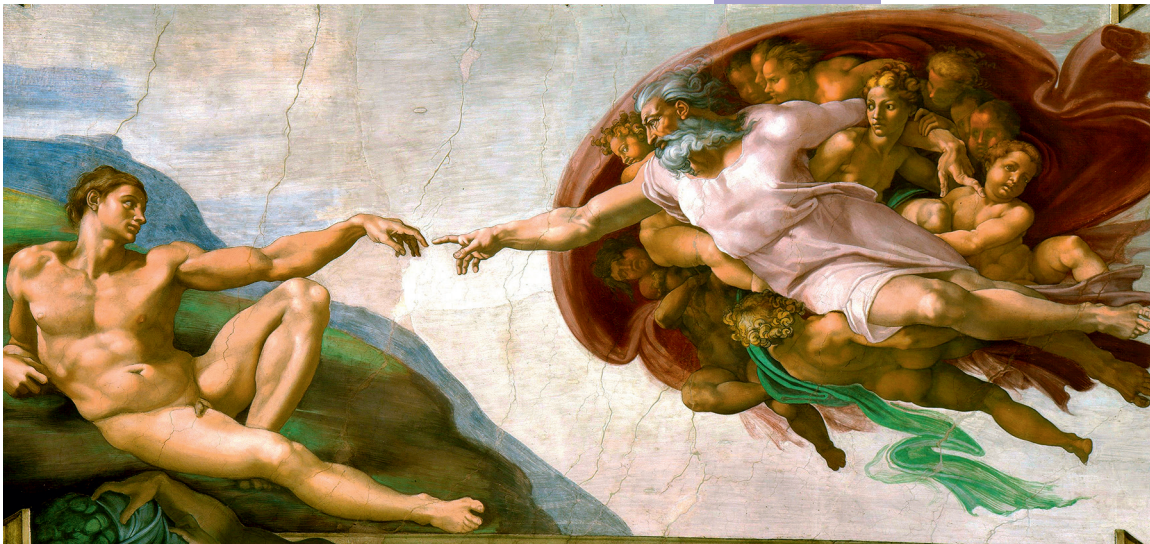


Verantwortung



Gott waltet.
Durch Menschen!?

Zeitschrift des
Dietrich-Bonhoeffer-Vereins
32. Jahrgang / Nr. 61
Juni 2018
ISSN 0936-7454

61

I. Dokumentation der Tagung	
„... über das Walten Gottes in der Geschichte“	
PETRA ROEDENBECK-WACHSMANN	
Bericht zur Frühjahrstagung des dbv	3
KAI-OLE EBERHARDT – „Werkzeuge in der Hand des Herren der Geschichte“	8
BERND VOGEL	
Predigt bei der Tagung des dbv in Eisenach.....	13
Kontinuität in Bonhoeffers Theologie?! Ein Briefwechsel	18
<hr/>	
II. „so, daß wir mit unserem Leben daran hängen“	
CHRISTIAN HORN	
Das „Reden von Jesus Christus“ bei Bonhoeffer.....	22
BERND VOGEL	
Gedanken zu Dietrich Bonhoeffers Satz „Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht; Gott ‚ist‘ im Personbezug, und das Sein ist sein Personsein“	24
CHRISTOPH LANG	
Schluss mit Sünde! – Predigt an Karfreitag 2018.....	28
AXEL DENECKE – Wie kann ich verantwortlich und redlich von Gott reden?	32
<hr/>	
III. Bonhoeffer trifft ... Hans Scholl	
DETLEF BALD – Erbe und Auftrag zugleich	40
<hr/>	
IV. Aus der Regionalgruppe „Berlin-Brandenburg“	
Offener Brief	43
<hr/>	
V. Leserbrief zur „Verantwortung“ Nr. 60	
Zur Kolumne von Axel Denecke	45
Zum Bericht der AG „Israel-Palästina“	46
<hr/>	
VI. Kolumne	
DANIEL BALDIG – Patriotismus anno 2018	47
<hr/>	
VII. Rezension	
AXEL DENECKE – Das Leben nicht-religiös (nein, besser: religions-frei) interpretieren	48
<hr/>	
VIII. Termine.....	
	49

Titelbild: „Die Erschaffung Adams“, Ausschnitt aus dem Deckenfresko
des Malers Michelangelo in der Sixtinischen Kapelle
(Foto: Urek Meniashvili)

Liebe Leserinnen und Leser,

im Dezember 1986 veröffentlichte der dbv Heft 1 der Zeitschrift „Verantwortung“, die bis zur Jahrtausendwende den Zusatz „vor Gott, vor den Menschen, vor der Umwelt“ trug. Verantwortlich handeln – falls notwendig auch widerständig – war eine der Kernforderungen Dietrich Bonhoeffers. Es ist höchst interessant und aufschlussreich, in den früheren Heften der „Verantwortung“ zu stöbern (über unsere Webseite können die meisten Hefte noch in Papierform und alle digital bezogen werden). Sie geben einen Einblick in die historische Entwicklung unseres Vereins. So hat der dbv von 1986 bis 2003 mit 42 Resolutionen Kritik an politischen und kirchlichen Maßnahmen geübt und Änderungen gefordert und vorgeschlagen, z. B. hinsichtlich der im Grundgesetz verankerten Trennung von Staat und Kirche und gegen das Zusammenspiel von Staat und Kirche in der Militärseelsorge: Soldatenseelsorge durch örtliche Gemeindepfarrer statt Militärseelsorge durch verbeamtete, dem Ministerium für Verteidigung unterstellte Militärpfarrer und -bischofe, wie es der Militärseelsorgevertrag von 1957 vorsieht.

Jetzt erscheint Heft 61 der „Verantwortung“. Auch heute noch gibt es Verwicklungen von Staat und Kirche, die wir kritisieren. Beispiel: Der Wiederaufbau des Turms der im Krieg zerstörten Garnisonskirche in Potsdam. Erbaut im Jahr 1735 unter dem Preußenkönig Friedrich Wilhelm I., diente die Garnisonskirche dem preußischen und später dem kaiserlichen und nationalsozialistischen Militarismus – mit dem „Segen der Kirche“. Der wiederaufgebaute Turm soll eine „Stätte der Versöhnung“ werden. Versöhnung ist wichtig, ja. Aber ist der Ort, der Symbol einer verhängnisvollen militaristischen „Gott-mit-uns-Kultur“ ist, der richtige Ort zur Versöhnung? Bestimmt nicht! Es wäre zu begrüßen, wenn sich unsere Kirche von staatlicher Abhängigkeit ganz befreien würde, damit sie mehr „für andere da sein“ kann, wie es Dietrich Bonhoeffer forderte.

Sollten wir als dbv nicht wieder mehr widerständig werden? Ich meine, ja! Aber schreiben Sie uns doch bitte auch Ihre Meinung! Eine erbauliche Lektüre – der alten wie der neuen Hefte – wünscht Ihnen

Ihr Herbert Pfeiffer

I. Dokumentation der Tagung „... über das Walten Gottes in der Geschichte“

PETRA ROEDENBECK-WACHSMANN

Bericht zur Frühjahrstagung des dbv

Mit Blick auf die Wartburg tagte der Dietrich-Bonhoeffer-Verein zum Thema „... über das Walten Gottes in der Geschichte“ vom 16.-18. März 2018 in Eisenach. Angesichts dieses geschichtsträchtigen Panoramas zeigten sich die ca. 40 Gäste, die der Einladung gefolgt waren, diskussionsfreudig, gut informiert und angeregt durch die engagierten und kompetenten Referent*innen Prof. Dr. Kirsten Busch Nielsen (Kopenhagen) und Dr. theol. Kai-Ole Eberhardt (Hannover).

In seiner Begrüßung skizzierte der Vorsitzende des Vereins Dr. Detlef Bald das „Walten Gottes in der Geschichte“ als Teil von Bonhoeffers Lebensthema: Für die Freiheit der Menschen und gegen das Naziregime einzutreten. Mit seiner Reflexion in dem Essay „Nach 10 Jahren“ zu Weihnachten 1942 für Eberhard Bethge, Hans von Dohnanyi und Hans Oster habe Bonhoeffer die Maskerade des Bösen entlarvt. Aus Bonhoeffers Sicht habe er pflichtgemäß gehandelt, indem er sich am Widerstand gegen das Naziregime beteiligte. Vor 75 Jahren sei nicht nur Bonhoeffer verhaftet, ebenfalls vor 75 Jahren seien die Mitglieder der Weißen Rose verhaftet und zum Tode verurteilt worden. Die beiden „jungen Männer“ Hans Scholl und Dietrich Bonhoeffer hätten – so Dr. Bald – aus christlicher Grundüberzeugung politische Verantwortung übernommen. Ein geplantes Treffen zwischen Bonhoeffer und Scholl sei nicht mehr zustande gekommen. Die beiden „großen christlichen Widerständler“ seien im Nachkriegsdeutschland als „Vaterlandsverräter“ verunglimpft worden, hätten aber Würdigung im Ausland erfahren, z. B. durch Bischof Bell und Thomas Mann.

„Dietrich Bonhoeffer und das Leiden“

Der anschließende Vortrag der Systematikerin Prof. Dr. Kirsten Busch Nielsen mit dem Titel „‘Christen stehen bei Gott in Seinen Leiden’ – Dietrich Bonhoeffer und das Leiden“ nahm insbesondere das Gedicht Bonhoeffers „Christen und Heiden“ in den Blick. Bonhoeffer habe sich zur Aufgabe gemacht, den Herausforderungen der Zeit eine theologische Antwort zu geben, insoweit seien

seine Texte oft Gelegenheitsschriften. Auch bei dem Gedicht „Christen und Heiden“ (30.3.1944) stehe im Zentrum eine Analyse der Gegenwart. Es beinhalte Religionskritik in zwei Richtungen: Sowohl eine religiöse als auch eine geschichtliche. Die Religion wersetze sich dem christlichen Glauben – so Bonhoeffer – und insoweit erhoffte er eine religionslose Zeit.

Heute (2018) gingen wir nicht einer völlig religionslosen Zeit entgegen. Religion sei ein öffentlicher Faktor. Insofern habe Bonhoeffers Prognose nicht gestimmt. Eine ausdrückliche oder immanente Definition von Religion gebe es nicht; jedoch sei die Existenz von Bonhoeffers Religionskritik für heute besonders relevant, nämlich die Ermahnung, die Zweideutigkeit von Religion nicht aus den Augen zu verlieren.

„Christen und Heiden“ sei ein zugleich vollständiger und knapper sowie ein ruhiger Text inmitten einer verwirrten Zeit. Es gehe um die allgemeine Suche des Menschen nach Gott und um Macht und Ohnmacht des Menschen und Macht und Ohnmacht Gottes.

Die zweite Strophe nehme Christus auf Golgatha in den Blick, den leidenden Christus. Christus selbst sei gottlos (Mk 15,34). Gott ist „ohnmächtig und schwach in der Welt“, so Busch Nielsen (vgl. Brief vom 16.7.1944). Die Ohnmacht und das Leiden seien hier ganz unterschieden von der Macht Gottes als „Religion“ oder einer Religiosität eines „deus ex machina“. In „Glaube“ und „Religion“ sehe Bonhoeffer Gegensätze. „Ist Gott in der Strophe eins derselbe wie in Strophe zwei?“ fragt Busch Nielsen. Es ginge in Strophe eins um den mächtigen und dem gegenüber in Strophe zwei um den ohnmächtigen Gott. Der Mensch suche in seiner Not den allmächtigen Gott, finde aber im Glauben den ohnmächtigen.

In Strophe drei werde diese Unterscheidung zwischen Heiden und Christen aufgehoben. Sie beschreibe eine neue Gemeinschaft des Menschen in der Vergebung Gottes, hier öffne sich eine universelle Perspektive. „Das Gedicht ist eine Kurzform von Bonhoeffers Gefängnistheologie“ so Busch Nielsen.

Die sich anschließende Diskussion drehte sich zunächst um die Frage, ob „Christen stehen bei Gott in Seinem Leiden“ in der zweiten Strophe möglicherweise die „nichtreligiöse Interpretation“ sei, von der Bonhoeffer an



Podiumsgespräch zwischen Dr. Kai-Ole Eberhardt und Prof. Dr. Kirsten Busch Nielsen (Foto: Daniel Baldig)

anderer Stelle schreibe. Busch Nielsen: „Es heißt ja nicht eine säkularisierte Interpretation und auch nicht eine nicht-christliche“, es gehe Bonhoeffer dabei zunächst darum, Gott nicht als Lückenbüßer zu funktionalisieren. Wir bräuchten das Wort Religion, um gewisse Praktiken zu beschreiben. Es gäbe im Übrigen Spannungen zwischen Bonhoeffers theoretischen Texten und dem Gedicht. Es seien aber verschiedene Genres. Im Gedicht könne etwas Spannungsvolles gesagt werden, das nicht auf einen Nenner zu bringen ist. Mit der letzten Zeile der zweiten Strophe sei am ehesten die „teure Gnade“ aus der „Nachfolge“ angesprochen.

In der Folge ging es vor allem um die dritte Strophe des Gedichtes. Sei hier nicht eben doch ein Gott skizziert, der quasi rettend auf den Menschen in Aktion zugeht? Das besondere Gottesverständnis bei Bonhoeffer sei, so Busch Nielsen, dass dieser Gott alles tue, was man eigentlich von der Kirche erwarten sollte. Bonhoeffer wehre sich gegen die kirchliche Tradition, den Menschen religiös auszunutzen. Bonhoeffers manchmal poetische Sprache sei bewusst doppeldeutig, z. B. meine er mit „Brot“ in Vers zwei sowohl das Abendmahl als auch den „Welthunger“. Bonhoeffer bringe keine Lösung, sondern führe auf eine neue Ebene. „Menschen und Christen“ – diesen Konflikt müssten wir aushalten, die Spannung werde aufgehoben, indem Gott den Menschen mit sich versöhnt. Bonhoeffer hebe die Differenz zwischen Christen und Heiden auf. Ein poetischer Text könne eben doch etwas anderes leisten als z. B. ein Traktat.

„Einige Glaubenssätze über das Walten Gottes in der Geschichte“

Den zweiten lebendigen Impuls speiste Dr. theol. Kai-Ole Eberhardt von der Leibniz-Universität Hannover ein mit dem Themenkomplex „Einige Glaubenssätze

über das Walten Gottes in der Geschichte – Anmerkungen zu einem alternativen Glaubensbekenntnis unter der Fragestellung: ‚Was glauben wir wirklich?‘“

Den in „Widerstand und Ergebung“ als Prolog veröffentlichten Rechenschaftsbericht „Nach 10 Jahren“ an der Jahreswende 1942/1943 richtete Dietrich Bonhoeffer an seine „Schicksalsgemeinschaft“, so Eberhardt. „Es ist eine unverblünte Einschätzung von Nazideutschland.“ Die theologischen Leitmotive der „Textbausteine“ seien Selbstreflexion und Verantwortungsethik, eine Synthese: Eine Ethik der Freiheit und Verantwortung. Achtzehn Aphorismen seien um die theologische Mitte der Glaubenssätze komponiert unter psychologischen und soziologischen Fragestellungen. Die Themen seien „Welt-Mitmensch-Zukunft“ mit einer eschatologischen Zuspitzung in der zweiten Hälfte des Berichts. Es ginge um die Reflexion der historischen Situation des Kreises der Verschwörer. Außerdem habe Bonhoeffer sich selbst und den unmittelbaren Adressaten Mut zum Weitermachen geben wollen.

Das als sog. Glaubensbekenntnis überlieferte Werkstück bilde die Mitte des Rechenschaftsberichts. Der Titel „Einige Glaubenssätze“ machten es nicht zum Glaubensbekenntnis, vielmehr füllten diese „Glaubenssätze“ das Bekenntnisverständnis Bonhoeffers nicht aus. Ein Glaubensbekenntnis im Sinne Bonhoeffers richte sich als Wortbekenntnis in die Gemeinde und als Tatbekenntnis in die Welt, es spreche nicht aus, was ein anderer glauben müsse, sondern das, was man selbst glaubt.

Das Werkstück sei in vier Glaubenssätze gegliedert, diese thematisierten die göttliche Souveränität bei gleichzeitiger Entfaltung eines Miteinanders von Gott und Mensch.

Der erste Teil des ersten Glaubenssatzes fuße auf Gen 50,19b-20 und bediene sich in der Frage von Gottes „Wollen“ und „Können“, Gottes „Allmacht“ und „Güte“ der Theodizee Epikurs. Gott könne böses Trachten zum Guten wenden. Der scheinbare Erfolg des Bösen sei vorläufig und Gott setze beim Walten in der Geschichte auf die Mitverantwortung der Menschen. Teil zwei des ersten Glaubenssatzes berufe sich auf Paulus in Röm 8,28 (31-39).

Es ginge um eine Wesensaussage: Das Böse zeichnet sich in einer grundsätzlichen Schwäche und Vorläufigkeit aus, das Gute setzt sich mittelfristig durch. Das Gute sei als die Wirklichkeit auf Christus hin angelegt, es sei schöpfungs- und verheißungsgemäßes Handeln.

Teil eins des zweiten Glaubenssatzes befasse sich mit dem Zusammenspiel von Gott und Mensch bei Gottes Walten in der Geschichte, dem Leiden der Christen in



Die Tagungsteilnehmenden im „Stillen Gespräch“ (Foto: Daniel Baldig)

freier Verantwortung und der Zusage des göttlichen Beistandes. Bonhoeffer beschreibe hier ein „Beziehungsgeschehen“. Gottes und des Menschen Wirken in der Geschichte seien eng miteinander verbunden. Bonhoeffer rechne mit einem extrem großen Spielraum bei gleichzeitig großer Verantwortung des Menschen. Gott ermächtige den Menschen. „Gott setzt auf den Menschen“, so Eberhardt. Teil zwei des zweiten Glaubenssatzes beziehe sich auf 1Kor 10,13, auch als eine Auseinandersetzung mit Anfechtung durch Leiderfahrung. Der dritte Teil bekräftige die Gewissheit göttlichen Beistands gegen die in der Notlage bedrohlich werdende Zukunftsangst. Dieser Glaubenssatz stehe allerdings im Konjunktiv und verweise so auf die Unverfügbarkeit einer solchen vertrauensvollen Zuversicht.

Der dritte Glaubenssatz befasse sich mit dem Scheitern und der Bereitschaft, schuldig zu werden und so mit der „Verantwortungsethik“. Hier relativiere Gott das menschliche Handeln.

Im vierten Glaubenssatz distanzieren sich Bonhoeffer von einem als „Weltlenkungsprinzip“ verstandenen Gott. Gott sei in Christus Person. Menschgeworden lasse sich Gott „aus der Welt herausdrängen ans Kreuz“. Aus dem Christusereignis ergebe sich die Beteiligung des Menschen an Gottes Walten in der Geschichte. Diese Beziehung konkretisiere sich durch Beten und Tun der Menschen und Gottes Reaktion darauf. In der Beziehung zum Menschen sei Gott in der Geschichte. Die Christusereignis werde zum Schlüssel für Gottes Walten in der Geschichte im Zusammenspiel von Allmacht und Ohnmacht. Alles sei auf das Gute hin gelenkt.

Dr. Eberhardt bündelte seinen Vortrag in einem Zitat Dietrich Bonhoeffers: „Das Gute als das Verantwortliche geschieht in der Unwissenheit um das Gute, in der Auslieferung der notwendig gewordenen und doch (oder: darin!) freien Tat an Gott, der das Herz ansieht, der die Taten wiegt und die Geschichte lenkt. Damit erschließt sich uns ein tiefes Geheimnis der Geschichte überhaupt. Gerade der in der Freiheit eigenster Verantwortung Handelnde sieht sein Handeln einmünden in Gottes Führung. Freie Tat erkennt sich zuletzt als Gottes Tat, Entscheidung als Führung, Wagnis als göttliche Notwendigkeit.“ (DBW 6, 284f.)

In der sich anschließenden kurzen Fragerunde wurde vor einer Instrumentalisierung des Leidens gewarnt angesichts der Shoa und „der Gulags in der Welt“. Dr. Eberhardt erklärte: Bei Bonhoeffer werde das Leiden weder pädagogisiert noch ästhetisiert. Bonhoeffer versuche das Leiden in seine Gottesbeziehung zu integrieren. Das Leiden bleibe offen für die konkrete Erfahrung des mitleidenden Gottes. Allerdings sei bei Bonhoeffer das Durchdenken des Gottesbegriffs nicht konsistent.

„Stilles Gespräch“ der Tagungsteilnehmenden

Mit der Methode des „stillen Gesprächs“ hatte jeder und jede Gelegenheit und Zeit, das Gehörte zu kommentieren und zu reflektieren. Fünf Thesen wurden unter der Fragestellung „Was glauben wir wirklich“ angeboten: „Bonhoeffer, der Dichter: Was bedeutet er uns theologisch?“, „Gott wirkt das Gute trotz des Bösen und über es hinweg“, „... und vergibt ihnen beiden“, „integriert Gott das Böse, das Scheitern in sein Walten?“, „Gott er-



Jazzmusik mit Hans-Ulrich Oberländer (Posaune) und Alexander Blume (Klavier) (Foto: Daniel Baldig)

mächtigt den Menschen zum gemeinsamen Handeln in der Geschichte“. Nach anfänglichem Zögern fingen die Teilnehmenden mehr und mehr Feuer, so dass am Ende durch das „Gespräch“ auf den vollgeschriebenen Blättern noch einmal „Neues geschah“ (Bonhoeffer) und Themen für die Podiumsdiskussion gefiltert werden konnten.

Podiumsdiskussion

Das Podium wurde gestellt von den beiden Referenten und moderiert durch Pastor Bernd Vogel.

Den Aufschlag hatte Prof. Dr. Busch-Nielsen. „In between“, begann sie, „das stille Gespräch ist eine tolle Methode!“ Dann ging sie in medias res. Bonhoeffer habe sich für den Gottesbegriff wenig interessiert. Die großen Linien – mit Gott anfangen, das alles entfalten, dann zum Christus und dann zum Menschen, so wie bei Karl Barth – das sei Bonhoeffers Sache nicht gewesen. Allerdings: „So wird man ein Mensch, ein Christ“ (Brief vom 21.7.1944) sei die „nichtreligiöse Interpretation“ in Nuce, da sei ein Klang von „Heiden und Christen“ drin. „Es gibt bei Bonhoeffer nichts eigentlich Christliches und das Privilegiertsein des Christen ist weg.“

Bonhoeffer beginne mit der Vergebung, das sei eine tragende Perspektive Bonhoeffers: „2Kor 5: Gott hat die Welt in Christus mit sich versöhnt. Die Macht der Sünde ist für BH gebrochen, die Sünde ist nicht weg, aber sie ist immer eine gebrochene Macht.“ Bonhoeffer habe die Dogmatik Luthers von Evangelium und Gesetz über-

sritten. Es gehe ihm um ein „Instandsetzen“ von Menschen, darum, Menschen zur Ermächtigung vorzubereiten. Bonhoeffer habe eigentlich den starken Menschen gemocht (Nietzsche) und Schwachheit als starke Sünde verstanden. Das sei eine Provokation.

Dr. Eberhardt nahm das Thema „Gott und das Böse“ auf. „Wie passt das Böse in Gottes Schöpfung“, sei die Frage und „die Versuchung“ deswegen ein Thema in „Schöpfung und Fall“ (Bonhoeffers Habilitationsschrift). In Gen 3 käme das Böse völlig überraschend und unerwartet. Die Schlange käme aus der Schöpfung und Bonhoeffer wolle „keine Metaphysik des Satans betreiben“. Das Böse sei wirkmächtig und mit der Frage „Sollte Gott gesagt haben ...?“ „entsteht ein Rattenschwanz von Problemen“, so Eberhardt. Nach Bonhoeffer sei die Schöpfung auf das Gute hin angelegt, dies sei ein Glaubenssatz. Man könne nicht auf Dauer gewinnbringend böse handeln, weil die Welt auf das Gute hin angelegt sei. Für Bonhoeffer gebe es immanente Gerechtigkeit. In der Geschichte sei eine Gerechtigkeitsgarantie Gottes angelegt. Bonhoeffer unterscheide allerdings diese geschichtsimmanente Gerechtigkeit von der Gerechtigkeit „im Eschaton, wo Gott nochmal das Herz wiegt“. Im Versöhnungshandeln, das mir im Glauben geschenkt wird, werde ich frei. Diese Grundfigur ermächtige zur Befreiung im Glauben, indem Gott im Glauben handelt. Dies führe auf das Geheimnis hin: Gott wird Geschichte in Christus, und sei nur im Leben zu erfahren, so wie man die Geschichte als Christuswirklichkeit erfahren könne.

Die sich anschließenden Fragen drehten sich um den „modernen, den naturwissenschaftlichen Menschen“ und ob Bonhoeffers „Bekenntnis“ noch anschlussfähig sei, weiter um Fragen des sog. „strukturellen Bösen“ bzw. der „strukturellen Sünde“ und ob man mit Bonhoeffer ein theistisches oder nontheistisches oder gar „nachtheistisches“ Gottesbild diskutieren könne.

Der Abend klang aus mit dem Boogie-, Blues- und Jazzmusiker Alexander Blume aus Eisenach und später mit Hans-Ulrich Oberländer am Klavier. Eine schöne Abwechslung zur Entspannung!

Tagungsgottesdienst

Der Gottesdienst am Sonntag Judika („Gott, schaffe mir Recht!“ Ps 43,1) nahm die Thematik der Tagung in mindestens doppelter Weise auf. Die Liturgie führte in das Gebet angesichts schreienden Unrechts in der Welt. Am Ende sangen die Feiernden „We shall overcome ...“

In der Predigt zu dem an diesem Sonntag angesetzten Predigttext aus 4Mos 21 (Aufrichtung der bronzenen Schlange) verwies Pastor Bernd Vogel auf Bonhoeffers Auslegung im Predigerseminar Finkenwalde: „Israel blickt zurück. Dieser Blick treibt ins Murren. Wer erliegt nicht immer [wieder] dem neidischen Vergleich der bösen mit den guten Tagen! Dieser Blick treibt dann in die Verzweiflung, ‚Daß wir hier sterben müssen in der Wüste!‘ Die guten alten Zeiten können die heutige Not aber nicht brechen. Sicherheit, Murren und Verzweiflung gehören zusammen. [...] Der Blick ist von Gott abgekehrt, die Verheißung vergessen, der Weg Gottes ist verlassen. [...] Giftige Schlangen bringen den Tod. [...] Der zornige Gott wird erkannt und die Sünde wird groß. [Das Volk] will zurück [auf Gottes Weg. B.V.], aber kann nicht mehr. Es kann nicht mehr beten, den Blick nicht mehr zu Gott wenden. Die Sünde ist groß geworden, zu fest ist der Blick auf Ägypten gerichtet. Es braucht einen anderen, der betet. Mose muß beten. Er muß der Mittler sein.“ (DBW 14, 649 f.)

Dazu Bernd Vogel: „Die an einem Pfahl aufgerichtete bronzene Schlange ist für Bonhoeffer eben nicht sofort der Christus, der getötete Tod, sondern Zeichen von Gottes Gericht. Und nur so herum – über den Umweg der Allegorie mit dem tragenden Gedanken ‚Durch Tod und Strafe zum Leben‘ – kommt auch bei Bonhoeffer am Ende der Christus in den Blick. [...]

Die ‚eherne‘ Schlange ist NICHT der Christus am Kreuz – und IST der Christus am Kreuz, beides zugleich. Die ‚alttestamentliche‘ Geschichte behält bei Bonhoeffer, an dieser Stelle jedenfalls, ihren Eigenwert, ihre Würde, auch wenn Bonhoeffer sie am Ende auch kreuzestheologisch

und insofern christologisch auslegt. Dann ist die bronzene Schlange eben DOCH der Gekreuzigte. Aber dies nicht, ohne den Sinn und den Drive der Erzählung aus dem Ersten Testament mit aufzunehmen. Mose bleibt Mose. Israel bleibt Israel. Und, so ‚alttestamentlich‘ ausgelegt, ist diese Erzählung aus 4. Mose keine Geschichte für christliche oder lutherische ängstliche Gemüter, die danach fragen, ob und wie sie in den Himmel kommen. Sie stellt vielmehr Fragen an Israel und die Kirche, an Juden, Christen und ‚Heiden‘: Wo schaust du hin? Welcher Blick bestimmt dein Leben? Was ist denn deine Vision; und welcher Trübsinn hat dich schon stumpf und dumm gemacht? Anders gewendet: Was macht dich frei, dass du nicht ein Getriebener, eine Getriebene bleibst, sondern frei wirst von Grund auf? Wie kannst du deinen Blick frei erheben, dass du des Bruders, der Schwester Hüter(in) sein kannst? 1936 war das eine politische Predigt schlechthin. Eine kirchenpolitische sowieso. Und sie ist es heute.“

Abschluss und Ausblick

In der Abschlussdiskussion wurden zunächst sowohl die Fachlichkeit als auch das Engagement der Referent*innen hervorgehoben, insbesondere die hörende und erfriechende Kompetenz des vergleichsweise jungen Wissenschaftlers Dr. Eberhardt gewürdigt. Auch wurde die Tagungsleitung durch Bernd Vogel als ruhig und souverän erfahren. Schließlich sah die Mehrheit der Teilnehmenden sich gut in die Themen mit einbezogen durch die Diskussionsleitung und die Referent*innen, aber auch durch die Wahl der Methode „stilles Gespräch“.

Zugleich wurde deutlich, dass auf den Tagungen in Zukunft noch mehr Zeit dafür benötigt wird, zu klären, was die Teilnehmenden und die Mitglieder des Vereins „wirklich glauben“ (Bonhoeffer). Wie ist das, was jeweils geglaubt, erhofft, durchdacht und erarbeitet wird, sprachlich so zu fassen, dass zumindest untereinander verstanden wird, was der oder die andere meint? Wie können die Sehnsüchte, Visionen, aber auch die Friktionen und Frustrationen so miteinander geteilt und verhandelt werden, dass nicht Verletzungen bleiben, sondern aus einem behutsamen Diskurs kreative Tatimpulse wachsen? Das ist auch eine Frage an die Agenda des dbv. Man will weiterhin nach außen agieren, Bildungsarbeit betreiben, etwas für Kopf und Herz erleben, gemeinsam denken, partiell auch leben und sich engagieren für „Andere“. Aber diese anspruchsvolle Agenda braucht Verständigung, die notwendigerweise das Persönliche nicht aussparen kann und auch nicht sollte, aber doch sachbezogen und sachlich sein muss – „Beten und Tun“.

*Petra Roedenbeck-Wachsmann,
Rechtsanwältin und Theologin*

KAI-OLE EBERHARDT

„Werkzeuge in der Hand des Herren der Geschichte“ – Überlegungen zum Zusammenspiel von Providenz und Verantwortungsethik in Dietrich Bonhoeffers Glaubenssätzen über das Walten Gottes in der Geschichte

Eine Thesenreihe zur Auslegung des ersten Glaubenssatzes auf der Grundlage des Vortrags „Einige Glaubenssätze über das Walten Gottes in der Geschichte“. Anmerkungen zu einem alternativen Glaubensbekenntnis unter der Fragestellung: ‚Was glauben wir wirklich?‘¹

1. Bonhoeffers „Glaubenssätze über das Walten Gottes in der Geschichte“ stehen im Zentrum eines kurzen und sehr persönlichen Rechenschaftsberichtes, den er an der Wende zum Jahr 1943 für einen intimen Kreis von Freunden, Familienmitgliedern und Gleichgesinnten verfasst hat. Namentlich gehören dazu sein Schüler und Freund Eberhard Bethge (1909-2000), Hans Oster (1887-1945), sein Schwager und Wegbereiter in den Widerstand Hans von Dohnanyi (1902-1945) und auch seine Eltern.² Die Überschrift des ersten Abschnitts des Textes, „Nach zehn Jahren“³, die gerne auch als Titel des gesamten Rechenschaftsberichts verwendet wird, macht deutlich, dass es sich dabei um eine Rückschau auf die 1933 begonnene Naziherrschaft über Deutschland handelt.⁴ Die Konfrontation mit dem Erfolg des NS-Regimes macht die Frage nach dem Walten Gottes in der Geschichte für Bonhoeffer und den Kreis der Regimegegner virulent. Der Rechenschaftsbericht erweist sich auf den ersten Blick eher als ein assoziativer und aphorismenhafter Text als eine systematische Darstellung.⁵ Bei näherem Hinsehen sind aber theologische Leitmotive Bonhoeffers als verbindendes Element der Textbausteine deutlich erkennbar.⁶ Diese lassen sich beschreiben als Synthese aus einer Ethik der Freiheit und Verantwortung⁷ mit einer christologisch zugespitzten Providenzlehre. Das bonhoeffersche Wirklichkeitsverständnis, dessen Mitte Jesus Christus ist, durchdringt den gesamten Text. Das Walten Gottes in der Geschichte, seine Konfrontation mit dem sich im NS manifestierenden Bösen und die Rolle der Christinnen und Christen dabei erweist sich als ein Hauptthema der bonhoefferschen Ausführungen. Die Glaubenssätze stellen die inhaltliche und

strukturelle Mitte des Rechenschaftsberichtes dar und lassen sich als eine bekenntnisartige Verdichtung seiner theologischen Leitmotive deuten. In ihnen bündeln sich nicht nur dessen theologische Kerngedanken in besonderer Weise, sie setzen zudem aufgrund ihres Bekenntnischarakters einen besonderen Akzent innerhalb der Struktur der sonst überwiegend deskriptiven Aphorismen.

