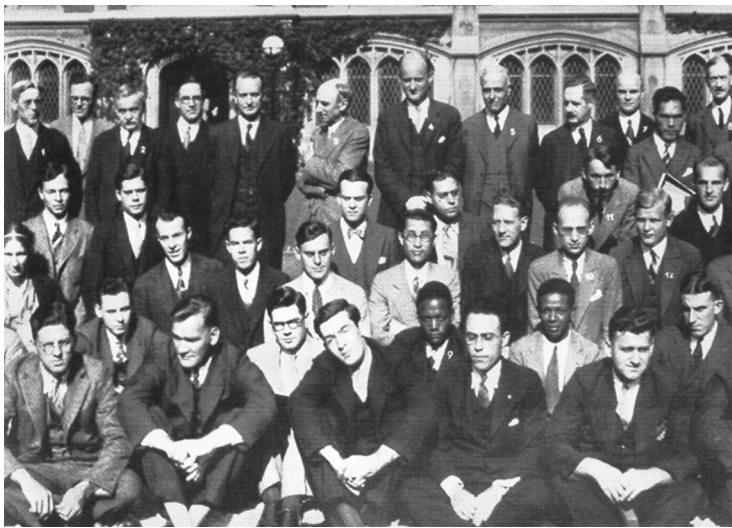


# Verantwortung



## Bonhoeffer in Amerika

Zeitschrift des  
Dietrich-Bonhoeffer-Vereins  
32. Jahrgang / Nr. 62  
Dezember 2018  
ISSN 0936-7454

# 62

**I. Herbsttagung 2018 „Bonhoeffer in Amerika“**

TOBIAS MOOCK  
 Bericht zur Herbsttagung des dbv .....3  
 DETLEF BALD  
 Bonhoeffer in Amerika .....7  
 Umkehr zum Frieden .....8  
 REGGIE WILLIAMS Nachfolge lernen .....14  
 HELLMUT SCHLINGENSIEPEN  
 Dietrich Bonhoeffer und die Harlem Renaissance ..... 21  
 REGGIE WILLIAMS  
 Von der Aufführung des Reiches Gottes .....26  
 KURT KREIBOHM Nicht nur Barmherzigkeit,  
 sondern auch Klage und Anklage .....29

**II. Die Friedensfrage –  
 in Bonhoeffers Umfeld und in der Gegenwart**

ERIKA HORSTA KRUM Zur Frage der Gewalt..... 31  
 WOLFRAM ROHDE-LIEBENAU  
 Nationale Sicherheitspolitik der USA .....36

**III. Neue Wege, (mit) Bonhoeffer zu denken**

BERND VOGEL „Im Gespräch kann immer  
 etwas Neues geschehen“ – Bonhoeffer aspektiv:  
 Plädoyer für eine vertiefte Lesekunst.....40

**IV. Bonhoeffers Ethik angesichts  
 gesellschaftlicher Umbrüche**

ANDREW DECORT Ethics after Devastation:  
 Coming to Terms with the Thought  
 of Dietrich Bonhoeffer Today and the Current  
 Situation in Ethiopia .....44  
 ANDREAS PANGRITZ  
 Ethik nach der Zerstörung .....49

**V. Was von Gott (nicht) zu reden ist**

AXEL DENECKE  
 Digital von Gott reden? – Entschieden „Nein!“ .....52  
 „Nach Gott“ oder erst „vor Gott“? –  
 „Schwaches Denken“ und „starkes Glauben“!.....53  
 REINHARD MÜLLER Weihnachten als Anfang  
 der „menschlichen“ Theologie.....57

**VI. dbv intern / Buchbesprechungen**

Axel Denecke wird 80 .....60  
 AXEL DENECKE  
 „Theologie“ und „tiefe Menschlichkeit“  
 in einer Person ..... 61  
 Hans Scholl und die Weiße Rose .....63

**VII. Termine .....64**

Impressum .....66

*Titelbild: Dietrich Bonhoeffer im Kreis von Studierenden  
 und Lehrenden am Union Theological Seminary in New York, 1930 / 31  
 (Foto: unbekannt)*

Verehrte Leserinnen und Leser,

Erhebungen zeigen, dass weltweit über kein anderes Land so häufig berichtet wird wie über die Vereinigten Staaten von Amerika. Das war auch schon der Fall, bevor Donald Trump dort Präsident wurde. „Amerika“ – in vielfacher Hinsicht scheint dieses Land (das drittgrößte der Welt) die entscheidende Referenzgröße zu sein.


Wie sich die Situation der medialen Berichterstattung über die Vereinigten Staaten zu Zeiten Dietrich Bonhoeffers darstellte, entzieht sich meiner Kenntnis. Offenkundig ist jedoch, dass sein einjähriger Aufenthalt im New York der Jahre 1930/1931 gravierende Auswirkungen auf den damals noch jungen Mann hatte. Die diesjährige Herbsttagung des dbv zeichnete diese Auswirkungen aus verschiedenen Blickrichtungen nach.

„Bonhoeffer in Amerika“ – selten hatte eine dbv-Tagung einen pointierteren Titel. Die Verknappung lässt bereits erahnen, dass dieses „Amerika“ viel mit und aus Bonhoeffer gemacht hat. Neue soziale und kulturelle Welten, Begegnungen mit lebenslangem Nachhall...

Aus der ausführlichen Tagungsdokumentation ist der Beitrag von Dr. Reggie Williams, außerordentlicher Professor für christliche Ethik in Chicago, hervorzuheben. Er beleuchtet die ansonsten wenig beachteten Zusammenhänge der deutschen (bzw. westeuropäischen) Kolonialgeschichte mit den Denk- und Überzeugungsstrukturen, in denen Dietrich Bonhoeffer aufgewachsen ist. Das Stipendium jenseits des Atlantiks eröffnete Bonhoeffer ganz neue Horizonte – theologisch, politisch und kulturell.

Ein Gedankensprung. Im Jahr 2018 jährt sich der 50. Todestag von Martin Luther King. Einer der Mitstreiter Kings in der Bewegung für Bürgerrechte und Soziale Gerechtigkeit war Albert Franklin Fisher, zeitweise waren beide zusammen inhaftiert. Derselbe Fisher war Kommilitone Dietrich Bonhoeffers in dessen Zeit am Union Theological Seminary in New York. Fisher zeigte Bonhoeffer die ungeschminkte Fratze Amerikas – den Rassismus der Weißen –, aber auch die mitreißende politische und spirituelle Bewegung der Schwarzen. Wahrlich ein Kraftfeld, in das Bonhoeffer während seiner Amerika-Zeit eintauchen konnte.

Mit den besten Wünschen für ein anregendes *neues* Jahr,

Ihr   
 (Schriftleiter)

# I. Herbsttagung 2018 „Bonhoeffer in Amerika“

TOBIAS MOOCK

## Bericht zur Herbsttagung des dbv

„Nun bin ich also den ersten Tag unterwegs. Es ist ½ 9 Uhr abends und ich habe endlich einen Platz im Schreibsalon ergattert. Das Schiff ist ganz ruhig. Der Tag war wunderschön“<sup>1</sup> – so begann Bonhoeffer seinen Brief (an seine Großmutter Julie Bonhoeffer), den er an Bord der Columbus zu Beginn seiner ersten Reise nach Amerika am 6. September 1930 verfasste.

Was Bonhoeffer sich während seiner Reise nach Amerika 1930-31 erarbeiten konnte und welche Erfahrungen dieser Zeit sein theologisches Denken nachhaltig prägten, war Thema der diesjährigen Herbsttagung des dbv. Rund 40 Personen trafen sich vom 21.-23. September im Haus des Ev. Diakonievereins in Berlin Zehlendorf, um etwas über die amerikanische Kirche und die Bedeutung der Wahrheitsfrage, über Bonhoeffers „Entdeckung“ der Friedensfrage und über Freundschaften, deren Einflüsse sich in seinen postamerikanischen Arbeiten nachzeichnen lassen, zu erfahren.

Dr. Detlef Bald (München, Vorsitzender des dbv) wies in seiner Begrüßung darauf hin, dass es wichtig sei, die persönliche Situation Bonhoeffers und die historischen Ereignisse in Deutschland und Europa als Hintergrund für die Arbeiten Bonhoeffers nicht zu vergessen. Einer herzlichen Begrüßung durch Konrad Knolle (Potsdam, Regionalgruppe Berlin-Brandenburg) und der Vorstellung der referierenden Personen durch Dr. Bernd Vogel (Egestorf, stellvertretender Vorsitzender des dbv) folgte die Arbeit in drei Gruppen zu Textausschnitten aus „Protestantismus ohne Reformation“<sup>2</sup>, dessen Inhalte im anschließenden Vortrag von Dr. Ferdinand Schlingensiepen (ehem. ökumenischer Referent der Evangelischen Kirche der Union) aufgenommen wurden.

### Protestantismus ohne Reformation – Einblicke in und Reflexionen über die amerikanische Kirche

„In den USA wird die Wahrheitsfrage nicht gestellt“, so Schlingensiepen gleich zu Beginn seines Vortrages. Der Grund dafür sei, dass die Mitglieder der unterschiedlichen Denominationen<sup>3</sup> nach Amerika geflohen seien, um ihren Glauben dort in Freiheit leben zu können.

Bonhoeffer schrieb dazu, dass die „konfessionelle Schärfe und Intoleranz [...] für den aufhören [muss], der sich selbst der Intoleranz entzogen hat. Der christliche Flüchtling hat mit seinem Recht auf Flucht das Recht auf Kampf verwirklicht. So jedenfalls versteht es der amerikanische Christ“<sup>4</sup>. Das habe dazu geführt, dass „die Denominationen Amerikas [...] sich von Anfang an vor eine unübersehbare Mannigfaltigkeit christlicher Gemeinschaft gestellt“<sup>5</sup> gesehen hätten – Schlingensiepen sprach von über 200 unterschiedlichen Denominationen. Weiterhin wurde das Verhältnis von Kirche und Staat thematisiert, das dem Grundsatz der Trennung zwar folgen würde, trotz dessen die Beteiligung der Kirche an politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Vorgängen des öffentlichen Lebens jedoch sehr hoch sei. Insbesondere die freien christlichen, nicht denominational gebundenen Vereine (z. B. der Y.M.C.A., die Prohibitionsbewegung, die Friedensbewegung) würden ein Bindeglied zwischen Denomination und öffentlichem Leben darstellen. Bonhoeffer schrieb, dass „das Reich Gottes und die Begrenzung aller irdischen Gewalt [...] die amerikanische Demokratie“<sup>6</sup> begründen würde.

Die Situation der Afroamerikanerinnen und Afroamerikaner, das Zusammenleben als ein Nebeneinander zweier Statusgruppen mit den „weißen“ Mitbürgerinnen und Mitbürgern wurde ebenfalls thematisiert. Schlingensiepen rekurrierte hier, wie auch zur Frage nach der Zusammenarbeit von Denominationen, auf den Systemtheoretiker Niklas Luhmann, der analysiert habe, wie Gruppen sich voneinander abgrenzen würden und ein Zusammenschluss dieser Gruppen nur dann möglich sei, wenn beide Gruppierungen voneinander lernen und eine neue gemeinsame „Abgrenzung“ definierten.

Zur Rezension Bonhoeffers in Amerika wusste Schlingensiepen zu berichten, dass einige Autorinnen und Autoren nicht dazu bereit seien, die deutschen Dokumente zu studieren, weshalb Bonhoeffer in der amerikanischen Literatur (Schlingensiepen machte dies an den Werken von Eric Metaxas, Charles Marsh und Mark Thiessen Nation et al. deutlich) häufig verzerrt dargestellt würde.

Diesem gelungenen Auftakt der Tagung am Freitag folgten einige Stunden geselligen Beisammenseins, die von einigen Teilnehmenden dazu genutzt wurden, das bis dahin Erfahrene in kleinen Gesprächsrunden weiterzudenken.



Podiumsdiskussion mit (v. l.) Dr. Reggie Williams, Hellmut Schlingensiepen, Dr. Ferdinand Schlingensiepen, Dr. Detlef Bald, Dr. Bernd Vogel (Foto: Herbert Pfeiffer)

**„Man fühlt sich hier so wie auf einem Aussichtsturm über die ganze Welt“<sup>7</sup>**

Der Vortrag von Dr. Detlef Bald zum Thema „Umkehr und Frieden – Bonhoeffer 1930 in der neuen Welt“ nahm die Einblicke vom Vortrag auf und skizzierte Bonhoeffers Entwicklung während seines Stipendiums am Union Theological Seminary in New York. Bald hob insbesondere die dort entstandenen Kontakte zu Albert Franklin Fisher und Jean Lasserre hervor, die Bonhoeffers spätere Arbeiten nachhaltig beeinflusst hätten.

Durch Albert Franklin Fisher konnte Bonhoeffer intensiven Kontakt zu Personen aus Harlem aufbauen. Die allwöchentlichen Begegnungen mit „einer Gruppe Negerjungen“<sup>8</sup>, die Bonhoeffer auch zu sich nach Hause einluden, reflektierte Bonhoeffer in seinem Studienbericht für das Kirchenbundesamt als „eine der wichtigsten Erfahrungen in Amerika“<sup>9</sup>. Durch diese Begegnungen konnte er die amerikanische Rassentrennung und damit „einen sehr heiklen Punkt [...] kennen [...] lernen, ohne daß man mich hier hätte blenden können“<sup>10</sup>. Fisher nahm Bonhoeffer auch mit nach Washington, wo er „all die führenden Leute der Negerbewegung kennen gelernt [...] und [...] außerordentlich interessante Unterhaltungen“<sup>11</sup> geführt habe. Den Aufbruch der Afroamerikanerinnen und Afroamerikaner und die Harlem Renaissance begrüßte Bonhoeffer solidarisch.

Eine weitere wichtige Person, die Bonhoeffer in Amerika kennen lernte, ist Jean Lasserre. Er war ein französischer Student, mit dem Bonhoeffer viel Zeit verbrachte und der sein Denken zur Bergpredigt, das sich in seiner Schrift „Nachfolge“ manifestiert, fundamental beeinflusst hatte. Nachdem Bonhoeffer in Amerika war, so Bald, habe er die Bergpredigt als absolute Norm des

Handelns verstanden, die ernst zu nehmen sei und realisiert werden müsse. Die nationalstaatliche Ethik, die er 1929 in Barcelona noch gepredigt<sup>12</sup> hatte, habe er in Amerika verworfen – er habe nun eine weltweit übergreifende, ökumenische und kulturelle Friedensethik vertreten.

Wie wir heute dazu beitragen können, dass von der Friedensethik Bonhoeffers ein positives Signal ausgeht, beantwortete Bald in der sich anschließenden Diskussion damit, dass wir in unserem jeweiligen Umfeld dafür werben könnten. Den Teilnehmenden ist darüber hinaus deutlich geworden, dass Bonhoeffer in Amerika „geerdet“ wurde. Bald führt an, dass Carl Friedrich von Weizsäcker die Erfahrung von Bonhoeffer in Amerika als „Reise zur Wirklichkeit“ bezeichnet habe. Aus dem Akademiker sei in Amerika ein Seelsorger geworden.

**Menschlich werden: Dietrich Bonhoeffers theologische Konfrontation mit der weißen Vorherrschaft<sup>13</sup>**

Die gesellschaftliche Situation, in der Dietrich Bonhoeffer aufwuchs und studierte, prägte ihn nachhaltig. Die Reise nach Amerika 1929-30 war zwar eine Zäsur in seinem Denken, jedoch blieb er auch danach in der Annahme eines geopolitischen Rahmens gefangen, aus dem ihn seine Theologie nicht befreien konnte.

Dr. Reggie Williams (Chicago, associate professor of Christian Ethics) gelang es, durch eine enge Verzahnung von gesellschaftlich-politischen Entwicklungen in Deutschland und Europa und biografischen Episoden aus Bonhoeffers Leben nachzuzeichnen, wie sich Bonhoeffers Verständnis von Stellvertretung Christi und Nachfolge in Amerika veränderte.

Die deutsche Praxis in den afrikanischen Kolonien vor dem ersten Weltkrieg (Betrachtung des menschlichen Gemeinschaftslebens aus einer strikt biologischen Perspektive, wodurch „Rasse“ und „Kultur“ synonym verwendet und körperliche Merkmale als sichtbare Anzeichen für einen genetisch nachweisbaren kulturellen Status gebraucht wurden) und die historischen Entwicklungen nach dem Krieg (Verlust der Kolonien in Afrika und Verweigerung eines Platzes in der zivilisierten Völkergemeinschaft), die eine patriotische Grundhaltung der Bevölkerung hervorriefen, spiegelten sich in den Aussagen Bonhoeffers wider. Beispielsweise referierte Bonhoeffer 1929 in Barcelona: „Völker sind wie Menschen, sie sind unmündig und bedürfen der Führung, sie wachsen heran zur Blüte der Jugend und zum Manesalter, und sie sterben wieder. [...] mit dem Wachstum ist die Ausdehnung verbunden, mit Anschwellen der Kraft das Beiseitedrücken der anderen“<sup>14</sup>. Williams wies darauf hin, dass in diesem Zitat das Konzept der Kollektivperson nachzuvollziehen sei.

Eine Person sei für Bonhoeffer ein unabhängiges, selbstständig wollendes Selbst. Dieses Selbst sei jedoch vermittelt durch soziale Beziehungen – der Personenbegriff impliziere also, dass andere da sein müssen. In der zwischenmenschlichen Begegnung würden wir auf die Grenze unseres eigenen Willens treffen. Aufgrund dieser Aussage könne der soziale Kontakt auch zwischen Gruppen als „Kollektivpersonen“ gedacht werden. Dieses von Bonhoeffer in seiner Dissertation entwickelte Konzept bilde die Grundlage dafür, dass er Christus als den letzten anderen verstehe, auf den wir in allen sozialen Beziehungen träfen. Weil die ganze Menschheit nun in Christus zu finden sei, sei Christus der Mittler in all unseren sozialen Begegnungen. Jede Begegnung sei Begegnung mit und durch Christus. Stellvertretung könne in diesem Konzept beschrieben werden als Freiheit füreinander.

Allerdings, so erklärte Williams weiter, habe sich der junge Bonhoeffer in Widersprüche verfangen. So lasse sich im folgenden Zitat zwar die Rede von Personen als Individuen und Kollektiv erkennen, aber die Begegnung sei geprägt von der Loyalität zum eigenen Volk und nicht von der Freiheit für andere: „Dort, wo Völker aufgerufen werden, da ist Wille Gottes zur Geschichte, wie dort, wo der Einzelne aufgerufen wird, er seine Geschichte erlebt. Es gibt einen Willen Gottes mit dem Volk genau so wie mit dem Einzelnen. Wo ein Volk im Gewissen sich unter Gottes Willen beugend in den Krieg zieht, um seine Geschichte, seine Sendung in der Welt zu erfüllen, [...] da weiß es sich von Gott aufgerufen, da soll Geschichte werden, da ist Krieg nicht mehr Mord.“<sup>15</sup>

In Amerika lernte Bonhoeffer den „black Christ“ kennen, der zusammen mit den farbigen Menschen zu ei-

nem Opfer des Rassismus würde. Durch diese Einsicht motiviert verfasste er kurze Zeit später gemeinsam mit Franz Hildebrand einen Katechismus – völkische Loyalitäten werden in diesem Werk von Bonhoeffer als Rassismus und als Problem für den christlichen Glauben bezeichnet.

Als in Deutschland 1933 etliche rassistische Gesetze durch die NSDAP erlassen wurden, nahm Bonhoeffer seinen im Katechismus formulierten Gedankengang wieder auf und formulierte, dass die Kirche „dem Rad in die Speichen fallen“ müsse, eher noch als weiterhin die Wunden der Opfer zu verbinden, die das Rad des Unrechtsstaates geschlagen hatte. Die Ariergesetze wurden für ihn, im Gegensatz zu vielen anderen Theologen der Bekennenden Kirche, zum Bekenntnisfall.

In seinem Fazit führte Williams aus, dass „Nachfolge“ von Loyalitäten unterminiert würde. Eine Theologie, die auf Basis von Loyalitäten argumentiert, arrangiere das Verständnis von Gott, Gottesebenbildlichkeit, christlichem Verhalten und Hoffnung auf Gemeinschaft durch ein weißes, maskulines, herrschaftliches Ideal, das dann zu Problemen führe, die wir derzeit beobachten könnten. Was es bedeutet, Mensch und Christ zu sein, müsse daher neu beantwortet werden. Gott, der Mitmenschlichkeit wolle und uns in ein Leben führe, in dem wir frei seien für andere, sei dabei als Mitte des sozialen Lebens zu verankern.

### **Die Harlem Renaissance als Freiheitsbewegung der afroamerikanischen Bevölkerung**

Sowohl im Vortrag von Dr. Bald als auch im Vortrag von Dr. Williams wurde die Verbindung Bonhoeffers zu den Menschen in Harlem angesprochen. Im Vortrag von Hellmut Schlingensiepen (Düsseldorf, Dokumentarfilmmacher) wurde die Situation der afroamerikanischen Bevölkerung und die Harlem Renaissance fokussiert.

Schlingensiepen referierte einige Eckdaten der Geschichte der Afroamerikanerinnen und Afroamerikaner. So ging er auf die Abschaffung der Sklaverei (1865), die Wiederherstellung der Union im Jahre 1877 und die Abschaffung der Gesetze zur Rassentrennung (in einigen Staaten bis 1964) ein, um deutlich zu machen, welchen Herausforderungen die afroamerikanische Bevölkerung ausgesetzt war. In diesem Kontext skizzierte Schlingensiepen eine Kontroverse über die Gleichberechtigung der afroamerikanischen Bevölkerung, die Booker T. Washington und William E. B. Du Bois am Ende des 19. Jahrhunderts austrugen. Während Washington die Meinung vertreten habe, dass die Afroamerikanerinnen und Afroamerikaner ihre Lage durch Bildung und wirtschaftliche Betätigung selbst verbessern könnten, habe Du Bois die



Park des Ev. Diakonievereins in Berlin-Zehlendorf (Foto: Herbert Pfeiffer)

Erlangung aller Zivilrechte für diese gefordert. Die Position von Booker T. Washington habe damals bei Präsident Theodore Roosevelt Anklang gefunden, wodurch die afroamerikanische Bevölkerung weiterhin finanziell abhängig von der weißen Mehrheitsbevölkerung gewesen sei.

Die soziale, kulturelle und künstlerische Freiheitsbewegung „Harlem Renaissance“ kam durch die massenhafte Abwanderung der afroamerikanischen Bevölkerung aus den Südstaaten zustande. Die Abwanderung aus den Südstaaten wurde von Locke als „eine Art geistiger Befreiung“ bezeichnet. In Harlem konnte afroamerikanische Kunst erstmals eine eigene Identität jenseits der weißen Vorbilder entwickeln.

### Podiumsdiskussion

Ob und wie ein globales Bekenntnis realisiert werden könne, wurde als Frage auf dem abschließenden Podium diskutiert. Einige amerikanische Theologen hatten im Frühjahr 2018 das Positionspapier „Reclaiming Jesus. A Confession of Faith in a Time of Crisis.“ (Dt.: Zurück zu Jesus. Ein Glaubensbekenntnis in Krisenzeiten) geschrieben, das an der Bibel orientiert ist, jedoch nicht dazu imstande sei, die Kirche aufzurütteln, so D. Bald. „Die Kirchen- und Glaubenslosigkeit ist derzeit zu groß“.

Die Säkularisierung der Kirche beschäftigte einen Teilnehmer, der nach der Zukunft der Kirche und der Möglichkeit einer Kirche in Europa nach amerikanischem Modell (als Denominationen) fragte. H. Schlingensiepen

sagte dazu, dass „unsere Zeit nach Popstars“ verlange. Die katholische Kirche habe mit dem Papst eine „hörbare Stimme von oben“, die dem Protestantismus fehle. F. Schlingensiepen betonte hingegen die Arbeit der Pastorinnen und Pastoren in den Gemeinden. Er sagte, dass es insbesondere auf die Predigt ankomme und der Gottesdienst (für die Pastorinnen und Pastoren) wieder zu einer Zeit besonderer Qualität werden müsse. D. Bald formulierte, dass zurzeit wenig Vertrauen und Zuversicht in die Kirche vorhanden sei und reflektierte, dass die Kirche zwar insgesamt näher zusammenrücke, die Reflexion aber weiterhin zu kurz komme.

Zur derzeitigen Situation in den USA berichtete R. Williams, dass es seit 2016 wieder gesellschaftsfähig sei, offen rassistisch zu sein. Eine Teilnehmerin berichtete von einem Interview mit einem CIA-Offizier, der ihr erklärte, dass die USA sich außenpolitisch als faschistischer Staat darstellten und sich die Lage auch innenpolitisch verschärft habe. D. Bald knüpfte mit einigen Informationen über die amerikanische Außenpolitik an, die in der Geschichte fast immer die Interessen der USA dominant vertreten habe. Derzeit werde die Gegend um Saudi-Arabien, aber auch die Region um Korea von den USA als strategisch relevantes Gebiet betrachtet. H. Schlingensiepen wies darauf hin, dass der Blick diesbezüglich nicht nur auf die USA zu richten sei. Das Problem des offenen Rassismus sei massiv hier vor Ort zu bearbeiten.

Am Abend schauten einige Teilnehmende das Dokudrama „Come before Winter“. Der Film zeigt zwei Ge-

schichten zum Ende des zweiten Weltkrieges. In einigen Episoden wird dargestellt, wie Shefton Delmer über den britischen Radiosender „Black Propaganda“ Falschnachrichten verbreitete. In diese Geschichte sind Auszüge aus Dietrich Bonhoeffers Widerstandsaktivität eingewoben.

### Gottesdienst und Ausblick

Der Rahmen des Gottesdienstes am Sonntag wurde von Petra Roedenbeck-Wachsmann (Hamburg, Theologin und Rechtsanwältin) vorbereitet. Die Predigt zu Jes 49,1-6 und Mt 15,21-28 hielt Dr. Reggie Williams. Anhand einer Studienreise nach Ghana, bei der er mit seinen Studierenden ehemalige Gefangenenlager von Sklaven besuchte, die sich direkt unter Kirchenräumen befanden, machte Williams deutlich, dass die Seligpreisungen kein Ideal darstellten, das wir erreichen müssten. Stattdessen könnten wir darauf vertrauen, dass Gott uns dazu ver helfe, dieses Ideal zu erreichen.

In der Abschlussrunde wurde deutlich, dass die Tagung als Möglichkeit des Austausches für die Teilnehmenden sehr wertvoll war. Der Bezug zu aktuellen Themen hätte jedoch häufiger hergestellt werden können. Das Thema war also für viele noch lange nicht abschließend bearbeitet – das Papier „Reclaiming Jesus. A Confession in a Time of Crisis“ bietet sicherlich eine gute Basis für eine weiterführende Auseinandersetzung.

*Tobias Moock, Student  
an der Leuphana Universität Lüneburg*

### Anmerkungen

- 1 DBW 10, 197.
- 2 DBW 15, 431-460.
- 3 „Die Denomination ist ein freier Zusammenschluß von Christen auf Grund bestimmter gemeinsamer christlicher, aber auch geschichtlicher, politischer und sozialer Erfahrungen. Er läßt von vornherein die Möglichkeit anderer solcher Zusammenschlüsse zu“ (DBW 15, 434).
- 4 DBW 15, 442.
- 5 DBW 15, 436.
- 6 DBW 15, 446.
- 7 DBW 10, 216.
- 8 DBW 10, 282.
- 9 Ebd.
- 10 Ebd.
- 11 DBW 10, 213.
- 12 Bonhoeffer vertritt eine nationalstaatliche Ethik u. a. im Vortrag „Grundfragen einer christlichen Ethik“, den er am 08.02.1929 in Barcelona hielt.
- 13 Dr. Reggie Williams hielt den Vortrag („Becoming Human: Dietrich Bonhoeffers Theological Confrontation with White Supremacy“) in englischer Sprache. Für eine bessere Lesbarkeit wurde auf die Wiedergabe englischer Zitate verzichtet.
- 14 DBW 10, 339.
- 15 DBW 1, 74.

DETLEF BALD

## Bonhoeffer in Amerika

### Kleine Einführung

Wenn wir Dietrich Bonhoeffer in die USA folgen, sind wir historisch in anderen Zeiten. Auf zwei Reisen begleiten wir ihn: 1930/31 im Gefühl des Friedens und 1939 angesichts eines drohenden Krieges.

1930 noch in der Weimarer Republik, der ersten deutschen Republik, die versuchte, nach den Idealen der Revolution von 1848 eine offene Gesellschaft mit demokratischer Partizipation zu erreichen; die den Bruch mit den Verhältnissen des Kaiserreichs wagte, als die Gott gewollten Monarchien sich auf Militär und Kirche stützten, und als ein überbordender Nationalismus der Kitt der Einigung der verschiedenen Nationen im Deutschen Reich war; dieses Reich war mit der Niederlage 1918 untergegangen. 1930 war die Weimarer Republik eigentlich ganz gut situiert. Doch die bürgerlichen und adligen Eliten des Landes in der Verwaltung, Justiz, in Kirche, Polizei und Militär lehnten immer noch vehement Republik und Demokratie ab; die Überzeugung von der Überlegenheit der Deutschen blieb kultiviert und man nahm u. a. einen breiten, latenten Antisemitismus hin; die Sehnsucht nach politischer Größe – realitätsfremd – verlangte einen Revisionismus des Kriegsausgangs von 1918 (Versailles!) oder, um nur ein anderes Beispiel zu nennen, strebte ein großafrikanisches Kolonialreich an (Kolonialverein). 1930 – trotz der eher untergründigen ideologischen Verwerfungen doch auch eine prosperierende Gesellschaft mit deutlichen Zeichen des Wohlstandes, im flüchtigen Glanz der „goldenen Zwanziger“.

Aus dieser Welt kommend, war Bonhoeffer in Barcelona gewesen. Ihm stand eine blendende Karriere an der Uni bevor. Seine internationalen Erfahrungen sollten noch erweitert werden, als er dann im Herbst 1930 mit 24 Jahren ein theologisches Stipendium in New York annahm, er reiste in eine andere Welt. Amerika war legendengleich das Land des Fortschritts und der Zukunft, die Neue Welt des Optimismus, das eigene Leben erfolgreich zu gestalten. Auch er gewann Anstöße in der Neuen Welt.

Und die Reise 1939: das Ende der Weimarer Republik schien schon weit zurückzuliegen; die Realität des NS-Regimes, eines autoritären Regimes der Unterdrückung nicht genehmer Meinungen und Menschen, war durchgesetzt; das Deutsche Reich im Aufschwung, nimmt man nur die Bilder der formierten jubelnden Massen und

der militärischen Demonstrationen; nationalistischer Überschwang, unterlegt mit germano-rassistischer Ideologie. Die Kirchen mehrheitlich, gerade die Deutschen Christen, begeistert vom Aufbruch des Staates und vom Führersystem; die Bekennende Kirche war geschrumpft, soweit es sie noch gab ...

Bonhoeffer war ein Opfer dieser Entwicklung. Die harte Realität des NS-Regimes hatte ihn gepackt. Die akademische Karriere war verhindert worden; er hatte Redeverbot; die Ausbildung von Vikaren für die Bekennende Kirche in Finkenwalde war von der Gestapo aufgelöst worden; eine Zukunft in einem zivilen Beruf war für Dietrich Bonhoeffer aussichtslos.

Zwei Welten 1930 und 1939 – mit fundamentalen Unterschieden für Bonhoeffers Existenz. Ein Berliner in New York? So einfach nicht. Lassen Sie diese historischen Umstände im Hinterkopf mitschwingen, wenn wir in Texten aus Bonhoeffers Feder und in den Darstellungen der Referenten in seine Gedanken hineingeführt werden und Bonhoeffer in dieser weiten Dimension wahrnehmen können.

*Dr. Detlef Bald, Historiker und Politikwissenschaftler*

DETLEF BALD

## Umkehr zum Frieden

### Bonhoeffer 1930 in der Neuen Welt

Die Neue Welt ergriff Dietrich Bonhoeffer mit allen Sinnen. Schon die Abfahrt in Bremerhaven umging ihn eindrucksvoll mit dem Glanz des technischen Fortschritts, als er an Bord der Columbus stieg. Sie war der Star der modernen Seeschifffahrt und das Symbol deutscher Wirtschaftsleistung; die Passagiere hatten ihre Jungfernfahrt über den Atlantik wenige Jahre zuvor glamourös und luxuriös gefeiert und die Speisesäle, den Pool an Deck zum Schwimmen und einen Ballsaal vergnüglich genossen. In der bildungsbürgerlich erlesenen Bibliothek notierte Bonhoeffer: „Ich genieße das Schiff, solange es sich genießen lässt.“ Besseres als diesen exklusiven Dampfer konnte man für die Überfahrt nach Amerika nicht finden, die selbstredend „fabelhaft schön“ war und ihn überwältigte, der voller Begeisterung gar nicht wusste, „wo man anfangen soll mit Erzählen.“<sup>1</sup>

Was für ein gewaltiges Panorama bot sich Bonhoeffer am 15. September 1930 vom Deck dieses modernen Luxusliners bei der Einfahrt nach New York: Die imposante Freiheitsstatue wurde noch überragt von dem riesigen, nahezu fertiggestellten Empire State Building mit seinen 102 Stockwerken; die Skyline der Wolkenkratzer und Hochhäuser, die George-Washington-Brücke über den Hudson und das Getriebe der Millionenstadt. Bei Verwandten verbrachte er, hingerissen von der Weite des Landes und dem turbulenten Verkehr, Tage mit traumhaften Ausflügen, voller Eindrücke von dem glitzernden Angebot der Clubs, Museen, Kaufhäuser und der Golfplätze. Er erlebte das privilegierte Leben in der verführerischen Modernität amerikanischer Zivilisation – „ungeheuer ausgefüllt ... mit neuen Eindrücken“ an „Lebensfreiheit“.<sup>2</sup> Er genoss das gepflegte Ostküsten-Milieu der europäischen Emigranten, der wohlhabenden Weißen; und es prägte seine ersten Eindrücke, die Sinne und Emotionen.<sup>3</sup>

Dann trat Bonhoeffer Ende September sein Stipendium an. Eine andere Welt tat sich auf; unversehens, abrupt war alles vorbei. Er trat in das Studentenwohnheim des traditionsreichen, hundert Jahre alten Union Theological Seminary an der Ecke zum Broadway ein; er begegnete Studenten aller Nationen und Hautfarben an dieser Hochschule. Er – der „fertige“ Theologe, der ordinierte Pfarrer und habilitierte Dozent, noch jung, erst 25 Jahre alt – traf auf eine andere Welt. Diese Neue Welt bewegte ihn, Wandel wurde das Zeichen der Stunde. Das Union, diese Hochschule – „die Hochburg liberaler amerikanischer Theologie“ – öffnete ihm neue Türen der Erkennt-

nis.<sup>4</sup> Dies und ungeahnte Erfahrungen rissen Bonhoeffer aus seiner alten vertrauten Kirchlichkeit und Theologie heraus. In der Literatur wird gerne das im Vergleich zu deutschen Fakultäten geringere theoretisch-akademische Niveau des Union betont, doch er erkannte, ganz überrascht: „Das Seminar ist ein Ort der freien Aussprache jedes mit jedem, die durch die dem Amerikaner eignende Zivilcourage und durch das Fehlen jeder hemmenden Amtlichkeit im persönlichen Umgang ermöglicht wird.“<sup>5</sup> Die Themen, die mit der „schärfsten“ und „berühmtesten“ Kritik erörtert wurden, umfassten säkulare, also politische, soziale, ökonomische ebenso wie theologische Bereiche.

Das Union bot Bonhoeffer eine soziale, multikulturelle Einheit – ein einzigartiges Zusammenleben der Gleichartigkeit von über 40 farbigen Studenten „aus allen nur denkbaren Ländern.“ Anfangs staunte er über diesen offenen, selbstverständlichen Umgang, „besonders aber unter den Negern und den ostasiatischen Studenten findet man interessante Leute“.<sup>6</sup> Nach dem Glanz im weißen Milieu der Oststaaten bei seinen Verwandten erlebte er nun in New York die übliche amerikanische Rassentrennung, die rechtlich gesicherte und moralisch legitimierte Diskriminierung der Farbigen landauf, landab; am Union hingegen erfuhr Bonhoeffer die Anerkennung aller, gleich welcher Herkunft, Sprache und Kultur, ob aus Afrika oder Asien.<sup>7</sup> Dieser Respekt gegenüber dem Anderen und der spürbare Aufbruch der Harlem Renaissance, dem Anspruch der Bürgerrechtsbewegung, fesselten Bonhoeffer mit allen Fasern; dies war inspirierend, „ein dauernd anhaltender Sturm von Eindrücken“, wie er einem Freund in Berlin nach wenigen Wochen schrieb und Bonhoeffer fügte, gänzlich ungewohnt, temperamentvoll euphorisch an: „Man fühlt sich hier wie auf einem Aussichtsturm über die ganze Welt“.<sup>8</sup>

Bonhoeffer auf einem Aussichtsturm? Was war geschehen? Sechs Wochen, nachdem er am Union Quartier bezogen hatte, im Herbst 1930, formulierte er theologische Einsichten, die zuvor nicht über seine Lippen gekommen waren. Bonhoeffer war bewusst, dass ihm etwas passiert war, er empfand eine neue Tiefe der theologischen Anstöße, nämlich „noch einmal ganz in diese Grundfragen hineingeführt worden zu sein. Tatsächlich weiß man hier wieder, was wichtige Fragen sind und was man unserer Theologie zu verdanken hat.“<sup>9</sup> Er nahm die neuen Impulse an und bekannte: „Dann kam etwas anderes, etwas, was mein Leben bis heute verändert und herumgeworfen hat. Ich kam zum ersten Mal zur Bibel.“ So die Worte eines Theologen. Dann der Schlüsselsatz: „Daraus hat mich die Bibel befreit und insbesondere die Bergpredigt.“<sup>10</sup> Er fühlte sich bestärkt und berufen, sie brachte ihn „auf die richtige Spur“, „zum ersten Mal in meinem Leben“, schrieb er rückblickend, eröffnete sich eine wahre, seine „einzigste Kraftquelle“.<sup>11</sup> Noch der heu-



*Union Theological Seminary in the City of New York, 2010  
(Foto: Gryffindor)*

tige Leser ist beeindruckt, wie konsequent Bonhoeffer den existenziellen Wendepunkt in seinem Leben annahm. Diese Befreiung hatte enorme Folgen, drängte zum Handeln. Bonhoeffer, der zuvor den christlichen Pazifismus „leidenschaftlich bekämpft“ hatte, wandte sich ihm nun entschieden zu und warf damit seiner akademischen Umwelt den Fehdehandschuh hin.<sup>12</sup>

Für den berufenen Theologen wurde die Bergpredigt der Schlüssel zum Verständnis der Bibel. Er wusste um die Bedeutung: „Es ist jetzt der Zeitpunkt gekommen, wo ... die Bergpredigt – und zwar in einem andern als dem reformatorischen Verständnis – wieder in Erinnerung zu bringen ist.“<sup>13</sup> Bonhoeffer vertrat eine heikle Auslegung dieser Passagen des Neuen Testaments, „an denen man sich die Finger verbrennt.“<sup>14</sup> Entsprechend betonte er, dass die Bergpredigt für die Kirche eine Wegweisung sei: „das biblische Gesetz, die Bergpredigt ist die absolute Norm für unser Handeln.“ So eindeutig, so klar; und er fuhr fort: „Wir haben einfach die Bergpredigt ernst zu nehmen und zu realisieren.“<sup>15</sup> Diese eindeutige, geradezu radikale Auslegung findet sich erstmals bereits 1930 in einer Predigt zum Waffenstillstand 1918.

Die Friedensethik Dietrich Bonhoeffers ist nicht erst mit Fanö 1934 zu identifizieren, sie hatte früh am Union Konturen gewonnen. Am 9. November 1930 bereits formulierte er Leitlinien, die zuvor niemals über seine Lippen gekommen waren. Anlass war die Erinnerung des Kriegsendes 1918. Bonhoeffer ging von dem menschlichen und materiellen Elend des Krieges in Deutschland aus. Doch dann kam er in dieser Predigt zum Grundsätzlichen: Krieg dürfe nicht sein, Krieg ist ein „fürchterliches Morden und Sterben“. Die christliche Botschaft des Friedens gelte „über alle Unterschiede von Rasse, Nationalität und Brauch hinweg ...“, sei er Amerikaner

oder Deutscher oder Afrikaner ... ohne Vorbehalt.“ Bonhoeffer unterstrich seine Aussagen über den Frieden, indem er dies ausdrücklich „als ein christlicher Geistlicher“ tat, „dass gerade hier eine der größten Aufgaben unserer Kirchen ist – das Werk des Friedens in jedem Land und in der ganzen Welt zu stärken.“ Und er forderte, Gegnerschaft und Feindschaft „in allen Völkern“ – und er nannte „in Amerika und Deutschland, in Russland und Indien“ – zu überwinden, „dass, wenn wir im Einklang sind, kein Nationalismus, kein Rassen- oder Klassenhass seine Pläne vollenden kann, und dann wird die Welt ihren Frieden für immer und ewig haben.“<sup>16</sup> Hatte er anfangs noch argumentiert, christliche Staaten dürften nicht gegen christliche Staaten Krieg führen, weitete er die „große Idee der Einheit des Christentums“ hin zur „Brüderlichkeit der Menschheit“.<sup>17</sup>

Schon im November 1930 hatte Bonhoeffer den Grund hin zu seiner weltweit ökumenisch bestimmten, übernationalen und kulturübergreifenden Friedensethik gelegt, die er vier Jahre später in Fanö umfassend beschwor. Vor allem lehnte er jede rassistische, hegemoniale oder militaristische Begründung für militärische Einsätze ab. Der friedensethische Wandel Bonhoeffers ist kaum zu unterschätzen, zieht man vergleichend heran, was er ein Jahr zuvor in Barcelona überzeugt gepredigt hatte.<sup>18</sup> Typisch deutsch-national hatte er im Einklang mit der Tradition der Theologen und der bürgerlichen Gesellschaft bekannt: „Es ist das größte Missverständnis, wenn man die Gebote der Bergpredigt etwa selbst wieder zum Gesetz macht, indem man sie wörtlich auf die Gegenwart bezieht.“ Und entsprechend folgte: Er, Bonhoeffer, sei zum Kriegsdienst bereit, auch wenn er „selbst die Hand erheben muss gegen den Feind.“ Ganz im Sinne der „volkstümstheologischen Anschauungen“<sup>19</sup> und Mentalitäten der nationalprotestantischen Kirche aus dem Kaiserreich sowie seines akademischen Lehrers, Reinhold Seeberg, hatte er in Spanien die theologische Legitimierung des Krieges und der Überlegenheit der Deutschen vertreten als „göttliche Ordnung, denn Gott schuf die Völker“. Es gebe einen „Ruf Gottes“ an die Nation, Geschichte zu gestalten, und „ins Leben der Völker ringend einzutreten“.<sup>20</sup> So stand Bonhoeffer 1929 in der Tradition des nationalen Bellizismus und des Antipazifismus. Eine verbreitete Parole unter den Theologen besagte, die Bergpredigt würde die Gewissen verwirren;<sup>21</sup> in Barcelona folgte Bonhoeffer noch dieser nationalstaatlichen Ethik, den Krieg zu legitimieren. Kaum ein Jahr später aber verwarf er in New York diese Ideologie, auch wenn die akademische Theologie seine Haltung zur Bergpredigt als christlichen „Radikalismus“ verwarf.<sup>22</sup> Bonhoeffer wagte den offenen Bruch mit dem in Deutschland etablierten Protestantismus.

