

Verantwortung



Bonhoeffer und die Bildung

Zeitschrift des
Dietrich-Bonhoeffer-Vereins
33. Jahrgang / Nr. 64
Dezember 2019
ISSN 0936-7454

64

**I. Dokumentation der Tagung
„Bonhoeffer und die Bildung“**

DANIEL BALDIG
Stark und fragil zugleich ... 3

BERND VOGEL
„Gott und die ganze Welt in uns“ 4

CHRISTINA LANGE
Bonhoeffer im Religionsunterricht 13

BERND VOGEL
Bonhoeffer in der Erwachsenenbildung 17

MARCO HOFHEINZ / PIA JÜTTNER
Fragmentarische Existenz 18

II. Ecclesia semper reformanda est!?

JENS HERZER
Wieviel Mut braucht die Kirche? 22

III. Haltung zum Widerstehen

DETLEF BALD
Bonhoeffer und der Nationalsozialismus
aus der Perspektive eines Historikers 28

**IV. Bonhoeffer:
Theologische Herausforderungen heute**

AXEL DENECKE
„Gott ist ‚immer‘ gerade ‚heute‘ Gott“ 34

AXEL DENECKE
Bonhoeffers prophetisches Wort zur Judenfrage –
und wir heute 38

V. „Diesseitigkeit des Lebens ...“

Friedensnobelpreis 2019 an Abiy Ahmed Ali 42

Zivilcourage ist nötig 43

VI. Termine 44

Verehrte Leserinnen und Leser!

„Welches Bildungserlebnis ist Ihnen in Erinnerung geblieben?“ Mit dieser Frage konfrontiert ein Radiosender des Mitteldeutschen Rundfunks regelmäßig Prominente. Hinter dieser Frage verbirgt sich womöglich die Vorstellung, „Bildung“ lasse sich in ein System einzelner, mehr oder weniger erinnerungsstarker Ereignisse fassen.

Es nimmt nicht Wunder, dass sich die Frage der Bildung für Dietrich Bonhoeffer wesentlich herausfordernder darstellt. Die Dokumentation der Tagung „Bonhoeffer und die Bildung“ legt hiervon Zeugnis ab. Darüber hinaus zeigen die weiteren Beiträge dieser Ausgabe, dass Bonhoeffer selbst als ein solches Bildungserlebnis gewertet werden kann, zumal er wieder und wieder sensibilisiert, kräftigt und vor dem Fertigwerden bewahrt.

Die vorliegende Ausgabe der *Verantwortung* ist die letzte, die redaktionell durch mich betreut worden ist. Ich möchte diese Gelegenheit nutzen, um Ihnen für Ihre Treue sowie für Ihre Rückmeldungen und Beiträge herzlich zu danken.

Die *Verantwortung* war stets ein Gemeinschaftswerk. Mit Beginn meiner Redaktionsarbeit im Jahr 2015 haben besonders Klaus Pfeiffer, Reinhard Herrenbrück, Herbert Pfeiffer, Detlef Bald sowie Friedrich und Katharina Miehe durch ihre vertrauensvolle Zusammenarbeit das Erscheinen dieser Zeitschrift überhaupt erst möglich gemacht. Daher ist es mir ein herzliches Anliegen, ihnen zu danken.

Petra Roedenbeck-Wachsmann und Bernd Vogel haben mit der Ausgabe Nr. 63 die Herausgeberschaft der *Verantwortung* übernommen. An sie wird nun auch die Redaktionsarbeit übergehen. Ich wünsche ihnen und der *Verantwortung* ein gutes Weiterwirken.

Mit den besten Wünschen für Sie,

Ihr



(Daniel Baldig)

Titelbild: Leseabend im Hause Bonhoeffer um 1913 (gemeinfreies Werk)

I. Dokumentation der Tagung „Bonhoeffer und die Bildung“

DANIEL BALDIG

Stark und fragil zugleich ...

Eine Annäherung an Dietrich Bonhoeffer in Glas und Wort

Die Präsentation einer Bonhoeffer-Büste aus Glas bildete den Auftakt der Herbsttagung 2019 des dbv. Der Künstler Ulf Petersen war bereits bei der Tagung im Frühjahr 2019 Teil des Tagungsgeschehens gewesen, dort hatte er eine Werkstattgruppe zur Arbeit an Gesichtsmasken Bonhoeffers geleitet (vgl. *Verantwortung* Nr. 63, 19f.).

Ulf Petersen präsentierte „seinen“ Dietrich Bonhoeffer, indem er die Tagungsteilnehmenden an seinem eigenen Weg mit und zu Bonhoeffer teilhaben ließ. Ausgangspunkt seiner Annäherung sei die Anfrage der Vorsitzenden des dbv, Petra Roedenbeck-Wachsmann und Bernd Vogel, im Herbst 2018 gewesen, eine Werkstattgruppe bei einer Tagung zu übernehmen. Mediale Recherchen sowie viele Gespräche seien gefolgt, diesen bisher kaum bekannten Menschen kennen zu lernen. Vor allem aber sei es die Lektüre der in „Widerstand und Ergebung“ gesammelten Gefängnisbriefe Bonhoeffers gewesen, die einen allmählichen, intensiven Zugang zur Person ermöglicht habe.

Tiefer Glaube und aufrechte Haltung – offene Zweifel und Selbstkritik: In diesem Spannungsfeld zeigt sich für den Künstler Ulf Petersen die Mehrdimensionalität Bonhoeffers. Sein Antlitz spiegele diese Mehrdimensionalität, diese Wahrnehmung habe zur Entscheidung geführt, die Werkstattgruppe im Frühjahr 2019 an Gesichtsmasken arbeiten zu lassen.

Ulf Petersen beschrieb eindrucksvoll den Prozess vom Wunsch, eine Büste von Bonhoeffer zu kreieren, bis zur Fertigstellung dieser aus dem starken und zugleich fragilen Stoff Glas. Ein wiederkehrendes Annähern an Bonhoeffer sei dies gewesen, materiell wie ideell.

Zum Abschluss seiner Präsentation formulierte Ulf Petersen, die Nähe zu Bonhoeffer habe ihm gutgetan: Dieser Glaube, dieser Feinsinn. Diese Empathie, in diesen Zeiten der Spaltung. „Und wir brauchen ihn.“

Schweigen im Angesicht des Bösen ist selbst böse
Gott wird uns nicht als schuldlos betrachten
Nicht zu sprechen ist sprechen
Nicht zu handeln ist handeln
(Bonhoeffer)

Die gesamte Zeit der Präsentation über verfolgte der Dietrich Bonhoeffer aus Glas das Geschehen – leicht versetzt vom Künstler – aus dem Hintergrund. Auf einer Stele platziert hatte er einen kraftvollen und doch zurückhaltenden Ausdruck. Aus der Nähe ließen sich auch Narben ausmachen, Zeugen des Schöpfungsprozesses.

Im Nachgang zur Präsentation der Bonhoeffer-Büste referierte Bernd Vogel zu „Dietrich Bonhoeffer: Leben als Bildungs-drama“ (vgl. ausführlich ab Seite 4 dieser Ausgabe). In diesem Vortrag skizzierte der Referent wesentliche Etappen des Bildungswegs Bonhoeffers und untersuchte, was Bonhoeffer selbst unter Bildung verstanden habe. Eindrücklich waren die Darstellungen lebensgeschichtlicher Erfahrungen Bonhoeffers in seiner Kindheit sowie deren Deutung.

Bernd Vogel machte die hohe Komplexität der Bonhoeffer'schen Vorstellungen von *Bildung* deutlich (beispielhaft das Spannungsfeld „Erfahrung“ und „Anspruch“), hier erklärte sich der Vortragstitel „Leben als Bildungs-drama“. Dietrich Bonhoeffer habe unter *Bildung* das Verhältnis zum Ganzen gefasst, ausdrücklich von dem Anspruch der Mehrdimensionalität des menschlichen Lebens ausgehend. Im *Ganzen* habe er nicht weniger als das Menschsein bzw. die Menschwerdung aus Christus verortet. Bonhoeffer habe allerdings in

dem Bewusstsein gestanden, dass ein menschliches Leben letztlich fragmentarisch bleiben müsse. Dennoch: Es blieb die feste Hoffnung auf Vollendung.

An Bernd Vogels Vortrag schlossen sich Gespräche in Kleingruppen an. Hierfür hatte der Referent Thesen vorbereitet, die Gedanken des Vortrags in aktuelle Bezüge weiterführten.

Am späten Abend, die Tagungsteilnehmenden machten sich nach und nach auf in den geselligen Ausklang, blieb der Dietrich Bonhoeffer aus Glas auf seiner Stele zurück. Mit aufrechter, kraftvoller Haltung. Wahrlich: „Und wir brauchen ihn.“

Daniel Baldig, Redaktion



BERND VOGEL

„Gott und die ganze Welt in uns“**Dietrich Bonhoeffer: Leben als Bildungs-drama
(Lesefassung)**

29.V.44

Lieber Eberhard!

Ich hoffe, daß Ihr trotz der Alarme die Ruhe und Schönheit dieser sommerlich warmen Pfingsttage voll auskostet. Man lernt es ja allmählich, von den Bedrohungen des Lebens innerlich Abstand zu gewinnen, d. h. „Abstand gewinnen“ klingt eigentlich zu negativ, zu formal, zu künstlich, zu stoisch, richtiger ist es wohl zu sagen: man nimmt diese täglichen Bedrohungen mit in das Ganze seines Lebens hinein. Ich beobachte hier immer wieder, daß es so wenige Menschen gibt, die viele Dinge gleichzeitig in sich beherbergen können; wenn Flieger kommen, sind sie nur Angst, wenn es Gutes zu essen gibt, sind sie nur Gier; wenn ihnen ein Wunsch fehlschlägt, sind sie nur verzweifelt; wenn etwas gelingt, sehen sie nichts anderes mehr. Sie gehen an der Fülle des Lebens und an der Ganzheit einer eigenen Existenz vorbei; alles Objektive und Subjektive löst sich für sie in Bruchstücke auf. Demgegenüber stellt uns das Christentum in viele verschiedene Dimensionen des Lebens zu gleicher Zeit; wir beherbergen gewissermaßen Gott und die ganze Welt in uns. Wir weinen mit den Weinenden und freuen uns zugleich mit den Fröhlichen; wir bangen – (– ich wurde gerade wieder vom Alarm unterbrochen und sitze jetzt im Freien und genieße die Sonne –) um unser Leben, aber wir müssen doch zugleich Gedanken denken, die uns viel wichtiger sind, als unser Leben. Sobald wir z. B. bei einem Alarm in eine andre Richtung geworfen werden als in die der Sorge um die eigene Sicherheit, also z.B. in die Aufgabe, Ruhe um uns zu verbreiten, wird die Situation eine völlig andre; das Leben wird nicht in eine einzige Dimension zurückgedrängt, sondern es bleibt mehrdimensional, polyphon. Welch' eine Befreiung ist es, denken zu können und in Gedanken die Mehrdimensionalität aufrechtzuerhalten. Ich habe es mir hier fast zur Regel gemacht, wenn die Leute hier vor dem Angriff zittern, immer nur davon zu reden, daß für die kleineren Städte ein solcher Angriff noch viel schlimmer wäre. Man muß die Menschen aus dem einlinigen Denken herausreißen – gewissermaßen als „Vorbereitung“ bzw. „Ermöglichung“ des Glaubens, obwohl es in Wahrheit erst der Glaube selbst ist, der das Leben in der Mehrdimensionalität ermöglicht und uns also auch diese Pfingsten trotz Alar-men feiern läßt (DBW 8, 453f.).¹

„Wir“ – das sind zunächst der Adressat Eberhard Bethge und der Verfasser Dietrich Bonhoeffer. Wir“ sind vom „Christentum“ geprägt und in eine bestimmte Lebens-

haltung und Lebensweise „gestellt“. „Wir“ „glauben“ und leben „polyphon“, d. h. nicht „einlinig“. „Wir“ sind befreit zu „denken“.

Man könnte und müsste über diesen pfingstlich anspruchsvollen Brief Bonhoeffers meditieren und produktiv streiten. Der Text ist nicht ohne Härten, vielleicht auch nicht ohne Arroganz gegenüber denen außerhalb des „Wir“, die anscheinend (mehrheitlich? alle?) je und je etwas „nur“ sind: „Nur“ Angst, nur Gier, nur Verzweiflung ...

Wer aber ist dieses „Christentum“, das zur Polyphonie des Lebens befreit und befähigt? Ende Mai 1944 hat Bonhoeffer längst angefangen, über die kommende Religionslosigkeit und gekommene Mündigkeit der Welt nachzudenken. Wenig später kritisierte er heftig seine eigene Kirche wegen ihrer Tendenz zur Restauration und Reaktion (DBW 8, 481f.!) und wegen ihres egoistischen Interesses an ihrer Selbsterhaltung. Er hatte im gleichen gedanklichen Zusammenhang bereits die Theologie seines weiterhin verehrten theologischen Gesprächspartners Karl Barth kritisiert (DBW 8, 404).

Und nun also doch noch oder wieder die Rede vom „Christentum“? Zum „Wir“ gehören neben dem Brief-Adressaten Eberhard Bethge und anderen Christen auch die Familienmitglieder und Freunde etwa in der Konspiration ohne explizites Christusbekenntnis. Die Bedeutung des Begriffs changiert im Pfingstbrief.

Bonhoeffer meint mindestens zweierlei zugleich und eröffnet damit eben ein begrifflich unauflösbares Spannungsgefüge. Er denkt an ...

- einen historisch-theologischen Begriff in Richtung auf Christentum als historischer Gestalt von christlichem Glauben als „Religion“ und spezifischer von Kirche
- eine familiär und (bildungs-) bürgerlich geprägte geistige Atmosphäre im Herkunftshaus Bonhoeffer.

Beides ist für sich und erst Recht im gedanklichen Konstrukt miteinander für Bonhoeffer eine ambivalente, eine zweideutige Größe, die für ihn nicht einfach ein z. B. soziologisch erfassbares kulturelles Phänomen war, sondern zugleich auch eine Norm und eine jedenfalls für eine bestimmte historische Epoche notwendige Gestalt, in die sich Gottes Geist in die Welt hinein gibt und zugleich verhüllt.

„Das Christentum“ war Bonhoeffer einerseits Lebenselixier (Weihnachten im Hause Bonhoeffer, Kindheit, Jugend, Konspiration, Gefängnis), andererseits ambivalente Größe, als die er es im Theologiestudium, bei seinen Reisen, in seiner Beschäftigung mit dem Werk von Ernst Troeltsch und Max Weber, Martin Luther und Karl Barth,

Sören Kierkegaard und Wilhelm Dilthey, in seinem Einsatz für die Bekennende Kirche, in seiner Beteiligung an der Konspiration aus unterschiedlichen Aspekten und eine Zeit lang (1931-1939) ausschließlich religionskritisch zu beurteilen lernte.

Indem Bonhoeffer 1944 im Gefängnis noch einmal die Grundsatzfrage nach dem Christentum als Religion neu aufrollt (im Sinne von Karl Barths Rede vom Christentum als der vielleicht einzig wahren Religion) und dabei gleichzeitig von „Religionslosigkeit“ spricht – womit er bis auf den heutigen Tag alle „Systematiker“ verwirrt –, suchte er jenes in der kulturprotestantischen Tradition beheimatete Thema neu auf, das er als Student u. a. bei Troeltsch kennengelernt hatte. Es ist die Frage nach der Bedeutung des Christentums für die europäische Kultur, bei Bonhoeffer: für die Welt. Diese unterschiedlichen Aspekte von „Christentum“ finden sich bei genauer Lektüre in den Gefängnisbriefen wieder.

In den „letzten Worten“ vom 8.4.1945 überlieferte uns Bonhoeffer dieses Lebensthema der Bedeutung letztlich des „Christentums“ für die Welt in einer dezidiert kirchlich-ökumenischen Fassung: „Geben Sie diese Botschaft von mir an den Bischof von Chichester: Sagen Sie ihm, dass dies für mich das Ende ist, aber auch der Anfang – mit ihm glaube ich an die Prinzipien unserer universalen christlichen Gemeinschaft, die sich über allen nationalen Hass erhebt, und dass unser Sieg gewiss ist. – Sagen Sie ihm auch, dass ich niemals seine Worte vergessen habe, die er bei unserem letzten Treffen sagte“ (deutsche Übersetzung B. V., originale Fassung DBW 16, 468).

Bonhoeffers Verständnis vom „Christentum“ hängt genetisch und sachlich eng mit seinem Verständnis von „Bildung“ zusammen. Hierbei zeigt sich eine ähnlich gelagerte unauflösbare Spannung von Wahrnehmung und Lebenserfahrung einerseits und der Rede von einer „letzten“ Norm, einem höchsten Zuspruch und Anspruch andererseits.

Was er unter „Bildung“ verstand, oszilliert in einem niemals aufgehobenen mehrfachen Spannungsfeld von einerseits lebensgeschichtlicher Erfahrung von Bildung im Leben der Familie (z. B. im Erleben von Advent und Weihnachten im Hause Bonhoeffer) und andererseits dem sehr persönlichen Anspruch Dietrich Bonhoeffers, es mithilfe von Bildung mit „Gefahr“ und „Tod“ aufnehmen zu können: „Bildung muß der Gefahr und dem Tod gegenüberreten können“ (DBW 8, 292). Unter diesem vornehmlich ethischen Aspekt geht es Bonhoeffer um „Charakterbildung“ (DBW 6, 352), von ihm selbst an anderer Stelle konterkariert mit „Bildung“ im Rahmen eines durchaus ästhetisch zu verstehenden „Spielraum[s] der Freiheit“ (DBW 8, 291)!

Dass Bonhoeffer „Bildung“ ganz weit weg von „Charakterbildung“ und ethischen Fragen wesentlich mit Bildungsgenuss und an anderer Stelle mit der Erfahrung von „Freiheit“ zusammenbringt, zeigen die unausgeführten Sätze dazu in einem Ethik-Fragment, z. B.:

„Es gibt drei fundamentale Verhaltensweisen [sic!] des geistigen Lebens zur Wirklichkeit: das Urteilen, das Handeln, das Genießen. In ihnen tritt der Mensch der Wirklichkeit, der er selbst angehört, in Freiheit gegenüber und erweist darin sein Menschsein.“ (DBW 6, 216f.)

Die „Bildung“ des Menschen ist für Bonhoeffer nicht einfach dasselbe wie „Gleichgestaltung“ mit Christus, d. i. durch Christus (DBW 6, 80ff. u. ö.) – und doch hängt das eine mit dem anderen zutiefst zusammen als das „Vorletzte“ mit dem „Letzten“ (vgl. DBW 6, 152 u. ö., DBW 8, 226): „Wir leben im Vorletzten und glauben das Letzte, ist es nicht so?“ (DBW 8, 226).

Zwischen der komplexen eigenen Erfahrung und dem dezidiert vor allem an sich selbst gerichteten Anspruch (Bonhoeffer: „Verantwortung“) ereignete sich und geschah das Drama der „Bildung“ dieses Menschen Dietrich Bonhoeffer. Seine existenzielle „Lösung“ fand das Drama in einem wiederum spannungsvollen Miteinander von Vorletztem und Letztem: Am 21.7.1944 „wirft“ Bonhoeffer „sich [aktiv, B. V.] Gott in die Arme“ (DBW 8, 542) – und dichtet doch inhaltlich zugleich dies: „Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott. / Wer ich auch bin, Du kennst mich [passiv, B. V.], Dein bin ich, o Gott!“ (DBW 8, 514).

Das Phänomen des Bildungsdramas Dietrich Bonhoeffer entzieht sich zwingender Begrifflichkeit. Das gilt für Bonhoeffers ganze Theologie. Wir sprechen vom Lebenswerk Dietrich Bonhoeffers als vom Geheimnis eines anderen Menschen in seiner Zeit. Was immer Bonhoeffer bei uns Nachgeborenen gedanklich auslöst, bekommen wir ihn nicht auf den einen logischen, auch nicht theologischen Begriff. Bonhoeffer selbst begab sich mit seinem Glauben wie mit seiner Theologie – er nannte dies in seiner Habilitationsarbeit den Unterschied von *actus directus* und *actus reflexus* – in ein begrifflich unlösbares, weil nur in der gelebten Beziehung gelöstes Geschehen, in die Dramatik eines menschlichen Lebens vor und mit Gott: „Vor und mit Gott leben wir ohne Gott“ (DBW 8, 534).

Wichtig sind darum in Bezug auf „Bonhoeffer und Bildung“ Wahrnehmungen und Nacherzählungen von widersprüchlichen Aspekten, die Auszeichnung von Gedankenlinien, die Konstruktion der leitenden theologischen Ideen, die bewusste Beachtung der Bedeutung „für uns heute“.

Je klarer eine/r sich dabei über die eigene Interpretationsleistung und damit über die mögliche Nähe und zugleich über die unüberwindbare Distanz ist, desto riskanter und damit oft auch interessanter für uns heute können diese Aspekte werden. Bonhoeffer wird auf diese Weise im 21. Jahrhundert eine Person geschichtlicher Dramatik. Wir können nicht über ihn verfügen, weder über seine Person noch über seine Begriffe. Wir erzählen von und nähern uns ihm und seiner Theologie unter kritischem Einbezug der eigenen Person in einem Gespräch, in dem Neues geschehen kann (vgl. DBW 8, 507).