2. Aufgrund ihrer theologischen Dichte und des bekenntnisartigen Stils – die viermalige Anapher „ich glaube“ lässt das credo des Apostolikums assoziieren – haben die Glaubenssätze eine eigene Wirkungsgeschichte entfaltet. Sie haben Aufnahme in einige evangelische Gesangbücher gefunden und werden auch darüber hinaus – in nicht immer unproblematischer Weise – als „Glaubensbekenntnis“ Bonhoeffers rezipiert.⁸ Das geht freilich über die Intention des Textes hinaus. Bonhoeffer hat nicht ohne Grund viel zurückhaltender von „einigen Glaubenssätzen“ gesprochen. Der Bekenntnischarakter des Textes ist aber unbestreitbar, gerade wenn man in den Blick nimmt, welche Ansprüche Bonhoeffer an ein Bekenntnis stellt. Für Bonhoeffer ist ein Glaubensbekenntnis kein Text, mit dem ein theologischer Erkenntnisstand der Öffentlichkeit bekannt werden sollte oder gar die Fixierung von verbindlichen Glaubensinhalten abgebildet wäre. Wie die Glaubenssätze, die einem inneren Kreis zur Erbauung und Fokussierung gesagt sind, gehört ein Bekenntnis für ihn zuvorderst in die Gemeinde hinein. Das Glaubensbekenntnis richtet sich „als Arkana in den Gottesdienst“⁹. Ihren Glauben bekennt die Gemeinde demgegenüber öffentlich durch die Tat.¹⁰ Christliches Leben bewährt sich im Alltag und wirkt so auf die Gesellschaft ein. Bonhoeffer fordert – in expliziter Abgrenzung vom Apostolikum¹¹ –, dass Bekenntnisse als wesentlicher Bestandteil kirchlicher Existenz in wirklichkeitsgemäßer Sprache tatsächliche Glaubensinhalte zum Ausdruck bringen müssten.¹² „Ein Glaubensbekenntnis spricht nicht aus, was ein anderer glauben *muß*, sondern was man selbst *glaubt*.“¹³ Dieses Kriterium hat auch in Bonhoeffers zukunftsweisendem, im Tegeler Gefängnis skizzierten „Entwurf für eine Arbeit“ Aufnahme gefunden.¹⁴ Dort steht es unter der Fragestellung: „Was glauben wir wirklich? d. h. so, daß wir mit unserem Leben daran hängen?“¹⁵ Die Inhalte des Apostolikums und der kirchliche Umgang damit boten seiner Einschätzung nach keine befriedigende Antwort darauf. Die Glaubenssätze hingegen erfüllen als persönliche, aus der konkreten Situation heraus formulierte Bekenntnisaussagen den Anspruch, der hinter dieser Fragestellung steht. Die Glaubenssätze Bonhoeffers vor diesem Hintergrund als ein vollständiges Glaubensbekenntnis zu verstehen oder in der liturgischen Praxis als Alternative zum Apostolikum zu verwenden, bleibt nichtsdestoweniger problematisch. Insbesondere ein explizites Christusbekenntnis müsste wohl Aufnahme in einem Bekenntnis finden, das Bonhoeffers Ansprüchen genüge.¹⁶

„Einige Glaubenssätze über das Walten Gottes in der Geschichte“

1. *Ich glaube, dass Gott aus allem, auch aus dem Bösesten, Gutes entstehen lassen kann und will. Dafür braucht er Menschen, die sich alle Dinge zum Besten dienen lassen.*
2. *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 allein auf ihn verlassen. In solchem Glauben müsste alle Angst vor der Zukunft überwunden sein.*
3. *Ich glaube, dass auch unsere Fehler und Irrtümer nicht vergeblich sind, und dass es Gott nicht schwerer ist, mit ihnen fertig zu werden, als mit unseren vermeintlichen Guttaten.*
4. *Ich glaube, dass Gott kein zeitloses Fatum ist, sondern dass er auf aufrichtige Gebete und verantwortliche Taten wartet und antwortet.*

3. Es ist durchaus hervorzuheben, dass Bonhoeffer das Thema Providenz dezidiert von Gottes Allmacht her entfaltet und dabei nicht ausschließlich christologisch argumentiert. Eine nontheistische Interpretation der Glaubenssätze verbietet sich demnach vor dem Hintergrund des Rechenschaftsberichts. Zwar wird das Walten Gottes in der Geschichte darin durchaus als ein Dasein für andere verstanden, das die in ihrem Wirklichkeitsverständnis an Christus ausgerichteten Christinnen und Christen praktizieren, jedoch wird Gott dadurch keineswegs völlig in die Ethik aufgelöst.¹⁷ Gottesglaube und Christusglaube dürfen bei der Deutung Bonhoeffers nicht gegeneinander ausgespielt werden. Auch wenn Christus innerhalb der Glaubenssätze nicht genannt wird, machen der Kontext des Rechenschaftsberichts und Referenzen zu Bonhoeffers Ethik klar, dass die Christologie die Mitte seiner Providenzlehre darstellt. Nur von der Christologie aus will Bonhoeffer klassische Elemente der Gotteslehre wie Allmacht und Providenz entfalten.¹⁸ Aber Gott als der Schöpfer und Lenker der Geschichte bleibt Bonhoeffer Garant für die das Gute zu seiner Vollendung bringende, eschatologisch verstandene Grundstruktur der Wirklichkeit und damit der christlichen Hoffnung schlechthin.¹⁹ Christinnen und Christen dürfen sich (durch Christus) als Werkzeuge Gottes bei diesem Prozess verstehen. Ohne das Vertrauen auf Gottes Providenz jedoch wären sie nicht in der Lage, aus ihrer Hoffnung heraus die Geschichte zuversichtlich zu gestalten. Die vier Glaubenssätze sind durch eine Betonung göttlicher Souveränität bei gleichzeitiger Entfaltung des Miteinanders von Gott und Mensch im Geschichtsverlauf gekennzeichnet.

Der erste Glaubenssatz eröffnet dafür den Rahmen von Gott als dem Herrn der Geschichte aus. Daran schließen sich Aussagen zu den Entfaltungsmöglichkeiten des Menschen und der göttlichen Antwort darauf an. So wird ausgehend von Gottes Wirkmacht (Überschrift und Glaubenssatz 1a) in der Geschichte auf die Notwendigkeit menschlichen Handelns (Glaubenssatz 1b), das Vertrauen auf Gottes Ermächtigung des Menschen zum Handeln

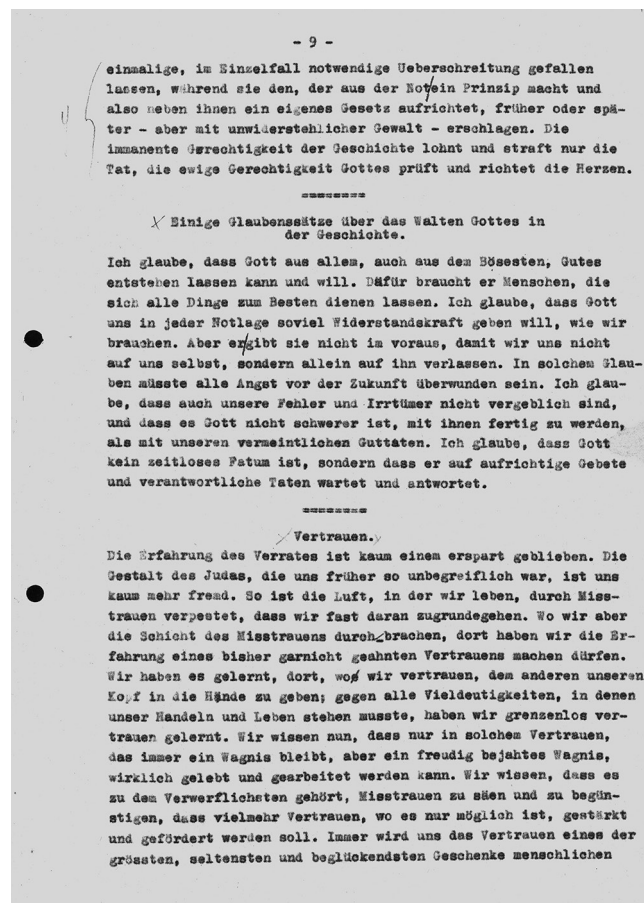
(2) und seine Relativierung menschlichen Scheiterns (3) verwiesen. Die Glaubenssätze münden in ein Bekenntnis zu Gott als Gegenüber in einer lebendigen Beziehung in der Geschichte, das in dem Glauben, dass er auf menschliche Gebete und Taten reagiere, Ausdruck findet. (4).

4. Zusammen mit der Überschrift, die bereits ein wirkmächtiges Walten Gottes in der Geschichte konstatiert, stellt besonders der erste Glaubenssatz ein zentrales Bekenntnis zu Gottes Providenz im Rechenschaftsbericht dar. Er wird hier vertieft ausgelegt. Die Deutung soll den Weg für eine eigenständige Auslegung der folgenden drei Glaubenssätze ebnen, welche die Art und Weise des Wirkens Gottes in Geschichte konkretisieren.

4.1 Der erste Glaubenssatz ist zweigeteilt und thematisiert in einem ersten Schritt Gottes Wirken, in einem zweiten den auf Gott bezogenen Menschen. Bonhoeffer setzt ein mit einem zentralen geschichtstheologischen Konzept, das er der Josefsgeschichte (Gen 37-50) entnommen hat.²⁰ Josef verweist gegenüber seinen Brüdern, die ihn nach Ägypten verkauft hatten, auf Gottes souveränes Handeln in der Geschichte: „Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen, um zu tun, was jetzt am Tage ist, nämlich am Leben zu erhalten ein großes Volk.“ (Gen 50,19b-20; Luther 2017). Für Bonhoeffer, der mit dem ersten Glaubenssatz auf diese biblische Formulierung anspielt, manifestiert sich Gottes Walten in der Geschichte darin, dass Gott böses Trachten des Menschen zum Guten wenden kann. Er weiß den Geschichtsverlauf insgesamt auf eine Entwicklung zum Guten hin angelegt.²¹ Die Durchsetzung des Guten auch auf der Grundlage böser Voraussetzungen sieht er durch Gottes „Können“ und „Wollen“ bekräftigt. Somit versteht sich der erste Glaubenssatz als Bekenntnis sowohl zu Gottes Allmacht als auch zu seiner Güte.²² Das Böse hätte demnach scheinbar einen vorläufigen Platz in der von Gott durchwalteten Geschichte, aber unter der Prämisse, dass Gott es letztlich in Gutes überführe, wie es sich auch bei Josef und seinen Brüdern gezeigt hat.

4.2 Bonhoeffer setzt im Rechenschaftsbericht Gut und Böse ins rechte Verhältnis: Das Böse zeichne sich durch eine grundsätzliche Schwäche und Vorläufigkeit aus. Diese ist für Bonhoeffer aus der geschichtlichen Erfahrung ableitbar und empirisch bewiesen. Er ist überzeugt, dass sich das Gute immer durchsetze.²³ Wie kommt Bonhoeffer zu dieser Zuversicht? Sie resultiert für ihn daraus, dass Gott die Geschichte als ihr Schöpfer und Lenker so eingerichtet hat, dass die Struktur der Wirklichkeit und Gottes Wille letztlich ineinander fallen. Bereits in seiner Ethik bestimmt Bonhoeffer das Gute als die Wirklichkeit, insofern sie als Wirklichkeit Gottes in Christus erkannt und gestaltet wird. Der Blick auf die Welt, wie man sie in der Schöpfung angelegt und im Reich Gottes verheißen weiß, zeige jeweils das Gute.²⁴ Die Verbindung von Geschichte und Gott ist für Bonhoeffer in Jesus Christus begründet. In Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung offenbart sich die Verschränkung von Gott und Welt, insofern Gott selbst in die Geschichte eingegangen ist.²⁵ Das Böse passt daher nicht eigentlich in die Wirklichkeit hinein. Böse Taten, die Bonhoeffer als eigenmächtige Aufhebung der göttlichen Gebote verstehen kann, stehen für ihn in einem so spannungsvollen Verhältnis zu Gottes Weltordnung, dass sie letztlich dem Interesse der irdischen Selbsterhaltung zuwiderlaufen müssten.²⁶ Sie verfehlten die Wirklichkeit, die von Gott nach seinen Geboten eingerichtet worden sei, so dass sie dem Übeltäter durch sein sozusagen realitätsfremdes Handeln langfristig selbst schaden müssten. Das Zusammenleben der Menschen sei von Gott nach bestimmten Gesetzmäßigkeiten gestaltet, die sich nicht folgenlos missachten ließen.²⁷ Weil Gott Schöpfer der Welt und Herr der Geschichte ist, ist das Handeln nach seinen Gesetzen wirklichkeitgemäßes Handeln.²⁸ Wer nicht so handelt, wird, so Bonhoeffers Überzeugung (und Hoffnung gegen den NS), daran zugrunde gehen. „Es ist einfach in der Welt so eingerichtet [...]“²⁹: Der Geschichte sei also eine Gerechtigkeit immanent, durch die geschichtliche Taten belohnt oder bestraft würden.³⁰

4.3 Nichtsdestoweniger ist der vorläufige Erfolg des Bösen in der Geschichte ernst zu nehmen.³¹ Er ist dadurch zu erklären, dass Gott in seiner Souveränität entschieden hat, mittels der freien Tat der Menschen zu wirken. Durch diese von Gott selbst konstituierte Abhängigkeit wird der zeitweilige Erfolg des Bösen eine für den Menschen mögliche Option. Der Mensch kann sich zu bösen, die Christuswirklichkeit verfehlenden Taten entscheiden und er kann in seiner Fehlbarkeit auch schlicht bei dem Versuch scheitern, gut zu handeln. Der dritte Glaubenssatz zeigt demgegenüber Bonhoeffers Zuversicht darauf, dass das in Gottes Providenz Berücksichtigung finde. Bonhoeffer verweist aber im Rechenschaftsbericht eindringlich auf die menschliche Mitverantwortung für den Geschichtsverlauf und sieht darin ein zentrales Medium göttlicher Providenz³²: „Wer sich



Autograph der „Glaubenssätze“ aus Dietrich Bonhoeffers „Nach zehn Jahren“ (Staatsbibliothek zu Berlin. Handschriftenabteilung: Nachl. 299 (Dietrich Bonhoeffer); Signatur: Nachl. 299, A65.9; 1-14, hier 9)

durch nichts, was geschieht, die Mitverantwortung für den Gang der Geschichte abnehmen läßt, weil er sie sich von Gott auferlegt weiß, der wird [...] ein fruchtbares Verhältnis zu den geschichtlichen Ereignissen finden.“³³ Verantwortliches Handeln wird für Christinnen und Christen, insofern sie um die Struktur der Wirklichkeit und ihre Mitverantwortung wissen und von Gott zugleich zum Handeln ermächtigt werden, geradezu zu einem göttlichen Mandat.

4.4 Im zweiten Teil des ersten Glaubenssatzes beschreibt Bonhoeffer die Menschen genauer, auf die Gott bei seinem Geschichtshandeln angewiesen sein will. Dazu spielt er wiederum einen biblischen Referenztext ein. Mit der Formulierung, dass sich diese Menschen alle Dinge zum Besten dienen lassen, rekurriert er auf Röm 8,28:³⁴ „Wir wissen aber, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, denen, die nach seinem Ratschluss berufen sind.“ Paulus beschreibt hier die im Glauben geschenkte völlige Freiheit der Christen gegenüber der Welt. Es ist dieses Weltverhältnis der Christen, das Gott dazu benutzen kann, in der Geschichte aus Bösem Gutes zu schaffen. Bonhoeffer kann mit Paulus die

Souveränität Gottes gegenüber der Welt auf die Menschen in der Christusgemeinschaft übertragen. Dadurch ist die Gewissheit begründet, dass keine Macht die Christinnen und Christen von der Liebe Christi zu scheiden vermag.³⁵ Aus dieser Gewissheit heraus können sie frei gegenüber der Welt agieren. Darin liegt ihre ethische Kraft und göttliche Ermächtigung, die Bonhoeffer mit seinen Glaubenssätzen für den Widerstand gegen den NS in Erinnerung ruft, begründet.³⁶ Glaube macht – so die gut lutherische Erkenntnis Bonhoeffers – frei zum Handeln in der Welt.³⁷ So erweist sich das Walten Gottes in der Geschichte als ein Zusammenspiel göttlicher Wirklichkeitsordnung und freier menschlicher Verantwortung. Die Bedingungen dieses Zusammenspiels werden in den folgenden Glaubenssätzen näher bestimmt.

5. Mit den Worten des Rechenschaftsberichts (R12) sind wir „nicht Herren, sondern Werkzeuge in der Hand des Herren der Geschichte [...]“³⁸. Aber wir sind es in der Ermächtigung zu der freien und verantwortungsvollen Tat. Diese Ermächtigung ist im ersten Glaubenssatz bereits dadurch ausgesprochen, dass Gott Menschen braucht, um in der Geschichte zu wirken. Das Walten Gottes in der Geschichte weiß sich auf den Menschen angewiesen. Durch die Zusage des göttlichen Beistandes dabei im zweiten Glaubenssatz wird diese Ermächtigung bestätigt und als Beziehungsgeschehen weiterentfaltet. Durch das Leiden des Menschen in der Geschichte und den Beistand Gottes, die Kraftgabe in der Notsituation, das Auffangen des Scheiterns und das Hören des Klagegebets werden das Wirken Gottes und des Menschen in der Geschichte aufs engste miteinander verbunden.

Dr. theol. Kai-Ole Eberhardt, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Theologie und Religionswissenschaft (Abteilung Evangelische Theologie) der Leibniz-Universität Hannover

Anmerkungen

- 1 Eine vollständige Auslegung der Glaubenssätze auf der Grundlage des am 17. März 2018 gehaltenen Vortrags in Eisenach bei der Jahrestagung des dbv wird veröffentlicht in „Kirchliche Zeitgeschichte“, Internationale Zeitschrift für Theologie und Geschichtswissenschaft, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, ISSN 0932-9951.
- 2 Vgl. zu Entstehung und Adressaten die Herausgeber von Dietrich Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung* (im Folgenden WuE). Herausgegeben von Christian Gremmels, Eberhard Bethge u. a., in: Eberhard Bethge u. a. (Hg.): *Dietrich Bonhoeffer Werke [DBW]*, Bd. 8, Gütersloh 2011, 19 (Rechenschaftsbericht; Anmerkung 1) und Eberhard Bethge: *Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse. Eine Biographie*, 9. Auflage Gütersloh 2005, 886.
- 3 Bonhoeffer: WuE, 19 (R1); die Bausteine des Rechenschaftsberichts werden mit dem Kürzel R im Folgenden durchnummeriert).
- 4 So auch Thorsten Dietz in seinem Kommentar zu Dietrich Bonhoeffer. *Theologische Briefe aus „Widerstand und Ergebung“*. Herausgegeben und kommentiert von Thorsten Dietz, Leipzig 2017 (GTCh 2), 76.
- 5 Vgl. Bonhoeffer: WuE, 19 (R1): Bonhoeffer charakterisiert hier selbst den Text als „Rechenschaft“ über „gemeinsame Erfahrung und Erkenntnis“, „nicht persönliche Erlebnisse, nichts systematisch Geordnetes, nicht Auseinandersetzungen und Theorien, sondern gewissermaßen gemeinsam im Kreis Gleichgesinnter gewonnene Ergebnisse auf dem Gebiet des Menschlichen, nebeneinandergereiht, nur durch konkrete Erfahrung zueinander gehörig [...]“.
- 6 Vgl. Schaubild. Der Rechenschaftsbericht besteht aus 18 Aphorismen, von denen der letzte allerdings von Bonhoeffer ursprünglich nicht mitversandt worden ist, so dass er als ein Addendum betrachtet werden und hier vernachlässigt werden kann. Alle Textbausteine tragen je eine Überschrift. Sie sind um ein theologisches Zentrum herum gruppiert, nämlich die Glaubenssätze (R9), und lassen sich lose zu Paaren zusammenfassen. Eine ringkompositorische Rahmung bieten die Paare R1-2 und R16-17, die stark auf die persönliche Situation Bonhoeffers und seiner Vertrauten im Widerstand bezogen sind. Dazwischen finden sich je sechs Aphorismen vor und nach den Glaubenssätzen. Im Gegensatz zu den rahmenden Paaren sind diese Sextette allgemeiner gehalten und stärker auf die theologische und historische Analyse NS-Deutschlands und deren verantwortungsethische Implikationen ausgerichtet.
- 7 Vgl. zur Verantwortung als Schlüsselbegriff des Rechenschaftsberichts auch Dietz: *Bonhoeffer*, 86.
- 8 In der Regel sind nicht alle Glaubenssätze zitiert, meistens nur die ersten beiden. Sie stehen als Zwischentext im Liedteil. So finden sich z. B. die ersten beiden Glaubenssätze im Ev. Gesangbuch der Evangelisch-Reformierten Kirche sowie der rheinischen, westfälischen und lippischen Landeskirche (Gütersloh 1996) im Teil „Glaube – Liebe – Hoffnung“ hinter EG 525 (Johann H. Schein: „Mach’s mit mir, Gott, nach Deiner Güte“, 1628). Auffälligerweise fehlt auch der letzte Teil des zweiten Glaubenssatzes.
- 9 Dietrich Bonhoeffer: *Vorlesung SoSe 1932: Das Wesen der Kirche* (Mitschrift), in: *Ökumene, Universität, Pfarramt 1931-1932*, hg. von Eberhard Amelung und Christoph Strohm, in: Eberhard Bethge u. a. (Hg.): *Dietrich Bonhoeffer Werke [DBW]*, Bd. 11, München 1994 (239-303), 285.
- 10 Vgl. Bonhoeffer: *Wesen der Kirche*, 285.
- 11 Auch in Bonhoeffers *Vorlesung über das Wesen der Kirche* findet sich in aller Kürze eine kritische Würdigung der Problematik des Apostolikumsstreits. Vgl. Bonhoeffer: *Wesen der Kirche*, 283, 285.
- 12 Vgl. Ernst Georg Wendel: *Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers*, Tübingen 1985 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 21), 185 zu Bonhoeffer: *Wesen der Kirche*, 284f.: z. B. Jungfrauengeburt und Höllenfahrt Jesu würden vor diesem Anspruch diskussionswürdig.
- 13 Bonhoeffer: WuE, 506 (Nr. 171: Notizen Juli 1944, Punkt Nr. 4; dort kursiv).
- 14 Vgl. Bonhoeffer: WuE, 559 (Nr. 187: „Entwurf für eine Arbeit“).
- 15 Bonhoeffer: WuE, 559 (Nr. 187: „Entwurf für eine Arbeit“).
- 16 Da Bonhoeffer die Glaubenssätze weder als ein allgemeines Bekenntnis noch für einen isolierten Gebrauch außerhalb des Rechenschaftsberichts verfasst hat, aus welchem heraus sich ihre christologische Deutung zwangsläufig ergibt, konnte er bei ihrer Formulierung auf die Nennung Christi verzichten.
- 17 Das scheint mir auch noch im Blick auf Bonhoeffer: WuE, 558 (Nr. 187: „Entwurf für eine Arbeit“) zu gelten: Bonhoeffer stellt hier die Frage „Wer ist Gott?“ und antwortet mit der Christusbegegnung. Diese stehe im Gegensatz zu der für ihn unbefriedigenden Antwort eines allgemeinen Gottesglaubens „an Gottes

- Allmacht etc.“. Stattdessen gilt für Bonhoeffer: „Das ‚Für-andere-dasein‘ Jesu ist die Transzendenzerfahrung! Aus der Freiheit von sich selbst, aus dem ‚Für-andere-dasein‘ bis zum Tod entspringt erst die Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart.“ Die Vorstellung des allmächtigen Gottes wird in der vielbesprochenen nicht-religiösen Interpretation Bonhoeffers neu gedeutet, nicht aber aufgegeben. Bonhoeffer verweist auf den noetischen Weg zu einem richtigen Verständnis Gottes – von der Christusbegegnung aus und nicht durch die Metaphysik oder bloße Innerlichkeit. Es wäre aber eine Überinterpretation dieses Ansatzes, wenn man Bonhoeffer unterstellte, er wolle den Gottesgedanken ganz aufgeben.
- 18 Vgl. auch Bonhoeffer: WuE, 558 (Nr. 187: „Entwurf für eine Arbeit“).
- 19 Vgl. z. B. Bonhoeffer: WuE, 29 (R8).
- 20 Vgl. zur Parallele des ersten Glaubenssatzes und Gen 50,20 auch Dietz: Bonhoeffer, 93.
- 21 Vgl. dazu auch Bonhoeffer: WuE, 35f. (R14f.).
- 22 Im Hintergrund steht der für die Theodizeefrage klassische, auf Epikur zurückgeführte und bei dem antiken Theologen Laktanz überlieferte Argumentationsgang, der das Übel in der Welt vor dem Hintergrund von Gottes Allmacht und Güte problematisiert. Gott, so sage Epikur, „will entweder die Übel aufheben und kann nicht; oder Gott kann und will nicht; oder Gott will nicht und kann nicht; oder Gott will und kann. Wenn Gott will und nicht kann, so ist er ohnmächtig; und das widerstreitet dem Begriffe Gottes. Wenn Gott kann und nicht will, so ist er mißgünstig, und das ist gleichfalls mit Gott unvereinbar. Wenn Gott nicht will und nicht kann, so ist er mißgünstig und ohnmächtig zugleich, und darum auch nicht Gott, Wenn Gott will und kann, was sich allein für die Gottheit geziemt, woher sind dann die Übel, und warum nimmt er sie nicht hinweg?“ Vgl. Laktanz: Vom Zorne Gottes (De ira Dei) 13, in: Des Lucius Caecilius Firmianus Lactantius Schriften. Aus dem Lateinischen übersetzt von Aloys Hartl, München 1919 (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 36), 102. (BKV online: <https://www.unifr.ch/bkv/kapitel501-12.htm>; abgerufen im März 2018).
- 23 In Abgrenzung zur Dummheit bietet er im Rechenschaftsbericht zentrale Charakteristika der geschichtlichen Erscheinungsformen des Bösen: man könne dagegen protestieren, es bloßstellen, mit Gewalt verhindern und es trage den Keim der Selbstersetzung bereits in sich selbst, insofern es zumindest Unbehagen im Menschen erzeuge. Vgl. Bonhoeffer: WuE, 26. (R6). Mit höchster Zuversicht hält er es für eine der „erstaunlichsten, aber zugleich unwiderleglichsten Erfahrungen, daß das Böse sich – oft in überraschend kurzer Frist – als dumm und unzweckmäßig erweist.“ Bonhoeffer: WuE, 29 (8).
- 24 Vgl. dazu bes. Dietrich Bonhoeffer: Ethik. Herausgegeben von Ilse Tödt u. a., in: Eberhard Bethge u. a. (Hg.): Dietrich Bonhoeffer Werke [DBW], Bd. 6, 3. Auflage der Taschenbuchausgabe, Gütersloh 2010, 37f. (Christus, die Wirklichkeit und das Gute) mit Verweis auf Gottes „es war sehr gut“ (Gen 1,31) und das Reich Gottes als Ziel der Schöpfung.
- 25 Das Wesen der Wirklichkeit, das Wesen der Geschichte und ihrer Gesetzmäßigkeiten lassen sich nur von Christus her erschließen. Vgl. Bonhoeffer: Ethik, 226-228 (Die Geschichte und das Gute 1) u. ö. In Christus ist für ihn die Zusammengehörigkeit von Gott und Welt überhaupt erst begründet. Vgl. bes. Bonhoeffer: Ethik, 54f. (Christus, die Wirklichkeit und das Gute). Vgl. dazu bes. Ernst Feil: Die Theologie Dietrich Bonhoeffers, Hermeneutik – Christologie – Weltverständnis. Mit einem Geleitwort von Christiane Tietz, 6. Auflage, Münster 2014 (Studien zur Systematischen Theologie und Ethik 45), 196-205.
- 26 „Damit ist nicht gemeint, daß jeder einzelnen bösen Tat die Strafe auf dem Fuße folgt, aber daß die prinzipielle Aufhebung der göttlichen Gebote im vermeintlichen Interesse der irdischen Selbsterhaltung gerade dem eigenen Interesse dieser Selbsterhaltung entgegenwirkt.“ Bonhoeffer: WuE 29 (R8).
- 27 Es zeige sich, dass es im Zusammenleben der Menschen Gesetze gebe, „die stärker sind als alles, was sich über sie erheben zu können glaubt, und daß es daher nicht nur unrecht, sondern unklug ist, diese Gesetze zu mißachten.“ Bonhoeffer: WuE, 29 (R8).
- 28 Vgl. dazu mit christologischer Zuspitzung Bonhoeffer: Ethik, 226-228 (Die Geschichte und das Gute 1). „Jesus Christus ist [...] die einzige Quelle, aus der Erkenntnis über Wesen und Gesetz der Geschichte, wie sie von Gott her gedacht und gewollt ist, hervorgeht. Gut ist das der Wirklichkeit Jesu Christi gemäße Handeln, christusgemäßes Handeln ist wirklichkeitsgemäßes Handeln.“ (228; kursiv bei B.).
- 29 Bonhoeffer: WuE, 30 (R8).
- 30 Davon unterscheidet Bonhoeffer die „ewige Gerechtigkeit Gottes“: Diese verweist auf das göttliche Gerichtshandeln (sie „prüft und richtet die Herzen“), während die immanente Gerechtigkeit nur die konkrete Tat belohne oder strafe. Bonhoeffer: WuE, 30 (R8). Vgl. dazu auch Bonhoeffer: Ethik, 285 (Struktur des verantwortlichen Lebens): „Das Gute als das Verantwortliche geschieht in der Unwissenheit um das Gute, in der Auslieferung der notwendig gewordenen und doch (oder darin!) freien Tat an Gott, der das Herz ansieht, der die Taten wiegt und die Geschichte lenkt.“
- 31 Vgl. Bonhoeffer: WuE, 24-26 (R6).
- 32 Vgl. auch Bonhoeffer: WuE, 34 (R12).
- 33 Bonhoeffer: WuE, 25 (R6).
- 34 Vgl. auch Dietz: Bonhoeffer, 93.
- 35 Vgl. Röm 8,29-39: „29 Denn die er ausersehen hat, die hat er auch vorherbestimmt, dass sie gleich sein sollten dem Bild seines Sohnes, damit dieser der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern. 30 Die er aber vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen; die er aber berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht; die er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht. 31 Was wollen wir nun hierzu sagen? Ist Gott für uns, wer kann wider uns sein? 32 Der auch seinen eigenen Sohn nicht verschont hat, sondern hat ihn für uns alle dahingegeben – wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken? 33 Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? Gott ist hier, der gerecht macht. 34 Wer will verdammen? Christus Jesus ist hier, der gestorben ist, ja mehr noch, der auch auferweckt ist, der zur Rechten Gottes ist und für uns eintritt. 35 Wer will uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger oder Blöße oder Gefahr oder Schwert? 36 Wie geschrieben steht (Psalm 44,23): »Um deinetwillen werden wir getötet den ganzen Tag; wir sind geachtet wie Schlachtschafe.« 37 Aber in dem allen überwinden wir weit durch den, der uns geliebt hat. 38 Denn ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, 39 weder Hohes noch Tiefes noch irgendeine andere Kreatur uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn.“ (Luther 2017).
- 36 Vgl. auch Bonhoeffer: WuE, 35f. (R14f.). Vgl. auch Bonhoeffer: WuE, 24 (R4) zu dem „deutschen“ Problem eines verkürzten Freiheitsbegriffs, der ausgehend von Luther und Kant letztlich zu einer Mentalität des Dienstes und der Verwechslung von Freiheit und Beruf geführt habe. Vgl. zur Unfreiheit des Menschen unter der Dummheit Bonhoeffer: WuE 27 (R6).
- 37 Im Hintergrund steht Luthers Konzept von der Freiheit eines Christenmenschen (1520).
- 38 Bonhoeffer, WuE, 34 (R12).

