht – Tat – Leiden – Tod“! (Vgl. E, 5f).  
 58 Albert Camus, „Fragen der Zeit“ (rororo 22195, S. 65-70, hier 70) – Vgl. Sabine Dramm („Dietrich Bonhoeffer und Albert Camus. Analogien im Kontrast“), der gerade diese deutliche „Analogie“ zwischen Bonhoeffer und Camus anscheinend nicht aufgefallen ist. In den Tagebüchern von Camus findet sich des Weiteren eine hochinteressante, von ihm selbst (erfundene?) skizzierte Erzählung: Gefangene in einem Konzentrationslager wählen unter denen, die am meisten gelitten haben, einen Gegenpapst! Vielleicht wäre Dietrich Bonhoeffer ihr Kandidat gewesen. (Das hätte Rolf Hochhuth – siehe sein Theaterstück: „Der Stellvertreter“ – gefallen.)

## II. Vereinsnachrichten und Vermischtes

### Friedensresolution „*pacem facere*“ des dbv

Auf ihrer Frühjahrstagung des dbv beschloss die Mitgliederversammlung am 11.03.2016 in Erfurt nach langer und intensiver Diskussion mit nur wenigen Enthaltungen die Friedensresolution „*pacem facere*“, die wir im Folgenden dokumentieren. Dem dbv war es dabei besonders wichtig, der Fülle der sich im Umlauf befindlichen Friedenserklärungen eine vom Geiste Bonhoeffers (Friedenskonzil der Jugend auf der Insel Fanö / Dänemark im Jahre 1934) geprägte Stellungnahme abzugeben. Deshalb auch bewusst die vielen Zitate Bonhoeffers.

Die Resolution ist an kirchenleitende und einige politische Organe Deutschlands gegangen und hat dankenswerterweise viele, fast nur positive, Rückmeldungen erfahren. Wir dokumentieren zunächst die Resolution selbst, dann in Auszügen sowohl die offiziellen Zuschriften von kirchlichen und staatlichen Stellen als auch die eher privaten von Mitgliedern und Freunden des dbv.

RED

#### RESOLUTION NR. 47

### „*Pacem facere*“ – Frieden schaffen!

Der Dietrich-Bonhoeffer-Verein mahnt die politisch Verantwortlichen, Frieden zu schaffen. Wir benötigen einen glaubwürdigen Wechsel der deutschen Politik hin zu einer eindeutigen Förderung der Zivilen Friedensdienste für Versöhnungs- und Konfliktlösungsarbeit.

Mit Sorge erleben wir eine von der Bundesregierung zunehmend militärisch gestützte Außen- und Sicherheitspolitik. Längst sind Kriegseinsätze der Bundeswehr sowie Aufträge zur Militärausbildung fremder Truppen zur alltäglichen Praxis geworden. Erschreckend sind die aktuellen Nachrichten, dass die Bundesregierung

- seit Januar 2016 das Projekt verfolgt, langfristig milliardenschwere Investitionen in Aufrüstung und Waffenmodernisierung, in kriegstaugliche Instrumente wie Kampfdrohnen, Panzer, Fregatten oder Satelliten zu verplanen;
- eine Politik der enormen Rüstungsexporte in alle Welt betreibt – auch in bekannte Krisen- und sogar in Kriegsregionen.

Beides halten wir im Sinne von Bonhoeffers Friedens- und Verantwortungsethik für unverantwortlich, denn vor allem Letzteres trägt zu weiteren Zerstörungen von Orten und Infrastruktur bei, verstärkt das Leid der Menschen in den Krisen- und Kriegsgebieten und fördert Flüchtlingsströme.

Bonhoeffer erkannte bereits in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts die Gefahren moderner technisierter Kriege. Solche Kriege hätten vernichtende Wirkung auf „*Seele und Leib*“ der Menschen.

Bonhoeffer warnte vor dem Wahn der Sicherheit durch Rüstung; das Ziel der Sicherheit führe zur Kon-

kurrenz der Staaten und zur Spirale der Aufrüstung, zu einer „*Welt, die fieberhaft rüstet, um durch Rüstung den Frieden zu gewährleisten, eine Welt, deren Götze das Wort „Sicherheit“, „sécurité“ geworden ist.*“

Statt für den Krieg zu rüsten, sei es Aufgabe der Christen, für den Frieden zu beten und Frieden zu schaffen: „*So gewiß wir das letzte *pacem facere* Gott anheimgeben, so gewiß sollen auch wir *pacem facere* zur Überwindung des Krieges.*“

„*Pacem facere*“ verstand Bonhoeffer als Einsatz für Recht und Wahrheit: „*In dieser Welt gibt es Frieden nur im Kampf um Wahrheit und Recht.*“ Denn wenn Menschen rechtlos werden, kann es keinen Frieden geben.

In seiner Friedensrede in Fanö forderte Bonhoeffer eine Ächtung des Krieges und Achtung gegenüber dem Gebot des Friedens. Die Welt solle „*zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen.*“

Deswegen verweist der Dietrich-Bonhoeffer-Verein mit Bezug auf Bonhoeffers Verantwortungsethik auf die Notwendigkeit, diese Trends der Politik zu stoppen und eine Wende zu einer nachhaltigen Friedenspolitik herbeizuführen.

Der Dietrich-Bonhoeffer-Verein sieht als Aufgabe von Staat und Kirchen auch die Sorge um Flüchtende, die Linderung der Not in deren Heimatländern und die Gewährleistung ihrer Würde und Rechte.

Dies schafft einen gerechten Frieden und steht in der Tradition von Leben und Werk Bonhoeffers.

Damals wie heute ist Bonhoeffers Wort zu beachten:

**„*Pacem facere*“ – Frieden schaffen!**

## Zuschriften aus Kirche und Politik

### 1. Lippische Landeskirche, 13.04.2016

Die Resolution „Pacem facere – Frieden schaffen!“ haben wir an die zuständigen Gremien unserer Landeskirche weitergeleitet. Wir werden die Anregungen aus dieser Resolution in unsere weitere Arbeit zum Thema Frieden einfließen lassen.

### 2. Volker Kauder, Vorsitzender der CDU/CSU Fraktion im Deutschen Bundestag, 13.04.2016

Wenn ich nur ein wenig mehr Zeit hätte, würde ich mich ganz gerne mit Ihnen einmal ausführlich über Bonhoeffer unterhalten. Ich habe vor diesem Mann den größten Respekt, und viele meiner Weihnachtsbriefe sind mit einem Zitat von ihm überschrieben.

Ich kenne natürlich seinen Einsatz für den Frieden. Wer ist denn nicht für den Frieden?