Dietrich Bonhoeffer war nicht erst durch irgendeine Entscheidung zum Glauben (die er im Sinn einer sogenannten Bekehrung u. W. nie erlebt hat) und auch nicht erst durch das Studium der Theologie und auch nicht durch das Studium Martin Luthers und Karl Barths, sondern eigentlich in einer begrifflich nicht weiter aufzulösenden Weise von Geburt an ein auf Gott vertrauender Mensch. Dass er sich selbst nicht als „religiöse Natur“ gesehen hat, ist dazu kein Widerspruch, sondern – genau genommen – die Bestätigung seiner späten theologischen Briefe in ihrer Hauptsache: Gott ist nicht der – vielleicht höchste – metaphysische Gedanke des Menschen und etwa abhängig von religiöser Stimmungslage, sondern ist die geschichtliche Person Jesus Christus. Gott ist nicht frommes Selbstbewusstsein (Schleiermacher), sondern in Jesus Christus begegnende Person. Allein in Jesus Christus konnte und wollte Bonhoeffer „Gott“ und „Leben“, aber auch „Gott“ und „Tod“ und also im Menschgewordenen und Gekreuzigten Gott und Vergänglichkeit, Jenseits und Diesseits glauben und theologisch zusammendenken.

Genau darum ist Bonhoeffers Glaube und ist seine Theologie die stärkste Antwort auf die Philosophie Friedrich Nietzsches, der „Gott“ im Gekreuzigten, wie ihn laut Nietzsche Paulus geschaffen habe, verabscheute. Nietzsches „Willen zur Macht“ setzte Bonhoeffer bewusst und gezielt den Gott Jesu Christi entgegen, der nur durch seine „Ohnmacht“, d. h. in seiner grenzenlosen Liebe, in der Welt mächtig sein könne.

Um diese bis heute unübertroffene äußerste theologische Qualität zu erlangen, war für den Menschen Dietrich Bonhoeffer allerdings ein Höhen und Tiefen umfassender persönlicher Lebensweg zu gehen. Insofern sprechen wir in einem sehr umfassenden und konkreten Sinn von seinem Leben als Bildungsdrama.

Die antagonistischen Kräfte sind teilweise wiederzufinden in der Familienkonstellation. Dietrich Bonhoeffer wuchs auf in der geistigen Gemengelage von naturwissenschaftlich gebildeter Nüchternheit (Vater) und idealistisch geprägter, kulturprotestantisch-bürgerlicher Frömmigkeit (Mutter Paula, Fräulein Horn). Er entwi-

ckelte alle wesentlichen theologischen Gedanken aus persönlichem Erleben. Alles, was er je ernsthaft dachte, war mit seiner „Existenz“ untrennbar verknüpft.

Der geistig-seelischen Grundspannung, die mit dem doppelten Einfluss von Mutter und Vater skizziert ist, entspricht Dietrichs (natur-)romantische Ader sowie seine Sehnsucht nach dem „ungeteilten“, dem „einfältigen“ Menschen in Beziehung zum Menschen Jesus. Bei aller Glaubensstärke blieb dabei eine Spannung von Skepsis (bis zur „Anfechtung“) und einer einfältigen und tiefen Liebe zu Jesus. Die „Lösung“ war fast immer das existenzielle Wagnis. Immer wieder aber brach die Skepsis ins Bewusstsein, zeitweilig überdeckt von „falschen religiösen Bindungen und Hemmungen“ (18.7.44, DBW 8, 535). Ihre „Lösung“ fand die „Anfechtung“ bei Bonhoeffer fast immer im gewagten Einsatz des eigenen Lebens, erst ganz am Ende in der Preisgabe auch dieses Versuchs, so etwas wie ein heiliges Leben zu führen (21.7.1944!).

Da er den Krieg nicht überleben durfte, wissen wir nicht, was dieses erkennbare Muster eines existenziellen „Wagnisses“ unter anderen politischen Bedingungen, in einer Atmosphäre individueller Freiheit, ermöglicht hätte. Unter den Bedingungen der NS-Zeit führte es Bonhoeffer in seiner Tendenz zum Selbstopfer.

1931, vor der von Bonhoeffer selbst so genannten Wende zur Bibel, schrieb er:

„Wer glaubt denn das noch? Die Unsichtbarkeit macht uns kaputt. Wenn wir's nicht in unserem persönlichen Leben sehen können, daß Christus da war, dann wollen wir's wenigstens in Indien sehen, aber dies wahnwitzige, dauernde Zurückgeworfenwerden auf den unsichtbaren Gott selbst – das kann doch kein Mensch mehr aushalten.“ (Brief an Helmut Rössler, 1931, DBW 11, 33).

Diese existenziell bedingte und begrifflich unauflösbare Gemengelage findet sich auch in theologisch völlig unverdächtigen biografischen Zeugnissen. Aus der Erinnerung erzählte die jüngste Schwester Susanne:

„Mein Bruder spielt mit mir. Das ist wohl meine erste Erinnerung, die ich an ihn habe. Vielleicht haben wir uns auch mal gezankt, aber das ist nie wichtig geworden, und ich weiß nichts mehr davon. Dreieinhalb Jahre Unterschied im Alter machen bei Kindern schon viel aus. Doch er ist der Einzige meiner Brüder, mit dem ich gespielt habe – und herrlich gespielt. Natürlich hatte er die absolute Führung, aber er ließ es nicht merken, und ich fühlte mich nie unterdrückt. Ich glaube, ich habe ihn angebetet; jedenfalls konnte ich mir keinen Jungen denken, der ihm irgendwie überlegen war. Er war der Stärkste, Schnellste, Klügste, Einfallsreichste, Freundlichste, Frömmste und Schönste



Familie Bonhoeffer in Wölfelsgrund (Ferienhaus der Familie), Juli 1911 (gemeinfreies Werk)

von allen Kindern, die ich kannte. Und daß er mein Bruder war, damit gab ich gerne an. Ich ließ mich oft mit ihm sehen, auch als junges Mädchen. Er spielte viel mit mir; vielleicht mehr als mit seiner Zwillingsschwester Sabine. Sie war als Mädchen doch entsprechend weiter und nie so wild zum Toben und zu allen Jungensspielen bereit wie ich. Von den großen Geschwistern hatte er als jüngster Bruder ziemlich zu leiden. Nicht nur, dass es ihm manchmal zu schaffen machte, dass alle Aufträge an ihn weitergegeben wurden, weil die Großen keine Zeit hatten (besonders die im Krieg so häufigen Wege auf Post und Behörden) – er wurde auch gern geneckt und gefoppt. Vielleicht war das kein Schade, da er außerhalb des Hauses übermäßig bewundert wurde. In der Schule war er, ohne etwas dafür zu tun, mit Selbstverständlichkeit der Beste; gegen das übergroße Freundschaftsangebot dort konnte er sich nur durch Arroganz und Lieblosigkeit wehren; sonst wäre er überlaufen worden und nicht mehr zu sich selbst gekommen.“²

Dieser Blick auf den Bruder ist persönlich. Im Unterschied zu entsprechenden biografischen Äußerungen von Sabine Leibholz-Bonhoeffer, die gelegentlich der Hauch einer Heiligenverehrung umweht, wirkt die Fragment gebliebene Biografie von Susanne Dreß eher

als eine grundehrliche, in mancher Hinsicht auch in Bezug auf ihre Schilderung von sich selbst wie anderen schonungslose Erzählung, oft genug mit einem ausgeprägten Gespür für die Ambivalenzen der menschlichen Seele. „Arroganz und Lieblosigkeit“ sind nicht gerade Charaktereigenschaften, die gemeinhin in Bezug auf Dietrich Bonhoeffer genannt wurden.

Die Bonhoeffer-Erzählung begann zusammen mit der öffentlichen Bekanntgabe seines gewaltsamen Todes in der Predigt von Bischof George Bell in London im Juli 1945. Am 27. Juli 1945 übertrug British Broadcasting Services (BBC) aus der Holy Trinity Church in London einen öffentlichen Gedenkgottesdienst für Dietrich Bonhoeffer. Bonhoeffers väterlicher Weggefährte in der ökumenischen Bewegung der Kirchen und sein Gesprächspartner in konspirativen Treffen, Bischof George Bell, predigte:

„Sein Tod ist ein Tod für Deutschland, ja für Europa. Er bedeutet, wie sein Leben, etwas unendlich Wertvolles für die Bekennende Kirche. Als einer aus der Gemeinschaft der Märtyrer repräsentiert er beides: den Widerstand, den die glaubende Seele im Namen Gottes allen Angriffen des Bösen entgegensetzt, und den moralischen und politischen Aufstand des menschlichen Gewissens gegen Unrecht und Gewalt. Wie seine Mitstreiter war er ‚aufgebaut auf dem Fundament der Apostel und Propheten‘. Es war der leidenschaftliche Einsatz für Gerechtigkeit, der ihn und viele andere Christen mit Menschen zusammengeführt hat, die, ohne Glieder der christlichen Kirche zu sein, für die gleichen humanitären und freiheitlichen Ideale eingetreten sind ...“³

Die Bonhoeffer-Erzählung gehörte, von wem und in welcher Form, Glaubwürdigkeit und Zielausrichtung auch immer, von Anfang an und gehört in einem kritischen Sinn auch heute unbedingt dazu, um im 21. Jahrhundert umfassend, tiefgründig genug und auch ehrlich und selbstkritisch Bonhoeffer lesen und nachdenken zu können.

Bonhoeffer ist ohne sein Leben und Sterben, ohne seine „Existenz“ nicht zu verstehen. So zu denken entspricht dem Ansatz und Anliegen seines Lebenswerkes, seiner „theologischen Existenz“ (Karl Barth) und ist zugleich „für uns heute“ (Bonhoeffer) die Pforte, durch die wir gehen sollten, um ihm nahe zu kommen.

Am Beispiel der zitierten Passage aus dem Werk von Susanne Dreß weise ich an dieser Stelle – selbstverständlich ohne Beweiskraft im überlieferten wissenschaftlichen Sinn – auf ein in der konkreten Geschwisterbeziehung der Bonhoeffer-Geschwister angelegtes Grundverständnis von Persönlichkeit und menschlicher Beziehung hin, welches beides Dietrich Bonhoeffer in unterschiedlicher Weise von seiner frühen Kirchenlehre (Sanctorum Com-

munio, DBW 1) bis in Briefpassagen aus dem Tegeler Gefängnis immer neu thematisierte, beispielhaft formuliert im „Entwurf für eine Arbeit“ im August 1944:

„Nicht die unendlichen, unerreichbaren Aufgaben, sondern der jeweils gegebene erreichbare Nächste ist das Transzendente“ (DBW 8, 558).

In diesem kleinen Satz strahlt das beziehungs-, in gewisser Weise auch spannungsreiche Miteinander ganz unterschiedlicher, elementarer, theologisch reflektierter Lebenseinsichten Dietrich Bonhoeffers auf, deren im strengen Sinn systematische Entfaltung viele dicke und gelehrte Dissertationen und Monografien erfordert hat und weiterhin inspiriert.

Inwiefern kann eigentlich gesagt werden, dass der „jeweils gegebene“ Nächste „das Transzendente“ sei?⁴ Wie ist Bonhoeffers Satz genau zu verstehen? Nicht nur die Frage des reichen Jünglings: „Wer ist mein Nächster?“ leuchtet auf und alles, was Bonhoeffer dazu – z. B. in der ‚Nachfolge‘ – ausgeführt hat. Darüber hinaus stellt sich die Frage nach der Transzendenz und dem Transzendenten im Spannungsgefüge von Theologie und Philosophie. Bonhoeffer, der immer wieder in seinem theologischen Werk auf die Person Jesu Christi und auf die Beziehung des Menschen zu Jesus Christus im Glauben, in der gelebten „Nachfolge“, rekurrierte, verwendet im Zusammenhang einer Skizze für ein von ihm beabsichtigtes 100-Seiten-Buch an entscheidender Stelle eine mehrdeutige philosophische Begrifflichkeit im Neutrum: „das Transzendente“.

Das hat zu bedeuten. Bonhoeffer ist zugleich anspruchsvoll und elementar zu lesen. Man kann, muss aber nicht unbedingt die halbe Theologie- und Philosophiegeschichte mitdenken, um Bonhoeffers Texte in ihrer Tiefe zu verstehen. Allerdings brauchen wir ein bestimmtes Sensorium für seine Person in seinen Texten, ein Gespür für das in den Texten zur Gestalt drängende Neue.

Wer Bonhoeffers vieldeutige und komprimierte Begriffskonstellationen und oft bis ins Poetische verdichteten Sätze – und Ähnliches gibt es in Bonhoeffers Schriften häufig – nicht grundsätzlich als eine gewisse systematische Schwäche in seinem Denken erklären und damit abtun will, muss bereit sein, sich immer wieder in das Abenteuer zu begeben, von vornherein eben nicht zu wissen, was Bonhoeffer hat sagen wollen – auch nicht aufgrund dessen, was er vorher einmal gesagt hatte –, muss stattdessen sich in die Zwischenräume zunächst ungeklärter Begriffe begeben und von Fall zu Fall herausarbeiten, was nun gerade hier Neues gemeint sein könnte. Dieses überraschend Neue, Provozierende und Inspirierende in Bonhoeffers Denken ist ohne den Hin-

tergrund seiner Person in seiner Familiengeschichte gar nicht wahrzunehmen.

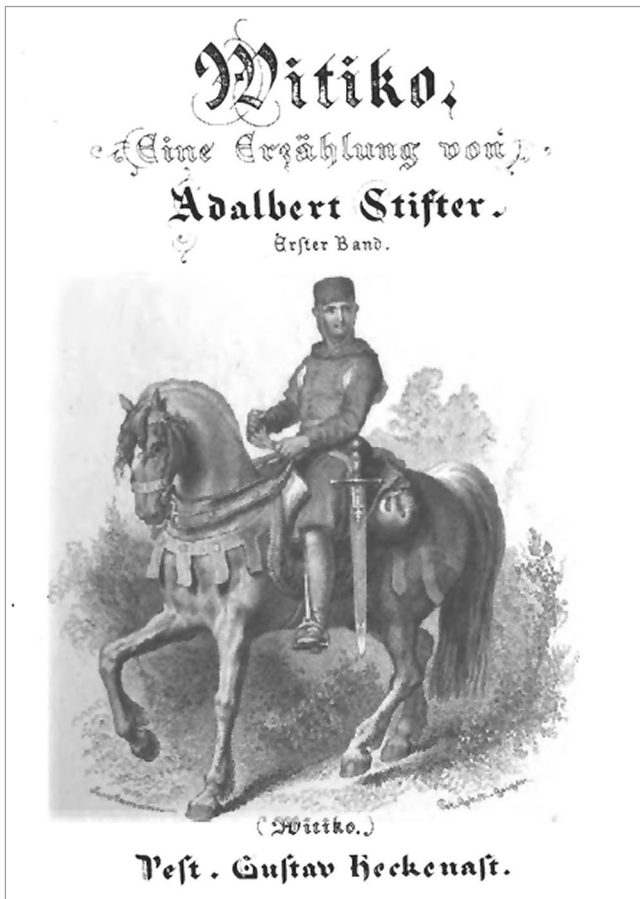
„Nicht die unendlichen, unerreichbaren Aufgaben, sondern der jeweils gegebene erreichbare Nächste ist das Transzendente“ (DBW 8, 558).

Eberhard Jüngel hat in seinem Hauptwerk Gott als Geheimnis der Welt am Beispiel der Philosophen Descartes, Fichte, Feuerbach und Nietzsche nachzuweisen versucht, dass die Krise des neuzeitlichen Gott-Denkens darin ihren sachlichen Grund hatte, dass der neuzeitliche Mensch spätestens seit der europäischen Renaissance in unterschiedlicher Weise versucht habe, den philosophischen Gedanken eines Wesens und einer Existenz Gottes gedanklich sicherzustellen. „Ich denke“ mir einen Gott, stelle mir einen Gott vor, fordere die Notwendigkeit eines solchermaßen erwünschten Gottes ... All das scheiterte und endete im allgemeinen und prinzipiell atheistischen Bewusstsein der säkularisierten europäischen Kultur schließlich beim Gegenteil: Dieser Gott, den sich der Mensch allererst denken und sicherstellen muss, ist tot. Selbst die Rede vom toten Gott ist nur bildlich zu verstehen; denn eigentlich lässt sich Gott vielleicht „glauben“, aber in den Denkkategorien der Moderne überhaupt nicht mehr denken. Ein Glaube aber, der seine Denkbare nicht ausweisen könnte, ohne vorschnell das *sacificium intellectus* einzufordern, verliert sich in der Welt, wie sie heute ist, in einer zu Recht zweifelhaften Situation im Abseits. Jüngel darum: Jenseits von metaphysischem Theismus und Atheismus wäre theologisch sinnvoll nur zu reden von dem von Menschen gekreuzigten Gott.⁵ Das kommt Bonhoeffer sehr nahe. Nicht zufällig zitiert Jüngel Bonhoeffer ausführlich dort, wo es bei ihm um den leidenden Gott und die „nicht-religiöse Interpretation“ geht:

„Vor und mit Gott leben wir ohne Gott. Gott lässt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade und nur so ist er bei uns und hilft uns“ (DBW 8, 534).

Dietrich Bonhoeffer kam weder akademisch noch als ein Bekehrter, sondern persönlich und elementar an die Frage der Denkbare Gottes – aufgrund von intuitiv erfahrener Beziehung. Auch im Naturerleben. Er war ein Naturliebhaber im romantischen Sinn. Er liebte Wald, Meer und Sonne und Adalbert Stifter. Dessen Held, der Ritter Witiko, zog durch endlose böhmische Wälder, ehe es für ihn – auf dem Weg zum „Ganzen“ – zur entscheidenden Tat kommen sollte.

„Witiko ‚tut das Ganze‘, indem er sich im wirklichen Leben zurechtzufinden sucht und dabei immer auf den Rat der Erfahrenen hört, also indem er selbst ein Glied des ‚Ganzen‘



Frontispiz des ersten Bandes (1865) von Adalbert Stifters *Witiko* (gemeinfreies Werk)

ist. Man wird nicht für sich allein ein ‚Ganzer‘, sondern nur mit Anderen zusammen ...“ (DBW 8, 303f.).

Bonhoeffers Theologie hat die Natur nur randständig zum Thema (etwa in Predigten); aber Natur und Kindheit gehören zu ihrem, in der Theologie wenig beachteten, geradezu mystischen Untergrund. Um theologisch sinnvolle Rede sein zu können, musste, was von Gott als dem Inbegriff des Ganzen, des Wirklichen und des Wahren zu denken sein könnte, die Reflexion einer „direkten“ intimen Beziehung sein.

Die Gottesbeziehung – nicht weniger war es bei Dietrich Bonhoeffer von Kindheit an – hatte in einer gedanklich nicht auflösbaren Weise zutiefst zu tun mit seiner Selbsterfahrung im Rahmen seiner Familie: Gott in der Sozialität wird Bonhoeffers Lebensthema von der Erfahrung in Rom über die Dissertation bis in die Konspiration und bis in die Einsamkeit im Gefängnis.

Wir können uns vielleicht irgendeinen Tag im Leben der Bonhoeffer-Geschwister vorstellen und ausmalen, im Alltag in Breslau und Berlin oder in den Ferien in Friedrichsbrunn im Harz oder an der Ostsee, auf Wande-

rungen der jungen Erwachsenen durch die Lüneburger Heide oder auf Sylt, später in den vor den Kindern der nächsten Generation geheim gehaltenen Gesprächen im Familienkreis über die konkreten Möglichkeiten, Hitler loszuwerden ... Es hat sie alle, in unterschiedlicher, individuell verschiedener Weise die frühe Erfahrung geprägt, die Susanne Dreß in die lapidaren Worte fasste:

„Wir waren Folgen, aber nicht Zweck der Ehe meiner Eltern“ (Dreß, 17).

Dieses Bonmot der jüngsten Schwester Dietrichs könnten wir systemisch oder tiefenpsychologisch näher ausleuchten, aber auch ohne dies spricht es: Paula und Karl Bonhoeffers Kinder haben die Liebe, Wertschätzung, die seelische und geistige Förderung und auch die z. T. hohen Ansprüche ihrer Eltern, d. h. ihre Erziehung und Bildung von Anfang an in einer Gestalt erfahren, die sie einerseits frei von tendenziell missbräuchlichen Vereinnahmungen durch ihre Eltern ließ, die ihnen andererseits von Anfang an auch zumutete, dem anderen Menschen sein Geheimnis und seine Unverfügbarkeit zu lassen, den anderen Menschen – wie Bonhoeffer später im Anschluss an den Personalismus des Philosophen Eberhard Grisebach und mit Sören Kierkegaard oft variieren konnte – vor allem als die konstituierende „Grenze“ des eigenen „Ich“ zu erleben und zu verstehen.

Der „Nächste“ „ist das Transzendente“ genau insofern und darum: In der konkreten Begegnung mit meinem Mitmenschen, mit dem Menschen, der mir „jeweils gegeben“ und „erreichbar“ ist (s. o.), bildet sich überhaupt erst meine Person und in ihrem Zentrum mein „Ich“. „Ich“ bin überhaupt von Anfang an keine Insel, kein „transzendentes“ „Ich“, von dem aus „ich“ Welt und Wirklichkeit und vielleicht auch Gott mir zurechtdenken könnte, es sei denn, ich müsste sie alle verfehlen.

Das Zwillingsskind Dietrich hat vielleicht schon pränatal, auf jeden Fall aber im Kreise der Familie, erfahren und gelernt, dass mit der deutlichen Unterscheidung von interner Beziehung der Eheleute und ihrem Elternsein für die Kinder deutlich war, dass es „Ich“ nur am „Du“ gibt und darüber hinaus noch mehr: Du und ich bleiben in dieser Welt letztlich mutterseelenallein. Die dem sensiblen Kind Dietrich wohl vertraute Sehnsucht nach vollkommener, zeitlich und ewig ungebrochener Zugehörigkeit, die Überwindung auch ganz natürlicher Ängste vor Absturz und Tod wird in diesem Leben, das von einer ständigen Gefahr des Verlustes und der Notwendigkeit einer Neu-Konstituierung nur zeitweiliger Nähe geprägt ist, nicht erfüllt werden.