BERND VOGEL

„[...] wie Mose in der Wüste die Schlange erhöht hat, so muss der Menschensohn erhöht werden, auf dass alle, die an ihn glauben, das ewige Leben haben.“ (Joh 3,14)

Predigt bei der Tagung des dbv in Eisenach

Auf der Rückseite des Wittenberger Reformationsaltars von Lukas Cranach (beide Cranachs, d. Ä. und d. J. haben daran gearbeitet) ist im Seitenteil links die sogenannte Opferung Isaaks (Gen 22) und im Seitenteil rechts die Aufrichtung der „ehernen“ (bronzenen) Schlange nach 4Mos 21 gemalt.

Die beiden Bilder flankieren als alttestamentliche „Vorbilder“ und zugleich als thematische Variationen von Luthers Kreuzestheologie den im mittleren Bild dargestellten, aus einem Sarkophag zum Himmel auffahrenden Jesus Christus als den Weltenrichter. Gott Vater erscheint in Gestalt einer göttlichen Hand, die auf den sitzenden Sohn zeigt, Gott Geist in der Gestalt einer weißen Taube über dem Haupt des Sohnes.

„Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden ...“. „Matthäi am Letzten“ steht auf der Seitenwand des geöffneten Sarkophags. Darin liegen Tod und Teufel, durchbohrt und auch niedergehalten von der Lanze des Auferstandenen. Die 1547 bei Schmalkalden besiegte und gedemütigte protestantische Partei macht sich in Bonhoeffers Sinn „letzten“ Mut in der im „Vorletzten“ problematischen geschichtlichen Realität: Wir haben verloren; aber unser Glaube wird siegen.

Im tatsächlichen wie im übertragenen Sinne erscheinen unter dem „Fleisch fressenden“ Kasten – dem Sarkophag –, zerkratzt von Graffiti und vor der Restaurierung bis zur Unkenntlichkeit farblich ausgebleicht, die Darstellungen links der Erlösten und rechts der verdammten Seelen.

In der berühmten Predella-Darstellung der Vorderseite des Altarretabels steht der von den Cranachs typisch gemalte Luther auf der Wittenberger Kanzel. Er zeigt mit seiner Rechten auf den wie im Raum schwebenden Gekreuzigten. Luther hat dabei die gleiche Gestik wie auf der Rückseite des Altars im Mittelbild Gott Vater, der auf seinen Sohn zeigt!

Die mit diesen Bildern gemalte Botschaft innerhalb der Gesamtkonzeption des Altarretabels war Jahrhunderte lang unmittelbar verständlich:

Mose zeigt auf die eherne Schlange,
Luther zeigt auf den Sohn Gottes als den Gekreuzigten,
Gott Vater zeigt auf den auferstandenen Christus,
Gottes Sohn in Herrlichkeit:
Drei Mal dasselbe Wort Gottes.

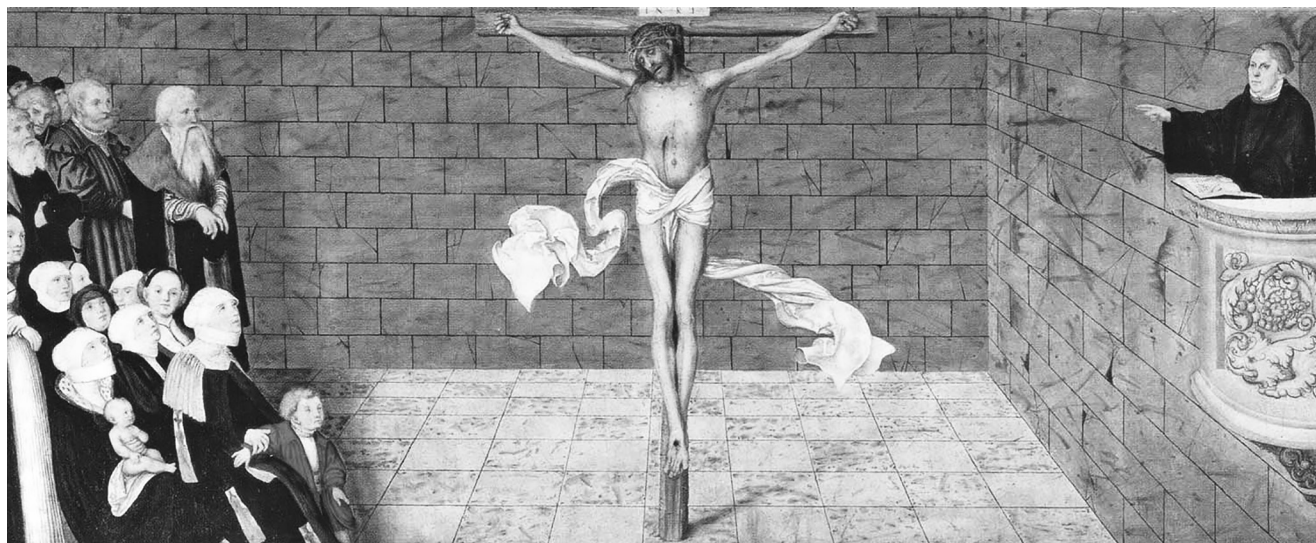
Mose, Luther und Gott Vater zeigen: Allein durch DIESEN am KREUZ entkommt ihr der auf der Altar-Rückseite dargestellten Hölle und kommt ihr zum ewigen Leben.

Eigentlich traute Luther dem „Wort“, der „ipsissima vox evangelii“, der lebendigen Stimme des Evangeliums, zu, dass es sich den Lesenden und Hörenden durch Augen und Ohren in Herz und Hirn der Christen einwebe. Darum standen Lesung und mehr noch die Predigt im Zentrum des evangelischen Gottesdienstes nach Luther. Auch Taufe, Abendmahl und eigentlich noch die Beichte – alle drei abgebildet auf dem Wittenberger Altar – waren für den ehemaligen Augustiner „sichtbares Wort“ Gottes (Augustinus). Ihre Symbolik sollte möglichst klar und verständlich sein für jeden Mann und jede Frau. Man sollte sich nicht selber ausdenken können, was dies oder jenes für einen selbst „bedeutet“. Die heute bei Religionspädagogen und Liturginnen beliebte, didaktisch für das Non-plus-ultra gehandelte „rezeptionsästhetische“ Herangehensweise an Bilder wäre Luther ein Graus gewesen:

Sich selbst vor dem geschauten Bild „erfahren“, sich auf einen freien Entdeckungsweg einlassen, sich darüber respektvoll austauschen, was der eine oder die andere in diesem Bild gesehen und durch seine Betrachtung oder durch ein eventuell nur probierendes Teilnehmen erfahren hat, was dieses oder jenes Musikstück einem bedeutet, was ein Text, ein Gedicht mit einem „gemacht“ hat, zu welchen Ausdrucksformen man selber nun dadurch angeregt wurde ... – das ganze didaktische und teilweise auch liturgische Repertoire einer aufgeklärten Postmoderne war Luther unbekannt. Sich damit zu befassen, hätte ihn in Ärger und Anfechtung geworfen.

Luther meinte vielmehr, man müsse „dem groben volck kindlich und einfeltiglich fürbilden, als man jmer kann. Sonst folget der zweyer eines, das sie entweder nichts da von lernen noch verstehen, odder wo sie auch wollen klug sein und mit vernunft jnn die hohen gedanken geraten, das sie gar vom glauben komen. Das rede ich darumb, weil ich sehe, das die welt itzt will klug sein in Teuffels namen.“

Komplexe Bilder galten ihm als unzuverlässig. Sie verleiteten den Betrachter zu Spekulationen und widersprüch-



Luther predigt von der Kanzel in Wittenberg. Predella-Darstellung der Vorderseite des Reformationsaltars von Lukas Cranach d. J. bzw. Lukas Cranach d. Ä., Stadtkirche Wittenberg (Gemeinfreies Werk)

chen dem Glauben. Daher, so Luther, müssten Bilder ungeschliffen sein, damit das „grobe Volk“ sie begreifen und erkennen könne, was sie sind: Keine Darstellungen der Wirklichkeit, sondern bloße Zeichen für das, was nicht darstellbar ist: Der gottgeschenkte, wahre Glaube. (Nach: Leo Koerner: Die Reformation des Bildes, 2017, 302).

Beider Cranachs – des Älteren und des Jüngeren – Bilder, die ersteren z. T. bis ins Detail mit Luther abgesprochen, sind keine Kunstwerke im modernen und postmodernen Sinne, sondern anschaulicher Katechismus. Es wird eine klare, in Worten zu predigende Botschaft vermittelt. Die Maler Cranach waren bei dem Sujet dieser theologisch programmatischen Bilder festgelegt auf eine bestimmte Auffassung von Bildern und von „Bildung“, welche die Renaissancemaler Italiens oder auch der große Dürer längst überwunden hatten. Für Botticelli und für Dürer stand mehrheitlich der die Welt gestaltende Mensch im Mittelpunkt der Kunst, nicht der Betrachter einer gemalten Predigt.

Die Cranachs hätten allerdings auch Luthers Wiederentdeckung des biblischen Priestertums aller Glaubenden durch ihre Kunst auf eine neue Ebene heben können; und schaut man genau hin, ist die Malerei der lutherischen Künstler insgesamt vielfältiger und hintergründiger, als es teilweise Luther selbst recht sein konnte. Die Bilder in den Kirchen wurden weder abgeschafft, wie die Bilderstürmer wollten und die Reformierten es durchführten. Sie wurden auch nicht alle normiert, wie die Reformatoren es versuchten. Manch ein Bild forderte die Betrachtenden fast schon im heutigen Sinne heraus, darüber in eigener Freiheit nachzudenken, was es mit diesem gekreuzigten Gott eigentlich für jedes Individuum anders auf sich hat.

Es dauerte allerdings Jahrhunderte, bis, parallel zur Entdeckung der Freiheit der Kunst, das protestantische Bild nicht mehr nur Katechismus repetierte. Es dauerte aus heutiger Sicht zu lange, bis den Theologen aller Kirchen dämmerte, dass das sogenannte „Alte Testament“ nicht einfach das Vorwort zum „Neuen“ sein konnte, sondern ein ganz eigenes Wort war. Das Wort des jüdischen Volkes mit seinem eigenen Glauben. Es blieb willentlich, aber meistens wohl unbewusst verborgen, dass Jesus Jude war und sein Glaube auf dem Ersten Testament aufruhte und jüdisch war.

Dietrich Bonhoeffer ahnte das auch schon früh; aber er formulierte erst ausdrücklich in seiner „Ethik“, dass die bloße Existenz des jüdischen Volkes die Christusfrage offen hält. Mit dieser existenziell angeregten Erkenntnis – Bonhoeffer hatte mit Justus Perels zusammen die Abtransporte jüdischer Mitbürger vom Bahnhof Grunewald beobachtet – war die Grundfeste von Luthers Bibelthese erschüttert.

Luther hatte, um seine Erkenntnis „sola scriptura“ (allein die Schrift) zu halten, darauf gesetzt, dass Gottes Heiliger Geist im Herzen der Glaubenden erzeugt und befestigt, was äußerlich zu lesen und in der Predigt äußerlich zu hören sein sollte: Mitte der Schrift kann nur sein, was „Christum treybet“. Wahr und in diesem Sinn lehrmäßig „richtig“ ist demnach bei der Bibelauslegung nur das, was den Glauben an Jesus Christus, an seine von Luther nur teilweise neu definierte Erlösungstat in Menschwerdung und am Kreuz stärkt. Alles andere kann nicht wahr und nicht richtig sein – im Gegenteil: Es ist schädlich und im Zweifel vom Teufel selbst.

Das freie Spiel der gewagten Gedanken, Liturgie als Konstruktion und Spiel, die Freiheit zur eigenen Spekulation, der Genuss der Kunst für sich selbst, das Wechselspiel von Bibelwort und eigener Erfahrung als Probehandeln – all das war vor der Aufklärung nicht denkbar und blieb bis weit ins 20. Jahrhundert auch ungewollt. Für Luther wäre es des Teufels verdächtig gewesen. Auch Dietrich Bonhoeffer kam erst allmählich in eine so existenzielle wie theologisch-theoretische Tiefe, dass ihm klarer und klar wurde, wo der Fehler im theologischen System lag. Lange Zeit hat er selbst daran munter seinen Teil gehabt in der Art und Weise, wie er das „Alte Testament“ „christologisch“ auslegte – genau genommen meistens „typologisch“, wie Luther es einst gelehrt und Cranach es gemalt hatte: Man erkannte in einer Geschichte, in einem Symbol den „typischen“ Vorausgänger dessen, was im Neuen Testament dann in gültiger Weise auf den Punkt gebracht wurde. Über die Konfessionsgrenzen hinaus dachte man Jahrhunderte derart „typologisch“. Es war diese Art, die Bibel zu lesen, in Fleisch und Blut übergegangen. Die Vertreter der Kirche Roms setzten dafür neben die Bibel und mit gleicher Autorität die „Tradition“, die Lehre der Kirche. Im Zweifel wusste einer gegen alle anderen, was die „Wahrheit“ sein musste.

Bei den Katholiken war man insgesamt fast großzügiger im Umgang mit dem Bibeltext als bei den Protestanten. Die „Allegorese“ war dort das bevorzugte Mittel, gerade schwierige Textstellen in einem übertragenen Sinn zu verstehen. Man interpretierte einen Text nicht im wörtlichen, sondern in einem übertragenen Sinn. So sprach das Hohelied Salomos nicht von der erotischen Liebe eines Paares, sondern von der Liebe zwischen Christus und der gläubigen Seele. So war die Erzählung von der Bewirtung der drei Männer in Gen 18 durch Abraham und Sara in allegorischer Auslegung ein zugleich „typologischer“ (Dreizahl) Hinweis auf das Geheimnis der Trinität.

Die Evangelischen beharrten mit Luther zunächst auf dem wörtlichen Sinn des Textes, den jeder verstehen könne, der zu lesen vermochte. Letztlich aber trauten sie so wenig wie das Lehramt der Katholischen Kirche dem „groben Volk“ über den Weg. Und es gab ja schwierige Bibelstellen. Es gab Spannungen in Inhalt und Form. In ihren „Bekenntnisschriften“ kodifizierten die Lutheraner eine Art lutherisches Dogma. Sie formulierten eine „norma normata“, d. h. die angeblich von der Bibel klar bezeugte und durch den Heiligen Geist inspirierte „normierte“ und den Glauben der Lutherischen zugleich normierende „Norm“.

Die Grundfrage, wie die Bibel als die angeblich einzige „Norm“ evangelischen Glaubens zu verstehen sei, hatte ihr bis heute noch offenes Kernproblem vor allem in der Koexistenz von „Altem“ und „Neuem“ Testament.



Die eherne Schlange. Detail aus dem Mittelteil des Kreuzigungsaltars von Lukas Cranach d. J., Herderkirche Weimar (Foto: Wolfgang Sauber)

„[...] wie Mose in der Wüste die Schlange erhöht hat, so muss der Menschensohn erhöht werden, auf dass alle, die an ihn glauben, das ewige Leben haben.“ (Joh 3,14)

Mit Anhalt an Joh 3,14 im Neuen Testament trieb Luther im Namen des „sola scriptura“ die Sache so, dass weder Mose, die Psalmen, noch die Propheten ihr eigenes, gar ein „jüdisches“ Wort, sagen konnten. Am Ende war der Sinn jeder alttestamentlichen Stelle die Wiederholung des einen Wortes, das jede Predigt zu jedem x-beliebigen Text der Bibel zu bringen hatte: Der Herr und die Wahrheit sind allein Christus, solus Christus, sola fide.

Wir täten Luther Unrecht, wenn wir hinter dem auch von ihm schon mitinitiierten und relativ bald gewalt-sam ausufernden Konfessionalismus und hinter seinem fürchterlichen Judenhass nicht auch die im Kontext seiner Zeit verständliche seelische und intellektuelle Not sähen, die für Luther in der Anfechtung lag, dass sich Gott, so wie Luther Gott auffasste, in der geschichtlichen Wirklichkeit offensichtlich (noch) nicht so ganz gegen den Teufel durchgesetzt hatte. Wie Gott in der Geschichte „waltet“ – das Thema unserer Tagung – liegt im Kernbereich dessen, was christlichen Glauben evangelischer Herkunft und protestantischen Charakters von Anfang an ausgemacht hat.

Wir Nachgeborene machten es uns zu einfach, wenn wir uns heute erhaben fühlten über die furchtbaren Irrwege von Konfessionalismus und Antisemitismus und meinten, wir wüssten nun heute, wie das zu denken und zu machen sei mit der „Wahrheit“ in der Vielfalt. Wir unterließen die Ernsthaftigkeit und Komplexität jeder Diskussion um „Wahrheit“, wenn wir meinten, wir hätten die

Weisheit mit Löffeln gegessen und wüsten sehr genau, wo und wie überall Momente der Wahrheit aufblitzen, was theologisch und politisch richtig und was falsch ist. Auch der Weg zum Non-Theismus wird uns allen nicht die eine, alles bereinigende Lösung sein können. Weder in Bezug auf unseren Lebensmut, in diesem Sinn: unseren Glauben, noch in Bezug auf das Ethische. Schon gar nicht mit Bonhoeffer.

Der Predigttext für den heutigen Sonntag „Judika“ („Gott, schaffe mir Recht!“, Ps 43,1) steht im 4. Buch Mose im 21. Kapitel:

„Da brachen sie auf von dem Berge Hor in Richtung auf das Schilfmeer, um das Land der Edomiter zu umgehen. Und das Volk wurde verdrossen auf dem Wege und redete wider Gott und wider Mose: Warum habt ihr uns aus Ägypten geführt, dass wir sterben in der Wüste? Denn es ist kein Brot noch Wasser hier, und uns ekelt vor dieser mageren Speise. Da sandte der HERR feurige Schlangen unter das Volk; die bissen das Volk, dass viele aus Israel starben. Da kamen sie zu Mose und sprachen: Wir haben gesündigt, dass wir wider den HERRN und wider dich geredet haben. Bitte den HERRN, dass er die Schlangen von uns nehme. Und Mose bat für das Volk. Da sprach der HERR zu Mose: Mache dir eine eherne Schlange und richte sie an einer Stange hoch auf. Wer gebissen ist und sieht sie an, der soll leben. Da machte Mose eine eherne Schlange und richtete sie hoch auf. Und wenn jemanden eine Schlange biss, so sah er die eherne Schlange an und blieb leben.“

In Finkenwalde, Frühjahr 1936, sprachen die Kandidaten mit ihrem Predigerseminardirektor „Bruder Bonhoeffer“ über diesen Text. Zunächst kam man auf Differenzen zu sprechen zwischen dem, was da tatsächlich im Text des „Alten“ Testaments steht, und dem, was in „lutherischer“ Lehre in bester typologischer Manier über Jahrhunderte kolportiert war. Wir können kaum überschätzen, was dieser Blick auf die Differenz für eine hermeneutische Befreiung und Bedeutung gehabt hat für die Kandidaten wie für Bonhoeffer selbst! Jahre später, erst in der „Ethik“, dann in Tegel, liest der das „Alte Testament“ mit völlig geöffneten Augen NEU. Die Erlaubnis der Differenz und die Wahrnehmung der Aktualität, des „konkreten Gebotes“ Gottes je „heute“, das zusammen macht uns Bonhoeffer bis heute so weiterführend. Ich nenne das, angeregt durch den verstorbenen Marburger Alttestamentler Avemarie, die „Aspektivität“ von Bonhoeffers Theologie: Man muss immer genau schauen nicht nur auf den historischen Kontext seiner Aussagen, sondern zugleich auf den Doppel- und Hintersinn, den Mehrfachsinne im Rahmen eines von der Bibel geschulerten Denkens.

Aus dem Predigtvorbereitungsgespräch 1936 wurde mitgeschrieben – das Meiste wird von Bonhoeffer sein:

„[...] wenn getöteter Tod; dann müsste es heißen: töte eine Schlange und hänge sie [dann auf]. Sondern es ist ein Bild der lebendigen Schlange [...] Zeichen des über Israel verhängten Todes [...] Schlange ist auch giftige Schlange, die tötet; es ist dieselbe Schlange, durch das Hinblicken lebt man. Anerkennung des Schuldurteils [...] Diese Schlange hat Verheißung: sich dem Gottesurteil stellen und anerkennen und ihn darin finden. [...] Blick auf Schlange: Blick auf die eigene Lage. Blick auf Gott [...] Wie wird der Blick wieder auf Gott gelenkt? [...] Gebet des Mose: sündiges Volk braucht Mittler. Sie können von sich aus nicht ihren Blick zu Gott richten, seelsorgerlicher Akt des Mose. Es gibt Zeiten, wo der Mensch nicht mehr beten kann; wo er nur noch sagen kann: bete du für mich.“

Die an einem Pfahl aufgerichtete bronzene Schlange ist für Bonhoeffer eben nicht und quasi schematisch-automatisch im Sinne des lutherischen Katechismus der Christus, der „getötete Tod“, sondern Zeichen von Gottes Gericht. Und nur so herum – über den Umweg der Allegorie mit dem tragenden Gedanken „Durch Tod und Strafe zum Leben“ – kommt auch bei Bonhoeffer am Ende der Christus in den Blick.

Aus Bonhoeffers Predigtentwurf (Mitschrift):

„Israel blickt zurück. Dieser Blick treibt ins Murren. Wer erliegt nicht immer [wieder] dem neidischen Vergleich der bösen mit den guten Tagen! Dieser Blick treibt dann in die Verzweiflung: ‚Daß wir hier sterben müssen in der Wüste! Die guten alten Zeiten können die heutige Not aber nicht brechen. Sicherheit, Murren und Verzweiflung gehören zusammen. [...] Der Blick ist von Gott abgekehrt, die Verheißung vergessen, der Weg Gottes ist verlassen. [...] Giftige Schlangen bringen den Tod. [...] Der zornige Gott wird erkannt und die Sünde wird groß. [Das Volk] will zurück [auf Gottes Weg.], aber kann nicht mehr. Es kann nicht mehr beten, den Blick nicht mehr zu Gott wenden. Die Sünde ist groß geworden, zu fest ist der Blick auf Ägypten gerichtet. Es braucht einen anderen, der betet. Mose muß beten. Er muß der Mittler sein.“

[Später in Tegel wird Dietrich Bonhoeffer sich selbst als einen Mose in Verse fassen. Ein Mittler auch er. ... DEM Mittler nachgefolgt.]

Weiter heißt es:

„Durch Tod und Strafe hindurch ist Gott nur noch zu finden. Durch diesen Tod, mit dem Gott seinen

Knecht Israel schlägt, soll das Leben kommen. Gott selbst ist in diesem Tod. Er selber ist in der Schlange. Das ist Christus am Kreuz. Wer ihn ansieht, der wird leben. In der Strafe, Schuld und Not sollen wir den Blick auf Christus, auf dem alle Not, Schuld und Strafe liegt, lenken. Wer auf ihn sieht, der wird leben.“ (DBW 14, 649ff.)

Die „eherne“ Schlange ist einerseits NICHT der Christus am Kreuz – und IST doch der Christus am Kreuz. Zwei widersprüchliche Aspekte desselben Geschehens. Wie in Cranachs Bildern am Wittenberger Altar: Nun aber nicht mehr im Sinne EINER klaren Aussage, der das „grobe Volk“ nur noch gehorsam zu folgen hätte, sondern gerade IN den Differenzen der Bilder allerdings EINE Predigt, die aber weniger „Lehre“ ist, sondern eine Lebens-Ein- und Lebens-Anweisung, eine existenzielle Wahrheit, kein verordnetes Dogma, sondern als Gottes konkretes Wort Wort je für dich und für mich. Die Aussage selbst gebietet Interpretation. Dabei behält die „alttestamentliche“ Geschichte ihren Eigenwert, ihre Würde, auch wenn Bonhoeffer sie am Ende auch kreuzestheologisch und insofern christologisch auslegt. Damit ist die bronzene Schlange eben DOCH auch und wesentlich der Gekreuzigte. Aber Mose bleibt zugleich Mose und wird kein Christ. Israel bleibt zugleich Israel und wird nicht Kirche. Und, derart „alttestamentlich“ ausgelegt, ist diese Erzählung aus 4. Mose eben keine Geschichte für christliche oder lutherische ängstliche Gemüter, die danach fragen, ob und wie sie in den Himmel kommen. Sie stellt vielmehr Fragen an Israel und für Bonhoeffer vor allem an die Kirche, an Juden, Heiden und die Christen heute:

Wo schaust du hin? Welcher Blick bestimmt dein Leben? Was ist denn deine Vision; und welcher Trübsinn hat dich schon stumpf und dumm gemacht? Anders gewendet: Was macht dich frei, dass du nicht ein Getriebener, eine Getriebene bleibst, sondern frei wirst von Grund auf? Wie kannst du deinen Blick frei erheben, dass du des Bruders, der Schwester Hüter sein kannst? 1936 war das eine politische Predigt schlechthin. Eine kirchenpolitische sowieso. Und ist es heute. Wohin schaust du? Was bindet, was befreit deinen Blick? Und wie ist das hier unter uns – in einem Verein, der sich im Namen Bonhoeffers die Freiheit und Befreiung, den Blick auf das Kreuz und die Auferstehung Jesu Christi vorgenommen hat?

Mein Freund, der Superintendent, geht in Pension. In seiner Kirchenkreisversammlung hielt er einen ausführlichen Rück- und Ausblick. Knapp, aber am Ende deutlich, entging er der Versuchung, die Bonhoeffer bei den Israeliten am Werk sah: Zurückblicken und Verzweiflung. Stattdessen sagte er:

„Ein Paulus mag sich noch zwischen Indikativ und Imperativ bewegt haben – wir verbleiben meist im Konjunktiv eines müsste, könnte, sollte, das meist irgendwo versandet. Jedenfalls dort, wo es um die Glaubensfragen geht. Und um das, was wir miteinander bewerkstelligen können. Das meiste andere wächst wie in Nischen. Soziale Projekte vermögen wir oft hervorragend zu planen und durchzuziehen und können darin zeigen, wer wir sind. Doch wo und wer ist ER?“

Wer und wo ist ER? Das war Dietrich Bonhoeffers Frage. Solange diese Frage uns persönlich und in unseren Engagements, im dbv umtreibt, solange wir noch was merken, was spüren an Sehnsucht, Leidenschaft, Schmerz, Ärger; Fragen stellen und neu stellen, der Sache auf den Grund gehen, obwohl wir das vielleicht schon hundertmal gemacht haben. Solange wir uns dabei entdecken, ertappt zu sein ... in großspuriger Rechthaberei einerseits und kümmerlicher Verzagtheit andererseits ... solange ist ER nicht fern, sondern uns näher als wir auch nur ahnen.

Zur Frage der ‚Anwendung‘ – applicatio – von Bibeltexten in der Predigt sagte Dietrich Bonhoeffer übrigens:

„[...] Die Gemeinde muß jedenfalls spüren, daß die Ergebnisse der Predigt aus dem Text gewonnen sind, nicht schon vorher da gewesen [...] sind. [...] Die Schlange keine ‚Homöopathie‘! Sondern sakramentales Zeichen; vgl. Taufe: Die Schlange tuts nicht, sondern das Wort, das Moses denn auch weitergibt“.

Die Schlange tut's nicht. Das Wort tut es. Die viva vox evangelii, die lebendige Stimme des Evangeliums. Das Wort, das ER heute zu UNS spricht.

Bernd Vogel, Pastor und Schulpastor; Hochschulpastor und Mentor am Institut für Theologie, Universität Lüneburg

Kontinuität in Bonhoeffers Theologie?! Ein Briefwechsel

Im Nachgang zur Tagung des dbv in Eisenach entspann sich zwischen Reinhard Müller, Pfarrer i. R., und dem Referenten Dr. theol. Kai-Ole Eberhardt ein Briefwechsel über Bruch oder Kontinuität von Bonhoeffers Gefängnisbriefen zu seinen früheren Schriften. Wir dürfen den Briefwechsel dankenswerterweise veröffentlichen.

RED

Sehr geehrter Herr Dr. Eberhardt!

Auf der Bonhoeffertagung lauschte ich Ihrem guten Vortrag „Einige Glaubenssätze über das Walten Gottes in der Geschichte – Anmerkungen zu einem alternativen Glaubensbekenntnis unter der Fragestellung: ‚Was glauben wir wirklich?‘“

Am Nachmittag nach dem Podiumsgespräch stellte ich eine Frage, die für mich noch nicht beantwortet ist. Ich bitte um Nachsicht, wenn ich sie nochmal stelle und auf ein paar Minuten Zeit bei Ihnen zur Beantwortung hoffe.

Ich hatte festgestellt, dass Bonhoeffers „Glaubenssätze“ von 1942 und Ihre Auslegung für mich noch zu religiös und theistisch sind. Und das auf dem Hintergrund, dass sympathischerweise Bonhoeffer in seinen Gefängnisbriefen zwei Jahre später die biblischen Begriffe „nicht-religiös“, „weltlich interpretieren“ wollte. Und dabei meint „religiös“ nicht alles, was wir uns unter Religion vorstellen und es heute gibt, sondern für Bonhoeffer füllt sich der Begriff Religion (nur) durch „Metaphysik“ und „Innerlichkeit“! Also eine in der Geschichte waltende Gottesperson und das persönliche Seelenheil gehört für Bonhoeffer nicht zur Beantwortung seiner Hauptfrage: „Wer ist Christus für uns heute?“ „Metaphysisches“ und „Individualistisches“ sind zeitbedingte „Gewänder des Christentums“, ohne die wir „frei“ glauben können. Und dabei wollte Bonhoeffer keineswegs Gott abschaffen, sondern den Begriff „Gott“ weltlich interpretieren (vgl. Briefe vom 30.4. und 5.5.1944). Im von Bonhoefferinterpretierten meist vernachlässigten „Entwurf einer Arbeit“, der dem Brief vom 3.8.1944 beilag, antwortet er auf die obige Hauptfrage: „Je-

sus, der Mensch für andere“! Daraus entsteht eine Formel, die für mich eine Definition Gottes ist: Gott ist das Dasein für andere. Das ist sicher eine Engführung, aber durch dieses Sieb soll wohl alles gegossen werden: „Interpretation der biblischen Begriffe von hier aus.“ Danach gibt es sicher auch noch viel Religiöses was bleibt, oder neue Bilder und Symbole. Manches kann aber abgelegt werden, wie zum Beispiel die Frage: Woher kommt das Böse oder die Theodizeefrage. Als kleinen groben Versuch hatte ich in Eisenach in einigen von Bonhoeffers „Glaubenssätzen“ den Begriff „Gott“ durch „Dasein für andere“ ersetzt. Im letzten „Glaubenssatz“ freilich nicht, weil beim Gebet das personale Element gegeben ist. Aber sonst sollten wir uns bemühen, Theologie und Verkündigung in der Regel zu treiben, ohne in einem vergangenen Weltbild Gott als handelnde Person zu beschreiben.

Nun endlich meine Frage: Kann man Bonhoeffers Texte noch auslegen, ohne dabei das Sieb der „nicht-religiösen Interpretation“ anzuwenden oder wenigstens darauf hinzuweisen, dass Bonhoeffer später eine gründliche Reform der Theologie wollte?

Anbei erlaube ich mir, eine Arbeit von mir mitzusenden, in der für mich die Notwendigkeit der Weiterarbeit an Bonhoeffers nicht-religiöser Interpretation für Kirche und Theologie zum Ausdruck kommt. Die Arbeit „Ein Museum für biblische Begriffe und religiöse Gewänder? – Der Begriff ‚Arkandisziplin‘ in Bonhoeffers Gefängnisbriefen“ erschien in der Zeitschrift „Verantwortung“ Nr. 55, S. 44ff.

Mit großer Hoffnung für unsere Kirche und die mündige Welt! Ihr Reinhard Müller

Sehr geehrter Herr Müller,

vielen Dank für Ihre spannenden Anregungen und Ausführungen in E-Mail und Essay.

Ich kann Ihnen nur intuitiv und nicht mit letzter Sicherheit antworten, würde aber sagen, dass man vor dem Hintergrund Ihrer Deutung der nicht religiösen Interpretation sehr viele Elemente von Bonhoeffers Werk vor 1944 letztlich verwerfen müsste. Ihre Deutung macht die Annahme eines starken Umdenkens Bonhoeffers vor dem Hintergrund der Haft Erfahrung notwendig. Dieses Umdenken wäre aber zur Zeit der Abfassung der Glaubenssätze nicht erfolgt. Trotz der starken Betonung des Wirkens Gottes im Menschen bleibt ein Wirken Gottes in der Welt und über den Menschen hinweg im Rechenschaftsbericht von 1942 ein nicht wegzudeutendes Element. Das ist kein Widerspruch zu Ihrer Auslegung des Nicht-Religiösen, wohl aber ein Einwand gegen deren konsequente Anwendung auf die Glaubenssätze.