Was hatte dazu beigetragen, dass Bonhoeffer nach wenigen Wochen in New York wie beflügelt glaubte, sich auf

einem „Aussichtsturm über die ganze Welt“ zu befinden, um dann seine theologische Ordnung neu auszurichten? Dazu haben die frühen Kontakte zu Dozenten des Union sowie die langjährigen Freundschaften zu einigen Kommilitonen geführt. Da sind zunächst Erwin Sutz aus der Schweiz und Jean Lasserre aus Lyon zu nennen, wie Bonhoeffer auch Stipendiaten. Ihre intensiven, nächtelangen Diskussionen brachte sie „eng zusammen“, ging es doch um die Klärung theologischer Auslegungen.<sup>23</sup> Ihre Erörterungen – „öfter“, aber „nicht sehr häufig“ – sind schon legendär; auch wenn Lasserre am Ende bedauerte, nicht genügend „von Dietrichs Gegenwart zu profitieren“ vermocht zu haben, gewiss ist jedoch, dass er umgekehrt bei Bonhoeffer den Keim des Pazifismus mit eingepflanzt hatte.<sup>24</sup>

Das Stichwort für Bonhoeffers Friedensethik ist die Relevanz der Bergpredigt, die Lasserre theologisch und historisch ableitete. Historisch sah Lasserre einen grundlegenden Wandel des Christentums im konstantinischen Zeitalter, als es Staatsreligion des römischen Reiches wurde. Dies wurde um den Preis errungen, dass die alleinige, die einheitliche Verbindlichkeit der Lehre Jesu für Staat und Menschen aufgegeben wurde; das betraf auch die Friedenspflicht. Die christliche Ethik wurde aufgespalten, hier der private Bereich, dort das politisch-gesellschaftliche Leben. „Die Kirche sieht seitdem ihren Bereich in der persönlichen Frömmigkeit der Gläubigen und überlässt das weltliche Reich seinen eigenen Gesetzen und Dämonen.“<sup>25</sup> Das Aufsplitten in zwei Bereiche ethischer Geltung habe sich seit der konstantinischen „Häresie“, wie Lasserre jene historische Wende nannte, als das Christentum zur Staatsreligion erhoben wurde, erhalten und beanspruche weiterhin Geltung.

Die alte Verbindlichkeit der Bergpredigt aber wurde zurückgedrängt, weil Übersetzung und Auslegung der entsprechenden Textstellen der Bibel diesen Anspruch des Staates untermauerten. Verantwortlich dafür sah Lasserre die „Wortführer der Kirchen“. „Wenn jemand anzuklagen ist, dann doch viel eher die Theologen, die seit Jahrhunderten die Vereinbarkeit zweier (ethischer) Realitäten propagieren.“<sup>26</sup> Folglich bedürfe es einer Reform, um das Liebesgebot in den Mittelpunkt des Evangeliums zu stellen. Die „Konflikte, die die Völker, Rassen und Klassen entzweien“ und die „so leicht in leidenschaftlichen nationalistischen Hass umschlagen“, seien antichristlich. Die Kirchen hätten in diesem Zusammenhang einen öffentlichen Auftrag. „Unsere Kirchen“, sagte Lasserre, „gehören mit ihrer Predigt eines mit heidnischen Vaterlands-Ideologien gespickten Evangeliums und ihrer Lehre von gerechter Gewalt zu den gesellschaftlichen Faktoren, die faktisch Nationalismus und Militarismus am Leben erhalten und entwickeln.“<sup>27</sup> Man spürt den Geist solcher Worte wieder, wenn man Bonhoeffer liest.

Vertrauen und Freundschaft dieser ersten Wochen am Union trug diese drei ihr Leben lang, bis in die Berliner Gefängniszeit. Doch zwei Episoden sollten noch erwähnt werden, weil sie Bonhoeffers eigene Gefühls- und Verstandesausprägung beeinflussten. Zum einen die bekannte Geschichte, dass Lasserre und Bonhoeffer die Verfilmung des Anti-Kriegsromans von Erich Maria Remarque „Im Westen nichts Neues“ in Manhattan anschauten. Dabei erlebten sie das Phänomen, dass die amerikanischen Zuschauer ihre Begeisterung für die Kämpfe in den schlammigen Schützengräben zeigten, wenn die deutschen Soldaten Erfolge hatten. „Wenn französische Soldaten auf der Leinwand erschossen wurden, lachte und applaudierte die Menge“, erinnerte Lasserre.<sup>28</sup> Menschlich allerdings brachte es die beiden Männer weiter einander näher. Bonhoeffer tröstete Lasserre „mit unendlicher Güte und Takt und auch mit klarer männlicher Zuwendung“.<sup>29</sup> Für Bonhoeffer gab es ein Erschrecken, weil diese Episode ihn auf sein verdecktes, aber noch vorhandenes Fühlen in den Kategorien des deutschen Nationalismus aufmerksam und ihm die deutsch-französischen Divergenzen der nahen Geschichte bewusst machte. Die Freunde empfanden insbesondere gemeinsam den Impuls, „dass an jenem Tage unsere pazifistischen Überzeugungen sehr tief in uns beiden Wurzeln fassten.“<sup>30</sup>

Die andere Episode betrifft die am 5. Mai 1931 gestartete Tour quer durch die USA bis Mexiko-City „mit Zelt und wenig Geld auf 6 Wochen“.<sup>31</sup> Das Ziel hatten sie nicht zufällig gewählt. Zwar wird gerne nur berichtet, sie hätten Freunde von Lasserre besuchen und „Pyramiden und alte Opferstätten“ der Indianer besichtigen wollen,<sup>32</sup> der gewichtige Anlass der Reise war vielmehr eine gemeinsame „öffentliche Vortragsveranstaltung zur Förderung des Friedensgedankens“. Organisiert hatte diese Tagung der bekannte Friedensaktivist Herberto Sein, der dortige Kopf der Quäker. Neugierig wurden die beiden Vorträge von Lasserre und Bonhoeffer von einigen hundert Zuhörern erwartet, die, wie Lasserre später bezeugte, „dann schnell begeistert (waren) von unsern Ansprachen, die gut zusammenstimmten und Herbertos Zeugnis für den Pazifismus in seiner Stadt verstärken sollten“.<sup>33</sup> Ohne jene Texte zu kennen, kann wohl festgestellt werden, dass diese ansonsten höchst erlebnisreiche Reise nicht zufällig Mexiko anvisiert hatte, sondern sie war im übertragenen Sinne ein Ziel- und Höhepunkt auf Bonhoeffers Weg zur Friedensethik – eine Demonstration seines theologischen Konzepts, das er bald darauf in Europa präsentieren würde. So erscheint es geradezu konsequent, dass er in Berlin schon im Sommer 1931, also nur wenige Wochen später, einige Kernaussagen zum Frieden traf. Klar wandte er sich bei seiner Arbeit mit Jugendlichen gegen die in den deutschen Kirchen verbreitete Auffassung von der „Heiligkeit des Krieges“: „die Kirche, die



Union Theological Seminary 1931: Dietrich Bonhoeffer, Klemm, Marion und Paul Lehmann, Erwin Sutz (Quelle: Bildbiografie „Dietrich Bonhoeffer. Bilder aus seinem Leben“, hg. von Eberhard Bethge u. a., Gütersloh 2005)

das Vaterunser betet, ruft Gott nur um den Frieden an“ sowie: „Die Kirche weiß heute mehr denn je, wie wenig sie der Bergpredigt gehorcht.“<sup>34</sup> Diese Sätze aus Bonhoeffers Feder manifestieren seine Umkehr in Amerika.

Ein Dritter im freundschaftlichen Bunde der Kommilitonen am Union war Albert Franklin Fisher. Auch diese Beziehung verhalf Bonhoeffer auf den „Aussichtsturm“, die Welt Amerikas kennenzulernen und neu zu deuten. Ihre freundschaftliche Nähe erzeugte Vertrauen bei Fisher, sodass über ihn Bonhoeffer das religiöse Leben der afroamerikanischen Bevölkerung an der Basis kennenlernte. So verstehen sich Bonhoeffers Worte, in Harlem habe er „in den Negerkirchen das Evangelium predigen hören ... und von der Liebe zu Gott und der Letzten Hoffnung christlich reden und hören.“ Dort wurde vom „black Christ“ gepredigt und verkündet „mit hinreißender Leidenschaftlichkeit und Anschauungskraft“. Gerade die Erfahrungen in der Gemeinde der Abyssinian Baptist Church hatten Bonhoeffer derart fasziniert, dass er sie monatelang fast jeden Sonntag aufsuchte – und man verkennt die wahre Dimension, würde man sich auf die beeindruckenden Gospel-Songs beschränken – denn er engagierte sich dort auch intensiv, beispielsweise im Unterricht der Jugendlichen in der Sonntagsschule oder in der Bibelstunde für Frauen. Dies wurde „eines der entscheidendsten und erfreulichsten Ereignisse in meinem amerikanischen Aufenthalt.“<sup>35</sup> Der persönliche Kontakt zu den Familien und den Gemeinden in Harlem war „eine der wichtigsten Erfahrungen in Amerika“, das er so „an einem sehr heiklen Punkt intensiv“ kennenlernte. Er gewann authentische, realistische Eindrücke aus diesen persönlichen Begegnungen; er fand das Ergebnis „erschütternd“.



Reinhold Niebuhr, Professor for applied Christianity am „Union Theological Seminary“ in New York (Quelle: Bildbiografie „Dietrich Bonhoeffer. Bilder aus seinem Leben“, hg. von Eberhard Bethge u. a., Gütersloh 2005)

Darüber, wie von den weißen Kirchen die Macht der Weißen legitimiert wurde, um sowohl die Trennung der Rassen theologisch zu begründen als auch die allgemeine Benachteiligung der schwarzen Bevölkerung zu rechtfertigen, öffnete Fisher Bonhoeffer die Augen. Als Realist erkannte er neue Strukturen oder, könnte man sagen, er wurde hart auf die Wirklichkeit in Politik und Gesellschaft gestoßen. Fühlte Bonhoeffer sich also einerseits „hier“ – am Union – „so wie auf einem Aussichtsturm über die ganze Welt“, so bedrückte ihn zugleich, „was man auch sieht, es ist das Meiste so unendlich deprimierend.“<sup>36</sup> Sprichwörtlich deprimierend war es der alltägliche Rassismus, der die Grenzen zog; die für Weiße reservierten Plätze in Bussen und Zügen; der privilegierte Besuch in Restaurants; das Heiratsverbot zwischen schwarz und weiß unter Androhung der Todesstrafe; die öffentlich in langen Marschkolonnen demonstrierte Macht des Ku-Klux-Klan, sogar in New York; die Hinnahme des Lynchsystems oder die verbreitete Ungerechtigkeit der Urteile der Justiz. Ein solcher Justizskandal – neun Todesurteile wegen einer behaupteten Vergewaltigung eines weißen Mädchens (das Urteil wurde 1976 aufgehoben) – hatte Bonhoeffer

so bewegt, dass er ihn in seiner Ethik noch ein Jahrzehnt später anführte.<sup>37</sup> Zur deprimierenden Welt zählte vor allem die fundamentale Tatsache – was Bonhoeffer zuvor überhaupt nicht geahnt hatte –, dass die Kirchen der Weißen die Schwarzen nicht in ihre Kirchen ließen und von Anfang an Rassentrennung akzeptierten oder gar Träger des Rassismus waren, nicht nur in den alten Sklavenregionen der Südstaaten, sondern auch weit in den Norden an die Ostküste. Betrübte übermittelte Bonhoeffer: „ziemlich unberührt, ja gemieden von der weißen Kirche steht die Kirche der Verstoßenen Amerikas: die Negerkirche,“ eine arme, „proletarische Versammlung“.<sup>38</sup>

Die Hoffnung, die über all dem Deprimierenden lag, war die Hoffnung auf Umkehr für eine bessere Welt; diese Vision verband sie alle, die die damalige Bürgerrechtsbewegung mittrugen. Und Fisher, inspiriert von den Ideen der Gleichberechtigung, war junger Aktivist. Er nahm nach wenigen Wochen Bonhoeffer, der seinen Standpunkt über diese ungerechten Verhältnisse offen ausgesprochen hatte, mit nach Washington. Doch es ging nicht um die touristischen Monumente der Hauptstadt, der Anlass war vielmehr das Treffen prominenter Vertreter des New Negro, des politischen und gesellschaftlichen Aufbruchs der Schwarzen. Die Themen der ein wenig verschwörerischen Treffen ließen Bonhoeffer nicht los; er ahnte wohl den langen Leidensweg, um diese Vision in die Tat umzusetzen. Es verwundert kaum, doch muss es ausgesprochen werden, dass Bonhoeffer diesen Aufbruch der Schwarzen mit Empathie wahrnahm und solidarisch begrüßte; er war Fisher dankbar, Ideen und Milieu dieser schwarzen Welt erkundet zu haben.<sup>39</sup> Spontan beschrieb er seine Eindrücke mit vorsichtigen Worten: „Ich wohne in Washington ganz unter den Negern und habe durch den Studenten (=Fisher) all die führenden Leute der Negerbewegung kennen gelernt, war in ihren Häusern und habe außerordentlich interessante Unterhaltungen gehabt.“<sup>40</sup> Der Inhalt dessen, was da an Interessantem ausgesprochen wurde, ist nicht überliefert, aber es gibt an anderer Stelle Zeugnis von dessen Brisanz. Es lautete: „Man bekommt etwas von dem wirklichen Gesicht Amerikas zu sehen, das sich hinter dem Schleier der Worte der Verfassung ‚all men are created free and equal‘ verbirgt.“<sup>41</sup> Die alte „Verheißung Amerikas“ hatten ihre Bedeutung verloren, verborgen hinter einem Schleier.

Bonhoeffer hatte mit der Hinwendung zur Bergpredigt innerhalb von sechs Wochen am Union einen radikalen Wandel vollzogen. Ohne die Freundschaften zu seinen Kommilitonen Fisher, Lasserre und Sutz wäre dieser Aufbruch hin zu einem neuen Denken nicht möglich gewesen. Doch zu den Bedingungen, für sich eine neue Welt zu erkunden und den eigenen Horizont zu erwei-

tern, gehört auch der weite Bereich der Erfahrungen mit den Dozenten – bei einem so kopfgesteuerten Mann wie Bonhoeffer in besonderer Weise. Unter den Lehrenden am Union ragte Reinhold Niebuhr heraus, fachlich und persönlich, da er Bonhoeffer freundschaftlich verbunden war. Nur er, er allein aus der Reihe der Lehrenden, soll hier erwähnt werden, weil er, wie Bonhoeffer schrieb, „einer der bedeutendsten und schöpferischsten heutigen Theologen Amerikas“ sei. Beide teilten die Skepsis gegenüber dem verbreiteten Pragmatismus in der Theologie; stattdessen war Bonhoeffer beeindruckt, dass es hier die „schärfste Kritik“ an der „gegenwärtigen Gesellschaftsordnung“ gab, „verbunden mit einer stark aktiv politischen Theologie“.<sup>42</sup> Dies führte Bonhoeffer zum ethischen Realismus oder: zu einer Ethik, die sich im Alltag bewähren müsse. Hier findet sich eine Verbindung zur Ethik der Bergpredigt, ohne dass Niebuhr sie fundamentalistisch verstand.

Charakteristisch für Niebuhr war, eine wirklichkeitsnahe, „realistische Schule“ mit normativ geleiteter Ausrichtung zu entwickeln.<sup>43</sup> Wenn er Themen zur sozialen Frage oder auch zu den internationalen Beziehungen ansprach, betonte er, politische Ethik müsse mit einer kritischen und deskriptiven, empirischen Analyse einhergehen, um die Wirkfaktoren politischer Macht realistisch zu benennen. Sein Ziel war die Zählung der Macht durch eine relevante Ethik. Niebuhr vertrat den pragmatischen Ansatz, einem Ideal zu folgen, aber ohne „vollkommene Gerechtigkeit“ anzustreben.<sup>44</sup> Bonhoeffer erkannte den Wert dieses Konzepts; er spürte die Dynamik für den Wandel: „Das war sehr lehrreich.“<sup>45</sup>

Sechs Wochen am Union – Bonhoeffer, der Mensch und Theologe, erlebte radikal die Weite seines Herzens (compassion-fähig) und dann einen neuen Horizont seines überragenden Intellekts.

*Dr. Detlef Bald, Historiker und Politikwissenschaftler*

## Anmerkungen

- 1 Brief an J. Bonhoeffer, 6. Sept. 1930, in: Dietrich Bonhoeffer Werke (= DBW), Bd. 10, S. 198f.
- 2 Brief an M. Diestel, 25. Apr. 1931, in: DBW, Bd. 10, S. 252.
- 3 Brief an Karl F. Bonhoeffer, 19. Sept. 1930, in: DBW, Bd. 10, S. 199.
- 4 Christiane Tietz: Dietrich Bonhoeffer. Theologe im Widerstand, München 2013, S. 29.
- 5 Studienbericht für das Kirchenbundesamt, 25. Aug. 1931, in: DBW, Bd. 10, S. 263.
- 6 Brief an S. Leibholz, 7. Nov. 1930, in: DBW, Bd. 10, S. 207. Bonhoeffer benutzte den damals üblichen Begriff des „Negers“, den er ausdrücklich nicht diskriminierend verstand.
- 7 Vgl. Charles Marsh: Dietrich Bonhoeffer. Der verklärte Fremde. Eine Biographie, Gütersloh 2015, S. 135ff.
- 8 Brief an H. Rößler, 11. Dez. 1930, in: DBW, Bd. 10, S. 216.
- 9 Brief an M. Diestel, 19. Dez. 1930, in: DBW, Bd. 10, S. 221.
- 10 Brief an E. Zinn, 27. Jan. 1936, in: DBW, Bd. 14/1, S. 113.
- 11 Brief an Karl F. Bonhoeffer, 14. Jan. 1935, in: DBW, Bd. 13, S. 272f.
- 12 Brief an E. Zinn, 27. Jan. 1936, in: DBW, Bd. 14/1, S. 113.
- 13 Brief an R. Niebuhr, 13. Juli 1934, in: DBW, Bd. 13, S. 171.
- 14 Brief an unbekannt (Juli 1934), in: DBW, Bd. 13, S. 177.
- 15 Zur theologischen Begründung der Weltbündarbeits, 26. Juli 1932, in: DBW, Bd. 11, S. 335.
- 16 Predigt, 9. Nov. 1930, in: DBW, Bd. 10, S. 696-699.
- 17 Vortrag zum Thema „Krieg“ (Nov. 1930), in: DBW, Bd. 10, S. 651.
- 18 Diese Zusammenhänge wurden bereits 1992 betont von Hans Christoph von Hase: „Abkehr vom Phraseologischen zum Wirklichen“. Persönliche Erinnerungen, in: DBW, Bd. 10, S. 595ff.
- 19 Eberhard Amelung, Christoph Strohm: Nachwort der Herausgeber, in: DBW, Bd. 11, S. 468.
- 20 Grundfragen einer christlichen Ethik, Barcelona, 8. Febr. 1929, in: DBW, Bd. 10, S. 332, 337.
- 21 Vgl. Detlef Bald: Das „Liebeswerk des Krieges“ – ein „traditionell-dogmatischer Starrsinn“. Bonhoeffer und sein Lehrer Seeberg, in: Verantwortung, 56/2015, S. 60ff.
- 22 Paul Althaus: Religiöser Sozialismus. Grundfragen der christlichen Sozialethik, Gütersloh 1921, S. 32.
- 23 Interview mit J. Lasserre, zitiert in: Marsh: Bonhoeffer, S. 148.
- 24 Jean Lasserre: Erinnerungen an Dietrich Bonhoeffer, in: Lasserre: Die Christenheit vor der Gewaltfrage. Die Stunde für ein Umdenken ist gekommen, Berlin 2010, S. 125.
- 25 Lasserre: Christenheit, S. 58.
- 26 Lasserre: Christenheit, S. 12.
- 27 Lasserre: Christenheit, S. 119.
- 28 Interview mit J. Lasserre, zitiert in: Marsh: Bonhoeffer, S. 149.
- 29 Lasserre: Erinnerungen, S. 125.
- 30 Ebenda, S. 126.
- 31 Studienbericht über das zweite Semester, o. D., in: DBW, Bd. 10, S. 282.
- 32 Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse. Eine Biographie, Gütersloh 2005, S. 189.
- 33 Lasserre: Erinnerungen, S. 126.
- 34 Katechismusedntwurf (Bonhoeffer und Franz Hildebrandt), Sommer 1931, in: DBW, Bd. 11, S. 232, 234.
- 35 Studienbericht für das Kirchenbundesamt, 25. Aug. 1931, in: DBW, Bd. 10, S. 274f.
- 36 Brief an H. Rössler, 11. Dez. 1930, in: DBW, Bd. 10, S. 216.
- 37 Ethik, in: WBG, Bd. 6, S. 296.
- 38 Studienbericht für das Kirchenbundesamt, 25. Aug. 1931, in: DBW, Bd. 10, S. 274.
- 39 Fisher blieb als Aktivist der Bürgerrechtsbewegung zeitlebens verbunden und hatte z. B. mit M. L. King im Gefängnis gesessen, vgl. Marsh: Bonhoeffer, S. 162f.
- 40 Brief an die Eltern, 1. Dez. 1930, in: DBW, Bd. 10, S. 213.
- 41 Studienbericht über das zweite Semester, o. D. (1931), in: DBW, Bd. 10, S. 282.
- 42 Protestantismus ohne Reformation, Aug. 1939, in: DBW, Bd. 15, S. 458.
- 43 Niebuhr hat dann in Chicago an der Uni viele vor dem NS-Regime geflohene Wissenschaftler unterrichtet; die erste Generation der Sozialwissenschaftler in der BRD hatte bei ihm gelernt. Vgl. zu den Politikwissenschaften Gottfried-Karl Kindermann: Einleitung, in: Hans J. Morgenthau: Macht und Frieden. Grundlegung einer Theorie der internationalen Politik, Gütersloh 1963, S. 19ff.
- 44 Reinhold Niebuhr: Jenseits der Tragödie, München 1947, S. 164; vgl. Reinhold Niebuhr: Glaube und Geschichte, München 1951.
- 45 Studienbericht für das Kirchenbundesamt, 25. Aug. 1931, in: DBW, Bd. 10, S. 279.

*Reggie Williams hat auf der Herbsttagung 2018 einen sehr ausführlichen Vortrag gehalten. Diese Ausführlichkeit ist auch deshalb wichtig, weil er die in Deutschland wenig betonte rassistisch-koloniale Welt hervorhebt, in der Bonhoeffer aufwuchs und deren nationalistisch geprägte Ideologie sich in Bonhoeffers frühen Schriften entdecken lässt. Williams betont zugleich den Wandel, der sich in Bonhoeffers Theologie nach dem Aufenthalt in New York und den Erfahrungen in Harlem wiederfindet.*

*Den Text von Reggie Williams haben übersetzt und bearbeitet Benedikt Wichtlhuber, Petra Roedenbeck-Wachsmann, Bernd Vogel und Herbert Pfeiffer. Dafür sind wir ihnen sehr dankbar. Die umfassende Langversion haben wir auf der Internet-Präsenz des dbv veröffentlicht im Menü „Tagungen“. Für den Druck musste die Redaktion leider kürzen; wir bitten entsprechend um Verständnis.*

RED

REGGIE WILLIAMS

## Nachfolge lernen

### Bonhoeffers Ringen um Christus-Nachfolge in Nazi-Deutschland<sup>1</sup>

*Die politische Ideologie des Dritten Reiches war die Kulmination einer jahrelang wabernden Hoffnung auf eine ideale völkische Gemeinschaft aus idealen deutschen Menschen. Bonhoeffer musste über das hinauswachsen, was er als Kind gelernt hatte, um Rassismus als ein bestimmendes Problem für die tatsächliche Christenheit in Nazi-Deutschland zu erkennen.*

Das Interesse an Bonhoeffers Arbeit bleibt auch Jahrzehnte nach seinem Tod im Konzentrationslager Flossenbürg am 9. April 1945 sehr hoch. Bonhoeffer war ein Pfarrer, der mit 25 Jahren ordiniert wurde. Er war ein Aktivist und Theologe, der viel früher als die meisten anderen die Notwendigkeit erkannte, dem NS-Regime Widerstand zu leisten. Er wurde an einer theologischen Fakultät ausgebildet, die sich rühmen konnte, einige der besten und klügsten Köpfe in ihren Reihen zu haben. Sehr jung wurde Bonhoeffer ebendort Dozent.

Mehr als 70 Jahre nach seinem Tod steht heute sein Werk auf Bestsellerlisten, gleichermaßen für Laien, Kirchenleute und Lehrende. Bonhoeffer lebte und arbeitete in einem Deutschland, das dem Fluch des Nationalsozialismus verfiel. Alle Bereiche des Lebens, alle Institutionen des Landes waren nahtlos verwoben mit den Vorstellungen der Nazis. Deutschland war gefangen von der NS-Propaganda über eine Herrenrasse, die eine überlegene arische Rasse befürwortete und das Wiederaufleben von

Deutschlands glorreicher imperialistischer Vergangenheit beschwor.

Bonhoeffer verbrachte seine letzten Jahre in politischem und theologischem Widerstand in einem Deutschland, das regiert wurde im Sinne einer offenen weißen Vorherrschaft. Was bedeutet dies für unser Verständnis von Bonhoeffers Theologie, seinem pastoralen Dienst und seiner nachhaltigen Bedeutung dafür, diese historische Realität zu erkennen? Welche Rolle spielte Bonhoeffers christlicher Glaube bei seiner Wahrnehmung des Problems von Rassismus? Inwiefern hat ihn sein Glaube dazu inspiriert, in den Widerstand gegen die Nazis zu gehen? Wie begegnete Bonhoeffer, der Pastor, Aktivist und theologische Lehrer, dem Konzept der weißen Vorherrschaft in Deutschland?

Selbstverständlich hatte der rassistische Kontext, in dem Bonhoeffer als Theologe erzogen und gebildet wurde, einen prägenden Einfluss auf ihn. Er war ein Produkt seiner Umgebung (Herkunft). Der Aufstieg der Weimarer Republik und ihr anschließender Untergang korrespondieren mit Bonhoeffers Kindheit und mit dem, was seine Biographen als seine akademische Periode beschreiben. In dieser Zeit sehen wir Bonhoeffer, wie er seine maßgebliche Umgebung verließ und in die Vereinigten Staaten reiste, wo er Entwicklungen in seinem Verständnis seiner selbst als eines weißen Christen erfuhr.

Wenn wir die Facetten seines Lebens als sein Ganzes sehen, werden zwei Dinge klar, auf die ich heute besonders hinweisen möchte:

1. Bonhoeffers Kampf war einerseits ein äußerer gegen den Rassismus der Nazis als bestimmte Idealvorstellungen von Menschheit und Gemeinschaft, andererseits war er ein innerer um sein Selbstverständnis als westlicher Christ.
2. Seine Kämpfe in einer rassistischen Gesellschaft und gleichzeitig mit einem in Frage gestellten Selbstverständnis sind heute so bedeutsam wie für Bonhoeffer damals. Er war für den Rest seines Lebens in diese Kämpfe verwickelt. Wir können von ihm lernen in Bezug auf unsere eigenen „Schlachten“, die wir heute austragen müssen.

### Bonhoeffers Entwicklung im postkolonialen Deutschland

Bonhoeffer war acht Jahre jung, als der Erste Weltkrieg begann, und er war zwölf Jahre, als der Krieg endete. Während seiner Kindheit war Deutschland eine Kolonialmacht wie die westlichen Imperialmächte Europas. Er wurde Theologe in einer Zeit, als Europa eine Identitätskrise durchmachte und es Deutschland, als Verlierer des

Krieges, nicht länger erlaubt war, sich als Kolonialmacht zu verstehen.

Um die rassistische Natur von Bonhoeffers prägender Kindheit besser zu verstehen, ist es wichtig, einiges über die koloniale Praxis und ihre Rolle im Rassekonzept in Nazi-Deutschland zu wissen.

Marcia Klotz erzählt in ihrem Essay „The Weimar Republic: A Postcolonial State in a Still-Colonial World“<sup>2</sup> über die Identitätskrise im Nachkriegsdeutschland als eine Verbindung zwischen deutscher Kolonialpraxis in Afrika und dem Aufstieg des Nationalsozialismus während der Weimarer Republik. In der Nachkriegszeit wurde Deutschland gezwungen, die bittere Pille zu schlucken, fortan ein unterjochter Staat zu sein, seiner kolonialen Besitztümer beraubt und militärisch von seinen Nachbarn, die nach wie vor Kolonialmächte waren, dominiert zu werden, wie Klotz beschreibt:

*„1914, als der Weltkrieg ausbrach, war die geistige Welt, die das Bewusstsein deutscher nationaler Identität prägte, schon lange bestimmt durch die Dichotomie kolonialer Herrschaft: Die imperialen Mächte auf dieser Seite, die kolonisierten oder zur Kolonisation vorgesehenen Gebiete auf der anderen. Diese globale Übereinkunft wurde radikal unterbrochen, als die Nationen Europas ihre Waffen nun gegeneinander richteten. Als Kriegsverlierer und, in Folge davon, als Nation, die ihren Status als Kolonialmacht verloren hatte, spielte Deutschland eine Sonderrolle in den globalen Veränderungen, indem es Europas erste postkoloniale Nation wurde.“*

Die Kolonialmächte galten nach der Logik der Besitzenden als zivilisiert. Finanziell motiviert, stülpten sie den angeblichen Barbaren (den „Wilden“) in Afrika europäische Kultur über. Aber nach dem Gemetzel des Weltkrieges wurde das Sprachmuster des wilden Barbaren neu angewendet, dieses Mal auf europäischem Grund. So stationierte Frankreich Truppen afrikanischer Soldaten aus französischen Kolonien im demilitarisierten Rheinland in Deutschland. Diese und andere Aktionen der europäischen Nachbarn hatten signifikante Auswirkungen auf die Psyche von Nachkriegsdeutschland.

Die deutsche Kriegsführung während des Krieges wurde als Barbarei beschrieben. Deutschland, einst angesehenes Mitglied des zivilisierten Europas, galt nun als eine Nation von Barbaren. Seine Kolonien wurden Deutschland entzogen wegen „kolonialen Missbrauchs“. Daher wurde Deutschland ein Platz im Völkerbund verweigert.<sup>3</sup> Die Deutschen hatten sich als unzivilisiert erwiesen. Nachdem der Weltkrieg den kolonialen Westen destabilisiert hatte, fürchteten die Deutschen eine gegen sie gerichtete Kolonialisierung; und die neue Diktion, mit der Deutschland nun



Gemeindefest in Barcelona, 1928

(Quelle: Bildbiografie „Dietrich Bonhoeffer. Bilder aus seinem Leben“, hg. von Eberhard Bethge u. a., Gütersloh 2005)

beschrieben wurde, nämlich als Barbaren und Wilde, schürte diese Ängste.

Hitlers Aufstieg ließ Deutschland hoffen, dass Deutschland wieder groß gemacht werden könnte. Hitler malte ein erneuertes Deutschland an die Wand, dem Respekt auf der Weltbühne gezollt würde. In großen Teilen fußte Hitlers Rhetorik auf der Annahme einer rassebedingten Überlegenheit Deutschlands. In seinem Buch „Mein Kampf“ benutzte Hitler die Themen des Kolonialismus im Sinne einer positiven Darstellung einer naturgegebenen Expansion der biologisch höher stehenden und kultivierten Völker gegenüber anderen Völkern, die sie erobern und versklaven könnten, um neue Zivilisationen zu etablieren.

Diese Vermengung von Kultur und Biologie war nicht neu. Sie ähnelte den entsprechenden Sprachregelungen anderer europäischer Kolonialmächte seit dem „Wettlauf um Afrika“ im 19. Jahrhundert. Es war eine rassistische Praxis, die auch in Deutschlands Kolonien Anwendung fand. Danach waren „Rasse“ und „Kultur“, biologisch gesehen, Synonyme. Aber Hitlers Rasseideologie beinhaltete weit mehr als nur die Idee einer idealisierten arischen Rasse, die Europa dominiert. So wie er das Ganze beschrieb, war Kolonisierung für ihn gut für die Zukunft der Zivilisation, soweit Arier sie umsetzten. Andere Formen von Kolonisierung beschrieb er dagegen als böse, sofern sie sich gegen Arier richteten.

Dies gab Hitler eine Projektionsfläche, nämlich die Juden. Demnach wären es die Juden, die ein europäisches Volk gegen andere im Weltkrieg aufgestacheln hätten. Die Juden, die es gestattet hätten, dass afrikanische Truppen aus Frankreich das Rheinland besetzten.

Der voll ausgebrochene Rassismus in Nazi-Deutschland hat seine Vorgeschichte in der deutschen Kolonialpraxis in Afrika und wurde neu angefacht in der patriotischen Sehnsucht nach dem Krieg hin zu einer Rückkehr zu

imperialen Größe. Wir können den Wiederhall dieser patriotischen Rhetorik bei Bonhoeffer finden. In Barcelona 1928-29 hielt Bonhoeffer einen Vortrag, in dem sich diese Nachkriegsrhetorik findet. In den „Grundfragen einer christlichen Ethik“ findet sich eine theologische Apologetik für die Überlegenheit der deutschen Rasse und die koloniale Expansion: „Völker sind wie Menschen [...]“ (DBW 10, 339f.).

Seine Beschreibung von Menschen im Wachstumsprozess, sein Verständnis von Expansion und davon, andere zu verdrängen, erinnert an die Rhetorik, wie wir sie von Hitlers positiv besetztem Kolonialismus gehört haben. Genau diese Sprache von reif und unreif, mit der Bonhoeffer versucht, ganze Volksgruppen zu beschreiben, erinnert ebenfalls an die Berliner Konferenz, die 1884 stattfand und den „Wettlauf um Afrika“ autorisierte.

Darüber hinaus ist diese Rhetorik Bonhoeffers auch beeinflusst von seinem Konzept der „Kollektivperson“, das er in seiner Dissertation entwickelte, noch bevor er Vikar in Barcelona wurde. Bonhoeffer hielt diese Rede, als er 23 Jahre alt war. Er war jung, reich, weiß, sehr gebildet und christlich. Ein deutscher Mann, der seine Vertrautheit und Akzeptanz gegenüber dem ideologischen Konzept des Kolonialismus demonstriert.

### **Christus als Gemeinde existierend: Das soziale Prinzip der kirchlichen Gemeinschaft**

Noch bevor Bonhoeffer 25 Jahre alt war, beendete er seine Habilitationsschrift. Damit erfüllte er alle Voraussetzungen, um an einer deutschen Universität unterrichten zu dürfen. Beide Arbeiten bringen Soziologie, Philosophie und Theologie miteinander ins Gespräch und legen damit das Fundament für sein gesamtes theologisches Projekt, Menschen eher aus sozialer als aus erkenntnistheoretischer Perspektive zu betrachten. Das heißt, sein Glaube, sein Handeln und seine Theologie waren gespeist aus einem Bild des Menschen als Beziehungswesen mehr als aus der Perspektive der Aufklärung als eines autonomen, sich selbst reflektierenden, abgegrenzten, rationalen Wesens.

Bonhoeffer stimmte darin überein, dass eine Person ein unabhängiges, selbständig wollendes Selbst ist; aber aus seiner Sicht ist dieses Selbst vermittelt durch soziale Beziehungen: „Damit das Individuum existieren kann, müssen notwendig ‚Anderer‘ da sein“.

Er greift dabei Arbeiten von Hegel, von Harnack, Ferdinand Tönnies, Karl Holl und Karl Barth auf, um das Individuum als relational zu kategorisieren, welches nur in seinem sozialen Kontext mit anderen beurteilt werden sollte, nicht in Isolation von diesen. Dieses Verständnis von Individuen ähnelt sehr dem berühmten „Ich und Du“-

Konzept Martin Bubers. Während aber Buber das „Ich und Du“-Konzept im Sinne einer sozialen Intimität beschreibt, bezeichnet Bonhoeffer es als ethische Begegnung.<sup>4</sup>

Für Bonhoeffer treffen wir in der zwischenmenschlichen Begegnung auf eine Grenze unseres eigenen Willens, jenseits derer von uns die Anerkennung des Anderen als eines willentlichen Subjektes gefordert ist – etwas, das wir als Ethik beschreiben können.

Ein weiterer Unterschied zwischen Buber und Bonhoeffer beinhaltet, dass Buber individuelle Begegnungen betrachtet, während Bonhoeffer Hegel und Tönnies aufgreift, um Personen sowohl individuell als auch korporativ zu verstehen. Insofern und weil Personen sowohl individuell als auch korporativ aufgefasst werden, kann die soziale Begegnung, die uns an unsere Grenzen führt, auch zwischen Gruppen als „Kollektivpersonen“ stattfinden. So können eine Kirche, eine Schule oder eine Nation als „Kollektivpersonen“ beschrieben werden mit einem kollektiven Geist (Sinn).

Dieser innovative Gedanke legt die Grundlage dafür, Christus als den letzten Anderen zu verstehen, auf den wir in allen sozialen Begegnungen treffen, zugleich als die Kollektivperson einer neuen Menschheit. Diese einzigartige Dimension seiner Sozialen Theologie der „Kollektivperson“ hat vielleicht während seiner Zeit in Harlem die Entwicklungen in Bezug auf sein Selbstverständnis als das eines weißen Christen beeinflusst.

Sünde wird von Bonhoeffer demnach verstanden als die Problematik des autonomen, selbstreflexiven, ja selbstbezüglichen Wesens. Das „Ja“ zu Christus bedeutet die Freiheit als Freiheit für andere, was beides meint: Zu wissen, wer Christus für uns ist und was Christus von uns getan haben will, und die Befähigung, in dieser Weise frei zu sein.<sup>5</sup> Wir sollen frei sein für einander, entschieden antworten auf die Nöte unseres Nächsten.

Auf Erden ist die Kirche die sichtbarste Gegenwart Christi in der Welt als die Gemeinschaft, Gott unterworfen (verpflichtet) und in Christus an Gott teilhabend. Die kirchliche Gemeinschaft ist der Leib Christi in der Welt. Dies ist essenziell für Bonhoeffer. Es ist das Herzstück seiner Dissertation und ein durchgängiges Thema in seiner ganzen Theologie durch sein Leben hindurch, nämlich: Christus als Gemeinde existierend.

Der junge Bonhoeffer verfiel sich allerdings in Widersprüchen in Bezug auf „Stellvertretung“ am Punkt der Nächstenliebe. Christus als Stellvertreter der neuen Menschheit und Mittler aller sozialen Begegnungen verlangt etwas Ethisches von uns, das positiv auf die Bedürfnisse von anderen reagiert, inklusive unserer kooperati-

ven, nationalen Nachbarn. Seine Loyalität zu Deutschland nach dem Krieg konnte nicht konsequent das ethische Konzept der Stellvertretung durchhalten. Lassen Sie uns den folgenden Auszug aus seiner Dissertation betrachten:

„Dort, wo Völker aufgerufen werden, ist der Wille Gottes zur Geschichte, wie dort, wo der Einzelne angerufen wird, er seine Geschichte erlebt. Es gibt einen Willen Gottes mit dem Volk genauso wie mit dem Einzelnen. Wo ein Volk im Gewissen sich unter Gottes Willen beugend in den Krieg zieht, um seine Geschichte, seine Sendung in der Welt zu erfüllen, – sich dabei in die Zweideutigkeit menschlich-sündhaften Tuns ganz hineinbegebend – da weiß es sich von Gott aufgerufen, da soll Geschichte werden, da ist Krieg nicht mehr Mord.“ (DBW 1, 74)

Wir können die Rede von Personen als Individuen und Kollektiv erkennen, aber die ethischen Ansprüche, die andere Personen an uns haben, sind ausgesetzt. Wir sind demnach<sup>6</sup> eingeschlossen („left“) in Selbstbezogenheit („insularity“) und einer Begegnung, die nicht von der Freiheit für andere geprägt ist, sondern von der Loyalität zum eigenen Volk, einer Kollektivperson, genannt „mein“ Volk. Ähnlich auch in einem anderen Vortrag in Barcelona: „Gott hat mich meiner Mutter, meinem Volke gegeben; was ich habe, danke ich diesem Volk; was ich bin, bin ich durch mein Volk [...] Ich werde die Waffe erheben, in der furchtbaren Erkenntnis, etwas Entsetzliches zu tun, aber doch nicht anders zu können; ich werde meinen Bruder, meine Mutter, mein Volk schützen und weiß doch, dass das nur durch Blutvergießen geht, aber die Liebe zu meinem Volk wird den Mord, wird den Krieg heiligen [...]“. (DBW 10, 337f.)

Hier beschreibt Bonhoeffer noch deutlicher, dass die ethische Haltung der „Freiheit für andere“ seiner Auffassung nach im Krieg ausgesetzt wird. Diese Logik ist konsistent mit Bonhoeffers historisch politischem gegenwärtigem Kontext. Sie zeigt den internen Konflikt Bonhoeffers. Es scheint, dass Freiheit für andere als Freiheit für den lebendigen Christus und schlussendlich als Freiheit für das deutsche Volk gemeint war.

### **Bonhoeffers Entwicklung vom Abstrakten zum Konkreten<sup>7</sup>**

Zwei Jahre nach seinem Vortrag in Barcelona, im Sommer 1931, klang Bonhoeffer anders. Er verbrachte fast ein Jahr als Post-Doc am Union Theological Seminary in New York, das sich als federführendes Institut für progressives Christentum in den USA profilierte. Während er in New York war, verbrachte er fast seine gesamte Freizeit in Harlem, dem Viertel der Schwarzen New Yorks. Er wurde Lehrer für afroamerikanische Jungs an einer Sonntagsschule, zusammen mit seinem Freund Al

Fisher, der einer von zwei afroamerikanischen Studenten im aktuellen Semester am Union-Seminar war.

Zusätzlich zu dieser Sonntagsklasse bot er eine wöchentliche Bibelstunde für die abessinischen Frauen an. Er war so Teil dieser Kirchengemeinde in Harlem, die zu dieser Zeit die größte afroamerikanische Kirchengemeinde in New York sowie die größte baptistische Kongregation der Welt war.

Während Bonhoeffer in Harlem war, passierte darüber hinaus etwas in diesem schwarzen Viertel, das das schwarze Weltbild, lokal wie international, erschütterte. Bonhoeffer war in Harlem und lernte dabei schwarze Menschen und das schwarze christliche Leben während der „Harlem-Renaissance“ kennen. Zu dieser Zeit nannte sich diese Bewegung „New Negro Movement“, „New Negro Renaissance“ oder „The Young Negro Renaissance“ in Ergänzung zu „Harlem Renaissance“ der 1920er. Es war eine breit aufgestellte, internationale und diskursive Bewegung innerhalb der in der Diaspora lebenden schwarzen Welt. Ihr Ziel war es, die Stimmen der Menschen einzubeziehen, für die sich Weiße anmaßen zu sprechen, und diese aus unterschiedlichen Gründen zu vertreten, in einer dominanten und unterdrückenden Welt der Weißen. Es war ein kritischer Kampf gegen die weiße Vorherrschaft; und er war gespeist von der weltweiten schwarzen Erkenntnis, die sich neben vielen anderen Dingen anschickte, die rassistische Verknüpfung zwischen dem Weißen und dem Gottgewollten zu entkoppeln, welche die weiße Deutungshoheit über alle Dinge zwischen Himmel und Erde sicherte.

In Harlem lernte Bonhoeffer den „schwarzen Christus“ kennen, der zusammen mit schwarzen Menschen Opfer des Rassismus wird. In einer weißen rassistischen Gesellschaft wird der schwarze Christus gemieden, missbraucht und ermordet von Weißen, die für sich in Anspruch nehmen, Christus anzubeten, die ihn aber nicht erkennen, wenn er direkt vor ihnen steht.

Die Schriftsteller bzw. Schriftstellerinnen wie Du Bois, Countee Cullen, Langston Hughes, Georgia Douglas Johnson, May Miller und Jessie Redmon Fausett, um an dieser Stelle ein paar zu nennen, versuchten, die abartige Verbindung zwischen Weißen und Göttlichkeit zu trennen, indem sie Christi Identifikation (Verbundenheit) mit ausgestoßenen und unterdrückten Menschen für damals wie heute offenlegten.

Bei den abessinischen Baptistinnen und Baptisten war die Botschaft die gleiche. Bonhoeffer hatte wohl während seiner Zeit in ebendieser Kirche den folgenden Ausschnitt einer Predigt von Adam Clayton Powell Senior gehört („A Hungry God“, Dezember 1930):

*„Wir bekleiden Gott, indem wir Frauen und Männer bekleiden. Jesus verstand dies als Aufforderung, Männer und Frauen zu bekleiden, wenn sie nackt waren. Wenn man Männern und Frauen Mäntel, Schuhe und Kleider gibt, gibt man diese Kleidung an Gott. Falls die Bibel das nicht meint, meint sie gar nichts [...] Ein Mensch braucht Mitgefühl [...] aber er kann sich weder ausschließlich von Mitgefühl, noch allein von Brot ernähren. Jesus nahm sich genauso viel Zeit, die Mägen der Menschen zu füllen, wie er sich auch Zeit nahm, die Seele der Menschen zu füllen.“*

Powells christliche Überzeugung, dass es in Begegnungen eine konkrete ethische Antwort Gott gegenüber gäbe, ähnelt Bonhoeffers Vorstellung von Christus als dem Stellvertreter, der für uns einsteht vor Gott und der in unseren menschlichen Beziehungen ist. Aber in Harlem würde der Gehorsam diesem Christus gegenüber es nicht zulassen, irgendwelche ethischen Regelungen vorübergehend außer Kraft zu setzen.