„Als Kind hat Dietrich Furcht gekannt, und insofern gestalteten sich 1913 die Anfänge im Friedrich-Werderschen

Gymnasium erst etwas schwierig. Er mochte den Schulweg nicht allein machen, wobei er eine große Brücke zu überqueren hatte. Die Begleiterin ging dann auf der anderen Seite des Fahrdamms, um ihn nicht vor seinen Kameraden zu beschämen; schließlich überwand er diese Angst“.⁶

Im Briefverkehr mit Eberhard Bethge gibt es eine Auseinandersetzung über die „Angst Christi“ (DBW 8, 292). U. a. geht es um die Bedeutung der im Neuen Testament erzählten Gefühle Jesu. Während Bethge ausdrücklich auf die „Angst Christi“ (in Gethsemane) hinweist, wahrscheinlich in der Absicht, mit Bonhoeffer im Gespräch eine weitere Öffnung des Gesprächs über Gefühle zu erreichen, scheint Bonhoeffer wenigstens im Januar 1944 noch sehr reserviert gegenüber der Idee, sich den Menschen Jesus ernsthaft ganz und gar menschlich vorzustellen. Seine Person, geprägt an dieser Stelle wohl maßgeblich von der Persönlichkeit des Vaters, tendierte zur Zurückhaltung im Ausdruck von Gefühlen, insbesondere bei Zuständen persönlicher Schwäche, präzise: in der Angst vor dem Ausgeliefert-Sein. Vermutlich ist die Erfahrung des 20./21. Juli 1944 der persönliche Tiefpunkt, an dem Bonhoeffer den Menschen Jesus und sich selbst ganz „einfältig“ zu Gesicht bekommt.

Wir dürfen vermuten, dass in der Frage nach der „Angst Christi“ sich eine doppelte Perspektive auf „Bildung“ zeigt. Bildung, die es mit „Gefahr“ und „Tod“ sozusagen kämpferisch aufnimmt, hat Teil an und ist Ausdruck von 1. der biografischen Ausstattung, Herkunft und Erziehung im „Vorletzten“, ist – im Verhältnis einer spannungsvollen Überbietung – 2. eine geglaubte, so unverfügbare wie „existenziell“ von Bonhoeffer auch geforderte Integration des Menschen in den „Weg Jesu“, in das „messianische Leiden“ Jesu Christi (DBW 8, 535f.), worin die „Angst Christi“ überwunden wird: im Aushalten der Angst vor Gott.

Im Umgang mit der „Angst“ und im Bewusstsein seines Lebens als „Fragment“ liegen zwei wesentliche „Operatoren“ vor, um Bonhoeffer in Bezug auf sein Verständnis von „Bildung“ präziser zu verstehen.⁷

„Es gibt schließlich Fragmente, die nur noch auf den Kehrichthaufen gehören (selbst eine anständige ‚Hölle‘ ist noch zu gut für sie), 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 lang die sich immer stärker häufenden, verschiedenen Themata zusammenstimmen und in dem der große Kontrapunkt vom Anfang bis zum Ende durchgehalten wird, so daß schließlich nach dem Abbruch – 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, 335f.).

Der dritte wesentliche Operator nach Angst und Tod ist die Erfahrung der und der Glaube an die „Freiheit“.

Auf einem Notizzettel zur Ethik notiert er unter dem Stichwort „Bildung“ u. a:

*„Verhältnis zum Ganzen des natürl. und geistigen Daseins (ohne Spezialisierung)
Sich in dem Ganzen bewegen können,
innere Souveränität; das Weltganze in sich aufnehmen,
tragen; das Humanum
Freiheit, nicht Zweckmäßigkeit.
Bescheidenheit (Grenzen des Wissens) u. Weite des Verständnisses
Beherrschung der Sprachen! Offener Geist, auch für neues ...“ (Zn 62)⁸*

Das Erlernen von Fremdsprachen ist für Bonhoeffer wichtig, um Menschen anderer Kulturen „genießen“ und verstehen zu können. Zum Lebensgenuss gehörten für Dietrich Bonhoeffer von Kindheit an die Erfahrungen des Wanderns und des Reisens. Im Rahmen seiner geschichtsphilosophischen Betrachtungen und als Quintessenz seiner intensiven Lektüre von Hans Delbrücks „Weltgeschichte“ (1931) sowie den Werken Wilhelm Diltheys schreibt er am 9.3.1944 an Bethge:

„Ob nicht die Kenntnis anderer Länder und die innere Berührung mit ihnen für uns heute ein viel bedeutenderes Element der Bildung ist als die Antike? [...] vielleicht gehört es zu unseren Aufgaben, die Begegnung mit anderen Völkern und Ländern über das Politische, Geschäftliche oder Snobistische hinaus zu einem wirklichen Bildungserlebnis zu gestalten. Damit würde ein bisher ungenutzt gelassener Strom für unsere Bildung fruchtbar gemacht und zugleich an eine alte europäische Überlieferung angeknüpft“ (DBW 8, 354f.).

Didaktisch – das lässt sich an Bonhoeffers eigenem Umgang mit Jugendlichen verdeutlichen – gibt es bei ihm eine Tendenz zu einem anschaulichen und erfahrungsbezogenen Lernen durch eigene Erfahrung.

Gerade weil Bonhoeffer „Bildung“ als des Menschen Verhältnis zum Ganzen und als seine Gestaltung in Freiheit versteht, grenzt er „Bildung“ andererseits – und auch das ist mit familiärer Erfahrung unterlegt und zugleich in Abgrenzung gegen die staatliche NS-Erziehung formuliert – scharf ab gegen menschengemachte „Menschenbildung“. In einem Zusammenhang, in dem es um das „Christsein“, aber eigentlich in Bonhoeffers Sinn um

das Menschsein und damit auch um Menschenbildung im Sinne von Menschwerdung geht, schreibt er:

„Christsein heißt nicht in einer bestimmten Weise religiös sein, auf Grund irgendeiner Methodik etwas aus sich zu machen (einen Sünder, Büsser oder einen Heiligen), sondern es heißt Menschsein, nicht einen Menschentypus, sondern den Menschen schafft Christus in uns. Nicht der religiöse Akt macht den Christen, sondern das Teilnehmen am Leiden Gottes in der Welt“ (DBW 8, 535).

Die bildende Arbeit an sich selbst kann Bonhoeffer in einem späten Gedicht in Anlehnung an den philosophischen Begriff der „Erziehung“ (gr.: paideia) „Zucht“ nennen (DBW 8, 570). Andererseits besteht er darauf, dass „Christus in uns“ „den Menschen“ „schafft“. Der Mensch hat sich im Wesentlichen aus der Menschenbildung herauszuhalten!

Das scheinbar logische Paradox erklärt sich bei Bonhoeffer persönlich aus der Lebenserfahrung und Einstellung zum Menschlichen sowie theologisch aus der Denkfigur einer spezifischen Gleichzeitigkeit im biblischen, d. h. jüdisch-christlichen Denken, die man mit einem Kunstwort auch die Aspektivität des Denkens nennen kann, aber – wem das nichts sagt – nicht so nennen muss. Der Sachverhalt ist wichtig, um Bonhoeffer zu verstehen.

Thesen zum Gespräch:

1. Bildung ist Geist-Geschehen. Unverfügbar. Bildung „geschieht“. Sie ereignet sich. Bonhoeffer: „Den Menschen schafft Christus in uns“. Das meint vor allem den Freiheitsspielraum, den Gott dem Menschen für sein in Freiheit zu gestaltendes Leben schenkt und öffnet.
2. Bildung – dezidiert als theologische Bildung verstanden – ereignet sich im Raum eines „Ganzen“, das sich in kein Curriculum fassen und einsperren lässt. Bildung ist immer das „Transzendente“.
3. Bildung ereignet sich im Widerspruch der Sätze, im Dazwischen des Gesprächs, des Widersprüchlichen, im Noch-nie-Gedachten, in der Überraschung, im Neuen. Theologisch: Gott/Christus/Der Heilige Geist bildet.
4. Bildung in Bonhoeffers theologisch gedachtem Bildungsbegriff ist im Kern zweckfrei. Bonhoeffer: „Freiheit, nicht Zweckmäßigkeit“.
5. „Denken und Handeln wird für euch in ein neues Verhältnis treten“ (DBW 8, 433). Wie kommen wir vom Denken zum Handeln? Gebildet zu sein, „nützt“, weil derart gebildete Menschen vernünftige Menschen sind. Sie beherbergen gewissermaßen Gott und die ganze Welt in sich und können „Gefahr“ und „Tod“ gegenüberreten („Widerstand und Ergebung“).
6. Die wesentliche Grenze von Arbeit an Bildung formulierte Bonhoeffer so: „Mit allem ist er fertig geworden, nur nicht mit sich selbst! Gegen alles kann er sich versichern, nur nicht gegen den Menschen.“ (DBW 8, 557). Insofern stellen Theologie und eine sich theologisch verstehende Religionspädagogik die immens kritische Frage an jedes Bildungshandeln – zuerst im Bereich der ‚Religion‘ – ob es das ausreichend bedacht hat: Bildungshandeln – ob mit, ob ohne Rede von Gott – ist Handeln ohne Versicherung.
7. Bonhoeffer deutete im „Entwurf einer Arbeit“ an, er wolle über das christliche Glaubensbekenntnis und über die Ausbildung der Pastoren (wir ergänzen: und Pastorinnen) neu nachdenken (DBW 8, 556-561). Es müsste kritisch geprüft werden, ob „Bildung“ heute in den sogenannten geisteswissenschaftlich ausgerichteten Schulfächern sowie in den in den letzten Jahrzehnten verstärkt gewollten und geförderten naturwissenschaftlich-technischen Fächern überhaupt noch jenes Humane und Ganze im Blick hat, wie es sich im Lebenswerk Bonhoeffers zumindest abzeichnete. Welche Aus-Bildung wäre da nötig?
8. Wichtig ist eine profilierte Ausrichtung des Faches „Religion“ im Gespräch innerhalb der Fachgruppe (mit „Werte & Normen“, ggf. Ethik, Philosophie), darüber hinaus für das didaktische Miteinander im Schulleben jeder Schule. „Nicht-religiös“: Handle so, dass dein Unterricht jederzeit und von jedem als Schule der Freiheit und eines vielstimmigen Lebens erkennbar sein könnte, wo Menschen sich selbst als absolut sinnhafte Wesen erfahren und in Bezug auf ihr Leben bedenken können. Die gegenwärtige Fridays-for-future-Bewegung ist Bildungsgeschehen!
9. Bildung in Bonhoeffers Sinn wäre didaktisch und methodisch ganzheitlich angelegt. Gemeinsame Zeit etwa auf Freizeiten und Exkursionen, dabei die Erfahrung von Gemeinschaft – zweckfrei, einfach so, vielleicht nicht einmal mit der Absicht von „team-building“, mit Essen, mit Singen, mit Spielen, mit Gottesdienst stünden im Zentrum von letztlich nicht machbarer Menschenbildung.
10. Jede Person steht unvertretbar vor dem Geheimnis der Welt. Praktisch bedeutet das, in Bildungseinrichtungen zumindest so viel Personal und Ressourcen zu haben, um die einzelnen Menschen überhaupt wahrnehmen, hören und auf ihr Geheimnis hin ansprechen zu können.
11. „Bildung“ hängt bei Bonhoeffer – was er selber nicht (mehr) zum Thema machte – mit dem „Vorbild“ Jesu zusammen. Bildung weckt die Sehnsucht nach einem menschlichen Leben in „Einfalt“ der Kinder Gottes nach Matthäus 5. Den Gedanken des unhintergehbaren „Zwielichtes“ entwickelt Bonhoeffer in „Schöpfung und Fall“ (1932). In der Ethik taucht er wieder auf (DBW 6, 221.284).

12. Bildung in Bonhoeffers spannungsvollem Sinn stört jedes System. Das eigene Denksystem zuerst. Erwachsenenbildung und Religionsunterricht im Sinne Bonhoeffers sind ein produktives Ärgernis, weil sie die „Kompetenz“ herausfordern, den eigenen, bereits erworbenen Kompetenzen selbstkritisch auf den Grund zu gehen, immer neu anzufangen mit dem Denken.
13. Inhaltlich geht es in der Linie Bonhoeffers speziell im Religionsunterricht um ein Doppeltes, theologisch unbedingt Zusammengehörendes: Es muss sowohl des Menschen gottgeschenkter Freiheitsspielraum Thema werden, zu dem gehört, den christlichen Glauben zu teilen oder nicht zu teilen, als auch die biblische Rede von des Menschen Sünde und von Gottes Gericht und Befreiung aus Sünde und Tod.
14. Bonhoeffer wollte die Mündigkeit der Welt respektieren und nicht mit theologischen Tricks in Zweifel ziehen. Er wollte aber zugleich den mündigen Menschen an seiner stärksten Stelle mit Gott „konfrontieren“. Jenseits moralischer Verdächtigungen und kirchlicher Bevormundung, in ungeteilter Solidarität und unter Anerkenntnis eigener Schuld und Verstrickung haben Christen und Christinnen als Lehrende von „Sünde“ und „Befreiung von Sünde und Tod“ nicht zu schweigen, sondern deutlich zu reden.
15. Die Gottlosigkeit der Welt soll nach Bonhoeffer nicht religiös verbrämt, d. h. irgendwie schöngeredet, sondern offengelegt werden. Beides ist zu entdecken und zu thematisieren: 1. das Verheißungsvolle, weil Nicht-Religiöse und Mündige in der nicht nur „religionslosen“, sondern auch „gottlosen“ Welt, 2. das Gefährliche, Menschen- und Leben-Zerstörende in und an der gottlosen Welt, in der der Mensch die Rolle mindestens des Mit-Schöpfers wahrscheinlich irreversibel übernommen hat.
16. Im NS-Regime war diese Gottlosigkeit unübersehbar zutage getreten. Bonhoeffer sah keinen Weg zurück in das „Religiöse“ vergangener Zeit und in klerikale Bevormundung. Er sah keine Zukunft für die Gestalt des „westlichen“ Christentums, wie es ihm selbst gegeben war. Er suchte den Weg nach vorn in eine Zukunft des „Wortes Gottes“, „darunter“ sich die Welt „verändert und erneuert“. Er wartete dafür auf die Entdeckung einer neuen „Sprache“ „wie die Sprache Jesu“, „daß sich die Menschen über sie entsetzen und doch von ihrer Gewalt überwunden werden“ (Taufbrief 1944, DBW 8, 436).

Dr. Bernd Vogel, Pastor

Anmerkungen

- 1 Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Hg. v. Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt, Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 8, München 1998 (DBW 8). Entsprechend sind die Zitate aus anderen Werken zitiert, insbesondere DBW 6 (Ethik).
- 2 Jutta Koslowski (Hg.): Aus dem Leben der Familie Bonhoeffer. Die Aufzeichnungen von Dietrich Bonhoeffers jüngster Schwester Susanne Dreß, Gütersloh 2018 (Dreß), 31.
- 3 Der Auszug der auf Englisch gehaltenen Predigt ist abgedruckt in einem Bonhoeffer-Gedenkheft 1946 und teilweise zitiert von Eberhard Bethge in seiner Biografie (Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Theologe-Christ-Zeitgenosse, 8., korrigierte Auflage 2007, 71f.), auf Deutsch in: Ferdinand Schlingensiepen: Dietrich Bonhoeffer 1906-1945. Eine Biographie, München 2005, 392.
- 4 Die Herausgeber von DBW 8 verweisen an dieser Stelle auf eine scheinbar diesen Satz vollständig erhellende (?) Parallele in einer Bonhoeffer-Notiz vom Juli / August 1944: „Christentum entspringt aus der Begegnung mit einem konkreten Menschen: Jesus. Transzendenz-erfahrung“ (DBW 8, 558, Anm. 16, vgl. DBW 8, 547). Hier ist tatsächlich aber von zwei völlig verschiedenen Aspekten die Rede. Geht es Bonhoeffer in der früheren Notiz tatsächlich um den Ursprung des Christentums, welcher selbstverständlich als Folge der Begegnung mit Jesus beschrieben werden kann, geht es ihm im Entwurf einer Arbeit ein paar Tage später um viel mehr. Es geht im Zusammenhang um „[unser] Verhältnis zu Gott“ (DBW 8, 558), wobei Bonhoeffer m. E. bewusst offen lässt, wer mit „unser“ genau gemeint ist. Wer ist das Subjekt: Nur die bewussten Christen? Beileibe nicht. Bonhoeffer redet in Tegel an entscheidenden Stellen vom „unbewussten Christentum“ (DBW 8, 545.547), verweist dabei u. a. auf Matthäus 25: Die, die das Gebotene, das Menschliche tun, ohne zu wissen, dass sie es tun und im Namen Gottes, etwa als bewusste Christen tun, gehören zu Jesus Christus, ob sie nun glauben, d. h. getauft sind, das christliche Bekenntnis mitsprechen – oder nicht. Auch hier wird wieder unmittelbar deutlich: Dietrich Bonhoeffer stehen seine eigenen Verwandten vor Augen, auch Freunde und Freundinnen, die er – wie immer man das bewertet – an der Seite des Jesus Christus sieht, weil sie das Gerechte tun. Eine konsequente Reflexion einer Denkfigur wie die vom „unbewussten Christen“ bedeutete Konsequenzen für fundamentale Topoi der christlichen Lehre, angefangen von der Schöpfungslehre über die Christologie bis zur Soteriologie und Eschatologie. Wenn „unbewusste Christen“ im Akt des Für-andere-Daseins (Bonhoeffer) Jesus Christus in der Welt begegnen und zugleich auch repräsentieren (!), wenn „Verantwortung“ in Bonhoeffers Sinn zunächst und letztlich nur Antwort auf Jesus Christus sein soll, der sich als Mittler zwischen Gott und Welt für die Menschen hingegeben hat, dann haben „unbewusste Christen“ auch daran ihren Anteil, als ob sie „glaubten“. Oder auch: Was wäre dann Glaube? – Solche Gedanken sind wirklich „systematisch“ denkenden Theologen und Theologinnen schwer zugänglich. Da ist es einfacher, Bonhoeffer begriffliche Inkonsistenzen und Kurzschlüsse vorzuhalten, wie es schon Karl Barth gesehen hat.
- 5 Eberhard Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus (1977), 8., erneut durchgesehene Auflage, Tübingen 2010. Vgl. darin bes. 74-83: „Bonhoeffers Beitrag zur Heimkehr der Rede vom Tode Gottes in die Theologie“.
- 6 Sabine Leibholz-Bonhoeffer: Vergangene. Erlebt. Überwunden. Schicksale der Familie Bonhoeffer, Gütersloh 1976 (Leibholz-Bonhoeffer), 54.
- 7 Operator: Mittel, Verfahren, Symbol o. Ä. zur Durchführung linguistischer, logischer oder mathematischer Operationen.
- 8 Dietrich Bonhoeffer: Zettelnotizen für eine „Ethik“, DBW Ergänzungsband zu Band 6, hg. v. Ilse Tödt, München 1993, darin: Erster Zeitraum, Zettelnotiz 62, 58f.

CHRISTINA LANGE

Bonhoeffer im Religionsunterricht

Welche Bedeutung spielt Bonhoeffer im Religionsunterricht? – Dieser Frage möchte ich in diesem Vortrag nachgehen.

Zunächst erläutere ich kurz meinen eigenen Zugang zu der Thematik.

Ich bin Religionslehrerin in Bremen und habe über „Dietrich Bonhoeffer im Religionsunterricht“ promoviert. Mittlerweile bin ich seit über 15 Jahren mit der Thematik befasst.

Erstmals hörte ich den Namen Bonhoeffer in meinem eigenen Religionsunterricht: Bonhoeffer war das große Vorbild meines Religionslehrers, neben anderen „klassischen Vorbildern“ wie M. L. King oder Gandhi. Soweit ich mich erinnere, haben wir uns damals nicht näher mit Bonhoeffers Theologie oder Ethik befasst. Während meines Theologiestudiums besuchte ich dann ein Seminar zu Bonhoeffers Ethik und empfand seine Texte damals als sehr schwierig. Die erste „richtige“ Begegnung hatte ich dann bei einem Wochenendseminar in Berlin, wo wir uns auf Bonhoeffers Spuren begaben. So besuchte ich damals z. B. erstmals das Bonhoeffer-Haus.

Während meines zweiten Studiums (Lehramt) besuchte ich Veranstaltungen bei Christian Gremmels, der mir, als ich ein Promotionsthema suchte, das einen schulischen Bezug haben sollte, die Beschäftigung mit Bonhoeffer ans Herz legte. Schon bald merkte ich, dass es zu diesem speziellen Bereich eigentlich gar keine Literatur gab – so war es eine zugleich reizvolle und schwierige Aufgabe, mich mit dieser Thematik wissenschaftlich zu beschäftigen. Im Rahmen meiner Dissertation habe ich untersucht, welchen Stellenwert Bonhoeffer in den Curricula und Schulbüchern hat und weiterhin eigene Überlegungen dazu entwickelt, wie Bonhoeffer im Unterricht vermittelt werden kann.

Ich gehe von folgenden Grundannahmen aus:

1. Bonhoeffer kann auch für Schüler*innen heute interessant, spannend und impulsgebend sein.
2. Aber er rückt in immer größere zeitliche Entfernung zu den Kindern und Jugendlichen, er gehört längst einer vergangenen Generation an.