### 3. Dr. Irmgard Schwaetzer, Präses der Synode der EKD, 19.04.2016

Auch in der EKD beschäftigt uns derzeit die Frage danach, wie wir die veränderten Ansprüche an unsere friedensethischen Positionen in unseren Stellungnahmen aufnehmen können ... Gerade, wenn wir als evangelische Kirche Orientierung in friedensethischen Fragen bieten wollen, müssen wir uns auf das besinnen, was uns selbst Orientierung gibt. Die Positionen Bonhoeffers bleiben in diesem Kontext bis heute von besonderer Bedeutung.

### 4. Bundesministerium für Wirtschaft und Energie, 22.04.2016

Die Bundesregierung betreibt eine zurückhaltende, verantwortungsvolle Rüstungspolitik ... Es gehört jedoch auch zur Wahrheit, dass die Bundesregierung keinen kompletten Stopp der Rüstungsexporte anstrebt und dennoch will sie die Exportzahlen verringern und genau wissen, wer denn welche Produkte und für welche Zwecke bei uns in Deutschland einkauft.

### 5. Erzbischöfliches Ordinariat München, 26.04.2016

... darf ich „Danke“ sagen für das engagierte Arbeiten des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins, der sich die Wahrnehmung christlicher Verantwortung in Kirche und Gesellschaft zum Ziel gesetzt hat.

Unsere Welt braucht überzeugende Menschen, die sich aufgrund ihres christlichen Glaubens für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung einsetzen. Und mehr denn je bedarf es des Zusammenstehens aller Christinnen und Christen in diesem Engagement. Wir gehen auf das Luther-Jahr 2017 zu. Dieses gemeinsame Gedenken – oder mit den Worten von Landesbischof Bedford-Strohm formuliert, dieses „gemeinsame Christustfest“ – kann uns in dem Miteinander und dem ge-

meinsamen Einsatz für eine bessere, weil gerechtere und barmherzigere Welt stärken.

### 6. Bundesministerium der Verteidigung, 26. 04. 2016

Es ist sehr zu begrüßen, dass Sie über Ihre Vereinsarbeit die Erinnerung an Dietrich Bonhoeffer und seine ethischen Vorstellungen wachhalten und daraus Schlussfolgerungen für Kirche und Gesellschaft ableiten. Ihr Positionspapier „Pacem facere“ ist Ausdruck Ihres Bemühens, Bonhoeffers Denken auf aktuelle Fragen zu beziehen. Die von Ihrem Verein formulierten Thesen werden wir bei unseren sicherheitspolitischen Dialogen, die wir insbesondere auch mit Vertretern der Kirchen und Religionsgemeinschaften führen, gerne berücksichtigen.

### 7. Evangelische Kirche im Rheinland, 02.05.2016

Wir sind uns einig in der Forderung nach einer Stärkung der zivilen Friedensarbeit. Auch die Evangelische Kirche im Rheinland verfolgt mit Sorge die Produktion und den Export von deutschen Rüstungsgütern. Unsere Synode und die Kirchenleitung setzen sich immer wieder für einen Gerechten Frieden ein.

### 8. Auswärtiges Amt, 09.05.2016

In einer zunehmend turbulenten Welt voller Krisen und Konflikte, zu denen besonders die in Ihrer Resolution hervorgehobene äußerst gespannte Lage im Nahen und Mittleren Osten zählt, übernimmt Deutschland durch eine aktive und vorausschauende Außenpolitik Verantwortung.

Die Diskussion mit der Zivilgesellschaft über die Ausgestaltung unserer Außenpolitik liegt uns sehr am Herzen. Deshalb ist die Unterstützung, die Sie mit Ihrer Resolution zum Ausdruck bringen, für uns sehr wertvoll. Abschließend möchte ich Ihnen für Ihren Einsatz für Frieden und Aussöhnung, den Sie im Sinne Dietrich Bonhoeffers unter dem Motto „Pacem facere – Frieden schaffen“ leisten, danken und Ihnen für die Zukunft alles Gute wünschen.

---

## Private Zuschriften von Mitgliedern und Freunden

### Günter Knebel, 04.04.2016<sup>1</sup>

Wir haben die Resolution mit Interesse gelesen und geben sie gern unverzüglich weiter. Der Wortlaut ist jetzt *online* zu finden in der Rubrike „Presseberichte“ unter der Überschrift „dbv: Frieden schaffen – pacem facere! Rüstungs- und Militärpolitik zunehmend ‚unverantwortlich‘ – Resolution der Mitgliederversammlung 2016 in Erfurt.“<sup>2</sup>

**Marie Voß-Pernt, 04.04.2016**

Dankeschön, dass Sie die Resolution auch an mich weitergereicht haben – ich werde sie hier in meinem Netzwerk weiterreichen.

**Wolfgang Thiemann, 01.04.2016**

Ich danke ihnen für die Resolution 47 und versuche, sie nach meinen Möglichkeiten weiterzutragen.

**Anke und dr. Wolfram Rohde-Liebenau**

05.04.2016: vielen Dank – sehr richtig und wichtig  
Wir leiten es weiter ...

06.04.2016: Freunde von uns wollen die Resolution 47 mit Hinweis auf die homepage des dbv weiterverbreiten. Ist die Resolution inzwischen schon auf der homepage – oder wird sie dort bald zu finden sein?<sup>3</sup>

24.05.2016: ... wir stimmen – fast selbstverständlich – Ihrer/unserer Friedensresolution gerne zu. Nur: wir meinen, dass diese auch aktualisiert werden sollte. Deshalb füge ich hier eine Notiz von mir bei, die das bedauerliche Versagen der EU auf diesem Gebiet anspricht:

*Die wichtigsten Zukunftsaufgaben für die Europäische Union werden jeweils vom Präsidenten der EU-Kommission definiert. Präsident Juncker hat für die Probleme, die außerhalb der EU liegen, ein Foreign Affairs Team. Aus dieser Quelle stammt die Untersuchung „Global Trends to 2030“.*

*Es ist überraschend, wenn nicht enttäuschend, dass diese Untersuchung, aber auch andere Arbeiten der Präsidentschaft von Juncker – soweit ersichtlich – ein Schlüssel-Thema nicht aufnimmt:*

*„Ziel der Europäischen Union ist es, den Frieden zu fördern“ (jetzt Art. 2 des Vertrages von Lissabon).*

*Diese zentrale Zielsetzung der Europäischen Union seit ihrer Gründung ist in Vergessenheit geraten. Wir sind uns nicht mehr dessen bewusst, dass als wichtigstes Ergebnis der Existenz der Europäischen Union eine in Europa noch nie zuvor erreichte Zeit von 70 Jahren Frieden möglich wurde.*