Christus, von Menschen verehrt, die unter Rassismus leiden, erfuhr weiße Christinnen und Christen als Leute, die seine sozialen Forderungen aussetzten. Ganz einfach, sie waren Heuchler, die vom Himmel redeten, aber nicht dorthin gehörten. Für Bonhoeffer war dieser schwarze Christus die Botschaft des Evangeliums, die ihn an die Kirchenbänke der abessinischen Kirche fesselte.

*„[...] ich habe in Negerkirchen das Evangelium predigen hören [...] Man konnte hier wirklich noch von Sünde und Gnade und von der Liebe zu Gott und der Letzten Hoffnung christlich reden und hören [...] der ‚black Christ‘ wird mit hinreißender Leidenschaftlichkeit und Anschauungskraft gepredigt.“*

Im Sommer 1931 kehrte Bonhoeffer aus New York nach Deutschland zurück mit einer Menge neuen Besitzes. Darunter waren Schallplatten mit Negro Spirituals, die er während seiner Kontakte zu afroamerikanischen Christinnen und Christen sammelte, sowie eine Bibliographie bedeutender Literaten der Harlem Renaissance, die er in der Schomburg Bibliothek erwarb, die bis heute den Harlem-Zweig der New York Public Library bereithält und eine der wichtigsten Quellen der intellektuellen Werke der Harlem Renaissance ist. Er besaß Literatur bezüglich des „The Negro Problem“ und weiterführende Informationen über die Geschichte der NAACP. Er behielt den Studenausweis des Union, der ihm gleichzeitig den Zugang zum YMCA in Harlem eröffnete. Außerdem behielt er einen Flyer von einem Trip nach Harlem im Jahr 1930, der ihn in die örtliche Gemeinde einführte. Aber zwischen all den neuen Besitztümern, die er in New York gesammelt hatte, waren einige Dinge, die nicht in einen Koffer passten. Etwas war mit ihm in Harlem passiert, das einige bedeutende Entwicklungen in seiner Sicht auf die Welt in Gang setzte.<sup>8</sup>

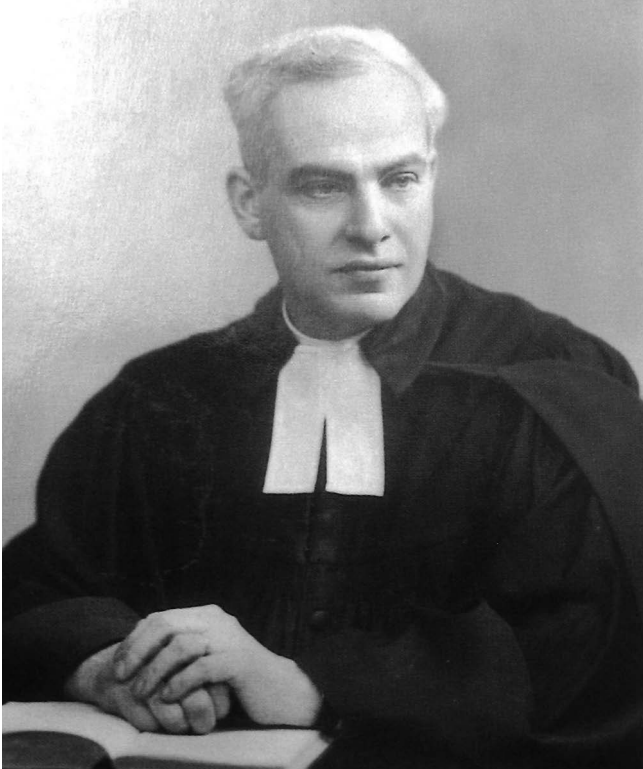
Die Art und Weise, wie sich Rassismus in Deutschland zeigte, war eine andere als in den USA. Bonhoeffer war das Konzept einer idealisierten Rasse in Deutschland bekannt, eine „Herrenrasse“ deutschen Blutes, die andere ausschloss. Die Deutschen praktizierten einen Rassismus der Ausgrenzung (Exklusion), der die Existenz rassischer Minderheiten nicht tolerierte. Aber in den USA war der ideale Mensch ohne Rasse oder Ethnie. Er ist die Norm, während farbige Menschen rassifiziert wurden und Vielfalt repräsentierten. In den Staaten setzte man voraus, dass unterschiedliche Rassen neben dem idealisierten Menschen als minderwertige leben, ein Rassensystem der Inklusion. In beiden Versionen ist der Idealtypus weiß und die ideale Gemeinschaft besteht aus weißen Menschen, die der Idealnorm entsprechen.

Im Sommer seiner Rückkehr nach New York 1939 nannte Bonhoeffer diese Haltung „ethnischer Stolz“. Sie versperrt uns den Weg dahin, frei für Christus zu sein und hält uns gefangen in Loyalitäten zu Idealen, im Widerspruch zu der Präsenz und dem Auftrag Christi, in unser eigentliches, von gegenseitigem sozialem Umgang geprägtes Leben positiv einzuwirken. Bonhoeffer tritt ein für eine konkrete christliche Ethik der Nächstenliebe und prangert den Rassismus an in dem Katechismusentwurf, den er mit seinem jüdischen Freund Franz Hildebrandt schreibt, gleich nach seiner Rückkehr von New York.

Aber es hat nicht lange gedauert, bis diese neuen Entwicklungen in den Werkstätten der Geschichte zum Tragen kamen. 1933, als Hitlers Aufstieg mit dem Erlass einer Menge von überwiegend rassistischen Gesetzen einherging, wurden die Juden rassifiziert. Ihre Kultur und ihre Rasse wurden untrennbar mit ihrer Biologie verknüpft, genau wie im Biologismus. Jüdisch zu sein war nun gesetzmäßig damit verbunden, eine biologische Identität zu haben und nicht einfach nur ein religiöses Bekenntnis.

In diesem Kontext wurde Bonhoeffer ein führender Kopf in der Bekennenden Kirche. Diese war eine Aktivistengruppe von Pastoren, die versuchten, die Trennung zwischen Kirche und Staat beizubehalten. Die Mehrheit der Mitglieder der BK fand nichts auszusetzen an der Nazi-Regierung außer der Gleichschaltung nach dem Führer-Prinzip. Bonhoeffer aber hatte ein theologisches Problem mit der Behandlung der Juden durch die Regierung. Er sah den NS-Rassismus als ein Problem für Christinnen und Christen, wie er dies bereits in dem gemeinsam mit Hildebrandt geschriebenen Katechismus nach seiner Rückkehr aus Harlem betont hatte.

Im April 1933 verabschiedeten die Nazis das Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums, mit dem berüchtigten Arierparagraphen, der es Nicht-Ariern verwehrte, als Beamte beschäftigt zu werden. Das betraf



Portrait von Franz Hildebrandt vom Cover seines Buches „Mr Valiant-for-Truth“ (Quelle: Libraries of University of Cambridge)

auch Kirchen und (Hoch-)Schulen. In der Konsequenz wurden alle Juden oder andere „Feinde des Staates“ aus allen Beamtenpositionen entlassen. Als die Bekennende Kirche diese Gesetze als einen unberechtigten Eingriff in die Kirche verurteilte, brandmarkte Bonhoeffer die anti-jüdischen Feindseligkeiten als einen status confessionis<sup>9</sup>. Der Aufsatz „Die Kirche und die Judenfrage“ bleibt ein prominentes Zeugnis für seine harte Haltung gegen die Regierung. In dem Artikel folgt Bonhoeffer auch der Gedankenlinie des Katechismus von 1931.

Berühmt darin sind Bonhoeffers Worte, dass die Kirche „dem Rad in die Speichen fallen“ müsse, eher noch als weiter die Wunden der Opfer zu verbinden, die das Rad des Unrechtsstaates geschlagen hatte. Er verlangte eine direkte politische Aktion durch die Kirche gegen das Regime, das nach seinen Worten ein Unrechtsstaat geworden sei. Diese Rhetorik war viel zu radikal für seine Mitstreiter in der BK, die sich nicht seinen Forderungen anschließen konnten. Und obwohl es viele andere Deutsche gab, die auch aktiv gegen die Nazis Widerstand leisteten, war Bonhoeffer einer der ersten, lautesten und besonders wortgewandt darin, den Widerstand theologisch zu begründen.

Man kann christliches Leben nicht kennen, während man von einer idealen Menschheit und Gemeinschaft träumt,

## An die Nationalsynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Wittenberg.

Die Nationalsynode von Wittenberg soll einen neuen Abschnitt in der Geschichte unserer evangelischen Kirche einleiten. In dieser Stunde erheben wir im Namen von 2000 evangelischen Pfarrern unsere Stimme. Die Nationalsynode darf nicht durch ihr feierliches Gepräge den Kräfte einer geeinten Kirche erwecken, solange die Gemeinden von tiefsten Gegensätzen getroffen sind. Die Klärung der Gegensätze sehen wir als ein Gebot Gottes über unsere Kirche an. Wir bitten uns mit Hingebtheit in dieses Gebot und wollen es mit allen Kräften, die sich mit uns unter den Spruch Gottes beugen, damit der Herr Christus sich uns wieder zuwenden möge.

Die Nationalsynode tagt an der Spitze, an der Luther in seinen Invocavit-Predigten gegen die Verfehrung der Kirche Christi in falsches Wesen vom Evangelium her Einspruch erhoben hat. Es dürfen wir ermutern, daß nicht alle Synodalen zu den heute umfänglichen Fragen mutlos schweigen, zumal wir wissen, daß manche unter ihnen genau wie wir in ihrem Gewissen bestrahlt sind. Und wenn keiner von ihnen den Mut aufbringt, so fordern wir von den lutherischen Bischöfen, besonders von dem künftigen Reichsbischof, daß sie um der Wahrheit willen ein feres Wort sagen. Die Kirche darf auf ihrer ersten Nationalsynode sich nicht nur mit Worten zum Evangelium bekennen, sondern muß mit der Tat die ihr aufgelegten Fragen evangeliumgemäß entscheiden. Damit die Kirche nicht mit einer verborgenen Schuld ihren Weg beginnt, erklären wir um der Wahrheit und der Liebe willen Folgendes:

1. Die Art und Weise, in der neue Ordnungen in der Kirche eingeführt wurden und angewandt werden, hat schwere innere Not über ungezählte arme Christen gebracht. Auf entscheidend wichtigen Synoden hat die jetzige Mehrheit den Vertretern der Minderheit die gründliche Beratung und freie Klärung verweigert, auch bei Fragen, die das innerste Wesen der Kirche und ihren Auftrag betreffen. Das kirchliche Leben steht seit einigen Monaten unter dem Druck der Gewalt einer kirchlichen Gruppe. Es darf aber nicht sein, daß die Kirche Jesu Christi unter Verdrängung der widerständigen Seite durch Gewalt zu einem Reich dieser Welt wird.
2. Unter Hülfslosigkeit der Billigung des neuen Kirchenregiments sind auf landeskirchlichen Synoden Gesetze beschlossen und in Kraft gesetzt, die mit der Heiligen Schrift und dem Bekenntnis der Kirche im Widerspruch stehen. Hier ist insbesondere der Kriegszustand zu nennen. Wir stellen fest, daß mit der landeskirchlichen Einführung solcher Gesetze der Weisheitsgehalt der deutschen Kirche beeinträchtigt ist, und fordern von der Nationalsynode, daß sie ihre Vollmachten nicht anderen Instanzen abgibt, sondern selber derartige beschränkende landeskirchliche Gesetze aufhebt. Es darf nicht sein, daß das Evangelium durch menschliche Gesetze begrenzt oder gar außer Kraft gesetzt wird.
3. Das kirchliche Amt ist in höchstem Maße dadurch gefährdet, daß Pfarrer und Kirchenbeamte bezwungen werden, weil sie bei in der Kirche zur Zeit herrschender Gruppe nicht zu folgen vermögen. Hierdurch wird das Amt in einem Maße menschlichem Druck unterworfen, daß die Diener des Wortes in Gefahr stehen, das Gebot: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen!“ zu verletzen und Menschenwürde zu verletzen. Wir fordern von der Nationalsynode, daß sie durch klare Weisung die volle Freiheit der evangelischen Berufung und ihrer Träger sichergestellt. Es darf nicht sein, daß die kirchliche Verkündigung menschlichen Ansprüchen beugt.

In dieser ersten Stunde, da wir aus schwerer Gewissensnot diesen Protest aussprechen müssen, geloben wir vor Gott, alle unsere Kräfte daran zu setzen, daß die Teilnahmslosigkeit rein und lauter unter uns verdrängt werde als die Offenbarung des lebendigen Gottes in Christus.

Wir glauben, diesen unseren Auftrag als Diener des Wortes allein in der Bindung an die Heilige Schrift nach dem in den Bekenntnisschriften gewiesenen Verhältnis auszurichten.

Wir glauben, in unserer Kirche dem Geist der Wahrheit und der Liebe nach bestem Vermögen Raum zu schaffen, aller Unversöhnlichkeit und Feindschaft offen zu begegnen und durch unseren Dienst als Seelsorger für uns und unsere Gemeinden die Bruderliebe besser zu verwirklichen, die Christus angeht.

Wir werden nicht aufhören, all das zu bekämpfen, was die Kirche in ihrem Wesen gefährdet. Wir werden nicht aufhören, gegen jede Verletzung des Bekenntnisses laut und weisheit vernünftig Einspruch zu erheben.

Wir werden nicht aufhören, in treuem Gehorsam gegen unser Ordinationsgelübde unbeteiligt am Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche zu arbeiten.

Wir vertrauen dem Herrn der Kirche und bitten ihn, er möchte unserer Kirche neues Leben aus seinem Geist und seinem Frieden schenken!

Witten, den 27. September 1933.

**Bonhoeffer** **Durchhardt** **Figur** **Fride** **Grüneisen** **Hildebrand** **Hildebrandt** **Hilgarath**  
**Jacobi** **Quard** **Lindemeyer** **Friedrich** **Lindemeyer** **Lin** **Meffow** **Moldaske** **Müller** **Dahlem** **Hemmler**  
**Peterien** **Pastorius** **Puffhammer** **Schwebel** **Stupperich** **Wenland** **Steglich**

Flugblatt „An die Nationalsynode“ vom 27.09.1933, unterzeichnet u. a. von Dietrich Bonhoeffer und Franz Hildebrandt (Quelle: Bildbiografie „Dietrich Bonhoeffer. Bilder aus seinem Leben“, hg. von Eberhard Bethge u. a., Gütersloh 2005)

was der Traum vom arischen Menschen war und was die Idee vom weißen Mann in den USA erschaffen hat. Das wirkliche menschliche Leben ist damit ausgeschlossen und stattdessen dominiert von Idealen, die es unmöglich machen, Freiheit als Freiheit für andere und Mit-Menschlichkeit zu verstehen. Mit einer idealisierten Menschheit wird die Würde des Menschen daran gemessen, wie nahe sie dem Idealbild des Menschen kommt (das ist häufig eine ästhetische Annäherung). Dieses nimmt den Platz Christi ein: Es handelt sich also um umgekehrte Stellvertretung oder genauer um ein Götzenbild.

Der „Weiße“ schafft einen Götzen in Gestalt des idealen Menschen und verlangt, dass die Welt ihn anbetet und dass jedweder menschliche Umgang durch diese biopolitisch organisierten Mechanismen geschehe. Das Ideal versperrt nur den Weg der echten christlichen Anbetung. Das ist, was Bonhoeffer meinte, als er sagte: „Gott hasst die Träumerei, denn sie macht stolz und überheblich. Wer sich ein Bild einer Gemeinschaft erträumt, der fordert von Gott, von dem Anderen und von sich selbst die Erfüllung.“ Mit Christus leben heißt, für andere frei zu sein, und nicht ein Ideal von Menschheit und Gemeinschaft zu gestalten, das uns durch andere Werte jenseits von Liebe und Gerechtigkeit leitet.

Auch wenn all das wahr ist und ein Testament seines Glaubens darstellt, blieb Bonhoeffer in Konflikt mit sich selbst. Seine besten Bemühungen, dem Rassismus in Deutschland zu begegnen, schlossen interne persönliche Probleme mit sich selbst ein. Wir können dieses Problem auch in seinen späteren Lebensjahren sehen. In den frühen 1940ern hatte die Nazi Regierung so viel Macht, dass der Widerstand zwecklos schien. Bonhoeffer schrieb seine „Ethik“, die er nicht lebend vollenden sollte. Auf diesen Seiten sehen wir einige der besten Schriften und ausgereiftesten Gedanken Bonhoeffers. Aber wir können ihn ebenfalls bei seinem ihn weiter begleitenden Konflikt mit sich selbst beobachten, im Ringen um die Frage einer göttlichen Vorherrschaft in den westlichen Nationen.

Es zeigt sich, dass er gefangen bleibt in der Annahme eines geopolitischen Rahmens, aus dem ihn auch seine Theologie nicht befreien konnte. Eine Interpretation dieses Problems ist, dass Bonhoeffer so sehr gegen den deutschen Nationalsozialismus kämpfte, dass er letztendlich dem Westen gegenüber loyal blieb. Was zu dem Widerspruch führte, dass Christus nach wie vor in Gestalt eines kolonialen Westens vereinnahmt wurde, allerdings in Opposition zu einem nationalsozialistischen, deutsch fokussierten:

„Wir stehen also als die, die wir geschichtlich sind, bereits mitten in dem Gestaltwerden Christi in einem von ihm selbst gewählten Ausschnitt der Menschheitsgeschichte. In diesem Sinne verstehen wir als den Bereich, für den wir sprechen wollen und müssen, das Abendland, die bisher durch die Gestalt Christi geeinte Welt der Völker Europas und Amerikas. Ein enger gezogener Rahmen, also etwa die Beschränkung auf Deutschland, würde die Tatsache außer Kraft setzen, daß die Gestalt Christi die Einheit der abendländischen Völker ist und daß darum keines dieser Völker für sich bestehen oder auch nur bestehend gedacht werden kann. Ein weiter gespannter Rahmen würde die geheimnisvolle Tatsache der Eigenständigkeit der abendländischen Welt übersehen lassen.“ (DBW 6, 88f.)

Der Retter der Welt und die Kollektivperson der neuen Menschheit als Gestalt und Einheit des Abendlandes schmeckt nach kolonialer Rhetorik und folgt der Sprache einer überlegenen westlichen Gemeinschaft, die verantwortlich ist dafür, untergeordnete Völker der Erde zu zivilisieren und die reiferen westlichen Länder zu stabilisieren, im Kontext des zweiten Weltkrieges. Er war noch nicht soweit, die Deformation seiner Persönlichkeit durch Kolonialismus und sein Weiß-Sein zu überwinden.

Fortlaufend rang Bonhoeffer mit seinen Erfahrungen, die er in Harlem machte. Er argumentierte für den west-

lichen weißen Christen. Aber er sah, wie Christus in Stücke zerteilt wurde durch die Praktiken der weißen Unterdrücker. Die Konsequenz daraus war die Teilung in einen schwarzen und einen weißen Christus in den USA mit schwarzen und weißen Gemeinden gleichermaßen. Aber es gelang ihm, hervorragende Gedanken über die Probleme der Christenheit des Westens zu formulieren.

In einem Brief an seinen besten Freund Eberhardt Bethge stellte Bonhoeffer zwei Fragen, die etwas über ihn verraten. Er fragte „Was ist Christentum?“ und „Wer ist Christus für uns heute eigentlich?“, um seine neuen theologischen Einsichten zu formulieren, auf die er im Gefängnis gestoßen war. Bonhoeffer stellte fest, dass die Sprache, an die wir uns gewöhnt haben in Bezug zu diesen Fragen, nicht mehr funktionierte. Die gebräuchliche Sprache über Gott ist das, worüber Bonhoeffer als „Religion“ sprach; und in Gefangenschaft begann er, ein „religionsloses“ Christentum zu befürworten. In der Gefangenschaft spricht Bonhoeffer über die Probleme der Religion, die sich wohl am offensichtlichsten in der christlichen Gemeinde in Nazideutschland zeigten.

Als ein Gefangener der Nazis beschrieb er die ganze westliche Gestalt der Christenheit als eine, die Teil hat an den Problemen der Religion als einer „vorläufigen Gestalt auf dem Weg zu einem religionslosen Christentum“. Bonhoeffer sprach darüber, alle theologischen Kategorien revidieren zu wollen, die sich als offensichtliche Fehler herausgestellt hatten in diesen furchtbaren Zeiten. Gott wurde an die Ränder des Lebens gedrängt, um nur in den Lücken unserer Ignoranz und Ängste zu sprechen, die in dieser Welt blieben. Folglich ist Gott nur in unserer Schwäche und unserer Angst vor dem Sterben gegenwärtig.

Heute haben wir ein sehr viel besseres Verständnis von der Welt, in der wir leben, ohne hierbei von Gott zu sprechen. Dies wurde erreicht durch wissenschaftliche Entdeckungen und den technologischen Fortschritt. Wir haben eine Zeit erreicht, in der wir zur Rechenschaft gezogen werden für unser Wissen und unser Verständnis.

In diesem Zeitalter haben wir Gott an den Rand aller Felder menschlichen Lebens gedrängt, indem wir an einer Theologie festhalten, die sich durch unsere kollektive Unreife konstruiert. Diese Theologie, die im Westen geformt und noch heute aktuell ist, war eine Mitverschwörerin am unfassbaren Bösen wie dem transatlantischen Sklavenhandel, an Kolonialismus, an den Jim-Crow-Gesetzen im Süden und dem Holocaust. Diese Theologie hat nicht Nachfolge betont als sozial oder relational. Stattdessen hat das Christentum in historisch gefährlicher Weise eine Theologie gefördert, die Nachfolge beschränkt auf Lehre und Doktrin, eine Theologie, die

eine brutale Welt gesichert hat, die die Menschheit misst in abstrakten Begriffen, nach dem Vorbild des menschlichen Individuums, verstanden als weiß, rational und männlich.

Nachfolge wird unterminiert durch Loyalitäten, welche gefährliche Einschätzungen anderer einschließen. Theologie, die dem folgt, arrangiert unser Verständnis von Gott, Gottesebenbildlichkeit, christlichem Verhalten und unsere Hoffnungen auf Gemeinschaft durch dieses weiße, maskuline, herrschaftliche Ideal. Die Ergebnisse einer auf diese Weise eurozentrischen Theologie liegen vor unseren Augen: Schlächtereien und Inhumanität, eine Fülle von Problemen heute. In den letzten Jahren seines Lebens wurde Bonhoeffer dessen ansichtig, dass wir die Kategorien der christlichen Theologie im Westen neu denken müssen.

Für uns würde das eine bewusste Neuaufgabe der Frage bedeuten, was es bedeutet, Mensch und Christ zu sein, jenseits abstrakter und ideologischer weißer rassistischer Konzeptionen, die Gott und die anderen Menschen an den Rand drängen. Dies sind Konzeptionen, die Nachfolge an Lehre und angeblich richtigen Glauben binden, jenseits von ethischen Ansprüchen in sozialen Beziehungen. Stattdessen müssen wir Gott in der Mitte des sozialen Lebens sehen, der Mitmenschlichkeit will und uns in ein Leben führt, in dem wir frei sind für andere.

*Dr. Reggie Williams,  
außerordentlicher Professor für Christliche Ethik, Chicago*

## Anmerkungen

- 1 Englischer Originaltitel: "Learning Discipleship: Bonhoeffer's Struggle to Follow Christ in Nazi Germany." Sämtliche Anmerkungen durch die Übersetzenden.
- 2 Zu Deutsch: „Die Weimarer Republik: Ein postkolonialer Staat in einer nach wie vor kolonialen Welt.“
- 3 Ebenda.
- 4 Gemeint: Der Andere = Das Du als die Grenze des Ich und so zugleich als der, der auf mich einen Anspruch hat.
- 5 Die Übersetzung des Satzes ist eine Annäherung an das Original: "Here again in the description of sin we see sin described as a problem of the autonomous, self-reflective, enclosed mind. The yes to Christ is freedom understood as free-for-others, which both who and what Christ is, and enables us to be free in that way."
- 6 Das ließe sich diskutieren, ob Bonhoeffer hier tatsächlich selbstbezüglich bzw. „insular“ denkt (original: „We are left with insularity ...“). Ohne Frage spricht er hier – im Unterschied zu wenig später – vom Volk als einer Kollektivperson.
- 7 Bonhoeffer selbst hat diese Wende später bekanntermaßen als die vom „Phraseologischen zum Wirklichen“ bezeichnet.
- 8 S. DBW 10, 274f.
- 9 = Bekenntnisfall, d. h.: An der Stellung zu Antijudaismus/Antisemitismus entscheidet sich nach einem entsprechenden Beschluss einer dazu autorisierten Kirchenleitung, ob von einem christlichen Glauben gesprochen werden kann oder nicht.

HELLMUT SCHLINGENSIEPEN

## Dietrich Bonhoeffer und die Harlem Renaissance

*Vorab möchte ich einen Punkt klären: „Neger“ ist heute zu Recht ein Schimpfwort. Als Bonhoeffer in New York war, war es aber noch kein Schimpfwort, die Afro-Amerikaner sprachen bei der „Bewegung“, um die es im Folgenden gehen soll, vom „New Negro“. Bonhoeffer oder seinen Zeitgenossen wegen der Benutzung des Wortes einen Vorwurf zu machen, ist daher falsch. W. E. B. Du Bois machte sogar den Vorschlag, „NEGRO“ stolz in Großbuchstaben zu schreiben. – Die deutschen Bonhoeffer-Zitate sind unverändert, bei den englischen Zitaten habe ich „Negro“ in der Übersetzung im Original stehen lassen.*

Wer zum ersten Mal nach New York kommt, ist beeindruckt von der Skyline, das muss auch Bonhoeffer so gegangen sein. Eberhardt Bethge schreibt in seiner Biographie: „Bonhoeffer war überwältigt von New York, dem Riesensteinbaukasten zwischen Hudson und East River. Lower Manhattan beherrschte damals noch die Silhouette der Stadt. Upper Manhattan hatte noch kein Rockefeller Center, und das Empire State Building befand sich erst im Bau. Aber er sah auch bald die anderen Seiten. Arbeitslosigkeit ängstigte die Menschen; die Zahl der Unbeschäftigten lag 1930 in Amerika prozentual weit höher als in Deutschland. Seit dem großen Bankkrach im Jahr zuvor stand die Depression in voller Entwicklung. Die Prohibitionsgesetze erregten die Öffentlichkeit“.

Diese Zusammenfassung Bethges möchte ich ergänzen. Das Chrysler Building wurde 1930 als höchstes Gebäude der Welt fertig gestellt. Noch während Bonhoeffer in New York war, wurde das Chrysler vom Empire State Building abgelöst, das in Rekordzeit gebaut worden war und bis 1972 das höchste Gebäude der Welt blieb. Die ebenfalls 1931 eröffnete George Washington Bridge von Manhattan nach New Jersey war damals die Brücke mit der weltweit größten Spannweite. Diese Bauwerke belegen den Optimismus und die Kraft, mit der sich die Stadt entwickelte.

Wieweit dieser Optimismus zu der Spekulationsblase beigetragen hatte, die am 24. Oktober 1929 geplatzt war, kann ich nicht sagen, aber der Dow Jones war zwischen 1923 und 1929 von ungefähr 100 auf über 300 Punkte gestiegen. Es spekulierten nicht nur Banken, Firmen und Großanleger, sondern auch Millionen Kleinanleger. Sie nahmen sogar Kredite auf, die sie mit den Gewinnen zurückzahlen wollten. Der schwarze Donnerstag löste eine Weltwirtschaftskrise aus. Während Bonhoeffer in New York war, verlor der Dow Jones die Hälfte seines Wertes und der Verfall ging weiter.

Dietrich Bonhoeffer war ein besonderer Student am Union Theological Seminary. Die meisten seiner Mitstudenten erwarben am Ende des Studienjahres einen Master, dagegen hatte Bonhoeffer schon drei Jahre früher seine Doktorarbeit vorgelegt und im Sommer vor dem Studienjahr in den USA seine Lehrbefugnis an der Universität in Berlin erhalten. Er hätte also auch einer der Dozenten sein können. Vielleicht erklärt das ein bisschen, wie harsch er in einem Brief an Max Diestel über die Mitstudenten urteilt: „Eine Theologie gibt es hier nicht. Ich habe im Wesentlichen dogmatische und religionsphilosophische Seminare und Kollegs, aber der Eindruck bleibt vernichtend. Es wird das Blaue vom Himmel heruntergeschwatzet ohne die geringste sachliche Begründung und ohne daß irgendwelche Kriterien sichtbar werden. Die Studenten – durchschnittlich 25-30 Jahre alt – sind restlos ahnungslos, worum es eigentlich in der Dogmatik geht. Sie kennen nicht die einfachsten Fragestellungen. Man berauscht [sich] an liberalen und humanistischen Redensarten, belächelt die Fundamentalisten und ist ihnen im Grund nicht einmal gewachsen.“

Das Union Theological Seminary war schon damals ein sehr sozialpolitisches Seminar, so habe ich es auch 2011 erlebt, als parallel zu einer Bonhoeffer-Konferenz, zu der ich eingeladen war, im Rahmen von „Occupy Wallstreet“ einige Studenten des Seminars verhaftet wurden.

Der australisch-amerikanische Bonhoefferkenner Clifford Green schreibt in seiner Einführung zu Band 10 der englischen Gesamtausgabe der Bonhoefferwerke, Bonhoeffer habe sich relativ wenig für die ökonomischen Zustände in den USA interessiert. Es lässt sich aber laut Green zumindest belegen, dass Bonhoeffer einen Ethikkurs belegt hat, der sich kritisch mit den New Yorker Banken auseinandersetzte, ihrer, wie Bonhoeffer schreibt: „Unredlichkeit, Ungerechtigkeit und Rücksichtslosigkeit“. In dem Seminar war auch die Massenarbeitslosigkeit Thema. Seiner Zwillingschwester Sabine schreibt er hierzu am 21. Januar 1931: „Die Leute klagen hier selbst kolossal, was auf uns Europäer aber keinen sehr überzeugenden Eindruck macht. Übel dran sind tatsächlich nur die Arbeitslosen, für die es keinerlei Versicherung gibt.“

Dieser Brief an Sabine ist sein Geburtstagsbrief, in dem er auch die Prohibition erwähnt, die von 1919 bis 1933 galt. Bonhoeffer schreibt: „Es kommt mir ganz unheimlich vor, daß wir nun wirklich schon 25 werden ... Leider kann ich dann bei dieser Gelegenheit nicht mal mit einem Glas Wein auf Dich anstoßen, das verbieten die hohen Staatsgesetze; es ist schon ein furchtbarer Stumpfsinn mit dieser Prohibition, an die doch keiner glaubt.“

Über Bonhoeffers Theologiestudium am Union Theological Seminary und seine Freunde dort gibt es viel zu erzählen, aber ich möchte den Blick auf seine Zeit in Harlem konzentrieren, über die in Deutschland weniger bekannt ist. Wir wissen, dass Bonhoeffer Schallplatten mit Spirituals nach Deutschland mitgebracht und seinen Studenten in Finkenwalde vorgespielt hat. Außerdem hat er für ein Seminar einen Aufsatz über die afroamerikanische Literatur geschrieben. Der ist zwar verloren gegangen, aber wir kennen die Literaturliste des Seminars.

### Bonhoeffer in Harlem

Am 25. Oktober 1930 nimmt Bonhoeffer an einem „Trip to Negro Centers of Life and Culture in Harlem“ teil. Auf dem Programm stand zuerst ein Flug über Harlem. Anschließend besuchten die Studenten unter anderem die Abyssinian Baptist Church und die Filiale der New York Public Library. In Bonhoeffers Nachlass findet man eine Bibliographie afroamerikanischer Literatur, die er von dort mitbrachte: „Zusammengestellt von der Büchereifiliale in der 135sten Straße in ‚Negro Harlem‘“. Außerdem kaufte Bonhoeffer während der Tour nach Harlem das Buch „What the Negro Thinks“ von Robert Russa Moton (1867–1940). Im Internet fand ich das Vorwort zu dem Buch, das 1929 erschienen ist. Dort steht, dass das Buch Menschen, die nicht dazu gehören, vermitteln möchte, was der „Negro“ selber über seine Erfahrungen mit Rasse und Farbe zu erzählen hat. Zitat: „Das Thema ist in letzter Zeit auf wachsendes Interesse gestoßen, besonders bei denen, die sich dem Problem der ‚Negros‘ in Amerika mit Sympathie und Verständnis nähern.“

Wir sehen also, dass Bonhoeffer schon bald nach seiner Ankunft mehr über die Probleme der Afroamerikaner erfahren wollte. Ende November 1930 nahm sein Studienfreund Albert Franklin Fisher Bonhoeffer mit nach Washington, wo er an der Howard University studiert hatte. Die Howard University war ein intellektuelles Zentrum „Afroamerikas“. Bonhoeffer schreibt seinen Eltern: „Ich wohnte in Washington ganz unter den Negern und habe durch den Studenten all die führenden Leute der Negerbewegung kennen gelernt, war in ihren Häusern und habe außerordentlich interessante Unterhaltungen gehabt“. Zu gerne wüsste ich, wem Bonhoeffer in Washington persönlich begegnet ist. Bevor wir uns aber „Negro Harlem“ 1930 zuwenden können, müssen wir etwas mehr über die Geschichte der Afroamerikaner seit dem Ende der Sklaverei wissen.

### 1865 bis zum 1. Weltkrieg

Nach dem Sezessionskrieg wurde 1865 durch den 13. Zusatzartikel zur Verfassung der Vereinigten Staaten die Sklaverei abgeschafft. 1870 trat Georgia als letzter

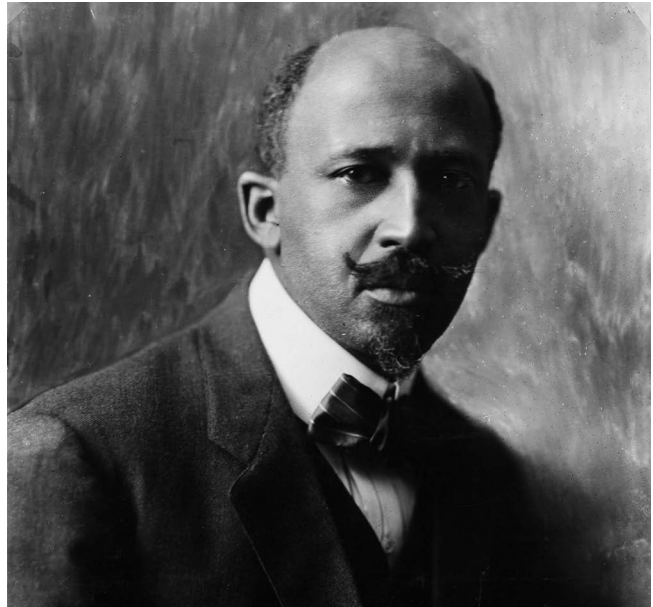
Südstaat wieder der Union bei, aber erst 1877 beendeten die Truppen der Union die Besetzung der Südstaaten. Damit endete die „Reconstruction“. Die Situation vieler ehemaliger Sklaven hatte sich kaum verändert. Sie zahlten jetzt hohe Mieten, mussten Lebensmittel, die sie zum Teil selber angebaut hatten, zu überhöhten Preisen kaufen und verdienten so wenig, dass sie weiter abhängig blieben und sich oft sogar hoch verschuldeten.

Nach dem Ende der „Reconstruction“ verabschiedeten mehrere Bundesstaaten Gesetze zur Rassentrennung. Es galt der Grundsatz „separate but equal“ (getrennt, aber gleich). Die letzten dieser Gesetze wurden erst 1964 aufgehoben. Diese Zeit wird oft als „Jim Crow Ära“ bezeichnet. „Jim, die Krähe“ war ursprünglich das von einem weißen Komiker dargestellte Stereotyp des „tanzenden, singenden, mit sich und der Welt zufriedenen, aber faulen, unterdurchschnittlich intelligenten und zum Teil auch stehlenden Schwarzen“ (Wikipedia).

Booker T. Washington (1856–1915), der 1856 als Sklave geboren worden war, vertrat die Ansicht, dass die Gleichberechtigung der Schwarzen nur langfristig durch Bildung zu erreichen sei. 30 Jahre nach dem offiziellen Ende der Sklaverei hielt er bei einer Messe in Atlanta eine Rede vor einem vorwiegend weißen Publikum. In der Rede forderte er von den Afroamerikanern, sich zu bilden und hart zu arbeiten. „Ganz unten müssen wir beginnen, nicht an der Spitze [...] Wir dürfen nicht zulassen, dass unsere Beschwerden unsere Möglichkeiten überschatten.“ Washington akzeptierte – jedenfalls vorläufig – die Rassentrennung: „Die Möglichkeit, einen Dollar in einer Fabrik zu verdienen, ist jetzt unendlich mehr wert, als das Recht, einen Dollar für eine Opernkarte ausgeben zu dürfen.“

In seiner Rede forderte Washington zwar Rechtssicherheit, nicht aber die rechtliche Gleichstellung, und er verzichtete auch auf die Forderung auf Zugang zur Universitätsbildung. Seine Rede stieß auf breite Zustimmung auch in den Südstaaten. Washington wurde als erster Afroamerikaner von Präsident Theodore Roosevelt im Weißen Haus empfangen.

Von Dietrich Bonhoeffer gibt es einen Brief an seinen Bruder Karl-Friedrich, in dem er sich nach seiner Kubareise zur Rassentrennung äußert: „Die Separation der Weißen von den Schwarzen in den Südstaaten macht wirklich einen ziemlich beschämenden Eindruck. Sie ist auf den Bahnen bis ins Kleinste hinein durchgeführt. Ich habe dabei festgestellt, daß die Wagen der Neger meist wesentlich sauberer aussahen, als die anderen. Außerdem hat es mich gefreut, wenn die Weißen sich in ihren Wagen drängen mußten, während im ganzen Negerwagen oft nur einer saß. Die Art, mit der die Südländer über die



Der Soziologe William Edward Burghardt Du Bois (1868–1963), Mitbegründer der afroamerikanischen Bürgerrechtsorganisation „National Association for the Advancement of Colored People“ (NAACP), 1918 (Foto: C. M. Battey (1873–1927))

Neger reden, ist einfach widerwärtig und die Pastoren sind da in nichts besser als die anderen. Ich glaube noch immer, daß zu den größten künstlerischen Leistungen Amerikas die spiritual songs der Südneger gehören.“

Der in Freiheit geborene W. E. B. Du Bois (1868–1963) war bei seinen Forderungen sehr viel radikaler als Booker T. Washington. 1903 erschien sein Buch „The Souls of Black Folk“. Bonhoeffer hat es gelesen, wie auch „Up from Slavery“ von Booker T. Washington. Es lohnt sich sehr, beide Bücher zu lesen, ich möchte aber nur zwei für unser Thema besonders spannende Textstellen aus dem Buch von Du Bois zusammenfassen.

Der eine Punkt ist seine Kritik an Booker T. Washington, über den er schreibt: „Seine Doktrin erlaubt den Weißen, im Norden und Süden, das ‚Negro problem‘ auf die Schultern der ‚Negros‘ zu laden und daneben zu stehen als kritische und eher pessimistische Zuschauer. Dabei gehört die Last der [ganzen] Nation, und die Hände von keinem von uns sind sauber, wenn wir nicht unsere Energie aufwenden, diese großen Schäden zu beheben [...] Wir können das Problem nicht durch Diplomatie oder Freundlichkeit lösen, sondern allein durch Regeln. Wenn das Schlechte zum Schlechten kommt, kann das moralische Grundgerüst dieses Landes das langsame Erdrosseln und Ermorden von neun Millionen Menschen überleben? Die Schwarzen Amerikas haben die Aufgabe, wahre Wunder zu vollbringen, eine ernste und heikle Pflicht, – eine nach vorne gerichtete Bewegung, die einem Teil ihrer größten Anführer widerspricht“.

Der andere Punkt ist die Rolle der Musik für Du Bois. An den Anfang jedes Kapitels hat er ein Gedicht gestellt, gefolgt von einer Notenzeile aus einem Spiritual. Die Musik ist für Du Bois das große Geschenk, das die „Negros“ der Nation geschenkt haben: „die ‚Negro folk-songs‘ – das rhythmische Schreien der Sklaven – stehen heute nicht nur als die einzige amerikanische Musik, sondern auch als der schönste Ausdruck menschlicher Erfahrung, geboren auf dieser Seite des Ozeans.“

1909 war Du Bois Gründungsmitglied der „National Association for the Advancement of Colored People“ (NAACP), die es bis heute gibt. Ein Jahr später erschien die offizielle Zeitschrift des NAACP zum ersten Mal. „The Crisis“ wurde zu einer führenden Stimme für die Rechte der Afroamerikaner. Bei Bethge kann man lesen, dass Bonhoeffer Material über die NAACP gesammelt hat. Eigentlich müsste man über Du Bois einen eigenen Vortrag halten, aber es wird Zeit, dass wir uns endlich „Negro Harlem“ 1930 zuwenden.

### „Negro Harlem“

Durch seinen Freund Albert Fisher kommt Bonhoeffer schon bald nicht mehr als Tourist nach Harlem. Fisher nimmt ihn in die Abyssinian Baptist Church mit, wo Bonhoeffer in der Sonntagsschule unterrichtet, manchmal zusammen mit Fisher, oft aber auch allein. Außerdem leitet er unter anderem einen Frauen-Bibelkreis. Bonhoeffer schreibt in seinem Studienbericht für das zweite Semester: „Ich hatte hier Gelegenheit, an einem sehr heiklen Punkt Amerika intensiv kennen zu lernen, ohne daß man mich hier irgendwie hätte blenden können. Und die Ergebnisse solcher Kenntnisnahme sind allerdings erschütternd. Man bekommt etwas von dem wirklichen Gesicht Amerikas zu sehen, das sich hinter dem Schleier der Worte der Verfassung ‚all men are created free and equal‘ verbirgt.“

Dass Harlem 1930 aber auch ein Ort des Aufbruchs und der Hoffnung war, kann man in einem Brief Bonhoeffers an Karl-Friedrich und Grete Bonhoeffer erahnen, den er im April 1931 schrieb: „Ich weiß nicht ganz, ob ich nicht vielleicht zuviel Zeit für diese Frage [die der Afroamerikaner] hier hergegeben habe, zumal wir ja bei uns ein Analogon nicht haben, aber es interessiert mich einfach ungeheuer und es ist mir noch keinen Augenblick langweilig geworden. Und es scheint mir wirklich, als ob sich da eine große Bewegung herausbildet und ich glaube wohl, daß die Neger den Weißen hier noch wesentlich mehr geben werden als ihre Volkslieder.“

Wir erinnern uns, Bonhoeffer hatte den Text von Du Bois gelesen, in dem der die Musik als „das Geschenk an die Nation“ bezeichnet hatte. Aber was hat Bonhoeffer mit der „großen Bewegung“ gemeint?



Drei afro-amerikanische Frauen in Harlem während der Harlem Renaissance, ca. 1925 (Foto: unbekannt)

### Harlem Renaissance

Im ersten Weltkrieg war die Zahl der Migranten aus Europa eingebrochen und es fehlten der Wirtschaft im Norden der Vereinigten Staaten Arbeitskräfte. So kam es zur Anwerbung von Schwarzen in den Südstaaten. Höhere Löhne, bessere sanitäre Bedingungen, bessere öffentliche Schulen und Freiheit von dem gewalttätigen, lynchenenden Mob lockten schwarze Männer und Frauen in den Norden. Ab 1915 kam es zur „First Great Migration“. „Es brauchte Courage, in den Norden zu ziehen und es erforderte Biss, an einem Platz zu bleiben, der die Heimat nicht ersetzen konnte. Die schwarzen Migranten mussten sich an das Tempo der Großstadt gewöhnen, die neue Umgebung und die Anonymität“ (Wall, Cheryl A.: *The Harlem Renaissance*, New York, USA, 2016, S. 5). So entstand ein neues schwarzes Selbstbewusstsein: „The New Negro“.