Anlässlich des 110. Geburtstags von Dietrich Bonhoeffer haben Schüler*innen des Dietrich-Bonhoeffer-Gymna-

siums Oberasbach Reden verfasst. Ich zitiere aus einer Schüler-Rede, weil hier in überzeugender Weise zum Ausdruck gebracht wird, welche Bedeutung Bonhoeffer für Schüler*innen auch heute haben kann:

„(...) wir alle meiner Meinung nach von Bonhoeffer lernen können: für unsere Werte und das, was uns wichtig ist, zu kämpfen. Uns nicht einschüchtern zu lassen von Terrorakten oder perverser Weise ‚Wir sind das Volk!‘ rufende Ansammlungen von Faschisten. Für die Werte den Mund aufzumachen, aufzustehen und auf die Straße zu gehen, für die Dietrich Bonhoeffer bereit war, vor 70 Jahren sein Leben zu opfern. Nicht zu allem ‚Ja und Amen‘ zu sagen, sondern kritisch hinterfragen. Sich nicht raushalten aus einer Diskussion, sondern einfach mal klar Position beziehen und dann für seine Meinung einstehen, für sie kämpfen. Nicht alles die anderen machen lassen, sondern sich selbst für etwas engagieren, sich selbst für Dinge einsetzen, die einem wichtig sind ... – DAS ALLES können wir von Bonhoeffer lernen!“ (zitiert in: C. Lange: Was sagt mir Dietrich Bonhoeffer. Zugänge für den Religionsunterricht in der Sek I und II; Göttingen 2017, 4).

Dietrich Bonhoeffer in Curricula und Unterrichtsmaterialien

Meine empirische Untersuchung von Curricula aller Bundesländer (Stand 2008) hat ergeben, dass in einem Großteil der damals gültigen Lehrpläne Bonhoeffer explizit erwähnt wurde und zwar im Zusammenhang mit verschiedenen Themenkomplexen: Ethik, Vorbild, Kirchengeschichte, Religion, Gott und Glaube. In der Sek I lag der Schwerpunkt auf den Themen „Vorbild“ und „Kirchengeschichte“, in der Sek II auf den Themen „Ethik“ und „Religionskritik“.

Nach dem „Pisa-Schock“ (2000) gab es auch im Bereich der curricularen Arbeit eine Umorientierung. Es lässt sich eine Entwicklung vom inhaltsorientierten Lehrplan zum kompetenzorientierten Bildungsplan (Verschränkung von Wissen und Können, Fokussierung auf die Lernenden) feststellen. Da jetzt weniger konkrete Inhalte benannt werden, sondern eher Kompetenzen formuliert werden, ist anzunehmen, dass Bonhoeffer weniger häufig explizit als Thema benannt wird. Dennoch lässt sich weiterhin Bonhoeffer im Zusammenhang vieler Themenbereiche in unterschiedlichen Jahrgangsstufen behandeln.

Um das zu belegen, wurde als konkretes aktuelles Beispiel das Kerncurriculum Religion Niedersachsens gewählt. Im Kerncurriculum der Sek I (2017) wird Bonhoeffer weiterhin explizit erwähnt und zwar im Zusammenhang mit folgenden Themenbereichen: Leitthema „Ethik“: „Verantwortlich handeln“ (Jg. 7/8) und Leitthema „Gott“: „Der verborgene Gott (Theodizee)“ (Jg. 9/10). Weiterhin

Autogr. I / 2499 Wer bin ich?

Wer bin ich? Sie sagen mir oft,
 ich träre aus meiner Zelle
 gelassen und heiter und fest
 wie ein Sotskew aus seinem Schloss.

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

Wer bin ich? Sie sagen mir auch,
 ich träge die Toga des höchsten
 Fleißes, lächelnd und stolz
 wie einer, der Siegen feiernd m.

Bist du das wirklich, was andere um mich sagen?
 Oder bin ich nur das, was ich selbst um mich weiß?
 Anständig, schamhaft, brav wie ein Vogel im Käfig,
 ringsum nach Schmeicheleien, nach Komplimenten,
 nach Blumen, nach Blumen, nach Komplimenten,
 dröhnend nach festen Worten, nach menschlicher Nähe,

zitternd vor dem über Willkür und kleinlichste Kränklichkeit,
 angegriffen von Worten auf jene Dinge,
 Ohnmächtig bangend den Fremden im anderen
 Feind,
 Müde und leer zum Denken, zum Denken, zum Schaffen,
 matt und bereit den allem Abschied zu nehmen.

Wer bin ich? Das oder jener?
 Bist du denn heute dieser oder morgen ein anderer?
 Bist du heute zugleich? Von Menschen ein Mensch
 und vor mir selbst ein verächtlich hochläufiger Schmeichelei,
 Oder flücht, was in mir noch ist, dem geschickten
 Haar,
 des in Handlung treibt vor sich genommenen Sieg?

Wer bin ich? Ein schwarzes Trajen treibt mit mir
 Spott.

Wer ich auch bin, Du kennst mich, Du bist ich,
 o Gott!

Manuskript von „Wer bin ich?“ (Sommer 1944) (Quelle: Staatsbibliothek zu Berlin, Autogr. I/2499)

möglich ist eine Thematisierung im Zusammenhang mit dem Leitthema „Kirche und Kirchen“: Kirchliche Verantwortung in Staat und Gesellschaft: Kirche im Nationalsozialismus. Im Zusammenhang mit den Themenbereichen der Sek II wird Bonhoeffer zwar nicht explizit erwähnt, es ist aber möglich, ihn im Zusammenhang mit verschiedenen Themenbereichen in den Unterricht einzubeziehen, z. B.: „Mensch“: „Der Mensch als Geschöpf und Ebenbild Gottes – Wer bin ich?“ / „Ethik“: „Grundfragen christlicher Ethik – Was soll ich tun? Was sollen wir tun?“ (Verantwortungsethik als ein ethisches Konzept) / „Aus Hoffnung handeln – was ermutigt mich?: Biografien“ / „Kirche und Kirchen“: „Kirche und Staat – Konflikt oder Partnerschaft“.

Die Untersuchung der Unterrichtsmaterialien und Schulbücher verschiedener Schulstufen (Stand 2004) hat ergeben, dass Bonhoeffer in einem Viertel der Materialien vorkommt. Zum Teil finden sich ausführliche Unterrichtseinheiten, die ihn zum Inhalt haben, zum Teil findet er lediglich im Zusammenhang mit anderen Themen Erwähnung.

Die am häufigsten zitierten Texte sind „Wer bin ich?“ und „Von guten Mächten“ (das in der Regel allerdings nicht vollständig abgedruckt ist).

Aufgefallen sind mir verschiedene Tendenzen der Darstellung Bonhoeffers, die mir problematisch erscheinen.

So wird das Thema angesichts der Notwendigkeit der didaktischen Reduktion häufig so stark verkürzt dargestellt, dass die zentralen Inhalte verflachen. Eine weitere aus meiner Sicht zu kritisierende Tendenz ist die Idealisierung Bonhoeffers. Empirische Untersuchungen zu der Bedeutung von Vorbildern zeigen, dass als Vorbilder keine „Säulenheiligen“ taugen, weil sie keine Identifikationsmöglichkeiten bieten. Weiterhin finden sich Beispiele, wo die Thematik einer didaktischen Konzeption untergeordnet wird und somit, wie ich meine, eine nicht akzeptable Vereinnahmung Bonhoeffers stattfindet.

Wie unterrichtete ich Dietrich Bonhoeffer?

Basierend auf meinen Erkenntnissen, die ich während meiner Dissertation gewonnen habe, habe ich ein Arbeitsheft konzipiert. Mein Hauptbeweggrund für das Schreiben dieses Heftes war ein Wettbewerb zu „Wer bin ich?“, auf den ich später noch näher eingehen werde. Das Heft sollte eigentlich „Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer“ heißen, da ich den Aspekt der „Begegnung“ für besonders wichtig halte, wenn es gelingen soll, die Lebenswelt der Schüler*innen mit der Thematik in Beziehung zu setzen. (Dieses Anliegen entspricht u. a. dem religionsdidaktischen Ansatz der „Elementarisierung“, die von Schweitzer und anderen vielfältig erarbeitet worden ist. Vergleiche dazu z. B. Friedrich Schweitzer u. a.: Elementarisierung 2.0. Religionsunterricht vorbereiten mit dem Elementarisierungsmodell; Göttingen 2019). Der

Verlag hat diesen Titel allerdings abgelehnt, sodass es nun „Was sagt mir Dietrich Bonhoeffer? Zugänge für der Religionsunterricht in der Sek I und Sek II“ heißt.

Das Arbeitsheft ist so konzipiert, dass es Themenbereiche und Arbeitsblätter für Sek I und Sek II oder beide Schulstufen gemeinsam gibt und dass es möglich ist, sie entweder einzusetzen, wenn Bonhoeffer im Fokus steht, aber auch, wenn seine Gedanken als Anregung zu anderen Themenkomplexen dienen sollen. Am Anfang jeden Kapitels finden sich didaktisch-methodische Überlegungen für die Unterrichtenden.

Bewusst war und bin ich mir durchaus über mögliche Probleme bzw. Gefahren meines Ansatzes: Bedeutet es z. B. Vereinnahmung Bonhoeffers, wenn ich ihn im Zusammenhang mit dem ethischen Thema „Wahrheit und Lüge“ verorte? Lassen sich seine Gedanken überhaupt auf Themen unserer Zeit übertragen? Können Bezüge zwischen Fluchtgeschichten aus unserer Realität mit der „Flucht“ Bonhoeffers aus den sicheren USA zurück in das nationalsozialistische Deutschland hergestellt werden? Wird das z. B. sowohl Bonhoeffer als auch Flüchtlingen mit ihren je eigenen Geschichten unserer Zeit gerecht?

Da aber Bonhoeffers Theologie und Ethik „gelebte“ theologische und ethische Überlegungen sind, die immer sowohl an seiner Biographie als auch an den Gegebenheiten seiner Zeit angeknüpft haben, ist es m. E. gerechtfertigt, auch Bezüge zur Lebenswelt heutiger Schüler*innen herzustellen.

Abschließend möchte ich noch auf mein persönliches Highlight eingehen: Das Gedicht „Wer bin ich?“, das von Bonhoeffer im Jahre 1944 in der Haft geschrieben wurde, mit dem ich seit vielen Jahren im Unterricht in unterschiedlichen Jahrgangsstufen sehr gute Erfahrungen gemacht habe.

Der Arbeitskreis Schule der Internationalen Bonhoeffergesellschaft (ibg) hatte 2014/15 anlässlich des 70. Todestages Bonhoeffers einen deutschlandweiten Wettbewerb zu Dietrich Bonhoeffers Gedicht „Wer bin ich?“ ausgeschrieben. Die Resonanz war überwältigend. Wir bekamen etwa 50 Einsendungen aus dem ganzen Bundesgebiet – beteiligt an dem Wettbewerb waren 32 Schulen und mindestens 480 Schüler*innen, wie ich überschlagen habe. Als wir den Wettbewerb ausgeschrieben haben, waren wir unsicher, wie groß die Bereitschaft zur Teilnahme sein würde. Die Mitglieder des Arbeitskreises sind selbst größtenteils in der Schule aktiv und wissen, dass die Teilnahme an einem Wettbewerb viel Energie und Zeit kostet und z. T. trotz Interesse aus zeitlichen oder organisatorischen Gründen nicht durchgeführt werden kann. Auch konnten wir schlecht einschätzen,

wie groß das Interesse an Bonhoeffer in der Schule wirklich sein würde.

Es gab Einsendungen von einzelnen Schülern*innen, von Kleingruppen, von ganzen Klassen oder Kursen aus den Sekundarstufen I und II unterschiedlicher Schulformen und Fächer (Religion, Kunst, Deutsch, Werte und Normen).

Viele Beiträge überzeugten durch ihre intensive Auseinandersetzung mit der Frage Bonhoeffers „Wer bin ich?“. Einige Schüler*innen hatten die Person Bonhoeffers ins Zentrum ihres Beitrages gestellt, andere hatten sich vor allem mit der Frage nach Identitätsfindung auseinandergesetzt, wieder andere hatten versucht, ihre und Bonhoeffers Fragen und Antworten in eine Verbindung zu bringen.

Ich möchte aus zwei Begleitschreiben von das Projekt betreuenden Lehrer*innen zitieren:

Ein Lehrer einer Berufsschule schrieb: „Laut eigener Aussage sind die meisten Schüler*innen nicht an Religion interessiert gewesen und viele haben sich in ihren früheren Schulen vom Unterricht abgemeldet. Nach einer Einführung zum Leben Bonhoeffers hat sich die Einstellung zum Fach aber grundlegend geändert. Viele Schüler*innen haben sich in ihren Ausführungen sehr geöffnet und haben auch nach Unterrichtschluss weiter an ihrem Projekt gearbeitet. Alleine dadurch bin ich glücklich, an diesem Wettbewerb mit meinen Schüler*innen teilnehmen zu können, da sich schon in kurzer Zeit eine sehr positive Stimmung zur Religion entwickelt hat.“

Und eine Lehrerin einer 10. Klasse äußerte: „Seit einigen Wochen haben wir uns mit der Frage Bonhoeffers „Wer bin ich?“ und mit seinem Schicksal auseinandergesetzt. Die Schüler*innen haben gruppenweise gezeichnet, ein Gedicht geschrieben, Umfragen gemacht, Filme gedreht und ein Lied geschrieben. Alle Schüler*innen haben im abschließenden Gespräch gesagt, dass ihnen die Arbeit nicht nur viel Spaß gemacht hat, sondern auch, dass sie selbst viele eigene Erkenntnisse durch die intensive Beschäftigung mit dem Text und dem Leben Bonhoeffers gewonnen haben, so dass es jetzt gar nicht wichtig sei, in dem Wettbewerb zu gewinnen, es zähle, dass sie teilnehmen konnten. In diesem Sinne danken wir den Mitgliedern der Bonhoeffer-Gesellschaft und begrüßen sehr, dass Wettbewerbe dieser Art ausgeschrieben werden.“

Auch meine Erfahrung ist, dass ich mit dem Gedicht „Wer bin ich?“ die Schüler*innen immer erreichen und für Bonhoeffer interessieren konnte (gefolgt von Beispielen zum konkreten ethischen Handeln, z. B. im Zusammen-

hang mit dem Thema „Wahrheit und Lüge“ etc.). Fast immer habe ich zunächst den Schüler*innen den Text gegeben, ohne vorher den Verfasser zu nennen. Sehr häufig habe ich ihnen auch erst einmal nur die Textanfänge gegeben („Wer bin ich? Sie sagen mir ...“) und sie um ihre eigenen Ergänzungen gebeten (das fällt in den Bereich „kreatives Schreiben“). Es entstanden z. T. sehr berührende und persönliche Gedichte der Schüler*innen.

Wenn die Schüler*innen über den Autor spekulierten, gingen ihre Überlegungen häufig in die Richtung, bei dem Verfassenden müsse es sich um eine Frau handeln, da der Text so emotional sei. Weiterhin meinten viele, der Text sei in unserer Zeit geschrieben und beschreibe keine reale Gefängnissituation, sondern es gehe vielmehr um innere Gefangenheit.

In „Wer bin ich?“ präsentiert sich Bonhoeffer den Schüler*innen ganz nah: Nicht als der Säulenheilige, nicht als der Theologe mit den für Schüler*innen häufig so schwer verstehbaren Texten, nicht als der mutige Widerstandskämpfer, sondern als Zweifelder, Haderner, als jemand, der um seine Identität ringt. Da finden viele Jugendliche Berührungspunkte mit ihrem eigenen Leben, denn viele leiden unter Rollenkonflikten und Identitätsproblemen.

Auch die Ergebnisse des Wettbewerbs, die z. T. sehr emotional ausgefallen sind und auch Einblicke in das Innenleben von Jugendlichen gegeben haben (z. B. Erfahrungen von Mobbing), zeigen, dass das Gedicht vielfältige Möglichkeiten bietet, Anknüpfungspunkte zur eigenen Lebenswelt zu finden.

Das Gedicht lässt sich, wenn man die Curricula der einzelnen Bundesländer betrachtet, in vielen thematischen Zusammenhängen anbringen. Ganz besonders passend erscheint es mir im Zusammenhang mit der Frage nach Identität (im Bremer Bildungsplan wird hier Bonhoeffer unter der Frage „Wer bin ich?“ für die Jahrgänge 9-11 explizit genannt), denkbar ist es aber auch in vielen anderen Zusammenhängen (z. B. im Zusammenhang mit Fragen nach dem Glauben und Glaubenszweifeln).

Dieses ist nur ein ausführlich dargestelltes Beispiel dafür, wie es gelingen kann, Bonhoeffer für Schüler*innen auch heute lebendig werden zu lassen. Weitere sind in meinem Arbeitsheft zu finden.

Mein persönliches Fazit ist, dass es sich lohnt, Bonhoeffer Kindern und Jugendlichen immer wieder nahe zu bringen und dass es vielfältige Möglichkeiten gibt, dass es im Unterricht zu „Begegnungen“ kommen kann.

Dr. Christina Lange, Lehrerin an einem Bremer Gymnasium



Lange, Christina:
Was sagt mir Dietrich Bonhoeffer?
 Zugänge für den RU in der Sek I und II

*Vandenhoeck & Ruprecht 2017, 80 S., mit
 47 Abbildungen, 20,00 €, ISBN 978-3-525-70227-7*

Die Kombination aus einer spannenden Biografie mit einer vielschichtigen Theologie und Ethik, welche in ihrer Offenheit und Unabgeschlossenheit zulassen, sich auf heute übertragen zu lassen, machen Dietrich Bonhoeffer zu einem sehr interessanten Gesprächspartner für Schülerinnen und Schüler. Bonhoeffer kann als Vorbild dienen, wenn auch seine Schwächen, sein Ringen um die richtige Entscheidung, sein Wissen um Schuld deutlich werden. Dann wird seine Bedeutung als Mensch, Theologe, Pfarrer und als Widerstandskämpfer erst wirklich verständlich. Seine Theologie ist größtenteils komplex, seine Werke mussten z. T. fragmentarisch bleiben. Dennoch bieten sie verständliche Anregungen zu theologischen und ethischen Themen wie „Gott“, „Religion(-skritik)“, „Krieg und Frieden“, „Aufgaben der Kirche“, „Verantwortung“ oder „Gewissen“. Darüber hinaus machen Briefe und Gedichte die Auseinandersetzung mit Bonhoeffer in verschiedenen Jahrgangsstufen möglich.

Dr. Christina Lange arbeitet als Gymnasiallehrerin in Bremen. Daneben ist sie Referentin für die Sek II bei Religionspädagogik und Medien (RPM) und leitet die AG Schule bei der Internationalen Bonhoeffergesellschaft (ibg).

BERND VOGEL

Bonhoeffer in der Erwachsenenbildung

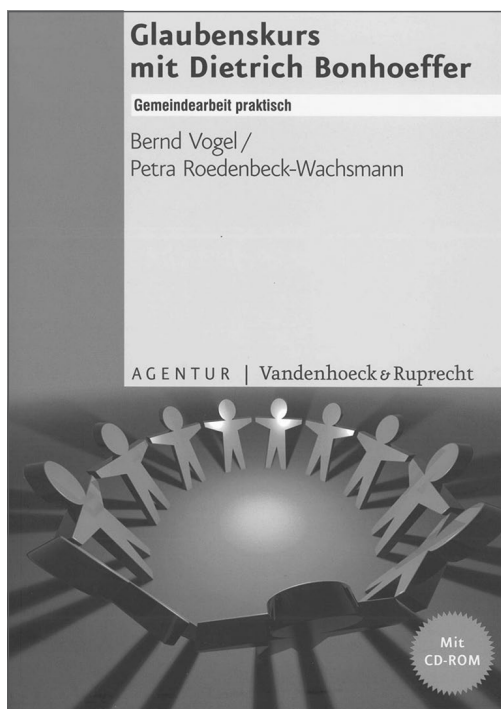
Im Jahr 2009 kam bei *Vandenhoeck & Ruprecht* der „Glaubenskurs mit Dietrich Bonhoeffer“ (Petra Roedenbeck-Wachsmann / Bernd Vogel) heraus.

Im Rahmen der damaligen Kampagne der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) ist er – und dies bis auf den heutigen Tag, wie die Autorin und Referentin Petra Roedenbeck-Wachsmann berichten konnte – in vielen Gemeinden mehr oder weniger vollständig und passgenau für die jeweilige Gruppe verwendet worden.

Petra Roedenbeck-Wachsmann erzählte von ihrer persönlichen Begegnung mit dem Werk Dietrich Bonhoeffers im Bonhoeffer-Jahr 2006. Als Kirchenvorstandsvorsitzende, Prädikantin und Verantwortliche für die Erwachsenenbildung organisierte sie in ihrer damaligen Kirchengemeinde in Hamburg einen „Kaffeeklatsch mit Bonhoeffer“, bei dem es neben Musik und Kaffee und Kuchen viele Lesungen aus Bonhoeffers Werken und Gespräche darüber gab. Die Einladung der Gemeinde zu diesem Nachmittag fand einen unerwartet großen Zuspruch, so dass aus dieser Nachmittagsveranstaltung eine Reihe von Gesprächsangeboten und weiteren Formaten mit und um Dietrich Bonhoeffer entstand, aus der sich letztlich die Idee für den „Glaubenskurs mit Dietrich Bonhoeffer“ entwickelte.

Denn noch 2006 lernten die beiden späteren Autoren einander kennen. Die Hamburger Kirchengemeinde profitierte nun vom theologischen Wissen des Pastors Bernd Vogel und dieser von den unerschrockenen Fragen aus der Gemeinde, etwa der nach der Bedeutung des Kreuzestodes Jesu. Und wie dachte Bonhoeffer darüber?

Im Anschluss an ihren einleitenden Vortrag lud Petra Roedenbeck-Wachsmann die Anwesenden ein, sich spielerisch auf eine thematische Einheit des Glaubenskurses einzulassen. Die Teilnehmenden sollten sozusagen am eigenen Leibe erfahren, ob und wie es gelingen kann,



mit Texten Dietrich Bonhoeffers sich über den eigenen Glauben klarer zu werden. Keineswegs, so die Referentin, solle man am Ende sein Leben Jesus übergeben, wie es in einigen Glaubenskursen die heimliche oder offene Absicht sei, noch ginge es um ein theologisches Seminar zu Bonhoeffer. Im „Glaubenskurs mit Bonhoeffer“ werde ein respektables Stück Erwachsenenbildung angeboten, im Sinne Bonhoeffers ein verbindlicher Rahmen der Freiheit.