Ich teile aber auch grundsätzlich die Konsequenzen, die Sie aus der nicht-religiösen Interpretation ziehen, nicht vollständig. Ein völliger Bruch des späten Bonhoeffers mit seinem vorherigen Denken schiene mir zu radikal und ich würde mich darauf nur einlassen, wenn ich keine andere Deutungsmöglichkeit sähe.

Mir gefällt der von Ihnen im Essay skizzierte, aber dann verworfene Gedanke Bethges zur Arkandisziplin eigentlich besser.

Es ist allerdings klar, dass man das mit letzter Gewissheit nicht belegen kann. Die Idee des Nicht-Religiösen würde ich jedenfalls in letzter Konsequenz nicht gegen die Annahme von Gottes Wirken in der Welt ausspielen. Die Idee der Gleichsetzung Gottes mit dem Dasein für andere ist vor ihrem Hintergrund durchaus in Bonhoeffers Sinn, aber sie geht nur bis zu

einem gewissen Grad auf. Mit dem vierten Glaubenssatz markieren Sie selbst ihre Grenze.

Bonhoeffer spricht in den Glaubenssätzen jedenfalls nicht vollständig nicht-religiös, wenn man damit die Ablehnung des Glaubens an Gottes Schöpfung und Providenz meint. (Ob das im Kontext der Metaphysikkritik notwendig wäre, müsste man diskutieren. Ich wäre skeptisch.) Da Bonhoeffers Adressaten Christen und Vertraute sind, kann er sich bei seinen Ausführungen auch im Bereich des Arkanums bewegen.

Ich hielte das nicht für inkonsequent, sondern für Bonhoeffers Versuch, mit dem Geheimnis Gottes in einer mündigen Welt adäquat umzugehen. Die Glaubenssätze werden dadurch nicht zur Metaphysik, da sie Gott nicht zum deus ex machina oder zum bloßen Prinzip machen. Sie werden auch nicht zur reinen Innerlichkeit, da sie mitten in die Welt führen.

Die Aussagen Bonhoeffers zu Christus und zum alttestamentlichen Leben in den Gefängnisbriefen lassen sich damit ebenfalls harmonisieren.

Ihre Deutung hat natürlich den Vorteil, dass sie – im Kontext der Gefängnisbriefe – konsequenter erscheint. Die Verschränkung von der nicht-religiösen Interpretation und dem Walten Gottes in der Geschichte wahrt zwar die Kontinuität zwischen Bonhoeffers vorherigen Schriften und „Widerstand und Ergebung“, aber sie verkompliziert auch das Denken Bonhoeffers. Es bleibt ein Rest unaufgelöster Spannung. Bonhoeffer hat uns allerdings auch kein völlig stringentes theologisches System überliefert, so dass ich ihm das zugestehen würde.

So viel in aller Kürze zu meiner Einschätzung.

Mit herzlichem Gruß, Kai-Ole Eberhardt

Sehr geehrter Herr Dr. Eberhardt!

Großen Dank für Ihre ausführliche Antwort. Sie hat bei mir einige wichtige Klarstellungen erzeugt:

1. Wir sollten die Texte von Bonhoeffer in ihrer Zeit und Situation würdigen und nicht vermischen. Insofern war meine Frage im ersten Brief abwegig, ob wir nicht alle früheren Texte durch das Sieb der „nicht-religiösen Interpretation“ gießen müssen. Sicher war mein Ersetzen von „Gott“ in Bonhoeffers Glaubenssätzen mit dem „Dasein für andere“ ganz interessant. Doch ist es ein Fehler, Texte aus der Zukunft heraus umzudeuten. Genauso ist es aber ein Fehler, alle Bonhoeffer-Texte als seine End-Meinung zu nehmen. Denn: Die theologischen Gedanken in den Gefängnisbriefen sind wirklich ein Neuanfang! Sicher gibt es in seinen früheren Schriften hier und da einzelne Ähnlichkeiten. Aber man kann nicht sagen, dass alles schon früher angelegt war und nun nur noch – unvollständig und also unbrauchbar – weitergeführt wurde. Hier liegt ein wirklich neues Konzept vor. Aber es ist weder ein Bruch – nie hat Bonhoeffer seine früheren Gedanken verworfen – noch ist es eine Kontinuität, bei der es unter dem Druck des Gefängnisses ein bisschen salopp und populär daherkommt. Bonhoeffer stellt seine Frage: „Wer ist Christus für uns heute?“ so, als ob es bisher Theologie und seine eigenen Schriften nicht gäbe. Er stellt die Frage als mündiger Mensch sozusagen von Null. Wie wenn beim Computer das Programm total durcheinandergelassen ist und man ein „Reset“ macht, macht Bonhoeffer einen Neustart der Theologie! Und seine Antwort ist kein Verschnitt früherer Theologie, sondern: „Jesus der Mensch für andere“! Wer so Jesus nur noch als die nicht-religiöse Interpretation Gottes verstehen kann, wird Bonhoeffers frühere Texte und alle anderen theistischen Schriften auch mit Gewinn lesen können, wenn er sich die Elemente eines vergangenen Weltbildes als Bilder und Denkhilfen, also als austauschbare Gewänder, bewusst macht.

2. Wir sollten unterscheiden zwischen dem, was Bonhoeffer geschrieben hat und dem, was uns gefällt. Ich will es erst mal genau wissen, was er wirklich geschrieben hat und was inzwischen Legenden oder Verharmlosungen geworden sind. Besonders diejenigen (z. B. Bethge, Schönherr, Zimmermann), die Bonhoeffer als verehrten Lehrer kannten, hatten Schwierigkeiten, die neuen Gedanken in den Gefängnisbriefen anzunehmen. Freilich hat Bethge in der Biographie Bonhoeffers einen insgesamt ganz guten „Exkurs“ über die „neue Theologie“ der Gefängnisbriefe geschrieben. Dort beschreibt er die „Arkandisziplin“ als den „echten Kultus“, wo „Gebet“ und „Gottesdienst“ im geschützten, vertrauten Bereich stattfinden, von dem aus dann gegenüber der Welt „nicht-religiös“ geredet werden könnte.

Diese Deutung gefällt vielen und ist seitdem zur Legende geworden. Doch sie stützt sich einzig auf das zweimalige Auftauchen des scheinbar bekannten Begriffs „Arkandisziplin“ in den Briefen vom 30.4. und 5.5.1944. Bonhoeffers Hauptanliegen war aber die nicht-religiöse Interpretation für alle Welt und nicht der Schutz von Religion im vertrauten Kreis. Das schließt nicht aus, dass sowohl Bonhoeffer selbst als auch die meisten von uns ihre Gebete an einen personalen Gott richten und in unseren Versammlungen Lieder und Bibelstellen mit kräftig religiösen Vorstellungen unser Herz erfreuen. Aber Bonhoeffer hat das in den Gefängnisbriefen nicht thematisiert und auch nicht „Arkandisziplin“ genannt! „Eine Arkandisziplin“ soll eher nicht weltlich interpretierbare religiöse Geheimnisse museal vor Missbrauch bewahren. Dies habe ich in der mitgesandten Arbeit hergeleitet und müsste aus Bonhoeffers Gefängnisbriefen heraus widerlegt werden.

Mit großen Frühlingssonnengrüßen! Ihr Reinhard Müller

Sehr geehrter Herr Müller,

herzlichen Dank für Ihre spannenden Überlegungen, denen ich viel abgewinnen kann und in weiten Teilen folgen würde.

Für mich persönlich ist noch nicht ganz klar, wie sich das Verhältnis von „Widerstand und Ergebung“ und der vorherigen Theologie Bonhoeffers wirklich bestimmen lässt. Das Gedankenspiel eines „Reset“ – um die Computermetaphorik aufzugreifen – finde ich dort auch wieder. Das „Was glauben wir wirklich?“ ist eine ernstzunehmende Infragestellung und Neukonstituierung der Glaubensinhalte. Ob Bonhoeffer aber den Schritt gehen würde, das „Reset“ auch konsequent durchzuhalten, würde ich intuitiv bezweifeln. Wenn wir z. B. den „Entwurf einer Arbeit“ betrachten, finde ich dort zwar viel Kirchen- und Theologiekritik, aber auch genug Anschlussfähiges.

Voll und ganz gebe ich Ihnen Recht bei der Kritik an der Auffassung, dass die nicht-religiöse Interpretation nur exoterisch erfolgt sei und man sich im Schutz des Arkanen weiterhin religiös habe geben sollen. So lassen sich die Briefe an Bethge, der ja zum inneren

Kreis gehören würde, so dass Bonhoeffer hier offen schreiben könnte, nicht lesen, wie mir scheint. Deutet Bethge selbst später wirklich so? Da muss ich noch einmal nachlesen. In jedem Fall würde ich dafür plädieren, dass die Inhalte der Arkandisziplin mit jedweder vorgelagerten Theologie zusammenpassen müssten.

Ich würde in meiner Deutung tendenziell versuchen, das Nichtreligiöse mit den theologischen Weichenstellungen Bonhoeffers besonders in der Ethik zu harmonisieren. Ihre These, bei Bonhoeffer keinen völligen Bruch mit seiner Theologie, aber auch keine bloß saloppen Formulierungen anzunehmen, finde ich da sehr treffend. Die Frage wäre nur, wie konsequent sein „Neustart“ der Theologie zu bestimmen ist. Auch da hilft uns sicher nur Arbeit am Text weiter. Aber wenn man z. B. die Glaubenssätze, die ich in Eisenach vorgestellt habe, im Fahrwasser von „Widerstand und Ergebung“ lesen möchte, tendiere ich zu einer Betonung der Kontinuität in Bonhoeffers Denken und seiner Anschlussfähigkeit an die Theologie vor ihm.

Herzliche Grüße, Kai-Ole Eberhardt

II. „so, daß wir mit unserem Leben daran hängen“

Die Frage nach dem „Was glauben wir wirklich?“ hat den Dietrich-Bonhoeffer-Verein in den vergangenen Jahren in vielfacher Weise beschäftigt und geprägt. Nachfolgend werden vier Beiträge veröffentlicht, die mit ganz eigenen Schwerpunkten eine Weiterführung dieses Themas anbieten.

Christian Horn fragt nach den Konsequenzen eines nach-metaphysischen Redens von Gott für das Reden von Jesus Christus. Er tut dies unter Bezugnahme auf Dietrich Bonhoeffer.

Bernd Vogel plädiert dafür, von Gott im Personbezug zu sprechen. Hierzu führt er Dietrich Bonhoeffer und Ludwig Wittgenstein zusammen.

Christoph Lang wagt sich in einer Karfreitagspredigt daran, den Sündenbegriff hinter sich zu lassen. Er bietet neue Perspektiven für das Symbol des Kreuzes.

Axel Denecke lässt seine langjährige theologische Laufbahn im Hinblick auf das Reden von Gott Revue passieren. Letztlich kommt er für sich zu einer eindeutigen Entscheidung.

CHRISTIAN HORN

Das „Reden von Jesus Christus“ bei Bonhoeffer¹

Auf mehreren Tagungen (Erfurt I und Erfurt II) des dbv haben wir uns mit dem Thema nachmetaphysisches (nichttheistisches) Reden von Gott beschäftigt, u. a. zusammen mit den Professoren Matthias Kröger, Hans-Martin Barth und Andreas Pangritz.² Es ist m. E. an der Zeit, auch die Folgen daraus für das Reden von Jesus Christus zu bedenken. Ich rufe darum zu Beginn dieser Tagung Bonhoeffers „Christologie“ in Erinnerung.³ Ich tue das in dem Wissen, dass mit Luther, Melanchthon und eben auch mit Bonhoeffer jede Christologie „sich selbst verurteilt, die nicht an den Anfang den Satz stellt: Gott *ist* nicht Gott an sich, sondern nur *Gott pro me*, und Christus *ist* nur Christus, wenn er nicht an sich betrachtet wird, sondern nur als *Christus pro me*.“⁴

Bonhoeffer hatte schon früh, sogar bereits vor seiner Dissertation, Befürchtungen vor „reaktionären Gesten“ im Zusammenhang mit der Christologie geäußert.⁵ In „Sanctorum Communio“ ging es ihm dann um eine Verbindung von Soziologie und Offenbarungs-Theologie, was ihn im Gefolge Hegels und beeinflusst von der Ich-Du-Philosophie jener Zeit (Griesebach/Buber) zu der Formel „Christus als Gemeinde existierend“ führte.⁶ Diese Vorordnung der Ekklesiologie vor die Christologie bedeutete für Bonhoeffer, so Eberhard Bethge, eine „Barriere gegen metaphysische Spekulation und transzendente Verflüchtigung Gottes“.⁷ Hier kam es bei Bonhoeffer u. a. zu der Formulierung: „Nicht nur Christus ist dem Menschen sowohl donum als exemplum, sondern ein Mensch ist es dem anderen ebenso.“⁸ Folgerichtig hatte sich Bonhoeffer auch längst distan-

ziert (wie an einem Gemeindevortrag aus seiner Vikarszeit in Barcelona deutlich wird) von der frühchristlichen Kyrios-Christologie, in deren Rahmen er Jesus Christus eingebettet sah in die „hellenistischen Erlösungsmythen und -Ideen“, überwuchert von „Märchenmotiven und legendarischen Wunderberichten“.⁹

Im Folgenden gehe ich auf Dietrich Bonhoeffers Christologie-Vorlesung vom Sommersemester 1933 ein.¹⁰ Bonhoeffer war zu der Zeit Privatdozent für Systematische Theologie an der damaligen Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin und gleichzeitig Studentenpfarrer an der Technischen Hochschule. Bethge meint, dieses Sommersemester sei sein „akademischer Höhepunkt“ gewesen.¹¹ Bonhoeffer ging in dieser von den Hörern als höchst beeindruckend geschilderten Vorlesung aus von Christus, der im *Wort*, im *Sakrament* und in der *Gemeinde* gegenwärtig ist. Er behandelte alsdann, noch heute spannend zu lesen, sehr kritisch die ganze dogmengeschichtliche Entwicklung der Christologie, beendete diesen Teil mit einem ebenso kritischen Resümee, um schließlich in einem letzten Kapitel seine eigene, wie er es nennt, „positive Christologie“¹² auszubreiten. Er tat das in wunderbarer, auch für uns heute noch hilfreicher Klarheit.

Zwei Thesen stellt Bonhoeffer an den Anfang. Er betont, dass

- a) wir nicht schon etwa unabhängig von und vor Jesus Christus wissen, was und wer Gott ist.
- b) die Aussage „dieser Mensch ist Gott“ im Blick auf Jesus Christus nicht etwa zu dessen Menschsein noch hinzukomme. Vielmehr: „Gott und Mensch in Christus“, das seien nicht zwei Gegebenheiten, die durch Begriffe der Natur, des Wesens (Ousia) o. ä. vereint zu denken sind. „Das Gott-Sein Jesu ist nicht die Pro-longation seines Menschseins.“¹³

Von diesen beiden Thesen ausgehend geht es Bonhoeffer darum, eine Vorstellung abzuwehren, wonach „zwei vorfindliche isolierte Gegebenheiten (Gott und Mensch) sich (in Jesus Christus) miteinander vereinigt“ hätten.¹⁴ Nein! Denn: „Wir kennen keine Gottheit oder Menschheit je in ihrem Wesen.“¹⁵ Vielmehr: „Jesus, der Mensch, wird als Gott geglaubt.“ Und zwar so, dass im Blick auf ihn nicht als von einem „göttlichen Wesen, nicht von seiner Allmacht und Allwissenheit geredet werden“ dürfe. „Man sieht *nicht* zunächst auf eine menschliche Natur und blickt sodann auf eine göttliche hinüber“, sondern der Mensch Jesus in seiner Schwachheit und in seiner Sündhaftigkeit, der Mensch Jesus in Krippe und Kreuz „ist der ganze Gott“.¹⁶ Bonhoeffer spricht von einem „Paradox“ für den Glauben und betont: Es ist nicht etwa so, dass Jesus „der Repräsentant einer (uns schon bekannten) Gottesidee“ ist. „Die Menschwerdung Gottes darf nicht aus einer Gottesidee abgeleitet gedacht werden (wie bei Hegel).“ Streng genommen gehe es nicht einmal an, „von der Menschwerdung (Gottes) zu reden, man sollte nur von dem Menschgewordenen sprechen.“ Bonhoeffer bemerkt im Zusammenhang, dass durch „die Lehre von der Jungfrauengeburt gerade der entscheidende Punkt“ des Menschgewordenen „verfehlt“ wird. Und zwar dadurch, dass Jesus gemäß dieser Lehre „eben nicht ganz wie wir Mensch geworden“ wäre. Auch der „Satz von der Sündlosigkeit Jesu“ gehe fehl. Das Ärgernis der Person Jesu „für die Juden, d. h. für die frommen Menschen“ sei ja gerade, dass ein Mensch wie wir in aller geschichtlichen Zweideutigkeit erklärt: „Ich aber sage euch“ (Mt 5,21) bzw. „Dir sind deine Sünden vergeben!“ (Mt 9,2) „Wäre Jesus nicht ganz Mensch, sondern eine vergöttlichte Natur gewesen, man hätte sich diesen Anspruch wohl gefallen lassen. Auch in der Aussage von der Sündlosigkeit Jesu stecke also eine Tendenz zur wesensmäßigen Vergottung, werde also über die Wie-Frage (des Gottseins Jesu) spekuliert, geht es nicht um das *pro me*.

Ich breche an dieser Stelle ab, um Sie darauf neugierig zu machen, wie Bonhoeffer in der genannten Christologie-Vorlesung im Weiteren mit der Wunder-Frage und der Vorstellung von der Auferstehung umgeht. Beide Themenkreise schließen sich bei Bonhoeffer an das bisher Dargestellte an. Ich möchte Ihnen aber abschließend noch einen Abschnitt zum Besten geben, aus derselben Vorlesung, den man gleich im Eingangskapitel findet. Bonhoeffer beantwortet hier die Frage: „Wer ist Christus für die Welt der Proletarier?“¹⁷

Bonhoeffer: „Für die Welt des Proletariats kommt die Kirche auf eine Verdummungsanstalt und Sanktionierung des kapitalistischen Systems hinaus. Aber gerade auch hier besteht für sie (die Proletarier) die Möglichkeit der Distanzierung Jesu von seiner Kirche ... Jesus

Ja, Kirche Nein. Jesus kann hier zum Idealisten, zum Sozialisten werden. Was heißt es, wenn der Proletarier in seiner Welt des Misstrauens sagt: Jesus war ein guter Mensch? Es heißt, dass man zu ihm kein Misstrauen zu haben braucht. Der Proletarier sagt nicht: Jesus ist Gott. Aber mit dem Wort von dem guten Menschen Jesus sagt er jedenfalls mehr, als wenn der Bürger sagt: Jesus ist Gott. Gott ist für ihn etwas, was der Kirche angehört. Aber in den Fabrikräumen kann Jesus (für den Proletarier) gegenwärtig sein als der Sozialist ... im proletarischen Dasein als der gute Mensch. In ihren Reihen kämpft er mit gegen den Feind, den Kapitalismus. (Und dann folgen unmittelbar drei Fragen:) Wer bist Du? Bist Du Bruder und Herr? Wird hier (bei den Proletariern) der Frage nur ausgewichen? Oder wird sie in ernsthafter Weise gestellt?“¹⁸ Bonhoeffer hat diese Frage dann aus dem Gefängnis heraus beantwortet: Jesus ist der Christus durch sein „Für-andere-da-sein“. „Das ‚Für-andere-da-sein‘ Jesu ist die Transzendenzerfahrung“.¹⁹

Christian Horn, Pfarrer i. R., Schwäbisch Hall

Anmerkungen

- 1 Diesen Text hielt Christian Horn als Andacht im Rahmen der Mitgliederversammlung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins am 16. März 2018 in Eisenach.
- 2 Vgl. „Verantwortung“ Nr. 55, Nr. 57 und Nr. 60.
- 3 Prof. Dr. Axel Denecke sprach im Rahmen einer Vortragsreihe, an der ich leider nicht habe teilnehmen können, über das Thema: „Wer ist und wer war Jesus Christus? Damals und heute! (Bonhoeffers „Christologie“-Vorlesung aus dem Jahre 1933 (kursorisch gelesen)“ Denecke wies bereits in der Ankündigung zu diesem Vortrag darauf hin, dass es sich bei Bonhoeffers Vorlesung um einen „provokanten Text“ handele, in dem die „klassische“ Christologie existenziell auf den Kopf gestellt werde.
- 4 GS III, 182/DBW 12, 296.
- 5 Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie (DB), 106.
- 6 Zu nennen ist auch Reinhold Seebergs Bestimmung des Menschen von der Sozialität her als Begegnungscharakter. (Vgl. DB, 113).
- 7 DB, 114.
- 8 Dietrich Bonhoeffer: *Sanctorum Communio* (SC), 187/DBW 1, 170.
- 9 GS V, 137/DBW 10, 304f (2. Gemeindevortrag in Barcelona: „Jesus Christus und vom Wesen des Christentums“); vgl. dazu DB, 150 – Auch der katholische Theologe Johann Baptist Metz spricht davon, dass das Christentum „mit seiner Christologie (erneut?) in die Gefahr der baren Mythologie“ geraten könnte. (In derselbe: *Neue Politische Theologie – Versuch eines Korrektivs der Theologie*, 144).
- 10 GS III, 166-242/DBW 12, 279-348 – Zu Beginn geht Bonhoeffer auf die Frage ein: „Wer bist Du, Jesus Christus?“ Im Zusammenhang mit der Wer-Frage behandelt er zunächst die Wie-Frage (ontologische Frage nach der Natur Jesu) und die Dass-Frage (die historische Frage). „Die alte Kirche ist an der Wie-Frage, die moderne (liberale) Theologie seit der Aufklärung (Albert Schweitzer, William Wrede, Adolf von Harnack) ist an der Dass-Frage gescheitert.“ (GS III, 172/DBW 12, 285)

Später behandelt Bonhoeffer die Was-Frage als Frage nach dem Amt. Für die Wer-Frage ist für ihn allein entscheidend und einzig maßgebend das pro me (das „mir-zu-gut“)!

- 11 DB, 265.
- 12 GS III, 231-242/DBW 12, 340-348.
- 13 GS III, 232/DBW 12, 340.
- 14 Damit wird die Kondeszendenzvorstellung (Phil 2,6ff) ebenso zurückgewiesen wie der Präexistenz-Gedanke.
- 15 GS III, 235/DBW 12, 343.
- 16 GS III, 233/DBW 12, 341.
- 17 GS III, 174/DBW 12, 287.
- 18 GS III, 174 (Hier wiedergegeben wurde der kompilierte Text auf Grund verschiedener Vorlesungsmitschriften, siehe GS III, 552). Der Text der Bonhoefferschen Christologie-Vorlesung, wie ihn DBW 12 bietet, geht auf die Nachschrift von G. Riemer zurück und weicht von der Fassung der „Gesammelten Schriften“ in geringer Weise ab. Das Original des Manuskripts von Dietrich Bonhoeffer ist verloren. In einigen Mitschriften der Vorlesung heißt es auch: Von den Proletariern „wird Jesus als der große Mensch, das große Vorbild, der erste Sozialist oder Kommunist angesehen.“ (DBW 12, 287, Anm. 11).
- 19 Dietrich Bonhoeffer im „Entwurf einer Arbeit“ vom August 1944: WuE (1951), 259/DBW 8, 558 – Vgl. dazu auch bereits Dietrich Bonhoeffer (zur Frage der Nächstenliebe) in „Sanctorum Communio“, 118f./DBW 1, 109f. (inkl. Anm. 2!) – In „Widerstand und Ergebung“ übt Bonhoeffer Kritik an einer Kirche, die er nur noch in der „Selbstverteidigung“ sieht und in der es „kein Wagnis für Andere“ mehr gebe. (WuE, a. a. O./DBW 8, a. a. O.) Zum „Wagnis für Andere“ bei D. Bonhoeffer vgl. auch Tiemo Rainer Peters: *Mystik Mythos Metaphysik*, 77f.80f.

BERND VOGEL

Gott – wovon man nicht sprechen kann (Wittgenstein), aber im „Personbezug“ sprechen muss (Bonhoeffer)

Gedanken zu Dietrich Bonhoeffers Satz „Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht; Gott ‚ist‘ im Personbezug, und das Sein ist sein Personsein“

„Die Philosophie [...] soll das Denkbare abgrenzen und damit das Undenkbare. Sie soll das Undenkbare von innen durch das Denkbare begrenzen. [...] Sie wird das Unsagbare bedeuten, indem sie das Sagbare klar darstellt. [...] Alles was überhaupt gedacht werden kann, kann klar bedacht werden. Alles, was sich aussprechen läßt, läßt sich klar aussprechen [...] Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische. [...] Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.“ (Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus* (1921), zitiert nach: Hubert Schleichert: *Von Platon bis Wittgenstein*, München 1998, 20f.)

„Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht; Gott ‚ist‘ im Personbezug, und das Sein ist sein Personsein.“ (Dietrich Bonhoeffer (1928), DBW 2, 112)

„An dem Ort, an dem die leidenschaftlichsten Wellen unseres Denkens branden, in sich selbst zurückgeworfen werden und ihre Kraft verschäumen, setzt die Bibel ein [...] Denn wir können nicht vom Anfang reden, dort wo der Anfang anfängt, hört unser Denken auf, es ist am Ende.“ (Dietrich Bonhoeffer (1932), DBW 3, 25)

„An den Grenzen scheint es mir besser, zu schweigen und das Unlösbare ungelöst zu lassen. Der Auferstehungsglaube ist nicht die ‚Lösung‘ des Todesproblems. Das ‚Jenseits‘ Gottes ist nicht das Jenseits unseres Erkenntnisvermögens! Die erkenntnistheoretische Transzendenz hat mit der Transzendenz Gottes nichts zu tun. Gott ist mitten in unserem Leben jenseitig.“ (Dietrich Bonhoeffer (30.4.1944), DBW 8, 408)

Es ist im Registerband der Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) nicht nachgewiesen, ob und dass Dietrich Bonhoeffer je Ludwig Wittgenstein (1889-1951) und sein philosophisches Hauptwerk, den *Tractatus logico-philosophicus* (1921), gelesen hat. Da auch Eberhard Bethge ihn nicht erwähnt, scheint es wahrscheinlich, dass



Ludwig Wittgenstein im Jahr 1930 (Österreichische Nationalbibliothek, Inventarnummer Pf42.805 : C (1); Gemeinfreies Werk)

Bonhoeffer ihn – im Unterschied zum damaligen Stern am deutschen Philosophenhimmel, Martin Heidegger (1889-1976) – wenn überhaupt, nur peripher zur Kenntnis genommen hat.

Hat man sich allerdings erst einmal auf die Denkmethod und die Sprache Wittgensteins eingelassen, welche beide über das tatsächlich Gesagte und auf weite Strecken zunächst unsinnig erscheinende hinausführen, geht es einem mit Wittgenstein ganz ähnlich wie mit seinem Geistesverwandten Bonhoeffer: Die Worte weisen letztendlich über sich hinaus in etwas, das eben nicht mehr gesagt, sondern nur mit Schweigen wahrgenommen und geehrt werden kann. Im Bereich dessen, was gesagt werden kann und dann evtl. auch gesagt werden muss, sollten wir uns in einem Bonhoeffer-Verein im Sinne Wittgensteins wie auch Bonhoeffers, also aus der Sicht der Philosophie der Sprache wie aus der Sicht von Bonhoeffers lutherisch gefärbter Theologie der Offenbarung nach Karl Barth, darüber verständigen können, dass wir als Menschen weder mit Magie noch mit Sprache über „Gott“ verfügen, dass wir uns vielmehr – auch

das betonen beide in je ihren „Sprachspielen“ – mithilfe menschlicher „Methoden“ (Bonhoeffer sprach vom „Methodismus“) in dem Versuch, uns die Welt mittels Sprache zurechtzulegen, gegenüber dem Wunder des tatsächlich Gegebenen und gegenüber dem Geheimnis Gottes verschließen. Weder ein sogenannter „theistischer“, noch ein sogenannter „non-theistischer“ bzw. auch „atheistischer“ Zugang ist uns Menschen zu Gott gegeben, steht uns nicht zur Verfügung. Eine Diskussion darüber, wie Gott nun zu denken sei, so oder so, hielte Wittgenstein für „Unsinn“ und Bonhoeffer für „Unglaube“.

Es ist unfruchtbar, irreführend und am Wesen des Lebenswerkes Dietrich Bonhoeffers durchaus vorbei, wenn wir den Satz aus „Akt und Sein“ „Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht; Gott ‚ist‘ im Personenbezug, und das Sein ist sein Personsein“ aus seinem literarischen Kontext isolieren, dabei auf den ersten Halbsatz auch noch reduzieren, und darauf ein eigenes Gedankengebäude – im Namen Bonhoeffers – setzen wollten. Selbstverständlich kann jeder denken, was er oder sie mag und muss. Bonhoeffer stützt den eigenen Gedanken aber nur in dem Maße, als ich tatsächlich in seinem Sinne und ihm nachdenke. Das lässt sich – mit Wittgenstein – in der Regel „klar“ bewerkstelligen, zu welcher Klarheit gehört, dass Bonhoeffer den Lesenden in ein gedanklich-existenzielles Spannungsfeld führt, näherhin vor die Frage einer Gemeinschaft derer, die miteinander in einem verbindlichen Gespräch sind: „Was glauben wir wirklich? d. h. so, daß wir mit unserem Leben daran hängen?“ (DBW 8, 559).

Zur Klarheit und damit – auch dies im Sinne Wittgensteins – Wahrheit Gottes gehörte für Bonhoeffer die Anerkennung, dass er selbst nur, aber gerade so unbedingt notwendig im „Personbezug“ von Gott reden wollte und konnte. „Im“ Personenbezug „gibt“ es für Bonhoeffer Gott selbstverständlich – so selbstverständlich, wie sich ein Mensch überhaupt zu „Gott“ als – in Analogie zu Wittgensteins Satz von der „Welt“ gesagt – einer spezifisch aufgefassten „Gesamtheit der Tatsachen“ (Wittgenstein) verhalten kann; denn „in den Tatsachen selbst ist Gott“ (DBW 8, 288). Gott „ist“ also für Bonhoeffer „in“ dem, was nach Wittgenstein als „Welt“ und damit als Gesamtheit der Tatsachen „der Fall“ ist (Tractatus, 1. Satz). Gott „waltet“ in den Fakten der von Menschen zu verantwortenden Geschichte. Gott garantiert dabei die Herbeiführung einer geschichtsimmanenten Gerechtigkeit und die Vollendung der Welt in Gott, wie auch immer unterschiedlich Bonhoeffer diese Vollendung zu denken wagt. Gott ist Gott-in-Beziehung je und je im „Akt“ seiner Selbstoffenbarung. Gott wird wirklich im „Sein“-in-Beziehung, ob wir dieses „Sein“ nun mit dem frühen Bonhoeffer vorrangig als „Kirche“ („Christus als Gemeinde existierend“) oder mit dem Tegeler Bonhoeffer

fer eher als die Beziehung im Gegenüber zum konkret gegebenen Nächsten auffassen. Ja, Bonhoeffer wagt in „Akt und Sein“ im Gespräch mit Heidegger („Sein und Zeit“) den Spitzengedanken, Gottes „Sein“ sei gerade kein allgemein philosophisch verstehbares Urteil, etwas, das philosophisch so oder so verstanden werden könnte (Heidegger), sondern explizit und exklusiv Gottes „Personsein“: Anders als im personalen Bezug Gott-Mensch kann Gott christlich gar nicht gedacht werden.

Das heißt negativ: Weder von einem uranfänglichen „Anfang“ noch vom endzeitlichen, vollendenden „Ende“ der Welt, des Lebens, des Menschen als der Schöpfungen Gottes möchte Bonhoeffer so reden, als könnte irgendein Mensch die erkenntnistheoretische Transzendenz Gottes als des Inbegriffs des „Ganzen“ eben doch erkennend und wortmächtig durchdringen. Mit Wittgenstein und auch im Sinne der Christologie und Ekklesiologie Bonhoeffers sind Aussagen über „Gott“ vielmehr verabredete und in einem gewissen Sinn verbindliche „Sprachspiele“: Was glauben WIR wirklich ...?

Wir im dbv können und sollten uns darüber verständigen, was wir jeweils meinen, wenn wir „Gott“ oder „Jesus“ oder „Jesus Christus“ sagen. Wir müssen aber wissen, dass diese Verständigungen je für den Moment taugen und nicht Kapitel einer metaphysisch aufgefassten Dogmatik sein können. Darum ist unser notwendiger Streit um Begriffe letztlich keiner zwischen Lehrmeinungen, sondern ist sinnvoll nur in einem wirklichen „Gespräch“, in dem „Neues“ passieren kann (Bonhoeffer). Die Freiheit zur eigenen Auffassung und das Verbindliche eines Gesprächs, bei dem niemand isoliert wird, in dem es aber doch um etwas Gemeinsames geht, wäre im Sinne Bonhoeffers.