Ein erster sichtbarer Ausdruck dieses Selbstbewusstseins war die Rückkehr der schwarzen Soldaten des „369th Regiment“ nach Harlem. Am 17. Februar 1919 marschierte das Regiment in einem Triumphzug nach Harlem. Der Tag wurde zu einem inoffiziellen Feiertag, viele Schulen gaben den Kindern frei, tausende Menschen säumten die Straßen. Man hatte für sein Amerika gekämpft und es gab großen Optimismus für eine bes-

sere, gleichberechtigte Zukunft. Vorerst hatte man diese Hoffnung aber nur für den Norden. „Ich wäre lieber ein Laternenpfahl in Harlem als Gouverneur von Georgia“ war eine populäre Redewendung.

Wenn man gefragt wird, wann die „Harlem Renaissance“ anfang, wird meist der 21. März 1924 genannt. Anfangs hatte Charles S. Johnson (1893–1946) ein gutes Dutzend unbekannter junger Autoren zu einem Dinner in den Civic Club eingeladen. Der Civic Club war der einzige vornehme Club ohne Rassentrennung bei den Gästen. Am Ende folgten der Einladung Johnsons über 100 Personen. Eine Woche nach dem Treffen berichtete die „Harald Tribune“ über das Treffen und gab der Bewegung ihren Namen. „Die ‚Negro‘ finden ihre künstlerische Stimme und Amerika steht vor, wenn nicht schon mitten in [einer Bewegung, die] nicht unpassend ‚Negro renaissance‘ genannt werden kann.“

Johnson, der zu dem Treffen eingeladen hatte, war Herausgeber der Zeitschrift „Opportunity“. Ethel Ray Nance (1899–1992) war nicht nur Johnsons Sekretärin, sondern zusammen mit ihren beiden Mitbewohnerinnen oft erste Anlaufstelle für Neuankömmlinge in Harlem. Das Appartement hatte die Adresse 580 St. Nicholas, aber jeder wusste, was gemeint war, wenn jemand von „five eighty“ sprach. Nances Mitbewohnerin Regina Anderson arbeitete in der Bibliothek auf der 135sten Straße und überzeugte oft ihren Chef, dass es ein neues Talent in der Gemeinschaft gab.

Auch Jessie Fauset (1882–1961), deren Roman „There is Confusion“ anfangs der Grund für die Einladung in den „Civic Club“ gewesen war, war eine entscheidende Figur der „Harlem Renaissance“. Sie war nicht nur die Sekretärin von Du Bois bei der Zeitschrift „The Crisis“, sondern auch deren literarische Herausgeberin. In dieser Funktion hat sie die Karrieren vieler junger Autoren der „Renaissance“ fördern können. „The Crisis“ und „Opportunity“ förderten aber nicht nur die Literaten: Aaron Douglas, der bekannteste Maler der Bewegung, hat für beide Zeitschriften als Zeichner gearbeitet. Vier seiner großen Bilder über den Weg aus der Sklaverei findet man heute in der Bibliothek in der 135sten Straße.

Ein weiterer Förderer der „Negro Renaissance“ war James Weldon Johnson (1871–1938). Bonhoeffer hat seine „Autobiography of an Ex-Colored Man“ gelesen. Johnson wurde 1916 Sekretär der NAACP und ab 1920 deren Geschäftsführer. Er nutzte seinen Einfluss, um sich für junge Künstler einzusetzen und seine beiden Sammelbände „The Book of American Negro Poetry“ (1922) und „The Book of American Negro Spirituals“ (1925) wurden Standardwerke. Al Fisher hat Bonhoeffer, der Klavier spielen konnte, „The Book of American Negro Spirituals“

geschenkt. Die Spirituals waren erst nach dem Buch von W. E. B. Du Bois „The Souls of Black Folk“ (1903) langsam wiederentdeckt worden. Nach dem Ende der Sklaverei erinnerten sie Afroamerikaner zu sehr an die Zeit als Sklaven. Außerdem wollten viele sich anpassen, um nicht aufzufallen und sangen die Kirchenlieder der „Weißen“.

Wer sich den Eintritt in die Theater, Cabarets und Clubs nicht leisten konnte, für den gab es private Partys gegen kleinen Eintritt, bei denen Musik gespielt und Texte gelesen wurden. Die Bewohner finanzierten so einen Teil ihrer Miete.

Zwei weitere Bücher, die Bonhoeffer für das Literaturseminar gelesen hat, möchte ich zumindest erwähnen: „The New Negro“ von Alain LeRoy Locke ist eine Sammlung von Texten und Gedichten verschiedener afroamerikanischer Autoren, und „Copper Sun“ sind Gedichte von Countee Cullen.

Wann die „Harlem Renaissance“ endete, ist umstritten, aber die anhaltende „Depression“ vernichtete die Hoffnungen und 1935 kam es zu ersten Rassenunruhen in Harlem, bei denen drei Menschen getötet und hunderte verletzt wurden. Diese Aufstände „waren ein Symbol dafür, dass der Optimismus und das Gefühl der Hoffnung, das die Harlem Renaissance befeuerte, tot waren,“ sagt Jeffrey Stewart, Professor für Geschichte an der George Mason University.

Als Dietrich Bonhoeffer 1930/31 in Harlem war, lebte die Bewegung aber und so ist Bonhoeffer hier nicht nur den Auswirkungen der „depression“ begegnet, sondern auch einer spannenden, kraftvollen Bewegung, die viel Hoffnung verbreitet hat.

Die Literaturliste von Bonhoeffers Seminar:

Cullen, Countee: Copper Sun, 1927  
 Du Bois, W. E. B.: The Souls of Black Folk, 1903  
 Johnson, James Weldon: Autobiography of an Ex-Colored Man, 1912/1927  
 Locke, Alain LeRoy: The New Negro, 1925  
 Washington, Booker T.: Up from Slavery, 1901

Literatur über Bonhoeffer in New York und die Harlem Renaissance:

Bethge, Eberhardt: Dietrich Bonhoeffer, München, 1967  
 Green, Clifford J.: Editor's Introduction to the English Edition, DBWs Vol. 10, Minneapolis, USA, 2008  
 Lewis, David Levering: When Harlem Was in Vogue, New York, USA, 1981  
 Wall, Cheryl A.: The Harlem Renaissance, New York, USA, 2016  
 Williams, Reggie: Bonhoeffer's Black Jesus, Waco, USA, 2014

*Hellmut Schlingensiefen,  
 Dipl. Fotodesigner (FH), Autor und Filmemacher*

REGGIE WILLIAMS

## Von der Aufführung des Reiches Gottes<sup>1</sup>

Predigt bei der Tagung des dbv in Berlin

Vor zwei Jahren im Dezember hatte ich das Privileg, einen Kurs in Ghana, Westafrika, zu unterrichten. Mit dabei war eine talentierte Gruppe von Studenten von einem theologischen Seminar, an dem ich lehre. Alle waren Doktoranden in einem Programm, das nach einem großen Vorreiter der schwarzen Kirche, Dr. Jeremiah A. Wright Jr., benannt ist. Die meisten dieser Studierenden sind Pfarrer in überwiegend schwarzen Gemeinden. Der Studieninhalt ist stark an ihrem geistlichen Dienst ausgerichtet. In Ghana lernten wir etwas über die großen westafrikanischen Königreiche und ihre territoriale Ausbreitung, die in diesen Regionen vor der Begegnung mit den Europäern existierten und noch ein gutes Stück, bevor die Berliner Konferenz 1884/85 stattfand, welche die berühmte Jagd auf Afrika einweihete sowie den Neo-Kolonialismus begründete, der Afrika in die Grenzen aufteilte, die wir heute sehen können.

Der herausragende Wissenschaftler W. E. B. Du Bois behauptete, dass die Jagd auf Afrika ein bedeutender Faktor sei, der die imperialen Allianzen unweigerlich dazu veranlasste, den Wettbewerb mit anderen eifersüchtigen imperialen Rivalitäten um Ressourcen, Raum und Prestige anzuhetzen und den Ersten Weltkrieg zu befeuern.

Wir besuchten Du Bois' Heim in Ghana. Dort starb er mit 95 Jahren am 27. August 1963, nur einen Tag, bevor Martin Luther King Jr. am 28. August seine berühmte „I Have a Dream“-Rede am Fuße des Lincoln Memorials in Washington hielt.

In Afrika lernte meine Klasse etwas über das großartige Volk der Ashanti, welches ein vorherrschender Stamm in Ghana ist. Wir lernten viel über deren Herkunft, Traditionen, über ihre wunderschöne Kleidung, Sprache, Geschichte und ihre Religion. Es gibt so eine reiche und wunderbare Geschichte in diesem Teil der Welt. Es war eine fantastische Erfahrung. Ich habe sogar meinen Ashanti-Namen kennen gelernt.

Die Ashanti glauben an das fortlaufende Werk von Gottes Schöpfung und dass jedes Kind ein Abbild Gottes ist, das ihnen in Gottes fortwährenden Handlungen in der Geschichte geschenkt wird, was durch seine Geburt bezeugt wird. Aus diesem Grund werden Ashanti-Kinder benannt nach dem Tag, an dem sie zur Welt gekommen sind. In der Sprache der Ashanti ist mein Name folg-

lich „Yaw“, was so viel bedeutet wie „Am Donnerstag geboren“.

Trotz all dieser Schönheit gibt es in dieser Region eine immens tragische Geschichte. Wir besuchten zwei europäische Festungen, eine britische namens „Cape Coast“ und eine portugiesische, genannt „Elmina“. Beide dienten als Orte, an denen Albträume für überfallene und entführte Afrikanerinnen und Afrikaner lebendig wurden, die dort in Ketten und Dunkelheit gehalten wurden, in der Hitze, die in diesem Teil der Welt immer präsent ist, und die verängstigt monatelang in ihren Körperausscheidungen schmachteten. In Elmina sahen wir Kratzspuren in den Steinwänden eines kleinen Raums, in dem Afrikanerinnen und Afrikaner gehalten wurden, die sich weigerten, sich dem Willen ihrer Geiselnnehmer zu beugen. Sie wurden dort gehalten, um zu verhungern, alleine und in Dunkelheit. Im Kerker für die Männer in Cape Coast sahen wir permanente Flecken an den Kerkerwänden, die beinahe 60 cm hoch waren. Diese Flecken blieben dort als ständige Erinnerung an die Ausscheidungen, die sich dort stapelten an diesem hässlichen Platz, an dem sie gezwungen wurden, Tag und Nacht zu schmachten, für Monate, in Ketten, bei Hitze und Dunkelheit, in ängstlicher Erwartung und inhumanen Bedingungen, wartend, auf das, was kommen wird.

Sie wussten nicht, dass sie auf ein Sklavenschiff warteten, das sie, sollten sie denn diese Folter überleben, wie Schiffsladung über den nordwestlichen Globus transportierte, wo sie für Profit verkauft werden sollten. Anschließend wären sie Eigentum eines fremden Mannes in einem fremden Land. Die Lebensbedingungen in diesen Kerkern waren unfassbar grausam. Aber meine Schüler waren überrascht davon zu hören, dass es eine andere Grausamkeit in diesen Kerkern gab, der wir auch in unserer heutigen Bibel-Passage begegnen.

Gleich über den Kerkern der Menschen in Cape Coast gab es eine Kapelle. Die Gläubigen und ihre Geiseln waren nahe genug, um sich gut akustisch verstehen zu können. Sie hätten einander riechen können, und ab und an sogar sehen können. Was müssen sie übereinander gedacht haben? Auf der einen Seite die Geiseln in Ketten und auf der anderen die freien weißen Christinnen und Christen, die Gott besingen und preisen? Welche Art von Christentum könnte in aller Gemütlichkeit in solch einer kurzen Distanz zu menschlichem Leiden, besonders in diesem Ausmaß, existieren? Welche Art von Gebeten sind von diesen zwei sehr unterschiedlichen Orten ausgegangen? Was erwarteten Gefangene und Geiselnnehmer von Gott, von dem sie hofften, dass er ihre Gebete erhöre?

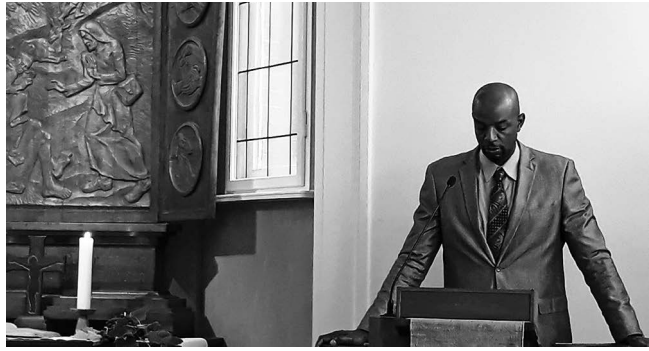
Heute sind wir versucht zu glauben, dass diese Art von Christentum, die über oder vielleicht sogar in diesen

Käfigen praktiziert wurde, in einer fernen Vergangenheit liegt. Aber wenn wir in dieser Manier denken, halten wir uns zum Narren. Der amerikanische Autor Wendell Berry erzählt uns eine Geschichte in seinem Buch „The Hidden Wound“. Es geht um einen Sklavenhalter in den USA, der den Gottesdienst mit seinem Sklaven besucht.

Er nennt es ein „Dilemma“ und führt aus: „Stell dir das Dilemma des Sklavenhalters in der Kirche an einem Sonntagmorgen mit seinem Sklaven vor? Die gemeinsame Präsenz in diesem Raum ist eine Anerkennung des Sklavenhalters, dass dieser schwarze Körper eine Seele beinhaltet, die es würdig ist, die Erlösung zu erhalten, wie seine eigene Seele auch.“ Berry fragt sich: „Was passiert mit dem christlichen Selbstverständnis des Sklavenhalters in dieser Zwangslage?“

Ich werde euch erzählen, was damit passiert. Es wird ein Virus, das sich an den Inhalt knüpft, der ihn eigentlich zerstören sollte. Um zu überleben, anstatt aufzuhören zu existieren und Heilung und lebensspendende gute Nachrichten zu ermöglichen, war das Christentum der Sklavenhalter pervertiert worden. Es wurde in ein Christentum umgedeutet, das schwierige soziale Umstände ignoriert und es stattdessen in eine Religion des rechten Glaubens und der rechten Lehre verwandelte. In der Theologie nennen wir das eine Betonung der Orthodoxie, eine Betonung der richtigen Lehre. Aber Orthodoxie allein zollt keine Aufmerksamkeit auf den Umgang miteinander. Der Fakt, dass wir Glaube von Taten trennen können, oder um es akademisch auszudrücken, dass wir Orthopraxis von Orthodoxie trennen können, ist ein Zeichen davon, dass etwas furchtbar schiefgelaufen ist. Aber es kann noch schlimmer werden. Orthopraxis ist immer noch unvollständig ohne Mitgefühl, was wir auch Orthopathos nennen würden: Der Zustand des eigenen Herzens gegenüber deinem Nächsten. In dieser Geschichte des barmherzigen Samariters würden wir sagen, dass der Priester und der Levit, die den in einem Graben sterbenden Verwundeten ignorierten, die Forderungen der Orthodoxie erfüllten. Aber es ist völlig klar, dass der einzige, der das Herz am rechten Fleck hatte, der verachtete Samariter war.

Eine Betonung auf die richtige Lehre allein verzerrt unser Glaubensbild. Durch die Betonung des richtigen Glaubens und durch das Herunterspielen oder Ignorieren der sozialen Forderung des Christentums wurde es Christinnen und Christen möglich, ihren Glauben in die Dienste der Grausamkeit zu stellen und zu rechtfertigen. Dabei wurden Glaube und Brutalität derart verflochten, dass sogar die Nächstenliebe als Affront gegenüber dem Evangelium gesehen wird. In dieser verzerrten Sicht, die Lehre über Taten stellt, kann Nächstenliebe manchmal



*Predigt von Dr. Reggie Williams (Foto: Herbert Pfeiffer)*

auch bedeuten, Gewalt gegenüber diesen zu dulden. Wie konnte das nur passieren?

Wir betrachten noch einmal die Lage jener Christinnen und Christen, welche die Kirche als Eigentum eines anderen betraten, in einem Amerika der Sklaverei. Sklavenhalter und die Menschen in Ketten repräsentierten zwei Arten von Glauben in Gott sowie unterschiedliche Herangehensweisen an den christlichen Glauben. In diesem zweiseitigen Verhältnis von Sklaven und Sklavenhalter existieren zwei Antworten auf die Frage des Schriftgelehrten, der Jesus fragte: „Meister, was muss ich tun, dass ich das ewige Leben ererbe?“ Diese Frage beantwortete Jesus mit der Geschichte des barmherzigen Samariters. Diese beiden Gruppen haben verschiedene Hoffnungen, wenn sie die Frage stellen „Was muss ich tun?“ und führen damit zu unterschiedlichen Interpretationen von Gottes Werk in der Welt. Beide haben verschiedene Probleme, antizipieren verschiedene Zukunft und werden die Welt grundsätzlich anders sehen und erleben, was zu einem unterschiedlichen Verständnis dessen führt, was es bedeutet, ein christliches Leben zu führen.

Ich sage das diesen Morgen, um etwas hervorzuheben, das an diesem Abschnitt der Schrift, den wir heute untersuchen, sehr bedeutend ist. Die Bergpredigt ist der größte Block der Lehre in allen vier Evangelien. Wie interpretieren wir, was Jesus uns bei Mt 5-7 erzählt? Historisch betrachtet haben Christinnen und Christen, welche die Doktrin über ihre Handlungen stellen, diese Passage als Ideal von Gott gepredigt, um zu zeigen, dass Gottes Erwartungen zu perfekt sind, um sie erreichen zu können. So, dass wir in Christi Worten die perfekten Gebote Gottes sehen, die unsere menschliche Unfähigkeit zur Schau stellen und unser Bedürfnis nach Gnade zeigen. Aber der berühmte Nazi-Gegner Dietrich Bonhoeffer nannte das „die billige Gnade“. Billige Gnade ist Gnade ohne Nachfolge, ist Vergebung ohne Buße, ist Evangelium ohne Kreuz. Billige Gnade ist Gnade, die wir uns selbst schenken, Gnade als eine Voraussetzung für ein Leben für uns selbst von uns selbst. Es ist das

Christentum ohne das Leben Christi. Billige Gnade ist das Christentum als der Triumph eines egozentrischen Willens, den wir über den Willen Gottes stellen. Es ist nicht die Gnade, die von Gott kommt zu dem, der aktiv Gottes Willen ausübt, aktiv teilnehmend an Gottes Handeln. Billige Gnade ist die Lüge, die wir uns selbst und anderen erzählen, die uns in Rebellion und Untreue gegenüber Gott hält. Billige Gnade ist eine Ausrede, unser Leben in Sünde gemütlich zu leben.

Diese Interpretation der Bergpredigt, welche die billige Gnade fordert, ist eine Fehlinterpretation. Heute schauen wir uns den ersten Teil der Bergpredigt an, Mt 5, 1-12. Es ist nicht die ganze Predigt, aber wie viele von euch wissen werden, sind diese Zeilen das, was wir als „Seligpreisungen“ verstehen, weil sie mit den Worten „selig“ anfangen. Aber was wird hier seliggesprochen?

Selig, die arm sind vor Gott; denn ihnen gehört das Himmelreich.

Selig die Trauernden; denn sie werden getröstet werden.

Selig die Sanftmütigen; denn sie werden das Land erben.

Selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit; denn sie werden gesättigt werden.

Selig die Barmherzigen; denn sie werden Erbarmen finden.

Selig, die rein sind im Herzen; denn sie werden Gott schauen.

Selig, die Frieden stiften; denn sie werden Kinder Gottes genannt werden.

Selig, die verfolgt werden um der Gerechtigkeit willen; denn ihnen gehört das Himmelreich.

Selig seid ihr, wenn man euch schmäht und verfolgt und alles Böse über euch redet um meinetwillen.

Freut euch und jubelt: Denn euer Lohn wird groß sein im Himmel. So wurden nämlich schon vor euch die Propheten verfolgt.

Die Seligsprechungen sprechen achtmal Segnungen aus, oder Gründe zur Freude. Eine weit verbreitete Fehlinterpretation dieser Passage ist, dass sie uns lehrt, wie man sich verhalten muss, um selig zu werden. Dies ist eine Interpretation nach Art der „billigen Gnade“. Wir sollten arm sein, um den Segen des Himmelsreich zu erfahren, trauern und sanftmütig sein, um selig zu werden, sowie nur das Leben nach dem Tod im Himmelreich betrachten und so weiter und so fort. Manche Lehrerinnen und Lehrer würden so etwas als Weisheitsliteratur bezeichnen. Es sind weise Sprüche, welche die Leserschaft dazu drängen sollen, nach den gesetzten Idealen zu leben. Sie versprechen uns Belohnungen, falls wir uns erfolgreich gemäß dieser Ideale verhalten. Aber niemand benimmt sich so. Niemand lebt nach diesen Idealen.

Und weil Christinnen und Christen nicht versuchen, nach diesen strikten Regeln zu leben, fallen sie immer wieder auf die unterstützende Gnade Gottes zurück, die es ihnen nach wie vor erlaubt, sich christlich zu nennen, währenddessen sie den hohen Standard, der damit verknüpft ist, ignorieren. Aber diese Passage ist keine Ermahnung zu einem zu großen Standard und einer billigen Gnade. Das ist nicht Weisheitsliteratur, es ist prophetische Literatur. Jesus verkündigt prophetisch, was Gott tut, nicht, was wir versuchen müssen zu tun. Er verkündigt, dass das Reich Gottes gekommen ist und dass hier Gott handelt. Du bist eingeladen, an Gottes fortlaufendem Handeln teilzunehmen, in dem es um Für-andere-Dasein im täglichen Leben geht. Es sind gute Nachrichten, die dort verkündet werden in seiner ersten öffentlichen Andacht in Lk 4:

*„Der Geist des Herrn hat von mir Besitz ergriffen, weil der Herr mich gesalbt und bevollmächtigt hat. Er hat mich gesandt, den Armen gute Nachricht zu bringen, den Gefangenen zu verkünden, dass sie frei sein sollen, und den Blinden, dass sie sehen werden. Den Misshandelten soll ich die Freiheit bringen, und das Jahr ausrufen, in dem der Herr sich seinem Volk gnädig zuwendet.“*

Die Königsherrschaft, wie Christus es beschreibt, ist Erlösung und Befreiung. Es ist die Wiederherstellung; und es ist das Werk Gottes. Gnade, wie sie Christus beschreibt, ist partizipative Gnade. Es ist die Einladung, teilzuhaben an Gottes Handeln in Christus heute. Das Königreich ist das, was wir mit Gott TUN, es ist nicht nur eine Welt, die wir passiv erwarten. Christus verkündigt in den Seligpreisungen die gute Nachricht von der Ankunft des Königreichs den Menschen, die das Kommen des Reiches Gottes antizipieren. Wir sind heute sie; und sie sind wir: Die Demütigen, die sich mit den Armen und Ausgestoßenen identifizieren. Wir sind die, die die politischen Umstände betrauern, welche den dauerhaften Verlust von Leben begünstigen. Wir sind – wie sie – diejenigen, die das mit ehrlicher Reue gegenüber Gott tun, während sie andere trösten, die trauern. Wir – sie – ergeben uns/ergeben sich Gott, sanftmütig, verpflichten uns/verpflichten sich Gott und dazu, Frieden zu stiften.

Sie hungern und dürsten nach Gerechtigkeit, die ihre Gemeinschaft wiederherstellt. Sie praktizieren Mitgefühl in Form von Taten. Sie verbünden sich für diejenigen, die in Not sind; sie suchen Gottes Wille mit Integrität oder mit einem reinen Herzen. Siebürden sich das Risiko auf, das es braucht, um Frieden zu schließen mit seinen Feinden. Sie erkennen, dass nicht der Feind die Maßstäbe setzt für unseren Umgang miteinander, sondern allein Gott. Sie sehen dem Leiden ins Auge, in ihrer Loyalität zu Jesus und zur Gerechtigkeit. Oftmals ist dieses Leiden nicht freiwillig, aber eine Konsequenz der schädlichen Ge-

sellschaft, in der wir uns befinden. Die gute Nachricht Jesu ist hier die Praxis des Reiches Gottes. Gott führt das „Drama“ der Erlösung auf. Gott eröffnet Gottes Reich als das „Drama“ von Gottes erlösender Herrschaft. Hier, im ersten Abschnitt der Bergpredigt, sind wir aufgerufen, an dieser Aufführung (performance) der Erlösung und Befreiung teilzunehmen als solche, die sich nach dem Reich Gottes sehnen, von dem wir gehört haben, es sei gekommen. Das ist die gute Nachricht.

Nachdem ich aus Ghana zurückkehrte, wo ich meine Schüler unterrichtete, haben meine Frau und meine Tochter mir ein DNS-Set zu Weihnachten geschenkt. Ich habe meine DNS-Probe direkt eingereicht. Ein paar Wochen später bekam ich die Ergebnisse. Ich wusste nun, dass die Mehrheit meiner Gene mit den Genen der Menschen in Ghana und der Elfenbeinküste übereinstimmte. Das war surreal. Ich war überrascht zu lernen, dass ich während meiner Zeit in Ghana etwas über meine eigenen Vorfahren lernte. Es hieß also, dass ich, während ich in diesen Kerkern stand, auch an dem Ort stand, an dem meine eigenen entsetzten, gekidnappten und gefolterten Vorfahren standen. Aber sie haben überlebt, immer und immer wieder. Sie überlebten. Und ich glaube immer gerne, dass es in ihrem Überleben, obwohl sie gefoltert und erschüttert waren, Momente gab, als sie realisierten, dass nicht alles verloren war. Trotz Trauma und Not hat irgendetwas ihren Weg gekreuzt und zeigte ihnen, dass sie einen Grund zum Leben hatten. Und sie hatten einen. Sie lebten und ich bin hier, aufgrund ihres Überlebens. Falls sie ihre Hoffnung aufgegeben hätten, wäre ich nicht hier. Diese gute Nachricht des Königreichs ist genauso. Es ist die Hoffnung des Evangeliums. Es begegnet uns in der echten Welt, in der wir leben. Das Leben heute, das wir leben in der Vollziehung von Gottes Überlieferung und Erneuerung. Das sind gute Neuigkeiten. Gott ist am Werk durch Christus, für dich und mich, in dieser Welt, während er dein Leben sieht. Gott sieht dein Leben und sagt zu dir, dass er sieht, wo du bist und er dir begegnet mit etwas Hoffnungsvollem, das du erwarten kannst. Ich habe gute Nachrichten!

*Dr. Reggie Williams,  
außerplanmäßiger Professor für Christliche Ethik, Chicago*

## Anmerkungen

- 1 Benedikt Wichtlhuber und Herbert Pfeiffer ist sehr zu danken für die Übersetzung der Predigt aus dem Englischen sowie deren Bearbeitung.

KURT KREIBOHM

## Nicht nur Barmherzigkeit, sondern auch Klage und Anklage

Erläuterungen zum Altarbild von Wilhelm Groß  
im Betsaal des Ev. Diakonievereins  
Berlin-Zehlendorf

Am Sonntag, 23. September 2018, feierten wir zum Ende der Tagung „Bonhoeffer in Amerika“ den Gottesdienst mit Dr. Reggie Williams als Prediger vor dem so genannten „Barmherzigkeitsaltar“ im Betsaal des 1894 gegründeten Evangelischen Diakonievereins. Das aus Birnenholz geschnitzte Altar-Flügel-Bild wurde 1948 vom Vorstand dieses großen Diakonie-Schwestern-Verbandes bei dem in Oranienburg lebenden Bildhauer Wilhelm Groß (1883-1974) in Auftrag gegeben. Es vereint zwei neutestamentliche Jesustexte: Die Geschichte vom barmherzigen Samariter (Lk 10) und das Gleichnis vom Weltgericht (Mt 25). Darunter stehen vom Künstler in Holz geritzt die – teilweise groß geschriebenen – Worte aus Mt 25,40: „Was ihr getan habt einem unter diesen MEINEN geringsten Brüdern, das ihr MIR getan.“

Während die beiden Seitentafeln die in Mt 25,31ff. genannten sechs Werke der Gerechtigkeit (Hungrige speisen, Durstende tränken, Fremde aufnehmen, Nackte bekleiden, Kranke besuchen, Gefangene besuchen) mit Handsymbolen in runden Medaillons darstellen, zeigt uns das Zentralbild die Gestalten der Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter: Den unter die Räuber gefallenen halbtoten Mann, den vorbeigehenden Priester, den gleichfalls enteulenden Levit und schließlich den Mann aus Samarien. Dazwischen sein Tier, einen Esel. Vom Künstler frei hinzugefügt ist oben links ein Geier, der seine Flügel ausbreitet.



„Barmherzigkeitsaltar“ von Wilhelm Groß im Betsaal des  
Ev. Diakonievereins Berlin-Zehlendorf (Foto: Kurt Kreibohm)

Bei genauem Betrachten entdeckt man, dass der geschundene Mann einem KZ-Häftling ähnelt; ferner, dass der glatzköpfige Levit mit hassverzerrtem Blick auf diesen zurückblickt und der rechts oben im Bild forteilende Priester seinen rechten Arm ausstreckt – wie zum Hitlergruß. Der aufrecht stehende Samariter wird eindeutig als Jesus dargestellt, der seine rechte Hand zum Helfen ausstreckt und den am Boden Hockenden mit der linken Hand segnet. Er und sein Esel sind diejenigen, die sich dem Geschundenen freundlich zuwenden. Der Aasgeier, der über allem links oben schwebt, scheint schon im Anflug auf sein vermeintliches Fressen zu sein. Er erinnert mit seinen ausgebreiteten Flügeln an den Reichsadler der Nazis.

Diese Darstellung drei Jahre nach dem Ende des Dritten Reiches hat eine Symbolkraft, die sich auch aufgrund der Lebens- und Leidensgeschichte des Künstlers deuten lässt. Der aus Schlawe (Pommern) stammende Wilhelm Groß hat als so genannter Halbjude Schlimmes durchgemacht. Er, der in Deutschland bekannt und unter anderem mit dem Maler Max Beckmann befreundet war, erhielt Ausstellungsverbot und musste ständig damit rechnen, ins KZ zu kommen. Einer seiner Söhne kam ums Leben. Er sah, wie die Christenheit in Deutschland sich mehrheitlich der Aufgabe entzog, den Bedrohten, Verfolgten und Verwundeten zu helfen.

Der bei der Tagung „Bonhoeffer in Amerika“ anwesende Dr. Ferdinand Schlingensiepen wies darauf hin, dass Wilhelm Groß als Mitglied der Bekennenden Kirche Dietrich Bonhoeffer im Finkenwalder Predigerseminar begegnet ist: Im Juli 1935 ist dort die ehemalige Turnhalle „durch den Bildhauer Wilhelm Groß unter Mitarbeit einiger Brüder würdig ausgestaltet worden“ (Bericht über den ersten Kurs; DBW 14, 70). Und Albrecht Schönherr schreibt im „5. Brief aus Finkenwalde“ vom 18. Februar 1936, „daß Bruder Groß-Oranienburg die Altarbibel fertiggestellt und übersandt hat, die unser Semester dem Seminar zu schenken vorhatte. Sie ist sehr schön geworden, die Deckel bestehen aus dunklen Holzplatten, in die, mit Gold hervorgehoben, einige Zeichen eingeschnitzt sind.“ (Karl Martin, Bonhoeffer in Finkenwalde, Wiesbaden-Berlin 2012, 172)

So haben wir am Schluss unserer Tagung, ohne dass wir es zunächst ahnten, mit diesem Altarbild von Wilhelm Groß eine künstlerisch gestaltete indirekte Verbindung sowohl zu Bonhoeffer als auch zum Tagungs-Inhalt (Bonhoeffers Erfahrung des Rassismus in den USA) vor Augen gehabt. Und damit eine Anknüpfung zum Thema der nächsten Tagung im April 2019: „Bonhoeffer und die Kunst“. Das Werk von Wilhelm Groß ist ein Beispiel der gestalteten Botschaft: Es ist eben mehr als nur eine schöne Darstellung, es zeigt Klage und Anklage.

*Kurt Kreibohm, Pfarrer i. R.*

#### **Nähere Hinweise zu Wilhelm Groß, entnommen der Plattform „de.wikipedia.org“:**

*Die Zeit ab 1933 brachte Wilhelm Groß, der nach den Nürnberger Rassegesetzen als „Halbjude“ galt, verschiedene Beschwerden, wie Ausstellungsverbot, den Ausschluss aus der „Reichskulturkammer“, Diffamierung seiner Werke als „entartete Kunst“ im NS-Organ Das Schwarze Korps. Daraufhin trat Wilhelm Groß in den Pfarrernotbund ein. In der „Strohkirche“ hielt er Gottesdienste u. a. mit den Pfarrern Kurt Scharf und Martin Niemöller ab. Daneben führte Wilhelm Groß in den 1930er Jahren einen Briefwechsel mit Shalom Ben-Chorin. ... Nach dem Kriegsende 1945 nahm Wilhelm Groß befreite KZ-Häftlinge in sein Haus auf; im August 1945 ordinierte ihn der Bruderrat der Bekennenden Kirche der Provinz Brandenburg zum Prediger; Groß war dann als Pastor in der Gemeinde Sachsenhausen tätig. 1947 nahm er am Christlichen Akademikertag in Heidelberg teil. Er war 1950 auch der einzige geladene Vertreter aus der DDR bei einer Tagung christlicher Künstler im Château de Bossey des Weltrats der Kirchen.*

*Im Jahr 1953 erhielt Groß anlässlich seines siebenzigsten Geburtstages in Würdigung seines Lebenswerkes die Ehrendoktorwürde der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg. Wilhelm Groß war in zahlreichen Gattungen der Kunst und des Kunsthandwerks tätig. Neben Skulpturen und Holzschnitten, die in seiner künstlerischen Tätigkeit vorherrschten, schuf er Zeichnungen, Scherenschnitte, Siegel, Grabreliefs und im hohen Alter Pastellzeichnungen. Er praktizierte Kunst mehr als Verkündigung, als mit ihr auf Ruhm in der Welt abzu zielen.*

*In der evangelischen Kirche war er bis zu seinem Tod ein geschätzter Künstler und Prediger. So gestaltete er das Grabmal des ersten Märtyrers der Bekennenden Kirche, Paul Schneider, des Pfarrers von Dickenschied. Anderweitige Anerkennung fand seine Arbeit größtenteils in seinem Wohnort Oranienburg, in dem sich seit den 1990er Jahren eine Dauerausstellung im Kreismuseum befindet. Viele Werke des Künstlers sind als Dauerleihgaben in der ständigen Ausstellung des Kreismuseums im Schloss Oranienburg zu sehen. Im Jahre 2004 erschien ein Buch der Publizistin, Journalistin und Germanistin Natalie Gommert und des Fotografen und Grafikers Dieter Wendland („Wilhelm Groß, Bildhauer und Prediger“), das sein Leben und Schaffen mit zahlreichen Illustrationen darstellt.*

## II. Die Friedensfrage – in Bonhoeffers Umfeld und in der Gegenwart

ERIKA HORSTA KRUM

### Zur Frage der Gewalt

#### Fragmente eines unvollendeten Dialogs zwischen Bonhoeffer und Lasserre

Zwei Freunde, zwei evangelische Theologen.

Einer ist Deutscher, geboren 1906. Der andere ist Franzose, geboren 1908.

Der Franzose verbringt die 75 Jahre seines Lebens fast ausschließlich in Frankreich. Der Deutsche wird gefangen genommen und mit 39 Jahren ermordet. Während seines kurzen Lebens reist er viel, wechselt oft die Wohn- und Arbeitsorte, nicht immer freiwillig.

Trotz dieser verschiedenen Biografien sind und bleiben sie freundschaftlich verbunden, auch wenn es späte Spuren dieser Freundschaft kaum gibt. Jean Lasserre war ein sehr zurückhaltender Mensch, der sich nur auf Drängen hin bereitfand, etwas über seine Freundschaft mit Dietrich Bonhoeffer zu sagen. So gibt es beispielsweise einen handschriftlichen Text, den seine Kinder nach seinem Tode transkribiert haben. Er stammt wahrscheinlich vom Beginn der achtziger Jahre und war Grundlage für ein Interview, das Studenten des Union Theological Seminary mit Lasserre führten.

Das Jahr 1930/31 verbringen Lasserre und Bonhoeffer als Stipendiaten des Union Theological Seminary in New York. In dem erwähnten Text schreibt Lasserre: „Als ich im September 1930 in New York ankam, fühlte ich mich sofort zu den beiden Kommilitonen Dietrich Bonhoeffer und Erwin Sutz hingezogen [...] Ihre theologische Argumentation in den Diskussionen war weniger oberflächlich, weniger auf Beifall bedacht als die unserer amerikanischen Kommilitonen.“<sup>1</sup>

Lasserre gehört der Bewegung „Soziales Christentum“ an. Sein theologischer Lehrer Wilfred Monod nannte Patriotismus einen Götzendienst („idolâtrie“). So empfindet der Franzose Lasserre keinerlei Ablehnung, als er den deutschen Bonhoeffer kennenlernt.

Lasserre weiß um die Ressentiments, welche die über große Mehrheit der Deutschen seit dem Ersten Weltkrieg gegen Frankreich hegt; so überrascht und freut es ihn, dass Bonhoeffer nichts davon zeigt. Selbstverständlich ist das nicht, denn noch ein Jahr zuvor hat Bonhoeffer in Barcelona gesagt: „[...] die Liebe zu meinem Volk wird den Mord, wird den Krieg heiligen.“ (DBW 10, 338)

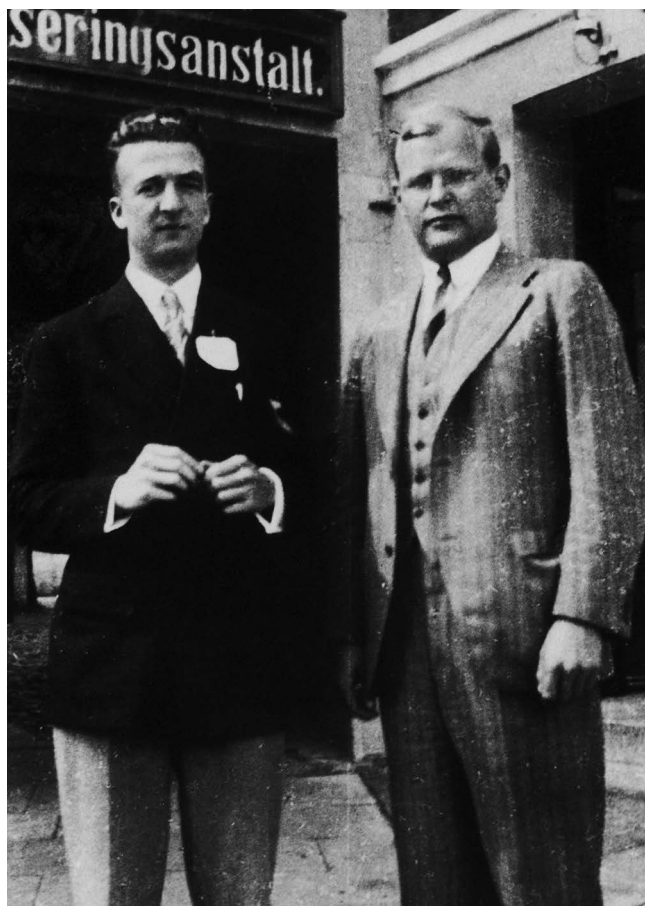
Die beiden gehören also zwei verfeindeten Nationen an, stehen in zwei verschiedenen theologischen Traditionen (Lutheraner der Deutsche, Reformierter der Franzose), haben unterschiedliche politische Überzeugungen, und keiner spricht die Muttersprache des anderen.

Noch in den achtziger Jahren erinnert sich Jean Lasserre an Einzelheiten des Filmes „Im Westen nichts Neues“, der die Deutschen überlegen und die Franzosen als Verlierer darstellt. Er erinnert sich vor allem an die lebhaftige Reaktion der amerikanischen Zuschauer, welche die deutschen Soldaten mit Beifall bedachten, die französischen dagegen lächerlich machten. Und er erinnert sich, wie dankbar er war, weil Bonhoeffer sensibel und taktvoll reagierte.

Dieser Film bestätigt Lasserre in seiner pazifistischen Haltung, für Bonhoeffer bedeutet er einen Meilenstein auf dem Weg zum Pazifismus. Das Entsetzen darüber, wie leicht Menschen sich in Kriegshysterie hineinreißen lassen, und die Einsicht, wie sinnlos und unmenschlich Kriege sind, bekräftigen die Freundschaft zwischen dem Deutschen und dem Franzosen.

Was diese Freundschaft aber dauerhaft festigt, ist die intensive Arbeit an der Bergpredigt. Auf mehreren Reisen durch Nordamerika vertreten sie ihre gemeinsame Überzeugung: „Dietrich sprach über den Pazifismus genau so eindeutig wie ich, vielleicht sogar noch überzeugender, was mich ein wenig überraschte. Ich dachte nicht, dass er die pazifistische Vision so stark verinnerlicht hatte.“

Im August 1934 treffen sie sich auf der dänischen Insel Fanö während der ökumenischen Konferenz. Bonhoeffers Rede gegen den drohenden Krieg wird auch heute oft zitiert, weil sie – schlimm genug – wieder aktuell ist. Lasserre ist beeindruckt von der Klarheit und Überzeugungskraft, mit der sein Freund das gemeinsam Er-



Jean Lasserre und Dietrich Bonhoeffer auf der Konferenz von Fanö, August 1934 (Quelle: Bildbiografie „Dietrich Bonhoeffer. Bilder aus seinem Leben“, hg. von Eberhard Bethge u. a., Gütersloh 2005)

arbeitete formuliert – und er gesteht später ein: „Er sah besser als ich, was es Dämonisches im Hitlerismus gab. Ich hatte damals vor allem die Reaktion eines französischen Nationalismus, der erschrocken zusah, wie bei den Deutschen der Militarismus mit derartigem Nationalstolz erwachte. Aber theologisch hatte ich diese Frage nicht wie er erfasst. Da übertraf er mich ganz und gar.“

Anschließend fahren beide in die nordfranzösische Stadt Bruay-la-Buissière, wo Lasserre Pastor ist. Bonhoeffer schreibt an den gemeinsamen Freund Erwin Sutz: „Denken Sie, nach der Fanö-Konferenz, auf der ich Jean traf, war ich noch drei Tage bei ihm in Bruay. Wir haben diese Tage sehr genossen. Es war so viel wieder einmal miteinander zu denken und zu erinnern. Ich bewundere die Arbeit, die Jean tut, außerordentlich. Dieser nordfranzösische Protestantismus hat eigentlich fast etwas von sektiererischem Fanatismus. Es war das erste Mal, dass ich wirklich eine völlige Proletariergemeinde gesehen habe. Das umgebende Gebiet der Kriegsschauplätze und -friedhöfe und die furchtbare Armut dieser Bergwerkstädte sind ein dunkler Hintergrund für die Predigt des Evangeliums.“ (DBW 13, 204)

Jean Lasserre bleibt Gemeindepastor in Frankreich. Auch wenn er die Pfarrstellen wechselt, geht er meist in Industriestädte, deren Bevölkerung von Armut, Alkoholumismus, Prostitution gezeichnet sind. Lasserre begibt sich in Konflikte, beispielsweise zieht er sich die Feindschaft von Kneipenbesitzern zu, von Händlern, die billig Alkoholika verkaufen, von Zuhältern.

Aber vor allem beschäftigt ihn die Frage von Krieg und Gewalt. Langsam gewinnt er Klarheit, wie er das, was er mit Bonhoeffer ausführlich diskutiert hat, in seinem Leben verwirklichen könne. Schweren Herzens leistet er Militärdienst, verweigert aber die Beförderung und wird in eine Strafkompagnie versetzt. In einer christlichen Studentenzeitschrift verteidigt er einen Kommilitonen, der im Gefängnis ist, weil er den Militärdienst verweigert hat. Dieser Artikel endet: „Wie auch immer, sei es in der Kaserne oder im Gefängnis, ein Christ wird den Militärdienst aus Gewissensgründen ablehnen.“

Wegen dieses Artikels zögert die Personalkommission der Reformierten Kirche Frankreichs, Lasserre zu ordinieren, und lässt Ende 1934 die Nationalsynode entscheiden. Nach langen Debatten, an denen Lasserre nicht teilnehmen darf, beschließt die Synode seine Ordination mit ganz knapper Mehrheit. Ein wohlwollender Synodaler bittet ihn vorher unter vier Augen, auf eine grundsätzliche theologische Debatte zu verzichten und vor der Synode zu versprechen, niemals auf einen jungen Mann Druck auszuüben. Dieses tut Lasserre dann auch, „und ich fügte, verschämt lächelnd, hinzu: zumal ich ja selbst nicht den Mut gehabt habe, den Militärdienst zu verweigern.“

Das schreibt er selbstkritisch im Jahr 1979 in der französischen Zeitschrift des Internationalen Versöhnungsbundes<sup>2</sup> und führt weiter aus: So zweideutig sein Verhalten auch gewesen sei, für die Kirche habe es doch eine Herausforderung bedeutet und langfristig zu einer zögerlichen Akzeptanz der Verweigerer geführt. Der Theologe, für den sich Lasserre in seinem Artikel eingesetzt hatte, wurde erst während des zweiten Weltkrieges in Belgien ordiniert, ein anderer, ebenfalls mit Gefängnis bestraft, erst nach 1945.