*Das kann und muss wieder in das öffentliche Bewusstsein in allen europäischen Staaten getragen werden – wenn nichts anderes, wäre allein dieses Ziel, diese zentrale Aufgabe die Rechtfertigung der Existenz der Europäischen Union. Aber darüber hinaus ist die ebenso klare wie eindeutige Formulierung dieses Ziels der Europäischen Union nicht allein auf den europäischen Frieden bezogen, sondern auf die Förderung des Friedens in unserer ganzen globalisierten Welt.*

*Es erscheint nicht verständlich, warum die Europäische Kommission diesem Thema keine sichtbare Aufmerksamkeit widmet. Von der Arbeit der Vize-Präsidentin Mogherini bis hin zu den sehr anerkennenswerten Anstrengungen des deutschen Außenministers Steinmeier gibt es ansich viele positive Ansätze – aber die ins Grundsätzliche gehende Analyse und in die breite Öffentlichkeit gehende Zielsetzung für diese Arbeit, die dem klar verfassungsmäßig definierten Ziel der Europäischen Union gerecht würde, ist nicht sichtbar. Das Engagement für diese Aufgabe sollte durch klare Aussagen der führenden Po-*

*litiker aber auch durch akademische Arbeiten und durch die Mittel für solche grundsätzlichen Arbeiten gefördert werden.*

**Wolfgang Triebler, 05.04.2016**

Gern wäre ich in Erfurt dabei gewesen – verschiedene Gründe haben das verhindert. Die Resolution 47 hätte ich so wohl auch nicht mittragen können. Nicht, weil es nicht mein Anliegen wäre – im Gegenteil: Angesichts der weltpolitischen Lage und dem Verhalten der Politik dazu treibt es mir immer wieder den Zorn ins Gesicht.

So ist dies der erste Einwand: Solidarisch sein angesichts der Erfahrung der Ohnmacht. Diesen Gedanken vermisste ich. Reicht es da, uns hinter dem Engagement von Bonhoeffer zu sammeln? Das Beste, was ich in seiner Schule gehört habe, waren die Ausführungen von Wolfgang Huber zum Thema (vgl. im Internet).

Gut gemeinte – sehr gut formulierte Aussagen bleiben leer und wirkungslos. Oder steht da im Hintergrund ein viel größeres Engagement? – Aber es ist mir nicht erkennbar.

Schmerzlich muss ich sehen, was aus der Vision vom gemeinsamen Haus Europa geworden ist, wie ein egoistischer Nationalismus (AfD / Pegida u. a.) bei uns (und den einst versklavten Völkern im „Ostblock“) um sich greift, wie Hass und Gewalt in unserem Land die Atmosphäre vergiften. Hier wäre wohl Prävention notwendig.

In der Hoffnung, dass ich mit meiner Rückmeldung niemand verärgere, aber zum Denken anrege, doch das ist es, was mich bewegt und mir liegt daran, es Ihnen mitzuteilen.

**Artur Kutzborski, 12.04.2016**

Zunächst herzlichen Dank für Ihre Übermittlung der Friedensresolution! – die ich mit Freude zur Kenntnis genommen habe!

Es fehlt mir der verbindliche Christus-Bezug! – weil der allgemein christliche, wie ja auch der humanistische Weg, trotz allen lobenswerten Mühen, bisher nicht zum Friedenserfolg geführt haben! Diesem Sinne entsprechend bitte ich Sie, Ihre Resolution, wenn auch jetzt nicht mehr möglich, aber doch in Zukunft, um Folgendes zu ergänzen: „Statt für den Krieg zu rüsten, sei es die vornehmliche Aufgabe der Christen, auf die einsichtige Bekehrung der Menschheit im Sinne Christi und der 10 Gebote der Bibel hinzuwirken! – auch weil alles andere religiöse, wie auch das humanistische Wirken auf der Welt bisher erfolglos waren und sind!“

**Anmerkungen**

- 1 Web-Redaktion: <http://www.bv-opfer-ns-militaerjustiz.de>.
- 2 Link: <http://www.bv-opfer-ns-militaerjustiz.de/index.php?page=presse-ab-2016>.
- 3 Beantwortet am 07.04.2016: „... Sie [die Resolution] kann unter folgendem Link direkt aufgerufen werden: [http://www.dietrich-bonhoeffer-verein.de/fileadmin/Dateien\\_dbv/2.1\\_Resolutionen/r47.pdf](http://www.dietrich-bonhoeffer-verein.de/fileadmin/Dateien_dbv/2.1_Resolutionen/r47.pdf).

AXEL DENECKE

## Rezension zu Johannes Hummel, Der Glaubens-TÜV

Für ein aufgeklärtes Christsein

Verlag Blaues Schloss Marburg, 2015. Kartoniert, ca. 200 S., 14,00 €. ISBN 978-3-943556-40-7

Ein kleines, doch sehr wertvolles Buch, das haargenau zu unserer Erfurter Tagung „Verantwortliches Christsein heute“ passt, ist kurz vorzustellen. Johannes Hummel, Emeritierter aus Bad Vilbel (vorher wiss. Mitarbeiter der Kirchlichen Hochschule Berlin und am ökumenisch-missionarischen Institut Berlin, dann Gemeindepfarrer in Berlin und Lagos) stellt in diesem „Glaubens-TÜV“ (TÜV wie Theologischer Überprüfungs-Versuch) seinen eigenen Glauben am Ende seines Berufslebens verantwortlich auf den Prüfstand. Dies geschieht in sehr ehrlicher und selbstkritischer Weise in Form eines Dialoges (Frage-Antwort-Spiel) mit einem formal imaginären Gesprächspartner, der aber – das merkt man beim Lesen sehr schnell – alles andere als unvorstellbar ist, sondern die Fragen vieler Menschen heute aufnimmt. In einem Dreischritt werden zunächst „Grundfragen zum Verständnis der Bibel und Kirche“ (S. 22-98) behandelt, dann wird das Apostolische Glaubensbekenntnis und unsere Gottesdienstgestaltung „kritisch durchleuchtet“ (S. 99-138), bis dann zum Schluss sehr eindrucksvoll von der eigenen „gelebten Spiritualität, Gebet, Weltverantwortung und christliche Feste“ (S. 139-201) berichtet wird, angereichert durch eigene Praxiserfahrungen gelebter Frömmigkeit. Alles ist leicht und auch für Nicht-Theologen schnell verständlich geschrieben. Hehre akademische Begriffe werden weitgehend vermieden oder, wo unumgänglich, sofort erklärt.