Wesentlich für Bonhoeffer ist, dass Gott als der Umschaffende (s.u.) in das menschliche Gespräch, mit Wittgenstein: in die menschliche Sprache, eintritt und das ansonsten rein „immanente“, d. h. zwischenmenschliche, Gespräch zu etwas ganz Neuem macht: Zum Ort seiner Selbstvorstellung, zum Ort auch der Verwandlung des Menschen. In „Akt und Sein“ (DBW 2) setzte sich Bonhoeffer diesbezüglich intensiv mit der Ontologie (der Lehre vom „Sein“) der damaligen Zeit, insbesondere mit Martin Heidegger und dem mit Heidegger damals intensiv im Gespräch befindlichen Rudolf Bultmann (1884-1976) auseinander. Dabei geht es allen dreien um die Zuordnung von Philosophie und Theologie, Wissen und Glauben im Medium philosophischen und theologischen Nachdenkens.

Bonhoeffer: „Nur wo Sündenvergebung Ereignis ist, weiß ich von Offenbarung als Gläubiger, und wo das Ereignis nicht geschieht, ist Sündenvergebung, von der ich

weiß“, nicht mehr die Sündenvergebung der Offenbarung: Wäre das anders, so wankte die Rechtfertigungslehre [...] In dem existentiellen Ereignis der Offenbarung wird die existentielle Struktur des Daseins mitbetroffen und umgeschaffen [...] Die phänomenologische Bestimmung des Daseins [...] als ‚Sorge‘, als ‚sein zum Tode‘ ist von der Offenbarung her gesehen ebenso eine Abstraktion und ein Postulat wie eine biologische Bestimmung des Menschen [...] letztlich irrelevant für die Theologie“ (DBW 2, 72f., Anm. 89).

Einen Gott, „den ‚es gibt‘“, kann es für Bonhoeffer in der Auseinandersetzung mit Heidegger schon darum nicht „geben“, weil für den Philosophen das „es gibt“ strikt den rein weltimmanenten Raum der gegebenen Phänomene als Erfahrungen einer endlichen, auf den Tod zulaufenden Existenz anzeigte, wogegen Bonhoeffer die – wenn auch kaum je explizit als „Erfahrung“ reflektierte – Erfahrung setzte, dass Gott sich als Person dem Menschen zeigt und ihn in diesem „Akt“ in ein neues „Sein“ umschafft. Der „Gläubige“ spricht über das „Ereignis“ der „Rechtfertigung“ in einem seine „Existenz“ „umschaffenden“ (Bonhoeffer) Sinne. Und so spricht der Mensch von Gott als dem personhaften Grund dieses sehr persönlichen „Ereignisses“. Anders kann – nach Bonhoeffer – von Gott weder philosophisch noch theologisch sinnvoll gesprochen werden. Alles andere wäre „Geschwätz“ (nach Wittgenstein, dem biblisch – Psalm 90 – inspirierten Diktum Sören Kierkegaards nachempfunden, das auch Bonhoeffer garantiert bekannt war).

Andersherum gilt: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen“ (Wittgenstein). Philosophisches und theologisches Gespräch über die letzten Dinge (Bonhoeffer) weiß um seine Grenze hin zum Unaussprechlichen. Das „Unaussprechliche“ war für Wittgenstein das „Mystische“, für Bonhoeffer im Kern das „Geheimnis“ des Gott-Menschen Jesus Christus, mehr oder weniger lose verknüpft mit der tradierten trinitätstheologischen Rede von Gott als Schöpfer, Versöhner und Erlöser respektive Vollender der Welt und des Menschen, existenziell unvermeidbar verknüpft mit persönlicher Erfahrung, was auch immer dabei gefühlt werde (eine Frage, der sich Bonhoeffer bewusst kaum stellte).

Wir verstehen Bonhoeffer nicht und verpassen den Kern seines Lebens und Denkens, wenn wir ihn nicht von diesem unaussprechlichen, aber sich zutiefst persönlich ereignenden Geheimnis her lesen.

Ich nenne es die „Aspektivität“ in Bonhoeffers Erleben und Denken, wenn widersprüchlich Scheinendes je zugleich gesagt werden kann.¹ Das aspektive „Zugleich“ von gewagter Konkretion und Aushalten des qualifi-

zierten Schweigens ist der Zauber seines Lebens und seines Werkes. Von ihm her erschließt sich gelegentlich Widersprüchliches, auch schwer Verständliches. Das Fragmentarische erweist sich dabei als wesensmäßig, als essenziell. So wie Wittgensteins Aphorismen auf den ersten Blick und für viele der blanke Unsinn einer kranken Seele waren, sind Bonhoeffers Sätze gelegentlich kryptisch, scheinen nicht ausgedacht. In Wahrheit sind sie – vielleicht nicht immer, aber öfter, als man zu urteilen wagt – Worte, die wie Sprossen einer Leiter über sich hinausführen (nach Wittgenstein).

Weder ist z. B. der Auferstehungsglaube für Bonhoeffer überwunden oder bedeutungslos, nur weil er sagt, er sei nicht die „Lösung“ des „Todesproblems“, noch ist die „Transzendenz“ Gottes in Jesus nun einfach identisch mit dem Mitmenschen, dem Nächsten. Weder ist die von ihm prognostizierte und zum Teil festgestellte Religioslosigkeit ein Gesetz, dem wir unbedingt zu folgen hätten, noch ist sie ein Irrtum, der durch neue Religiosität etwa widerlegt wäre. Bonhoeffer dachte nicht in solchen Kategorien. Seine Worte mögen eine mathematische Sicherheit vorgaukeln, sind aber auch in theologischer Begrifflichkeit eher Schiffe auf dem Strom eines Gedankengesprächs, an dem wir teilhaben dürfen. Der Fluss fließt. Schiffe treiben, fahren gegen den Strom, mit ihm. Geschwindigkeiten, Perspektiven, Einsichten verändern sich. Alle sind in Bewegung. Gott im „Personbezug“: Gott in Jesus ist dir näher, als du in dürren Worten fassen kannst. Ja, das kann man „mystisch“ nennen, muss es aber nicht. Schon gar nicht ist es bei Bonhoeffer ein Fortschwimmen im Ozeanischen (um das Flussbild zu bemühen ...), aber eben auch nicht die Sucht nach Definition. Gott zu „definieren“, theistisch, non-theistisch, atheistisch ... wie auch immer, wäre für Bonhoeffer gleichbedeutend mit einem Abbruch des „Personbezugs“, der Beziehung zur – wir müssen es so deutlich sagen – Person Gottes in Jesus Christus.

Es ist sinnvoll von „Gott“ im Personbezug zu sprechen. Darum muss man über Gott reden und kann nicht von ihm schweigen. Es kommt der Moment des Schweigens, aber erst an der Grenze des Erkennbaren. Im Personbezug mag jede und jeder die eigene Erkenntnisgrenze wahrnehmen. Im Gespräch aber kann wirkliches Neues geschehen (Dietrich Bonhoeffer, Juli 1944, vgl. DBW 8, 507). Ein solches Gespräch könnten wir miteinander im dbv wagen.

Bernd Vogel, Pastor und Schulpastor; Hochschulpastor und Mentor am Institut für Theologie, Universität Lüneburg

Anmerkungen

- 1 In die theologische Diskussion hat den Begriff der „Aspektive“ der Judaist und Neutestamentler Friedrich Avemarie eingeführt. Vgl. Friedrich Avemarie: Neues Testament und früh-rabbinisches Judentum. Gesammelte Aufsätze, hg. v. Jörg Frey und Angela Standhartinger, Tübingen 2013 (Avemarie). Friedrich Avemarie bezieht sich explizit auf Emma Brunner-Traut: „In rabbinischen Texten können, wo es um soteriologische Fragen geht, Aussagen, die den Grundgedanken der Erwähltheit zum Tragen bringen, nahtlos in andere Aussagen übergehen, die auf dem Prinzip der Vergeltung gemäß den Taten eines Menschen beruhen. Dieses Phänomen einer unproblematischen Gleichzeitigkeit von widersprüchlich Erscheinendem habe ich andernorts in Anlehnung an die Ägyptologin E. Brunner-Traut mit dem Begriff der ‚Aspektive‘ zu beschreiben versucht. In der bildenden Kunst des Alten Orients können Vorderansicht, Seitenansicht und Draufsicht bruchlos ineinander übergehen [...], so kommt im Alten Ägypten Schönheit zustande“ (Avemarie, 632f.).

CHRISTOPH LANG

Schluss mit Sünde!

Predigt an Karfreitag 2018

1. Einleitung: Das Kreuz mit dem Kreuz

Liebe Gemeinde,

es ist ein Kreuz mit dem Kreuz! Es stört, es nervt, es ist ärgerlich. Das Kreuz. Es passt nicht mehr in unsere Zeit! Es fällt in vielen Kinderbibeln und Unterrichtsentwürfen aus, das Kreuz. Wird weggelassen, die Kinder werden immer so traurig, wenn sie die Geschichte hören, und dann wollen wir sie lieber schonen. Es stimmt: An unserem Grund-Symbol des Glaubens scheiden sich die Geister. Und doch steht es an Karfreitag im Zentrum. An diesem Tag richten sich die Blicke so vieler Christen rund um den Erdball auf das Kreuz:

Ob in einer evangelikalen Freikirche in Texas, wo man für die Bewaffnung der Lehrer plädiert, damit sie sich gegen gewalttätige Schüler besser verteidigen können. Oder ob in einer orthodoxen Kirche irgendwo in Russland, wo die Gläubigen jetzt vielleicht still und feierlich eine Ikone betrachten.

Ob in den landeskirchlichen Gottesdiensten hier bei uns, wo man uns manchmal vorwirft, wir wären zu wenig radikal, wir Evangelischen, zu „weichgespült“. Oder ob bei unseren römisch-katholischen Geschwistern, die ihr ganz eigenes Kreuz zu tragen haben mit ihrer Geschichte und denen gesellschaftlich ein ebenso rauer Wind entgegenweht wie uns.

Ob in einer kleinen Favela in Lateinamerika, wo sich heute vielleicht eine Hausgemeinde ganz bescheiden und in ärmsten Verhältnissen zum Gebet trifft. Oder ob irgendwo in Fernasien, wo sich unterdrückte und bedrängte Christen um das Kreuz scharen und selber sehr genau wissen, was es bedeutet, wenn der christliche Glaube einen in Lebensgefahr bringt ...

Sie alle schauen heute auf das Kreuz ... Und sie alle werden ganz unterschiedliche Antworten finden auf die Frage: Was bedeutet Dir das Kreuz?

2. Das Kreuz – Symbol für ...?

Was bedeutet es Ihnen, was bedeutet es Dir? Der Würzburger Theologe Klaas Huizing hat mit seinem kleinen Buch „Schluss mit Sünde! Warum wir eine neue Reformation brauchen“ eine Diskussion angestoßen, die sich –

ausgehend von den Fragen rund um das Reformationsjubiläum 2017 – auch mit der zentralen Frage beschäftigt: Wer ist Jesus Christus für uns heute?

Diese Frage haben wir immer neu zu stellen. Diese Frage war es auch, die Dietrich Bonhoeffer umgetrieben hatte, als er in den Jahren der Nazi-Herrschaft nach der Rolle und Bedeutung des Glaubens und der Kirche in Zukunft gefragt hatte. Bonhoeffers Prognose damals um 1940 herum: Mehr Gott, weniger Kirche. Er nannte das, was er da kommen sah, „religionsloses Christentum“. Und es hat sich auf unterschiedlichste Weise im weiteren Verlauf des 20. und dann 21. Jahrhunderts so vollzogen ... Wir erleben immer noch viele Menschen, die glauben, aber weniger Menschen, die sich deshalb auch zu einer Kirche zählen oder sich in einer Kirche engagieren. Dafür hat das Ehrenamt in der Gesellschaft sich ganz enorm gesteigert und neue Aufgaben sind dazu gekommen. Kirche und Gesellschaft sind so stark im Wandel, dass Kirchenleitungen kaum hinterherkommen mit dem Einsortieren und Nachjustieren – auch dafür gibt es Gründe.

Das Kreuz – liebe Gemeinde, ich vermute, eine spontane Übung mit allen hier in der Kirche zu der Frage: „Was bedeutet es Dir?“ würde die unterschiedlichsten Antworten hervorbringen: „Dass Christus für meine Schuld gestorben ist!“ oder „Das Kreuz ist das Zeichen der Liebe Gottes!“ oder ganz anders „Im Zeichen des Kreuzes ist einfach schon zu viel Blut vergossen worden auf dieser Welt“ bis hin zu „Ich habe größte Mühe mit dem Kreuz – für mich persönlich hätte es diesen Tod nicht gebraucht!“

Vermutlich würden wir ehrlicherweise alles hier finden. Vielleicht blieben viele Zettel auch leer, wenn wir eine Umfrage machen würden, weil wir manchmal auch gar nicht sagen können, was uns das Kreuz bedeutet ...

Spätestens seit jener berühmten konstantinischen Wende im 4. Jh., als das Christentum Staatsreligion wurde, hat das Kreuz immer auch einen bitteren Beigeschmack. Kaiser Konstantin, so wird überliefert, habe damals die Lichtvision von einem Kreuz gehabt mit den Worten: „In diesem Zeichen wirst Du siegen!“ Das Kreuz, ein Siegeszeichen? So war es lange! Und hat auch Blut und Gewalt über diese schöne Erde gebracht, nicht nur in den Kreuzzügen, sondern auch durch Machtmissbrauch und die unguete Vermischung von Religion und Politik!

Und mit den Reformationsbewegungen gegen Ende des Mittelalters wurde das Kreuz dann mehr und mehr zum Zeichen der Erlösungsbedürftigkeit der Menschen. Schon Kirchenvater Augustinus und später auch Luther haben diesen Fokus auf das Kreuz verstärkt, es als ein Symbol der Erlösung gedeutet und zugespitzt.

So war es zwar nicht länger nur ein Macht-Symbol für die weltlichen Herrscher, wurde aber unter der Hand und ganz subtil ein Machtsymbol für die Kirchen: Nur wer sich unter dem Kreuz ganz klein machte, durfte auf Erlösung hoffen. Nur wer sich selber durch und durch schuldig sah, konnte durch das Kreuz Heil und Rettung finden.

3. Schluss mit Sünde? Ein neuer Ansatz (Klaas Huizing)

Der vorhin erwähnte Theologe, Klaas Huizing¹, hat nun im Rahmen des Reformationsjubiläums einen herausfordernden Vorschlag gemacht: Er plädiert dafür, die klassische Rede von der Sünde und vom sündigen Menschen theologisch und von den Erzählungen der Bibel her in Frage zu stellen und zu einer neuen Lesart der Bibel zu gelangen, wie sie schon seit einiger Zeit von den Auslegern des Alten und Neuen Testaments praktiziert wird.²

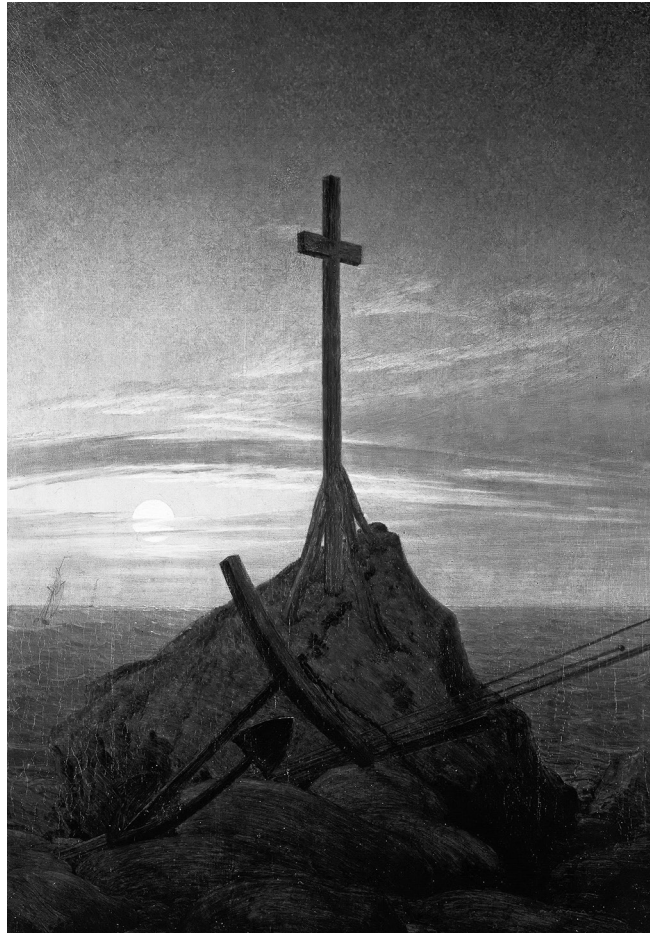
Nach dieser neuen Lesart würden wir – und ich lade Sie und Euch ein, das einmal probeweise zu durchdenken – den Menschen nicht per se als sündig und verdorben ansehen. So haben ja viele von uns noch gelernt, die Bibel zu lesen: Vom Anfang mit der Paradiesgeschichte, mit Kain und Abel und Noah und all den Erzählungen haben wir gelernt, dass der Mensch ein Sünder sei.

Huizing dagegen wagt einen spannenden Versuch: Gott hat die Welt „gut“ geschaffen, so heißt es ganz am Anfang. Wenn wir einmal nicht so pessimistisch auf die Welt und den Menschen schauen, sondern – wie er sagt – „vorsichtig optimistisch“ auf uns Menschen schauen, was dann?

Dann schauen wir auch auf die Möglichkeiten, die Gott in uns gelegt hat, auf das Potenzial – und lernen etwas dazu. Wie lesen wir dann die Bibel? Wie verstehen wir dann das Kreuz, um das es heute an Karfreitag doch geht?

Wenn wir anfangen, die biblischen Erzählungen des Alten Testaments und dann auch die Gleichnisse und Sprüche Jesu als ein weisheitliches Coaching für ein gelingendes Leben in Verantwortung vor Gott und den Menschen zu lesen, dann würde auch das Kreuz einen ganz anderen Glanz bekommen: Es wäre dann nicht zuerst ein Symbol für unsere Schuldhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit, sondern würde und bliebe das Symbol unseres Glaubens für das Ende aller Gewalt, der Gewaltunterbrechung also und für den Verzicht, den Statusverzicht.

Liebe Gemeinde, dazu will ich Sie einladen heute: Einmal probeweise das Kreuz aus dieser Perspektive zu be-



Caspar David Friedrichs „Kreuz an der Ostsee“ (Schloss Charlottenburg, Neuer Pavillon; Gemeinfreies Werk)

trachten. Sie dürfen und sollen am Ende bei dem bleiben, was Ihnen wichtig ist am Kreuz. Sie sollen und dürfen aber – so tun wir das ein Leben lang – eben auch mit allen Fragen und Zweifeln und allem Ungelösten immer wieder neue Fragen stellen. Und vielleicht bekommt so das Grundsymbol unseres Glaubens für Sie eine weitere oder auch ganz neue Bedeutung! Da, wo der eine oder die andere vielleicht schon lange zweifelt, da könnte solch ein neuer Blick helfen, auch das Symbol unseres Glaubens ganz neu zu sehen. Das Kreuz als Symbol für Gewaltunterbrechung durch Statusverzicht – was ist damit gemeint?

Das erste, was wir dann am Kreuz sehen, ist der leidende, ohnmächtige, sterbende Jesus von Nazareth. Mit diesem Kreuzestod erinnern wir Jahr für Jahr daran, dass die Spirale der Gewalt ein Ende haben muss. Der Tod Jesu – in seinen vielfältigen Deutungen und Bedeutungen – hat zumindest auch diesen Sinn, dass mit ihm (und leider haben das viele Christen in Geschichte und Gegenwart nicht begriffen) auch jede Form von Gewaltausübung ein für alle Mal an ihr Ende gekommen ist.

4. Ein neues „Schriftprinzip“ und eine neue Deutung des Kreuzes

Nun werden manche vielleicht einwenden: Ist die Bibel nicht voll von Gewaltgeschichten und lesen wir nicht immer wieder auch Texte, die keineswegs friedfertig klingen?

Ja, liebe Gemeinde, aber es geht nicht anders, als dass wir alle biblischen Texte und Erzählungen einordnen und in ihrer Entstehung und Zeit deuten. Erst dann verstehen wir auch neu, was die alten Erzählungen für Menschen des 21. Jahrhunderts noch heute zu sagen haben.³ Worin ihre bleibende Bedeutung besteht, nicht jedes einzelnen Verses, aber doch des Kernbestands der Lehre Jesu und der Apostel. Wer mag, kann sich hier gerne an Martin Luther orientieren. Er wurde ja nicht müde zu betonen, dass der Buchstabe tötet, aber der Geist lebendig macht. Das „Schriftprinzip“, das ihm so wichtig war, zielte doch gerade darauf, dass wir danach fragen, wer Jesus für uns HEUTE ist. Und was er HEUTE tun würde? So gelesen, kann die Bibel gar keine Gebrauchsanweisung fürs 21. Jahrhundert sein, sondern ist vielmehr ein Buch voller Erfahrungen, die wir in die Gegenwart übersetzen müssen und dürfen.

Während in weiten Teilen des Islam immer noch der unveränderliche Koran die Mitte des Glaubens bildet, ist für uns Jesus Christus, eine Person, Mitte und Grund des Glaubens – und das immer so, wie wir ihn und seine Bedeutung für uns gerade erkannt haben! Das wandelt sich, das verändert sich, so wie sich zum Beispiel auch unsere naturwissenschaftlichen Einsichten und Ansichten verändern.

Heute, im 21. Jahrhundert, so möchte ich es zur Diskussion stellen, steht das Kreuz für die Unterbrechung und das Ende von Gewalt – darum steht das Kreuz als Symbol im Zentrum unseres christlichen Glaubens. Nicht länger als Machtsymbol und nicht länger als pures Zeichen unserer Erlösungsbedürftigkeit.

Das Kreuz durchkreuzt menschliche Machtansprüche, denn da endet ja der Lebensweg unseres Lehrers Jesus Christus auf brutalste Weise. Und auch wenn wir an Ostern den stillen und heimlichen Sieg des Lebens feiern, ohne den wir auch heute nicht hier wären – es bleibt die Mahnung des Kreuzes: Nicht mit Gewalt. Nicht eine Kirche, die zwingt, die droht, die gar andere mit Gewalt bedrängt oder Gewalt duldet oder fördert, kann sich auf Jesus berufen. Nur eine Kirche des Kreuzes kann für sich in Anspruch nehmen, Kirche Jesu Christi zu sein.

Hier, liebe Gemeinde, kommt dann auch ein sehr gesellschaftskritischer Zug ins Spiel: In einer Welt, in der

sich möglichst viele gut verkaufen, sich selbst optimieren, in der ein globaler Markt alles dominiert und Aktienkurse noch vor dem Wetterbericht rangieren, ist das Kreuz auch ein bleibender Widerspruch. Gegen die ICH-Zentrierung und die Selfie-Gesellschaft leistet Jesu Botschaft und eben auch unser Grund-Symbol, das Kreuz, permanent Widerstand: Wer sich an Jesu Kreuz und an seiner Geschichte orientiert, der wird auch bereit sein müssen zum Statusverzicht. Und das bedeutet nicht nur – was ich gut finde –, dass Kirchenführer wie Papst Franziskus mit einem Verzicht auf Prunk und Statussymbolen ein Zeichen setzen. Es geht um alle Christen insgesamt.

Hier die Deutung, die Klaas Huizing im Blick auf die Rolle des Christentums im 21. Jahrhundert vorschlägt. Orientieren wir uns an Jesu Leben und Lehre, dann fällt von seinem Ende her, dem hilflosen und in Liebe sich hingebenden Christus am Kreuz, ein Licht auf unser Leben als Christen: Es ist ein radikaler Abstieg, den wir da am Kreuz sehen. Sicher, wir trösten uns damit, dass er nach drei Tagen auferweckt wurde. Aber halten wir es doch mit Jesus einmal aus: Alles loszulassen, im Zweifel auf Macht, Recht, Gesetz und Gerechtigkeit zu verzichten, aus Liebe und mit Hingabe – das alles sehen wir am Kreuz. Dies alles bedeutet Nachfolge Jesu.

Ob das ein Modell ist für die christlichen Konfessionen im 21. Jahrhundert? Gewaltunterbrechung durch Statusverzicht – das klingt kompliziert. Für das Christentum im 21. Jahrhundert und für Dich und mich könnte das aber schlicht bedeuten: Mehr Vertrauen wagen, weniger Kontrolle. Mehr Nachfolge riskieren, weniger Absicherungen.

Für die Kirchen insgesamt und ihre Repräsentanten könnte das heißen: Die Rolle der Kirchen als Friedensstifter und Vermittler zwischen den Religionen und gesellschaftlichen Gruppen tapfer annehmen.

Und für uns ganz persönlich könnte das bedeuten: Vielleicht ist es eine Anregung wert, die biblischen Geschichten und die Erzählungen Jesu einmal nicht zuerst mit der Brille des „Sünders“ zu lesen, wie es viele von uns noch gelernt haben, sondern einmal danach zu fragen, welche Lebensweisheiten ich aus den Worten Jesu für mich mitnehme, um auf meinem Weg den nächsten Schritt zu gehen.

Die Gefahr, liebe Gemeinde, die ich an mir selber bemerke, wenn wir uns auf die alten und traditionellen Deutungen allein beschränken, die Gefahr für unseren persönlichen Glauben und für unsere Kirchen sehe ich darin: Dass wir uns sozusagen häuslich „einrichten“ in einem ungesunden Dualismus. Ich bin eben „Sünder“

und „da kann man nichts machen“. Darum gibt es dann das Kreuz für alle, die sich nicht ändern wollen, um es einmal bewusst zu übertreiben!

So lese ich aber die Geschichten von Jesus nicht. Ich entdecke in allem, was er tut, eine Kraft der Veränderung. Ich kann – positiv optimistisch – mich ändern, in seiner Nähe, in seinem Umfeld, unter der Kraft des Geistes Gottes. Hier werde ich angezogen von Gottes heilender Kraft, hier lese ich Worte, die mir guttun, hier werde ich inspiriert von dem, was mein Leben reicher und tiefergründiger und auch einfacher macht.⁴

Wenn wir die Erzählungen von Jesus so zu lesen beginnen und das Kreuz mit dieser Brille anschauen, dann kommt Dynamik auf und ich kann mich fragen: Was kann ich tun? Wo können wir als Kirche, wo kann ich als Christ mich einsetzen für die Unterbrechung von Gewalt und auf meinen Status verzichten?

5. Die neue Perspektive: Ein Beispiel

Der Heidelberger Neutestamentler Gerd Theissen hat vor kurzem – nach seinem Bestseller, einem Jesus-Roman „Der Schatten des Galiläers“ – einen weiteren historischen Roman, diesmal über den Prozess gegen den Apostel Paulus vorgelegt.⁵ Gerd Theissen plädiert m. E. wie viele neuere Ausleger für diesen etwas veränderten Blick auf das Kreuz Jesu. Und so erzählt er auch absolut spannend in seinem historischen Roman, dass Christenmenschen eben jene sind, die sich für ein Ende der Gewalt und auch für einen Statusverzicht einsetzen. Am Beispiel des Paulus macht er deutlich: Wer sich mit Jesu Lehre und Leben verbindet, der wird frei zum Verzicht, frei zur Friedfertigkeit, der wird heilsam beschämt durch Gottes Handeln in der Geschichte – und dessen Füße werden auf den Weg des Friedens gerichtet. „Billiger“ ist Nachfolge nicht zu haben.

Und umgekehrt, positiv formuliert: In einer wahrlich verrückten und bedrohten Welt, in der vieles – wieder einmal, das ist ja nicht neu – so aussieht, als würden sich doch wieder nur die Starken, Schönen und Reichen durchsetzen, wird der christliche Glaube nicht müde, selbstvergessen auf Jesus zu zeigen. Das Kreuz ist damit eben auch das ganz besondere Symbol unseres Glaubens, mit dem wir für eine Welt kämpfen „im Sinne des Erfinders“, wie ich es gerne nenne: Eine lebenswerte, gewaltfreie und gerechte Welt, in der nicht einer den anderen beherrscht, sondern in der die Menschen sich zum Leben entfalten können. In der Traurige getröstet und Schwache unterstützt werden. Eine Welt, in der Menschen nicht wegen ihres Aussehens oder ihrer sexuellen Orientierung und auch nicht wegen ihrer Hautfarbe oder ihrem Dialekt diskriminiert werden.

Vieles davon haben wir schon erreicht – und das ist auch das Verdienst all jener engagierten Menschen, die sich in unserer Gesellschaft im Sinne des jüdisch-christlichen Erbes einbringen. Es lohnt sich also, liebe Gemeinde, nicht nur am Karfreitag, nach der Bedeutung und den Deutungen des Kreuzes zu fragen und dazu für sich persönlich, aber auch für den Kurs des Christentums in der Welt, Antworten zu suchen.

Ich wünsche uns dazu Geistesgegenwart und vertraue darauf, dass uns Gott selber den Weg weisen wird, für uns persönlich wie auch für die Kirchen in der weiten Welt.

Und der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, bewahre unsere Herzen und Sinne in Christus Jesus.

Christoph Lang, Pfarrer, Eggenstein-Leopoldshafen

Anmerkungen

- 1 Zu seiner Motivation im Blick auf den Relevanzverlust der großen Glaubens Themen in der überkommenen Sprache für die nachkommenden Generationen, die ich voll und ganz teile, schreibt er: „Die Generation meiner Töchter und Schwiegertöchter, die nahezu täglich mit der missbrauchten Religion in vielen Facetten konfrontiert werden, können mit dem pessimistischen Menschenbild der christlichen Tradition kaum – kaum ist noch ein Euphemismus – etwas anfangen. Diese Präventivethik, die die Lebensdienlichkeit der christlichen Religion deutlich machen will, ist ein Angebot zum Dialog. Meinen beiden Schwiegertöchtern ist deshalb dieses Buch gewidmet“, so K. Huizing: Scham und Ehre. Eine theologische Ethik, 2016, 12.
- 2 Vgl. zu Huizing's Ansatz in ähnlicher Absicht auch: F. D. Delius: Warum Luther die Reformation versemelt hat. Eine Streitschrift, 2017.
- 3 Vgl. dazu Michael Seibt: Allein die Schrift. Zur Reform eines reformatorischen Grundsatzes, im Dt. Pfarrerblatt 2/2014 oder unter <http://www.pfarrerverband.de/pfarrerblatt/archiv.php?a=show&id=3542>.
- 4 Im Angesicht der eigenen Endlichkeit und der Vorläufigkeit allen Tuns auch in der Kirche plädiere ich für eine weisheitliche Selbstbegrenzung und eine Entlastung in allem Reformstress durch eine weisheitliche relecture der biblischen Texte. Vgl. dazu Christoph Lang: Endlich leben – endlich Kirche sein, im Dt. Pfarrerblatt 2017, auch unter <http://www.pfarrerverband.de/pfarrerblatt/archiv.php?a=show&id=4230>.
- 5 Im Folgenden beziehe ich mich auf den historischen Roman von G. Theissen: Der Anwalt des Paulus, 2017.

AXEL DENECKE

Wie kann ich verantwortlich und redlich von Gott reden?

Vorläufige Schlussgedanken eines alten Menschen, der sich fast 60 Jahre lang in Theorie und Praxis mit dieser Frage abgequält hat

Biographische Vorbemerkung

Seit Beginn meines Theologiestudiums (1959) habe ich mich mit der Frage beschäftigt: Wie kann ich als endlicher Mensch angemessen und redlich von „Gott“, dem Unendlichen und Transzendenten, reden? Kants epochale Unterscheidung zwischen der „Welt der Erscheinung“ (des Endlichen) und dem Postulat/Axiom des „Dinges an sich“ (dem Unendlichen, in theologischer Auslegung also „Gott“) hatte mich von der Unmöglichkeit überzeugt, als endlicher, damit unvollkommener und fehlerhafter, in christlicher Terminologie also sündiger Mensch angemessen und redlich von „Gott“ reden zu können. Dann nur schweigen, weil wir nicht (angemessen) reden können?