Die Jugendkonferenz auf Fanö, die Bonhoeffer leitet, kritisiert nicht nur den Nazi-Staat und die folgsame Kirche, sondern „auch Staaten, die in ihrer Gesetzgebung Gewissensfreiheit anerkennen, diese aber dadurch verletzen, daß sie, auf verschiedene Weise, die Kriegsdienstverweigerung streng bestrafen.“ (DBW 13, 489) Hier ist Lasserres Einfluss zu merken!

Und Bonhoeffer selbst? Als ein schwedischer Jugenddelegierter ihn auf Fanö in den Dünen fragt, was er täte,

wenn er zum Militärdienst eingezogen würde, antwortet er, er hoffe, dass Gott ihm die Kraft geben würde, den Wehrdienst zu verweigern.<sup>3</sup>

Als Hitler-Deutschland Frankreich überfällt, handelt Lasserre noch unentschlossen. In dem Artikel für den Internationalen Versöhnungsbund schreibt er: „Ich fuhr zu meinem Regiment, zu Tode betrübt, wohl wissend, dass ich meinen Herrn verriet, dass ich noch nicht Zeugnis ablegte, ja dass ich vielleicht sogar falsches Zeugnis ablegte. Aber ich schwankte noch wegen eines starken Argumentes: Kann man denn vernünftigerweise vom Staat einen Gewaltverzicht erwarten, wenn seine Existenz auf dem Spiel steht? Die Kriegserfahrungen und die Erfahrungen der Résistance haben mich später allmählich dazu gebracht, diese Skrupel zu überwinden.“

Nach 1945 findet Lasserre mehr Verbündete als noch 1934. Sie bleiben aber eine kleine Minderheit, denn Frankreich ist noch von der Erinnerung an die deutsche Besatzung geprägt und feiert die militärische Résistance.

Einmal provoziert er sogar diejenigen, die in Kirche und Gesellschaft Wohlwollen für seine Überzeugung zeigen. Er vergleicht die Militärseelsorge mit einem Bordell: Beide, Militärseelsorge und Bordell, sollen die Moral der Truppe aufrecht erhalten.

1953 veröffentlicht Lasserre sein erstes Buch „Der Krieg und das Evangelium“, das Texte der Evangelien exegetisiert, durch Schriften der alten Kirche ergänzt und die Praxis und Theorie der Kirche ab dem vierten Jahrhundert als „konstantinische Häresie“ beschreibt. Dabei geht es immer wieder um die Bergpredigt und das Gebot „Du sollst nicht töten“. Sie sind kein Aufruf zur Passivität: „Handeln, ja, aber nicht töten! Ein Mord bleibt immer ein Mord. Es gibt keinen, keinen einzigen Grund zu der Überzeugung, es gäbe Ausnahmen vom sechsten Gebot.“ (204)

Sein zweites Buch, das 1965 erscheint und 2008 neu aufgelegt wird, vertieft und aktualisiert das erste, beispielsweise im Hinblick auf den Algerienkrieg. „Wenn die Christen im Falle eines Krieges oder wenn nationale Interessen bedroht sind, die Grundsätze Jesu Christi verlassen und handeln wie andere, indem sie auf Gewalt und Betrug setzen, dann sind diese Christen falsche Zeugen Christi.“ Dieser „will regieren über unsere ganze menschliche Existenz, zu der auch unser Leben als Staatsbürger und unsere politischen Aktivitäten gehören.“ (39) In seinem zweiten Buch heißt es dann: „Nach dem Neuen Testament erwartet Christus von seinen Jüngern Gehorsam, und zwar einen ungeteilten Gehorsam“ (191)

Und Bonhoeffer? Ein Schlüsselwort seines Buches „Nachfolge“, das 1937 erscheint, ist „Gehorsam“. Die Tatsache, dass beide den Begriff „Gehorsam“ als Schlüsselbegriff haben und dass sie ihn als strikten Gehorsam begreifen, der ein bedingungsloses Ja fordert, zeigt, wie nahe sich beide noch stehen. So ist es sicherlich kein Zufall, dass die sechste Auflage der „Nachfolge“ von 1958 die eben erschienene Übersetzung des ersten Buches von Lasserre mit einem ausführlichen Kommentar darstellt.

Allerdings schimmert bereits eine kleine Differenz durch: Lasserre vergleicht den Gehorsam mit einem einzigen reinen Glockenton, dessen Instrument auch nicht den kleinsten Kratzer oder Riss verträgt; die Adjektive sind „rein“, „homogen“, „stimmig“ usw.

Bonhoeffers Beschreibung ist weniger harmonisch. Sie benennt den Misston, der die Harmonie stören kann: „Reinheit des Herzens steht im Gegensatz zu aller äußerlichen Reinheit, zu der selbst die Reinheit der guten Gesinnung noch gehört.“ (DBW 4, 107)

Deutlicher wird die Differenz im Begriff des „paradoxen Gehorsams“, ein Begriff, der Lasserre fremd ist und fremd bleibt. Allerdings betont Bonhoeffer, dass der paradoxe Gehorsam den einfältigen Gehorsam nicht ersetzen, nur auf ihm aufbauen, ihn ergänzen kann. Hier deutet sich bereits das Thema des Buches „Ethik“ an.

Verglichen mit den folgenden Jahren ist die Zeit, in der Bonhoeffer an der „Nachfolge“ schreibt, noch verhältnismäßig ruhig. Die Vortäuschung eines harmonischen, weltoffenen Deutschlands während der Olympischen Spiele 1936 wirkt, oberflächlich gesehen, noch ein wenig nach. Bonhoeffer verbringt die meiste Zeit mit jungen Theologen, fernab der Großstadt. Als ihm im August 1937 die akademische Lehrerlaubnis entzogen wird, ist die „Nachfolge“ bereits im Druck.

Das Kapitel „Die Nachfolge und der Einzelne“ arbeitet heraus, dass der Ruf in die Nachfolge immer nur an den einzelnen Menschen gehen kann, aber auf die neue Gemeinschaft zielt, die Gemeinde, die Kirche. „Jeder tritt allein in die Nachfolge, aber keiner bleibt allein in der Nachfolge. Dem, der es wagt, Einzelner zu werden auf das Wort hin, ist die Gemeinschaft der Gemeinde geschenkt.“ (DBW 4, 95) Und so ist es nur folgerichtig, dass der letzte Teil der „Nachfolge“ von der Kirche spricht.

Während Bonhoeffer dieses Buch schreibt, lebt er ja noch in der Gemeinschaft des Predigerseminars. Von den angehenden Pfarrern wird noch nicht verlangt, den Eid auf Hitler zu leisten.

Im November 1937 erörtert Hitler vor einer kleinen Gruppe von Offizieren seine Kriegspläne. Bonhoeffers Schwager Hans von Dohnanyi erfährt davon und vermittelt im Februar 1938 erste Gespräche mit Offizieren, die ein Attentat gegen Hitler planen, so dass sich Bonhoeffer nun mit der schweren Frage auseinandersetzt, ob er sich den Offizieren anschließen soll. Währenddessen beginnt er die Arbeit an der „Ethik“ und wird im Sommer 1940 Offizier der Abwehr mit dem Standort München.

Lasserre hat eine Ahnung von Bonhoeffers Weg, und er hat wohl auch einige wenige, bruchstückhafte Kenntnisse von dem, was Bonhoeffer in seiner „Ethik“ thematisiert. Dieses Buch macht die theologische Entwicklung deutlich, die Bonhoeffer zurückgelegt hat und die von seiner Lebenssituation nicht zu trennen ist. So schreibt er am Anfang, dass unsere Geschichte uns in einen bestimmten Erfahrungs-, Verantwortungs- und Entscheidungszusammenhang stellt, dem wir uns nicht entziehen können.

Der Begriff „Gehorsam“ spielt zwar immer noch eine Rolle, aber Bonhoeffer gibt ihm eine andere Dimension, reflektiert ihn in Verbindung mit „Verantwortung“, „Risiko“, „Wirklichkeit“, „Freiheit“. „Gehorsam weiß, was gut ist, und tut es. Die Freiheit wagt zu handeln und stellt das Urteil über Gut und Böse Gott anheim. [...] Im Gehorsam befolgt der Mensch den Dekalog Gottes, in der Freiheit schafft der Mensch neue Dekaloge.“ (DBW 6, 288)

Das Gesetz, die Gebote (Bonhoeffer unterscheidet zwischen ihnen, hält diese Unterscheidung aber nicht klar durch) sind nicht zu trennen von Gott, ihrem Geber, und nicht von Jesus Christus, ihrem Erfüller. Verantwortliches Handeln „wird Jesus Christus als die letzte Wirklichkeit erkennen und wird gerade von ihm die Befreiung vom Gesetz zur verantwortlichen Tat erfahren. Um Gottes und des Nächsten willen und das heißt um Christi willen gibt es eine Freiheit [...] vom ganzen göttlichen Gesetz [...] Eine Durchbrechung des Gesetzes muss in ihrer ganzen Schwere erkannt werden [...] Ob aus Verantwortung oder aus Zynismus gehandelt wird, kann sich nur darin erweisen, ob die objektive Schuld der Gesetzesdurchbrechung erkannt und getragen wird und gerade in der Durchbrechung die wahre Heiligung des Gesetzes erfolgt.“ (DBW 6, 298)

Hier wird deutlich, wie sehr Bonhoeffer sich von der Position seines Freundes entfernt hat. Die Formulierung, dass der Mensch neue Dekaloge schafft, die auf Luther zurückgeht, ist für den Calvinisten Lasserre nicht nachzuvollziehen. Ihm ist das Tötungsverbot unveränderbare Grundlage und Mittelpunkt seiner Überlegung.

Als Bonhoeffer im August 1941 im Auftrag der Abwehr in die Schweiz reist, sehen sich die Freunde zum letzten Mal. Danach tauschen sie noch mehrere Briefe aus, die durch Kuriere überbracht und gleich nach der Lektüre vernichtet werden. Von den etwa 25 Briefen ist keiner erhalten.

Im Gefängnis macht Bonhoeffer eine kleine Bemerkung zu Lasserre und stellt fest, wie sehr sich ihre Wege getrennt haben. Diese Trennung meint einmal ihre verschiedenen Lebenssituationen, aber auch Lasserres Überzeugung, die an Gewaltlosigkeit unter allen Umständen festhält.

Genauer zu Bonhoeffers Weg, seiner Gefangenschaft, seiner Ermordung erfährt Lasserre erst nach 1945. Soweit ich weiß, hat er sich niemals, weder schriftlich noch mündlich, explizit zu der Tatsache geäußert, dass Bonhoeffer sich an den Attentatsvorbereitungen gegen Hitler beteiligte. Aber in seinem zweiten Buch „Die Christen und die Gewalt“ setzt er sich mit der Grundfrage auseinander. Er spricht von mörderischen Regierungen und nennt den Namen Hitler: „Wenn eine Regierung durch Mord an die Macht kommt, mag es sich um einen Staatsstreich oder um Tyrannenmord handeln, dann wird höchstwahrscheinlich ein Staatsstreich oder ein Mord eben diese Regierung entmachten.“ Und weiter: „Es waren doch Brutalität und Unterdrückung, mit denen die Widerstandsgruppen in Algerien, genau wie die gegen Hitler und all die anderen, operiert haben. Man braucht schon eine Menge Optimismus zu glauben, dass Mord und Gewalt nicht zersetzendes Gift, sondern heilsames Gegengift in der Gesellschaft entwickeln könnte! Mit diesem Optimismus würde man einem gefährlichen Idealismus verfallen, der dem widerspricht, was die Bibel über den Menschen sagt.“ (129)

Bonhoeffers „Ethik“ entstand, als die Situation in Deutschland immer härter, immer brutaler wurde. Lasserre schreibt seine beiden Bücher in der Nachkriegs-Situation in Frankreich; er erhofft viel von der neuen Demokratie. Seinen Kampf gegen Armut, Alkoholismus und Prostitution führt er außerhalb der Kirche, teilweise mit ihrer Unterstützung. Aber seinen wichtigsten Kampf, den für Frieden und für die Verweigerer des Militärdienstes, führt er zunächst in der Kirche: Die Kirche soll die Verweigerer unterstützen, damit der Staat diese anerkennt und die Militarisation der Gesellschaft allmählich vermindert werde. Die Kirche soll also zu einer veränderten Gesellschaft beitragen. So gerät Lasserre in Konflikt mit seiner Kirche und mit dem Staat. Aber er lässt seine Kirche nicht los, fordert von ihr ein prophetisches Zeugnis: „Das eigentliche Engagement der Kirche besteht darin, die Liebe unter den Menschen vorzuleben. Sie muss doch erkannt haben, dass die umwälzenden

politischen Ereignisse, auf die sie angstvoll und hilflos reagiert, deshalb geschehen, weil die Kirche Jesu Christi sich nicht des Elends der Menschen annimmt und weil ihre Predigt nicht in der Lage ist, klar, laut und mutig über soziale und politische Probleme zu sprechen.“ (213)

Bonhoeffer, der sich ja in der „Nachfolge“ ebenfalls auf die Kirche konzentriert hat, bleibt offiziell in der Kirche, aber verlässt sie innerlich, indem er sich der militärischen Opposition anschließt. Die Kirche verlässt ihn auch offiziell, indem sie seinen Namen von der Fürbitten-Liste streicht.

Lasserre kritisiert die Kirche und ringt um sie. Da sie den konstantinischen Weg fortgesetzt hat, indem sie weiterhin mit dem Staat paktiert, seine Kriege bis auf den heutigen Tag rechtfertigt, Gewalt und Ungerechtigkeit ausgeübt oder toleriert hat, braucht sie eine neue Reformation, die in zwei Dingen bestehen wird: „Die Wiederentdeckung der Herrschaft Jesu Christi über alle Bereiche des menschlichen Lebens und die Wieder-Aufrichtung der Nächstenliebe, die die Würde des Menschen respektiert und ihn ernst nimmt in allen seine Lebensäußerungen.“ (221)

Für die „Ethik“ wollte Bonhoeffer noch etwas zu „Liebe und Verantwortung“ schreiben. Vielleicht wären diese geplanten, aber nicht ausgeführten Kapitel gar nicht so weit entfernt von den Äußerungen Lasserres gewesen. Denkt Bonhoeffer nicht auch an eine Kirche, die eine andere Sprache sprechen werde, die „etwas ganz Neues und Umwälzendes“ sein werde, „Kirche für andere“?

In diesen Aussagen gibt es keinen Gegensatz: Sie gehen, vorsichtig gesagt, in eine ähnliche Richtung. Dagegen kann ich die Ausführungen von Lasserre über den Gehorsam, das sechste Gebot und die Bergpredigt nur lesen als Infragestellung der Entscheidung Bonhoeffers, sich den oppositionellen Offizieren anzuschließen – eine Infragestellung, ja, aber keine Verurteilung. Wie viele schlaflose Nächte mag er gehabt haben, um die richtigen Worte zu finden, die seine eigene pazifistische Überzeugung ausdrücken und dennoch die Entscheidung seines Freundes respektieren?

Wenn ich mir das Leben von Bonhoeffer und Lasserre vergegenwärtige, wie sie ihre Überzeugung in Tat, Schrift und Rede umgesetzt haben, dann sehe ich zwei Linien vor mir: Zwei Linien, die sich treffen und ein Stück weit, fast deckungsgleich, in dieselbe Richtung gehen und sich dann deutlich voneinander entfernen. Dann nähern sie sich noch manchmal vorsichtig einander an, gehen auseinander – bis sie schließlich zusammenkommen in einem Kreis. Dieser Kreis ist die Vollendung, die nur Gott geben kann – das war ihrer beider Glaube.

Lasserre endet sein Manuskript, das über seine Freundschaft zu Bonhoeffer Auskunft gibt, ganz schlicht, fast unterkühlt, wie es seinem zurückhaltenden Charakter entspricht: „Wir konnten uns nicht mehr sehen. Das wird im anderen Leben sein.“

Und Bonhoeffer gibt sich im Tegeler Gefängnis Rechenschaft über den fragmentarischen Charakter seines Lebens und des Lebens vieler seiner Zeitgenossen. „Unsere geistige Existenz bleibt ein Torso. Es kommt wohl nur darauf an, ob man dem Fragment unseres Lebens noch ansieht, wie das Ganze eigentlich angelegt und gedacht war und aus welchem Material es besteht. Es gibt schließlich Fragmente, die nur noch auf den Kehrichthaufen gehören, und solche, die bedeutsam sind auf Jahrhunderte hinaus, weil ihre Vollendung nur eine göttliche Sache sein kann, also Fragmente, die Fragmente sein müssen – ich denke z. B. an die Kunst der Fuge. Wenn unser Leben auch nur ein entferntester Abglanz eines solchen Fragmentes ist, in dem wenigstens eine kurze Zeit die sich immer stärker häufenden, verschiedenen Themata zusammenstimmen und in dem der große Kontrapunkt von Anfang bis zum Ende durchgehalten wird, so daß schließlich nach dem Abbrechen höchstens noch der Choral: „Vor Deinen Thron tret' ich allhier“ intoniert werden kann, dann wollen wir uns auch über unser fragmentarisches Leben nicht beklagen, sondern daran sogar froh werden.“ (DBW 8, 336)

Was Bonhoeffer und Lasserre geschrieben und gelebt haben, gehört wohl zu den Fragmenten, die der Menschheit helfen könnten zu überleben.

*Erika Horsta Krum, Theologin und Sophrologin*

## Anmerkungen

- 1 Die Zitate von Bonhoeffer sind der 17-bändigen Gesamtausgabe entnommen. Die Zitate von Lasserre sind von mir übersetzt. Sie entstammen, wenn keine Quellenangabe erwähnt ist, dem undatierten Manuskript; des weiteren aus dem Artikel für den Internationalen Versöhnungsbund von 1979; seinem ersten Buch „La guerre et l'évangile“ von 1953 und der zweiten Auflage (2008) seines Buches „Les chrétiens et la violence“ (erste Auflage von 1965).
- 2 Davon fand ich in Lasserres Nachlass nur eine unvollständige Fotokopie.
- 3 Ferdinand Schlingensiepen, Dietrich Bonhoeffer (2006, 2. Auflage), 187.

WOLFRAM ROHDE-LIEBENAU

## Nationale Sicherheitspolitik der USA

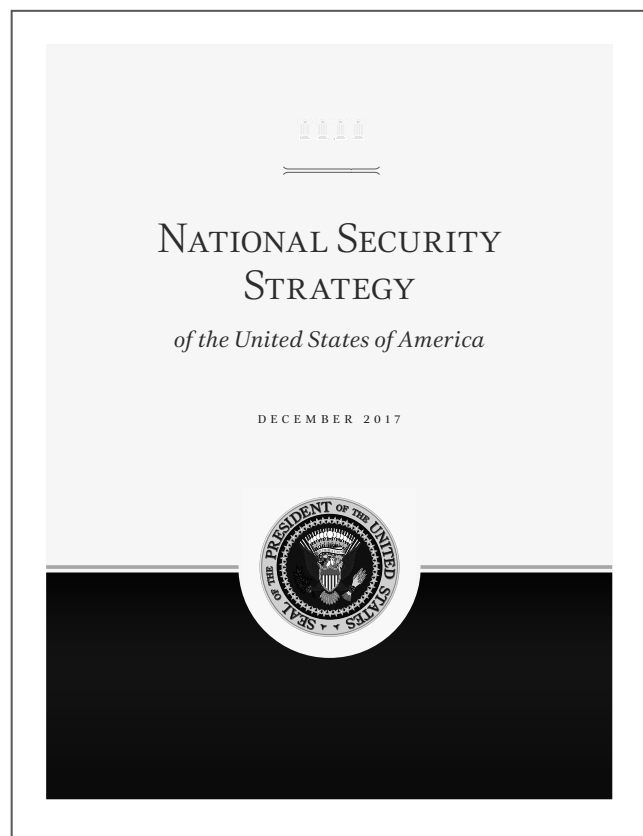
### Drohungen von Donald Trump

Die USA von Donald Trump bereiten in einer den internationalen Frieden bedrohenden Weise die Ausweitung der amerikanischen Einflussphäre vor und stellen mit Mühe erreichte Verträge zur Reduzierung der Gefahren atomarer Kriegsführung in Frage. Die neue Konzeption der amerikanischen Sicherheitsstrategie<sup>1</sup> geht von einer Neudefinition der internationalen Lage aus und stellt Forderungen auf außerordentliche Anstrengungen zur Rückgewinnung und Ausweitung der Führungsrolle der USA in dieser Welt (NSS, 2, Abs. 2). Darüber hinaus wird durch die mögliche, von Trump angekündigte Kündigung des INF-Vertrages gerade in Europa die Gefahr eines Atomkrieges erhöht – der INF-Vertrag hatte nach dem Aufbau der Atomkriegs-Drohungen durch die Stationierung der sowjetischen SS20 und der amerikanischen Pershing-Raketen zu einer Hoffnung gebenden Abbau der Atomwaffen in Europa geführt.

Schon in seinen einleitenden Worten zu der National Security Strategy sagt Trump: „Die Vereinigten Staaten sehen sich einer außerordentlich gefährlichen Welt gegenüber. Rivalisierende Mächte unterminieren die amerikanischen Interessen rund um den Globus. Die Vereinigten Staaten werden nicht länger wirtschaftliche Aggression oder unfaire Handelspraktiken dulden.“ (NSS, 1)

Im Rahmen der Umsetzung von Trumps Ziel „Make America Great Again“ wird die Ausweitung der amerikanischen Einflussphäre als weiteres außenpolitisches Ziel gesetzt. Hier wird dargestellt, dass die USA – eben wegen der außerordentlich gefährlichen Welt und „unfairer Aufteilung der Lasten sowie unzureichender Investitionen in die eigene Verteidigung – Gefahren von denen eingeladen haben, die uns Unheil wünschen“ (NSS, 1, Abs. 3).

Die Sprache von Präsident Trump und diese Darstellung einer außerordentlich gefährlichen Welt bei gleichzeitiger Zielsetzung einer Ausweitung der amerikanischen Einflussphäre bringt eine gefährliche Zuspitzung der internationalen Lage mit sich, denn die anderen Nationen, die ebenfalls an ihrer eigenen nationalen Sicherheit interessiert sind, werden sich bei einer solchen Darstellung der amerikanischen Wahrnehmung von Gefährdungen und der Zielsetzung einer Ausweitung der amerikanischen Einflussphäre nicht allein mit der Beobachtung dieser neuen amerikanischen Strategie



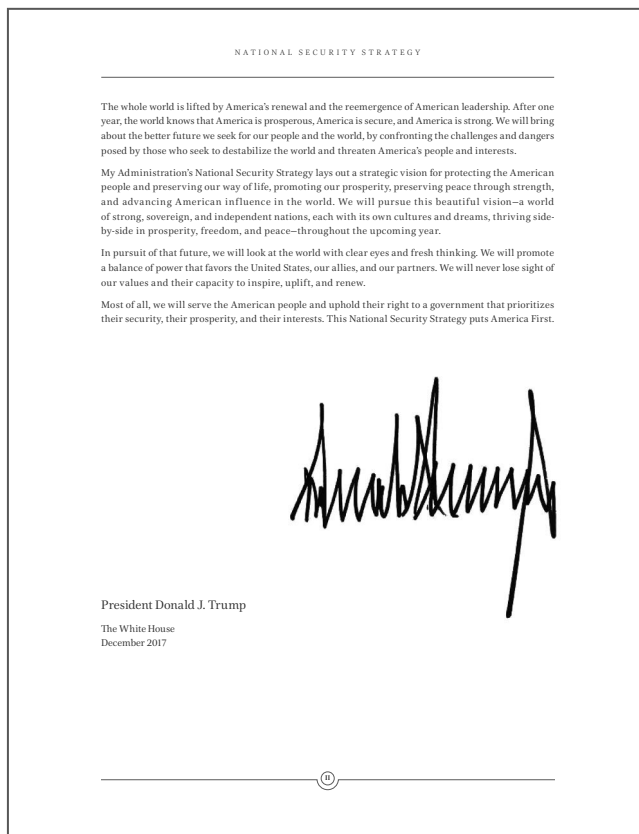
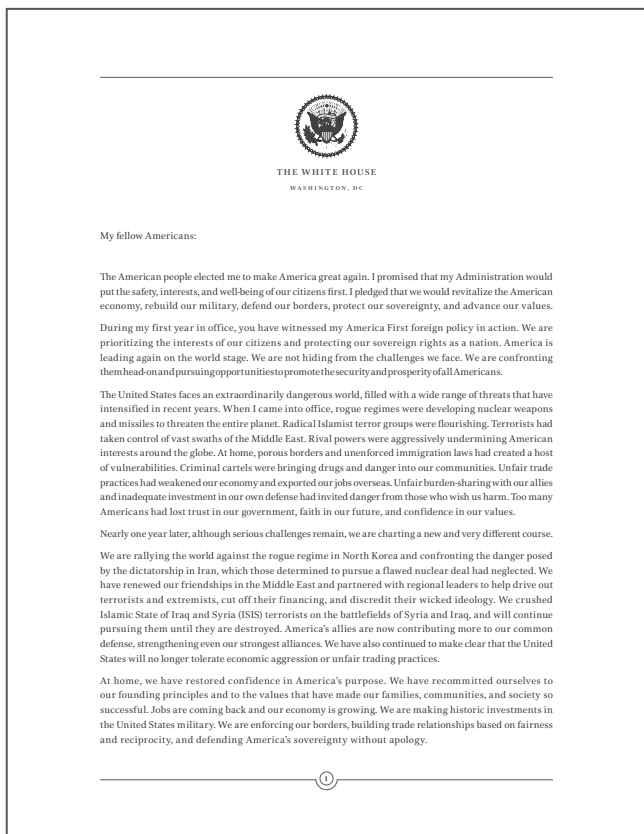
Vorwort von Präsident Trump zur National Security Strategy (abrufbar über <https://www.whitehouse.gov/wp-content/uploads/2017/12/NSS-Final-12-18-2017-0905.pdf>)

zufrieden geben, sondern werden eigene Zielsetzungen und vielleicht Allianzen zur Abwehr dieser amerikanischen Ansprüche bilden.

Die Einleitung der National Security Strategy von 2018 stellt klar, dass zwei Mächte – China und Russland – die Macht der USA, ihren Einfluss und ihre Interessen herausforderten und dass sie versuchten, die Sicherheit und den Wohlstand Amerikas infrage zu stellen (NSS, 2). Daher sei es eine Pflicht, vier lebenswichtige nationale Interessen (NSS, 3) in dieser im Wettbewerb stehenden Welt zu wahren:

- Pillar I: Der Schutz des amerikanischen Volkes, seiner Heimat und des „American way of life“ (NSS, 7ff.)
- Pillar II: Die Förderung des amerikanischen Wohlstands (NSS, 17ff.)
- Pillar III: Die Wahrung des Friedens durch Stärke (nukleare Waffen und „Intelligence“; NSS, 25ff.)
- Pillar IV: Die Ausweitung des amerikanischen Einflusses (NSS, 37ff.)

Die „Stärkung unserer Souveränität“ wird als notwendige Vorbedingung (NSS, 4) zum Schutz dieser vier nati-



onalen Interessen bezeichnet. Es wird nicht näher erläutert, was mit dieser Stärkung der Souveränität gemeint ist – aus den Zusammenhängen ergibt sich aber, dass damit sowohl die größere Unabhängigkeit der USA von internationalen Organisationen als auch eine noch stärkere Einflussnahme auf diejenigen Nationen gemeint ist, die sich dem Schutz und der Führungsrolle der USA unterordnen. Die Verwendung des Begriffs Souveränität zur Einführung der vier lebenswichtigen nationalen Interessen der USA zeigt jedenfalls, dass die USA sich von allen Abhängigkeiten im internationalen Staatenleben befreien wollen, also auch hier „America first“.

Bei der soeben erwähnten Benennung von zwei Mächten, welche die amerikanische Machtausübung und den weltweiten Einfluss der USA infrage stellen, ist sicher zu erwarten, dass genau diese Mächte – China und Russland – sich zusammenschließen und ihre Gegenstrategie entwickeln. Das kann und muss an den Grenzregionen – in Korea einerseits und Europa andererseits – zu einem großen vorsorglichen Aufbau von Streitkräften einerseits und von möglichen Konfrontationen andererseits führen. Die Entwicklung auf der koreanischen Halbinsel zeigt allerdings, dass Nordkorea sich von allen aggressiven Verhaltensmustern entfernt hat und dort zu einer Entspannung beiträgt (wohl auf chinesischen Einfluss: Kim Jong-un hatte ja in seinem

Sonderzug eine Reise nach Peking unternehmen müssen und sich nach seiner Rückkehr verwandelt und kooperationsbereit gezeigt).

Die Verteidigung gegen Waffen der Massenvernichtung wird in Pillar I als besonders wichtig bezeichnet<sup>2</sup> und dabei wird einerseits darauf hingewiesen, dass China und Russland weiter fortgeschrittene Waffen und Fähigkeiten entwickeln, die „unsere kritische Infrastruktur bedrohen“ (NSS, 8), ohne aber die Entwicklung der eigenen fortgeschrittenen Atomwaffen als schon weit fortgeschrittene Gegenmaßnahme besonders zu erwähnen.

Hier hätte eine Bezugnahme auf die weitreichenden Vorbereitungen durch die Amtsvorgänger von Donald Trump eine gute Klarstellung bringen können, aber bei der bekannten Abgrenzung des jetzigen Präsidenten von irgendwelchen Verdiensten seiner Vorgänger war dies wohl auch nicht zu erwarten.

Die weiteren Ausführungen im Pillar I beziehen sich auf den Schutz des amerikanischen „homeland“ (gemeint ist hier sicher auch die innere Überwachung durch das „homeland“-Ministerium) und des amerikanischen „way of life“. Als letzter Punkt wird die Förderung der amerikanischen „resilience“ angesprochen, ein Lieb-

lingsthema der Carnegie-Stiftung, das sie immer wieder in der Regierungsberatung zum Gegenstand politischer Forderungen gemacht hat.

In Pillar II (Promote American Prosperity) (NSS, 17-24) werden überwiegend innerstaatliche Zielsetzungen angesprochen, allerdings wird die Förderung und der Schutz der amerikanischen Nationalen Sicherheits-Erneuerungsgrundlage besonders hervorgehoben – diese NSIB (National Security Innovation Base) wird definiert als das amerikanische Netzwerk von Wissen, Fähigkeiten und Menschen, einschließlich der akademischen Welt. Pillar III – Wahrung des Friedens durch Stärke – setzt an den Anfang der Erläuterungen eine Erklärung von Präsident Donald Trump, die zur Beantwortung feindlicher Herausforderungen in Aussicht stellt, dass „alle Mittel zur Verfügung gestellt werden, um Feinden schnell und entscheidend zu antworten, wenn nötig, sie zu bekämpfen, zu überwältigen und stets, stets, stets zu gewinnen.“ (NSS, 25)

Hier müssen wir noch einmal zurückblicken auf die Einleitung, die auf Seite 4 grundsätzliche Erklärungen brachte: Die USA wollen „durch den Einsatz aller Werkzeuge nationaler Macht sicherstellen, dass Regionen dieser Welt nicht von einer Macht beherrscht werden“ (NSS Introduction, 4, Abs. 3), was die Frage nahelegt, ob die Behinderung der Beherrschung durch eine Macht auch die Beherrschung durch die USA ausschließen soll?

Solche Formulierungen legen nahe, dass in dieser National Security Strategy kein Verständnis besteht für eine multipolare Welt, für die Existenzberechtigung anderer Mächte neben den USA. Schon der nächste Absatz legt nahe, dass genau hier das Problem der neuen National Security Strategy liegt – hier wird gesagt: „Wir werden Amerikas Einfluss fördern ... Wir werden in multilateralen Organisationen im Wettbewerb stehen und führen, damit Amerikas Interessen und Grundsätze geschützt werden.“ (NSS Introduction, 4, Abs. 4) Schon im folgenden Absatz wird „die Stärkung unserer Souveränität als notwendige Bedingung zum Schutz dieser nationalen Interessen“ bezeichnet. (NSS Introduction 4, Abs. 5)

Damit kehren wir zurück zu Pillar III und seinen konkreten Forderungen. Hier wird nunmehr im Einzelnen der Gegensatz zu China und Russland dargestellt (NSS, 26), werden die zumindest vermeintlichen Gefahren geschildert, die von diesen Staaten ausgehen und danach wird auf Schurkenstaaten eingegangen. Um demgegenüber zu bestehen, müssten alle Elemente amerikanischer nationaler Macht kombiniert und die Beiträge der Verbündeten eingefordert werden. Hier wird in einer nahe-

zu pathetisch klingenden Weise die Vernachlässigung der Rüstungsanstrengungen in den vergangenen Jahrzehnten beklagt, was zu einer Erosion der amerikanischen militärischen Vorherrschaft (dominance) geführt habe, die nun wiederhergestellt werden müsste (NSS, 27). Besonders ausführliche Argumente werden zur als notwendig bezeichneten Modernisierung der amerikanischen Atomwaffen vorgebracht (NSS, 30f.); hier wird offensichtlich ein besonderes Schwergewicht der Sicherheitspolitik gesehen, wobei offen bleibt, ob mit einem Einsatz der Atomwaffen gerechnet werden muss. Weitere wichtige Felder verstärkter Tätigkeit werden bei möglichen Cyber-Angriffen und im Bereich der Intelligence-Arbeit gesehen.

Schließlich wird im Pillar IV (Advance American Influence) ein Loblied auf die positiven Wirkungen amerikanischen Einflusses in der Welt gesungen. Gegenwärtig werden besonders die Maßnahmen zur Förderung von Entwicklungsländern und schwachen Staaten (fragile states) im Vordergrund gesehen. Weiter wird aber ganz besonders amerikanische Führung in multilateralen und internationalen Gremien verlangt. Wenn dabei ganz nebenher „die USA als einzige super power“ dargestellt werden (NSS, 41), dann fragt man sich, ob nicht einige der Forderungen dieser neuen National Security Strategy übertrieben sind.

Auf die Darstellung der amerikanischen Vorstellungen von einer Strategie im regionalen Zusammenhang braucht hier sicher nicht eingegangen zu werden. Die Bezugnahmen auf die Bedrohungen durch China im Kapitel über den Indo-Pacific Bereich und durch Russland im Kapitel über Europa folgen den Argumenten, die schon weiter oben beschrieben wurden. Die Zusammenfassung bringt dann noch einmal die Bekräftigung, dass das amerikanische Volk sich bei Präsident Donald Trump gewiss sein kann, dass seine Sicherheit und sein Wohlstand immer an erster Stelle stehen (will always come first) – „wir werden unseren Kindern und Enkeln eine Nation hinterlassen, die stärker, besser, freier, stolzer und größer ist als je zuvor.“ (NSS, 55)

Zusammenfassend ist festzustellen, dass wesentliche Grundsätze der Regierungspolitik von Donald Trump in dieses Dokument eingeflossen sind, das eigentlich bei den Vorgängern dem Schutz amerikanischer äußerer Sicherheit gewidmet war und jetzt alle Aspekte einer auf Herrschaft ausgerichteten Sicherheit der USA behandeln soll.

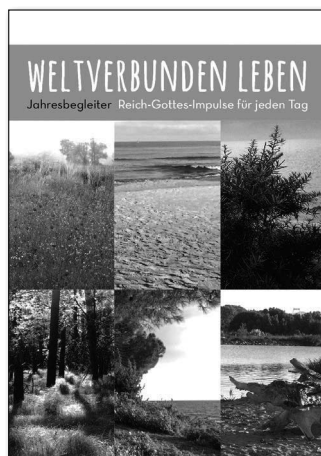
Die klare Benennung von Staaten, die Amerika bedrohen und die Forderung nach einer Behinderung des Einflusses anderer Staaten auf beliebige Regionen dieser Welt führen zu einer politischen Konzeption, die von

jedem anderen Staat als Gefährdung seiner eigenen Bewegungsfreiheit und seiner Fähigkeit zur Bildung von Allianzen mit anderen Staaten empfunden werden muss. Diese neue amerikanische National Security Strategy kann daher leider nur zum Aufbau von Spannungen und zur Gefährdung des internationalen Friedens führen.

*Dr. jur. Wolfram Rohde-Liebenau, Jurist und Politologe*

### Anmerkungen

- 1 National Security Strategy (im Text abgekürzt mit NSS) vom 18.12.2017, von Präsident Trump am gleichen Tage mit einer Rede vorgestellt. Jeder US-Präsident ist gesetzlich verpflichtet, seine „National Security Strategy“ dem Kongress vorzulegen.
- 2 Hier wird auch eine Bedrohung durch Nordkorea erwähnt; NSS, 8.



### WELTVERBUNDEN LEBEN JAHRESBEGLEITER

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

298 Seiten, kartoniert,  
1. Auflage Oktober 2018  
11,50 €  
(inkl. MwSt.; zzgl. Versand)

ISBN 978-3-944631-23-3

# WELTVERBUNDEN LEBEN DER JAHRESBEGLEITER

### REICH GOTTES IMPULSE FÜR JEDEN TAG

Theologische Basis des Jahresbegleiters von Claus Petersen ist das jesuanische Evangelium von der Gegenwart des Reiches Gottes (Markus 1,15). Es ist „mitten unter uns“ (Lukas 17,21). Alle Menschen, die die Welt als Reich Gottes wahrnehmen, werden auch selber „das Reich Gottes praktizieren“, also weltverbunden leben.

**Impulsgeber,  
persönliches  
Geschenk sowie  
Fundgrube  
einprägsamer  
Zitate.**

*Die Welt- und Lebensbezogenheit des Reiches Gottes bildet den roten Faden dieses Kalendariums... Denkanstöße im Horizont des Reiches Gottes sind hier mit großer Sorgfalt zusammengetragen aus der ganzen Bandbreite der Schöpfungsökumene. Biblische Texte finden ebenso Verwendung wie Quellen aus anderen Religionen; Weisheiten aus Philosophie, Literatur- und Kulturgeschichte werden gebündelt unter dem Focus der Reich-Gottes-Botschaft. (Aus der Rezension des Jahresbegleiters 2012 von Wieland Zademach in Christ und Sozialist 4/2011 bzw. Korrespondenzblatt Nr. 6/2012.)*

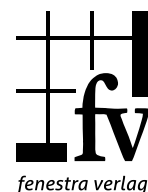
Die Texte des Jahresbegleiters stammen aus der Bibel und aus Schriften anderer Religionen sowie von Einzelautoren aus verschiedenen Ländern, Kulturen und politischen Zusammenhängen. Inhaltlich befassen sich die Texte mit den Reich-Gottes-Themen Gerechtigkeit, Frieden, Gewaltlosigkeit, Bewahrung der Erde und Fragen des Lebensstils.

Weitere Infos zu diesem und zu weiteren Büchern finden Sie auf unserer Website [www.fenestra-verlag.de](http://www.fenestra-verlag.de).

Bestellungen sind über den Verlag (Website, Telefon, Telefax, Postweg) oder über den Buchhandel möglich.

### FENESTRA-VERLAG

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



### III. Neue Wege, (mit) Bonhoeffer zu denken

BERND VOGEL

#### „Im Gespräch kann immer etwas Neues geschehen“ – Bonhoeffer aspektiv: Plädoyer für eine vertiefte Lesekunst

Aspektivität erweist sich exemplarisch am theologischen Lebenswerk Dietrich Bonhoeffers als eine bisher kaum ausdrücklich gemachte, für die Zukunft der theologischen Wissenschaft und Diskussion aber unverzichtbare Dimension der Rede von „Wahrheit“.<sup>1</sup>

Einen Autor und sein Lebenswerk aspektiv zu lesen, bedeutet, über den lebens- und zeitgeschichtlichen und damit konsequent kontextuellen Zugang (Biografie und Theologie) hinaus eine spezifische Vertiefung: Ich wage mich als Lesende/r hinein in eine letztlich unaufhörliche, prinzipiell offene Bemühung um ein möglichst tabuloses, ungerichtetes und insofern ganzheitliches Verstehen des Lebenswerkes einer mir prinzipiell unverfügbaren und in ihrem Geheimnis bleibenden Person. Wahrheit als – in Bonhoeffers Diktion – Inbegriff eines gedachten „Ganzen“ zeigt sich dabei weder nur fragmentarisch (das auch), noch allein dialektisch oder gar paradox (auch dies gelegentlich), sondern in unterschiedlichen Aspekten, deren systematische Addition kein in sich geschlossenes und unbedingt logisches System ergeben kann, sondern eine Tendenz anzeigt, eine Richtung weist, eine Motivation zum Handeln freisetzt oder einfach zum Leben im gegebenen Moment. Im theologischen Ernstfall zielt Bonhoeffers Denken immer auf einen Handlungsimpuls, dies aber nicht verkürzt zu verstehen nur als die verantwortliche Tat im moralischen Sinn (das auch), sondern viel grundsätzlicher als die Entdeckung einer neuen Möglichkeit, „vor und mit“ Gott auch gerade „ohne“ Gott zu leben. Hier sind wir an der Herzkammer von Bonhoeffers Theologie. Hier spricht seine Person, vermittelt durch sein Werk, zu Menschen heute. Das lässt sich in Gesprächsprozessen erleben.

„Im Gespräch kann immer etwas Neues geschehen“ (Juli 1944, DBW 8, 507).

Üben wir die Kunst des aspektiven Lesens, ist es nach wie vor wichtig, aber eben nicht hinreichend und ggf. auch den Blick verengend, in Bonhoeffers Theologie

Brüche, Widersprüche, Entwicklungen nachzuweisen und etwa den späten vom mittleren oder frühen Bonhoeffer dahingehend zu unterscheiden, dass erst später sich Wahrheiten herausgeschält hätten, die früher etwa verborgen gewesen wären. Es ist unter dem Gesichtspunkt der Aspektivität vielmehr möglich, sich derart konsequent kontextuell auch schwer verständliche Texte zu erarbeiten, dass sich auf dem Grund des historisch Bedingten und unter dem Anschein des Gegenteils eine Wahrheit entbirgt, die als das „Neue“ eine vielleicht überraschende Erkenntnis ermöglicht, einen Fortschritt der Gedanken jenseits der fixierten Positionen.

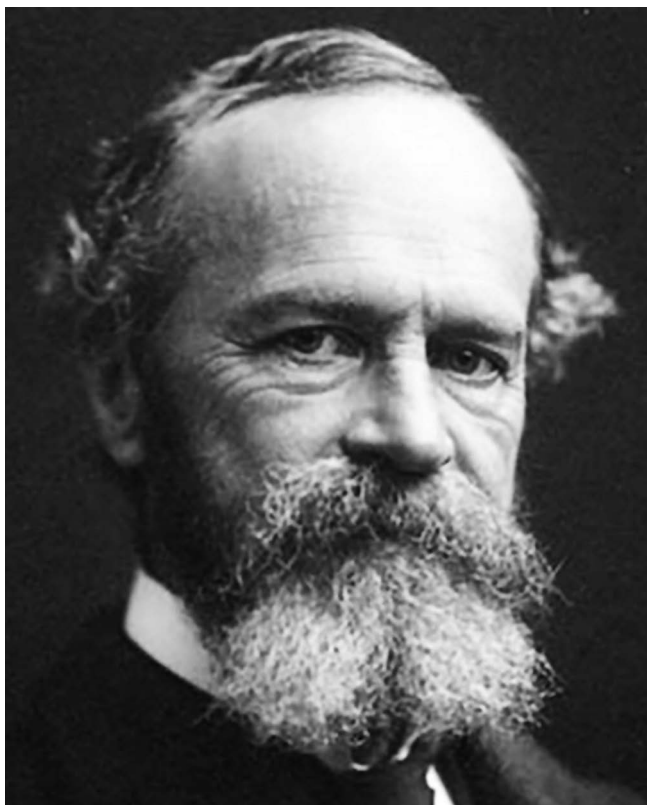
An zwei Beispielen – nicht zufällig zwei Texten, die im Rahmen von Bonhoeffers Auslandserfahrungen entstanden sind und in bezeichnender Weise zu tun haben mit dem, was er selbst später die Entwicklung vom Phraseologischen zum Wirklichen nannte – will ich das verdeutlichen.