„Dogmenfrei“ verantwortlich glauben lernen, könnte man Interesse und Zielsetzung des Buches auf den Punkt bringen. Das wird bereits im Klappentext unmissverständlich proklamiert. „Die Kirche, die als Jesusbewegung begonnen hat ... ist heute eine behäbige, alte Matrone, die in dunklen, zerschlissenen Kleidern, einen modrig-süßen Duft verströmend, auf einem unbequemen Sessel thront und sich dauernd beklagt, dass niemand sie besucht.“ Nun ja, das ist schon starker Tobak. Stimmt zwar nicht immer, aber leider immer öfter. Umso schöner ist es, dass es am Ende nicht bei der harschen Kritik bleibt, sondern recht persönlich und eindringlich von der „Vorwegnahme der göttlichen Zukunft“ im Leben eines jeden Gläubigen (und auch nur Halbgläubigen) gesprochen wird. Glaube ist, wie es in Anlehnung an Tagore heißt „der Vogel, der singt, obwohl die Nacht

noch dunkel ist“, sodass das Eingangsvotum sich bewahrheitet: „Kritisch über Kirche zu schreiben hat Konjunktur. Es ist nicht schwer, den Glauben an Gott lächerlich zu machen, wenn man einen fundamentalistischen Pappkameraden aufbaut ... Solche Bücher sind nicht ernst zu nehmen, auch wenn sie Bestseller sind ... Kritisch über die Kirche zu schreiben ist notwendig, damit sie sich verändert. Und sie muss sich verändern, um bei der Sache zu bleiben“ (S. 9).

Ein hoffnungsvolles Buch, das mit Gewinn von jedermann/jederfrau zu lesen ist, um in aufgeklärter Weise heute Christsein zu praktizieren.

HANS BERNHARD OTTMER

## Axel Denecke: Unser christlicher Glaubensweg ... Wo er beginnt und wo er endet.

Verlag Blaues Schloss, Marburg, 2016. Kartoniert, 260 S., 17 x 22 cm, 19,80 €. ISBN 978-3-943556-54-4

Hier legt einer Rechenschaft ab. Von seinem Leben als christlich-glaubend-denkender Mensch, der Pfarrer wurde, Predigerseminardirektor wie Bonhoeffer, Hauptpastor an St. Katharinen zu Hamburg und Theologieprofessor daselbst. Begeistert-begeisternder Prediger. Er selbst spricht (19) von seinem „Resümee“. Jedenfalls: eine spannend zu lesende persönliche Theologie-Geschichte. Und eine „Lebens-Ernte“ der besonderen Art. Dabei bleibt er den großen Philosophen Leibniz, Kierkegaard, seinem „großen Vor-Denker Kant“, Karl Jaspers oder Ernst Bloch ebenso auf der Spur, wie den großen Theologen des 20. Jahrhunderts Rudolf Bultmann, Jürgen Moltmann und seinem bedeutenden Lehrer Karl Barth, über dessen Predigten und Theologie er promovierte, sich habilitierte, der wohl sein Leben lang sein Lehrer blieb, ohne dass er dabei selbst zum „Barthianer“ geworden wäre (16f).

### „Unser christlicher Glaubensweg ...“

Es ist sein christlicher Glaubensweg, den er bewusst als solchen beschreibt, weil „Subjektivität exemplarisch sein kann auch für andere, nicht in allen Einzelheiten, aber doch in Schnittmengen ... so dass sich der eine oder die andere darin wiederfinden kann – auch im Widerspruch dazu. Weil: Widerspruch ist eine wunderbare Form der Annäherung an den anderen ...“(18). Folglich beginnt er sogleich mit einem – für manche

vielleicht – erstaunlichen Widerspruch zum klassischen Glaubensbekenntnis der Kirchen. Der 2. Glaubensartikel von Jesus Christus wird zur „tragenden Säule“ aller dann folgenden Erörterungen über Gott, den Vater und Schöpfer, den Hl. Geist und schließlich die Kirche.

„Die Juden sagen: Willst Du etwas von Gott wissen, dann halte seine Gebote“ – „Die Christen sagen: Willst du etwas von Gott wissen, dann geh bei Jesus in die Schule.“ (S. 24ff).<sup>1</sup> Auf nur 20 Seiten gelingt hier eine eindrucksvolle Zusammenfassung der neutestamentlichen Theologie der letzten 200 Jahre im kritischen Gegenüber zur Philosophie. Stichworte: „Vernunft und Offenbarung“ – Lessings Differenzierung von „zufälligen Geschichtswahrheiten“ und „notwendigen Vernunftwahrheiten“ (27) – Kants „Die Religion in den Grenzen der bloßen Vernunft“ (29). Für ältere oder jüngere Theologen liest es sich wie eine gelungene „Zusammenfassung“ der Geschichte und Entwicklung der neutestamentlichen Leben-Jesu-Forschung (31). Schon hier fällt die häufige Rede von der „erinnernden Wahrnehmung“ auf. Sie wird im Folgenden nicht nur zur Frage der „Historizität“ der Evangelientexte eine zentrale theologische Rolle spielen.

Durchaus „aufregend“ wird es im Kap. 2,1f. Es geht um die Theologie des Paulus von Kreuz und Auferstehung Jesu einerseits und um die Frage, ob die Evangelien mehr sind als „Passionsgeschichten mit langer Einleitung“ (47).

Die klassische Theologie ist bis in die altkirchlichen Bekenntnisse hinein wesentlich von der paulinischen Rechtfertigungs-Lehre bestimmt, die ihrerseits das „Ergebnis“ vom Widerfahrnis des Paulus bei Damaskus ist. Denecke versteht die Theologie des Paulus daher „lebensbiographisch“. Pls hatte die junge Jesus-Gemeinde mit allen Mitteln verfolgt, bis ihm der Christus in einer persönlichen Begegnung erschien. Die Verfolgungsschuld lastet so auf ihm, dass sich seine Verkündigung des Evangeliums nunmehr wesentlich um Kreuz, Tod und Auferstehung „zur Vergebung der Sünden“ bewegt. Damit gerät Paulus in Konflikt mit den Lebenszeugen Jesu in Jerusalem. Auf dem „Apostelkonzil“ (Acta 15) muss der frühe Theologen-Streit heftig gewesen sein. Der Kompromiss besteht in der Verständigung über die Missionsgebiete. Deneckes „Vermutung“ (S. 50): die Entstehung der Evangelien entspringt dem Wunsch der Lebenszeugen Jesu, dem „Alleinvertretungsanspruch“ der paulinischen Theologie die Lebens- und Leidens-Wirklichkeit des irdischen Jesus entgegenzusetzen.