In der Frühzeit meiner theologischen Entwicklung hatte mich Rudolf Bultmanns recht grundsätzliche Überlegung zur Frage „Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?“ von 1923 existenziell beschäftigt und eine vorläufige Antwort auf die gestellte Frage gegeben. „Ich kann nicht ‚über‘ Gott reden wie über einen objektiven Gegenstand außerhalb von mir. Ich kann nur ‚von‘ Gott (ich spitze noch weiter zu: ‚aus‘ Gott) reden in existenziellem Glauben“, so lautet in meinen Worten seine zugespitzte Antwort. – In der mittleren Lebensphase meiner systematisch- und praktisch-theologischen Arbeit war für mich Karl Barths theologischer Ansatz des sog. „dialektischen Redens“ von Gott eine vorläufige Lösung. „Ich kann von Gott nur reden, indem ich IHN selbst zu mir reden lasse und dies dialektisch im Zugleich von ‚ja‘ und ‚nein‘ weiterspreche“, so lautet in meinen Worten seine zugespitzte Antwort. – In der Spätzeit meines theologischen Schaffens hat mir Dietrich Bonhoeffers spätes entschiedenes Eintreten für das „nicht-religiöse Reden“ (er nennt es auch „nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe“) zu einer weiteren Klarheit verholfen¹. „Wir können von Gott angemessen und redlich nur reden, indem wir von Jesus, dem unmittelbaren Wort Gottes an uns alle, reden“, so lautet in meinen Worten seine zugespitzte Antwort.

Frühzeit, mittlere und Spätzeit verbinden sich im Folgenden im Versuch, eine „vorläufig endgültige“ Antwort zu finden auf die Frage, die mich in 60 Jahren mei-

nes Theologielebens nicht nur fundamentaltheologisch (systematisch-theologisch) und praktisch theologisch (homiletisch) umtreibt, sondern mit der ich – etwas pathetisch ausgedrückt – auch nach wie vor (im Glauben füge ich hinzu: im Gespräch mit Gott) ringe. Ich gebe im Folgenden also die „vorläufigen“ Ergebnisse dieses Ringens – sicher nur allzu verkürzt und Missverständnisse auslösend, aber das ist immer so, selbst wenn wir es länger und näher begründen – wieder.

Grundsätzliche Vorüberlegungen

Unabhängig davon, wie auch immer wir von Gott reden: Wir können als Menschen, die wir nicht Gott sind und nie sein werden, niemals unmittelbar und direkt von ihm reden, sondern im besten Falle „nur“ mittelbar und indirekt in Bildern, mögen es nun personale oder a-personale, konkrete oder abstrakte sein.² Zur bloßen Bildsprache von Gott rechne ich auch das Reden in Gleichnissen, Metaphern, Symbolen, auch Mythen.³

Mit dem Begriff des „Bildes“ ist einerseits eine negative Einschränkung des Redens von Gott gegeben. Das Problem christlicher Verkündigung auf Kanzel und Katheder besteht aber zum großen Teil darin, dass indirekte bildhafte Aussagen über / von Gott von den HörerInnen im Gottesdienst und den HörerInnen in den Hörsälen als direkte und unmittelbare Aussage wahrgenommen, damit missverstanden oder auch nur falsch verstanden werden. Die meisten Kommunikationsprobleme christlicher Verkündigung und Lehre beruhen auf diesem Missverständnis.

Andererseits hat aber auch positiv zu gelten: Gott hat nach dem Zeugnis des Neuen Testaments selbst das „Bild“ von sich in der irdischen Person des Juden Jesus aus Nazareth gemalt. Das ist die Grundüberzeugung des christlichen Glaubens, durchaus das einzige direkte „Dogma“ des christlichen Glaubens.⁴ Wenn man will, kann man Jesus in der Tradition der Ostkirchen als die „Ikone Gottes“ bezeichnen, mit der er sein Bild von sich selbst und vom Menschen gemalt hat.⁵ Es ist das positive „Bild“ Gottes, wie er in Wahrheit ist. In der Person des irdischen Juden Jesus kulminieren das wahre Bild Gottes und das wahre Bild des Menschen. Deswegen wird Jesus in der dogmengeschichtlichen Tradition des Christentums auch bewusst „wahrer Gott“ und „wahrer Mensch“, genannt, und zwar nicht im landläufigen Sinn von „echter Gott und echter Mensch“, sondern im Sinne von „wie Gott in Wahrheit ist – wie der Mensch in Wahrheit ist“.

Wir können als Menschen – man darf fast sagen: per definitionem – immer nur indirekt in Bildern verantwortlich von Gott reden. Das ist Einschränkung und Chance zugleich. Einschränkung, weil direkte Aussagen über

Gott nicht möglich sind. Chance, weil fehlgeleitete direkte Aussagen über Gott vermieden werden und auch gar nicht nötig sind.

Nach diesen grundsätzlichen Vorbemerkungen, die wesentliche Gedanken des Folgenden bereits komprimiert vorwegnehmen, sollen nun die unterschiedlichen Versuche, von Gott zu reden (1. analog, 2. digital, 3. dialektisch, 4. positiv) dargestellt und kritisch gewürdigt werden.

1. Analog (in Analogie)⁶ von Gott reden? – Nein!

1.1

Die verbreitetste und wohl auch gewöhnlichste Form, von Gott zu reden, ist die Weise, menschliche Begriffe in Analogie auf Gott zu übertragen. So wird gewöhnlich wie selbstverständlich von Kanzel und Katheder von Gott gesprochen. Dabei wird z. B. der Begriff der „Gerechtigkeit“ mit allen inhaltlichen Konnotationen, die der Begriff „Gerechtigkeit“ bei Menschen auslöst, unmittelbar auf Gott übertragen. „Gott ist gerecht“ heißt dann: Gott ist so, wie wir Menschen uns in unserer Erfahrungswelt „Gerechtigkeit“ vorstellen. Menschliche Vorstellungen von Gerechtigkeit werden direkt auf Gott übertragen.

Dass das nicht nur zu Missverständnissen, sondern viel mehr – und man muss es so drastisch sagen – zu einer „Vergewaltigung“ Gottes in seinem So-sein führt, zeigt nicht zuletzt der sog. reformatorische Durchbruch Luthers in der Auslegung von Röm 1,17. Dort ist im Anschluss an ein Zitat des Propheten Habakuk von der „Gerechtigkeit Gottes“ die Rede. Luther wollte sich als frommer Klosterschüler zwar nicht die „Gerechtigkeit“ Gottes (etwa durch Ablass) erkaufen, aber er wollte sie immer eigenmächtig erkämpfen durch ein bußfertiges Leben. Er musste als skrupulöser, aber sehr ehrlicher Mensch dabei jedoch stets erfahren, dass er mit all seinem noch so gutwilligen Tun nie vor Gott gerecht war – nach den Maßstäben, unter denen wir Menschen Gerechtigkeit verstehen. Kein Wunder, dass ihn das schier zur Verzweiflung trieb.

Dann aber eben der befreiende Durchbruch, so als wären ihm alle Scheuklappen von den Augen genommen worden. Konkret: Es geht hier nicht um die *Gerechtigkeit Gottes* (genitivus objektivus), sondern um die *Gerechtigkeit Gottes* (genitivus subjektivus). Was „Gerechtigkeit“ ist, bestimmen nicht wir Menschen mit unseren Vorstellungen von Gerechtigkeit, sondern das bestimmt Gott – (in vereinfachten Begriffen ausgedrückt): Liebe, Gnade, Barmherzigkeit, Vergebung. Zugespielt formuliert: Gott wird uns Menschen in unserer (Sünden)Not gerecht, indem er uns annimmt und uns das schenkt, was wir zum Leben brauchen: Seine Liebe und seine Nähe. Das eben ist

die Gerechtigkeit, die Gott für richtig und recht hält. Als Luther dies erfahren und verinnerlicht hat, haben sich auf einmal alle anderen „dunklen“ Stellen der Bibel (z. B. das nach außen hin ärgerliche Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, Mt 20) gelichtet und ihren guten Sinn erhalten. Die Gerechtigkeit der Menschen heißt: Juristisch gerecht ohne Ansehen der Person urteilen. Gerechtigkeit Gottes heißt: Güte gerade unter Ansehen der Person.

Konkret: Die Arbeiter im Weinberg erhalten alle den gleichen Lohn, diejenigen, die zwölf Stunden gearbeitet haben und auch diejenigen, die nur eine Stunde gearbeitet haben. Jeder erhält den „Lohn“, den er für sein Leben braucht. Der Hausherr wird jedem in seiner Notlage „gerecht“ und fügt am Ende noch hinzu: „Habe ich nicht Macht zu tun, was ich will, mit dem, was mir gehört? Was siehst du so scheel (neidisch) drein, weil ich so gütig bin?“ (Mt 20,15). Die „Gerechtigkeit“ des Hausherrn (Gottes) lautet also Güte. Er „definiert“ von sich aus den menschlichen Begriff der Gerechtigkeit neu. Gottes Gerechtigkeit ist eine grundsätzlich andere als unsere menschliche Gerechtigkeit. Von unseren Vorstellungen von Gerechtigkeit in Analogie auf Gottes Gerechtigkeit zu schließen, ist der grundsätzlich falsche Weg und führt in gedankliches und emotionales Chaos – wie an Luther vor seinem reformatorischen Durchbruch handfest zu beobachten.

Gleiches gilt von anderen Begriffen – also z. B. der „Allmacht“ und „Ewigkeit“ Gottes, wobei wir wieder unsere Vorstellungen von „Allmacht und „Ewigkeit“ in naiver Weise direkt auf Gott übertragen und nicht damit rechnen, dass Gottes „Allmacht“ in die (nach unseren menschlichen Vorstellungen) Ohnmacht Jesu am Kreuz eingeht und sich so seine „Allmacht“ neu definiert.

Zur Verdeutlichung des Gesagten nenne ich noch weitere Begriffsbeispiele, mit denen wir das „Wesen“ oder auch die „Eigenschaften“ Gottes naiv nach menschlicher Analogie beschreiben, etwa mit dem Begriff der „Liebe“ oder dem Begriff des „Vaters“. Was „Liebe“ Gottes ist, können nicht wir Menschen nach unseren Vorstellungen und Erfahrungen von Liebe bestimmen. Gott bestimmt von sich aus den Begriff „Liebe“ neu, so dass der Johannes-Jünger zugespielt sagen kann: „Gott ist Liebe – und wer in dieser Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm“ (1Joh 4,16). Also: Nur von Gott her wissen wir, was Liebe ist, die doch recht unvollkommene menschliche Liebe in Analogie zur Liebe Gottes ist im besten Fall nur ein schwacher Abglanz davon. Und was den Begriff „Vater“ auf Gott bezogen betrifft, so hat keine Geringere als die entschiedene Feministin Elisabeth Schüssler-Fiorenza gesagt, alle menschlichen Bilder und Vorstellungen von „Vater“ seien ungeeignet, in Analogie auf Gott übertragen zu werden. Es gebe nur einen, der wirklich und wahrhaftig „Vater“, nämlich „unser Vater“ sei, und das sei Gott.

Also auch hier: Gott bestimmt und definiert den Begriff „Vater“ von sich aus neu und anders als es alle unsere gewöhnlichen Vater-Erfahrungen sind. (Das Ganze hat natürlich auch dann zu gelten, wenn ich für „Vater“ in Analogie den Begriff „Mutter“ für Gott einsetze).

Ein besonders eindrucksvolles Beispiel für die gedankenlose Übertragung menschlicher Begriffe auf Gott ist die Aussage des Credo „... zu richten die Lebendigen und die Toten“. Natürlich wird dabei nach menschlicher Analogie Gott als „Richter“ vorgestellt, der konsequent den Daumen hoch oder runter, gut oder sündig gelebt, hält, der in mittelalterlicher Theologie die Strafe für Fehlverhalten also „mit Bewährung“ (Fegefeuer) oder „ohne Bewährung“ (Hölle) ansetzt. Das macht nicht nur Angst, sondern verursacht beim frühen Luther und verursacht bei vielen anderen noch heute Höllenqualen. Dass Gott als „Richter“ eben auf seine Weise „richtet“, also sehr wahrscheinlich (wie eine Konfirmandin, die von Theologie explizit nicht viel wusste, aber hellichtig sagte) den gefallenen Menschen wieder „aufrichtet“ und zu seinem kreatürlichen „Recht“ verhilft, kommt dabei gar nicht in den Blick. Gott richtet also nicht wie ein Gerichtsvollzieher oder ein Staatsanwalt, sondern richtet uns gefallenen Menschen auf und verhilft uns mit Liebe und Güte (Gleichnis vom Weinberg) zu unserem kreatürlichen „Recht“.

Rudolf Bultmann hat es in seinem berühmten Aufsatz „Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?“⁷ auf seine Weise auf den Punkt gebracht: „Versteht man unter ‚von Gott‘ reden, ‚über Gott‘ reden, so hat solches Reden überhaupt keinen Sinn ... In diesem Sinne von Gott reden, ist nicht nur Irrtum und Wahn, sondern ist Sünde ... Denn jedes ‚Reden über‘ setzt einen Standpunkt außerhalb dessen, worüber geredet wird, voraus ... Es zeigt sich also: will man von Gott reden, so muß man offenbar von sich selbst reden“⁸. Daran wird deutlich: Alles Reden von Gott kann legitim sein nur unter dem subjektiven Glauben des gläubigen Christen, also erkenntnistheoretisch symbolisch. Alles andere vorgeblich objektive Reden über Gott (wie einen Gegenstand, der mir zur Verfügung steht) ist Irrtum, ja Häresie. Es gilt die altreformierte Formel „finitum non capax infinitum“ (frei übersetzt: Das Endliche kann nicht das Unendliche fassen).

Dietrich Bonhoeffer hat diese Form des analogen Redens von Gott am Ende seines Lebens (in „Widerstand und Ergebung“) zurecht als das unangemessene „religiöse“ Reden von Gott bezeichnet und apodiktisch für ein weltliches „nicht-religiöses“ Reden von Gott“ plädiert⁹. „Religiöses“ Reden überträgt nach Bonhoeffer menschliche Vorstellungen von Welt auf Gott, so wenn Gott als „Lückenbüsser“ für noch weiße Stellen auf der Landkarte der Erkenntnis erhalten muss. Werden diese Lücken gefüllt, dann wird er überflüssig bzw. auf die noch fehlen-

den weißen Stellen reduziert. Er ist dann nichts anderes als eine „transzendente Arbeitshypothese“ oder zu einer armseligen „religiösen Provinz“ im Menschen und notfalls ein „deus ex machina“ (alles Formulierungen Bonhoeffers), den ich nach meinen eigenen Vorstellungen aus mir hervorzaubere, um ihn in Analogie doch fassen und von mir aus festlegen zu können. Auf diese Weise geraten wir – das ist Bonhoeffers unerbittlicher, ganz apodiktischer Satz – immer nur weiter vom lebendigen Gott weg, der souverän ist in seinem So-Sein und nicht mit unseren Vorstellungen von ihm eingefangen werden kann.

Und dieses analoge Gott-Denken (nicht: Gott-Glauben) steckt leider tief in uns allen drin als religiöser Irrweg der Projektion menschlicher Vorstellungen auf Gott. Wer hörte z. B. im Kindergottesdienst die Gleichnisse Jesu oder die Geschichten aus dem Alten Testament nicht so?

1.2

Allenfalls – das sei nach auch meinen apodiktischen Worten eingeschränkt – ist es möglich, meinen Glauben in Bildern analog menschlicher Vorstellungen von Gott auszudrücken. Es ist das eine, wenn ich sage „Gott ist der Vater“ und ein anderes, wenn ich sage: „Gott ist wie ein guter Vater (wie eine Mutter) zu mir“. Mit dem „wie“ drücke ich in meinem existenziellen subjektiven Glauben (nicht etwa im diskursiven objektiven Denken) aus, dass Gott natürlich viel mehr und tiefer und größer ist als all unsere menschlichen Vorstellungen von ihm. Er sprengt alle „Vaterbilder“ und „Mutterbilder“ der Menschen. Das weiß ich, daran halte ich fest. Dennoch erlaube ich mir, in bildhafter Weise von Gott als „Vater“ („Mutter“) zu sprechen mit der Einschränkung „wie ein Vater“. Meine begrenzte Vorstellung von „Vater“ („Mutter“) übertrage ich versuchsweise auf Gott, immer wissend, dass das eigentlich nicht geht, aber eben auch wissend, ich benötige Bilder von Gott, um das menschlich nicht Fassbare annäherungsweise doch zu fassen.¹⁰ Natürlich gibt es hier den Einwand, Jesus selbst habe nicht von Gott „wie“ von einem Vater gesprochen. Er hat sehr direkt und positiv Gott als seinen und unser aller Abba bezeichnet. Aber er hat es eben nicht erkenntnistheoretisch in der Analogie des Gott-Denkens gemeint, sondern er hat existenziell von seinem Glauben gesprochen und da ist das „Vater“ eben wieder ein „Bild“ meines Glaubens. Würde ich nicht mehr in Bildern von Gott reden, dürfte ich gar nicht mehr von ihm reden, sondern könnte nur noch schweigen – wie manche Mystiker meinen. Ob das allerdings dem irdischen Juden Jesus entspricht, ist höchst fraglich.

2. Digital von Gott reden? – Entschieden Nein!

Durch die neueste technische Entwicklung ist der Unterschied zwischen analoger und digitaler (Medien)Infor-

mation neu zum Thema geworden. Das legt den formal reizvollen Versuch nahe, dies auch auf die Theologie zu übertragen. Die „Digitalisierung“ der Welt schreitet immer weiter und nimmt bisher ungeahnte Ausmaße an. Dabei taucht in der Kommunikationsforschung (und damit auch in der Theologie) die Frage auf, wie gegenüber einem „analogen“ Reden von Gott ein „digitales“ Reden von Gott aussehen könnte. Als Nicht-Informatiker bin ich selbst kurzfristig dieser neuen Frage aufgesessen und habe tastend nach einem „digitalen“ Reden von Gott gefragt.¹¹ Ich habe mich dann intensiver mit dem technischen Unterschied „analog-digital“ beschäftigt und komme zu dem Ergebnis, dass ein vermeintliches „digitales“ Reden von Gott Irrsinn ist und in eine Sackgasse führt. Mir ist es wichtig, auf diese „Fehlanzeige“ im Reden von Gott hinzuweisen, damit man sich nicht unnötig der Illusion hingibt, man könne mit einem auch wie gearteten modernen (?) digitalen Reden von Gott unser Problem lösen. Lassen wir es also und sagen wir „entschieden Nein“ dazu.

3. Dialektisch von Gott reden? – Ja und Nein!

3.1

Karl Barth hat vor fast 100 Jahren (genauer: im Jahre 1922) in seinem berühmten Aufsatz „Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie“¹² die sog. „dialektische Theologie“ und das dialektische Reden von Gott begründet. Er hatte es gegen das positiv dogmatische und das negativ mystische / kritische Reden von Gott zu seiner Zeit gestellt. Sein berühmter Dreisatz „Wir sollen als Theologen von Gott reden – Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden – Wir sollen beides ... wissen und eben damit Gott die Ehre geben“¹³ ist sein Ausgangspunkt.¹⁴ Ich habe in meiner Habilitationsschrift „Gottes Wort als Menschenwort“ intensiv über diesen Dreisatz nachgedacht, habe die ersten beiden Sätze wohl richtig interpretiert, habe aber den dritten Satz leider nur formal beachtet bzw. konnte damals (1987) mit der Aussage „Gott die Ehre geben“ wenig anfangen. Erst jetzt habe ich voll begriffen, dass es in diesem Dreisatz die Hauptaussage ist und kann mit Karl Barth selbst nur sagen: „Wie ist doch der Mensch so langsam, wenn es um die entscheidenden Dinge des Lebens geht“.¹⁵

Was heißt in diesem Zusammenhang „Gott die Ehre geben“? Indem wir uns gefallen lassen, dass Er (in Jesus Christus) zu uns geredet hat, weil wir zwar als Theologen von Gott reden sollen (erster Satz), aber als sündige Menschen prinzipiell nicht von Gott reden können (zweiter Satz). So hat er selbst das Wort ergriffen und in Jesus Christus zu uns geredet: „Das Wort (Gottes) ward Fleisch und wohnte unter uns“ (Joh 1,14). Wir Menschen können nicht von Gott reden, aber er selbst kann von

sich reden und das hat er in der Person des Jesus aus Nazareth getan. Wir „geben Gott die Ehre“, wenn wir das anerkennen und uns gefallen lassen.

Barth fasst seine für ihn umwerfende Erkenntnis in der einfachen Formel zusammen „deus dixit“ (Gott hat gesprochen). Dabei ist es für ihn wichtig, alle einzelnen Worte besonders zu betonen. Also: *Gott* hat gesprochen, eben, weil der Mensch nicht oder eben nur völlig unvollkommen (positiv dogmatisch oder negativ mystisch / kritisch) von Gott sprechen kann. Und weiter: Gott hat *gesprochen*. Er hat es getan in der Person Jesu, dem Wort Gottes, das zu uns gesprochen ist. Wenn wir unverwandt auf ihn und nur auf ihn schauen („fest“, „unverwandt“, gar „starr“¹⁶), dann können wir auch – in der Tradition Jesu das nachsprechend, was er uns vorgesprochen hat – von Gott reden. So und nur so können wir es tun.

So viel zum Grundsätzlichen, man kann auch sagen: Als dogmatische Vorbemerkung, ehe es zum wirklichen Sprechen von Gott in der Person Jesu kommt.

3.2

Und konkret in der Praxis: Wie sieht ein dialektisches Reden von Gott aus, wenn wir Menschen doch prinzipiell nicht in der Lage sind, angemessen von Gott zu reden?

Barth greift, um das deutlich zu machen, zu einem Naturbild aus seiner Schweizer Heimat, wie oft in seinen Predigten, wenn er zum Wesentlichen kommt: „Der echte Dialektiker weiß, dass diese Mitte (erg. zwischen Nicht-Können und Doch-Sollen der Rede von Gott) unfasslich und unanschaulich ist. Er wird sich also möglichst selten zu direkten Mitteilungen ... hinreißen lassen, wissend, dass alle direkten Mitteilungen ... nicht Mitteilungen darüber, sondern eben entweder Dogmatik oder Kritik sind. Auf diesem schmalen Felsgrat kann man nur gehen, nicht stehen, sonst fällt man herunter ... So bleibt am Ende nur übrig ein grauenerregendes Schauspiel für alle nicht Schwindelfreien: Beides, Position und Negation, gegenseitig aufeinander zu beziehen.“¹⁷

Damit ist exakt die dialektische Methode beschrieben, die Barth forthin anwendet, um als Mensch und gerade als Mensch von Gott reden zu können, um also dieser „unmöglichen Möglichkeit“ (auch ein Ausdruck Barths) angemessen Sprache zu verleihen. Auf „diesem schmalen Felsgrat“ kann man nur gehen und laufen, stehen bleiben darf man nicht. Denn jeder hier einmal eingenommene Standpunkt wäre schon wieder von einem falschen menschlichen Sicherheitsbedürfnis geprägt (also entweder direkt dogmatisch oder direkt negativ / kritisch von Gott zu reden) und führte beim Blick in den Abgrund zu

Schwindel und Absturz. Also gehen und laufen, immer wieder neu ansetzen, einmal positiv, einmal negativ das eine durch das andere aufhebend bzw. relativierend.

Konkret: Mein „Ja, so ist es“ bzw. „Ja, so ist Gott“ zur Rechten muss immer sofort durch ein „Nein, so ist es nicht“ bzw. „Nein, so ist Gott nicht“ zur Linken relativiert und begrenzt werden, damit ich eben nicht in den Fehler des festen Standpunktes der Dogmatik zur Rechten des Berggrats und zum genauso festen Standpunkt der Kritik / der Negation zur Linken des Berggrats ver falle. Ich muss, wenn ich als (sündiger) Mensch von Gott rede, jedes „Ja“, das ich sage, durch ein gleichzeitiges „Nein“, das ich hinzufüge, und jedes „Nein“, das ich sage, durch ein gleichzeitiges „Ja“, das ich hinzufüge, begrenzen und relativieren. Das eben tun die Dogmatiker und Kritiker / negativen Theologen leider nicht, weil sie feste und starre Standpunkte über Gott einnehmen. „So ist Gott“ oder auch „So ist er nicht“. Es gilt nach Barth aber das ständige, notwendige Weitergehen (er selbst sagt von sich: „Ich muss immer wieder neu mit dem Anfang beginnen“) im „So ist Gott und er ist zugleich auch nicht so und doch wieder so“. Nur auf dies Weise kann ich „Gott die Ehre geben“, indem ich auf mein eigenes Unvermögen, feste Aussagen von Gott zu machen, hinweise und darauf hoffe, aber auch darauf vertraue, dass er endlich selbst das Wort ergreift und von sich aus zu mir redet.

Die „dialektische Methode“ vermeidet auf der einen Seite jede digitale Ausschließlichkeit in einem „Entweder – Oder“ und ebenso vermeidet sie ein freundliches analoges „Sowohl – als auch“ (es ist so, es kann aber auch anders sein). Sondern sie sagt denkerisch (objektiv): „So nicht“ und „auch so nicht“, existenziell (subjektiv) sagt sie aber: „Es ist so“ und „es ist auch anders“. Einmal so, das andere Mal so, beides zugleich und doch noch mehr.

Sie verzichtet dabei also bewusst auf eindeutige und direkte Aussagen von Gott und doch redet sie von ihm, nur, dass sie das eben Gesagte immer sofort wieder in Frage stellt. Am konkreten einfachen Beispiel demonstriert: Wenn ich versuchsweise sage: „Gott ist der strenge Richter“, so gilt das nur, wenn ich sofort hinzufüge „Gott ist der liebende Retter“ und wenn ich sage „Gott ist der liebende Retter“, so gilt das nur, wenn ich gleichzeitig hinzufüge „Er ist auch der strenge Richter“ – und er ist am Ende noch mehr als „liebender Retter“ und „strenger Richter“, denn ich habe ja noch zu erklären, was ich mit den allzu menschlichen Begriffen „strenge“ und „Richter“ meine, wenn ich sie auf Gott übertrage. Es ist also bei Lichte gesehen eine eindeutige Bankrott-erklärung diskursiv direkten Redens des Menschen von Gott und zugleich auch eine neue Ermöglichung des indirekten, meist von Bildersprache geprägten Redens von dem „deus dixit“ der Menschenfreundlichkeit Gottes (in

Jesus Christus) zu uns, die wir mit unseren unvollkommenen menschlichen Mitteln nachsprechen.

3.3

Das führt am Ende dieses Gedankengangs noch zu dem Hinweis auf eine A-Synchronie im gleichzeitigen „Ja“- und „Nein“-Reden von Gott. Barth hat das in seinen frühen Jahren am Anfang seiner dialektischen Theologie wohl noch nicht so gesehen, erst seit seiner „Retraktion“ im Jahre 1956 (vgl. Anm. 15) ist ihm das voll bewusst geworden. Die A-Synchronie besteht darin, dass bereits in Barths frühen Jahren das „Ja“ und die „Liebe“ und die „Gnade“ natürlich einen höheren Stellenwert haben als das „Nein“ und der „Zorn“ und das „Gericht“, dass also mit Luther gesprochen das „Ja“ Gottes zu uns Menschen sein eigentliches und wesentliches Wort ist („opus proprium“), das „Nein“ zu uns Menschen aber nur das uneigentliche und im Grunde fremde Wort („opus alienum“) bleibt.

Barths Dialektik ist in ihrer Anfangszeit leider nur eine formale, die noch von wertenden Inhalten absieht, also „Ja“ und „Nein“ gleichermaßen gegen „positiv dogmatisch“ und „negativ kritisch“ stellt. Das reicht am Ende aber nicht aus. Wenn ich inhaltlich dialektisch rede, entsteht automatisch ein Gefälle zum „Ja“ hin,¹⁸ denn sie zielt hin zu einem positiven Reden von Gott in der Person und im Werk des Juden Jesus aus Nazareth. Barth hat das am Ende seines Lebens zum mindesten geahnt, wenn er nach seiner vehementen Ablehnung der katholischen „analogia entis“-Lehre (Analogie des Seins) dann doch zu einer in Christus begründeten „analogia fidei“-Lehre (Analogie des Glaubens) gelangt. „Analogia fidei“ meint eben ein im existenziellen Glauben begründetes positives Reden von Gott in der Person Jesu Christi (ich ziehe vor zu sagen: in der Person des irdischen Juden Jesus aus Nazareth¹⁹).

Der Dialektiker ist also trotz seines formal ausgewogenen Redens im Zugleich von „Ja“ und „Nein“ am Ende doch parteiisch und eben a-synchron, als er gar nicht anders kann, als das „Ja“ der Liebe und Gnade Gottes dem „Nein“ des Zorns und der Verwerfung des Menschen überzuordnen. Das wusste Barth formal – dank seiner Christus-Interpretation – zwar bereits von Anfang an, bewusst geworden und zu einer existenziellen Erfahrung ist es ihm aber erst etwa ab 1956 geworden. Nochmals: „Wie ist doch der Mensch so langsam, wenn es um die entscheidenden Dinge des Lebens geht“.

3.4

Ich bündele und fasse zusammen: Unter den Bedingungen des endlichen und bleibend unvollkommenen Redens des Menschen von Gott ist es die einzige Möglich-

keit, festgezurrite Dogmatik eines direkten Redens von Gott zur Rechten und genauso festgezurrite Kritik/Negation eines direkten Redens von Gott zur Linken zu vermeiden: eben „dialektisch“ von Gott zu reden, das „Ja“ immer wieder durch das „Nein“ aufhebend, das „Nein“ immer wieder durch das „Ja“ aufhebend, dabei nicht stehen zu bleiben, sondern stets weiter zu laufen, so lange man laufen kann – und am Ende doch wissend bzw. immerhin im Glauben ahnend, dass das „Ja“ größer ist als das „Nein“ und dass ich jedes „Ja“ lauter und eindringlicher zu sagen habe als ein „Nein“. Und auch dabei habe ich zu wissen, dass mein lautes „Ja“ kein überlautes „Ja“ sein darf, das wieder meint, direkte „Ja“-Aussagen von Gott machen zu können. Wahrlich ein schwindelerregendes Unterfangen – jedoch nur dann, wenn man auf einem festen Standpunkt stehen bleibt und so abstürzt.

Ist das die (manche von uns vielleicht verwirrende oder einfach nicht befriedigende) Antwort auf die Frage: „Wie kann ich verantwortlich und redlich von Gott reden?“ Nein, sie ist es noch nicht, denn es gibt zum Schluss (immer schon im Vorübergehen angedeutet) noch eine vierte Möglichkeit, verantwortlich und redlich von Gott zu reden, nämlich indem wir einfach von „dem irdischen jüdischen Menschen Jesus“, den die Bibel als Gottes ureigenes Wort an uns bezeichnet, reden. Das kann dann ganz positiv, ungebrochen positiv, ja gar positivistisch geschehen.

4. Positiv von Gott reden? – Ja, aber nur in einem einzigen Fall

Die „dialektische Methode“ hat klar gemacht: Wenn man als endlicher und sündiger Mensch verantwortlich von Gott reden will, dann geht das nur so, dass man Gott selbst reden lässt, wie er es in der Person des jüdischen Menschen Jesus getan hat. Karl Barth hat das in seinem Spätwerk zwar geahnt und auch angedeutet, aber leider nicht klar genug durchgeführt.

Hier kann und darf dann auch ganz direkt und positiv, ja gar positivistisch²⁰ von Gott geredet werden, aber eben nicht von Gott in seinem So-Sein (seiner Aseität), sondern von Gott in seinem Für-uns-Sein in Jesus. Zugespitzt kann und darf man auf die Leitfrage: „Wie kann ich verantwortlich und redlich von Gott reden?“ die ganz einfache Antwort geben: „Indem ich von Jesus rede“, vom irdischen Juden Jesus, von seinen Worten und Werken, von seinem Leben und Sterben.²¹ Ich kann von Gott direkt und unmittelbar (nicht analog, nicht digital, auch nicht dialektisch) nur reden, indem ich von Jesus rede. Es muss aber sofort hinzugefügt werden: Das ist die eine und einzige Möglichkeit, als Mensch direkt von Gott zu reden, die eine große Ausnahme, die uns zur Verfügung steht. Andere Möglichkeiten, von Gott direkt zu reden, gibt es nicht.

Warum ist das so und wie komme ich zu dieser steilen Aussage? Das Proprium bzw. die Pointe des christlichen Glaubens ist ja gerade die „Behauptung“, in der Person Jesu habe Gott sich gezeigt, wie er in Wirklichkeit ist, Jesus ist das eine wahre Bild Gottes, die Ikone Gottes auf Erden.²² Das ist eine Glaubensaussage, die sich rationaler Beweisführung entzieht. Es ist eine Glaubensaussage, dass – um an dieser Stelle mit Lessing zu reden – diese eine, aber nur eben diese eine „zufällige Geschichtswahrheit“ des kontingenten Juden Jesus von Nazareth die symbolische Qualität einer „notwendigen Vernunftwahrheit“ (im Sinne Lessings) erhält, dass also das kontingente Jesus-Geschehen identisch wird mit dem allgemein für alle verbindlichen Welt-Geschehen. Diese „notwendige Vernunftwahrheit“ des irdischen Menschen Jesus – von außen betrachtet tatsächlich nur eine von vielen „zufälligen Geschichtswahrheiten“ – ist die Glaubens- und Existenzgrundlage des Christentums. Sonst verlöre der christliche Glaube seinen Sinn. Aber es ist eben nur diese eine und einzige positive Aussage von Gott.