Die Teilnehmenden hatten also nun Gelegenheit, an der Thematik „Mensch Jesus – Von der Würde des Menschen“ aktiv teilzuhaben (Glaubenskurs, 57-62, variiert am 29.9.2019), was hieß:

- Plenum mit Lesungen Bonhoeffer: Der Blick von unten / Brecht: Wovon lebt der Mensch?
- Gruppen zu den beiden Texten
- Plenum mit Vortrag Bernd Vogels zu Bonhoeffers Lehre von Jesus Christus, insbesondere in seiner Vorlesung zur Christologie im Jahr 1933
- Gruppen zu Bonhoeffer: Wenn ein Mensch wie Jesus gelebt hat ... und Greta Thunberg vor der UN-Klimakonferenz im September 2019 („Wie könnt ihr es wagen, uns unsere Kindheit zu rauben ...?“)
- Plenum mit Schluss Herbert Grönemeyers („Kein Millimeter nach rechts ...“)
- Nachgespräch im Plenum

Beim Nachgespräch im Plenum wurde deutlich, dass der „Glaubenskurs mit Bonhoeffer“ als Erwachsenenbildung in dem Maße funktioniert, als er nicht als Bonhoeffer-Seminar (miss-) verstanden wird, sondern die Texte, Musiken, Methoden spielerisch einen Rahmen herstellen, innerhalb dessen Erkenntnisse über den eigenen Glauben oder Nicht-Glauben oder Anders-Glauben möglich sind. Mit Bonhoeffer über Bonhoeffer hinaus im Gespräch.

Dr. Bernd Vogel, Pastor

MARCO HOFHEINZ / PIA JÜTTNER

Fragmentarische Existenz

Dietrich Bonhoeffer im Gespräch
mit Carl Zuckmayer und Friedrich Dürrenmatt!
(Ausschnitte!)

Vorbemerkung: Fragmentarische Existenz bei Bonhoeffer

Fragmentarische Existenz – wie kaum ein anderer Begriff trifft der des „Fragments“ auf Bonhoeffers Werk zu. Treffend stellte bereits Ernst Feil vor vielen Jahren fest: „Bonhoeffers Leben wie auch seine Theologie [ist] Fragment geblieben, freilich Fragment, wie alles Menschliche letztlich Fragment bleiben muß. Bonhoeffer hat von früh an gewußt, ‚daß es in der Welt nie etwas Ganzes gibt‘. So sehr er allerdings das Leben, das seiner Generation möglich war, in besonderem Sinn – durch die geschichtliche Situation – als Fragment erfuhr, so wenig darf man wohl seinen frühen Tod nur als äußere Katastrophe auffassen. Es besteht die Hoffnung, daß für Bonhoeffer die Frage bejaht werden darf, ‚ob man dem Fragment unseres Lebens noch ansieht, wie das Ganze eigentlich angelegt und gedacht war und aus welchem Material es besteht‘.“²

Die Fragmentarität seines Werkes macht indes der Bonhoeffer-Forschung zu schaffen. So hat Ralf K. Wüstenberg (ähnlich wie Christiane Tietz) vom „Problem der Fragmentarität“³ gesprochen. Sie leiste einer eklektischen, steinbruchartigen Rezeption und einer Instrumentalisierung der Theologie des „großen Impulsgebers Bonhoeffer“ Vorschub. Man kann dieses Problem freilich auch didaktisch „reframen“ und gewissermaßen aus der Not eine Tugend machen. Denn dadurch, dass Bonhoeffers Aussagen eben nicht „rund“ und abgeschlossen sind, aktivieren sie die eigene Phantasie und das eigene Weiterdenken.⁴ Sie laden zum Gespräch mit ihm ein.

Ein solches Gespräch möchten wir heute Morgen gewissermaßen inszenieren. Und zwar handelt es sich um ein Gespräch zwischen Bonhoeffer und den beiden Schriftstellern Carl Zuckmayer (1896-1977) und Friedrich Dürrenmatt (1921-1990). Sie stellen wie er die Frage nach der Identität und zwar auf das Eindringlichste. Vielleicht ist ja etwas dran an der Beobachtung Hans Joachim Iwands, des Freundes Bonhoeffers:⁵ „Es ist merkwürdig, die Dichter sind heute vielfach den eigentlichen Nöten näher als die Theologen.“⁶

Exkurs: Dietrich Bonhoeffer und der Gedanke der fragmentarischen Existenz

Henning Luther beruft sich mit seinen „Praktisch-theologischen Überlegungen zur Unabschließbarkeit von

Bildungsprozessen“ – so der Untertitel – explizit auf Bonhoeffer.⁷ Er stellt nicht nur den Abschluss von Bonhoeffers Gedicht „Wer bin ich?“ seinem Aufsatz „Identität und Fragment“ als Motto voran, sondern bezieht sich auch im Weiteren auf Bonhoeffers Einführung des Fragmentbegriffs in den Gefängnisbriefen aus dem Februar 1944.

In dem Brief vom 20.2.1944 an seine Eltern macht Bonhoeffer darauf aufmerksam, dass seine Generation nicht mehr den Anspruch stellen dürfe, dass sich ein Leben im Beruflichen und Persönlichen ganz und vollständig entfalten kann und so „zu einem ausgeglichenen und erfüllten Ganzen wird [...]“. Darin liegt wohl der größte Verzicht, der uns Jüngeren, die wir Euer Leben noch vor Augen haben, auferlegt ist und abgenötigt wird. Das Unvollendete, Fragmentarische unseres Lebens empfinden wir darum wohl besonders stark.“

Nach dieser Feststellung fährt Bonhoeffer mit einer dezidierten Würdigung des Fragments in theologischer Perspektive fort:

„Aber gerade das Fragmentarische kann ja auch auf eine menschlich nicht mehr zu leistende höhere Vollendung hinweisen. Daran muss ich besonders beim Tode so vieler meiner besten ehemaligen Schüler denken. Wenn auch die Gewalt der äußeren Ereignisse Bruchstücke schlägt wie die Bomben unsere Häuser, so soll doch möglichst sichtbar bleiben, wie das ganze gedacht und geplant war, und mindestens wird immer noch zu erkennen sein, aus welchem Material hier gebaut wurde oder werden sollte.“⁸

Das Fragment ist Hinweis auf die Vollendung. In seiner deiktischen Funktion genügt es Gottes eschatologischer Absicht. Es verweist auf das Ganze der Planung und Gedanken Gottes.

In einem Brief an Eberhard Bethge drei Tage später, also am 23.2.1944, wiederholt und präzisiert Bonhoeffer den *Gedanken der fragmentarischen Existenz* und stellt ihn in einen a) geistesgeschichtlichen und b) ästhetischen Bezugsrahmen.

Zunächst zu a), dem geistesgeschichtlichen Bezugsrahmen: Bonhoeffer entwirft, inspiriert durch Adolf von Harnacks mehrbändige „Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin“ eine Art Typologie des „Idealmenschen“ der letzten drei Jahrhunderte: Das Ideal des Menschen im 18. Jahrhundert sei der „Universalgelehrte“ gewesen, der sich durch extensive Bildung auszeichne. Man denkt – allzumal in Hannover – unwillkürlich an seinen Genius loci, also Gottfried Wilhelm Leibniz. Im 19. Jahrhundert trete an die

Stelle der extensiven die intensive Bildung, so dass der „Spezialist“ das Ideal des Menschen im 19. Jahrhundert sei. Im 20. Jahrhundert schließlich, also in der unmittelbaren Gegenwart, trete das Ideal des „Technikers“ an die Stelle des „Spezialisten“, wobei Bonhoeffer dem *homo faber* in der Musik ein „gutes Format“, in der Malerei und Dichtung hingegen nur ein „höchst mäßiges Format“ attestiert.⁹ Das Problem bestehe freilich darin, dass beim Ideal des Technikers dessen geistige Existenz ein Torso bleibe. Diese Diagnose muss man sich für einen Moment auf der Zunge zergehen lassen. Nach Bonhoeffer mündet die Geistesgeschichte zwar nicht in die (Selbst-)Ab-schaffung des Geistes, aber doch zumindest in dessen Torsohaftigkeit und Fragmentarität. Dies ist freilich nicht etwa Ausdruck einer dekadenzkritisch camoufflierten Elitetheorie, die den „guten alten Zeiten“ nachtrauert. Anknüpfend an den bereits gegenüber seinen Eltern geäußerten theologischen Leitgedanken vom deiktischen Charakter des Fragments kann Bonhoeffer vielmehr würdigend ausführen: „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.“¹⁰

Wir kommen damit zu b), dem ästhetischen Bezugsrahmen: Bonhoeffer vergleicht ihn mit der musikalischen Form einer Fuge; wohlgemerkt gilt dies nicht für alle Fragmente. Fragment ist nach Bonhoeffer – anders wohl als für Henning Luther – nicht einfach gleich Fragment, sondern es gilt sie im Sinne einer dualistischen Eschatologie zu unterscheiden: „Es gibt schließlich Fragmente, die nur noch auf den Kehrichthaufen gehören (selbst eine anständige ‚Hölle‘ ist noch zu gut für sie), 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.“¹¹ Zweifellos hat Henning Luther an letztere Art von Fragment gedacht. Im Blick auf diese zweite Art Fragment fährt Bonhoeffer fort: „Wenn unser Leben auch nur ein entferntester Abglanz eines solchen Fragments ist, in dem wenigstens eine kurze Zeit lang die sich immer stärker häufenden verschiedenen Thematika zusammenstimmen und in dem der große Kontarpunkt vom Anfang bis zum Ende durchgehalten wird, so daß schließlich nach dem Abbruch – 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“.¹² Johann Sebastian Bachs unvollendet gebliebene „Kunst der Fuge“ wurde bekanntlich mit diesem Choral als Schluss überliefert. Henning Luther hat gesehen, dass der Begriff des Fragmentarischen, für den das Ganze im Diesseits, im „Vorletzten“, noch das Unwahre ist und erst im „Letzten“ das Wahre sein wird, wie kein anderer Begriff als Leitmetapher für einen theologisch akzentuierten Bildungsprozess taugt.

Hier ist wiederum eine große Nähe zu Zuckmayer gegeben, denn auch Zuckmayer wendet sich – lange vor Henning Luther und dessen theologischer Ausarbeitung einer fragmentarischen Identitätskonzeption – gegen einen bildungstheoretischen Ganzheits- und Kontinuitätswahn.

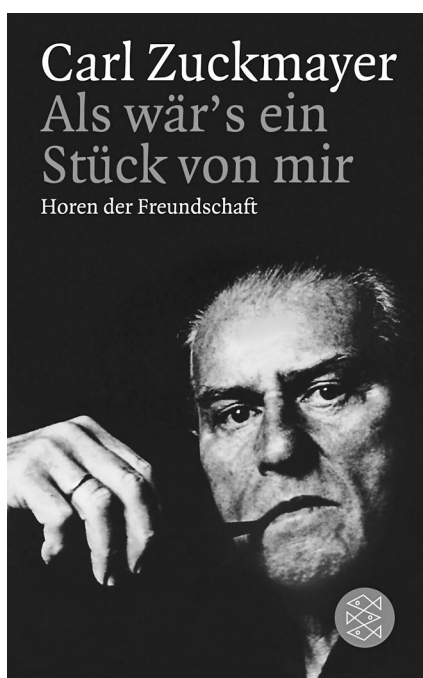
Abstract

Ausgehend von Dietrich Bonhoeffers Überlegungen zur fragmentarischen Existenz und seinem Gedicht „Wer bin ich?“ kann in ein Gespräch mit den beiden schriftstellerischen Zeitgenossen Carl Zuckmayer und Friedrich Dürrenmatt eingetreten werden. Auch die beiden Dramatiker beschäftigt die Frage nach der eigenen individuellen Identität angesichts der biographischen Wandlungen und persönlichen (Um-)Brüche. Zuckmayers und Dürrenmatts Autobiografien zeugen davon, zumal sie dort in einer Terminologie des Fragmentarischen von

ihrer Identität sprechen. Eine signifikante Differenz zwischen beiden Schriftstellern zeigt sich in der Beantwortung der Frage nach deren externer Konstituierung im Sinne einer Autorschaft Gottes. Zuckmayer geht von ihr aus. Dürrenmatt ist hingegen nicht bereit, sie zu konstatieren. Gleichwohl lassen sich beide schriftstellerischen Antwortversuche theologisch würdigen und zwar im Rückgriff auf ein theologisch refiguriertes und zu profilierendes Konzept von Liminalität (= Schwelenzustand, mehrdeutiger Zustand). Es eignet sich – so die These – als ein Interpretament des umstrittenen Identitätsbegriffs.

Theologischer Frühschoppen im Anschluss an den Vortrag (Rollenspiel und Diskussion im Kreis)

Carl Zuckmayer (geb. 1896), Dietrich Bonhoeffer (geb. 1906) und Friedrich Dürrenmatt (geb. 1921) sitzen nebeneinander.



Dietrich Bonhoeffer liest aus seinem Brief zu Pfingsten 29.5.1944 vor: „[...] Demgegenüber stellt uns das Christentum in viele verschiedene Dimensionen des Lebens zu gleicher Zeit; wir beherbergen gewissermaßen Gott und die ganze Welt in uns [...]“ (DBW 8, 453f.).

Spricht Bonhoeffer entgegen seiner eigenen Rede vom Fragment und Fragmentarischen hier nicht doch mittelbar von einem Ganzen als dem Wahren (Hegel) statt davon, dass das Ganze das Unwahre sei (nach Adorno)?

Carl Zuckmayer antwortet mit seinem christlichen Glauben: Sein Leben zeugt eindrucksvoll vom Fragmentarischen. Auch seine Autobiographie *Als wär's ein Stück von mir* spielt nicht nur durch den Titel (es geht ja um Teilstücke statt um ein Ganzes), sondern auch durch seine anachronische Anlage auf das Fragmentarische seines Lebens an, denn er habe gerade eine „Antipathie gegen das Chronologische, weil es den ‚schreckhaften Zauber des gelegentlichen Verirrens und Wiederdurchfindens‘ verhindere.“¹³ In seiner Autobiographie reflektiert er: Die christlich-katholische Religion „bot mir, in der Kindheit, die Erweckung eines inneren Lebens, das Fleisch und Blut durchdrang, zeitweise das Glück der unbedingten Gläubigkeit, später, im Heranwachsen, alle Kämpfe, Zweifel, Geisteskrisen [...] bis zum Abfall, aber niemals bis zur Gleichgültigkeit“.¹⁴ Brüche im eigenen Selbstbild, im Glauben, in der Lebenshaltung, die unter anderem auf die erfahrenen Schrecken im Ersten und Zweiten Weltkrieg, insbesondere aber auch auf das Exil in

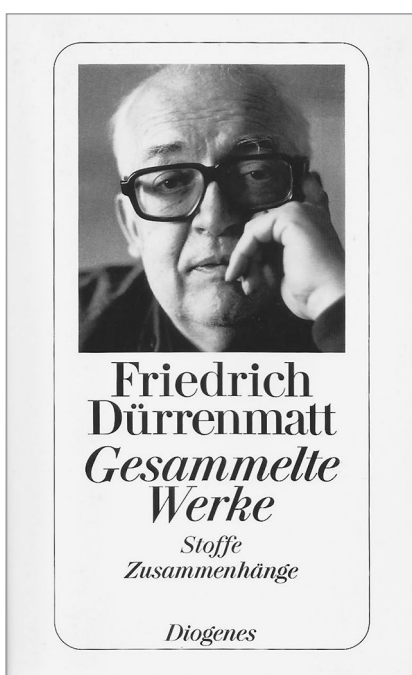
Amerika zurückzuführen sind. Dennoch sei im Glauben das Ganze in aller Verborgenheit und trotz der biografischen Brüche und Abbrüche im menschlichen Leben doch auch schon präsent. Wie treffend also, wenn Zuckmayer eine Figur im *Schelm von Bergen* ausrufen lässt: „Wenn Er [Gott; M. H. / P. J.] den Gipfel wollte, und nur Sieg und Ehre – hätt Er die Welt nicht so talauf talab gemacht – nicht so erfüllt mit unvollkommener Schönheit! Er liebt nicht die Tugend, Größe, die sich selbst genügt. – Er kennt den Sturz, den Aufstieg – und die vielen, vielen Sünden!“¹⁵ Und gleichzeitig kann Zuckmayer seinen LeserInnen in *Des Teufels General* auch versichern: „Die Welt ist wunderbar. Wir Menschen tun sehr viel, um sie zu versauen, und wir haben einen gewissen Erfolg damit. Aber wir kommen nicht auf – gegen das ursprüngliche Konzept. [...] [I]ch weiß – das Konzept ist gut. Der Plan richtig. Der Entwurf ist grandios. [...] Wir murksen

hier herum, als ob wir dafür bezahlt würden. [...] Der ursprüngliche Entwurf aber – nach dem es uns immer zieht – der ist schön. Er überwältigt uns, wo wir seine Zeichen sehn – auch wenn wir die Formel nicht begreifen.“¹⁶ Nach Zuckmayer schimmert also in allen Brüchen des Lebens, in allen Taten immer etwas vom Göttlichen auf, oder anders: Im Fragmentarischen der Biographie ist auch für Zuckmayer immer abzulesen, wie das Ganze eigentlich gedacht war und dieses Ganze ist für ihn, als Schöpfung Gottes, immer (sehr) gut (vgl. Gen 1,1-31).

Bonhoeffer: In der „Christuswirklichkeit“ hat sich die Gotteswirklichkeit mit der Weltwirklichkeit versöhnt: „Die Wirklichkeit Gottes erschließt sich nicht anders als indem sie mich ganz in die Weltwirklichkeit hineinstellt, die Weltwirklichkeit aber finde ich immer schon getragen, angenommen, versöhnt in der Wirklichkeit Gottes vor“ (DBW 6, 40).

Auch Dürrenmatts autobiographische *Stoffe* zeigen eindrucksvoll die einzelnen Fragmente, ja aus welchen Stoffen Dürrenmatt gewoben ist. So wird das Motiv des Minotaurus im Labyrinth zum Leit- und Abbild seiner Biographie – ein endloses Verirren in den Gängen des Heranwachsenden, des Lebens und des Glaubens, der zunächst unhinterfragt übernommen, gegen den dann jedoch auf das Stärkste rebelliert und protestiert wird, und der dann doch als etwas Individuelles und als Kulturphänomen akzeptiert wird: „[D]ie Welt, in die ich hineingeboren wurde, war mein Labyrinth, der Ausdruck einer rätselhaften mythischen Welt, die ich nicht verstand [...] und deren Recht unbekannt ist.“¹⁷

Jedenfalls der ältere Friedrich Dürrenmatt, der, der seinen im Wortsinn protestantischen Protest gegen die frömmelnde und moralistische Enge seiner familiären Herkunft (Vater: Pfarrer) ausgelebt hat, der die „Kirchliche Dogmatik“ Karl Barths aus purer Lust an guter Literatur las, möchte wohl durchaus von dem Menschen Jesus, von der Bergpredigt, auch von der möglicherweise humanisierenden Wirkung des Christentums reden, aber nur als von „Stoffen“, zu denen man kritisch Distanz einnehmen sollte. So steht am Ende des Dürrenmatt'schen Lebens nach einer ständigen Revolution gegen seinen Vater und die christliche Religion ein „Mann, [...] der zwar zugibt, daß ihn die Bergpredigt revolutionierte, dem jedoch der Zweifel so teuer wie der Glaube ist, der nie die skandalöse Geschichte mit



der Jungfrau Maria und dem lieben Gott zu akzeptieren vermag, der sich nicht schämt, unter Gottes Sohn nicht Gottes Sohn, sondern einen Unehelichen, einen Bastard zu sehen, dem nicht die Kreuzigung – Millionen sind schrecklicher gestorben –, sondern nur die Auferstehung ein Skandal ist, an die zu glauben zumindest ein Kopfschütteln, ein Tippen an die Stirn hervorrufen muß,¹⁸ gleichzeitig aber auch die Unfähigkeit sich von eben diesem Glauben, der bei ihm doch völliges Unverständnis hervorruft, gänzlich zu lösen.

Was weiß der Mensch über „Gott“ und über alle die metaphysischen Setzungen, alle die Aprioris, Konstruktionen, Wunschfantasien, Wahnvorstellungen? Warum von Jesus als dem Gottessohn reden, von Christuswirklichkeit, vom Ganzen? Wozu soll das gut sein? Fragen, die Dürrenmatt nicht loslassen. Doch sie führen weg seinem Gedankenzentrum, vom Konkreten, vom Menschlichen. Doch eben diese Fixierung auf den Menschen, der in Anbetracht der Weltgeschehnisse doch bestenfalls nur „als kosmischer Mißgriff, als Fehlkonstruktion eines offenbar gleichgültigen, wenn nicht stumpfsinnigen Gottes“¹⁹ verstanden werden kann, und sein Atheismus verhindern eine positive Weltsicht wie Zuckmayer sie vertritt. Und so nimmt Dürrenmatt den Menschen, auch sich selbst, in die besonders schwere Herausforderung trotz aller Brüche, aller Torschaftigkeit des Lebens „einen Sinn [...] sich selber [zu] geben, und das ist das Großartige am Menschen.“²⁰

Auf die Frage des Moderators, wer mit wem nun zum Mittagessen gehen möchte, um das Gespräch fortzusetzen, wollten wohl drei Teilnehmende mit Bonhoeffer weitersprechen und fünf oder sechs mit Zuckmayer oder auch mit Zuckmayer plus Dürrenmatt, mindestens sieben aber mit Dürrenmatt.