So werden im Verlauf des gesamten Buches die Evangelien als erzählende „alternative Theologie“ zur eher schriftlich-„dogmatisch“ orientierten Theologie des Paulus dargestellt. Gleichzeitig wird ihr „Mehrwert“

gegenüber der jüdischen Tradition herausgearbeitet. Solcher „Mehrwert“ orientiert sich an einer Reihe von Auffälligkeiten und „Merkwürdigkeiten“ in der Verkündigung des Juden Jesus (S. 53ff), die wir der „erinnernden Wahrnehmung“ der Zeitzeugen verdanken: Nur einige seien genannt:

- Die innige Verbindung mit Gott, seinem Vater: „Ich und der Vater sind eins“ (Joh 10,30)
- Jesu „Gesetzesobservanz“: Nicht um aufzulösen ist er gekommen, sondern zu erfüllen (Mt 5,1ff)
- Jesu „Doppelgebot der Liebe“ (Mk 2,29f) Jesus – die Tora in Person (!)
- Jesu „vollmächtige Predigt – „anders als die Schriftgelehrten“ (Mt 7,29) – damit verbunden: Jesu „Vollmacht, Sünden zu vergeben“ (S. 57).
- Jesu Predigt vom Kommenden Reich Gottes (Lk 17.20f) – und vom Endgericht (Mt 25,40)
- Entscheidend am Ende: Leiden, Kreuz und Auferstehung Jesu.
- Hier wagt Denecke eine „befremdliche“ Deutung: Kreuz und Tod können – in christlicher Deutung (vgl. Jes 53) – als „krönender Abschluss seines Mehrwert-Lebens betrachtet werden“ (S. 59).

Summa bisher: „Jesus ist als frommer Jude der exemplarische Mensch, der wir auch sein können und als ‚Salz der Erde‘ potentiell auch sind.“ Klassisch dogmatisch geredet: Jesus: „Wahrer Mensch und wahrer Gott“ (S. 61).

Damit ist das „christliche Grund-Thema“ grundsätzlich jesuanisch formuliert.

Was nun folgt, ist die kenntnisreich-kunstvolle Ausformulierung des einen zentralen Themas von der „wahrnehmenden Erinnerung“ an den irdischen Juden Jesus, aus dem heraus das ganze große Gebäude des dreigliedrigen Bekenntnisses der Christenheit zu Gott als dem Schöpfer (1. Artikel), dem Sohn (2. Artikel – damit fing hier alles an ...) und dem Heiligen Geist (3. Artikel) gewachsen und entstanden ist. Nicht ohne viel theologischen und politischen Streit – wie einst in Jerusalem – bis in unsere Gegenwart. Da ist es wichtig zu wissen, dass unser Glaube – wo immer er individuell anfängt – nicht nur in der Tradition des „irdischen“ Jesus, sondern ebenso in vielen „wahrnehmenden Erinnerungen“ unserer persönlichen Lebens-Erfahrung beginnt. Dazu gehören schließlich auch die sehr konkret wahrgenommenen Erfahrungen in und mit der „real existierenden Kirche“ (Kap. 10, S. 196ff), zu der schon Luther Kritisches zu sagen wusste ... die wir aber gleichwohl als die „Heilige christliche Kirche“ bekennen.

Axel Denecke hat als begeisterter Prediger – auch dazu (!) – eine persönlich-kritisch „verkündigende

Kirchen-Geschichte“ geschrieben. Ein Buch, das zu lesen sich lohnt: Wer es gelesen hat, weiß mehr über Jesus, weiß mehr von Gott, von Bibel und Kirche – am meisten aber am Ende ... über sich selbst.

### Anmerkungen

- 1 Hier nimmt er einen Faden wieder auf, den er bereits 1996 zu spinnen begann; „Als Christ in der Judenschule“, Hannover 1996.

*Diesem Heft ist ein Flyer des Buches von Axel Denecke beigelegt. Der Titel hat sich gegenüber den Angaben auf dem Flyer leicht verändert. Er heißt nicht mehr „Eine kleine Glaubenslehre“, sondern: „Unser christlicher Glaubensweg. Wo er beginnt und wo er endet.“*

*Wir bitten um freundliche Beachtung. Das Buch ist im Buchhandel für 19,80 € erhältlich, direkt vom Autor (axdene@web.de, Tel. (0511) 612024) mit Autorenrabatt 16,00 €.*

AXEL DENECKE

## Petra Roedenbeck-Wachsmann / Bernd Vogel: Werkbuch Paulus – Inspirationen und Provokationen für Gemeinde, Schule und Erwachsenenbildung

Kohlhammer Stuttgart, 2016. 233 S., 7 Abb., 12 Tab., 17 x 24 cm, 26,00 €. ISBN 978-3-17-029204-8

Ein großartiges Buch, das ich begeistert zur Hand genommen habe, ist kurz vorzustellen. Petra Roedenbeck-Wachsmann (Rechtsanwältin in Hamburg) und Bernd Vogel (Hochschulpastor in Lüneburg, Vorstandsmitglied des dbv) legen ein „Werkbuch Paulus“ vor, dessen Untertitel „Inspirationen und Provokationen“ haargenau ins Zentrum trifft und sowohl für Gemeinde wie auch für Schule, vor allem aber für Seminare der Erwachsenenbildung und am Ende auch für das Selbststudium viele hilfreiche, z. T. eben auch überraschend provokative Anstöße gibt.

Wenn beide Autoren im Vorwort schreiben: „Wir möchten die großen Texte des Paulus zur Aufführung bringen, etwas riskieren dabei – inhaltlich und methodisch ... Wo das Volk [erg. also: wir] sich diese großen Texte nicht neu aneignet, sie so oder anders inszeniert, verklingt das

große Erbe im Archiv der Geschichte“ (S. 13) und wenn es weiter im Klappentext auf der Rückseite des Buches heißt: „Paulus war ein Getroffener, Verwundeter, Erleuchteter ... Er wurde Quertreiber, Inspirator, Provokateur: Inspiriert er uns heute neu zwischen Konsum und Krise, Lebenslust und Angst?“ so werden darin das eigene Engagement und die innere persönliche Betroffenheit der Autoren schlaglichtartig deutlich.