Von der „Kunde“ über Leben und Sterben dieses Jesus, von seinen Worten und Taten, ist nun also positiv, ja positivistisch zu reden mit dem Anspruch, damit auch von Gott zu reden. Und ich spitze weiter zu: Nur so lässt sich verantwortlich und redlich von Gott reden, getreu meines Grundsatzes: „Willst Du wissen, wer und was Gott ist, dann rede von Jesus. Da ist Gott drin und du lernst ihn in Wahrheit kennen.“²³

So einfach ist das und gleichzeitig so schwer. Denn wer von uns Menschen redet schon so von Jesus, dass der Geist Jesu dabei sichtbar wird. Meist reden wir falsch oder unangemessen von ihm. Ein „abgrundtiefer Graben“ trennt uns von ihm, quantitativ (2000 Jahre Abstand) und vor allem qualitativ (wir sind nicht Jesus, auch wenn wir von ihm reden). Was uns übrig bleibt, ist nur, in unbeirrtem Vertrauen darauf, dass „der Geist (Gottes) unserer Schwachheit aufhilft“, dasjenige mit unseren unvollkommenen Mitteln nachzusprechen, was er uns vollkommen in Jesus vorgespochen hat. Anderes ist nicht möglich.

Wie geschieht das konkret? Wir haben die Worte (Reden, seine Gleichnisse und Metaphern, Gespräche mit Freunden und Gegnern) und Taten (Symbolhandlungen, Zeichenhandlungen, die wir verkürzt als „Wunder“ bezeichnen, sein Leben von der Geburt bis zum Sterben) Jesu einfach in unsere Zeit hinein zu erzählen, so wie die Evangelisten sie in ihre Zeit hinein erzählt haben.

Sind wir dazu fähig? Nein und Ja.

NEIN, wir sind nicht dazu fähig, weil wir als sündige, unvollkommene Menschen dem Geist Jesu nicht ent-

sprechen können, weil wir immer wieder Fehler machen, wenn wir von ihm reden, weil wir dabei immer mehr von uns selbst als von ihm reden, weil der „abgrundtiefe Graben“ zwischen uns und ihm bestehen bleibt.

Und doch auch JA, wir sind dazu fähig, wenn uns Jesus selbst mit seinem Geist, der auf uns übergeht, dazu fähig macht. In meinem homiletischen Spätwerk „Vollmächtig und liberal. Predigen in der Tradition des Juden Jesus“²⁴ habe ich deutlich zu machen versucht, wie das konkret geht. Jesu Auftreten unterschied sich von dem damals üblichen uninspirierten Routine-Auftreten der Schriftgelehrten dadurch, dass er anders als diese „mit Vollmacht“ predigte und handelte. Das erkennen gerade auch seine Gegner verwundert und neidisch an. Diese „vollmächtige“²⁵ Rede (Predigt) und dieses „vollmächtige“ Handeln hat Jesus an seine Jünger weitergegeben, wenn er ihnen seinen Geist einhaucht, damit sie dann auch so etwas werden wie ein „Hauch von Gott“. Der Geist Gottes, der in Jesus wirkt, soll nach seinen eigenen Worten auf uns, seine Nachfolger, übergehen. Sicher nicht in vollem Maße, aber doch immer in Ansätzen, zwar geschwächt, aber doch in Kontinuität zum Geist Jesu.²⁶

Nur in Jesus kann, darf, muss ich aber auch von Gott positiv reden. Nur in ihm so, auch von ihm dazu ermutigt so. Wenn nicht, dann wird jedes positive Reden von Gott wieder dogmatisch analog, in unangemessener Übertragung menschlicher Begriffe und Gedanken auf Gott. An dieser Stelle hat L. Feuerbach mit seiner Projektionstheorie einfach recht²⁷.

So reden wir also zurecht positiv, ja positivistisch von Gott, indem wir einfach vom Juden Jesus reden. Es ist natürlich auf den ersten Blick ein „bloß“ indirektes und symbolisches Reden von Gott, denn es wird ja nicht direkt von Gott, sondern eben vom Menschen Jesus geredet. Die Pointe des christlichen Glaubens ist nun aber gerade, dass dieses indirekte und symbolhafte Reden von Gott gleichzeitig als direkte, unmittelbare und positive Rede von Gott verstanden wird, ja verstanden werden muss. Denn ich rede ja nicht mehr „in Analogie“ vom Menschlichen zum Göttlichen, sondern ich rede direkt und als Position nur von einem Menschen, nichts anderes als von einem Menschen, der für mich im Glauben Gott in dieser Welt repräsentiert. Alle menschlichen Versuche, analog (in Analogie) oder auch dialektisch von Gott zu reden, lösen sich auf und werden überwunden in der einen positiven Rede von Gott in der Person des Juden Jesus aus Nazareth. Wenn das nicht gelten würde, würde der christliche Glaube sich selbst aufheben und sich ab absurdum führen.

Daher bezeichnet ja die altkirchliche Tradition und in ihrer Aufnahme die orthodoxe Ikonen-Tradition Jesus als

das „wahre Bild“ oder „wahre Ebenbild“ Gottes, eben als die nicht von Menschenhand gemalte „Ikone Gottes“. Im Bilde des Juden Jesus wird Gott, wie er ist, wie er in Wahrheit ist, sichtbar. Nicht etwa als laues Ab-Bild des Ewigen nur, sondern als das Ur-Bild Gottes. Jesus ist das Ur-Bild Gottes. Das ist der Kern des christlichen Glaubens. Ich habe nicht mehr mit Macht oder gar Gewalt direkte Aussagen von Gott in Analogie und Übertragung menschlicher Eigenschaften oder auch Wünsche auf Gott zu machen, ich bin davon befreit. Ich kann endlich einfach das tun, was Gott in der „Ikone Jesus“ uns unübersehbar vor Augen geführt hat, das fleischgewordene Wort Gottes in der Person des Juden Jesus an uns fleischlich weiter zu sagen, positiv, also als Position, ja gar – *horribile dictu* – positivistisch.

Pointierte Schlussbemerkung

Ich bin am Ende also wieder am Anfang gelandet. Nur in Bildern (Gleichnissen, Metaphern usw.) können wir als Menschen verantwortlich von Gott reden. Und Jesus ist das wahre Bild (die Ikone) Gottes in dieser Welt, zudem auch ein Gleichnis dafür, wie Gott in Wahrheit ist und wie der Mensch in Wahrheit ist. „Willst Du wissen, wer und was Gott in Wahrheit ist: Sieh Dir Jesus an. Da hast Du Gott pur. – Willst Du wissen, wer und was der Mensch in Wahrheit ist: Sieh dir Jesus an. Da hast du den Menschen, wie ihn sich Gott gedacht hat.“

In Bildern, Gleichnissen, Symbolen nur können wir von Gott reden, also immer nur vermittelt und indirekt, nie ganz direkt. Bis auf eine Ausnahme. Wenn wir auf das wahre Bild Gottes in der Gestalt des Juden Jesus schauen, dann können wir auch direkt und unvermittelt von ihm reden. Wir reden zwar „nur“ von einem irdischen Menschen, doch darin reden wir zugleich von Gott, wie er in Wahrheit ist. Anders geht es nicht.

Es ist also am Ende (bitte: erst am Ende, nicht im Vornhinein) ganz, ganz einfach – und in der Praxis doch so unendlich schwer: „Willst Du angemessen und redlich von Gott reden, so musst Du vom irdischen Juden Jesus reden ... von seinen Worten und Taten, von seinem Leben und Sterben und neuen Leben.“

Nur das Reden vom irdischen Juden Jesus führt zu Gott hin – so Gott will.

*Prof. Dr. Axel Denecke,
em. Professor für Praktische Theologie*

Anmerkungen

- 1 Vgl. dazu konkret meinen Aufsatz „Nicht-religiös das Leben interpretieren“ in: *Pastoraltheologie* 2004/1, 93 Jg, 33-55, sowie die Monographie „Theopoesie – Gott ist bei (nicht mit) uns. Bonhoeffers späte Wende zu einer poetischen Theologie“, Berlin 2015.
- 2 Vgl. dazu Axel Denecke: *Unser christlicher Glaubensweg*, Marburg 2016, 121-136.
- 3 Vgl. dazu unten unter 1.3.
- 4 Vgl. dazu A. Denecke, a. a. O., 24-46.
- 5 Ich weise in diesem Zusammenhang hin auf die orthodoxe Tradition der Ikone als des „nicht von Menschenhand gemalten Bildes /Ikone Jesu“ (gemeint ist also: von Gott selbst gemalt). Dazu A. Denecke, a. a. O., 136.
- 6 Der technische Begriff des „Analogen“ aus der EDV-Systematik und der philosophische Begriff der „Analogie“ meinen zwar im praktischen Gebrauch formal Verschiedenes, sind aber in ihrer Bedeutung des „kontinuierlichen und stufenlosen Übergangs“ (analog in der EDV) und der „strukturellen Ähnlichkeit“ mit einer „verhältnismäßigen Übereinstimmung“ im Analogie-Denken inhaltlich wesensverwandt und meinen eine innere Übereinstimmung äußerlich unterschiedlicher Gegebenheiten (konkret wie im hier behandelten Fall auf „Gott“ und „Mensch“ übertragen eine Analogie, also Ähnlichkeit zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen, dem Immanenten und dem Transzendenten).
- 7 R. Bultmann: *Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?*, in: *Glauben und Verstehen* Bd. 1, Tübingen 1961, 26-37.
- 8 A. a. O., 26.27.28.
- 9 Vgl. dazu A. Denecke: *Gott ist bei uns. Theo-Poesie. Bonhoeffers späte Wende zu einer poetischen Theologie*, Berlin 2015, 19ff.33f., sowie A. Denecke: *Wie kann ich (mit Bonhoeffer) in unserer säkularen Welt verantwortlich von Gott reden?*, in: *Verantwortung* Nr. 59, 2015, 19-24.
- 10 Im Vorbeigehen erinnere ich in diesem Zusammenhang nur an Kants fundamentale Unterscheidung zwischen dem sog. „Ding an sich“ und unserem Sprechen davon in der „Erscheinungswelt“ und natürlich an seine Wiederlegung aller sog. Gottesbeweise. Über das „Ding an sich“ (Gott) kann ich mit den uns zur Verfügung stehenden Mitteln der „Erscheinungswelt“ nichts sagen und habe davon auch keine Erkenntnis. In bildhafter Sprache kann ich aber sehr wohl von dem „gestirnten Himmel über mir“ sprechen, immer wissend, dass es „nur“ Bildrede ist.
- 11 Vgl. *Verantwortung* Nr. 58, 2016, 33-35.
- 12 K. Barth: *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*, in: *Das Wort Gottes und die Theologie*, Ges. Vorträge, Bd. 1, München 1924, 156-178.
- 13 A. a. O., 158.
- 14 Vgl. dazu A. Denecke: *Gottes Wort als Menschenwort. Karl Barths Predigtpraxis – Quelle seiner Theologie*, Hannover 1989, 140-144.
- 15 Karl Barth hat diesen Satz in dem kleinen Aufsatz an seine amerikanischen Freunde „How my mind has changed“ etwa 1942 im Rückblick auf die Entdeckung der Bedeutung der Person Jesu Christi im christlichen Glauben gesagt. Er hat zwar spätestens seit dem Römerbrief (1918ff.) immer wieder formal von Christus geredet, entdeckt da aber erst in der Mitte seines Lebens (frühestens mit der Anselm-Lektüre im Jahre 1930), wer Jesus Christus für ihn wirklich ist und wie er seine bisherige Theologie auf den Kopf stellt. In seinem Aufsatz von 1956 „Die Menschlichkeit Gottes“ hat er seine „Retraktion“ – man kann auch sagen: Umkehr – von der souveränen Göttlichkeit Gottes in die aus freier Liebe zu den Menschen entstandene Menschlichkeit Gottes in Jesus Christus begründet, dabei auch auf M. Claudius' Gedicht „Siehst du den Mond dort stehen, er ist nur halb zu sehen und ist doch rund und schön“ verwiesen. Er hatte den „Mond“ (also das Gott-Mensch-Verhältnis) bisher nur „halb“ gesehen und sieht jetzt auch die andere Seite, also die dezidierte „Menschlichkeit“ Gottes (vgl. dazu Denecke, *Gottes Wort*, a. a. O., 178ff.). In seinem letzten Uni-Seminar anno 1962 hat er es vor uns Studenten mit den Worten gesagt: „Früher habe ich gesagt: Gott ist alles – der Mensch ist nichts. Jetzt sage ich: Gott ist alles und darum ist auch der Mensch nicht nichts.“ (eigene Seminarmitchrift).
- 16 K. Barth: *Das Wort Gottes*, a. a. O., 176; dazu Denecke, a. a. O., 143.
- 17 A. a. O., 171f.
- 18 Luther spricht in diesem Zusammenhang von „opus proprium“ (dem eigentlichen Werk Gottes) und dem „opus alienum“ (dem fremden oder uneigentlichen Werk Gottes in seinem „Nein“ zum sündigen Menschen).
- 19 A. Denecke: *Unser christlicher Glaubensweg*, a. a. O., 47ff.
- 20 Ich erinnere im Vorübergehen daran, dass D. Bonhoeffer Barth den „Vorwurf“ macht, er betreibe einen „Offenbarungspositivismus“. Ich kann diesen Vorwurf nicht nachvollziehen. Denn jede Offenbarung ist qua definitionem positiv und auch positivistisch.
- 21 Diese Grundthese (ich nenne sie auch das einzige „Dogma“, das der christliche Glaube kennt) habe ich programmatisch ausgeführt in: A. Denecke: *Unser christlicher Glaubensweg*, a. a. O., 24-43, weiter erläutert und näher konkretisiert a. a. O., 47-100.
- 22 Begründung dafür a. a. O., 131ff.
- 23 Etwas anders, sinngemäß aber gleich, habe ich es formuliert a. a. O., 24.
- 24 A. Denecke: *Vollmächtig und liberal! Predigen in der Tradition des Juden Jesus*, Berlin 2009, dort vor allem 75ff.
- 25 Zum Verständnis der Begriffe „Vollmacht“ und „vollmächtig“ vgl. a. a. O., 41-57.
- 26 Auch dazu wieder genauer vgl. a. a. O., 75-82.
- 27 Vgl. dazu A. Denecke: *Unser christlicher Glaubensweg*, a. a. O., 137ff.

III. Bonhoeffer trifft ... *Hans Scholl*

DETLEF BALD

Erbe und Auftrag zugleich

Das „Walten Gottes in der Geschichte“ wurde Dietrich Bonhoeffer zu einem Thema, eigentlich zum Lebensthema; es ist eine der großen Fragen des christlichen Glaubens, welche Bindung da bestehe. Bonhoeffer selbst hatte sein Schicksal angenommen und sich früh im Sinne eines christlich verantworteten Handelns für die Freiheit der Menschen und gegen die Politik des NS-Regimes entschieden.

An der Wende des Jahres 1942 zu 1943 hatte er in dem Beitrag „Nach zehn Jahren“ zurückgeblickt auf sein Leben unter den Turbulenzen der Herrschaft des repressiven Nationalsozialismus seit 1933, dessen populistische Heilsversprechen Bonhoeffer als „Maskerade des Bösen“ entlarvte.¹ Dabei hatte er sein Verhalten und das der deutschen Gesellschaft reflektiert, sich in der Tradition des Untertanen anzupassen oder seinen eigenen Weg der Zivilcourage zu gehen. Zehn Jahre – was hatte ihn alles bewegt und was hatte er zu bewegen angestrebt: Den gewaltfreien Widerstand einer Friedensordnung, die Erhaltung einer freien evangelischen, einer Bekennenden Kirche und den im Geheimen organisierten Kampf gegen dieses Regime, um standzuhalten; denn er war überzeugt: „Tatenloses Abwarten und stumpfes Zuschauen sind keine christlichen Haltungen.“² So suchte er Lösungen und handelte schließlich pflichtgemäß bei der Entscheidung, sich aktiv an der Verschwörung des militärischen Widerstandes zur Vorbereitung eines Umsturzes zu beteiligen.

Ein Blick nun auf das historische Geschehen, als Bonhoeffer diese Zehn-Jahres-Reflexion verfasste – nicht auf seine theologischen und ethischen Bezüge. Es ist 75 Jahre her, dass Dietrich Bonhoeffer am 5. April 1943 verhaftet und ins Untersuchungsgefängnis der Wehrmacht in Berlin-Tegel eingeliefert wurde. Ebenso ist es 75 Jahre her, dass ein anderer christlicher Widerstandskreis, die Weiße Rose, auf persönliche Weisung von Adolf Hitler vom sogenannten Volksgerichtshof in zwei Prozessen von Freisler am 18. Februar und am 19. April 1943 zum Tode verurteilt wurde. Die Weiße Rose ebenso wie Bonhoeffer, beide hatten aus christlicher Grundüberzeugung (in ökumenischer Eintracht) ihre gesellschaftlich-politische Verantwortung erkannt und ihr Gegenhandeln begründet; sie setzten ihr Leben ein im Widerstand gegen die lebensverachtende NS-Diktatur. Auf der Waagschale der Geschichte fanden diese Leben ihre Würde und Vollendung, weil ihr Handeln gegen Gewalt und Unrecht

über den Tod hinaus wirkte und Generationen junger Menschen nach dem Ende des Nationalsozialismus in Deutschland Beispiel abgab für eine Kultur der Erinnerung lebenswichtiger Werte.

So denkwürdig die Nähe christlich bestimmter Motivationen allein schon ist, die diese Persönlichkeiten aus dem Widerstand in Berlin und München untergründig verbunden hat, so sehr verlangt eine Tatsache erwähnt zu werden, die auch zur Erinnerung dieser besonderen 75 Jahre zählt. Für die dem Wirken Bonhoeffers Verbundenen gilt es demzufolge dieses Datum anzusprechen, das den die Weiße Rose inspirierenden Kopf, Hans Scholl, und Dietrich Bonhoeffer verbindet. Es handelt sich um den 25. Februar 1943, der dem deutschen Widerstand noch eine einzigartige Note gegeben hätte, wenn die Verabredung zu einem Treffen zwischen Dietrich Bonhoeffer, seinem Bruder Klaus und Hans Scholl in Berlin gelungen wäre. Doch Bonhoeffer wartete an diesem Tag vergebens auf Hans Scholl, nicht ahnend, dass der Vernichtungseifer des Regimes drei Tage zuvor, am 22. Februar, die ersten Todesopfer aus dem Kreis der Weißen Rose verlangt hatte: Hans Scholl, Sophie Scholl und Christoph Probst fanden unter dem Fallbeil in München-Stadelheim den Tod.

Diese Verabredung in Berlin hatte Falk Harnack vermittelt; er wollte Scholl am Bahnhof abholen und zu Bonhoeffer bringen. Harnack hatte persönlich die Weiße Rose kennengelernt. Nach einer Besprechung über Flugblätter und den politischen Charakter des Widerstandes erstmals am 16. November 1942 und einem Treffen am 8. und 9. Februar 1943 (in Chemnitz und München) hatte er es für sinnvoll erachtet, diese studentische Widerstandsgruppe, die ihre Sache mit anderen Aktiven in Deutschland vernetzen wollte, mit verlässlichen Vertretern in Berlin in Kontakt zu bringen. Harnack wusste, dass sein Vetter, der widerständige Theologe der Bekennenden Kirche, Dietrich Bonhoeffer, Vertrauen zu ihm hatte; er selbst stand natürlich dem Widerstand nahe, da sein Bruder Arvid und Harro Schulze-Boysen im Sommer zuvor Opfer des NS-Apparates geworden waren – berühmt in der NS-Terminologie als Zerschlagung der „Roten Kapelle“. Falk Harnack war also für beide Seiten ein vertrauenswürdiger Vermittler. Für Bonhoeffer war Scholl kein Unbekannter. Er hatte mit Helmut James Graf Moltke im Juni 1942 eine Fahrt nach Schweden im Auftrag der Abwehr des Heeres gemacht; später hatte Graf Moltke über den gleichen Kanal das letzte Flugblatt der Weißen Rose nach Skandinavien gebracht, von wo es eine große internationale Verbreitung fand und Tausende Kopien von alliierten Flugzeugen über Deutschland abgeworfen wurden.



Mahnmal für die Geschwister Scholl und Christoph Probst als Teil der Weißen Rose, Ludwig Maximilians-Universität München
(Foto: Amrei-Marie)

Spekulativ kann nur sein, über die Folgen einer solchen möglichen Begegnung nachzudenken, welche die beiden großen christlich getragenen, protestantischen Widerstandskämpfer gegen das NS-Regime zusammen gebracht hätte. In ihrer Ethik des Widerstehens gegen die Verkörperung des „Bösen“ in der Person Adolf Hitlers, der Bedrohung durch das Unrechtsregime des NS-Staates und dem Versagen der Kirchen in Gestalt der Deutschen Christen gab es eine Einigkeit, die von vornherein einfach gegeben war. Auch war ihnen gemeinsam, dass ihnen eine persönliche, christliche Verantwortung zu handeln verpflichtend aufgegeben war – ähnlich wie Bonhoeffer formulierte, als er in seinem Beitrag „Nach zehn Jahren“ zu „verantwortlichen Taten“ aufrufen konnte. Oder wie Hans Scholl im 5. Flugblatt schrieb: „Freiheit der Rede, Freiheit des Bekenntnisses, Schutz des einzelnen Bürgers vor der Willkür verbrecherischer Gewaltstaaten, das sind die Grundlagen des neuen Europa.“³

Aus dem Exil und im Ausland wurden diese beiden jungen Männer in ihrer ganzen Würde des christlich fundierten, keineswegs eng konfessionell zu begreifenden Widerstandes gegen das NS-Regime bereits gewürdigt, als in Deutschland kaum jemand ihren Namen kannte. Für Hans Scholl und die Weiße Rose wurde der Keim einer bestimmten Erinnerungstradition gelegt, seit Tho-

mas Mann aus dem Exil in den USA in einer Rundfunkansprache der BBC am 27. Juni 1943 das Vorbild des Münchner studentischen Widerstands hervorhob, sie hätten dem deutschen Volk „die Ehre“ wiedergegeben; sie hätten den „Märtyrertod unterm Beil“ für den „Geist deutscher Freiheit“ erlitten. Unvergessen klingen diese Worte: „Brave, herrliche junge Leute!“ und er deklamierte weiter: „Ihr sollt nicht umsonst gestorben sein, sollt nicht vergessen sein.“⁴ Diese Linie der ehrenden Wahrnehmung legte eine Richtung der Erinnerung der Weißen Rose fest, die seitdem immer wieder Licht auf das Bild dieses Widerstandes warf und es zum Leuchten brachte.

Dietrich Bonhoeffer hatte nach seinem gewaltsamen Tod in Flossenbürg ein ähnliches Schicksal; im Ausland, in England, fand am 27. Juli 1945 unter Leitung von Bischof George Bell ein öffentlicher Gottesdienst in London in der Holy Trinity Church zum Gedenken an ihn, die „glaubende Seele“, an einen „aus der Gemeinschaft der Märtyrer“ statt. Für Bell gab es keine Frage, dass Bonhoeffers Name „für den moralischen und politischen Aufstand des menschlichen Gewissens gegen Unrecht und Gewalt“ stand.⁵ In diesem Vermächtnis erklärt sich, weshalb über dem Westportal der Westminster Abbey eine Gestalt unter den zehn Statuen der Märtyrer des 20. Jahrhunderts auffällt: die von Dietrich Bonhoeffer, aufrecht stehend, in der Hand die aufgeschlagene Bibel.

In Deutschland – soweit noch zur Erinnerung an diese Daten der 75 Jahre – blieben diese jungen Männer, Bonhoeffer und Scholl, in jenen Jahren verächtlich verurteilt, geschmäht als schändliche Landesverräter, die Familien missachtet, sozial ausgegrenzt; ihr Ende wurde rechthaberisch mit lautem Lärm auch von den bildungsbürgerlichen Schichten bejubelt. Sie verschlossen ebenso „ihre Augen vor der jämmerlichen Rolle ihrer Kirchen, die mit dem Diktator gemeinsame Sache gemacht hatten.“⁶ In dem dumpfen Milieu in Staat, Gesellschaft und Kirche wagten nur einzelne Wenige aufzustehen gegen diese uniforme, gleichgeschaltete Doktrin des Lobes der Unfreiheit – der Maskerade des Bösen. Mahnung bleibt der öffentliche Aufruf „für die Märtyrer der Freiheit“, den, ein einzigartiges Dokument des Aufbruchs nach dem NS-Regime, Ricarda Huch als notwendige „Pflicht der Dankbarkeit“ verfasste. Sie wollte Bilder deutscher Widerstandskämpfer zeichnen, um sie vor den Abgründen des Vergessens zu bewahren; denn Huch fand es großartig, „dass es sich in dem Kampf gegen Hitler um eine religiöse Bewegung handelte.“⁷ Das hatte sie zutreffend eingeschätzt, religiös, ja christlich ethisch verstand sich dieser Widerstand – heute im weiten Sinne des Wortes ökumenisch zu bezeichnen; und, wie ihre Konfession protestantisch war, legten sie öffentlich Zeugnis davon ab. Das mochte man in Deutschland lange nicht hören.

Erinnern der Geschichte, im Beispiel hier die beinahe stattgefundene Begegnung zwischen Dietrich Bonhoeffer und Hans Scholl vor 75 Jahren, ist zugleich Mahnung und Anstoß, wie es in einem der Flugblätter hieß, die Botschaft der Freiheit weiterzutragen. Ihr Leben und Werk stellt heute noch Anforderungen an die Maßstäbe, in der Gegenwart achtsam Politik zu gestalten: Erbe und Auftrag zugleich.

Dr. Detlef Bald, Historiker und Politikwissenschaftler

Anmerkungen

- 1 Dietrich Bonhoeffer: Nach zehn Jahren, in: Dietrich Bonhoeffer Werke (=DBW), Bd. 8, Gütersloh 1998, S. 20.
- 2 Ebenda, S. 34.
- 3 Vgl. Detlef Bald: Die „Weiße Rose“. Von der Front in den Widerstand, Berlin 2. Aufl. 2009, Anhang.
- 4 Thomas Mann: Deutsche Hörer! Fünfundfünfzig Radiosendungen nach Deutschland, Leipzig 1975, S. 100ff.
- 5 Ferdinand Schlingensiepen: Dietrich Bonhoeffer 1906–1945. Eine Biographie, München 2007, S. 392.
- 6 Elisabeth Sifton, Fritz Stern: Keine gewöhnlichen Männer. Dietrich Bonhoeffer und Hans von Dohnanyi im Widerstand gegen Hitler, München 2013, S. 152.
- 7 Detlef Bald: Der christliche Hintergrund der Weißen Rose in frühen Zeugnissen. Das Beispiel Ricarda Huch und Romano Guardini, in: Detlef Bald, Jakob Knab (Hg.): Die Stärkeren im Geiste. Zum christlichen Widerstand der Weißen Rose, Essen 2012, S. 65 ff



Knab, Jakob: Ich schweige nicht. Hans Scholl und die Weiße Rose

wbg Theiss 2018, 272 Seiten, 24,95 €, ISBN: 978-3-8062-3748-1

»Es lebe die Freiheit!«, waren seine letzten Worte. Hans Scholl wurde im Alter von nur 23 Jahren von den Nationalsozialisten hingerichtet. Heute ist sein Name vor allem mit der »Weißen Rose« verbunden. Doch der leidenschaftliche junge Mann fand erst über Umwege in den Widerstand. Als fanatischer HJ-Führer jubelte er noch dem »Führer« zu. Doch nach einer tief empfundenen Sinnkrise, die mit seiner ersten Verhaftung 1937 begann, wandte er sich dem Christentum zu, das fortan sein Denken und Handeln bestimmen sollte. Jakob Knab schildert die beeindruckende Geschichte einer Umkehr frei von konfessionellen und ideologischen Vorurteilen. Wie konnte Hans Scholl der »Diktatur des Bösen« widerstehen? Welchen Einfluss hatten Elternhaus, Lektüre, Kriegsdienst und die Anklage wegen Homosexualität? Die packende Biografie erlaubt endlich ein tieferes Verständnis von Scholls vielschichtiger Persönlichkeit.

Jakob Knab war lange Jahre im höheren Schuldienst tätig, zuletzt als Studiendirektor. Er studierte Katholische Theologie und Anglistik in München sowie Sprachwissenschaft in Edinburgh. Postgraduiertenstudium der Religionsphilosophie in Oxford (Christ Church). Zahlreiche Vorträge und Veröffentlichungen zu Geschichtspolitik, Traditionspflege und Erinnerungskultur.

IV. Aus den Regionalgruppen

RG „BERLIN-BRANDENBURG“

Offener Brief

Dietrich-Bonhoeffer-Verein
Regionalgruppe Berlin-Brandenburg
c/o Pfr. i. R. Konrad Knolle
Glienicke Dorfstraße 14 B
14476 Potsdam

3.5.2018

An
den Haushaltsausschuss des Deutschen Bundestages
Platz der Republik 1
11011 Berlin

An
den Ausschuss für Haushalt und Finanzen des Landtages Brandenburg
Alter Markt 1
14467 Potsdam

An
den Hauptausschuss des Abgeordnetenhauses von Berlin-Brandenburg
Niederkirchstr. 5
10117 Berlin

Betr.: Förderung von restaurativen Tendenzen bei dem Wiederaufbau der Garnisonskirche in Potsdam und dem Umbau der Hedwigskathedrale in Berlin

Sehr geehrte Damen und Herren,

es mag so erscheinen, dass nur jeweils ein kleiner Kreis von Gegnern des Wiederaufbaus der Garnisonskirche und des Umbaus der Hedwigskathedrale nicht müde wird, gegen die Vorhaben zu argumentieren.

Argumente, die wortreich zugedeckt worden sind. So haben die Initiatoren in Potsdam bereits damit angefangen, vollendete Tatsachen zu schaffen; und in Berlin geschieht dies verbal, um nach der Genehmigung durch den Kultursenator, der sich meinte über die Ablehnung des Landesdenkmalamtes Berlin hinwegsetzen zu müssen, und nach Beseitigung der noch bestehenden Hürden hurtig ans Werk zu gehen.

Als Mitglieder des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins weisen wir mit vielen anderen auf ein grundsätzliches Bedenken in Sorge um die gesellschaftlichen Entwicklungen

hin, die Anlass sein könnten, die in Aussicht gestellte Förderung aus Bundes- und Landesmitteln zu revidieren – zumal auch das Landesdenkmalamt Berlin die Umbauabsichten des Erzbistums ablehnte.

Die Schlussfolgerung aus dem verhängnisvollen Gewährenlassen restaurativer Tendenzen in der Gesellschaft nach dem 1. Weltkrieg, auch aus der mindestens passiven Rolle der Kirchen, lautete für christliche Widerständler, besonders aber für Bonhoeffer, dass Kirche nicht Kirche für sich selber sein dürfe, sondern „Kirche für andere sein“ müsse.

Wir erkennen in den beiden Bauvorhaben das Bemühen, Kirche für sich selber zu sein, für die eigene Repräsentation, um auf sich aufmerksam zu machen. Das Ziel



Garrisonkirche in Potsdam, Gemälde von Eduard Gaertner (1840)
(Gemeinfreies Werk)

der Vorhaben wird zwar mit hohen Worten umkleidet, wenn in Potsdam von Versöhnung und in Berlin von Liturgie und *Communio* gesprochen wird. Gesamtgesellschaftlich fügt sich dies in die restaurativen Bemühungen ein, wieder jemand sein zu wollen im Konzert der Völker, wobei man dann auch gern den Kirchen ihre alte Rolle zugesteht. Hinzu kommt, dass viele Menschen im östlichen Teil unseres Landes die genannten Vorhaben als einen weiteren Beitrag zum unseligen „Umbau Ost“ wahrnehmen, der zu immer größeren Zerrüttungen in unserer Gesellschaft führt.