1. In seinem Gemeindevortrag „Grundfragen einer christlichen Ethik“<sup>2</sup> wagt der 22-jährige frisch gebackene Doktor der Theologie steile Sätze:

*„Die Ethik ist Sache des Blutes und Sache der Geschichte, sie ist nichts schlechthin vom Himmel auf die Erde Herabgekommenes, sie ist vielmehr ein Kind der Erde“ (DBW 10, 323; die folgenden Zitate ebenfalls aus DBW 10).*

*„Hat uns die Bergpredigt dann wirklich garnichts Neues zu sagen? Neues im Sinne einer neuen Forderung nicht, dafür aber etwas ganz anderes. Der Sinn der gesamten ethischen Gebote Jesu ist vielmehr der, dem Menschen zu sagen: Du stehst vor dem Angesicht Gottes, Gottes Gnade waltet über dir, du stehst aber zum Andern in der Welt, mußt handeln und wirken, so sei bei deinem Handeln eingedenk, daß du unter Gottes Augen handelst, daß er seinen Willen hat, den er getan haben will. Welcher Art dieser Wille ist, das wird dir der Augenblick sagen; es gilt nur, sich klar zu sein, daß der eigene Wille jedesmal in den göttlichen Willen hineingezwungen werden muß, daß der eigene Wille aufgegeben werden muß, wenn der göttliche verwirklicht werden soll [...] Das aber ist nicht ein neues Prinzip, sondern aus der Stellung des Menschen vor Gott gewonnen. Es gibt für den Christen keine ethischen Prinzipien, anhand derer er sich versittlichen könnte“ (32).*

*„Der Krieg ist nichts als Morden [...] kein Christ kann in den Krieg gehen [...] Nun übersieht man aber hier das entscheidende Dilemma [...] Es wäre doch eine völlige Perversität des*



Williams James, 1903 (Quelle: Houghton Library der Harvard University)

*ethischen Gefühls, wollte ich meinen, es sei nun meine erste Pflicht, den Feind zu lieben und dafür meinen Nächsten im konkretesten Sinne preiszugeben [...] die Liebe zu meinem Volk wird den Mord, wird den Krieg heiligen“ (336/338).*

Der Professor für Theologie und Ethik Reggie Williams aus Chicago hat auf dem Hintergrund der jahrhundertelangen Leidensgeschichte schwarzer Menschen und Völker und mit Blick auf die kolonialistische Substruktur westlicher Theologie einerseits und Bonhoeffers amerikanische Erfahrung 1930/31 andererseits diese Äußerungen Bonhoeffers aus Barcelona 1928 aus seiner Sicht notwendiger Weise als Überbleibsel insbesondere kolonialistischen und d. h. auch imperialistischen Denkens desavouiert.<sup>3</sup>

Ich möchte trotz dieser, abgesehen von strittigen Details, m. E. insgesamt überzeugenden Darstellung gedanklich etwas Anderes probieren und gerade die von Reggie Williams vorangetriebene Kontextualisierung von Bonhoeffertexten auf die aspektive Spitze treiben: „Der Krieg ist nichts als Morden [...] die Liebe zu meinem Volk wird den Mord [...] heiligen“ (s. o.). Ist diese in sich disparate Gedankenfigur nicht tatsächlich genau das Grundgerüst in Bonhoeffers Theologie geblieben bis zur Beteiligung am Komplott gegen Hitler und die NS-Führung? Meint

nicht auch der Schreiber der „Ethik“ und der Dichter im Gefängnis („Der Tod des Mose“: „Gott, ich habe dieses Volk geliebt“, DBW 8, 598) dieselbe Konstellation, auch wenn sich teils die Sprache, teils die Akzente verschoben haben?

Wem ist heute damit gedient, wenn wir die Diskussion von vor 60 Jahren wiederholen, ob hier Brüche und Zäsuren oder doch die Kontinuität vorherrschen? Mit seinem Dreischritt, Bonhoeffer als Theologen, als Christ und als Zeitgenossen je neu zu profilieren, hatte Eberhard Bethge schon früh seinen Vorschlag vorgelegt, wie man Bonhoeffer am ehesten verstehen könnte, nämlich unter diesen drei Aspekten... Lesen wir Bonhoeffers Texte einmal bewusst unter Absehung unserer Kategorisierungen, ob nun sogenannten wissenschaftlicher oder moralischer Natur, könnte es uns geschehen, dass das Neue uns aufgeht. Wie wäre es, um nur eine provokante Idee zu riskieren, das dumpfe Gebrüll der Völkischen in ganz Europa zumindest auch (!) zu verstehen als die schlecht artikulierten, weitestgehend unbewusste, politisch irreführende Wut von Menschen, denen ihre Liebe zum eigenen Volk ausgegangen ist? Die geistigen Bemühungen führender Politiker\*innen gehen in letzter Zeit zu Recht in die Richtung, die Liebe zum eigenen Land ausdrücklich zu verknüpfen mit dem Gebot der Nächstenliebe und dem Ethos von Gerechtigkeit und Rechtsstaatlichkeit. Wenn diese Rede mehr sein soll als eine schnell durchschaubare Strategie im Kampf um Wählerstimmen, wäre die Ehrlichkeit des jungen Bonhoeffer weiterführend, alles andere als den Kampf für seine „Nächsten im konkretesten Sinne“ für „pervers“ zu halten (s. o.). In den bundesdeutschen politischen Debatten dieser Tage torkeln z. B. die Kandidat\*innen für den Vorsitz der CDU von einem Fettnapf zum nächsten. Zugleich zeigt sich die Notwendigkeit, unangenehme Wahrheiten auszusprechen und nicht der AfD zu überlassen, mit ihnen Tabus zu brechen und die öffentliche Agenda zu dominieren.

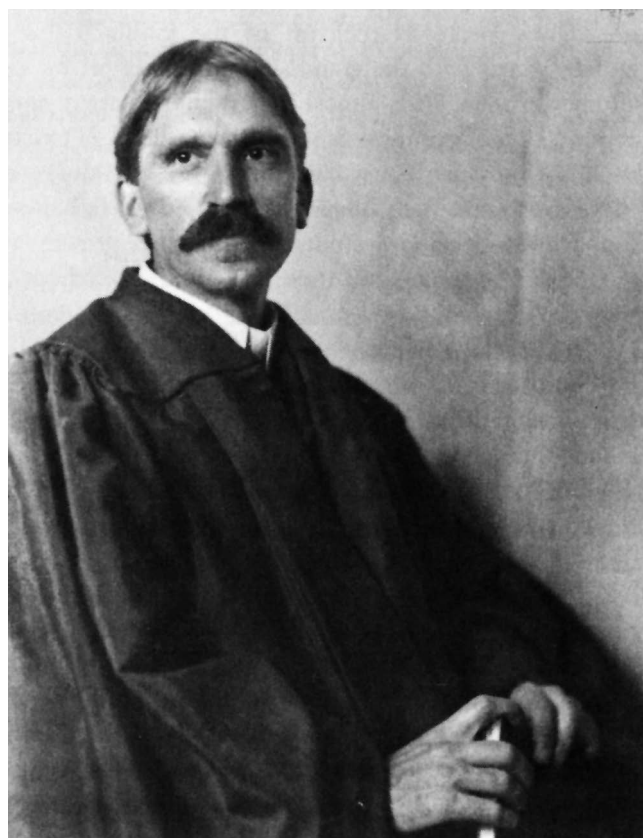
2. Unter der Überschrift „Pragmatismus“ stellte Bonhoeffer in einem Studienbericht Sommer 1931 seine Auseinandersetzung mit den aus seiner Sicht maßgeblichen philosophischen Grundlagen eines Großteils der liberalen Theologie Amerikas dar. Prominent bezieht er sich auf William James und John Dewey. Darüber hinaus hat er die damals aktuelle amerikanische Literatur, insbesondere auch die Werke afroamerikanischer Schriftsteller, im Hinterkopf. Die Eigenart des Studienjahres in New York bestand für Bonhoeffer darin, dass hier anscheinend nur theologisch gedacht wurde, was sich als sozial motivierend und inspirierend, insofern als „useful“, zeigte.<sup>4</sup>

Es irritierte ihn, dass Luthers Kreuzestheologie, insbesondere ein damit verbundenes spezifisch kontinentales bzw. deutsches theologisches Denken über Sünde und

Gnade, in einem amerikanischen Seminar auf Unverständnis stieß. Andererseits konnte er anerkennen, dass – besonders in der Gemeinde der afroamerikanischen Baptisten, an deren Leben er aktiv teilnahm – Glauben und Theologie, Denken und Handeln hier in New York eine sichtbare Konkretion fanden, die er wenig später im deutschen Kontext bitter vermissen sollte.

*„Gott ist nicht geltende, sondern ‚wirkende‘ Wahrheit, d. h. er ist im Prozeß des menschlichen Lebens tätig, oder er ‚ist‘ gar nicht. Diese fast an Luthers Transzendentalismus erinnernde Wendung unterscheidet sich doch dadurch wesentlich von ihm, daß der wirkende Gott erstens an der ‚usefulness‘ seines Wirkens am Menschen bestätigt werden muß, um wahr zu sein, zweitens aber daß er soweit in sein Wirken eingeht, daß er in ihm selbst erst wächst. James‘ These vom ‚growing God‘ ist im Union Theological Seminary und dem gesamten aufgeklärten Amerikanertum außerordentlich lebhaft begrüßt und nachgesprochen worden.<sup>5</sup> Sie verbindet Religion und Fortschrittsglaube in virtuoser Weise, sodaß eines durch das andre seine Stütze und Rechtfertigung erhält. Es kann nicht verborgen bleiben, daß Religion hier schon im Keim ist, was sie bei Dewey ausschließlich war, nämlich ‚social ethics‘. Der Reichtum der James‘-schen Beobachtungen auf religiösem Gebiet ist später durch sein eigenes Thema verengt worden. Während James der realen Existenz Gottes außerhalb des Menschen immer noch Raum lassen will, ist besonders in Chicago der Pragmatismus von James und der Instrumentalismus<sup>6</sup> Deweys zum radikalen immanenten ethischen Humanismus weitergeführt worden [...] Man traut den ‚Tatsachen‘ und ‚ihrer eigenen Entwicklung‘ und sieht die Wahrheit nur immanent, nicht in ihrem transzendenten Anspruch. Daß sich hier im Grunde eine rein individualistische Lebensauffassung<sup>7</sup> verbirgt, die jedem einzelnen sein Glück gönnen will und darüber hinaus nicht viel kennt, ist deutlich [...] Der Pragmatismus und Instrumentalismus als Lebensphilosophie haben zweifellos Kräfte freigemacht für eine Umgestaltung der bisherigen Lebensform in Erziehung, Politik, Sozialarbeit im Sinn der großen Idee des sozialen Fortschrittes und er ist auf fruchtbaren Boden gefallen“ (Dietrich Bonhoeffer, Studienbericht, August 1931, DBW 10, 269ff.).*

Es ist ein Desiderat, einmal genau zu analysieren, welche Auswirkungen z. B. John Dewey und William James, der gesamte pragmatische Denkansatz, auf Bonhoeffers theologisches Lebenswerk gehabt haben. Deutlich ist der Bezug auf ethische Fragestellungen. Vor allem aber reicht der geistige Impuls, den Bonhoeffer damals bekam, tief in seinen Glauben, sein Weltempfinden und seine Theologie, wenn er im Gefängnis sagen kann, Gott sei doch eigentlich in den Tatsachen: „in den Tatsachen selbst ist Gott“ (23.1.1944, DBW 8, 288). Obwohl Bonhoeffer im Gefängnis nicht die Amerikaner, sondern u. a. Wilhelm Dilthey und Carl Friedrich von Weizsäcker literarisch als geistige Wegbegleiter hat, verknüpft



John Dewey an der Universität von Chicago, 1902  
(Foto: Eva Watson-Schütze)

er selbst – auch in Tegel – die von ihm so bezeichnete Wende vom „Phraseologischen zum Wirklichen“<sup>8</sup> u. a. mit seinen Auslandserfahrungen, womit er im Wesentlichen die längeren Aufenthalte in Barcelona und New York gemeint haben dürfte.

Die amerikanische Erfahrung hat in Bonhoeffer einen erkennbar mindestens doppelten Effekt gehabt: Auf einer klar ausgeführten Ebene distanziert sich der Theologe Bonhoeffer von den philosophischen Grundlagen der – abgekürzt gesagt – liberalen amerikanischen Theologie (s. o.). Tatsächlich wirkt auf einer ihm selber kaum bewusst gewordenen Ebene die amerikanische Erfahrung (Rassismus, Glaube und Theologie der Afroamerikaner), auch die amerikanische Theologie, gerade in ihrer pragmatischen Tendenz, nachhaltig weiter. Wir stellen das nicht nur in Bonhoeffers entschiedener Abwehr alles Völkischen fest oder in seiner gegenüber Barcelona gänzlich veränderten Überzeugung, mit dem Ernstnehmen der Bergpredigt könnte der NS-Spuk sein Ende finden, sondern darüber hinaus eben auch in seiner Bereitschaft, querzudenken und theologische Systeme grundsätzlich gar nicht erst aufkommen zu lassen bzw. stets zu hinterfragen im Namen der Konkretion, des Sichtbaren, der Wirklichwerdung Jesu Christi mitten im Diesseits.

Von hier aus – vom Zentrum von Bonhoeffers Theologie – fällt überraschend neues Licht eben auch auf jene scheinbar nur merkwürdigen Sätze aus dem in der Bonhoefferforschung als Unikat behandelten Vortrag von 1928. Im Sinne einer aspektiv verstandenen Wahrheit ist es doch nicht nur nicht falsch, sondern gerade heute im deutschen Kontext höchst sinnvoll, sich intellektuell redlich und persönlich ehrlich Rechenschaft darüber zu geben, wie es eigentlich z. B. um das eigene ethische „Gefühl“ steht in Bezug auf „Fremde“ und „Fremdenhass“ – nun gerade nicht nur in Bezug auf Geflüchtete gesagt, sondern im Anblick der widerlich hetzenden Leute in Chemnitz und anderswo.

Ethische Dilemma-Situationen werden u. a. im Schulunterricht thematisiert. Gelingt die Diskussion, gibt es regelmäßig am Ende das wissende Schweigen derer, die zumindest ahnen konnten, dass sich „die“ „Wahrheit“ weder prinzipiell, noch situationsbedingt, weder dialektisch, noch paradox auf den Begriff bringen lässt, sondern je persönlich, desto anfechtbarer, weil aspektiv: Unter verschiedenen Gesichtspunkten (Perspektiven) erweist sich eine vielgestaltige Aspektivität von Wahrheit. So sehr wir dabei mehr oder weniger verantwortlich konstruieren und unsere Konstrukte kritisch auch wieder destruieren, sind Menschen zuletzt auf ein nicht ausdenkbares Vertrauen angewiesen, auf den letzten Zugriff auf die Wahrheit zuletzt darum verzichten zu können, weil sich Wahrheit erweist – Bonhoeffer hätte gesagt: Sich „offenbart“ oder „geschieht“.

Bonhoeffer aspektiv zu verstehen, bedeutet, mit ihm und bei ihm, darüber hinaus dann bei sich selbst offen zu werden für das wirklich Neue, das – so dachte Bonhoeffer – in einem Gespräch jederzeit geschehen kann. Das Gespräch führen Menschen mit anderen, wenn es gut kommt, mit sich selbst und in allem auch mit Gott. Ein solches nie endendes Gespräch ist Aspektivität pur. (Fast) Ohne Tabus wird offen gelegt, was da ist. Es wird zur Disposition gestellt. Menschen verzichten darauf, aus sich etwas zu machen (Brief vom 21.7.1944). Neues geschieht.

*Dr. Bernd Vogel, Pastor und Schulpastor*

## Anmerkungen

- 1 Bernd-Joachim Vogel: „Ich möchte glauben lernen“. Wagnis und Bildung: Dietrich Bonhoeffers Theologie in hermeneutischer und bildungstheoretischer Zuspitzung, Gottfried Wilhelm Leibniz Universität Hannover, Diss., 2018.
- 2 DBW 10, 323-345. Daraus im direkt Folgenden Zitate (mit Seitenzahlen).
- 3 Reggie Williams: Learning Discipleship: Bonhoeffer's Struggle to Follow Christ in Nazi Germany. Vortrag dbv-Tagung 22.9.2018.
- 4 Vgl. Bonhoeffer in Tegel: „Ihr werdet nur denken, was ihr handelnd zu verantworten habt“ [!] (Taufbrief, Mai 1944, DBW 8, 433).
- 5 William James (1842-1910), Psychologe und Philosoph, Hauptwerke: 1. The Will to Believe (1897), 2. The Varieties of Religious Experience (1902). – Wir finden beim frühen Bonhoeffer (Barcelona) und im späteren Werk (Ethik, WE) Bonhoeffers Anklänge an James und Dewey (s u.). Bonhoeffer grenzt sich 1931 an zwei Punkten scharf von James ab: 1. Skepsis gegenüber menschlicher Fähigkeit, das eigene Empfinden und Handeln, bestimmte Erfahrungen als „in the long run“ nützlich zu bewerten; 2. Vor allem sein Nein gegenüber dem Konzept eines in der Geschichte mitwachsenden „growing god“. Damit wäre der für Bonhoeffer unverzichtbare Vorsprung eines persönlich begriffenen Gottes in Abrede gestellt.
- 6 John Dewey (1859-1952) war Philosoph und Pädagoge, prägender Autor der amerikanischen Reformpädagogik. Hauptwerke: 1. Democracy and Education (1916): Demokratie als erfülltes, nicht entfremdetes Leben schon in der Schule; 2. A Common Faith (1934): Unterscheidung von (positiven, empirischen, traditionellen) Religionen und religiöser Erfahrung; Religiöse Erfahrung übersteigt dogmatische Behauptungen und komplementiert im besten Fall naturwissenschaftlich angeleitete Weltauffassung. Als „Instrumentalismus“ bezeichnet Bonhoeffer 1931 Deweys Verzicht auf alle apriorischen Begriffe inkl. (aus Sicht Deweys: angeblicher) geoffenbarter „Wahrheit“, ein Streben nach in irgendeiner Weise „absoluter“ „Erkenntnis“. 1944 denkt Bonhoeffer – u. a. nach der Lektüre von C. F. v. Weizsäcker – darüber nach, wie die biblischen und theologischen Begriffe ohne die „religiöse“ „Arbeitshypothese“ Gott interpretiert werden können.
- 7 Bonhoeffer betont in seinem Studienbericht, dass der amerikanische Individualismus seiner Erfahrung (am liberalen Theological Seminary) nach auf den Nutzen und das Glück einer Gemeinschaft zielt, der Gemeinschaft der Studierenden (den „fellows“), darüber hinaus Solidarität mit armen Menschen im Sinn hat (praktische Projekte, konkrete Unterstützung). Bonhoeffer konzidiert im Umkehrschluss eine gewisse Lebensferne der europäischen (deutschen) Theologie seiner Zeit. Trotz seiner Hochschätzung für die Theologie Barths kommt ihm im Rückblick auf seine amerikanische Erfahrung die deutsche Theologie provinziell vor. Er fragt sich, ob es in Indien eine Verbindung von Wahrheitsfrage, Existenz, ethischer Konkretion und Universalität geben könnte (Briefe an Rößler und Sutz).
- 8 Vgl. Brief vom 22.4.44, DBW 8, 397.

## IV. Bonhoeffers Ethik angesichts gesellschaftlicher Umbrüche

Am 21. Juni 2018 veranstaltete das Institut für Hermeneutik der Ev.-Theologischen Fakultät der Universität Bonn (in Zusammenarbeit mit dem Zentrum für Religion und Gesellschaft sowie dem Ökumenischen Institut) ein Seminar und eine Vorlesung von und mit Dr. Andrew DeCort, Dozent für Ethik und Public Theology in Addis Abeba, Äthiopien. Prof. Dr. Andreas Pangritz (Systematische Theologie, Bonn) hielt eine Erwiderung. Die Regionalgruppe Rheinland/Westfalen des dbv hatte zu dieser Veranstaltung mit eingeladen. Organisiert und durchgeführt wurde der Tag von Dr. Matthew Ryan Robinson, wissenschaftlicher Mitarbeiter für praktische Theologie an der Universität Bonn.

Im Herbst dieses Jahres sind ein Dutzend Theologie-Studierende zusammen mit Dr. Robinson und Prof. Dr. Eberhard Hauschildt (Praktische Theologie, Bonn) nach Addis Abeba und Lalibela, Äthiopien, gereist für eine „Pilgerreise in theologischem Humanismus“ unter den Stichworten „Ökumene, Macht und interkulturelle Praxis“.

Eine gekürzte Fassung des Vortrags von Andrew DeCort sowie die Erwiderung von Andreas Pangritz sind nachfolgend abgedruckt. Gerhard Schutte hat den Vortragstext Andrew DeCorts vom Englischen ins Deutsche übersetzt und bearbeitet; dafür ist ihm herzlich zu danken.

RED

---

ANDREW DECORT

### **Ethics after Devastation: Coming to Terms with the Thought of Dietrich Bonhoeffer Today and the Current Situation in Ethiopia<sup>1</sup>**

#### **Einleitung: Ethik, Gesellschaftsanalyse und Neuanfänge**

Unter Ethik verstehe ich das Studium von Gut und Böse und die Aufgabe, das Gute zu lieben und dem Bösen zu widerstehen, um des Gottvertrauens und der Menschen Wohlergehen willen. Für diese Ansicht der Ethik finden wir sowohl in der Hebräischen Bibel als auch im christlichen Neuen Testament zahlreiche Belege.

Im Rahmen dieser praktikablen Ansicht einer normativen Ethik sehe ich zwei wesentliche Gefahren, denen ethische Analyse ausgesetzt ist, nämlich Pathologisierung und Vorverurteilung. Wenn ein Ethiker sich nicht sehr vorsieht, betrachtet er oder sie eine andere Gesellschaft und empfindet ihre moralischen Probleme als einzigartig schwerwiegend. Man ist dann leicht versucht, sich darüber – diese verurteilend – zu erheben, als ob nicht auch andere Mitglieder der menschlichen Gemeinschaft vom Bösen heimgesucht würden, oder als ob der Ethiker selbst rechtschaffener wäre. In diesem Vortrag

werde ich mich darum bemühen, diese beiden Gefahren zu vermeiden. Dietrich Bonhoeffer hat darauf hingewiesen, dass Ethik eine Versuchung sein kann (DBW 10, 323-345), uns für die Tatsache blind zu machen, dass wir alle „Brüder [und Schwestern] in Schuld“ sind. (DBW 13, 371)

Und dennoch, wenn es auch selten angenehm ist, moralische Probleme in einer Gesellschaft zu analysieren, ist es eine ausschlaggebend wichtige Aufgabe. Gewissermaßen ist der Ethiker wie ein Chirurg, dessen Aufgabe es ist, die Haut einer Gesellschaft abzuziehen, um zu sehen, was darunter krank ist – nicht zwecks Verdammnis, sondern damit durch eine Diagnose zu einer Gesundung des Patienten beigetragen wird. Diese Arbeit verlangt mutige Ehrlichkeit, selbstkritische Bescheidenheit, unermüdliches Zuhören, rebellische Hoffnung und ein andauerndes Engagement, den Anderen mit Respekt und Freundlichkeit zu lieben.

In meiner wissenschaftlichen Arbeit konzentriere ich mich auf die Ethik von Neuanfängen nach verheerenden Erfahrungen. In meinem neuen Buch „Bonhoeffer’s New Beginning: Ethics After Devastation“ stelle ich drei wesentliche Fragen der Ethik des Neuanfangs, die sich auf die Gedanken Dietrich Bonhoeffers konzentrieren:

1. Unser fehlendes moralisches Vermögen vorausgesetzt: Haben wir überhaupt die Fähigkeit zu Neuanfängen?
2. Ungeachtet unserer Versuche, neu zu beginnen: Haben wir das Recht und die Berechtigung zu Neuanfängen?
3. Gibt es Praktiken, die uns helfen können, unsere moralische Kraft wiederherzustellen, die wir im An-



Premierminister Abiy Ahmed (Foto: Odaw)

gesicht von Katastrophen zum Neuanfang so dringend benötigen?

Erstens erachtet Bonhoeffer unseren Antrieb, aus uns selbst Neuanfänge ins Auge zu fassen, als eine gefährliche Versuchung und als etwas, das wir letztlich nicht zu leisten imstande sind. Streng genommen denkt Bonhoeffer, dass unser Drang nach Neuanfängen oft von einem „Geist der Vernichtung“ gespeist wird, der „Todesfabriken“ hervorruft – trotz unserer kühnen Versprechen, eine „neue Humanität“ zu schaffen (DBW 6, 93-124). Wie bereits angedeutet, sind als Hintergrund Hitler und sein messianisches Drittes Reich zu sehen, aber Bonhoeffer verweist außerdem auf ein größeres menschliches Problem mit Anfängen.

Zweitens denkt Bonhoeffer, dass die Berechtigung und Anleitung, die wir brauchen, um authentische Neuanfänge zu machen, alleine von Gott in Christus kommen. Gott ist der einzige wahre Neubeginner, und wir sind aufgerufen, unsere Eigeninitiative aufzugeben, um Jesus nachzufolgen. Dieses Leben in der Nachfolge (Jüngerschaft) wird gelebt als Antwort auf Gottes erleuchtende Gebote, zusammengefasst im Gebot, Gott und den Nächsten, den Feind eingeschlossen, zu lieben, sowie im Respekt für die von Gott geschaffenen Mandate (Kirche, Ehe und Familie, Kultur und Obrigkeit), die alle zusammenhängend ausgerichtet werden müssen auf ein Leben mit und für andere. Kurz, die Berechtigung und Anleitung, die wir für Neuanfänge brauchen, liegen außerhalb unserer selbst und erfordern göttliche Offenbarung und Selbst-Transzendierung, im Hinblick auf das Ich und die Gruppe eine Befreiung von Selbst-Befangenheit und Selbstsucht, die nur falsche Anläufe und Sackgassen hervorbringen können.

Also denkt Bonhoeffer drittens, dass echte Versuche von Neuanfängen wesentlich Aktivitäten sind, die das Andere willkommen heißen und darauf reagieren – sowohl das Göttliche wie das Menschliche –, was er in seiner Ethik „paradoxe passive Aktion“ nennt. Wir können nur dann wahrhaftig lernen anzufangen, wenn wir lernen, wie wir auf andere warten, sie empfangen, mit ihnen leiden und auf ihre Bedürfnisse und Wünsche in Liebe verbunden eingehen.

In meinem Buch diskutiere ich ausführlich sechs praktische Formen eines Neuanfangs in Bonhoeffers Werk: 1. Taufe; 2. Gebet, Fürbitte und Einsicht; 3. Buße, Bekenntnis und Vergebung; 4. Dienst, politischer Widerstand und Leiden; 5. Dankbarkeit; 6. Bezeugung der Auferstehung im weltlichen Leben.

In diesem Vortrag betrachte ich einige der moralischen Probleme, denen sich das heutige Äthiopien ausgesetzt sieht, und deute an, wie Bonhoeffer uns im Hinblick auf Neuanfänge nach Katastrophen orientieren könnte.

### **Die gegenwärtige Situation Äthiopiens: Umbruch, Hoffnung und fünf moralische Krisen**

Nach fast drei Jahren zunehmenden sozio-politischen Umbruchs von Ende 2015 bis Anfang 2018 schien Äthiopien am Vorabend eines Staatszusammenbruchs und von Massengewalt zu stehen. Bei zahllosen Demonstrationen im ganzen Land wurden fast 1000 Bürger von Sicherheitskräften getötet; Zehntausende wurden inhaftiert und verschwand, verbunden mit Berichten von grässlichen Folterungen; über eine Million Menschen wurden vertrieben; und zwei totalitäre Ausnahmezustände wurden ausgerufen. Noch im Februar 2018 hatte es den Anschein, als umhülle eine dichte Wolke des Ruins und Untergangs die Nation, so dass das Schlimmste befürchtet werden musste.

Am 2. April 2018 wurde Dr. Abiy Ahmed zum neuen Premierminister Äthiopiens berufen, was ihn zum jüngsten Amtsinhaber Afrikas und Äthiopiens erstem Oromo-Staatschef machte. Beginnend mit seiner Antrittsrede sind Abiys Reden und symbolische Handlungen fokussiert auf nationale Einheit, Gerechtigkeit, Liebe, Vergebung, Versöhnung, Demokratie und ein „neues Äthiopien“. Viele haben darauf hingewiesen, dass die Wortwahl und Vorgehensweise des neuen Premierministers in Äthiopiens Geschichte beispiellos sind.

Als wäre Äthiopien aus einem schrecklichen Albtraum erwacht, ist es jetzt voller Hoffnung. Die Wende in der nationalen Stimmung unter der Führung von Abiy war unglaublich. Tausende politische Gefangene (einschließlich hochrangiger Politiker und Journalisten) wurden

freigelassen, politische „Oppositions“-Parteien (nun „Wettbewerbs“-Parteien genannt) wurden entkriminalisiert und zur Rückkehr ins Land eingeladen, und Berichte machten die Runde, dass einige der einschlägigen Gesetze Äthiopiens, die einen wesentlichen Beitrag leisteten, um die Zivilgesellschaft in Äthiopien im letzten Jahrzehnt mundtot zu machen und zu verkrüppeln, überarbeitet oder gar abgeschafft werden sollen.

### **Erstens: Äthiopien erlebt eine Krise der Wahrheit – wie so viele Länder zurzeit**

In seinem anregenden Artikel „Warum trivialisieren Äthiopier die Wahrheit und tolerieren Lügen?“ beschreibt und kritisiert der äthiopische Philosoph Dr. Tedla Woldeyohannes eine dreifache Dynamik in weitgefasster äthiopischer Kultur.

Erstens führen ein Mangel an Respekt vor der Wahrheit und Toleranz gegenüber dem Falschen zu durchdringendem Lügen.

Zweitens erkennen Menschen, die andere belügen, dass andere sie wahrscheinlich auch belügen, und so entstehen gegenseitige Verdächtigungen.

Drittens führen Verdächtigungen zu einer Kultur der Geheimhaltung.

Natürlich schätzen viele Äthiopier die Wahrheit und arbeiten hart daran, ein aufrichtiges Leben zu führen in einer Kultur, die oft Ausflüchte, Verstellung und offene Täuschung erwartet und belohnt. Hierbei geht es nicht darum, ein moralisches Fehlverhalten zu verurteilen, sondern, wie Tedla es oben tat, hervorzuheben, wie das Lügen Vertrauen, Kommunikation, Kooperation und die entscheidende Arbeit, die auf diese drei sozialen Tugenden angewiesen ist, unterhöhlt. Bonhoeffer fasste es präzise zusammen: „Lügen zerstört die Gemeinschaft.“

Ich habe diese moralische Krise als erstes aufgeführt, weil ich befürchte, dass sie zu den anderen, die ich nachfolgend erwähne, beiträgt und sie verschlimmert.

### **Zweitens: Äthiopien erlebt eine Krise der Korruption**

Mit „Korruption“ meine ich vor allem die Angewohnheit zu betrügen und zu stehlen. In seiner Antrittsrede am 2. April 2018 erklärte Premierminister Abiy mutig:

*„Korruption ist eine der Hauptursachen, die die Missstände, unter denen unser Volk in den letzten Jahren leidet, hervorgerufen und verschärft haben. Wir müssen verstehen, dass es unmöglich ist, Korruption zu bekämpfen, indem man lediglich Anti-Korruptions-Einrichtungen etabliert. Ich bitte*



*Äthiopisch-orthodoxer Priester mit typischen äthiopischen Kreuzen  
(Foto: Giustino)*

*höflich uns alle, alles uns Mögliche zu tun, damit Äthiopien kein Land wird, in dem der eine hart arbeitet und der andere einfach alles wegschnappt.“*

Die Ausführungen des Premierministers reagierten auf zahlreiche Zeitungsartikel, die massive Korruptionsfälle aufdeckten, in die Dutzende von „Börsenmaklern, Geschäftsleuten und Regierungsbeamten“ verwickelt waren.

Natürlich ergänzen sich diese beiden ersten Krisen. Wenn Lügen als normal empfunden oder gar belohnt werden, wird es äußerst schwierig, Korruption zu bekämpfen und Aufrichtigkeit zu fordern. Die Korruption der Sprache macht anscheinend die Korruption des sozialen Lebens unvermeidbar.

### **Drittens: Äthiopien erlebt eine Kapazitäts- und Kompetenzkrise**

Sowohl das äthiopische Bildungs- als auch das Gesundheitssystem sind von einer Kompetenzkrise betroffen. Im Bereich des Bildungssystems sind die Rekrutierung von Lehrkräften gemeint, die Unterrichtsmethoden und die grundsätzliche Abhängigkeit von der politischen Elite. So kann es nicht überraschen, dass der Abzug kluger Köpfe aus Äthiopien zu einer Flut wurde, als qualifizierte Fachleute so dringend wie nie benötigt wurden.

Traurigerweise hat diese Kompetenzkrise auch die Kirchen in den letzten drei Jahren des gesellschaftspolitischen Umbruchs in Äthiopien erfasst. In einem Kapitel meines Buches dokumentiere ich, dass sich die großen orthodoxen und protestantischen Kirchen in Äthiopien praktisch still und passiv verhielten, während Hunderte von Menschen getötet, Tausende inhaftiert und mehr

als eine Million Menschen vertrieben wurden. Dankenswerterweise gibt es einige ermutigende Anzeichen, dass die Kirchen anfangen, ihre Stimme für Freiheit, Gerechtigkeit und Versöhnung zu erheben, aber ihre Führung in einer Zeit, in der manche den Zusammenbruch des Landes befürchteten, war enttäuschend. Bonhoeffers telegrammstilartige Bewertung seiner eigenen Kirche in einer Zeit der Krise beschreibt die Situation zutreffend: „Entscheidend: Kirche in der Selbstverteidigung. Kein Wagnis für andere.“

Es lässt sich festhalten, dass die Kombination von Wahrheits-, Korruptions- und Kapazitäts- bzw. Kompetenzkrisen viele Äthiopier demoralisiert und dazu gebracht hat, die schmerzliche Entscheidung zu treffen, ihr Heimatland in der Hoffnung auf einen Neuanfang zu verlassen.

#### **Viertens: Äthiopien erlebt eine Krise der Staatsmacht**

In vielen äthiopischen Institutionen und Organisationen werden Führungspositionen oft eher als Einladung zur persönlichen Vorteilsnahme aufgefasst denn als Verantwortung, dem Wohlergehen anderer zu dienen. Natürlich ist dies eine Verallgemeinerung und es gibt leuchtende Ausnahmen von dieser Regel. Aber ich habe festgestellt, dass das allgemeine Muster autoritärer Führung zur oben erwähnten Krise beiträgt, seit die Menschen sich nicht mehr trauen, die Wahrheit zu sagen, sich veranlasst sehen, Ämter zu umgehen und/oder schlicht wenig motiviert sind, initiativ und auf höchstem Niveau zu arbeiten.

#### **Schließlich: Äthiopien erlebt eine Krise des Ethnozentrismus**

Am 3. Februar 2018 berichtete The Ethiopian Reporter, sich auf Zahlen der UN stützend, dass ungefähr eine Million Äthiopier gezwungen würden, ihre Heimat zu verlassen, weil ethnische Konflikte an der regionalen Somali-Oromo-Grenze ausbrachen. Am 7. Mai dieses Jahres veröffentlichte Addis Standard einen Artikel mit dem Titel „Jüngster Ausbruch von Gewalt schockiert Moyale Town – eine unbekannte Zahl an Opfern und erneute Vertreibung im Gefolge“, in dem „ethnische Zusammenstöße“ als Grund des tödlichen Konflikts benannt wurden.

Während die Botschaften des Premierministers von nationaler Einheit und Versöhnung extrem ermutigen, alarmiert die schwelende Krise von ethnozentrischem Argwohn, Hass und Gewalt umso mehr und muss geheilt werden.

Ich beobachte mit Sorge, dass keines dieser Probleme spezifisch für Äthiopien gilt, sondern eine wachsende Zahl von Weltländern heute beschreibt. In diesem eher

universalen und fundamentalen Modus möchte ich darauf hinweisen, wie jede dieser gesellschaftlichen Krisen einen Bruch in unseren Beziehungen zu anderen repräsentiert. Misshandlungen der Wahrheit verschaffen uns Vorteile aus Angst oder Opportunismus und führen andere in die Irre. Korruption bevorzugt uns aus Gier und Neid und beutet andere aus. Kapazitäts- und Kompetenzverlust führt uns dazu, dass wir andere entwerten. Macht und Gewalt üben wir aus Unsicherheit und Überheblichkeit aus, die anderen werden dadurch entwertet und zerstört. Und Ethnozentrismus privilegiert unsere Gruppe aus Stolz und Groll und erniedrigt, grenzt aus oder zerstört andere. Letztlich sind diese Krisen nicht abstrakt, sondern tief zwischenmenschlich und verwurzelt in unseren grundlegenden Trieben und Wünschen.

#### **Schlussfolgerung: Bonhoeffers christologische Vision und ein Neuanfang für eine christliche Ethik in Äthiopien**

Zum Abschluss möchte ich nur eine Variante eines Neuanfangs aus Bonhoeffers Ethik erwähnen, um diesen Problemen zu begegnen: Eine christologische Ansicht des Anderen, in der der Andere als Abbild Christi aufgefasst wird.

Wir könnten im Gesamtwerk Bonhoeffers verfolgen, wie er stets in der anderen Person eine Verkörperung von Christus selbst in der Welt sah, dabei oft gestützt auf Mt 25,31-46. Zwei Beispiele aus seinen frühen Predigten mögen genügen:

*„Aus jedem Menschen spricht uns Jesus Christus, Gott selbst an, der andere Mensch, dieses rätselhafte, undurchdringliche Du, es ist uns Anspruch Gottes, es ist uns der heilige Gott selbst, der uns begegnet. Im Wanderer auf der Straße, im Bettler am Haus, im Kranken vor der Kirchtür wird ein Anspruch Gottes an uns laut, nicht weniger aber in jedem Menschen, der uns nah steht, mit dem wir Tag für Tag zusammen sind. ‚Was ihr einem der Geringsten getan habt das habt ihr mir getan‘, sagt Jesus. Ich bin dir, du bist mir Anspruch Gottes, Gott selbst und mit dieser Erkenntnis erhalten wir freien Blick auf die Fülle göttlichen Lebens in der Welt. (DBW 10, 473)*

*„Wer Gott gefunden hat, der findet auch den Bruder. Der sieht des Bruders Angesicht, als sähe er Gottes Angesicht. Und wer den Bruder nicht findet, der findet auch Gott nicht. Dazu ist Gott selbst unser Bruder geworden in Christus, daß wir hinter jedem Bruder ihn wiedersehen.“ (DBW 11, 413)*

Nach Bonhoeffers Ansicht will Christus nicht nur in unseren Liedern, Predigten und anderen Formen der Frömmigkeit gefunden werden, sondern in all unseren Begegnungen mit anderen, besonders mit den Armen, Unterdrückten, Ungläubigen und Ausgestoßenen. Bon-

hoeffer betonte, dass diese neue christologische Vision der originäre Durchbruch sei, der den Weg eröffnet zu Neuanfängen im Anschluss an unsere Selbstbezogenheit und Selbstvergötterung.

Äthiopien ist eine zutiefst religiöse Gesellschaft. Das Pew Forum on Religion and Public Life (ein nichtstaatliches Meinungsforschungsinstitut mit Sitz in Washington) stellte in seiner nationalen Übersicht fest, dass 98 % der orthodoxen Christen Äthiopiens (schätzungsweise 45 Millionen Menschen) ihren Glauben als für sie „extrem wichtig“ bezeichneten. Und Ikonen sind sehr wichtig für orthodoxe Frömmigkeit. Ikonen sind im Panorama äthiopischen Lebens allgegenwärtig. Man findet sie überall in Kirchen, Wohnungen, Büros, Taxis, Krankenhäusern und Gefängnissen.

Nun, was wäre, wenn inbrünstige Verehrung der Ikonen (durch äthiopische Christen), die Christus, Maria, Heilige und Engel repräsentieren, verallgemeinernd ausgedehnt werden könnte, so dass das Gesicht jeder anderen Person zum lebendigen Abbild des Christus würde, besonders das der Armen, Unterdrückten, Ungläubigen und Ausgestoßenen. Der tagtägliche Blick auf das gewöhnliche Leben erführe eine radikale Wandlung. Was wir so leicht als das größte Problem auffassen – die andere Person, die andere ethnische Gruppe, die andere Partei oder Religion – würde mit erneuertem Blick als ein heiliges Geschenk betrachtet.

Man stelle sich konkret vor, man lüge Christus ins Gesicht, betrüge Christi Angesicht, vernachlässige es, überwältige es, schlosse das Gesicht des Christus aus. Mit Bonhoeffers christologischer Betrachtungsweise würde der eingebürgerte Dualismus zwischen dem Heiligen und Weltlichen überwunden, und die in diesem Vortrag betrachteten moralischen Krisen erhielten eine radikal neue, theologische Bedeutsamkeit.

Äthiopien braucht dringend eine einfallsreiche und mutige geistige Führung, die diese „höchst religiöse“ Gesellschaft wieder daran gewöhnt, Christus im Nachbarn, dem Fremden, dem Feind zu erkennen. Innerhalb dieser Vision würden die moralischen Krisen, denen Äthiopiener sich gegenübersehen, nicht lediglich als moralisches Versagen oder soziale Probleme erachtet, sondern als Formen von Blasphemie und praktiziertem Atheismus. Positiv ausgedrückt verwandelte die christologische Vision diese moralischen Krisen in entscheidende Chancen, Christus zu ehren und sein Gebet „Gottes Reich komme wie im Himmel so auf Erden“ durch uns zu verkörpern.

Der Schmerz und die Gabe der menschlichen Verfassung – in Äthiopien, Deutschland und überall sonst – ist, dass die Menschen außerstande sind (gleichsam ma-

gisch), Anfänge herbeizuführen (DBW 12, 264-278). Wir sind endliche, zerbrechliche, vergängliche Geschöpfe in der Mitte, die keine messianische Macht haben, Anfang oder Ende zu besitzen, sondern schwer tragen an der Bürde ihrer Geschichte und Sterblichkeit. Stattdessen sind wir „ein winziger Teil der Schöpfung“, der von Gott berufen ist, Jesus in der Welt nachzufolgen und einander als Christus zu dienen.

Das ist unsere einzige Hoffnung, am ultimativen Neuanfang teilzunehmen, den nur Gott allein initiieren kann und den Gott uns am Ende verspricht:

*„Ich bin für dich, und du bist für mich Gottes Anspruch, Gott selbst; in dieser Erkenntnis öffnet sich unser Blick auf die Fülle des göttlichen Lebens in der Welt [...] Deshalb ist Gott selbst unser Bruder in Christus geworden, so dass wir ihn hinter jedem Bruder [und jeder Schwester] wiedersehen [...] jeder wird/soll ein Christus für den anderen werden.“* (DBW 10, 490; DBW 11, 236; DBW 11, 273f)

Fangen wir wieder an, das Gute zu lieben und dem Bösen zu widerstehen, wie wir Christus in den Gesichtern unserer Nächsten sehen und dienen. Es gibt Hoffnung!

*Dr. Andrew DeCort, Dozent für Ethik und Public Theology an der Ethiopian Graduate School of Theology in Addis Abeba, Äthiopien*

#### Anmerkungen

- 1 Deutsche Übersetzung: „Ethik nach einer Zerstörung – Einen Umgang finden mit der gegenwärtigen Situation in Äthiopien und dem Denken von Dietrich Bonhoeffer für heute“.