Das Buch beginnt im Prolog (S. 15-45) mit einer mehr als nur profunden Einführung in Person und Werk / Theologie (in dieser Reihenfolge!) des Paulus. Mit viel Quellentexten aus der theologischen Literatur (selbst für mich manchmal überraschend neu) wird das Verständnis für die Persönlichkeit des Paulus geweckt. Hervorheben möchte ich z. B. das gläubig-ungläubige Staunen Karl Barths über seine Entdeckungen bei Paulus, als er seinen Römerbrief-Kommentar schrieb, wie er sie seinem Freund Eduard Thurneysen geschildert hat. „Paulus – was muss das für ein Mensch gewesen sein und was für Menschen auch die, denen er diese lapidare Dinge so in ein paar verworrenen Brocken hinwerfen, andeuten konnte ... Und dann hinter Paulus: was für Realitäten müssen das sein, die den Mann so in Bewegung setzen konnten“ (S. 21, Karl Barth zitierend). Exemplarisch wird hier die innere Bewegtheit sowohl des Zitierten als auch der Zitierenden (also den Autoren des Buches) deutlich. Das theologisch nicht nur reichhaltige, sondern vor allem auch tiefgründige Vorwort schließt mit Hinweisen zur Methodik der Erwachsenenarbeit, wie denn der paulinische Ansatz heute in die Gemeindepraxis zu übersetzen ist (S. 43ff)

Dann folgen insgesamt 11 Unterrichts- / Gesprächseinheiten zu jeweils exakt 120 Minuten, minutiös didaktisch gegliedert nach Zeit-, Phasen-, Methoden / Struktur- und Inhaltseinheiten, reich garniert mit Anschauungsmaterial (Bilder, Textcollagen, Literaturtipps, methodischen Vorschlägen – Vorschläge sind's, keine Anweisungen!). Eine große Fülle von Anregungen, Paulus „existentiell“ neu zu entdecken, ist in allen 11 Einheiten (jeweils etwa 15 Seiten lang) versammelt. Einzelne Themen seien hier stellvertretend hervorgehoben. „Mitten ins Herz“ (das sog. Bekehrungserlebnis des Saulus / Paulus), „Wahrheit“, „Ins Leben getauft“, „Religion und Gewalt“, „Freiheit“, „Evangelium und Gebot“, „Den Tod besiegen“. Ein besonderes Highlight bietet der Exkurs: „Gottes Gerechtigkeit – Streit um die Rechtfertigung“ (S. 151-172), wo es auf gut 20 Seiten gelingt, das Grundsatzthema des Paulus und des reformatorischen Christentums allgemeinverständlich und vor allem prägnant auf den Punkt zu bringen. Auch hier wieder mit profunder Kenntnis der gegenwärtigen theologischen Diskussionslage, ausgehend von der Theologie Luthers mit dem berühmten Christusbild Lukas Cranachs auf dem Wittenberger

Reformationsportal, auch dabei Luthers „unverhüllte(n) Judenhass“ nicht verschweigend, endend mit gegenwärtigen Interpretationen von K. Stendahl, K. Ehrensperger (eine ‚feministische‘ Deutung des Paulus) und Ton Verkamps. Man kann diesen Exkurs auch als eine kurzgefasste Einführung in die Theologie des Paulus heute lesen.

Im Klappentext heißt es zum Schluss: „Das Buch ist Grundlage für Glaubenskurse, Erwachsenenbildung und Vortragsabende, sowie für Lehrkräfte im Sekundarbereich und für das Selbststudium.“ Das stimmt haargenau. Ich erlaube mir, für uns im dbv vor allem auf die letzte Zielgruppe hinzuweisen: „... für das Selbststudium.“ Ich persönlich meine Paulus durchaus schon zu kennen. Doch schon beim Durchblättern des Buches (vor allem auch bei den vielen Querverweisen) sind selbst mir neue Lichter über Paulus aufgegangen. Und dabei vor allem – das ist ja methodisches Ziel des Buches – nicht nur neue Lichter über Paulus, sondern auch über mich selbst. Ich kann dieses zugleich erfrischend originelle und klar verständliche wie auch theologisch sehr profund recherchierte und dabei tiefgründige Buch nur jedermann (und natürlich auch jeder Frau) zum Lesen, zum Selbststudium, zum Überprüfen der eigenen Paulus-Verständnisses, zum Zugewinn an theologischer Einsicht und existenzieller Glaubensbetroffenheit nur empfehlen.

---

HANS-ULRICH OBERLÄNDER

## Weltende als Klimakollaps?

Zum Buch von Naomi Oreskes, Erik M. Conway  
„Vom Ende der Welt“

oekom Verlag München, 2015. 128 S., 9,95 €.  
ISBN-13: 978-3-86851-747-1

Für die Botschaft ihres Buches haben sich die beiden Autoren, Wissenschaftshistoriker, eine originelle Art der Darstellung ausgedacht: Sie blicken aus dem Jahr 2093 bis auf die Gegenwart zurück – aus der Perspektive zukünftiger Historiker, die über uns schreiben. Darüber, warum die Vermittlungsversuche von Wissenschaftlern bei der Klimafrage so ineffektiv waren. Obwohl Wissenschaftler immer besser erkundeten, was drohte, machte die Menschheit weiter so wie bisher. „Dinge aus dem Rückblick zu betrachten, schaffe emotionale Distanz“ befand die an der Harvard Universität lehrende Naomi Oreskes im Zehn-Fragen-Interview, welches sich der Erzählung anschließt.

Im Geleitwort findet sich, dass es Science-Fiction-Autoren wie Historikern letztlich darum geht, die Gegenwart zu verstehen. Meines Erachtens sollten Science-Fiction-Beschreibungen sowohl den Anspruch von Wissenschaftlichkeit auf Basis allgemein anerkannter Erkenntnisse als auch von Plausibilität erfüllen.

Die Geschichte ist in drei Kapitel und einen Epilog untergliedert. Im ersten Kapitel „Das Zeitalter des Halbschattens“ urteilt man, es sei schwierig, die Hauptursachen für Verfall, Niedergang, ja Untergang früherer Hochkulturen umfassend zu erforschen. Im Unterschied dazu könne man bei der westlichen Zivilisation davon sprechen, dass die „Folgen menschlichen Handelns nicht nur vorhersehbar waren, sondern tatsächlich vorhergesehen wurden.“ Lobenswert, in diesem Kontext die 95-Prozent-Konfidenzgrenze kritisch zu hinterfragen, ab der Wissenschaftler von einem Kausalzusammenhang zwischen Ursache und Wirkung sprechen. An dieser Stelle wäre von mir, sich seit etwa 20 Jahren mit der Klimafrage befassend, anzumerken, dass diese wissenschaftlich verbreitete Methodik mehr als fatale Folgen bei der Betrachtung von Ereignissen wie dem Klimawandel zeitigt. Wegen dessen Komplexität und zahlreicher sich verstärkender Rückkopplungen – das Potsdam-Institut für Klimafolgenforschung kam auf die Zahl 16! – sind Beweisführungen, noch dazu mit 95 % Aussagesicherheit, unmöglich. Nicht einmal mit Hilfe ausgefeilter Computersimulationen gelingt es hinreichend genau zu ermitteln, bei welcher globalen Temperaturzunahme sich verheerende Kipppunkte wie der Übergang von „ewigem“ Eis in den irreversiblen Schmelzzustand einstellen.