„Was glauben wir wirklich [...]?“ (Bonhoeffer)

*Prof. Dr. Marco Hofheinz, geb. 1973,
Professor für Systematische Theologie
an der Leibniz Universität Hannover / Pia Jüttner*

Anmerkungen

- 1 Bei dem vorliegenden Aufsatz handelt es sich in seiner vollständigen Fassung um eine erweiterte Version unseres in Kürze erscheinenden Aufsatzes: „Als wär’s ein Stück von mir“ oder: „Die Geschichte meiner Stoffe“. Externe Konstitution der Identität in den Autobiografien Carl Zuckmayers und Friedrich Dürrenmatts, in: *Theologische Zeitschrift (ThZ)* 76 (1/2020), im Erscheinen. Den aus rechtlichen Gründen hier nur unvollständig vorliegenden Aufsatz haben wir am 29.9.2019 als Vortrag auf der Tagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins „Freiheit, nicht Zweckmäßigkeit: Bonhoeffer und die Bildung. Religionsunterricht, Erwachsenenbildung, Predigt“ (27.-29. Sept. 2019) im Hanns-Lilje-Haus in Hannover gehalten.
- 2 Ernst Feil: *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*. Hermeneutik, Christologie, Weltverständnis, München 1991, 131f.
- 3 R. K. Wüstenberg: Der große Impulsgeber. Akzente in der Dietrich-Bonhoeffer-Forschung, *ThLZ* 141/5 (2016), 443-454 (446). Ähnlich Ch. Tietz: Mensch, Welt, Gott. Die Bonhoeffer-Rezeption in neueren dogmatischen Entwürfen, *EvTh* 67/6 (2007), 433-443; Dies.: *Dietrich Bonhoeffer, Theologe im Widerstand*, München 2013, 122ff.
- 4 So M. Fricke: Schwacher Gott, starker Gott – Bonhoeffers Theologie im Religionsunterricht, *Bonhoeffer Rundbrief* Nr. 112 (April 2016), 14-36 (24), http://www.dietrich-bonhoeffer.net/bonhoeffer-heute/bonhoeffer-aktuell/bonhoeffer-einzelmeldung/news/bonhoeffers-theologie-im-religionsunterricht/?tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&cHash=1ad150d0e192bda693f0e7541074d1e1 (Zugriff vom 26.03.2018).
- 5 Zu Iwand und Bonhoeffer vgl. M. Hofheinz: „Mein Freund ist Dr. Bonhoeffer gewesen“ – oder: „... daß an diesem Punkt bei uns etwas nicht stimmt“. Zur Wiederentdeckung des Widerstandsrechts im 20. Jahrhundert in der politischen Ethik Dietrich Bonhoeffers und Hans Joachim Iwands, in: M. Basse / G. C. den Hertog (Hg.): *Dietrich Bonhoeffer und Hans Joachim Iwand: Kritische Theologen im Dienst der Kirche*, FSÖTh 157, Göttingen 2016, 103-128.
- 6 Hans Joachim Iwand, *Kirche und Öffentlichkeit* (A), in: *Ders.: Nachgelassene Werke Bd. 2: Vorträge und Aufsätze*, hg. von Dieter Schellong / Karl Gerhard Steck, München 1966, (11-29) 17. Zu Iwands Dichtern siehe G. den Hertog / J. Seim / E. Thaidigsmann (Hg.): *Iwand und seine Dichter, Arbeiten zur Theologie Hans Joachim Iwands Bd. 2*, Waltrop 2005.
- 7 Zur Bildung bei Bonhoeffer vgl. B.-J. Vogel: *Ich möchte glauben lernen. Wagnis und Bildung: Dietrich Bonhoeffers Theologie in hermeneutischer und bildungstheoretischer Zuspitzung*, Hannover: Gottfried Wilhelm Leibniz Universität, Diss., 2018, 455 S. DOI: <https://doi.org/10.15488/3704>. Fernerhin: M. Hofheinz: *Bildung als ethisches Lernen anhand von kritisch-gebrochenen Vorbildern. Ein Gespräch mit Dietrich Bonhoeffer*, in: M. Hofheinz / H. Noormann (Hg.): *Bildung im Horizont von Religion*. FS Friedrich Johannsen zum 70. Geburtstag, Stuttgart 2014, 80-105.
- 8 A. a. O., 330f.
- 9 Vgl. a. a. O., 336.
- 10 Ebd.
- 11 Ebd.
- 12 Ebd.
- 13 Jochen Becker: *Carl Zuckmayer und seine Heimaten. Ein biographischer Essay*, Mainz 1989, 14. Herv. i. Orig.
- 14 Carl Zuckmayer: *Als wär’s ein Stück von mir. Horen der Freundschaft*, in: *Ders.: Werkausgabe in 10 Bänden. 1920-1975, Bd. 1-2*, Frankfurt a. M. 1976, 153.
- 15 Carl Zuckmayer: *Der Schelm von Bergen. Schauspiel in einem Vorspiel und drei Akten*, in: *Ders.: Werkausgabe in 10 Bänden. 1920-1975, Bd. 8: Stücke 2*, Frankfurt a. M. 1976, 5-91 (64). Herv. M. H. / P. J.
- 16 Carl Zuckmayer: *Des Teufels General. Drama in drei Akten*, in: *Ders.: Werkausgabe in 10 Bänden. 1920-1975, Bd. 8: Stücke 2*, Frankfurt a. M. 1976, 93-231 (152f.).
- 17 Friedrich Dürrenmatt: *Stoffe*, in: *Ders.: Gesammelte Werke in sieben Bänden, Bd. 6: Stoffe. Zusammenhänge*, Zürich 1996, 7-568 (80f.).
- 18 A. a. O., 537.
- 19 A. a. O., 195.
- 20 Gespräch mit Hardy Ruoss, in: *Friedrich Dürrenmatt: Dramaturgie des Denkens. Gespräche 1988-1990*, hg. von Heinz L. Arnold. In Zusammenarbeit mit Anna von Planta / Jan Strümpel, Zürich 1996, 78.

II. Ecclesia semper reformanda est!?

JENS HERZER

Wieviel Mut braucht die Kirche?

Alte Werte und neue Perspektiven
zur Kirchweih in Torgau¹

„Meine lieben Freunde“ – so hatte Martin Luther seine Predigt begonnen, im Jahr 1544 zur Einweihung der Torgauer Schlosskirche – oder wie manche lieber sagen, Schlosskapelle. Luther war das egal, er hat ohnehin nur von „diesem Haus“ gesprochen. Erstaunlicher Weise hat er kein großes Aufheben gemacht um die neue Kirche, hat nicht betont – was uns heute so wichtig erscheint und manche anders sehen –, dass es der erste evangelische Kirchenbau sei. Doch 1544 war Luther nicht mehr irgendwer, die Torgauer Predigt hatte in ihrer – nun sagen wir vorsichtig: Langatmigkeit – bereits etwas von einem Vermächtnis des Reformators. Die Anrede „meine Freunde“ ist für eine Predigt ungewöhnlich, denn es standen ja nicht nur die „einfachen“ Gemeindeglieder unter der Kanzel, da war nicht nur sein Freund und Vertrauter Johann Walter an der Orgel, der sich mit einer eigenen Motette ins kompositorische Zeug gelegt hatte. Dort oben, auf der Fürstenempore, saß auch die sächsische Politprominenz, die das Ganze finanziert hatte. Die sächsischen Kurfürsten waren großzügige Förderer Luthers. Ohne diesen politischen Rückhalt wäre das ganze Unternehmen Reformation wohl anders ausgegangen, und wir würden heute hier nicht sitzen.

Und tatsächlich: Dass es so weit kommen würde, hat niemand geahnt. Dass wir einmal im Jahr 2019 hier zusammenkommen und als Christengemeinde, als kirchenkritische Zeitgenossen, als geschichtsinteressierte Torgauer Bürgerinnen und Bürger oder auch nur als „Gebildete unter den Verächtern der Religion“ (Friedrich Schleiermacher) ein solches Kirchweihgedenken begehen würden, das war nicht abzusehen. Weder Jesus von Nazareth, den die Kirche seit annähernd zwei Jahrtausenden als Heilsbringer verehrt, noch der Apostel Paulus, der maßgeblich für die Gründung früher christlicher Gemeinden verantwortlich war – niemand konnte absehen, dass es so weit kommen würde. Das war eigentlich auch nicht der Plan. Ein frommer Kirchenkritiker hat es mal mit einem Augenzwinkern auf den Punkt gebracht: Jesus habe das Reich Gottes verkündet, und gekommen sei die Kirche (Alfred Loisy). Ist die Kirche also nur ein Missverständnis? Jesus, der Wanderprediger aus dem

Provinznest Nazareth in Galiläa, wollte der Herrschaft Gottes neue Geltung verschaffen. Er kritisierte die sozialen Verhältnisse seiner Zeit, er machte den Missbrauch der Religion zum Zwecke der persönlichen Bereicherung öffentlich, er klagte die Rechte der Armen ein und stellte die Macht der Mächtigen infrage. Wir wissen, wo er damit geendet ist. Die Tatwerkzeuge der Hinrichtung, mit denen sich die Mächtigen seiner entledigen wollten, sind am Portal dieser Kirche in Stein gemeißelt. Sie mahnen und erinnern uns auch 475 Jahre später noch an die Botschaft Jesu – und daran, dass seine Henker es nicht geschafft haben, diese Botschaft aus der Welt zu schaffen.

Für den Apostel Paulus war es gerade dieses schlimme Ende des galiläischen Propheten, das er als ein göttliches Zeichen erkannt hat. Ein Zeichen für eine radikal neue Sicht auf den Menschen und seine Hoffnung – und zwar in der Einsicht, dass Gott den Gekreuzigten von den Toten auferweckt hat und dass darin eine Botschaft an die Welt gründet, die ihr zum Heil helfen soll.

Die „Kirche“, wie wir sie heute nennen, ist aus dieser Einsicht heraus geboren worden – und aus der furchtlosen Verkündigung der Apostel. Mut haben sie alle gebraucht. Jesus und die Apostel – und die Vielen, die ihnen nachgefolgt sind. Mut, sich aufzulehnen gegen die korrupten Eliten ihrer Zeit, aus der Kraft ihres Glaubens heraus. Mit diesem Mut hat auch Luther sich gegen seine mächtige Kirche aufgelehnt und ihr den Klartext des Evangeliums entgegengehalten. Eine Kirche, die in ihrer Gier und in der Furcht um Besitzstände die Menschen hinter Licht führte, ihnen die Wahrheit vorenthielt und buchstäblich über Leichen ging. Heute würde man das Populismus nennen. Die Kirche zur Zeit Luthers hatte die Macht, ihn zu vernichten, und sie hat es auch versucht. Im Unterschied zu vielen anderen hatte Luther allerdings das „Glück“, dass sich der Landesherr auf seine Seite gestellt hatte. Dadurch entkam er der Inquisition und musste nicht, wie etwa Jan Hus, zum Märtyrer werden.

Wieviel Mut braucht die Kirche, wieviel Mut brauchen wir als Christen heute? Was haben wir noch zu befürchten? Und vor allem: Mut wofür eigentlich? Nach der friedlichen Revolution ist die Kirche auch im Osten Deutschlands zu einer etablierten Institution geworden, sie gehört zu Kultur und Gesellschaft inzwischen wieder selbstverständlich dazu. Zu DDR-Zeiten war das anders. Heute ist die Kirchweih der Anlass und das Zentrum des Torgauer Stadtfestes. Zu befürchten hat die Kirche also scheinbar nichts mehr. So könnte man meinen. Ge-



Schlosskirche Torgau, Innenansicht (Photo: Andreas Praefcke; gemeinfreies Werk)

nau darin liegt unser Problem. Genau darin liegt aber auch die Chance, welche die Kirche hat.

Doch der Reihe nach. 475 Jahre Schlosskirche zu Torgau sind ein wirklich stattliches Jubiläum. Das allein ist ein deutliches Zeichen, wie wichtig „die“ Kirche für eine Stadt wie Torgau ist, heute und inmitten des Stadtfestgetümmels vielleicht mehr denn je. Den Kirchengebäuden kommt dabei eine besondere Bedeutung zu. Sie sind die Zeichen für Präsenz der Kirche mitten in der Gesellschaft. Sie erinnern an die wechselvolle Geschichte der Stadt ebenso wie an die vielbeschworenen „christlichen Werte“, die unsere Kultur zutiefst geprägt haben, auch wenn das vielen Zeitgenossen nicht mehr bewusst ist. Als Orte der sonntäglichen Gottesdienste schaffen sie zugleich Räume, in denen Menschen mit etwas konfrontiert werden, das ihnen im Alltag nicht oder kaum noch möglich ist, nämlich sich selbst im Spiegel einer tieferen Wahrheit und Weisheit, ja einer göttlichen Botschaft zu sehen.

Und das hat eine politische Seite – wie diese Kirche selbst in ihrer Ausstattung. Zu den Wandmalereien von Lucas Cranach und ihrer tieferen Symbolik gab es gestern und heute Morgen auch gleich zwei Veranstaltungen. Bedeutsam ist aber auch die Kanzel. Nicht nur ihr ungewöhnlicher Ort in der Mitte der Kirche, sondern vor allem ihre drei Bildreliefs. Sie bilden die drei Grundsätze der Reformation mit je einer biblischen Szene ab. Besonders interessant ist dasjenige, das sich in Richtung

des Kurfürstensitzes befindet. Bei der Predigt hat es der Kurfürst vor Augen: Jesus treibt die Händler und Geldwechsler aus dem Tempel. *Sola fide* – der erste reformatorische Grundsatz – allein durch den Glauben, allein im Vertrauen auf Gottes Gnade werdet ihr gerettet, nicht durch Macht und Reichtum. Und nicht durch einen Kult, der die Macht der Mächtigen ebenso zementiert wie die Ohnmacht der Armen und Machtlosen. Der Konflikt Jesu mit den Mächtigen, von dem eingangs kurz die Rede war, wird hier aufgenommen. Es geht um Macht und Politik, um die Regentschaft des Geldes und der Gier. Es geht um den Glauben und die Werte, die sich daraus ableiten. Das *sola fide* markiert die kritische Instanz des Evangeliums denen gegenüber, die die Religion für ihre Zwecke vereinnahmen. Eine unheilige Allianz, die leider auch die Kirchen bis heute bestimmt. Luther selbst ist in seiner Torgauer Predigt vorsichtig und sparsam mit kritischen Äußerungen, zumal er seinem Kurfürsten Johann Friedrich, der die Kirche baute, und vor allem dessen Onkel, Friedrich den Weisen, viel zu verdanken hat. Der Torgauer Bildhauer, Simon Schröter, hat dies mit Bedacht nach Luthers Konzeption gestaltet; Cranach soll auch hier die Entwürfe gefertigt haben. Ob der Kurfürst all das gesehen und verstanden hat?

In der Mitte der Kanzel – zu „dem Hauffen“ hin, wie Luther die Gemeinde liebevoll nannte – eine weitere biblische Szene: Jesus als Zwölfjähriger im Tempel. Zum Erstaunen der Gelehrten fragt sie das Kind über die Schrift



Schlosskirche Torgau, Kanzel von Simon Schröter
(Photo: Andreas Praefcke; gemeinfreies Werk)

aus und erweist sich dabei selbst als weise: *Sola scriptura*, allein die Schrift. Nicht die alten Dogmen sind das Maß des Glaubens, sondern die Schrift, die in der Predigt den Menschen gegenüber erschlossen und aufgeschlossen wird. „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder ...“

Und zum Altar hin: Jesus und die „Sünderin“, auf „frischer Tat“ ertappt, unter den steinernen Gesetzestafeln des Moses. Die Angeklagte entkommt dem heuchlerischen Zorn der Menge, Jesus bewahrt sie vor dem Todesurteil. „Der Buchstabe tötet ...“ Stattdessen spricht Jesus Vergebung zu: *Sola gratia* – allein aus Gnade seid ihr gerettet. Zum Altar hin bedeutet: dorthin, wo das Sakrament des Altars gefeiert wird. Jenes gemeinsame Mahl, in dem uns Gottes Gnade zugesprochen und wir daran erinnert werden, dass wir alle auf Zuspruch, Fürsprache und Vergebung angewiesen sind.

In diesen drei Kanzelbildern – deshalb beschäftigen sie uns heute – drückt sich die Unerschrockenheit und der Mut der lutherischen Reformation im 16. Jh. aus. Bis heute dokumentieren sie dieses mutige Zeugnis und die alten Werte, die ihm zugrunde liegen. *Sola fide, sola scriptura* und *sola gratia*: das Vertrauen auf die Gnade

Gottes, wie sie die Schrift bezeugt. Das lässt uns nach 475 Jahren fragen, was daraus geworden ist, was aus der Kirche geworden ist, die auf diesen Überzeugungen gegründet wurde. Es ist gerade einmal zwei Jahre her, dass wir diese Frage auch zum großen Reformationsjubiläum gestellt haben. Viele haben danach recht ernüchtert gefragt: Was ist davon eigentlich geblieben? Der große Aufbruch in der Evangelischen Kirche hat nicht stattgefunden. Da wird man den Kritikern Recht geben. Es sind nicht scharenweise Menschen in die Kirche eingetreten. Im Gegenteil: Bis zum Jahr 2060 – so eine aktuelle Prognose der Universität Freiburg – werden sich die Mitgliederzahlen der Kirchen halbieren. Solche Prognosen gibt es regelmäßig, und ebenso gleichförmig sind die Reaktion darauf. Die Kirchenfürsten wiegeln in gewohnter Manier ab und versuchen sich eloquent in binnenkirchlicher Schönfärberei: Es seien ja nur Prognosen, ob es so schlimm kommt, wisse man nicht. Und im Übrigen – so der EKD-Ratsvorsitzende in einer Presseerklärung – hänge „die Ausstrahlungskraft und Relevanz der Kirche nicht in erster Linie von großen Mitgliederzahlen ab“. Entscheidend sei, nach Wegen zu suchen, wie man die Ausstrahlungskraft der Kirche wieder steigern könnte.

Da hat er sicher Recht. Sucht man aber nach konkreten Anregungen, welche Wege dies sein könnten, dann wird es kompliziert. Das Reformationsjubiläum war ein solcher Versuch, den viele Kritiker für gescheitert halten. Die Situation der Kirchen in Deutschland und Europa ist viel prekärer, als der Blick auf die schwindenden Mitgliederzahlen nahelegt. Die tatsächliche Zahl der Kirchenaustritte bzw. des Mitgliederschwundes war über längere Zeiträume hinweg immer höher als die Prognosen. Da hilft alles Schönreden über die Chancen einer kleiner werdenden Kirche nichts. Da hilft auch das alte Lied nicht, ein solcher Schwund könnte auch befreiend wirken, die Kirche bekäme dadurch die Gelegenheit, „unnötigen Ballast“ abzuwerfen, so wie man eine alte Scheune ausmistet. „Kirche mit leichtem Gepäck“ heißt das dann, oder auch „Kirche der Freiheit“ (EKD Papier von 2006) oder, und das klingt fast zynisch „Kirche mit Hoffnung in Sachsen“ (Strukturreform in Sachsen 2018); so hat man den stetigen Schrumpfungsprozess tatsächlich salbungsvoll genannt – als ob alle diejenigen, die die Kirche verlassen, eben jener Ballast wären, bei dem man froh ist, ihn loszuwerden. Nein, so geht das nicht!

Das Schreckgespenst sind aber nicht die Kirchenaustritte. Dahinter stehen „Bindungsverluste“, die nicht nur die Kirchen betreffen, sondern alle gesellschaftlichen Organisationen, Parteien und Verbände. Langfristige Bindungen an Institutionen, die noch dazu Geld kosten, entsprechen nicht mehr dem Lebensgefühl vor allem junger Menschen. Das zu bedauern, ist entweder bloßes Selbstmitleid oder Ausdruck der Angst, Macht

und Einfluss, Status und Besitzstände zu verlieren. Die Angst vor dem Bedeutungsverlust verhindert seit langem schon mutige und zukunftsweisende Perspektiven in den Kirchen. Diese Angst führt dazu, lieber am Althergebrachten festzuhalten, anstatt mutig Klartext zu reden; sich lieber im gesellschaftlichen Strom des politisch Korrekten treiben zu lassen, anstatt mutig das Evangelium vom Gekreuzigten und Auferweckten Jesus von Nazareth zur Geltung zu bringen; sich im Glanz der Mächtigen dieser Welt zu sonnen, sich mit den Werten dieser Welt gemein zu machen, die von der Herrschaft des Geldes diktiert werden, anstatt sich in Gottes Namen konsequent und mutig auf die Seite der Armen und Bedürftigen zu stellen. Das hatte die Botschaft Jesu von der Herrschaft Gottes ausgemacht – und die Welt hat gezeigt, was sie davon hielt: Sie hat ihn gekreuzigt. Das sollte die Kirchen tatsächlich das Fürchten lehren, und zwar vor sich selbst und ihrer Mutlosigkeit. Das erste Wort des Auferstandenen an seine Jünger war: „Fürchtet euch nicht!“

Was heißt das aber? Wir haben heute nicht viel Zeit, daher will ich drei Dinge hervorheben.

1. Ohne grundlegende Reformen im Inneren hat die Kirche keine Zukunft.

Damit meine ich nicht die halbherzigen „Strukturreformen“. Das ist nur die Verwaltung des Mangels. Luther hat gewusst, warum die Kirche in ihrem Wesenskern eine *ecclesia semper reformanda* ist, eine Kirche, die sich stets aus ihrer Botschaft heraus erneuern muss. Die sich an dieser Botschaft messen lassen muss, ob sie glaubwürdig ist oder nicht. Eine Kirche, deren Leitung sich nach wie vor in unzähligen Gremien und Ausschüssen verzettelt, in denen tonnenweise Papier verbraucht wird für Stellungnahmen und Denkschriften und Impulspapiere für weiß Gott nicht alles, Papiere, die niemanden wirklich interessieren, die auch keiner wirklich liest, geschweige denn versteht – eine solche Kirche ist zu wirklichen Reformen nicht fähig. Eine solche Selbstbeispielungsmaschinerie braucht die Stabilität der gewachsenen Verwaltungsstrukturen, die immer mehr Geld verschlingt, das dann – weil es ja nicht mehr wird – an der Basis fehlt. Eine Kirche, die nur noch die politisch korrekten Themen bedient, was andere politische Gruppen und Parteien viel besser können, marginalisiert sich zunehmend selbst. Was uns aufschrecken sollte, ist die Tatsache, dass die Kirche durch diese Selbstmarginalisierung langsam aber sicher aus dem Bewusstsein der Menschen verschwindet. Man verbindet zunehmend mit der Kirche nicht mehr etwas, was für das eigene Leben von Bedeutung sein könnte. Und da solche Reformen im Inneren selbstverständlich an den Besitzständen rühren und gewohnte wie überholte Strukturen infrage

stellen, deshalb gehört viel Mut dazu, auf allen Ebenen. Auch und vor allem aber an der Basis.