ANDREAS PANGRITZ

## Ethik nach der Zerstörung

### Eine Antwort auf den Vortrag „Ethik nach einer Zerstörung“ von Andrew DeCort

Der wichtige Vortrag „Ethik nach einer Zerstörung“ von Andrew DeCort konfrontiert uns mit der Notwendigkeit, „Neuanfänge“ nach geschichtlichen und gesellschaftlichen Katastrophen zu machen. Er fragt nach der Möglichkeit von Neuanfängen im Kontext der gegenwärtigen Lage in Äthiopien, indem er verschiedene Begriffe der Theologie Dietrich Bonhoeffers, insbesondere seiner Ethik, benutzt. Er betrachtet „einige der moralischen Probleme, denen sich das heutige Äthiopien ausgesetzt sieht“ und fragt, „wie Bonhoeffer uns im Hinblick auf Neuanfänge nach Zerstörungen orientieren könnte“.

Da ich mit den Verhältnissen in Äthiopien nicht hinreichend vertraut bin, werde ich es nicht wagen, DeCorts Beschreibung der aktuellen Entwicklungen dort zu kommentieren, seine Beschreibung der Zerstörungen, unter denen die äthiopische Gesellschaft gelitten hat, und der Hoffnungen, die sich mit dem neuen Premierminister verbinden. In dieser Hinsicht beschränke ich mich auf die Frage, ob es angemessen ist, über diese Hoffnungen in messianischen Begriffen zu reden. Sind messianische Hoffnungen in der Geschichte nicht immer wieder enttäuscht worden? Es ist nicht die Absicht dieser Frage, die Hoffnungen, die sich mit dem politischen Wandel verbinden, zu leugnen. Dennoch sollten diese Hoffnungen realistisch bleiben, um Enttäuschungen vorzubeugen.

Da ich gebeten worden bin, auf DeCorts Vortrag aus der Perspektive der Bonhoeffer-Forschung zu antworten, sehe ich meine Hauptaufgabe darin, einige Aspekte der Ethik Bonhoeffers hervorzuheben, mit deren Hilfe DeCorts Sichtweise diskutiert werden kann.

1) Es gibt eine Diskussion über die eigentliche Absicht von Bonhoeffers Ethik: Handelt es sich um eine Ethik für die Zeit, nachdem die Verwüstungen der Nazizeit überwunden sein würden? Oder ist es eine Ethik für die Gegenwart, d. h. für die Lage in Deutschland unter der Nazi-Herrschaft? Clifford J. Green, der Herausgeber der englischen Version der kritischen Ausgabe, spricht von dem „doppelten Motiv, das Bonhoeffer dazu bewegte, an diesem Buch zu arbeiten: (erstens) sein Bestreben, zur Wiederherstellung des Lebens in Deutschland und im Westen in dem Frieden beizutragen, der dem Krieg folgen würde; und (zweitens) als Vorbedingung dafür seine Verwicklung in die Widerstandsbewegung, die dafür arbeitete, Hitler und den Nationalsozialismus zu

stürzen“ (Editor’s Introduction to the English Edition, in: D. Bonhoeffer, *Ethics* [DBWE 6], 1). Bonhoeffer habe seine Ethik mit „zwei Hauptanliegen“ und im Blick auf „zwei Kontexte“ geschrieben: als „Ethik für die Friedenszeit nach dem Krieg“ und als „Ethik des Tyrannenmords und des Staatsstreichs“. Der „erste und grundlegende Impuls“ sei „die Erneuerung des christlichen Lebens in Deutschland und Europa nach dem Krieg“ gewesen; der „zweite Impuls“ sei aus „seiner Stellung als Theologe und Pastor der Bekennenden Kirche in der Verschwörung“ erwachsen, „um sich Hitlers und des Nationalsozialismus zu entledigen“ (a. a. O., 10f.). DeCort bevorzugt es offensichtlich, Bonhoeffers Ethik als ein Instrument zu nutzen, um ethische Probleme in der Zeit nach der Zerstörung zu diskutieren. Es sollte aber berücksichtigt werden, dass Bonhoeffers Ethik daneben einen zweiten Fokus hat, indem sie sich auch auf Probleme bezieht, die im Zusammenhang mit dem politischen Widerstand diskutiert werden müssen.

2) DeCort definiert Ethik als „das Studium von Gut und Böse und die Aufgabe, das Gute zu lieben und dem Bösen zu widerstehen“. Dieses Verständnis stimmt mit einer verbreiteten Auffassung des ethischen Problems überein, insbesondere in der Sicht der katholischen Moraltheologie, aber auch in einem philosophischen Kontext. Diese Definition von Ethik steht aber in einer unübersehbaren Spannung zu Bonhoeffers radikalem Verständnis theologischer Ethik.

Am Anfang des Ethik-Manuskripts „Die Liebe Gottes und der Zerfall der Welt“, niedergeschrieben vor Ende 1942, schreibt Bonhoeffer provokativ: „Das Wissen um Gut und Böse scheint das Ziel aller ethischen Besinnung zu sein. Die christliche Ethik hat ihre erste Aufgabe darin, dieses Wissen aufzuheben. Sie steht mit diesem Angriff auf die Voraussetzungen aller sonstigen Ethik so allein, daß es fraglich wird, ob es einen Sinn hat, überhaupt von christlicher Ethik zu sprechen. Wenn es doch geschieht, so kann das nur bedeuten, daß die christliche Ethik den Ursprung aller ethischen Fragestellung zur Sprache bringen und somit als Kritik aller Ethik allein als Ethik zu gelten beansprucht“ (DBW 6, 301).

Und Bonhoeffer begründet diese provokative These wie folgt: „Die christliche Ethik erkennt schon in der Möglichkeit des Wissens um Gut und Böse den Abfall vom Ursprung. Der Mensch im Ursprung weiß nur eines: Gott. [...] Das Wissen um Gut und Böse deutet auf die vorangegangene Entzweiung mit dem Ursprung. [...] Um Gut und Böse kann der Mensch nur gegen Gott wissen“ (DBW 6, 301f.).

Ähnlich heißt es schon am Anfang des ersten Manuskripts zur Ethik – „Christus, die Wirklichkeit und das

Gute. Christus, Kirche und Welt“ –, niedergeschrieben im Sommer 1940: „Es ist eine Zumutung sondergleichen, die an jeden, der das Problem einer christlichen Ethik auch nur zu Gesicht bekommen will, gestellt werden muß, die Zumutung nämlich, die beiden Fragen, welche ihn überhaupt zur Beschäftigung mit dem ethischen Problem führen: ‚wie werde ich gut?‘ und ‚wie tue ich etwas Gutes?‘ von vornherein als der Sache unangemessen aufzugeben [...]. Zeigt es sich aber, daß diese Wirklichkeiten des Ich und der Welt selbst noch eingebettet liegen in eine ganz andere letzte Wirklichkeit, nämlich die Wirklichkeit Gottes, des Schöpfers, Versöhnens und Erlösers, dann tritt das ethische Problem sofort unter einen völlig neuen Aspekt“ (DBW 6, 32f.).

Nehmen wir diese Vorbehalte gegenüber einer philosophischen, aber auch gegenüber einer christlichen Ethik ernst, die sich mit den Problemen von Gut und Böse befasst, dann wird es sehr schwierig, Bonhoeffers Ethik, verstanden als „Kritik aller Ethik“, auf eine konkrete gesellschaftliche Situation wie etwa die in Äthiopien heute anzuwenden.

3) Was die erste „moralische Krise“ in Äthiopien betrifft, die DeCort erwähnt, die „Krise der Lügen und des Argwohns“, scheint es naheliegend zu sein, mit Bonhoeffers Worten zu warnen: „Die Lüge zerstört die Gemeinschaft“ (Nachfolge [DBW 4], 133). Nach seiner Verhaftung und den Verhören durch die Wehrmachts- und Nazi-Justiz über seine Rolle in der militärischen Verschwörung hat Bonhoeffer jedoch einen (Fragment gebliebenen) Aufsatz mit dem Titel „Was heißt: die Wahrheit sagen?“ geschrieben (DBW 16, 619-629). Gewiss, es sollte betont werden, dass es nicht die Absicht dieses Aufsatzes ist, Lügen zu rechtfertigen. Aber „die Wahrheit sagen“ und „lügen“ werden in einer Art und Weise diskutiert, die es schwierig macht, die Lüge in jeder Situation und unabhängig von dem konkreten Kontext zu verurteilen.

Bonhoeffer wagt es zu schreiben: „Es müssen die jeweiligen Verhältnisse bedacht werden“ (DBW 16, 620). „Darum geht es ja gerade, wie ich die wahrheitsgemäße Rede, die ich Gott schulde, in meinem konkreten Leben mit seinen mannigfaltigen Verhältnissen zur Geltung bringe [...]. Unser Wort soll nicht prinzipiell, sondern konkret wahrheitsgemäß sein [...]. ‚Die Wahrheit sagen‘ ist also nicht nur eine Sache der Gesinnung, sondern auch der richtigen Erkenntnis und des ernsthaften Bedenkens der wirklichen Verhältnisse“ (DBW 16, 621). „Es geht um das jeweils ‚rechte Wort‘ [...]. Das wahrheitsgemäße Wort ist nicht eine in sich konstante Größe, sondern ist so lebendig wie das Leben selbst“ (DBW 16, 622). „Es ist der Zyniker, der unter dem Anspruch, überall und jederzeit und jedem Menschen in gleicher Weise ‚die Wahrheit zu sagen‘, nur ein totes Götzenbild der Wahrheit zur Schau

stellt“ (DBW 16, 623). „Gottes Wahrheit ist fleischgewordenes Wort, ist lebendig im Wirklichen, die Satanswahrheit ist der Tod alles Wirklichen“ (DBW 16, 623f.).

Bonhoeffer weiß: „Der Begriff der lebendigen Wahrheit ist gefährlich und erweckt den Verdacht, die Wahrheit könne und dürfe der jeweiligen Situation angepaßt werden, wobei sich dann der Begriff der Wahrheit gänzlich auflöst und Lüge und Wahrheit einander ununterscheidbar naherücken.“ Dennoch insistiert er: „Niemals aber darf man um der Gefahren willen, die in dem Begriff der lebendigen Wahrheit liegen, diesen zugunsten des formalen, zynischen Wahrheitsbegriffs aufgeben“ (DBW 16, 624).

Im Gegensatz zu der „übliche[n] Definition, dergemäß der bewußte Widerspruch zwischen Denken und Sagen Lüge sei“, glaubt Bonhoeffer nicht, „daß Lüge [...] formal durch den Widerspruch zwischen Denken und Sagen zu definieren ist“ (DBW 16, 626). Nach Bonhoeffer steckt „das Wesen der Lüge viel tiefer [...] als in dem Widerspruch zwischen Denken und Sagen“. Vielmehr meint er, dass „der Mensch, der hinter dem Wort steht, [...] dieses zur Lüge oder zur Wahrheit“ macht. Jedoch ist Lüge „etwas Objektives und muß dementsprechend bestimmt werden [...]. Lüge ist Widerspruch gegen das Wort Gottes, wie er es in Christus gesprochen hat, und in dem die Schöpfung beruht. Lüge ist demzufolge die Verneinung, Leugnung und wissentliche und willentliche Zerstörung der Wirklichkeit, wie sie von Gott geschaffen ist und in Gott beruht“ (DBW 16, 627). Ein Wort wird nach Bonhoeffer „wahr“, „1) Indem ich erkenne, wer mich zum Sprechen veranlaßt und was mich zum Sprechen berechtigt; 2) indem ich den Ort erkenne, an dem ich stehe; 3) indem ich den Gegenstand, über den ich etwas aussage, in diesen Zusammenhang stelle“ (DBW 16, 628).

Ich kenne mich mit der Situation in Äthiopien nicht genügend aus. Daher kann ich nicht beurteilen, ob Bonhoeffers Begriff einer „konkreten“ und „lebendigen Wahrheit“ hilfreich sein kann, um zu unterscheiden zwischen systematischer Lüge, die die Gemeinschaft zerstört, und Situationen, in denen „die Wahrheit sagen“ zynisch werden könnte. Jedenfalls würde ich zögern, die Lüge als Grund und Ursache für alle anderen moralischen Krisen zu bezeichnen. In der Perspektive von Bonhoeffers Aufsatz wäre es nötig, weitere Fragen zu stellen, etwa: Was sind die konkreten Verhältnisse, die gesellschaftlichen Kontexte und Gründe, die dazu führen, dass Menschen „die Wahrheit trivialisieren und Lügen tolerieren“ (T. Woldeyohannes).

4) DeCort greift „Bonhoeffers christologische Vision“ auf, um sich mit den moralischen Problemen in Äthiopien auseinanderzusetzen. In der anderen Person „eine Verkörperung von Christus selbst in der Welt“ zu sehen,

scheint mir eine sehr bedeutsame Perspektive im Kontext einer Ethik nach der Zerstörung zu sein. „Was wir so leicht als das größte Problem auffassen – die andere Person, die andere ethnische Gruppe, die andere Partei oder Religion – würde mit erneuertem Blick als ein heiliges Geschenk betrachtet.“ Wenn „das Gesicht jeder anderen Person zum lebendigen Abbild des Christus würde, besonders das der Armen, Unterdrückten, Ungläubigen und Ausgestoßenen“, dann hätte das Bedeutung nicht nur in ethischer Hinsicht; denn dann würden „die moralischen Krisen [...] nicht lediglich als moralisches Versagen [...] erachtet, sondern als Formen von Blasphemie und praktiziertem Atheismus“, wie DeCort formuliert.

Ich bin ganz mit dieser Sicht der Dinge einverstanden. Aber hier stellt sich mir eine Frage im Blick auf Bonhoeffers Verständnis unserer Beziehung zu dem anderen. Schon in seiner Dissertation *Sanctorum Communio* (DBW 1, 121) und erneut in seinen späteren Schriften bezieht sich Bonhoeffer zustimmend auf Luthers Redeweise, wonach jeder „ein Christus für den anderen werden“ soll. Das ist eine Umkehrung der Perspektive: Statt im anderen ein „Du“ zu sehen, das Christus für mich repräsentiert, wird hier von dem einzelnen Christen, dem „Ich“, erwartet, dass er Christus für den anderen repräsentieren soll. Hier ist meine Frage: Können oder sollen wir wirklich „Christus für den anderen“ werden? Entspricht eine solche imitatio Christi (Nachahmung Christi) noch der Forderung der „Nachfolge“ Christi? Oder läuft das nicht eher auf eine unio mystica (mystische Vereinigung) hinaus, eine Identifizierung der einzelnen Christen mit Christus selbst, in der die Differenz zwischen Christus und seinen Nachfolgern ausgelöscht wird?

In anderen Worten: Zwischen der Forderung, „ein Christus für den anderen“ zu werden, und der Forderung, im Antlitz des anderen das Bild Christi zu erkennen, besteht ein Unterschied. Während das erste auf eine moralische Überforderung und vielleicht sogar auf eine Anmaßung hinauslaufen könnte, ist das zweite ein Ausdruck für die christliche Verantwortung für den anderen Menschen. Mit dieser Überlegung soll die große Bedeutung von Bonhoeffers Ekklesiologie – „Christus als Gemeinde existierend“ (vgl. DBW 1, 76, 87, 126ff. u. ö.) – nicht geleugnet werden; auch nicht die Bedeutung seiner theologischen Ethik für den anderen Menschen – „[d]ie Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist“ (DBW 8, 560). Im Gegenteil: DeCorts Vortrag zeigt, wie diese Konzeptionen Bonhoeffers in Situationen moralischer Krise und insbesondere nach Zerstörungen fruchtbar werden können.

*Prof. Dr. Andreas Pangritz, Universitätsprofessor für Systematische Theologie und Direktor des Ökumenischen Instituts an der Universität Bonn*

Andreas Pangritz

## „Der ganz andere Gott will eine ganz andere Gesellschaft“

Das Lebenswerk  
Helmut Gollwitzers  
(1908–1993)

**Kohlhammer**

Pangritz, Andreas: „Der ganz andere Gott will eine ganz andere Gesellschaft.“  
Das Lebenswerk Helmut Gollwitzers  
(1908–1993)

*Kohlhammer 2018, 100 Seiten, 15,00 €, ISBN: 978-3-17-034447-1*

Helmut Gollwitzer gehörte zu den einflussreichsten, auch international angesehenen, politisch engagierten evangelischen Theologen deutscher Sprache in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts – und scheint doch heute weitgehend vergessen zu sein. Dabei könnte nicht nur die gegenwärtige Weltwirtschaftskrise, sondern auch die Krise, in die das Gespräch zwischen den Religionen und Ideologien im Zeitalter der Globalisierung geraten ist, Grund genug sein, sich erneut an Gollwitzer als einen Pionier einer dialogischen, kritischen und engagierten Theologie zu erinnern. Dazu will diese theologisch-biographische Skizze beitragen.

**Dr. phil. Andreas Pangritz**, Universitätsprofessor für Systematische Theologie und Direktor des Ökumenischen Instituts an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

## V. Was von Gott (nicht) zu reden ist

AXEL DENECKE

### Digital von Gott reden? – Entschieden „Nein!“

1.

Durch die neueste technische Entwicklung ist der Unterschied zwischen analoger und digitaler (Medien-)Information neu zu einem Thema geworden. Das legt den formal reizvollen Versuch nahe (man will auf dem neuesten Stand der Forschung sein), 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 (in Verbindung mit der Analogie von Welt und Gott, Mensch und Gott) denn ein „digitales“ Reden von Gott aussehen könnte. Als Nichtinformatiker bin ich selbst kurzfristig dieser neuen Frage aufgesessen und habe tastend nach einem „digitalen“ Reden von Gott gefragt<sup>1</sup>. 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. Es trägt rein gar nichts bei zur Lösung der diskutierten Frage eines verantwortlichen redlichen Redens von Gott.

Die Digitalisierung unserer Kommunikationswelt arbeitet mit einem *ausschließlichen* „Entweder-Oder“ (in der digitalen Sprache „1-0“, also „entweder 1 oder 0“). Dabei kommt es zu immer wieder zu neuen Verneinungen und Ausschlüssen: Wenn „1“, dann wird weiter gefragt, ob „1.1“ oder „1.0“, wenn „1.1“ ausgeschlossen ist, so gilt „1.0“, dann wird weiter gefragt, ob „1.0.1“ oder „1.0.0“, wieder wird ausgeschlossen und so weiterer ad infinitum, bis man am Ende zum Minimalsten oder gar zum Nichts kommt. Auf die Rede von Gott übertragen bedeutet es, dass „Gott“ im Dauer-Entweder-Oder-Verfahren mit ständig neuen Ausschlüssen und Minimierungen am Ende zum „Nichts“ verdampft, nicht nur, dass von ihm nicht mehr geredet werden kann (in welcher Form auch immer), sondern dass er sich auch selbst ad infinitum im Nichts auflöst. Das wird zwar manche kämpferischen Atheisten oder auch Agnostiker freuen – und vielleicht auch einige christliche Mystiker, die sich eine sog. „negative Theologie“ auf ihre Fahnen geschrieben haben und das „Schweigen“ von Gott als das angemessene „Reden“ von Gott halten. Es trägt aber rein gar nichts bei zur existenziellen Glaubensfrage ei-

nes angemessenen redlichen Redens von Gott in dieser irdischen Welt.

Mir ist es wichtig, auf diese „Fehlanzeige“ im Reden von Gott hinzuweisen, damit man sich nicht unnötig der Illusion hingibt, man könne mit einem wie immer gearteten modernen (?) digitalen Reden von Gott unser Problem lösen. Lassen wir es also und sagen wir entschieden „Nein!“ dazu.

2.

Noch ein Zusatzgedanke und auch Grenzgedanke.

Es kann ja sein, dass im digitalen Zeitalter am Ende auch der Mensch zum überflüssigen Nichts „verdampft“, weil durch die bis ins menschlich unendlich ausgedehnte Digitalisierung der endliche Mensch am Ende überflüssig wird und ganz ähnlich, wie Gott, – „digital gedacht – am Ende wegen all der Minimierungen zum Nichts wird. Es gibt vorläufige Anzeichen dafür in diesem gerade erst begonnenen Zeitalter der Digitalisierung.

Ich nenne ein konkretes Beispiel: Die Entwicklung des selbstfahrenden Pkws. Schon jetzt ganz real ist die fortschreitende Digitalisierung aller Abläufe im Pkw, die wir und selbst gut ausgebildete Kfz-Mechatroniker kaum noch beherrschen. Der Mensch programmiert, macht sich überflüssig, die Maschine übernimmt alles; und irgendwann ist der endliche Mensch nicht mehr fähig, die unendlichen Verästelungen seiner Programmierungen zu überschauen und vor allem zu beherrschen. Im Kleinen merken wir das schon jetzt, wenn durch eine Fehlbedienung unser Computer abstürzt und wir nicht wissen, warum. Experten müssen ran, die oft lange nach den Ursachen suchen müssen und manchmal finden auch sie die Ursache nicht.

Mir wird im Grunde angst und bange, wenn ich das weiter ausmale und ich bin mit meinen 80 Jahren froh, dass ich die weitere Entwicklung eben nur noch ansatzweise mitbekomme. „Gott“ und „Mensch“ werden durch die maschinelle Digitalisierung, die wie durch einen Zaublerlehrlingseffekt nicht mehr von uns beherrscht wird, abgesetzt und überflüssig.

Übertreibe ich? Bin ich Schwarzseher? Fortschrittsfeind? Ich möchte von Experten gern belehrt werden, dass ich zu Glück Unrecht habe.

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

#### Anmerkungen

1 Vgl. Verantwortung Nr. 58, 2016, 33-35.

AXEL DENECKE

## „Nach Gott“ oder erst „vor Gott“? – „Schwachtes Denken“ und „starkes Glauben“!

Ein weiteres Kapitel zum Thema „Als endlicher Mensch verantwortlich von Gott reden“

1.

Mich lässt die alte Frage – in „Verantwortung“ Nr. 60-62 mehrmals traktiert – unserer zwei Erfurter Tagungen nach dem „verantwortlichen Reden von Gott“ nicht los. Theologisch exakter: „Wie kann der endliche und bleibend unvollkommene (sündige) Mensch verantwortlich/redlich vom unendlichen und ewigen Gott in der vergänglichen Zeit reden?“ Ich arbeite immer noch daran, werde damit wohl nie fertig werden.

Aber zwei kleine Veröffentlichungen, die ich kürzlich gelesen habe, bringen mich auf neue – bisher unerprobte und im doppelten Sinn „un-erhörte“ – Gedanken. Die eine ist das neue Buch des beredten, sprachschöpferischen und mit allen philosophischen Wassern (von der Antike übers Mittelalter bis zu Kant, sämtlichen Idealisten und neuen Geistesgrößen) gewaschenen, hochmütigen (im doppelten Sinn des Wortes: negativ „hochmütig“, positiv „mit hohem Mut“) Popularphilosophen Peter Sloterdijk „Nach Gott“<sup>1</sup>. Das andere ist ein kurzes Interview in der katholischen Herder-Korrespondenz mit dem gläubigen, durchaus auch demütig-bescheidenen katholischen Philosophen Gianni Vattimo (Turin; Umberto Eco war einer seiner geschätzten Kollegen) über die Bedeutung eines „schwachen Denkens“ für Philosophie und Religion<sup>2</sup>.

Ich möchte beide Ansätze kurz vorstellen (Abschnitt 2 und 3) und dann meine eigenen Gedanken für das angemessene Reden von uns endlichen Menschen über/von/aus den/dem unendlichen und für uns Menschen gedanklich nicht fassbaren Gott anstellen (Abschnitt 4). Ich erhoffe mir auch eine weitere Diskussion mit Interessierten im Dietrich-Bonhoeffer-Verein und bin gespannt auf Ihre Reaktionen. Denn ich bin noch längst nicht am Ende mit dem Thema, bin gerade erst am Anfang. Aber es dämmt mir langsam. Morgendämmerung!

2.

Der überaus beredte „Ideenjongleur“<sup>3</sup> und mit viel Sprachphantasie ausgestattete Popularphilosoph Peter Sloterdijk hat einen Essayband unter dem programma-

tischen Titel „Nach Gott“ veröffentlicht. Es sind insgesamt 12 Aufsätze mit z. T. programmatischen Titeln wie „Der Bastard Gottes: Die Jesus-Zäsur“, „Die wahre Irrlehre: Die Gnosis“ oder auch „Der mystische Imperativ“. Grundlegend ist der programmatische erste Artikel „Götterdämmerung“ (7-30). Darin postuliert und propagiert Sloterdijk mit viel sprachlicher Energie und – wie ich meine, sagen zu dürfen – auch selbstverliebter „Ideenjongleurei“ – seine durchaus vorhandene Kenntnis der antiken Philosophie, der mittelalterlichen Theologie bis hin zu Kant genussvoll ausspielend – in flüchtiger Anlehnung an Wagners Ring der Nibelungen („Ruhe, ruhe, du Gott!“ – so das an Wagners Götterdämmerungsfanal angelehnte Motto des Artikels) die These: Wir leben heute in einer „Götterdämmerung“. Damit ist gemeint (die ganze abendländische Philosophie zeichnet es ab), wir sind dabei, dass Gott ins uns langsam stirbt, dass wir in ein Zeitalter „nach Gott“ übergehen, in dem er überflüssig wird und der Mensch ohne Gott selbstbezogen als Gott-Ersatz Welt und sich selbst gestaltet. Noch ist es nicht ganz so weit. Aber es ist eben die Zeit der „Gottesdämmerung“. Und irgendwann ist Gott (endgültig) dunkel und dann im Orkus verschwunden.

Ich habe hier seinen beredten, formal durchaus klugen und mit viel Väterzitate (Mütter fehlen) ausgestatteten Aufsatz sehr kurz zusammengefasst. Ich könnte auf viele Einzelheiten (z. B. auf die sibyllinische Aussage „Die Erde ist ein polyvalent intelligenter Ort“, 21, oder „Tatsächlich waren Menschen [...] weltweit als theopetische Tiere tätig“, 24) hinweisen und kommentieren, würde aber damit dieses kurze Statement überfordern und den Leser nur verwirren. Wer mag, lese diesen gerade mal zwanzig Seiten langen Aufsatz und bilde sich selbst ein Urteil.

Intention und Grundaussage lauten: „Wo Götter waren, sollen Menschen werden“ (20) und „Damals [erg. im 17. Jh.] rührte die Abenddämmerung Gottes an die Morgendämmerung menschlicher Kreativität“ (28).

Also eine „Gottesdämmerung“ diagnostiziert Sloterdijk für uns heute. Für jeden Theologen keine berauschende Auskunft, sondern eher dafür geeignet, nun Gegenmaßnahmen zur Verteidigung des Gottes auch heute noch zu ergreifen. Ich bin als bekennender Theologe natürlich auch in der Gefahr, dies zu tun, bin mir dieser Gefahr zum mindesten bewusst. Dennoch möchte ich die Aussage von der „Gottesdämmerung“ versuchen, positiv aufzunehmen und sie von mir aus weiter zu bedenken.

Keine Auskunft gibt Sloterdijk – wieder in Anlehnung an die Gotteszertrümmerei Richard Wagners – darüber, ob es sich bei der diagnostizierten „Dämmerung“ um eine „Abenddämmerung“ oder eine „Morgendämme-

„Abenddämmerung“ – Sloterdijk geht wohl davon aus, an einer Stelle sagt er es auch direkt, siehe Zitat oben – würde bedeuten: Gott geht langsam unter, es ist jetzt Abend, bald Nacht, Gott leuchtet nicht mehr, sondern verschwindet in der Finsternis hinter allen Milchstraßen. Jetzt dämmt Gott noch so dahin im Restzucken christlicher Theologie, bald ist es aber aus mit Gott. Wir leben – nüchtern gesehen – eben „nach Gott“. Viele philosophische Zeitzeugen werden dafür angeführt, bekannte und unbekannt, die nur Sloterdijk kennt, beredt und sprachjonglierend präsentiert.

Wer sagt denn aber, dass wir in einer „Abenddämmerung“ Gottes leben? Kann es nicht auch – wenn wir schon die Metapher der „Dämmerung“ benutzen wollen – eine „Morgendämmerung“ sein? Das würde bedeuten: Gott dämmt uns erst langsam, er ist noch lange nicht ans Licht gekommen. Es ist nicht 6 Uhr abends, sondern 6 Uhr morgens. In Jesus leuchtete vor 2.000 Jahren das „Licht“ kurz in die „Finsternis“ hinein, aber „die Finsternis hat es noch längst nicht begriffen“ (vgl. Joh 1,5) und wir sind erst dabei, Gott – der uns noch weit voraus ist – langsam zu entdecken, ganz langsam. Denn was sind schon 2.000 Jahre (seit Jesus) oder auch ca. 6.000 Jahre (seit dem Empfinden und Nachdenken über Gott) in der gesamten Erdengeschichte und auch Menschheitsgeschichte? Wir leben immer noch „vor Gott“, Gott ist uns ach so langsamen Menschen noch weit voraus und noch längst nicht von uns gedanklich entdeckt, selbst wenn es bereits dämmern sollte, was und wer Gott ist, für uns persönlich und auch darüber hinaus. Was sind schon 2.000 Jahre Christentumsgeschichte und ca. 4.000 Jahre Philosophiegeschichte, wenn die Geschichte unseres Kosmos noch 20.000 oder 200.000 oder 2.000.000 und noch mehr Jahre weiter geht? Was und wo ist dann Gott und wie denken, fühlen, glauben, sprachjonglieren die Menschen über Gott in 20.000 oder 200.000 Jahren? Vielleicht ist es ja so, dass wir – menscheits-, christentums- und kosmosgeschichtlich gedacht – noch nicht einmal um 6 Uhr in der Morgendämmerung Gottes leben, sondern erst um 5 Uhr – wo es noch dunkel ist, ganz dunkel und die allerersten Anzeichen des Lichtens des Dunkels der Nacht zeigen sich gerade<sup>4</sup>.

Vielleicht ist der abendländisch so gut gebildete Herr Sloterdijk noch ganz in der – nimmt man die Antike dazu – etwa 3.000-jährigen, sehr kurzen Philosophiegeschichte befangen (von Wagners pausbäckig propagierter „Götterdämmerung“ ganz zu schweigen), als dass er überhaupt von ferne auf die Idee kommen könnte, dass wir nicht etwa mächtig stolz „nach Gott“, sondern eben erst ganz bescheiden „vor Gott“ leben, dass uns „Gott“ noch weit voraus ist und dass wir ihn – trotz der deutlichen Zeichen Jesu – noch längst nicht halbwegs entdeckt haben. Noch ist es dunkel in uns, auch in Sloter-

dijk, natürlich auch in mir als bekennender Christ, aber das Dunkel hat die Möglichkeit, sehr langsam zu lichten, ganz langsam, wenn wir einfach anerkennen, dass wir uns im grundsätzlich „schwachen Denken“ (vgl. dazu Abschnitt 3) offen dafür halten, dass „Gott“ sich uns erst noch zeigen will – vielleicht in 1.000 Jahren, vielleicht in 2.000 Jahren, vielleicht in 20.000 Jahren, wer weiß? Biblische Weisheit weiß: „1000 Jahre sind vor Dir wie ein Tag“. Und noch einmal metaphorisch gesprochen: Wir leben jetzt erst – großzügig geschätzt – am Sonntag um 7 Uhr (wenn die Woche am Sonntag um 0.00 Uhr beginnt) und die Woche ist erst am Samstag um 23.59 Uhr zu Ende.

„Nach Gott“ also? Ach, woher wissen wir das? Vieles, ja eigentlich alles spricht dafür, dass wir alle eher noch „vor Gott“ leben, dass er uns noch meilenweit voraus ist und wir noch – sagen wir mal optimistisch – 20.000 Jahre brauchen, um ihn wirklich zu entdecken, bis er sich uns zu entdecken gibt, ihn zu erkennen, bis er sich uns zu erkennen gibt, mit ihm dann eins zu werden. Wir alle sind dann bereits seit Tausenden von Jahren tot, ich bin tot, Sloterdijk ist tot, aber immer noch liegt Gott „vor uns“ und wird uns immer voraus sein. Die Zukunft ist sein Land.

In einem eher persönlichen zusätzlichen Nebengedanken meines Glaubens füge ich noch an: In dem jüdischen Menschen Jesus aus Nazareth<sup>5</sup> ist vor 2.000 Jahren dies „vor Gott und mit Gott“ schon einmal exemplarisch vorweggenommen. Für die, die zu „schauen“ imstande waren („... und wir schauten seine Herrlichkeit“, Joh 1,14). Doch wir alle haben es im Grunde „noch nicht begriffen“ (Joh 1,5) und leben – trotz Jesus – weiter in der Finsternis, also weit, weit von Gott entfernt, in irgendwelchen theologischen oder auch philosophischen Phantasien von Gott, ohne ihn auch nur im Ansatz „begriffen“ zu haben. „Nach Gott“? Dass ich nicht lache über so viel Naivität, theologische und philosophische Naivität.

### 3.

Von ganz anderer Art sind die Aussagen des durchaus bewusst liberal-katholischen Philosophen Gianni Vattimo. „Dass wir uns in unserem grundsätzlich ‚schwachen Denken‘ offen dafür halten, dass ‚Gott‘ sich erst noch zeigt, ganz langsam, vielleicht in 100 Jahren, vielleicht in 200 Jahren ...“ sagte ich oben. Genau das deutet Vattimo an, wenn er von einem „schwachen Denken“ spricht.

Zunächst einige seiner Spitzensätze: „Schwaches Denken gründet in der Einsicht, dass ich die Welt nie umfassend wahrnehmen kann [...] Martin Heidegger hatte recht, als er sagte, dass das Sein [erg. also auch Gott] nicht als Gegenstand gedacht werden kann. Dasselbe meint auch Dietrich Bonhoeffer, wenn er sagt: ‚Einen Gott, den es gibt, gibt es nicht‘<sup>6</sup> [...] Meine Schwäche

ist meine Stärke [...] Die Schwäche der starken Strukturen zieht sich wie ein roter Faden durch die Seinsgeschichte. Nichts anderes ist die christliche Lehre von der Menschwerdung des Gottessohnes. Denn in der Kenosis (Entleerung Gottes), in der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, säkularisiert sich Gott ja selbst. Gott straft die metaphysischen Träume der natürlichen Religionen Lügen, die ihn als absolut, allmächtig [erg. im Ganzen also „stark“] denken [...] Dem ‚schwachen‘ Denken wird immer vorgeworfen, es rede einer Beliebigkeit das Wort und habe keine Kriterien, um zwischen Gut und Böse zu unterscheiden. Doch das stimmt nicht. Die caritas (die Liebe) ist das Kriterium [...] Ich praktiziere ein ‚schwaches‘ Christentum – wie die meisten Italiener. Sie glauben nicht an den metaphysischen Gott, auch nicht an die Mystik und nicht an Dogmen der Kirche und gehen trotzdem sonntags in die Messe: Das ist kein Abbruch oder Mangel, sondern eine sehr gute Art, Christ zu sein [...] Gott wird mir zu viel [erg. sentimental und burschikos] geduzt. Ich kann nicht länger ‚Du‘ zu Gott sagen, es ist für mich respektvoll und einer geheimnisvollen Präsenz angemessener, ‚Sie‘ zu sagen“.

Ich habe so ausführlich zitiert, um den Grundton und die Atmosphäre des Redens und Denkens Vattimos deutlich zu machen.

Nur einige Interpretationsversuche von mir: Bereits der erste Satz Vattimos „Schwachtes Denken gründet in der Einsicht, dass ich die Welt nicht umfassend wahrnehmen kann“ macht deutlich, dass jegliche Totalinterpretation von Welt (Sein) und Gott durch unser menschliches, endliches Denken von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. Wir Menschen können – Kants Kritik der reinen Vernunft von Ferne noch im Ohr – grundsätzlich unter den apriorischen Bedingungen unserer Endlichkeit nicht unendlich denken, umfassend interpretieren und dies auch noch in dogmatische Formeln gießen. Wir Menschen müssen uns in unserem grundsätzlich „schwach“ bleibenden Denken bescheiden – dürfen es aber auch. Dies zu wissen und uns endlich einzugestehen, wäre gerade unsere innere Stärke („Meine Schwäche ist meine Stärke“). Gott selbst steht ja nach christlicher Tradition in seiner Menschwerdung in Christus dafür. Gott verzichtet in Jesu auf sein Gott-Sein (vgl. Philipperhymnus: „Christus sah es nicht als Privileg an, bei Gott zu sein, sondern entäußerte sich selbst, verzichtete auf sein Gottsein [Kenosis-Gedanke] und nahm [schwache] Knechtsgestalt an, ward ein Mensch wie wir“, Phil 2,6ff). Das ist ja die Pointe des christlichen Glaubens. Gott ist „stark“ gerade darin, dass er auf die Privilegien Stärke und Größe freiwillig um uns Menschen willen verzichtet und sich mit der Schwachheit der Menschenwelt untrennbar verbindet. Bonhoeffers Satz: „Einen Gott, den es ‚gibt‘ [erg. wie ein Ding, wie ein Gegenstand], gibt es nicht“

meint genau das. Gott entzieht sich all unserem besitzergreifenden Denken. Unser Denken von Gott bleibt – man darf durchaus sagen: zum Glück – grundsätzlich „schwach“, damit unser Glaube an den Gott der Liebe und die Erfahrung dieses Glaubens „stark“ werde.

Also: „Schwachtes Denken – Starker Glaube“. Und damit ist nicht gemeint, dass der Glaube nur in einer eingebildeten Stärke triumphalistisch das schwache Denken besiegt, sondern eben nur, dass der „starke Glaube“ von Gott selbst in uns ein-gebildet ist, also nicht unser eigener Verdienst, sondern Gottes Fremdarbeit an uns. „Schwach“ ist unser Denken allzumal, weil es unser stets endlich bleibendes Denken ist. „Stark“ ist unser Glaube dann, wenn er gegen all unser schwaches Denken nicht der Besitz unseres Glaubens ist, sondern ein fremdes Gut, weil es von Gott in der Liebe in uns ein-gebildet ist. Dies einzugestehen und sich gefallen zu lassen, ist gerade die unverdiente (also nicht von uns selbst verdiente und erarbeitete) Stärke des christlichen Glaubens.

Ich weiß, das alles ist rational nur schwer zu „begreifen“, aber es kann in der Erfahrung der Liebe Gottes und der Liebe unter Menschen durchaus zu „erfühlen“ sein und zur „inneren Gewissheit“ werden. Dazu regt Vattimo mit seinem schlichten, bescheiden und gleichzeitig tiefgründigen Programm des „schwachen Denkens“ – Bonhoeffer von ferne aufgreifend – an.

#### 4.

Wie nun am Ende den hoch-mütigen, starken (verbal starken) Sloterdijk und den de-mütigen, schwachen Vattimo mit ihren Aussagen verbinden? Ich denke, es geht nur so, dass wir uns alle dafür offenhalten, dass wir erst in der „Morgendämmerung“ Gottes leben. „Gottes Sein ist im Werden“, sagte einst der nun wirklich nicht als Feind dogmatischen Denkens bekannte Karl Barth. Gottes Sein (in Fülle) steht noch aus. Gott ist – trotz Christus – von uns noch längst nicht in seiner „Fülle“ erkannt, im Glauben allenfalls erahnt. Gott wächst in unserem Denken über ihn erst noch, denkerisch stehen wir noch ganz am Anfang, in den Startlöchern, um Gott zu „begreifen“. Denn es gilt unumwunden: Denkerisch können wir es trotz all unserer beachtlichen abendländischen philosophischen und theologischen Traditionen nicht fassen. Das alles bleibt (zum Glück) „schwach“, und auch das Denken eines Peter Sloterdijk bleibt (zum Glück) „schwach“, nicht weil er ein „schwacher“ Mensch ist, sondern weil sein Denken unter den Bedingungen unserer Endlichkeit (zum Glück) „schwach“ bleiben muss.

Wir haben 4.000-6.000 Jahre Philosophiegeschichte und 2.000 Jahre Christentumsgeschichte hinter uns. Das ist nach menschlichem Ermessen durchaus viel. Aber es ist

weltgeschichtlich und gottesgeschichtlich ein Sekundchen, na ja, vielleicht sind's sogar zwei. Dies denkerisch zu wissen, macht bescheiden, ja durchaus demütig. Und es ist eben auch eine existenzielle „Stärke“ des Menschen, sich dies weise einzugestehen und von denkerischen Allmachtsphantasien Abstand zu nehmen.

„Gottes Sein ist im Werden“. In der Person Jesu ist schon vieles geworden, aber eben noch nicht alles. Vieles, ja mehr als nur vieles steht noch dahin, unsere Enkel, Ur-enkel, Ur-Ur-Enkel dürfen es eventuell entdecken oder erfahren oder auch sich offenbaren lassen. Wer weiß? Vorerst bleibt es für uns alle dabei. Wir leben allenfalls in der „Morgendämmerung“ Gottes, langsam dämmt uns das, einigen von uns dämmt es wenigstens und die sagen es weiter. Ob es gehört wird?

Einer von denen, dem es dämmerte, war eben Dietrich Bonhoeffer mit seinem nicht-religiösen (aber damit umso mehr von starkem Gottesvertrauen geprägten) Christentum. Daher zum Schluss als nochmalige Erinnerung an Bonhoeffers „schwaches Denken und seinen starken Glauben“ seine wirklich prophetischen Sätze, immer wieder neu zitiert, immer wieder hinken wir hinter ihnen her. „Einen Gott, den es ‚gibt‘, gibt es nicht [...] Und wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, dass wir in der Welt leben müssen ‚etsi deus non daretur‘. Und eben dies erkennen wir – vor Gott! Gott selbst zwingt uns zu dieser Erkenntnis [...] Gott lässt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade so und nur so ist er bei uns und hilft uns [...] Die Religiosität des Menschen weist ihn in seiner Not an die Macht Gottes in der Welt, Gott ist der deus ex machina. Die Bibel weist den Menschen an die Ohnmacht und das Leiden Gottes; nur der leidende Gott kann helfen“<sup>7</sup>.

Das gilt bis heute. Was in 2.000 Jahren oder 20.000 Jahren gelten wird, das steht noch aus, steht alles noch dahin. Denn Gottes „Sein“ ist bleibend noch im Werden, ist ständig im Werden, bis Gott einst „alles in allem“ (1.Kor 15,28) sein wird. Steht noch dahin.

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

## Anmerkungen

- 1 Peter Sloterdijk, *Nach Gott*, Frankfurt 2017; dort vor allem der erste Beitrag „Götterdämmerung“, aaO, 7-30.
- 2 Gianni Vattimo, *Ich kann nicht länger Du zu Gott sagen*, in: *Herder-Korrespondenz* 9/2018, 23-26.
- 3 So die Überschrift einer Rezension seines Essay-Buches „Nach Gott“.
- 4 In diesem Zusammenhang ist an ein Aperçu M. Heideggers zu erinnern. „Wahrheit“ heißt für ihn „Unverborgenheit des Seins“, das Sein als uranfängliches Seyn (so *seine* Sprachjongliererei) beginnt sich erst ganz langsam aus der Dunkelheit (Wahrheit = a-leitheia) zu lichten, so wie eine „Lichtung“ im abgrunddunklen Wald.
- 5 Vgl. dazu mein Buch „Der Weg unseres christlichen Glaubens. Wo er anfängt und wo er endet“, Marburg 2017, Kap. 1 bis 4.
- 6 Um immer wieder geäußerten Missverständnissen vorzubeugen, oft genug schon gesagt, immer neu zu wiederholen: Damit stellt Bonhoeffer natürlich nicht die Existenz Gottes in Frage, sondern nur unsere menschliche Möglichkeit, ihn wie ein Ding, das es gibt, zu verobjektivieren und damit gedanklich in Besitz zu nehmen. Gott als „Ding“ gibt es nicht, seine von unserem Denken unabhängige Existenz ist damit gerade gewahrt.
- 7 DBW 8, 533f.

REINHARD MÜLLER

## Weihnachten als Anfang der „menschlichen“ Theologie

Axel Denecke eröffnete in der „Verantwortung“ Nr. 60, 35ff. eine neue Runde über Bonhoeffers „weltliche Interpretation“. Diesmal nicht anhand biblischer Begriffe, sondern anhand von Weihnachten. In seinem Artikel „Nicht-religiös (= nicht-theistisch) von Gott reden – zum Beispiel in einer Weihnachtspredigt“ zitierte er die Weihnachtspredigt von Michael Seibt mit dem Thema: „Gott wird Mensch – in jedem Menschen“.

Axel Denecke war erfreut über die klare „nicht-religiöse“, „nicht-theistische“ und „säkulare“ Theologie. Auch Bonhoeffer wäre erfreut über eine Fortführung seiner „nicht-religiösen Interpretation“, die er parallel auch „weltliche Interpretation“ nannte.