Das Heimtückische bei alledem: Der zu „No Future“ führen könnende „Global Tipping Point“ findet weitgehend unbemerkt statt. Zwei internationale Forscherteams wollen im Frühjahr 2014 herausgefunden haben, dass beim westantarktischen Eisschild bereits eine nicht mehr rückgängig zu machende Schmelze eingetreten ist.<sup>1</sup> Diese nicht erwartete Hiobsbotschaft erfolgte also lange bevor sich politische Entscheidungsträger und wissenschaftliche Berater der Welt im Dezember 2015 zur COP21-Konferenz in Paris zusammenfanden.<sup>2</sup>

Im Kapitel „Der Fossilrausch“ wird gegenwärtiges Fehlverhalten von Politik, beeinflusst durch Lobbyinteressen und vom Konsum geleiteten Bürgern benannt, wodurch die Treibhausgase weiter zunehmen. Vielen Wissenschaftlern, Experten auf ihrem Gebiet, fehlte das übergreifende Wissen, wie es Mike Hulme im ebenfalls beim oekom Verlag erschienenen „Streitfall Klimawandel“ eingefordert hatte.<sup>3</sup> Der Weltklimarat IPCC gab „konservative“ Verlautbarungen heraus, die von der Wirklichkeit übertroffen wurden. In der Erzählung kommt

es zu einer globalen Erwärmung von zunächst 6 Grad und nach Abbruch eines Geo-Engineering-Experiments zu einem Maximum von 11 Grad! Das führte zu drastischen Änderungen thermohaliner Meeresströmungen, zu denen der Golfstrom zählt. Innerhalb von 6 Jahren kam es zur vollständigen Schmelze des mächtigen westantarktischen Eisschildes, endend im Jahr 2093 als der „Große Kollaps“. Dadurch und durch andere Auswirkungen des Klimawandels sind nach der Beschreibung 1,5 Milliarden Menschen zur Flucht gezwungen gewesen ...

Die Raffung der Klimaereignisse hin zum beschriebenen Kollaps ist als unreal anzuzweifeln. Eine solche riesige Eismenge schmilzt nicht innerhalb von wenigen Jahren – auch nicht infolge Umspülen durch plötzlich viel wärmeres Wasser. Noch dazu, weil er auf dem Meeresgrund bis 2500 m Tiefe aufliegt. Dramatischer ist die postulierte 11 Grad-Erwärmung. Durch diese schmelzen hochwahrscheinlich das Grönlandeis, der auf Festland aufliegende ostantarktische Eisschild bis auf den Grund, weiteres Antarktiseis und weitgehend die Himalaja- und Andengletscher mit verheerenden Auswirkungen. Hierbei ist es von zweitrangiger Bedeutung, ob der Schmelzvorgang innerhalb von 100, 300 oder 1000 Jahren stattfindet. Denn durch möglicherweise 15 m Meeresspiegelanstieg und Unbewohnbarkeit infolge Sommertrockenheit werden die Lebensräume von weit über die Hälfte der Menschheit auf Dauer vernichtet. Hinzu kommt, dass viele Nahrungspflanzen eine solche Temperaturänderung entweder nicht überstehen oder kaum noch Erträge bringen. Mit dem existenziellen Kampf ums nackte Überleben wird unsere Welt, wie wir sie kennen<sup>4</sup>, untergehen.

Mit Recht wird im letzten Kapitel „Marktversagen“ die global wirkende neoliberale Ideologie als Marktfundamentalismus angeprangert. Gebraucht wird kluges Regieren – Good Governance, um das Geschilderte zu verhindern, bevor es zu spät ist. Wir müssen uns von einer Wirtschaft, die tötet<sup>5</sup>, befreien. Ziel ist eine streng ökologisch ausgerichtete Gesellschaft, die den Namen Hochzivilisation verdient.

Das Buch ist allein deshalb lesenswert, weil es Klimaereignisse schildert, die eintreten können, wenn nicht mit allen verfügbaren Kräften gegengesteuert wird. Vor einem Jahr gründete sich der Verein Kulturbürgernetz mit dem Leitmotiv: „Retten wir die Zukunft, unseren Enkeln und der Mitwelt zuliebe. Keine Zukunft ohne Klimarettung.“ Auf einer jüngst stattgefundenen Informationsveranstaltung verkauften wir das gut und zügig lesbare Buch. Kulturbürgernetz will sich mit einbringen, damit eine Bewegung zur „Rettung der Welt“<sup>6</sup> zustande kommt. Zwingend benötigt werden kluge, sofort umsetzbare Visionen.



#### Anmerkungen

- 1 Siehe ZEIT Online vom 13.5.16: Der Eisschild der Westantarktis zerbricht! (...) Mit Verschwinden des größten Gletschers in der Antarktis innerhalb von 200 ... 1000 Jahren könnte darauf ein komplettes Abschmelzen des westantarktischen Eisschildes folgen, verbunden mit bis 4 m Meeresspiegelanstieg.
- 2 Dort wurde bekanntlich beschlossen, die globale Erwärmung auf weniger als zwei Grad zu begrenzen, ohne konkrete Mittel und Wege für dieses Ziel zu benennen.
- 3 Siehe hierzu Rezension in: Verantwortung Nr. 54 (2014), S. 61f.
- 4 Ähnlicher Buchtitel, Claus Leggewie, Harald Welzer: Das Ende der Welt, wie wir sie kannten; S. Fischer, 2009.
- 5 „Diese Wirtschaft tötet“ verlaublichen Papst Franziskus / Die Freude des Evangeliums und das Buch: Franz Segbers / Simon Wiesgickl (Hrsg.), „Diese Wirtschaft tötet“ (Papst Franziskus). Kirchen gemeinsam gegen Kapitalismus, RLS mit Publik-Forum 2015.
- 6 Bestsellerautorin Naomi Klein, zuletzt „Die Entscheidung. Kapitalismus vs. Klima“ kommt zu dem Schluss, dass Bücher allein, seien sie noch so klug, nichts Durchgreifendes bewirken. Doch Bewegungen könnten die Welt verändern. Interview in: Die Zeit Nr. 13, 26.3.15, S. 21.