Dieser Gedanke setzt sich derzeit massiver denn je in der katholischen Kirche durch. Die Bewegung „Maria 2.0“ versucht, das eigentlich Unmögliche möglich zu machen, fordert mutig den Zugang zum Priesterdienst auch für Frauen sowie die Aufhebung des Pflichtzölibats. Der Mitgliederschwund und der Druck der Basis stürzen alte Dogmen und bringen die alte Institution ins Wanken. Die katholische Bischofskonferenz hat vor zwei Wochen diesen Druck der Basis endlich zur Kenntnis genommen. Das Ergebnis, zu dem die alten Männer gekommen sind, stimmt nicht hoffnungsvoll: Man wolle einen „synodalen Weg“ beschreiten. Das ist Verhinderungsrhetorik.

Die Metapher vom „Weg“ ist in der Kirche sehr beliebt, bedeutet aber nur: Wir schieben es auf die lange Bank. Es ist eine irreführende Chiffre für die Absicht, nichts wirklich verändern zu müssen. Das ist bei uns in der evangelischen Kirche nicht anders. Wir reden so lange, bis keiner mehr weiß, worüber wir eigentlich reden wollten. Stattdessen wäre Klartext nötig, um die Kirche aus ihrer selbstverschuldeten „babylonischen Gefangenschaft“ (Luther) zu führen. Die derzeitigen institutionellen Formen der Kirche haben sich nicht nur weit von den Werten der Reformation entfernt, sondern sind auch nicht mehr zukunftsfähig. Wir werden vieles ändern müssen: Fragen der Kirchenmitgliedschaft ebenso wie das Kirchensteuersystem, Status und Finanzierung von Pfarrstellen müssen ebenso auf den Prüfstand wie die Strukturen in Kirchenleitung und Verwaltung. Wenn wir aber etwas aus der Reformation gelernt haben, dann dieses: Dass eine Bewegung von unten viel erreichen kann, wenn sie mutig genug ist. Und wir haben gelernt, dass „die Kirche“ zuerst und vor allem die Gemeinden vor Ort sind, die gemeinsam ihren Glauben leben und verantworten. Dieser gelebte Glaube ist es, der Mut macht, Dinge zu verändern, selbst Dinge anzupacken, die Kirche buchstäblich im Dorf zu lassen. Wartet nicht auf die da oben, erwartet die Reformen nicht von den Mächtigen, ob in Kirche oder Staat! Das hat die friedliche Revolution von 1989 vor 30 Jahren auf politischer Ebene ebenso gezeigt wie die Reformation im 16. Jh.

2. Die Kirche repräsentiert das Gewissen einer Gesellschaft, in der nach wie vor zu viele Menschen vergessen und von der Teilhabe am Wohlstand ausgeschlossen werden.

In einem Essay aus dem Jahr 2006 hat der katholische Publizist Fulbert Steffensky gefragt: „Kann es sein, daß wir in unseren eigenen Kirchen mitarbeiten an der Aushöhlung und Banalisierung der lebensrettenden Träume? Wir sollen mehr sein als nur eine Stimme im großen

Gelächter der Gegenwart. Wir sind verantwortlich für Vision und Gewissen. Es sind genug andere da, die die Leute unterhalten.“

„Vision und Gewissen“ – das hat etwas mit der Weltlichkeit der Kirche zu tun, ein Gedanke, an den man sich auch erst wieder gewöhnen muss. Es geht nicht um die *Verweltlichung* der Kirche, ihre Anpassung an den Zeitgeist und dessen Werte. Es geht vielmehr darum, dass wir uns der Weltlichkeit der Kirche neu bewusst werden. Kirche ist immer Kirche *in der Welt und für die Welt*. Und dabei kommt es vor allem darauf an, glaubwürdig zu sein. Um nur ein Beispiel zu nennen: Angesichts der immer noch zögerlichen Aufarbeitung der jahrzehntelangen, wahrscheinlich aber jahrhundertelangen Missbrauchsskandale, angesichts der Vertuschung und der Verachtung der Opfer, müssen sich die Kirchen ihrer Verantwortung stellen und ein offenes Schuldbekenntnis ablegen. Alle Erschrockenheits- und Erschütterungsrhetorik ist zu nichts nütze – und auch wenig glaubwürdig, wenn nicht wirklich etwas geschieht. Diese Skandale haben zu Recht die Fundamente der katholischen Kirche ins Wanken gebracht – wer möchte mit seinen Kirchensteuern eine solche Institution unterstützen? Und wir müssen nicht meinen, dass uns als Evangelische das nicht beträfe!

Dietrich Bonhoeffer hat 1935 in einem Brief an seinen Bruder Karl-Friedrich geschrieben: „Es gibt doch nun einmal Dinge, für die es sich lohnt, kompromisslos einzutreten. Und mir scheint, der Friede und die soziale Gerechtigkeit, oder eigentlich Christus sei so etwas.“ Auch Martin Luther King hatte einen Traum, von einer gerechten Welt, in der soziale und ethnische Unterschiede keine Rolle mehr spielen für die Teilhabe an der Gesellschaft – theologisch gesprochen von der Teilhabe aller am Heil. Das Christentum ist im Grunde der Versuch, diesen Traum unter der Botschaft vom gekreuzigten und auferweckten Christus zu leben und zu gestalten und dabei denen ins Gewissen zu reden, die diesen Traum, diese Vision, zerstören.

Dieser sehr weltlichen Vision müssen sich die Kirchen wieder kompromissloser verschreiben. Was der Kirche heute fehlt, ist der Mut zu dieser Kompromisslosigkeit. Die Kompromisslosigkeit gerade in sozialer Hinsicht war einer der entscheidenden Werte der Jesusbewegung und der frühen Gemeinden. Anders als in den vielen Vereinen der antiken Welt gab es keinerlei Aufnahmebedingungen. Daher gab es auch viele sozial schwache Familien in den Gemeinden, es ging sehr bald um Fragen des Ausgleichs zwischen Arm und Reich. Selbst die Taufe war nicht Bedingung für die Teilhabe am Leben der Gemeinde. Paulus war der Erste in der jüdischen und griechisch-römischen Geistesgeschichte, der die Frei-

heit des Glaubens und die fürsorgende Liebe programmatisch miteinander verband; keine andere Bewegung in der antiken Welt hat dieses Ethos der fürsorgenden Liebe so entschlossen in den Mittelpunkt gestellt wie die christlichen Gemeinden. Die soziale Fürsorge für Arme, Kranke, für die am Rand der Gesellschaft hat in den Anfängen gerade die Attraktivität der christlichen Gemeinden und die Glaubwürdigkeit ihrer Botschaft ausgemacht. Sie hat der Welt ins Gewissen geredet, hat ein einladendes Zeugnis abgelegt und Menschen in ihren Bann gezogen.

Deshalb wird die Diakonie als Handlungsfeld der Kirche in der Zukunft noch wichtiger werden, als es bisher schon ist, angesichts der enorm schnell wachsenden Kluft zwischen Arm und Reich in unserem vielfach gespaltenen Land. Diakonie und Kirche sind ja inzwischen zwei verschiedene Organisationen, die wieder näher zueinander rücken müssen. Auch das hat mit Glaubwürdigkeit und Kompromisslosigkeit zu tun: Man kann nicht skandalöse soziale Ungerechtigkeiten in unserer Zeit hinnehmen und gern verbilligte Luxuslimousinen annehmen von Automobilkonzernen, in denen ein Vorstand mehr als 100-Mal so viel „verdient“ wie ein einfacher Arbeiter, und auf der anderen Seite in der Diakonie die Folgen der sozialen Ungerechtigkeiten auffangen wollen. All das ist hochgradig unglaubwürdig.

Die Ökumenische Kirchenversammlung 1988 in Dresden hatte es bereits eingeschärft: „Option für die Armen“, so nannte man das, ein „konziliarer Prozess“ für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung. Mehr als 30 Jahre ist das her. Es wird Zeit, dass wir damit endlich Ernst machen. Der Freiburger Soziologe Bernd Raffelhüschen, der die Studie zur schwindenden Kirchenmitgliedschaft geleitet hat, schreibt als Resümee: „Vom Grundsatz her bieten die Kirchen ein einzigartiges Angebot: Glaubensgemeinschaft und Gemeinnutzen. Beides steht bei den jungen Leuten von heute ganz hoch im Kurs. Doch nur wenige verbinden diese Begriffe mit Kirche. Um diese Diskrepanz sollten sich die Kirchen kümmern. Wenn sie es weiterhin nicht schaffen, ihr inhaltliches Angebot mit den Bedürfnissen der Menschen zu verbinden, dann verpassen sie eine ganz große Chance“ (Rotary Magazin 6/19, 41).

3. Es gibt wohl kaum ein Feld, auf dem die Mutlosigkeit der Kirchen stärker zutage tritt, als die Ökumene.

Zur Weltlichkeit der Kirche gehört auch ihre Existenz in ganz verschiedenen Konfessionen. Das muss man gar nicht dramatisieren. Buchstäblich in jedem Bekenntnis der Kirchen wird jedoch die Einheit der Kirchen beschworen. Es kann also kein Zweifel darüber bestehen,

dass die Kirche ihrem eigenen Anspruch nicht gerecht wird. Ich will an dieser Stelle nur ein Beispiel nennen, nämlich die Frage nach dem gemeinsamen Abendmahl. Dass es zwischen katholischer und evangelischer Kirche keine Abendmahlsgemeinschaft gibt, ist vielen noch bewusst. Warum das so ist, schon weniger. Was viele aber nicht wissen: Selbst innerhalb der lutherischen Kirchen gibt es keine volle Abendmahlsgemeinschaft. Das zu erläutern, würde uns die Kirmeis verderben – daher lasse ich das. Wenn Kirche gelebte Gemeinschaft ist, dann sind wir meilenweit davon entfernt, glaubwürdige Kirche zu sein, heute vielleicht mehr denn je. An dieser Stelle haben letztlich auch die reformatorischen Kirchen untereinander versagt. Es ist in unzähligen theologischen Gutachten und Stellungnahmen immer wieder erklärt worden, dass es aus der biblischen Tradition keinen Grund gibt, trotz unterschiedlicher Glaubensüberzeugung nicht gemeinsam Abendmahl zu feiern. Bei jedem Kirchentag sind die Erwartungen der Basis groß, und sind immer wieder enttäuscht worden. Jetzt hoffen alle auf den Ökumenischen Kirchentag 2021. Aber auch da – ich lege mich da jetzt mal fest – wird es kein gemeinsames Abendmahl geben.

Das Ganze ist ein anschauliches Beispiel dafür, dass es keinen Sinn hat, auf kirchenpolitische Entscheidungen zu warten. *Die Basis muss es einfach machen*: Feiert das Abendmahl gemeinsam und setzt Rom und Hannover unter Druck! Was soll denn passieren? Es ist wie mit dem Klimawandel: Die Wissenschaft liefert klare Daten und Prognosen, die Politik ist unfähig oder unwillig, daraus die notwendigen Konsequenzen zu ziehen. Und dann ist es die Basis, die Jugend vor allem, die zum Handeln zwingt, die selbst handelt und Tatsachen schafft. Das ökumenische Miteinander für eine christliche Botschaft in der Welt darf sich nicht länger hinter theologischen Quisquilien des Mittelalters verstecken. Alte Dogmen und Gewohnheiten gehören auf den Prüfstand. Dazu bedarf es nicht weniger, sondern mehr kritischer Theologie, dazu bedarf es auch einer neuen Initiative zur theologischen Bildung in den Gemeinden. Die geistige und geistliche Substanz von sog. „Gottes Influencern“ im Internet mit ihren allzu schlichten Inhalten wird nicht ausreichen, Kirche zukunftsfähig zu machen.

Ein kurzes Resümee: Wieviel Mut braucht die Kirche?

Blenden wir noch einmal zurück: Torgau 1544. Luther sagt in seiner Predigt zur Kirchweih herzlich wenig zur Kirche selbst. Nach der Vorstellung Luthers sind die Kirchen als Kirchengebäude nicht mehr um ihrer selbst willen da, sie sind nicht mehr aus sich selbst heraus wegen irgendwelcher Weihehandlungen „heilige Orte“, sondern sie sind Versammlungsräume zum Hören des Evangeliums. „... auf daß dies neue Haus dahin gerich-

tet werde, daß nichts andres darin geschehe, denn daß unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang. Darum, damit es recht und christlich eingeweiht und gesegnet werde, nicht wie der Papis-ten Kirchen mit ihrem Bischofschrecesem und Räuchern, sondern nach Gottes Befehl und Willen, wollen wir anfangen Gottes Wort zu hören und zu handeln, und daß solchs fruchtbarlich geschehe auf sein Gebot und gnädige Zusagung miteinander ihn anrufen und ein Vaterunser sprechen.“ (Luthers Werke Bd. 6, 399).

Wenn wir diese Auffassung von Gottesdienst und Kirchengebäude auf unser Thema beziehen und fragen, wieviel Mut die Kirche in unserer Zeit braucht, dann muss man Luthers Auffassung konsequent weiterdenken. Die Kirche braucht heute vor allem den Mut in die Einsicht, dass es nicht um sie selbst geht, dass sie als verfasste Kirche kein Selbstzweck ist. Die Kirche ist nicht um ihrer selbst willen da, und deshalb kommt es auch nicht darauf an, ob sie als die Institution überleben wird, die wir kennen. Das wird sie nicht. Darauf kommt es auch nicht an – aber da kommt Einiges auf uns zu.

Die Kirchweih in Torgau 2019 ist ein schöner Anlass, nach 475 Jahren nicht zurück, sondern nach vorn zu blicken. Sie erinnert uns an die Überzeugungen der Reformation: *sola fide, sola scriptura, sola gratia*. Dahinter stehen jene drei christlichen Werte, die nach Paulus das Wesen und das Gewissen des Christentums und damit die Lebenswelt der Kirche bestimmen: Glaube, Hoffnung, Liebe: Der Glaube als Vertrauen auf Gottes Verheißung – *sola fide*. Die Hoffnung, die aus der Schrift und Predigt erwächst – *sola scriptura*. Die Liebe, die die erfahrene Gnade des Lebens weitergibt – *sola gratia*. Die Liebe aber – so betont Paulus, ist die größte unter ihnen. Soll die Kirche eine Zukunft haben, dann müssen wir diese christlichen Werte und ihre geistliche wie politische Kraft wieder neu und mutig zur Geltung bringen, mit dem nötigen Ernst, der nötigen Klarheit und der nötigen Konsequenz. „Besitzstandswahrung“ gehört nicht dazu.

Manche werden zu Recht sagen: Da fehlt noch das *solus Christus*! Recht so – schauen Sie sich, wenn Sie dann hinausgehen, noch einmal nach den Reliefs an der Kirchentür um!

Prof. Dr. Jens Herzer, Professor für Neues Testament an der Universität Leipzig

Anmerkung

1 Vortrag am 5. Oktober 2019 in der Torgauer Schlosskirche.

III. Haltung zum Widerstehen

DETLEF BALD

Bonhoeffer und der Nationalsozialismus aus der Perspektive eines Historikers

Dietrich Bonhoeffer hatte es schwer, in den Gründungsjahren der Bundesrepublik einen Platz zu finden. Die wenigen, die sein Leben und Werk anerkannten oder die seinen Namen im NS-Regime kannten, hielten ihn für einen radikalen „Extremisten“.¹ Widerstand hatte keinen guten Klang, weder in der Politik noch in der Kirche. Es gab nur wenige im Widerstand: „Es waren einzelne in der Kirche, die ihn riskierten“ und Mut, Kraft und Charakter dazu hatten.² Es hatte lange, allzu lange gedauert, bis endlich nach Jahrzehnten der „Aufstand des Gewissens“ Ansehen gewann.³ Bonhoeffer erlebte danach eine Renaissance der Erinnerung, der Achtung – gar eine Heroisierung. Und doch bleibt so manches im Dunkeln.

Das Verhältnis von Bonhoeffer zum Nationalsozialismus wurde konkret im Bereich von Staat und Politik einerseits sowie von Theologie und Kirche andererseits.

1 Der politische Theologe Bonhoeffer

Zu Beginn ein klassisches Dokument von Bonhoeffer. Symbolträchtig datiert es am 1. Februar 1933, zwei Tage nach der Machtergreifung von Adolf Hitler. In einer Rundfunkrede stellte er die „Autorität des Führers“ der „Freiheit des Individuums“ gegenüber; die Rolle des „Führers“ werde durch die „Verantwortlichkeit und Sachlichkeit“ des Amtes des Reichskanzlers begrenzt (Dietrich Bonhoeffer Werke = DBW 12, 257ff.). Während das öffentliche Leben vom Jubel der Massen und dem Geläut der Kirchenglocken erfüllt war, wagte er über das Medium Radio Aufklärung, Mahnung, Distanz, um auf bedrohliche Seiten der „braunen Revolution“ hinzuweisen.

Diese Rede bezeugt neben Mut die Fähigkeit, vor dem Nationalsozialismus öffentlich zu warnen. Wie war das möglich? Wird doch über Bonhoeffer häufig die Auffassung vertreten, vor 1933 stünden „politische Fragen ... nicht im Zentrum“ seines Denkens (DBW 12, 484).

Bonhoeffer war hochpolitisch, realitätsbezogen, kein Träumer, der schlafwandlerisch in die Welt ging. Dafür ein Zeugnis. Auf dem Weg zur Schule erfuhr er vom Mord an Außenminister Walther Rathenau. Seine Wut und Ab-

lehnung sind eminent politisch: „Ein Schweinevolk von Rechtsbolschewisten. Bloß, weil er einem Gecken, einem blödsinnigen nicht behagt, wird so einer umgebracht.“ (DBW 9, 44) Wenig später notierte er auf einer Zugfahrt, ein Mitreisender habe „ganz borniert rechts“ politisiert; und wuchtig dann: „Sein Hakenkreuz hätte er nur vergessen.“ (DBW 9, ebenda) Das war 1922. Tatsächlich also kannte er den rechten Rassismus. Wenig später klagte er über den Umgang mit Juden in Nordafrika, die als Menschen „als eine Stufe niedriger angesehen werden“. (DBW 9, 121) Derartige Reaktionen zeigen einen politisch offenen Jugendlichen, dessen scharfes Urteil, so vermute ich, auf den Konsens der Familie bauen konnte.

Bonhoeffer war kein esoterischer Akademiker, der traumwandlerisch durch die Seminare der Akademien schritt. Seine erste große Arbeit, die Dissertation, zielte auf die „Soziologie der Kirche“. Soziologie war im Kanon der akademischen Disziplinen eher als linker Kram diskreditiert. Bonhoeffer hatte in seiner Dissertation die „geschichtliche“, die „empirische Kirche“ soziologisch analysiert. (DBW 1, 151) Scharf stieß er in die Verwerfungen der Gemeinden und der Pfarrerschaft; er gelangte zu erschreckenden Urteilen – so, er fände eine „glaubenslose Welt“ vor oder, „dass die Kirchlichkeit der heutigen Bourgeoisie fadenscheinig“ sei (ebenda, vgl. 9, 176). In seiner sinnlichen Sprache schrieb er später: man müsse ihr „Totenkränze“ flechten und „Totenmusik“ aufspielen – schrill wie ein „Fanfarenstoß zum Leichenbegängnis“ (DBW 12, 423 f.).

Bonhoeffer, der junge Theologe, war politisch ein liberaler Realist, unabhängig und aufgeklärt-kritisch – ähnlich wie bei „intellektuellen Trägern des modernen Bewusstseins“.⁴

Realitätsbezogen zeigte er sich auch bei einem anderen Aspekt seiner politisch relevanten Haltung. Als Student nahm er an bewaffneten paramilitärischen Übungen teil, so an „Geländeübungen mit Sturmangriffen“ mit „voller Ausrüstung“ für große Manöver (DBW 9, 70). Über Wochen machte er bei der Reichswehr mit, die er „stark reaktionär“ fand (DBW 9, 73). Zum Kriegsdienst bereit „gegen den Feind.“

Er folgte dieser Mentalität aus dem Kaiserreich, noch in Barcelona; es gelte, den „Ruf Gottes“ an die Nation zu hören und „ins Leben der Völker ringend einzutreten“ (DBW 10, 332, 337). Damit wiederholte er 1929 Thesen seiner Dissertation. „Der Wille Gottes zur Geschichte“ sei zu spüren, wo die „Völker angerufen werden“ – und der Christ

„in den Krieg zieht, um seine Geschichte, seine Sendung in der Welt zu erfüllen“ (DBW 1, 74). Starke Worte, hochpolitisch, aus dem rechten Fundus der Mehrheitskirche.

Der politische Charakter des Theologen Bonhoeffer ist von Anfang an gegeben. Auf etablierte Muster, Krieg zu führen, griff er zurück. Aber die rechtsextremen Töne aus der NS-Ecke verurteilte er, seit sie aus München zu dröhnen begannen. Der Boden für seine Haltung gegen den Nationalsozialismus war früh bereitet.