Ich füge eine Weihnachtspredigt von mir ein, an die ich mich bei der Lektüre des Artikels von Axel Denecke erinnerte. Sie wurde zu Heiligabend 1987 in der evangelischen Kirche Weißwasser gehalten. Sie ist also schon dreißig Jahre alt und enthält manche vielleicht heute nicht verständliche Anspielung und politische Kritik aus „normal finsternen“ DDR-Zeiten (vgl. Predigtschluss). Sie ist – wie alles in der Vorweihnachtszeit – unter Zeitdruck geschrieben. Darin verwende ich eine Geschichte von Dietrich Mendt: „Ansprache einer nicht ganz frommen Mutter an ihr kleines Kind“ (aus: „Von der Erfindung der Weihnachtsfreude“, Berlin 1987, 47ff.). Diese Ansprache ist nicht theistisch! Und als einer, der von Bonhoeffers „weltlicher Interpretation“ angeregt war, habe ich das dankbar aufgenommen und vertieft.

### Weihnachtspredigt

Liebe Weihnachtsgemeinde! Vorhin haben wir sogenannte messianische Weissagungen gehört. Eine wollen wir uns jetzt genauer zu Gemüte führen. Ich hoffe, Sie sitzen einigermaßen bequem. Vorhin haben wir nur zwei Verse gehört, jetzt lese ich die ganze Stelle, die ganze Freudenbotschaft des Jesaja 9,1-6.

Hier geht es um Finsternis und um das Ende fremder Herren, um Gerechtigkeit und Gottes Herrschaft, um großes Licht und besonders um ein Kind, das geboren wird.

Später wurde in Bethlehem ein Kind geboren, und man hat die vorausschauenden Aussagen des Jesaja darauf bezogen.

Aber zunächst wurde erst mal nichts weiter als ein Kind, ein Säugling geboren.

Sind Sie heute Abend hierhergekommen, um die Geburt eines Säuglings zu feiern? Babys werden doch allemal geboren. Täglich, stündlich, jede Minute 150-mal auf der Erde. Warum da so eine gewaltige Feier? Etwa nur deshalb, weil aus dem Kind ein Mann wurde, der uns Gott nahegebracht hat und dem wir nachfolgen wollen? Das Kind von Bethlehem wird auch Christkind genannt. Ich kann mich an Bilder erinnern, die das Christkind gar nicht wie einen Säugling darstellen: Ganz golden oder mit dem Gesicht eines Erwachsenen. Aber es ist ganz wichtig, dass wir es zu Weihnachten mit einem Kind zu tun haben. Ja, es ist der Reiz und der Sinn von Weihnachten, dass da ein Säugling geboren wurde – ein Baby wie tausend andere Babys auch.

Ich möchte das deutlich machen und dick unterstreichen, indem ich Ihnen jetzt die „Ansprache einer nicht ganz frommen Mutter an ihr kleines Kind“ von Dietrich Mendt vortrage. Es ist vielleicht manches darin übertrieben, aber mit Hintergedanken aufgeschrieben. Freilich sind Hintergedanken zuweilen verpönt, aber zum christlichen Glauben gehört es, dass man die Gedanken dahinter – hinter dem äußerlich Sichtbaren – sucht, dass man die hintersten, innersten und tiefsten Gedanken ernstnimmt und den tiefen Sinn des Lebens erkennen lernt.

Also jetzt die „Ansprache einer nicht ganz frommen Mutter an ihr kleines Kind“:

*„Du sollst Gott ähnlich sehen? Das kann ich mir nicht vorstellen. Aber so hat's mir jemand gesagt! Als ich – ich gebe es zu: ein wenig boshaft – fragte: ‚Na wie sieht denn euer Gott aus? Zeigen Sie mir ihn einmal‘, da sagte er: ‚Schauen Sie sich doch mal Ihr Kind an!‘ – Dich soll ich anschauen! Wie Gott sollst du aussehen! Ihr werdet finden das Kind in Windeln gewickelt ...‘ Das steht in der Bibel, ich habe es nachgeschlagen. Ich habe dich in Windeln gewickelt, eben erst, es war nötig! Gott braucht Windeln! Ein lustiger Gott! Man muss über ihn lachen. Müssen die Christen einen fröhlichen Glauben haben! Zu tun hat man bei diesem Glauben. Wickeln, baden, stillen ... Stillen? Ein Gott, den ich stille. Mit meiner Brust! Hat's geschmeckt? Du bist satt, ich seh dir's an. Du schläfst ja schon; aber du musst noch ein bisschen wach bleiben, deine Mutter denkt nach, verstehst du? Eine Mutter, die Gott stillt! Ohne sie muss er verhungern. Vielleicht will er das: ohne uns verhungern? Vielleicht will er, dass wir ihm was zu essen und zu trinken geben? Vielleicht will er lieber sterben, als ohne uns leben? Aber ob das mein Leben verändert? Hast du mein Leben verändert? Natürlich hast du mein Leben verändert, mein Schatz! Habe ich gesagt ‚mein Schatz‘? Könnte ich zu Gott nicht sagen. Komischer Gott wäre das, ‚mein Schatz‘. Aber du*

*bist ja mein Schatz! Und du hast mein Leben wirklich verändert. Ich habe viel mehr zu tun wegen dir. Dauern muss ich nach dir sehen, dich rumdrehen, schaukeln, herausnehmen, drücken, küssen. Aber ich habe noch keine Arbeit so gern getan! Du machst mir Freude. Du hast Freude in mein Leben gebracht ... Dabei bist du das schönste Kind, das es gibt. Jeder sagt das? Ich sag's, weil's stimmt! Freude macht es, wenn Gott so ein Kind ist. Und ich habe noch nie so viel für einen Menschen getan wie für dich. Ich muss es tun, sonst würdest du verhungern, verdursten, verdrecken, an Bazillen sterben. Und das ist doch wohl so bei den Christen, dass man etwas füreinander tun soll. Freiwillig. Aus Liebe. Stimmt alles. Ich tu's freiwillig, ich wollte dich ja haben. Und ich tu's, weil ich dich liebe, so lieb wie niemanden auf der Welt, höchstens noch deinen Vater, aber so wie du braucht er mich nicht. Kein schlechter Gedanke: ein Gott, der mich braucht! Kein Gott, den ich brauche ... Aber ich brauche dich doch! Sehr brauche ich dich, mein Junge! Also auch ein Gott, den ich brauche. Bloß keiner, vor dem man sich fürchtet. Ich dachte immer, vor den Göttern muss man sich fürchten. Damit man brav ist! Wie vor dem Weihnachtsmann. So habe ich mir Gott vorgestellt: wie einen überdimensionalen Weihnachtsmann. Und deswegen konnte ich mir schon lange Zeit keinen Gott mehr vorstellen. Aber wenn er dir ähnlich sieht? Nein, vor dir fürchte ich mich nicht! Dein süßer kleiner Kopf! Deine Glatze! Da muss ich lachen: ein Gott mit Glatze! Nein, ein paar Härchen hat er schon, hier hinterm Ohr, ganz blonden leichten Flaum. Mein Gott wird schön, wer Augen hat zu sehen, der sieht es. (Ich glaube, so was Ähnliches steht auch in der Bibel.) Und die kleinen Finger, die mich festhalten, immer wenn ich meine Hände in der Nähe habe! Immer halten sie mich fest. Gott hält mich fest! Ja, das wäre was, wenn er mich festhält, immer. Du sollst Gott ähnlich sehen! Da ist was dran ..."*

Liebe Gemeinde! Diese kleine Rede ist ungewöhnlich, zuweilen frech, so über Gott zu reden, aber eigentlich doch sehr fromm! Denn die Mutter macht sich tiefe Gedanken über Gott beim Anschauen ihres Kindes. Was sind das für Hinter-Gedanken, die die Mutter bewegt?

1. Gott braucht mich. Gott will nicht ohne mich leben. Gott ist nicht ein abstraktes Gedankengebäude oder eine weltferne Person! Gott braucht mich! Und uns alle! Er braucht Menschen, die ihm Raum geben, die ihm eine Krippe geben – zum Beispiel, damit er ein Zuhause hat. Er braucht Menschen, unter denen er wirken kann und die er benutzen kann für Liebe und Freude und Trost und Güte! Er ist auf Menschen angewiesen. Ja, Gott will nicht ohne uns leben! Und es gilt auch:

2. Gott kann nicht ohne uns leben! Gott verhungert und verdurstet! Wir müssen ihn stillen, ihm Nahrung geben und unsere Liebe! Und dafür sind nun wiederum die Krippen, also die Tages- oder gar Wochen-Krippen heutzutage hier in Weißwasser und anderswo meist

nicht der richtige Platz. Ich denke dabei an alle Kinder, die ohne ausreichende mütterliche und väterliche Liebe aufwachsen. Ich denke dabei aber auch an alle Kinder, denen Nahrung fehlt, die hungern und verhungern in Rio und Kalkutta. Und an diejenigen in den von Israel besetzten Gebieten Palästinas, in Afghanistan und Südafrika, wo Krieg und Terror herrscht und wo Gott nicht leben kann, wenn Menschen ihm nicht beistehen, wenn wir ihm nicht helfen.

3. Die Mutter hatte die Erfahrung gemacht, dass sie das, was sie für ihr Kind tut, freiwillig tut, aus Liebe tut. Was wir für Gott tun, sollten wir auch freiwillig tun. Jeder sollte sich etwas suchen, wo er für Gott etwas freiwillig tun kann. Etwas ohne Leistung und Pflicht, einfach aus Liebe und Überzeugung und weil es auch 4. gibt:

4. Gott macht Freude, wie ein Kind eine Mutter erfreuen kann. Es ist herrlich, Gott zu haben, ihn zu kennen! Es ist herrlich, dass da etwas Helles und Warmes in unserem oft dunklen und kalten Leben ist. Gott ist uns zugetan, er lacht uns an. Er freut sich auch über uns! Er erwartet uns!

5. Gott verändert unser Leben! Wir müssen uns nach ihm richten. Wir müssen da sein, auch wenn wir es manchmal nicht so wollen. Er zeigt uns Aufgaben und weist uns Wege. Er stellt Weichen für unser Leben und fragt uns mit großen Kinderaugen, uns, die wir Kinder betreuen, uns, die wir Gott suchen und zur Kirche kommen: Wo warst Du so lange? Warum warst Du so lange weg?

6. Vor Gott fürchte ich mich nicht. Freilich habe ich Ehrfurcht vor ihm. Er gebietet mir Achtung, ich himmele ihn manchmal an. Aber fürchten brauche ich ihn nicht. Er macht mir sogar Freude und braucht mich.

Und 7. hält Gott mich fest. Wenn ich wanke und schwanke, wenn ich umzufallen drohe und in Sinnlosigkeit und Gleichgültigkeit versinke. Gott hält mich fest, damit ich mit einem Gefühl der Sicherheit und des Gebrauchtwerdens leben kann!

Liebe Gemeinde! All das sagt uns ein Säugling. Ein Kind, jedes Kind ist also ein guter Anschauungsunterricht für Gott. Das Kind von Bethlehem hat da den Anfang gemacht. Mehr und anderes erfahren wir freilich dann, als das Kind groß war: Leben und Predigt Jesu, sein Tod und seine Auferstehung. Doch beim Kind von Bethlehem nur von Anschauungsunterricht zu sprechen ist viel zu wenig. Denn das Kind von Bethlehem war ja tatsächlich Gott selbst! Gott ist ein Kind geworden, damit wir ihn deutlich erkennen und damit wir leben können! In jedem Kind, in jedem Menschen begegnet uns Gott

gemäß dem Ausspruch Jesu: „Was ihr einem von diesen meinen geringsten Brüdern getan habt, das habt ihr mir getan“.

Nun, wie passt das alles zusammen mit dem, was Jesaja in seinen vorausschauenden Sätzen gesagt hat? Zunächst klingt es ganz anders: „und die Herrschaft ruht auf seiner Schulter... auf dass seine Herrschaft groß werde ...“ Ein Kind ein Herrscher? Ja! Alle die vorhin genannten sieben Punkte sind Mittel und Weisen der Herrschaft dieses Kindes, sind Gottes Art zu herrschen. Wir können es vielleicht so zusammenfassen: Die Beziehung, das beglückende Verhältnis, das Mütter normalerweise zu Säuglingen haben, das ist Gottes Art zu regieren. Das ist der Umgangston, den Gott zwischen allen Menschen herstellen will. Also keine Kinderregierung oder Tyrannei von Kindern. Aber für Jesaja gehört dazu, dass alle anderen fremden Herrschaften beendet werden – durch das Kind. Wir werden befreit durch das Kind! Konkret war damals die brutale Diktatur der Assyrer für Jesaja im Blick. Die Jochstange der Unterdrückung, die Soldatenstiefel und blutgetränkten Soldatenmäntel werden ein Ende haben.

Zur Zeit Jesu waren es die Römer und wir können die Liste der Tyrannen und Diktatoren bis Adolf Hitler verfolgen. Zwischendurch gab es und gibt es gute und weniger gute Könige und Präsidenten und 1. Sekretäre. Von manchem erhoffen wir uns eine weise Regierung und noch viele Atomverschrottungsverträge und Panzerabzüge. Aber wir fürchten auch so manches von den sehr verschiedenen Herren, die unser Leben regieren und bestimmen wollen. Für manche sind es wegen der auch schlimmen Erfahrung im Krieg und danach immer noch „die Russen“, unter denen sie leiden. Für manche sind es die „Kommunisten“, die alles verschulden. Damit sind aber gemeint die Herren „Macht“ und „Einschüchterung“ und der Genosse „Ideologie“ mit seinen Sprösslingen „Mauer“ und „Stacheldraht“ und „Neues Deutschland“, unter denen wir zu leiden hatten und noch leiden. Auch sind da die Herren „Heuchel“ und „Fehlplan“, und die Damen „Schlamper“ und „Beziehung“. Und Mister „Intershop“ und Lady „Delikat“ üben ihre Herrschaft auf ihre Weise. Jesaja bezeugt für alle Zeiten das Ende der fremden Herren und sagt: „Das Volk, das im Finstern wandelt, sieht ein großes Licht und über denen, die da wohnen im finstern Lande, scheint es hell. Denn uns ist ein Kind geboren und die Herrschaft ruht auf seiner Schulter.“

Liebe Gemeinde! Unser Land ist normal finster im Verhältnis zu vielen anderen Ländern dieser Erde. Ich sehe manche helle Stelle. Besonders heute, da das Christkind regiert und für uns ein großes Licht ist. Denn es steht ja immer die Frage: Von wem lasse ich mich beherrschen?

Was lasse ich mir alles gefallen? Wir sind heute in den Herrschaftsbereich des Kindes von Bethlehem getreten und haben uns damit Gott selbst unterworfen: Gott, der nicht ohne uns leben will und kann, der uns braucht, dem wir freiwillig dienen und der uns Freude macht, der unser Leben verändert, vor dem wir uns nicht fürchten und der uns festhält.

Aber „unterwerfen“ ist der total falsche Ausdruck. Das Kind lächelt uns an, Gott lacht uns an. Wir brauchen nur zurückzulächeln! Amen.

### „Weltliche Interpretation“ von Weihnachten

Diese letzten Sätze der Predigt sind schon ziemlich klar „weltliche Interpretation“ von Weihnachten. Das Kind von Bethlehem ist damit kein Symbol oder Bild von Gott, sondern ist identisch mit Gott. Bonhoeffer: „Gott-Kraft – heißt dieses Kind. Das Kind in der Krippe ist kein anderer als Gott selbst. Größeres kann nicht gesagt werden: Gott wurde ein Kind“ (DBW 16, 636). „Weihnachten“ oder ähnliches wird bei der von Bonhoeffer in seinen Gefängnisbriefen angedachten „weltlichen Interpretation“ nicht genannt, weil gesagt werden kann: „Der Mensch Jesus ist die erste weltliche Interpretation Gottes!“ (vgl. meinen Aufsatz „Ein Museum für biblische Begriffe“, Verantwortung Nr. 55, 49). Neben dem Kind „gibt es keinen Gott“, den es noch irgendwo anders „gibt“ (Bonhoeffer). „Der Himmel bleibt jetzt leer!“ (Dieter Mendt, aaO, 35). Das bedeutet auch, dass es daneben keinen Gott Vater und keine weitere Person einer Trinität gibt. Die bei einem Kind erlebte Lebenskraft ist unteilbar, kann aber selbstverständlich auf sehr verschiedene Weise beschrieben werden. Weil aus diesem Kind der „wahre, der verwirklichte Mensch Jesus“ (Seibt) wurde, wurde seine Geburt nachträglich als Menschwerdung Gottes gedeutet (z. B. Joh 1,14). Wer das auf sich beziehen kann, kann Weihnachten als Geburt Gottes in sich und in allen Menschen erleben. Und sicher haben das auch früher und später Menschen gemerkt, aber nicht so deutlich wie bei Jesus überliefert.

*Reinhard Müller, Pfarrer i. R.*

### Anmerkungen

- 1 Dietrich Mendt (1926-2006) war evangelisch-lutherischer Theologe. In der Landeskirche Sachsens war er sowohl im Pfarramt als auch in leitenden kirchlichen Ämtern tätig. Neben theologischen Werken veröffentlichte Mendt Satiren, Erzählungen und Liedtexte.

## VI. dbv intern / Buchbesprechungen

### Axel Denecke wird 80

Im Dezember dieses Jahres vollendet Axel Denecke sein 80. Lebensjahr. Wir gratulieren dem emeritierten Professor der Theologie und Ehrenmitglied des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins ganz herzlich. Der dbv sagt ihm für seinen langjährigen engagierten Einsatz, für seine starken, auch temperamentvollen Impulse sowie für seine ideenreichen und werkbezogenen Vorträge zum Wirken Bonhoeffers einen besonderen Dank. Dem dbv hat er gewiss viel Kraft und Zeit geschenkt. Seine aktive Tätigkeit, den Verein in diesen Jahren voranzubringen, ist kaum abschließend zu würdigen.

Axel Denecke ist seit 2002 Mitglied des dbv, er wurde 2007 in den Vorstand gewählt und übernahm darüber hinaus die Schriftleitung der „Verantwortung“, die er neun Jahre lang zu einer gesellschaftspolitisch-theologisch anspruchsvollen Zeitschrift weiterentwickelte. Seine Vorträge und Predigten auf Tagungen wie auch seine Beiträge in der „Verantwortung“ waren stets geprägt von aktueller Problematik und ihrer Beziehung zu Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers. Seine lebendige Rhetorik in Wort und Schrift hat Zuhörende, Leserinnen und Leser begeistert und in die Thematik mit hineingezogen.

In der Arbeitsgruppe „Kirche gestalten – Ordnung und Finanzierung von Kirche“ hat Axel Denecke intensiv am „Drei-Säulen-Modell für eine Reform der Kirchenfinanzierung und Verbesserung der Gemeinwohlfinanzierung“ mitgewirkt. Diese Reform, die die Kirche aus einer historisch erklärbaren, aber zu engen Nähe zum Staat befreien könnte, versteht sich aus den grundlegenden kirchenpolitischen Forderungen Bonhoeffers. Insbesondere hat Axel Denecke die Begründung der theologischen Grundsätze, die für eine Reform der Kirchenfinanzierung sprechen, formuliert.

Einer der Höhepunkte seines Wirkens im dbv war das 2014 erschienene Sonderheft der „Verantwortung“ mit dem Titel „Gott ist mit bei uns ...“, in dem Axel Denecke fünf im Gefängnis Tegel verfasste Gedichte Bonhoeffers vorstellte und einfühlsam interpretierte. Dabei erkannte er als deren bedeutsamen Gehalt in der Biographie Bonhoeffers dessen „späte Wende zu einer poetischen Theologie“. Dieses dichterische Vermögen entwickelte Bonhoeffer zu einer so hohen Form, dass einige dieser



Gedichte heutzutage geradezu allgemeines Bildungsgut geworden sind. Axel Denecke ordnete dieses seltene Vermögen, theologische Erkenntnisse in Versen zu fassen, unter den allgemeinen Begriff der „Theo-Poesie“ ein.

Axel Deneckes Anliegen um Entwicklung und Zukunft des dbv war in allen Jahren spürbar; gerade nach dem frühen Tod des Gründers und langjährigen dbv-Vorsitzenden Karl Martin kreisten seine Gedanken um eine konzeptionelle Erneuerung und Weiterentwicklung. Ein Beispiel dafür ist in seinen „Thesen zur Zukunft des dbv“ zu sehen, wie er sie 2017 in Heft 59 der „Verantwortung“ veröffentlicht hat.

Dass all das nur unter einem erheblichen Zeit- und Kraftaufwand geschehen ist, konnte nur gelingen, weil die Familie von Axel Denecke auf ihn zeitweise verzichten musste. Wir können gar nicht genügend würdigen, was das im Einzelnen bedeutet hat. Gleichwohl sei ein angemessener Dank ausgesprochen. Wir wünschen Axel Denecke zu seinem Geburtstag alles erdenkliche Gute und weiterhin ein segensreiches Wirken. Wir hoffen, dass er dem dbv noch lange mit Rat und Tat beistehen kann.

*Für den Vorstand des dbv  
Detlef Bald und Herbert Pfeiffer*

AXEL DENECKE

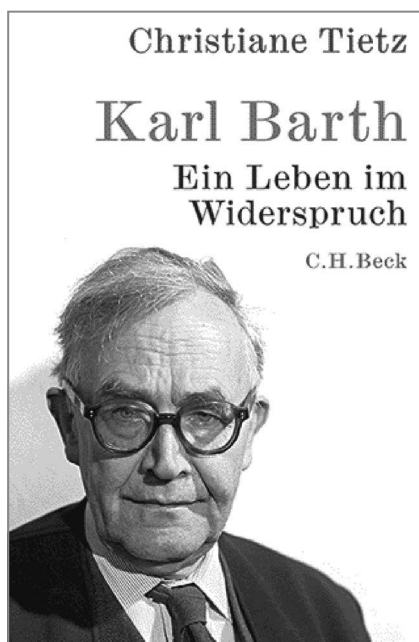
## Wenn „Theologie“ und „tiefe Menschlichkeit“ in einer Person sich treffen und gegenseitig interpretieren

*Christiane Tietz: Karl Barth.*

*Ein Leben im Widerspruch, C.H.Beck-Verlag 2018, 538 S., 29,95 €, ISBN: 978-3-406-72523-4*

1.

Eine wirklich herausragende theologische Biographie Karl Barths ist an dieser Stelle kurz vorzustellen. Das Buch von Christiane Tietz (ehemals Vorsitzende der Internationalen-Bonhoeffer-Gesellschaft) über den „Theologen“ und den „Menschen“, besser die „Persönlichkeit“ Karl Barths ist in jeder Hinsicht ein bemerkenswertes Dokument, einfach ein bedeutsames Werk der neueren theologisch-politischen Geistesgeschichte. Ich habe als durchaus intimer Kenner der Theologie Barths (immerhin habe ich meine Habilitationsschrift über das gesamte Predigtwerk und Teile der Dogmatik Barths geschrieben) sehr viel Neues, bisher Unbekanntes und auch nur Übersehenes gelernt, zumal Christiane Tietz hervorragend recherchiert hat, neue bisher nicht veröffentlichte Quellen aufgetan (davon zeugen u. a. die über 2.600 Anmerkungen mit Literatur-Belegen und persönlichen Erinnerungen von Karl Barth selbst, seine Briefwechsel mit Freunden und Gegnern, auch persönliche Erinnerungen von Freunden und Gegnern) und all diese zu einem übersichtlichen Gesamtkomplex verarbeitet hat, der sowohl für Kenner der Materie wie auch für „Laien“ (viele einschlägige Fremdworte werden ins Deutsche übersetzt), die bisher von Barth nur sehr wenig wussten, aufschlussreich ist. Es gibt ja bereits diverse Biographien Karl Barths (u. a. die „klassische“ von E. Busch, der am Ende des Lebens Barths sein Assistent war und das gesamte Lebenswerk gut, wenn auch etwas allzu parteiisch, überblickt), aber das Besondere der Arbeit von Christiane Tietz besteht darin, dass sie in fast schon genial zu nennender systematischer Zusammenschau sowohl das imposante theologische Werk Barths kompetent bündelt und unvoreingenommen würdigt als auch den biogra-



phisch überaus spannenden Lebenslauf (mit allen Höhe- und Tiefpunkten; der Untertitel des Buches „Ein Leben im Widerspruch“ kann sich m. E. eher auf sein bewegtes Leben beziehen als auf seine Theologie, da diese nicht negativ vom „Widerspruch“ des Menschen zu Gott, sondern positiv vom „Spruch“ („deus dixit“) Gottes für den Menschen lebt) Barths umfassend würdigt. Also ein sowohl theologisch tiefgründiges wie menschlich bewegendes Werk. Ein Stück Theologie- und Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts. Nach diesem pauschalen Gesamtlob nun zu Einzelheiten.

2.

Das 410 Seiten lange Werk (mit Anmerkungen und Literatur-Verzeichnis sind es dann 538 Seiten) ist in 14 übersichtliche Kapitel gegliedert, angefangen von der Vorgeschichte zu Barth (Kapitel 1: Eltern, Großeltern, Prägung durch die Familie) bis hin zu den letzten Jahren in Basel (Kapitel 14: „Alles in allem ein bißchen müde“), über den bewegenden theopolitischen Kampf in der NS-Zeit (Kapitel 10: „Mitten in Deutschland ein Schweizer“ und Kapitel 11: „Wir, die wir noch reden können“) bis

hin zu einer sehr konzentrierten und auch für den Nicht-Theologen gut verständlichen Zusammenfassung der „Kirchlichen Dogmatik“ auf 22 Seiten, in der gelungenen Konzentriertheit einfach klasse (Kapitel 13: „Der weiße Wal“). Für mich mit am eindrucksvollsten das Kapitel 9 „Notgemeinschaft zu dritt. Charlotte von Kirschbaum“, in dem Christiane Tietz in vornehm-zurückhaltender, aber doch auch unpräzise offener Art das so schwierige Kapitel der Dreierbeziehung zwischen Karl Barth, seiner Frau Nelly und seiner Mitarbeiterin und „Lebensgefährtin“ Charlotte von Kirschbaum im Hause Barths darstellt, dabei neue Quellen entdeckt und diese frei von jeder Wertung oder gar Voyeurismus präsentiert werden. Alles munkelte in theologischen Kreisen bereits über

diese von manchen als „schmuddelig“ empfundene Beziehung, E. Busch deutet es in seiner Biographie eben nur an, ohne näher darauf einzugehen; in Basel war es zu meiner Studienzeit ein „glaubwürdig-unglaubliches Gerücht“, hin- und her-geflüstert unter uns Studenten. Wie sehr alle drei Betroffenen unter diesem ungeklärten Beziehungswirrsal gelitten haben, trotz allen guten Willens keinen Ausweg fanden, mit Anfeindungen auch von Freunden und Familienmitgliedern sich auseinandersetzen mussten (Barths Mutter in einem Brief an Karl:

„Was hilft die scharfsinnigste Theologie, wenn sie im eigenen Hause Schiffbruch leidet“, 233), all das wird in nüchtern-sachlicher Weise geschildert, ist ein Dokument für menschliche Größe und Hilflosigkeit zugleich, ist aber auch ein Dokument personen-gebundener Theologie, die (Barth versucht sein Verhalten zwar theologisch, aber nicht christologisch zu „rechtfertigen“) als noch so „scharfsinnige Theologie“ (vgl. den Brief von Barths Mutter) doch immer allzu menschlich-unzulänglich bleibt. Wie sagte doch Barth selbst anno 1922: „Wir sollen als Theologen von Gott reden – Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden“ Wie wahr! Er beendete denn das Ganze mit dem dritten Teilsatz: „Wir sollen beides wissen [erg. dass wir als Theologen zwar sollen, als Menschen aber nicht von Gott reden können] und damit Gott die Ehre geben [erg. dass er für und anstelle von uns von sich selbst in Jesus Christus redet].“ Man kann diesen Dreisatz auch als frühe Zusammenfassung der ganzen Theologie Barths lesen, die er dann ab 1930 in seinem Überlebenswerk (über 9.000 Seiten) der „Kirchlichen Dogmatik“ entfaltet hat.

3.

Noch viel mehr wäre über Besonderheiten, theologische und menschliche Fundstellen in dieser „theologischen Biographie“ zu berichten, doch das würde den Rahmen dieser Kurz-Besprechung sprengen.

Ich deute hier zum Schluss zum mindesten drei Anfragen an, nämlich dass ich mir

- a. gerade von der Bonhoeffer-Expertin Christiane Tietz doch ein eigenes Kapitel der Würdigung des brieflich-theologischen Gesprächs zwischen Barth und Bonhoeffer gewünscht hätte (auch mit Diskussion von Bonhoeffers Keulenschlag gegen Barth, dieser betreibe einen „Offenbarungs-positivismus“, ein Urteil, dem ich nicht zustimmen kann) und
- b. eine größeren Würdigung der von Barth selbst so genannten „Retraktion“ (Umkehr) seiner Theologie in dem Aufsatz „Die Menschlichkeit Gottes“ aus dem Jahr 1956 (Tietz bringt es für mich überraschend und wenig begründet bereits mit Barths Arbeit an Anselm im Jahre 1930 in Verbindung). Christiane Tietz zitiert in diesem Zusammenhang an anderer Stelle den für viele Barth-Skeptiker überraschenden Satz: „Nachdem Gott selbst Mensch geworden ist, ist der Mensch das Maß aller Dinge“, 331). Der „Mensch“ als „Maß aller Dinge“ – das stellt die allseits gängige gemeine Meinung über den „Offenbarungspositivisten“ Barth geradezu auf den Kopf und erinnert mich an eines der letzten Worte Barths in seiner akademischen Laufbahn: Als er anno 1962 in seinem letzten offiziellen Seminar von einem Studenten ge-

fragt wurde, wie sich denn seine Theologie im Laufe seines Schaffens verändert habe, sagte er (ich hab es als Teilnehmer mit protokolliert): „Früher sagte ich: Gott ist alles, der Mensch ist nichts. Heute sage ich: Gott ist alles. Und darum ist auch der Mensch nicht nichts“ Großartig!

- c. Schließlich hätte ich mir als Praktischer Theologe und Homiletiker eine stärkere Würdigung der Entstehung von Barths Theologie aus seiner existentiellen „Predigtnot“ in seiner Gemeinde Safenwil gewünscht, denn Barths gesamte Theologie ist m. E. nichts weiter als eine lange Zwischenmeditation (Selbstvergewisserung) zwischen der apriorischen Unmöglichkeit des Predigens zu Beginn seines Schaffens (1911-1916) und der aposteriorisch neu geschaffenen existentiellen Gewissheit des von Menschen möglichen Predigens am Ende seines Lebens (etwa ab 1956). Die existentielle Predigtnot am Anfang und die ebenso existentielle Predigtverheißung am Ende ist die Quelle seiner Theologie. Christiane Tietz deutet das an manchen Stellen zum mindesten an, ohne näher darauf einzugehen oder gar dies positiv aufzugreifen.

Ich kann allen Theologen (Barth-Freunden und Barth-Verächtern) nur empfehlen, dieses Buch aufmerksam und unvoreingenommen zu lesen und auf diese Weise Barth neu oder zum mindesten anders sowohl theologisch als auch menschlich kennen zu lernen. Und ich kann allen Nicht-Theologen bzw. Nicht-Barth-Kennern nur empfehlen, dieses Buch vertrauensvoll in die Hand zu nehmen und damit einzutauchen in 80 Jahre Kirchen- und Theologiegeschichte sowie Persönlichkeits-Psychologie und Politik des 20. Jahrhunderts.

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

## Hans Scholl und die Weiße Rose

Jakob Knab: *Ich schweige nicht. Hans Scholl und die Weiße Rose*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (wbg) 2018, 272 S., 24,95 €, ISBN: 978-3-8062-3748-1

„Es lebe die Freiheit!“, waren seine letzten Worte. Hans Scholl wurde im Alter von nur 24 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.



errichten“. Weiter hielt Harnack fest: „Kam Scholl mehr von der katholisch-philosophischen Richtung (Einfluß von Carl Muth und Theodor Haecker), so waren bei Schmorell starke sozialistische Tendenzen vorhanden. Beide aber hegten eine starke Sympathie für Land und Menschen des Ostens (Polen und UdSSR), die sie bei ihren Fronteinsätzen kennengelernt hatten.“

Am 8. Februar 1943 kam es dann in München zu einem weiteren Treffen zwischen Harnack und Scholl, Schmorell und Graf. Zunächst zeigten sie ihm das fünfte Flugblatt. Die neue politische Ausrichtung, d. h. ihre Forderungen für die Zukunft Deutschlands, sagte ihm zu. Schmorell sprach mit großem Freimut über die illegale Tätigkeit. „Sein Gesicht leuchtete“, so Harnacks Erinnerung, „als er von dem großem Erfolg der Flugblattaktionen und von der Wirkung der Freiheits-Parolen, die sie an die Münchener Universität und an andere Gebäude geschrieben hatten, berichtete.“ Schon im August 1942 hatte Scholl in seinem Russlandtagebuch im Bild einer Fackel von einem „Feuer“ geschwärmt, das es zu entfachen gelte und das weitergegeben müsse, bis die „Welle der Wiedergeburt“ das Land überschwemme. Der deutlich sachlichere und politisch geschulte Harnack betonte dagegen die Notwendigkeit, eine zuverlässige und weitverzweigte Organisation aufzubauen.

### Textauszug

Im Sommer 1942 wurde Hans Scholl zur Frontfamulatur 100 km vor Moskau eingezogen. An der Kriegsfrente schaute der 23-jährige Medizinstudent Hans Scholl in Abgründe der Angst, des Elends und des Leids. Gleichzeitig wuchs und reifte bei ihm die Gewissheit, dass nur ein baldiges Ende des Krieges die Übel des NS-Regimes beseitigen könne. Die politische Konsequenz war klar: Ausweitung der Widerstandstätigkeit! Nach der Rückkehr von der Frontfamulatur im November 1942 kamen Hans Scholl und sein engster Gefährte Alexander Schmorell mit Falk Harnack aus dem Umfeld der Widerstandsgruppe „Rote Kapelle“ in Chemnitz zusammen. Ziel dieser Zusammenkunft war Hans Scholls Plan, Kontakte zwischen der Weißen Rose und Widerstandsgruppen in Berlin zu knüpfen. Und als Vetter des Berliner Pfarrers Dietrich Bonhoeffer war Falk Harnack dazu ein idealer Mittelsmann.

In diesen Tagen im Februar 1943 war Scholl begeistert von der Aussicht, schon bald Falk Harnacks Vetter Dietrich Bonhoeffer in Berlin zu treffen. Diese Vorfreude, den Kopf der Bekennenden Kirche und einen der Verschwörer des militärischen Widerstandes, persönlich zu treffen, beflügelte Hans Scholl in seinem Tatendrang. Neue Horizonte taten sich für ihn auf, die entscheidenden Kontakte zu knüpfen und damit den Widerstand auszuweiten. Es ist denkbar, dass er zu einer heroischen Freiheitstat drängte, um bei der geplanten Begegnung mit Bonhoeffer am 25. Februar nicht mit leeren Händen dazustehen.

Schon im Sommer 1942 hatten Dietrich Bonhoeffer und Helmut James Graf von Moltke ein Flugblatt der Weißen Rose auf einer Dienstreise im Auftrag der Abwehr nach Schweden gebracht.

Harnack charakterisierte Hans Scholl später als einen „glühenden, jugendlichen Politiker“, als einen „dunklen Süddeutschen und energiegeladenen Typ“, dessen Ziel es war, „an allen deutschen Universitäten illegal studentische Zellen zu

## VII. Termine

### Option für Arme und Entrechtete

#### **Bonhoeffer – Gesprächskreis der Regionalgruppe Rheinland/Westfalen**

12. Januar 2019, 15.00-18.00 Uhr

Beethoven-Wohnstift, Siefenfeldchen 39, 53332 Bornheim

Kontakt: Beate Schutte, (02222) 929803,  
beateschutte@biomail.de

\* \* \*

### Was können moderne Menschen heute noch glauben?

#### **Kooperationsveranstaltung der Regionalgruppe Stuttgart mit Publik-Forum**

Was können moderne Menschen heute noch glauben? Welche Konsequenzen sollten Gemeinden und Kirchen daraus ziehen?

Lange gab der christliche Glaube zahllosen Menschen Orientierung für ihr Leben. Im Glauben fanden sie Sicherheit und Hoffnung. Doch diese Gewissheit ist heute verfliegen, mancher Glaubenssatz erscheint unhaltbar, vieles ist unverständlich geworden und wirft Fragen auf:

Was sagen christliche Glaubensinhalte wie Erlösung durch Kreuzestod, Auferstehung und Letztes Gericht den modernen und weltoffenen Menschen von heute? Welche Bedeutung gewinnt ein moderner christlicher Glaube in unserer heutigen Welt des immer schnelleren Wandels durch technischen Fortschritt, Digitalisierung und neue wissenschaftliche Erkenntnisse, ein Wandel, der zugleich Ursache wachsender Ängste ist?

Dietrich Bonhoeffer sagte, Kirche sei nur Kirche, wenn sie für andere da ist. Reicht dieser Maßstab für ein christliches Leben heute aus? Was sind die Konsequenzen daraus für unsere Gemeinden und Kirchen?

Es diskutieren *Prof. Dr. Hermann Häring* (katholische Theologie, Tübingen) und *Anne Strotmann*, Redakteurin bei Publik-Forum

Moderation: *Pfarrer i. R. Christian Horn*, Schwäbisch Hall

28. Januar 2019, 19.00 Uhr

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

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

\* \* \*

### Bis in unsere Tage – Kein Wissen ohne Glauben. Über das Leben von Matthias Claudius

#### **Gastspiel des Wortkino Stuttgart bei der Regionalgruppe Stuttgart**

10. März 2019, 17.00 Uhr

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

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

\* \* \*

### „Spielraum der Freiheit“ – Bonhoeffer und die Künste

#### **Frühjahrstagung des dbv**

Ein „Spielraum der Freiheit“ sei „Kunst“, schreibt Dietrich Bonhoeffer am 23.1.1944 an seinen Freund Eberhard Bethge (DBW 8, 290ff.). Er ging sogar von einer „necessitas“ (Notwendigkeit) dieses „Spielraum[s]“ aus – in Abgrenzung zu allem, was die Philosophie und Theologie seit dem 19. Jahrhundert unter dem „Ethischen“ und einer „ethischen Existenz“ verstanden haben.

Auf der Tagung „Bonhoeffer und die Künste“ geht es um diesen „notwendigen“ Spielraum der Freiheit. Wir möchten Spielräume offenhalten im Vertrauen darauf, dass Sie als Teilnehmende in der Rezeption und in der Teilhabe am Geschehen der Kunst die Freiheit des Denkens erfahren, die eigene Kreativität stärkt und so Impulse für selbstständiges Handeln und eigenständige Reflektion freisetzen kann.

Nach einführenden Vorträgen über Bonhoeffers Zugang zu den Künsten, spezifisch zu Musik und bildender Kunst, werden den Teilnehmer\*innen eigene Spielräume in von den Referenten angebotenen Werkstätten zu Musik, Bildender Kunst und Poesie eröffnet. In der „Symphonischen Aufführung“ dürfen alle Beteiligte dann Zuhörende oder Zuschauende sein oder sich als Kunstschaffende hören und sehen lassen. So wagen wir den Versuch, einmal bewusst den Standpunkt von – wie es Bonhoeffer nennt – „ethischen Existenzen“ zu verlassen und spielend, schaffend, hörend, wahrnehmend und weiter reflektierend auszukundschaften, was es mit dem „Spielraum der Freiheit“ und seiner „Notwendigkeit“ für uns heute auf sich haben könnte, insbesondere in Zeiten reflexiver und politischer Engführungen. Weiter gehen wir der Frage nach: Kann unter unseren heutigen gesellschaftlichen Bedingungen die Kirche Hüterin eines „Spielraum[s] der Freiheit“ sein bzw. werden, wie Bonhoeffer damals dachte?

Eine Auswahl der eingeladenen Referenten:

*Hellmut Schlingensiefen*, Filmmacher

*Prof. Dr. Andreas Pangritz*, Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn

*Ulf Petersen*, Bildhauer

05. bis 07. April 2019

Ev. Augustinerkloster Erfurt,  
Augustinerstraße 10, 99084 Erfurt

Kontakt: Büro des dbv, (0711) 7802874,  
mr-frigerio-pfeiffer@gmx.de

Was bedeutet das globale Elend der Armen für das Verhalten der Christen in Deutschland?

### **Bonhoeffer – Gesprächskreis der Regionalgruppe Rheinland/Westfalen**

Worte von Papst Franziskus und Texte von Dietrich Bonhoeffer im Vergleich. Dazu der Dokumentarfilm „Papst Franziskus – Ein Mann seines Wortes“. Anschließend Diskussion

27. April 2019, 15.00-18.00 Uhr

Beethoven-Wohnstift, Siefenfeldchen 39, 53332 Bornheim

Kontakt: Beate Schutte, (02222) 929803,  
beateschutte@biomail.de

\* \* \*

Wie überzeugen Populisten?

### **Veranstaltung der Regionalgruppe Stuttgart**

Wie überzeugen Populisten? Warum sind Menschen dafür anfällig?

Eine Analyse der Methoden anhand von Beispielen populistischer Reden klärt auf, woher deren Überzeugungskraft kommt und wie damit umgegangen werden kann.

Mit *Philip Kohler*, Arbeitsstelle für Weltanschauungsfragen der Evangelischen Landeskirche Württemberg

20. Mai 2019, 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

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  
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

Dr. Andrew DECORT  
Ethiopian Graduate School  
of Theology  
PO Box 24934  
Cod 1000 Addis Ababa  
Äthiopien

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

Erika Horsta KRUM  
Fischerinsel 6 | 10179 Berlin  
horsta.erika@gmx.de

Tobias MOOCK  
Ochtmisser Kirchsteig 41  
21339 Lüneburg  
tobias.moock@stud.leuphana.de

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

Dr. Wolfram ROHDE-LIEBENAU  
Eberlestr.9 | 81477 München  
w.rohde-liebenau@t-online.de

Hellmut SCHLINGENSIEPEN  
Kittelbachstraße 47  
40489 Düsseldorf  
sito@ideeundbild.de

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

Dr. Reggie WILLIAMS  
McCormick Theological Seminary,  
5460 S. University  
Chicago, IL 60615/ USA  
rwilliams@mccormick.edu

**Redaktionsschluss**  
Für Heft 63: 30. April 2019

**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 978-3-944631-24-0. 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**  
Dr. Bernd Vogel  
Sudermühler Weg 1  
21272 Egestorf  
Tel. (0171) 7591062  
bernd.vogel@evlka

**Kassenwart**  
Dieter Kimhofer  
Rühlskath 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**  
Marianosa 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  
Rühlskath 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  
Gliener Dorfstraße 14b  
14476 Potsdam  
Tel. (033201) 503797  
Pastor-konrad-knolle@gmx.de

**RG „Nord“**  
Petra Roedenbeck-Wachsmann  
Lupinenkamp 43  
22339 Hamburg  
roedenbeck@gmx.de

Dr. 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“**  
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  
Yorkstr. 40 | 76185 Karlsruhe  
Tel. (0721) 848514  
udo.stoltefuss@t-online.de

SUSANNE DREß

»Auf zwei Dinge kam es mir an:  
absolute Ehrlichkeit und kein Heldenepos  
daraus zu machen.«



**Aus dem Leben der Familie Bonhoeffer**  
Die Aufzeichnungen von Dietrich Bonhoeffers  
jüngster Schwester Susanne Dreß  
Hg. von Jutta Koslowski

928 Seiten / mit 16-seitigem Bildteil / gebun-  
den mit Schutzumschlag und Lesebändchen  
€ 49,00 (D) / € 50,40 (A) / CHF\* 66,00

\*empf. Verkaufspreis

ISBN 978-3-579-08654-5

Auch als E-Book erhältlich



Erfahren Sie mehr  
unter [www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)

**Die Familie Bonhoeffer in neuem Licht:** Mehr als siebenzig Jahre nach Bonhoeffers Tod gibt es Neues zu entdecken: die Lebenserinnerungen seiner jüngsten Schwester Susanne Dreß. In einem eigenwilligen und höchst anschaulichen Stil stellt Susanne Dreß die großbürgerliche Familie vor, wodurch das vertraute Bild viele neue, unbekannte Nuancen erhält. Ein Dokument von großem zeitgeschichtlichen Wert und zugleich eine fesselnde Lektüre.

GÜTERS DIE  
LOHERVISION  
VERLAGSEINER  
HAUSNEUENWELT





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.