Termine des dbv 2016		
05.07.2016	Di.	Regionalgruppe Ostwestfalen-Lippe Ort: Calvinhaus, Gröchteweg 59, 32105 Bad Salzuffen Fortsetzung der im Mai begonnenen Reihe „An welchen Werte orientieren wir uns?“ 16:00–18:00 h – <b>Die Bergpredigt, Matthäus 5-7</b>
02.08.2016	Di.	16:00–18:00 h – <b>Auszüge aus: Navid Kermani, Wer ist wir?</b>
22.09.2016	Do.	19:00 h Regionalgruppe Berlin Ort: Schleiermacherhaus, Taubenstraße 3, 10117 Berlin-Mitte Lois Knolle-Hicks und Konrad Knolle, Potsdam <b>Vorstellung des Bonhoeffer-Oratoriums „Wer glaubt, der flieht nicht ...“ Spirituals &amp; Gospels &amp; Texte von Dietrich Bonhoeffer</b>
23.09.2016 bis 25.09.2016	Fr.-So.	Werkstatt-Tagung in der Gertraudkapelle der Ev. Marktkirchengemeinde An der Marienkirche 2, 06108 Halle an der Saale <b>Bonhoeffers Friedensethik und christlicher Friedensauftrag heute – Gerechter Frieden, Vermeidung von Fluchtursachen</b>
30.10.2016	So.	Regionalgruppe Stuttgart Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde, Wormser Straße 23, 70499 Stuttgart-Weilimdorf <b>Seminar zur Reformation: Achtsam leben – Impulse von Jesus und Buddha</b> Vorträge und Gespräche mit Pfarrer Dr. Claus Petersen, Nürnberg, und Hochschulpfarrer Michael Seibt, Tübingen
Termine des dbv 2017		
13.03.2017	Mo.	Regionalgruppe Stuttgart Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde, Wormser Straße 23, 70499 Stuttgart-Weilimdorf Vortrag Christian Horn, Schwäbisch Hall <b>Luthers Judenschriften im Rahmen seiner Theologie</b> in Verbindung mit der Ausstellung <b>„Ertragen können wir sie nicht“ – Martin Luther und die Juden</b>
31.03.2017 bis 02.04.2017	Fr.-So.	Mitgliederversammlung mit Vorstandswahl Frühjahrstagung im Ev. Augustinerkloster zu Erfurt, Augustinerstr. 10, 99084 Erfurt <b>„Ökumenische Reformation“: Freiheit als Errungenschaft der Reformation ökumenisch gelebt – von der „Freiheit eines Christenmenschen“ zur Befreiung aus ungerechten Verhältnissen</b>
25.05.2017 bis 27.05.2017	Do.-Sa.	Evangelischer Kirchentag in Berlin Beteiligung an Veranstaltungen über Dietrich Bonhoeffer. Genaueres wird noch bekanntgegeben.
22.09.2017 bis 24.09.2017	Fr.-So.	Herbsttagung Ort wird noch bekannt gegeben. <b>Arbeitstitel für das Tagungsthema: Die Rezeption Bonhoeffers in der katholischen Welt</b>

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](http://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

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

#### Redaktionsmitglieder

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

#### Autorinnen und Autoren

Christian BAUM  
Sommerfelder Str. 20  
01299 Leipzig  
[c.baum@gmx.de](mailto:c.baum@gmx.de)

Prof. Dr. Axel DENECKE  
Lilienweg 16  
30916 Isernhagen  
[axdene@web.de](mailto:axdene@web.de)

Christian HORN  
Pfitznerweg 24  
75423 Schwäbisch Hall  
[horn.jc@t-online.de](mailto:horn.jc@t-online.de)

Dr. Jutta KOSLOWSKI  
Gnadenthal 7  
65597 Hünfelden  
[jutta.koslowski@comeunity-web.de](mailto:jutta.koslowski@comeunity-web.de)

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

Dr. Klaus W. MÜLLER  
Panoramastr. 60  
72116 Mössingen  
[k-w-m@t-online.de](mailto:k-w-m@t-online.de)

Reinhard MÜLLER  
Amsdorfer Str. 25  
02906 Niefer Seifersdorf  
[reinhard.mueller44@gmail.com](mailto:reinhard.mueller44@gmail.com)

Hans-Ulrich OBERLÄNDER  
S. Allende-Platz 5/191  
07747 Jena  
[H.-U.Oberlaender@gmx.de](mailto:H.-U.Oberlaender@gmx.de)

Hans-Bernhard OTTMER  
Schleiermacher Str. 28  
30625 Hannover

Prof. Dr. Gert PICKEL  
Martin-Luther-Ring 3  
04109 Leipzig  
[pickel@rz.uni-leipzig.de](mailto:pickel@rz.uni-leipzig.de)

#### Redaktionsschluss

Für Heft 58: 31. Oktober 2016

#### Verlag

Fenestra-Verlag  
Wiesbaden-Berlin  
[info@fenestra-verlag.de](mailto:info@fenestra-verlag.de)  
[www.fenestra-verlag.de](http://www.fenestra-verlag.de)

© Fenestra-Verlag –  
Alle Rechte vorbehalten

#### Satz

Klaus H. Pfeiffer | golden section  
Böblinger Str. 245  
70199 Stuttgart  
Tel. (0711) 9331798-2  
[kontakt@goldensection.de](mailto:kontakt@goldensection.de)  
[www.goldensection.de](http://www.goldensection.de)

#### Druck

Gemeindebriefdruckerei  
Martin-Luther-Weg 1  
29393 Groß Oesingen  
Tel. (05838) 990899  
[info@gemeindebriefdruckerei.de](mailto:info@gemeindebriefdruckerei.de)  
[www.gemeindebriefdruckerei.de](http://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](http://www.fenestra-verlag.de) oder über jede Buchhandlung mit Angabe der ISBN 978-3-944631-17-2. Verkaufspreis: 8,00 € (inkl. MwSt, zzgl. Versandkosten).

#### Bankverbindung

Evangelische Bank e. G. – IBAN: DE37 5206 0410 0004 0044 6091  
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](mailto:detlef.bald@gmx.net)

##### Stellvertretender Vorsitzender

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

##### Kassenwart

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

##### Schriftführerin und Büro

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

##### Beisitzer

Johannes Herrmann,  
Frankfurt am Main  
Dieter Kimhofer, Voerde  
Tania Plate, Hamburg  
Paul Schock, Hof  
Beate Schutte, Bornheim  
Heike Seidel-Hoffmann,  
Frankfurt am Main  
Bernd Vogel, Eggestorf

#### Kontaktadressen Arbeitsgruppen (AG)

##### AG „Frieden wagen“

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

##### AG „Israel-Palästina“

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

##### AG „Kirche gestalten“

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

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

##### AG „Bonhoeffer bewegte“

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

Tim Wolfram  
Rehweg 3 | 57078 Siegen  
[timwolfram@gmx.net](mailto:timwolfram@gmx.net)

#### Kontaktadressen Regionalgruppen (RG)

##### RG „Berlin“

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

##### RG „Südwest“

Udo Stoltefuß  
Yorckstr. 40 | 76185 Karlsruhe  
Tel. (0721) 848514  
[udo.stoltefuss@t-online.de](mailto: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](mailto:joh.herrmann@t-online.de)

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

##### RG „Ostwestfalen-Lippe“

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

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

##### RG „Stuttgart“

Klaus-Dieter Höflich  
Landauer Str. 74 | 70499 Stuttgart  
Tel. (0711) 864382  
[klaus.hoefflich@gmx.de](mailto:klaus.hoefflich@gmx.de)

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