Bei den Umbauabsichten der Hedwigs Kathedrale kommt ein Gesichtspunkt hinzu, der schließlich wieder alle Kirchen und Religionsgemeinschaften betrifft: Ob die Kirche für ihre zeitbedingten Absichten das hohe Gut der von unserer Verfassung garantierten Religionsfreiheit reklamieren darf, indem sie ihr eigenes „Geschmäcke“ zu einer theologisch begründeten Frage hochstilisiert. Der Kultursenator Berlins assistiert dieser Absicht, indem er meint, bei religiös dargestellten Gründen sich keine eigene tiefgehende Plausibilitätsprüfung



St.-Hedwigs-Kathedrale, Bebelplatz Berlin (Foto: lostajj)

erlauben zu dürfen. Eine solch pauschale Bereitwilligkeit gegenüber religiös eingefärbten Argumenten kann sehr schnell zum Verhängnis des gesellschaftlichen Zusammenhalts werden in Zeiten, da viele, auch ganz verschiedene Religionsgemeinschaften, dasselbe Argument für sehr unterschiedliche Ziele in Anspruch nehmen können. Sollte da die Politik von den in der Gesellschaft traditionell verankerten Kirchen nicht doch eine klare Bereitschaft zur Eingliederung in die gesellschaftlichen Normen, in diesem Fall des Denkmalschutzes, erwarten dürfen?

Ein Aspekt betrifft schließlich wieder beide Vorhaben: Die Frage der Beteiligung der Öffentlichkeit. Im bundesdeutschen Baugesetzbuch ist mindestens für öffentliche Vorhaben – um solche handelt es sich hier aufgrund der historischen Bedeutung und der geforderten öffentlichen Mittel – Transparenz und Beteiligung der Betroffenen vorgesehen. Zwar unterscheiden sich die mehr synodal verfasste evangelische Kirche und die hauptsächlich hierarchisch verfasste katholische Kirche in ihren Verfahrensweisen. Gleichwohl sind in beiden Kirchen Möglichkeiten der Entscheidungsfindung an der Basis gegeben, die vermieden wurden.

Sehr geehrte Damen und Herren, wir sind überzeugt und halten es für geboten, Sie sehr eindringlich zu bitten, die eingeplanten Förderungen aus Steuergeldern nochmals zu überprüfen und rückgängig zu machen.

Mit freundlichen Grüßen

i. A. Pfr. i. R. Konrad Knolle, Sprecher Regionalgruppe Berlin-Brandenburg des dbv

V. Leserbriefe

Zur Kolumne von Axel Denecke zum kirchlichen Umgang mit dem Lutherjahr 2017, erschienen in der „Verantwortung“ Nr. 60, S. 49:

Axel Denecke hat in der 60. Ausgabe der „Verantwortung“ eine Bilanz des Lutherjahres 2017 gezogen und dabei vor allem zum 36. Deutschen Evangelischen Kirchentag (vom 24. bis 28. Mai 2017 in Berlin und Wittenberg) Stellung genommen. In der Tendenz stimme ich Axel Denecke uneingeschränkt zu. Mein Anliegen ist es, darüber hinaus auch den kirchlichen Umgang mit dem Reformator im Jubiläumsdezennium kritisch ins Visier zu nehmen. Meine Kritik entzündet sich bereits an dem sogenannten „Grundlagentext der EKD zum Reformationjubiläum“ unter dem Titel: „Rechtfertigung und Freiheit – 500 Jahre Reformation 2017“.

Nach meinem Verständnis behandelt die EKD die Leser dieses Textes wie „außer der Welt hockende Wesen“ (Karl Marx, eine Formulierung Hegels aufnehmend) und geriert sich selbst so als „außer der Welt hockende“ Institution. Ich kritisiere den de facto Abschied der EKD von der Welt dergestalt, dass alle konkreten gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Bezüge in diesem Grundlagentext außen vor bleiben. Schon Andreas Pangritz hatte darauf hingewiesen, dass dieser „Grundlagentext“ offenbar nichts davon erkennen lässt, dass man inzwischen auch kirchenleitenderseits in der „billigen Gnade“ (Bonhoeffer) die vielleicht „größte Lebenslüge des Protestantismus“ erkannt hätte, nämlich in der Behauptung, „das Ethische verstehe sich von selbst, es bedürfe keines weiteren Nachdenkens über Kriterien des christlichen Handelns in der Gesellschaft“, weil die „Gnade doch alles allein tut“ („Junge Kirche“ 1/2015, S. 6-9). Spuren einer Einsicht, dass „die Rechtfertigungslehre eine fatale geistesgeschichtliche Rolle im Bereich der deutsch-protestantisch-preußischen Kultur gespielt habe“, sucht man in diesem „Grundlagentext“ jedenfalls vergebens. Pangritz: „Mit dem biblischen Verständnis von Gerechtigkeit und Recht hat der Grundlagentext der EKD herzlich wenig zu tun.“ Klara Butting unterstreicht diese Sichtweise (in derselben Nummer der „Jungen Kirche“, S. 1-4). Sie spricht (trotz der im Grundlagentext thematisierten sola scriptura) von einer völlig unbiblischen „Privatisierung der Gerechtigkeit“. Die Verfasser hätten bei der Abfassung dieser Schrift durch „die Brille eines einsamen Ichs“ gesehen, weshalb Butting zu dem Schluss kommt: „Letztendlich diktiert hier der Neoliberalismus die Grenzen, die dem theologischen Nachdenken gesetzt sind.“

Zwar hat im Reformations-Dezennium der EKD Luthers Antijudaismus (manche sprechen sogar von Antisemitismus) eine starke Rolle gespielt – das war sozusagen nicht

zu umgehen. Aber sonst wurden wichtige uns heute zur Selbstkritik veranlassende Bezüge zu Luther verdrängt, wenn nicht unterschlagen. Das gilt hauptsächlich von Luthers Wirtschaftsethik und Kapitalismuskritik. Dazu der Ökonomieprofessor Christian Kreiß: „Ich finde Luthers Wirtschaftsethik aktuell, modern – und sehr brisant. Luther urteilt radikaler und spricht bewegender, als es die Kirchen heute tun.“ (Ich zitiere aus „Evangelische Verantwortung“ Nr. 5+6/2017, S. 12, der Zeitschrift des Evangelischen Arbeitskreises der CDU.) Und Wolfram Stierle (Leiter des Grundsatzstabes im Bundeswirtschaftsministerium) stellt die EKD-Führung vollends bloß: „Das Jubiläums-Schweigen zu Luthers Wirtschaftseinlassungen ruft nach Erklärung.“ („Evangelischen Verantwortung“ 11/12/2017, S. 3-6.) Stierle weist zurecht darauf hin, dass im Jubiläumsjahr auch die Beziehung zum Ökumenischen Rat der Kirchen, zum Lutherischen und Reformierten Weltbund (Winnipeg 2003, Accra 2004, Busan 2013) in auffallender Weise außer Sichtweite geblieben sei. Tatsächlich haben sich beide Weltbünde und ebenso die 10. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen so eindeutig zu wirtschaftsethischen Fragen geäußert, dass die Vertreter der EKD diesen Äußerungen gegenüber eine Mauer des Schweigens und Verschweigens meinten errichten zu müssen. In Busan beispielsweise wurde vom Weltwirtschafts- und Finanzsystem gesagt: „Es ist ein globales vom Mammon bestimmtes System, das durch endlose Ausbeutung allein das grenzenlose Wachstum des Reichtums der Reichen schützt. Dieser Turmbau der Habgier bedroht mittlerweile den gesamten Öko-Haushalt Gottes. Das Reich Gottes steht der Herrschaft des Mammons diametral entgegen.“ Und weiter Stierle zur sträflich verkürzten Sicht der EKD auf Luther: „Einstweilen scheint es wie eine Spätfolge des von Troeltsch / Weber (völlig zu Unrecht) konstatierten Luther-Handicaps in Wirtschaftsfragen, dass sich im Zuge der Reformationsveranstaltungen solche (ökonomischen) Fragen nicht unübersehbar in den Vordergrund geschoben haben [...] Luther selber hat sich jedenfalls entschieden und herzlich und immer neu, wetternd und seelsorgerlich aufrichtend zu Geld und Wirtschaft geäußert – als Theologe und Prediger, als Ehemann und Tischredner.“

So scheint es auch kein Zufall zu sein, dass im Zusammenhang mit den Reformations-Jubiläums-Feierlichkeiten konsequent der Name des Erasmus von Rotterdam unerwähnt blieb. Auch Luthers Auseinandersetzung mit dem großen Humanisten in seiner Schrift „Über den unfreien

Willen“ (1525), der zentralen theologischen Äußerung des Reformators überhaupt, blieb damit der allgemeinen Unkenntnis und Ratlosigkeit überantwortet. Dabei hätte gerade diese Schrift wie überhaupt der Streit zwischen Erasmus und Luther unsere Kirche lehren können, dass Luther die natürliche Vernunft durchaus nicht gering schätzte, im Gegenteil, dass sie ihm „der Meister allen Rechts“ und damit auch aller Gerechtigkeit, also zuständig für „Gottes Regiment zur Linken“ war. Von Luther herkommend ist es damit nicht so, dass wir die katholische Kirche um die Klarheit der Äußerungen von Papst Franziskus etwa beneiden müssten. Nein, wären wir bei Luther wirklich in die Schule gegangen und würden wir die Ökumene nicht als Ballast, sondern als befreiend für unsere bundesrepublikanische Gerechtigkeitsdiskussion akzeptieren, würden wir uns einfach nur freuen über das „vierfache Nein“ von Franziskus zur kapitalistischen Wirtschaftsform: Franziskus sagte „Nein zu einer Wirtschaft

der Ausschließung, Nein zur neuen Vergötzung des Geldes, Nein zu einem Geld, das regiert statt zu dienen, und Nein zur sozialen Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt.“

Da sich aber die EKD offensichtlich in für die Gegenwart zentralen Hinsichten weder nach Luther richtet noch sich ökumenische Beschlüsse zu Herzen nimmt, muss dem Urteil von Axel Denecke zugestimmt werden: „Ein Jammer für unsere Kirche, die sich immer mehr selbst ins Abseits der Belanglosigkeit manövriert. Außer Speisen (und die müssen sehr hoch gewesen sein) nichts gewesen.“ Mir stellt sich die Frage: Wie soll unsere Kirche, wenn sie auf diesem Weg verharrt, Salz und Licht der Welt sein bzw. wieder werden?! Hatte nicht Bonhoeffer gefragt: „Sind wir noch brauchbar?“

Christian Horn, Pfarrer i. R., Schwäbisch Hall

Zum Bericht der AG „Israel-Palästina“ über eine Arbeitssitzung zum Kairos-Palästina-Dokument, erschienen in der „Verantwortung“ Nr. 60, S. 45-48:

In Nr. 60 der „Verantwortung“ vom Dezember 2017 findet sich ein Bericht der AG „Israel-Palästina“ über eine Arbeitssitzung in Weimar zum Kairos-Palästina-Dokument.

Dieser Bericht erscheint mir in mehrfacher Hinsicht problematisch. Dabei geht es mir jetzt nicht um die Problematik der palästinensischen Befreiungstheologie, wie sie in dem Kairos-Palästina-Dokument zum Ausdruck kommt. Sie bedürfte allerdings einer ausführlichen Diskussion. Mir geht es jetzt nur um den Umgang der AG „Israel-Palästina“ mit der Situation, wie er in dem Bericht in der „Verantwortung“ zum Ausdruck kommt.

Mich stören daran die folgenden Aspekte:

- 1) Die Informationen über die Lage in Israel / Palästina und die daraus gezogenen Folgerungen sind einseitig. Ich vermisse die Beachtung des Grundsatzes „audiatur et altera pars“.
- 2) Die Berufung auf Bonhoeffer – „Tue auf den Mund für die Stummen“ (S. 47) – ist fragwürdig. Bonhoeffer kannte auch ein „qualifiziertes Schweigen“, das einem womöglich unqualifizierten Reden vorzuziehen sei. Gerade wenn die AG in vielerlei Hinsicht ein Nicht-Wissen eingesteht, wäre aus Bonhoeffers Sicht eher ein qualifiziertes Schweigen angebracht gewesen.
- 3) Problematisch erscheint mir insbesondere die Verharmlosung der Boykott-Kampagne gegen Israel (BDS). Erkennbar wird hier ein doppelter Standard: Warum wird zum Boykott israelischer Waren aufgerufen, während gleichzeitig Produkte anderer Länder mit problematischer Menschenrechtsslage offenbar als un-

problematisch gelten? Wie sähe es angesichts der völkerrechtswidrigen Kriegführung der Türkei in Syrien (Afrin) z. B. mit einem Boykott türkischer Waren aus?

4) Auch wirkt der Hinweis darauf, dass es sich bei der Zurückhaltung gegenüber der Boykott-Kampagne um ein „deutsches Spezifikum“ handle (S. 46), peinlich. Die besondere Sensibilität gegenüber Boykott-Aufrufen wird ja dadurch noch nicht falsch, dass sie in Deutschland kultiviert wird.

5) Die Behauptung, die Bundesregierung habe BDS „für nicht antisemitisch erklärt“ (S. 46), ist irreführend. Der „Bericht des unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus“ vom 7.4.2017 (Drucksache 18/11970) schätzt die BDS-Kampagne vielmehr als „Plattform für antisemitische Haltungen“ ein. Es heißt dort auf S. 134: „Viele Bloggerinnen und Blogger bewegen sich auch im Umfeld der Boykott-Kampagnen (Boycott, Divestment, Sanctions / BDS), die unter dem Vorwand, den Kauf israelischer Waren unterbinden zu wollen, als Plattform für antisemitische Haltungen genutzt werden.“ Und auf S. 166, Anm. 547, heißt es von der „BDS-Bewegung“, dass sie „sich gezielt mit einem Waren-Boykott gegen Israel richtet und sich dabei z. T. einer Sprache bedient, die die Grenze der Kritik an Israel als Staat überschreitet und antisemitische Stereotype nutzt“.

Der Dietrich-Bonhoeffer-Verein sollte sich hüten, in seinem politischen Engagement solch trübe Kampagnen zu propagieren.

Andreas Pangritz, Bonn

VI. Kolumne

DANIEL BALDIG

Patriotismus anno 2018

„Vaterland – Freiheit – ja! Ein freies deutsches Vaterland.“ Mit diesen Worten fasste Philipp J. Siebenpfeiffer, einer der beiden Hauptredner, die Botschaft des Hambacher Festes vom 27. Mai 1832 zusammen. Erweitert wurde dieses Anliegen vom zweiten Hauptredner, Johann G. A. Wirth, um die europäische Dimension: „Hoch! Dreimal hoch leben die vereinigten Freistaaten Deutschlands! Hoch! Dreimal hoch das conföderirte republikanische Europa!“

Das Hambacher Fest mit bis zu 30.000 Teilnehmenden gilt als Höhepunkt bürgerlicher Opposition im bayrischen Königreich im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts. Aufkommender Liberalismus und Nationalismus standen gegen restaurative Kräfte der herrschenden politischen Mächte. Insofern forderten die Redner des Hambacher Festes unisono die Einheit des Vaterlandes und wandten sich gegen Fürstenwillkür und entzweierende Sonderinteressen der deutschen Länder. Fundament der neuen Zeit sollten Bürgerrechte sein: Einheit und Freiheit.

Anfang Mai 2018 versammelten sich 1.200 Gäste zum „Neuen Hambacher Fest“. Initiator und Gastgeber dieser Veranstaltung war Max Otte, Professor für Betriebswirtschaftslehre und Verwalter von Investmentfonds. Otte ist Mitglied der CDU, bekundet infolge seiner Kritik an der Merkel-Regierung inzwischen jedoch Sympathien mit der AfD.

Das Neue Hambacher Fest orientierte sich symbolträchtig am Geschehen anno 1832: Als Tagungsort fungiert das Hambacher Schloss; schwarz-rot-goldene Fahnen allüberall; Otte selbst stimmt bei der Wanderung das Lied „Hinauf, Patrioten, zum Schloss, zum Schloss!“ an, unübersehbar weht eine Deutschlandflagge mit dem Schriftzug „Deutschlands Wiedergeburt“, jeweils historische Übernahmen.

Das Potential dieser Veranstaltung wird deutlich im Blick auf die Rednerliste: Max Otte hat Prominenz für das Neue Hambacher Fest gewinnen können. Thilo Sarrazin zum Beispiel, SPD-Mitglied, Autor umstrittener Bücher wie „Deutschland schafft sich ab“ und „Der neue Tugendterror“. Oder Jörg Meuthen, einer von zwei Bundessprechern der AfD. Dazu Vera Lengsfeld, ehemalige Bundestagsabgeordnete von Bündnis 90/Die

Grünen sowie der CDU. Oder Willy Wimmer, Mitglied der CDU und langjähriger Bundestagsabgeordneter und Staatssekretär.

Inhaltlich treffen sich die einzelnen Reden weitestgehend in der Diagnose eines materiell wie kulturell existenziell bedrohten Deutschlands. „Illegale Massenzuwanderung“, „zensurähnliche Zustände“ in der Medienlandschaft, links-liberale Gesellschaftsexperimente seit den 68ern, ein „fetter Staat“ mit Kontrollverlust – diese Stichworte werden als bedrohende Elemente ausgemacht. Dem gegenüber ergeht die Botschaft: Wir sind die Alternative! Deutschland ist noch nicht verloren!

Es stellt sich die Frage nach dem tieferen Anliegen des Neuen Hambacher Festes. Auffällig ist die hohe Emotionalität der Veranstaltung, wie sie auf der eigenen Internetpräsenz vorgeführt wird. Die Betonung des Gemeinschaftserlebens, die vielfältig geäußerte Dankbarkeit an den Gastgeber für seinen Mut zur Sammlung der breiten Bewegung, das konsequente Sichhineinstellen in die Tradition wirkmächtiger deutscher Geschichte – soll hier die Selbstvergewisserung einer sich in Ausgrenzung und Restauration sammelnden Elite zelebriert werden? Nach der Sommerpause möchte Max Otte Pläne vorlegen für eine Fortsetzung der Veranstaltung.

„Deutsches Volk“, „Deutsches Vaterland“ – diese emotional aufgeladenen Vokabeln sind wieder ins Zentrum öffentlicher Diskussionen gerückt. In ihrem Sog sind die Bilder einer offenen und solidarischen Gesellschaft unter Druck geraten und verdächtig geworden. Vorsicht ist geboten!

Daniel Baldig, Redaktion



Das Hambacher Schloss (Foto BlueBreezeWiki)

VII. Rezension

AXEL DENECKE

Das Leben nicht-religiös (nein, besser: religions-frei) interpretieren

Peter Fröhnmorgen: Das Leben nicht-religiös interpretieren. Eine empirisch-theologische Studie im Anschluss an Dietrich Bonhoeffer, Ergon-Verlag Würzburg 2016, 330 S., 48 €, ISBN 978-3-95650-168-5

1. Eine tiefgründige Studie zu Bonhoeffers sog. „nicht-religiöser Interpretation“ des Lebens ist an dieser Stelle anzuzeigen. Auf zwei Tagungen in Erfurt hat sich der dbv intensiv damit beschäftigt. „Das Leben (nicht etwa die Bibel) nicht-religiös interpretieren“ ist der markante und im Grunde auch provokante Titel der Dissertation des katholischen Theologen Peter Fröhnmorgen. Damit greift er wörtlich einen Titel auf, mit dem ich selbst anno 2004¹ versucht habe, die sog. „nicht-religiöse Interpretation“ Bonhoeffers vom bloßen biblischen Sprachproblem auf das existenzielle Lebensproblem des Menschen in der säkularen Welt auszuweiten. Es war im Übrigen – dies nur nebenbei bemerkt – der Ausgangspunkt für meinen Eintritt und die Mitarbeit im dbv. Fröhnmorgen greift in seiner Studie diese Zuspitzung auf und verifiziert sie auf mannigfaltige Weise. Grund genug für die durch die beiden Tagungen in Erfurt bereits vorinformierten Mitglieder des dbv, sich mit dieser weiterführenden Studie zu beschäftigen.

2. Als Dissertation ist sie als solche geprägt und auch abhängig von wissenschaftlichen Vorgaben für solch eine Arbeit, also nicht nur einem ausführlichen Literaturverzeichnis (ca. 300 Titel), sondern vor allem vielen klugen Anmerkungen zu allen möglichen wissenschaftlichen Gesprächs- und Lesepartnern (etwa 1150 kürzere und längere Anmerkungen). Doch das alles soll nicht davon abhalten, diese tiefgründige Studie zu lesen. Für mich die wesentliche Neuentdeckung: Die uns allen bekannte und von uns viel diskutierte Formel „nicht-religiös“ bzw. „religions-los“ wird an zwei Stellen des Buches (es hätte durchgehender geschehen dürfen) durch den m. E. viel treffenderen Begriff „religions-frei“ (S. 97.300) ersetzt. Der weithin strittige Begriff „religions-los“ ist ja weithin negativ konnotiert im Sinne eines Verlustes der religiösen Dimension (das wurde ja auch auf unseren Tagungen oft beklagt bis hin zu persönlichen Glaubensirritationen), nämlich „im Sinne einer Reduzierung, insofern ... liebgewordene Identitätsmerk-

male verloren gegangen schienen“ (S. 91). Bonhoeffer dagegen geht es um eine positive Neuorientierung des Glaubens, also nicht um „Verlust“, sondern um „Gewinn“ an Glauben. Ich halte dies für eine nicht nur kluge, sondern vor allem positiv weiterführende Interpretation Bonhoeffers. Wir wollen und sollen nicht „religions-los“, sondern „religions-frei“ sein, wenn wir uns von einem „theistischen Gottesbild“ zu Recht verabschieden. Große Zustimmung und Erkenntnisgewinn also zu dieser Neuformulierung Fröhnmorgens.

3. Im Übrigen lebt die Studie von der konsequenten Verankerung des „religionsfreien“ (so nenne ich es jetzt konsequent) Ansatzes Bonhoeffers in seiner Biografie, so dass also „Theologie“ und „Biografie“ Bonhoeffers untrennbar miteinander verschmelzen, das eine je das andere interpretiert (vgl. S. 303), also z. B. die Gefängnissituation in Tegel Auslegungsprinzip für die neuen theologischen Erkenntnisse Bonhoeffers wird, ebenso wie seine bürgerliche Herkunft und andere Aspekte seines Lebens. Das ist spannend und lehrreich zu lesen und auch ich als ein leidlicher Bonhoeffer-Kenner habe Neues gelernt, zumal

Fröhnmorgen bis in die Tiefen der Theologie Bonhoeffers hinabsteigt und sein ganzes Lebenswerk (schwerpunktmäßig natürlich „Widerstand und Ergebung“) untersucht. Auf Einzelheiten kann ich in diesem aus Platzgründen nur kurzen Statement leider nicht eingehen. Summarisch nur so viel: Nach den „Theologische[n] Grundlagen“ (1. Gelebte Theologie; 2. Bonhoeffers Religionsverständnis im Zeichen prophetischer Religionskritik) werden „christliche Glaubensgestalten“ vorgestellt, ehe dann „praktisch-theologische Konsequenzen“ gezogen werden. Eine ganz

wesentliche Verifizierung des „religions-freien“ Ansatzes ist am Ende der Arbeit die Präsentation einer „empirischen Studie (narrative Interviews mit 10 Personen) zum ‚religions-freien‘ Leben in der heutigen Zeit“. Das allein ist schon wirklichkeitserhellend. Für schnelle Leser, die eine erste Orientierung suchen, wird am Ende präzis, wenn auch sehr geballt Ansatz und Ziel der Untersuchung noch einmal zusammengefasst.

Ich kann diese kenntnisreiche Studie nur jedem, der für sich auf dem Weg ist, einen positiv „religions-freien“ Glauben zu entdecken, nur eindringlich empfehlen.

*Prof. Dr. Axel Denecke,
em. Professor für Praktische Theologie*

Anmerkungen

- 1 Axel Denecke: Das Leben nicht-religiös interpretieren, in: Pastoraltheologie, 2004, 33-55.



VIII. Termine

Kooperationsveranstaltungen der Regionalgruppe Stuttgart mit der Ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde Stuttgart-Weilimdorf

Gemeinwohl-Ökonomie – Eine Idee weckt Hoffnung auf mehr Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung unserer Umwelt

Vortrag und anschließendes Gespräch
Referentin: Ulrike Steegmaier (Initiative Gemeinwohl-Ökonomie)
08. Oktober 2018, 19:30 Uhr

Was glauben wir wirklich? Von Gott reden heute, aber wie?

Vortrag und anschließendes Gespräch
Referent: Pfr. i. R. Christian Horn (Schwäbisch Hall)
22. Oktober 2018, 19.30 Uhr

Was glauben wir wirklich? Wer war Jesus und wer ist Jesus für uns heute?

Vortrag und anschließendes Gespräch
Referent: Pfr. i. R. Christian Horn (Schwäbisch Hall)
31. Oktober 2018, 19.30 Uhr

Raymond Zimmer und die Welt der Bienen

(Deutschland / Frankreich 2018; Regie / Kamera: Joachim Stall,
Produktion: Erwin Gittinger, Sprecher: Pirmin Styrnol)
Filmvorführung und Gespräch mit dem Regisseur Joachim Stall (SWR)
30. November 2018, 19.30 Uhr

Ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde Stuttgart-Weilimdorf,
Wormser Str. 23, 70499 Stuttgart-Weilimdorf

Kontakt: Klaus-Dieter Höflich, (0711) 864382, klaus.hoeflich@gmx.de

Bonhoeffer in Amerika

Herbsttagung des dbv

„Die amerikanische Theologie und Kirche als ganze haben niemals zu verstehen vermocht, was ‚Kritik‘ durch Gottes Wort bedeutet in ihrem ganzen Umfang. Daß Gottes ‚Kritik‘ auch die Religion, auch die Christlichkeit der Kirchen, auch die Heiligung der Christen betrifft, daß Gott seine Kirche jenseits von Religion und Ethik begründet hat, das bleibt unverstanden“ (DBW 15, 459)

Die Frage steht im Raum: Was ist los in und mit Amerika? Die aktuelle Weltlage, die Politik der gegenwärtigen US-amerikanischen Administration und die interpretationsbedürftige Tatsache, dass eine Mehrheit der Christen in den USA Donald J. Trump zu ihrem Präsidenten gewählt hat, machen unser Thema brandaktuell. Andererseits gibt es seit Mai 2018 ein Bekenntnis („confession“) kirchenleitender Persönlichkeiten gegen „America first!“ unter dem Logo „Reclaiming Jesus“!

Die Auswahl der eingeladenen Referenten trägt der Aktualität des Themas in konzentriert *theologischer* Zuspitzung Rechnung:

Dr. Ferdinand Schlingensiepen wird Bonhoeffers Aufsatz von 1939 eingehend beleuchten und dabei Bezug nehmen auf die Bonhoeffer-Rezeption in den USA.

Dr. Detlef Bald widmet seinen Vortrag dem jungen Dietrich Bonhoeffer während seines Studienjahres in New York 1930/31 und seiner Entdeckung der Friedensfrage.

Dr. Reggie Williams (associate professor of Christian Ethics, McCormick Theological Seminary in Chicago) wird mit Bezug auf Bonhoeffers amerikanische Erfahrung 1930/31 dessen Theologie für uns heute als existenzielle Lernerfahrung von „Nachfolge“ auslegen.

Der Filmemacher *Hellmut Schlingensiepen* wird anhand von Filmausschnitten den Blick auf die Rezeption der Gestalt und des Werkes Bonhoeffers in Amerika heute lenken.

Auf einem *Podium* sollen die Referenten ihre Thesen ins Gespräch bringen unter Einbeziehung der Teilnehmenden.

21. bis 23. September 2018

Ev. Diakonieverein e.V.,
Glockenstr. 8, Eingang Busseallee 23-25 (Van-Delden-Haus),
14163 Berlin-Zehlendorf

Kontakt: Pfarrer Bernd Vogel, bernd.vogel@evlka.de
sowie Büro des dbv, (0711) 7802874, mr-frigerio-pfeiffer@gmx.de

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

Herausgeber
Dr. Detlef Bald

Redaktion

Daniel Baldig
Mozartstr. 25
06114 Halle (Saale)
Tel. (0345) 68644756
daniel.baldig@dietrich-bonhoeffer-verein.de

Redaktionsmitglieder

Reinhard Herrenbrück,
Darmstadt
Herbert Pfeiffer, Stuttgart

Autorinnen und Autoren

Dr. Detlef BALD
Auenstr. 12 | 80469 München
detlef.bald@gmx.net

Daniel BALDIG
Mozartstr. 25
06114 Halle (Saale)
daniel.baldig@dietrich-bonhoeffer-verein.de

Prof. Dr. Axel DENECKE
Lilienweg 16 | 30916 Isernhagen
axdene@web.de

Dr. Kai-Ole EBERHARDT
Appelstr. 11 A | 30167 Hannover
kai-ole.eberhardt@ithrw.uni-hannover.de

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

Konrad KNOLLE
Glienicke Dorfstr. 14 B
14476 Potsdam
pastor-konrad-knolle@gmx.de

Christoph LANG
Kirchenstr. 16
76344 Eggenstein-Leopoldshafen
langch@posteo.de

Reinhard MÜLLER
Arnsdorfer Str. 25
02906 Waldhufen
reinhard.mueller44@gmail.com

Petra ROEDENBECK-
WACHSMANN
Lupinenkamp 43
22339 Hamburg
roedenbeck@gmx.de

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

Redaktionsschluss
Für Heft 62: 31. Oktober 2018

Verlag

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

© Fenestra-Verlag –
Alle Rechte vorbehalten

Satz

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

Druck

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

Bestellung

Die „Verantwortung“ kann bestellt werden über das Büro des dbv, die Webseite des dbv oder über die Webseite des Fenestra-Verlags www.fenestra-verlag.de oder über jede Buchhandlung mit Angabe der ISBN 978-3-944631-22-6. Verkaufspreis: 8,00 € (inkl. MwSt, zzgl. Versandkosten).

Bankverbindung

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

Bankverbindung der Regionalgruppe „Berlin“

Evangelische Bank e. G. – IBAN: DE71 5206 0410 0003 6907 41
BIC: GENODEF1 EK1

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

Vorstand des dbv

Vorsitzender

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

Stellvertretender Vorsitzender

Bernd Vogel
Sudermühler Weg 1
21272 Egestorf
Tel. (0171) 7591062
bernd.vogel@evlka.de

Kassenwart

Dieter Kimhofer
Rühlkath 29 | 46562 Voerde
Tel. (02855) 98031
dieter.kimhofer@t-online.de

Schriftführer und WEB-Redaktion

Herbert Pfeiffer
Heubergstr. 10 | 70188 Stuttgart
Tel. (0711) 7802854
he-pfeiffer@gmx.de
www.dietrich-bonhoeffer-verein.de

Büro des dbv

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

Beisitzer

Daniel Baldig, Halle (Saale)
Natascha Ebeling, Stuttgart
Klaus-Dieter Höflich, Stuttgart
Hans-Ulrich Oberländer, Jena
Tania Plate, Hamburg
Petra Roedenbeck-Wachsmann, Hamburg
Udo Stoltefuß, Karlsruhe

Kontaktadressen Arbeitsgruppen (AG)

AG „Frieden wagen“

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

AG „Israel-Palästina“

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

AG „Kirche gestalten – Ordnung und Finanzierung von Kirche“

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

AG „Bonhoeffer bewegt“

Dieter Kimhofer
Rühlkath 29 | 46562 Voerde
Tel. (02855) 98031
dieter.kimhofer@t-online.de

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

Kontaktadressen Regionalgruppen (RG)

RG „Berlin-Brandenburg“

Konrad Knolle
Glienicke Dorfstraße 14b
14476 Potsdam
Tel. (033201) 503797
Pastor-konrad-knolle@gmx.de

RG „Nord“

Petra Roedenbeck-Wachsmann
Lupinenkamp 43
22339 Hamburg
roedenbeck@gmx.de

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

RG „Rhein-Main“

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

RG „Rheinland / Westfalen“

Dieter Kimhofer
Rühlkath 29 | 46562 Voerde
Tel. (02855) 98031
dieter.kimhofer@t-online.de

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

RG „Stuttgart“

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

RG „Südwest“

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



192 Seiten
Hardcover mit Leseband
20,00 €
ISBN 978-3-8436-1037-7
1. Auflage 2018

Heinrich W. Grosse (Hg.)

Ich habe einen Traum

Ein Lesebuch

»Wahrer Friede ist nicht lediglich die Abwesenheit von Spannungen, sondern die Anwesenheit von Gerechtigkeit.«

Martin Luther King

Martin Luther King ist in der ganzen Welt zum Inbegriff des gewaltlosen Widerstands gegen Unrecht geworden. Er kämpfte für die Bürgerrechte der Afroamerikaner und für Frieden in Vietnam. Er selbst sagte darüber: »Der Geist und die Beweggründe kamen von Christus, während die Methode von Gandhi kam.«

Mit 34 Jahren erhielt King den Friedensnobelpreis, 1968 wurde er im Alter von 39 Jahren ermordet. Heinrich Grosse hat herausragende Texte aus dem Vermächtnis dieses großen Propheten der Menschlichkeit zusammengestellt. Sie zeigen, wie wichtig und aktuell Martin Luther Kings Vorstellungen von einem gerechten und menschlichen Miteinander auch in unserer Welt sind.





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.