2 Rassedenen versus Bürgerrechtsbewegung

Das Verhältnis zum Nationalsozialismus klärte sich im Leben von Dietrich Bonhoeffer fundamental, vor der Deutschland umwälzenden Ernennung von Adolf Hitler zum Reichskanzler durch die Macht der konservativen Eliten. Es gab den entscheidenden Wendepunkt seines Lebens – in den USA. Gerade ordiniert und habilitiert, erhielt er im Herbst 1930 ein Stipendium für New York.

Es wurde eine Schicksalswende. Eine neue Bewusstwerdung, eine existentielle Ausrichtung und eine persönliche Umkehr geben Bonhoeffer ein gewandeltes Profil. Es war die Negerfrage, wie damals gesagt wurde. Sie wurde der essentielle „Prüfstein für Glauben und Glaubwürdigkeit“.⁵ Betrübte erkannte er: „... was man auch sieht, es ist das Meiste so unendlich deprimierend“ (DBW 10, 216). Was rührte ihn an? Einfach gesagt, deprimierend war der alltägliche Rassismus, der die Menschen trennte: Die für Weiße reservierten Plätze in Bussen und Zügen; der privilegierte Besuch in Restaurants, in Schulen, im Sport und in Universitäten; das Heiratsverbot für schwarz und weiß bei Androhung der Todesstrafe; die Praxis des Lynchsystems; lange Marschkolonnen demonstrierten die Macht des Ku-Klux-Klan usw.

Zu den Kirchen. Sie hatten von Beginn an die Rassentrennung akzeptiert oder waren gar Träger des Rassismus in den alten Sklavenregionen der Südstaaten bis weit in die Arbeiterghettos an der Ostküste. Die Christen waren gespalten: Hier die weiße Kirche der Reichen und dort „die Kirche der Verstoßenen Amerikas: die Negerkirche“ (DBW 10, 274).

Zur Politik. Bonhoeffer hatte Vertrauen und Freunde in Harlem gefunden. Ein Kommilitone an der theologischen Hochschule, Albert Franklin Fisher, öffnete den Zugang zur politischen Welt des schwarzen Gegenhandels. Bonhoeffer hatte seine Empathie und Solidarität gezeigt; er war Fisher dankbar, dass er ihn in die Ideen und das Milieu der Bürgerrechtsbewegung eingeführt hatte.⁶ Er wurde akzeptiert und zu einem Treffen in Washington mitgenommen, wo er „all die führenden Leute der Negerbewegung kennenlernte“ (DBW 10, 213).



Porträts neuzeitlicher Heiliger und Märtyrer in der römisch-katholischen Annakirche in Heerlen (NL), Bonhoeffer untere Reihe Mitte (Photo: Sergé Technau; Quelle: Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed; gemeinfreies Werk)

Sie kämpften für ihre verbrieften Verfassungsrechte (vgl. DBW 10, 282).

Diese Erfahrungen in Kirche und Politik trafen Bonhoeffer, sie bewegten sein Herz, sein Mitempfinden, seine Compassion-Kraft. Dann begeisterte ihn ein Dozent, einer der „schöpferischsten heutigen Theologen Amerikas“, Reinhold Niebuhr, mit dem er die „schärfste Kritik“ an der „gegenwärtigen Gesellschaftsordnung“ teilte, „verbunden mit einer stark aktiv politischen Theologie“ (DBW 15, 458).

Er fand zur Bergpredigt – in einer radikalen Auslegung, an der „man sich die Finger verbrennt“ (DBW 13, 177). So: „Das biblische Gesetz, die Bergpredigt ist die absolute Norm für unser Handeln“ (DBW 11, 335). Niebuhr warb für eine „realistische Schule“. Also für Zähmung der Macht durch eine relevante Ethik ohne „vollkommene Gerechtigkeit“.⁷ Bonhoeffer: „Das war sehr lehrreich“ (DBW 10, 279).

Die Neue Welt, in die Dietrich Bonhoeffer im Herbst 1930 eintrat, hat ihm eine neue Welt eröffnet. Dieser Umbruch prägte sein ganzes Leben, er war „von größter Bedeutung“ (DBW 16, 366).

3 Aufklärung über völkische Politik

Zurück aus New York handelte Bonhoeffer. Das große Thema Kirche und Nationalsozialismus tritt gleich im ersten Werk Bonhoeffers hervor. Mit seinem Freund Vikar Franz Hildebrandt schrieb er einen „Lutherischen Katechismus“ im Herbst 1931.⁸ Im politischen Zentrum stand die Frage nach dem Krieg. Ihre eindeutige Antwort: „Eben darum weiß die Kirche nichts von der Heiligkeit des Krieges“, und: „Die Kirche, die das Vater unser betet, ruft Gott nur um den Frieden an“ (DBW 11, 232). Die Kirchen hätten die Bergpredigt vergessen. In drastischer Schärfe beleuchteten sie die völkischen Tendenzen der Weimarer Republik. Wörtlich: „Darum ist ein völkisches Trotzen auf Fleisch und Blut Sünde wider den Geist“. Mit Begriffen – „Kampf ums Dasein“ und „völkisches Trotzen“ – markierten sie die völkischen Parolen der NS-Propaganda, auch in der Kirche.⁹

Das Thema Krieg trieb Bonhoeffer um. Er wurde deutlicher: „Die Geschichte des Westens belehrt uns, dass dies eine Geschichte der Kriege gewesen ist“ (DBW 11, 220). Oder vor Studenten: „Dem Christen ist jeglicher Kriegsdienst, es sei denn Samariterdienst, und jede Vorbereitung zum Krieg verboten“ (DBW 12, 232 ff.).

Mit diesen pazifistischen Aussagen berührte Bonhoeffer ein Sakrileg. Dennoch trug er diese Haltung auf die internationale Ebene, als er 1931 auf einer Tagung des „Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ in Cambridge teilnahm – trotz des Protests von Theologen.¹⁰ Bonhoeffer hielt an dem internationalen Engagement im Weltbund fest. Dort baute er weiter an dem in New York gelegten Fundament seiner Friedensethik; ein Forum bot sich 1932 in Gland am Genfer See. Ein Fazit zur Realität der Politik: „Es ist, als ob alle Mächte der Welt sich verschworen hätten gegen den Frieden; das Geld, die Wirtschaft, der Trieb zur Macht, ja selbst die Liebe zum Vaterland sind in den Dienst des Hasses hineingerissen, Hass der Völker, Hass der Volksgenossen gegen eigene Volksgenossen“ (DBW 11, 354). Die Anspielungen auf die Aufrüstung der Reichswehr sind offenkundig.

Jahre vor der Machtergreifung 1933 hatte Dietrich Bonhoeffer erkannt, wie sehr völkisches NS-Denken in Politik und Kirche verbreitet war. Seine Kraft lag in Worten. Inspiriert von der Bergpredigt suchte er Lösungen durch Aufklärung und Überzeugung. Bonhoeffer ahnte, welches Unheil da kommen mochte.

4 Handeln im NS-Staat

Die überschwängliche Begeisterung sowie die organisierten Märsche mit und ohne Fackeln bezeugten Anfang 1933 der NS-Herrschaft eine taumelnde irrlichternde Szenerie, die auch von den Kirchen „in unendlicher Treue und Liebe“ mitgetragen wurde.¹¹ Kirchlich-amtliche Weihe – Begeisterung bei den Deutschen Christen, dem „kirchenpolitischen Vortrupp der NSDAP“¹² – gab es auch von Otto Dibelius zur Wiedereröffnung des Reichstages: „Wenn es um Leben oder Sterben der Nation geht, dann muss die staatliche Macht durchgreifend und kraftvoll eingesetzt werden, es sei nach außen oder nach innen.“¹³

Nicht so Bonhoeffer. Anlässlich der Einführung des Arierparagraphen unter dem Beifall der Deutschen Christen hielt er ein Grundsatzreferat, unter welchen Bedingungen „legitim staatliches Handeln verantwortet werden könne“, indem „Recht und Ordnung, nicht Rechtlosigkeit und Unordnung geschaffen werden“ (DBW 12, 351). Diese „ganze Schwere der Verantwortung“ trage der Staat. Das war der Punkt: Einen „Übergriff der staatlichen Ordnung muss die Kirche zurückweisen“. Ansonsten sei die Kirche zum „Dienst an den Opfern des Staatshandelns ... in unbedingter Weise“ verpflichtet, „auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehören“. Die Juden würden die ersten Opfer.

Bonhoeffer wollte ihre Rechte sichern. Schließlich, so das höchste Argument, habe die Kirche die Aufgabe, „nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“ (ebenda, 353). Falls der Staat versagt, verlangte Bonhoeffer das Recht der Kirche auf „unmittelbar politisches Handeln“. Mit dem Zweifel an der alten Auslegung des Römerbriefes begründete er im Extremfall den Primat der Kirche – und die Grundlagen des Widerstandsrechts. Die Reaktion: Die beim Vortrag anwesenden Pfarrer verließen murrend den Saal.

Im September 1933 rief Bonhoeffer in einem Netzwerk oppositioneller Theologen den „Pfarrernotbund“ ins Leben; somit war der Keim zur Gründung der Bekennerkirche gelegt. Im Oktober übernahm er ein Auslands Pfarramt in London; dabei konnte er die ökumenischen Kontakte im Weltbund weiter ausbauen. Doch die Verhältnisse in Deutschland ließen ihn nicht ruhen. Schon im Sommer 1934 kam die nächste Etappe des Gegenhandelns. Bonhoeffer entwarf die große Rede zur Friedensethik. Der „Ruhm dieser Predigt“ hat die Zeiten „weit überdauert“, sie ist ein einzigartiges Dokument des christlichen Pazifismus.¹⁴

Zwei Anlässe gab es: Auf kirchlicher Seite setzte Reichsbischof Ludwig Müller den neuen Dienst der Pfarrer

am 9. August durch. Nun war zu schwören, dem „Führer des deutschen Volkes und Staates Adolf Hitler ... mit jedem Opfer und jedem Dienste“ zu folgen. Der Anlass auf politischer Seite war ebenso brisant. Denn Ende Juni 1934 kulminierte der Kampf um die Macht in Berlin in dem Blutbad des inszenierten Röhms-Putsches. SS und Wehrmacht setzten sich gegen die Konkurrenz der SA durch.

Das war die Stunde Bonhoeffers, die berühmte „Friedenspredigt“ am 28. August auf der dänischen Insel Fanö zu präsentieren (DBW 13, 298ff.). Grundlage war die Ökumene in Gestalt der internationalen christlichen Kirchen; ein Bündnis von „allen Völkern und doch jenseits aller Grenzen völkischer, politischer, sozialer, rassischer Art“ verbinde stärker „als alle Bande der Geschichte, des Blutes, der Klassen und der Sprachen“. Bonhoeffer betonte die globale Gleichheit der Menschen, Völker und Staaten – die Voraussetzung für Frieden.

Die sicherheitspolitische Analyse entdeckte Aspekte, die nur selten beachtet werden. Auf die Frage – „wie wird Friede?“ – stellte er die Gegenfrage: „Sollte Gott nicht doch gesagt haben, wir sollten wohl für den Frieden arbeiten, aber zur Sicherung sollten wir doch Tanks und Giftgas bereitstellen?“ Und in beinahe altgriechischem Duktus formulierte er: Also „eine allseitige friedliche Aufrüstung zum Zweck der Sicherstellung des Friedens?“ Bonhoeffer hatte erkannt, dass „überall *Friede und Sicherheit* verwechselt“ werden (ebenda, 300). Den inneren Widerspruch legte er offen. „Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Weg der Sicherheit.“

Diesen „radikalen Ruf zum Frieden“ mochten die Deutschen nicht einmal „zähneknirschend“ hören, betäubt vom nationalen und militärischen Revanchismus der „völkischen Flurbereinigung“¹⁵ – Jahr für Jahr, vom Saarland 1935, über Österreich, Sudetenland, die Rest-Tschechei bis zum ersten Schuss der Kriegsmarine auf die Westerplatte in Danzig gegen Polen 1939.

5 Chancen des Widerstands

Im Leben Bonhoeffers ging 1934 eine wichtige Episode zu Ende. Kontakte nach Indien zu Mahatma Gandhi hatten die Perspektive eröffnet, eine andere Dimension des Pazifismus kennen zu lernen; lange hatte Bonhoeffer Ideen und Philosophie des „gewaltfreien Widerstandes“ studiert und bewundert, da in ihm die Überzeugung gereift war, dass „in dem dortigen ‚Heidentum‘ vielleicht mehr Christliches steckt als in unserer ganzen Reichskirche“ (DWB 13, 144ff.). Zum andern faszinierte ihn das „gemeinsame Leben“ der Meditationen und Exerzitien wie in Gandhis Ashram. Mit dem Kollegen Julius Rieger war alles vorbereitet.¹⁶ Gandhi hatte eingeladen

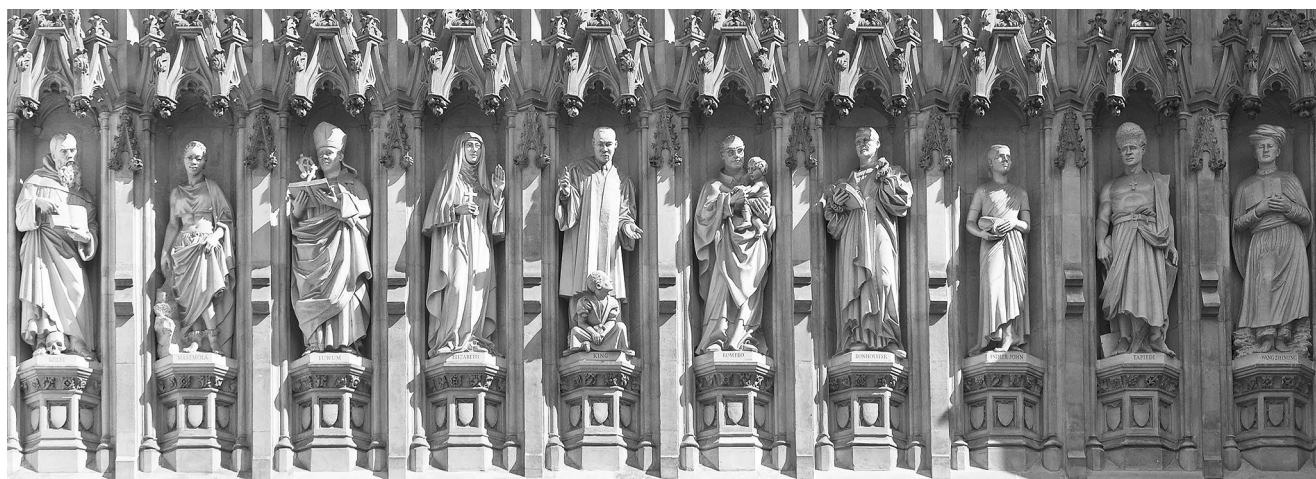
(DBW 13, 214). Aber dieser Weg zum gewaltfreien Widerstand blieb Bonhoeffer verschlossen.

Mit größtem Bedauern gab Bonhoeffer die Indien-Reisepläne auf, da die Altpreußische Union ihn zur Vikarsausbildung ab April 1935 nach Finkenwalde berief. Er hatte die Vision, die Bekennende Kirche für einen zweiten „eigentlichen Kampf“ mit einem „Widerstehen bis aufs Blut“ zu befähigen (DBW 13, 127). Das Konzept basierte auf der „reformatorischen Theologie der Bergpredigt“. Gewichtig das Fazit: „Die neue Kirche, die in Deutschland werden muss, wird sehr anders aussehen als die jetzige Oppositionskirche.“ (DBW 13, 171) In bildstarker Sprache wünschte er, „den ganzen Zauber und Spuk einmal in die Luft sprengen“ zu können. Hätte eine „Art neuen Mönchtums“ die „Restauration der Kirche“ beflügelt? (DBW 13, 272f.) Solche Gedanken gegen den Nationalsozialismus waren längst gereift, bevor sich die Tore in Finkenwalde erstmals öffneten.

Anders als in der Schulung der Vikare bei den Deutschen Christen mit SA- und SS-Uniform, Fahnenappell und Hitlergruß zeigte Bonhoeffer von Beginn an Flagge.¹⁷ Demonstrativ war eine erste Kollekte an „unsere in Konzentrationslagern befindlichen Amtsbrüder“ gerichtet, wie die Gestapo protokollierte (DBW 14/1, 44). Den festeren Zusammenhalt sollte das „Bruderhaus“ bringen, um eine „fest geordnete und geregelte Gemeinschaft des Lebens“ zu formen und „in den kommenden kirchlichen Kämpfen“ erfolgreich zu sein (DBW 14/1, 76f.). Darum ging es Bonhoeffer, innerhalb der Kirche einen NS-resistenten Kern aufzubauen, der fähig wäre, in den „Kämpfen und Notlagen der Bekennenden Kirche“ gegen das NS-Regime „zur Verfügung“ zu stehen.¹⁸ Doch dieses Ziel einer Elite für den Widerstand erwies sich als zu hoch gegriffen. Nicht alle „Brüder“ waren gleichermaßen zu überzeugen; manche hatten ihre Familien zu ernähren, andere wurden zur Wehrmacht eingezogen.

6 Entwicklung zum Widerstand

Dann die Phase des NS-Regimes: Ausgrenzung aus Arbeit und Volksgemeinschaft. Bonhoeffer war der prominente Gegner. Im August 1936 entzog ihm die Fakultät die universitäre Lehrerlaubnis (DBW 14/1, 230). Die Familie seines Doktorvaters Seeberg, einer der „intragantesten Kollaborateure des Hitler-Staates“, zog die Strippen.¹⁹ Der zweite Schlag folgte 1937. Finkenwald wurde, weil diese Stätte geeignet war, „das Ansehen und das Wohl des Staates zu gefährden“, vom Chef der Deutschen Polizei geschlossen (DBW 14/1, 298). Im Januar 1938 erhielt Bonhoeffer Reiseverbot, er wurde aus Berlin und Brandenburg „ausgewiesen“ (DBW 15, 34). Die verdeckte Vikarsausbildung wurde im März 1940 beendet, im September folgte das Redeverbot wegen „volkszersetzender



Märtyrer des 20. Jahrhunderts an der Westminster Abbey (Westwand), Bonhoeffer vierter v. r. (Quelle: Dnalor 01; gemeinfreies Werk)

Tätigkeit“ (DBW 16, 61). Im März 1941 kam das Verbot zu publizieren. Alle Bedingungen für einen Beruf an der Uni oder in der Kirche hatte das NS-Regime zerschlagen.

Bonhoeffer war nicht unvorbereitet; er hatte geahnt, dass sein Handeln gegen das Regime Konsequenzen haben würde. So kennen wir diese Worte: „Es reißt sich bestimmt keiner von uns ums Gefängnis“ (DBW 14/1, 303). Doch der Nationalsozialismus geriet zur Maskerade aller Werte und zum „Symbol dafür, wie sich das Böse von einer Scheingerechtigkeit nährt.“ Er verkörperte „die Dämonie des Bösen“ (DBW 16, 538). Das stärkte Bonhoeffer, geheim und konspirativ gegen das NS-Regime zu arbeiten. Natürlich war ihm bewusst, dass, wenn er sich „der äußersten Gefahr aussetzte“, er das Leben riskierte.²⁰

Das Amt Ausland/Abwehr des Oberkommandos der Wehrmacht, der militärische Geheimdienst, sollte Bonhoeffers Weg bis zum Tode begleiten. Hans Oster, „eine treibende Kraft des militärischen Widerstandes“ und Netzwerker im Widerstand, bahnte die Verpflichtung Bonhoeffers als Agent an;²¹ dieser war mit Paul von Hase und Klaus Bonhoeffer, aber vor allem durch Hans von Dohnanyi gewissermaßen in eine Konspiration unter Verwandten zum Sturz des NS-Regimes eingebunden.

Bonhoeffer blieb formal aktiv in der Kirche, gedeckt durch F. Justus Perels; von der Abwehr wurde er als Verbindungsmann geführt. Er führte ein Doppelleben, um den Agentenjob zu verschleiern. Die Aktionen der Gestapo, seiner habhaft zu werden, wurden verhindert, weil die Wehrmacht Zuständigkeit reklamierte und ihn für „unabkömmlich“ erklärte. Bonhoeffer wurde wegen seiner internationalen Kontakte eingesetzt, die er, als er im Winter 1940/41 bei den Benediktinern in Ettal abtauchte, zur katholischen Seite (Josef Müller) hin zum Vatikan erweiterte. Reisen von Bonhoeffer, die er im Auftrag der Abwehr unternahm, nach Genf, Norwegen,

Schweden sind bekannt; die Aktivitäten in Berlin, um Attentate vorzubereiten oder Strategien zu besprechen, sind im Einzelnen weitgehend unbekannt, da entsprechende Unterlagen vernichtet wurden.

Ansonsten hielt er die Kontakte nach Genf, von dort nach England zu Bischof George Bell. Insgesamt galt, dass die Alliierten – unabhängig von dem Ziel, das NS-Regime zu besiegen – den deutschen Widerstand nicht als Partner gegen Hitler akzeptierten. Als Bischof Bell nach Treffen mit Bonhoeffer in Schweden Außenminister Anthony Eden ansprach, hieß es lapidar, eine Kooperation liege „nicht im nationalen Interesse“ (DBW 16, 315ff.). Das war die harte Realität für den Widerstand.

Am 5. April 1943 traf es Dietrich Bonhoeffer. Er wurde verhaftet, nach Berlin-Tegel in ein Militärgefängnis verlegt, beschuldigt eines Devisenvergehens – lange ohne Anklage. Doch am 8. Oktober 1944 schlug die Gestapo zu. Dokumente der Abwehr in einem Bunker in Zossen bewiesen die Verwicklung in den Anschlag vom 20. Juli 1944. Das Amt Abwehr wurde von der SS zerschlagen, die meisten vom „Volksgerichtshof“ verurteilt. Bonhoeffer wurde vom Berliner Zentralgefängnis ins KZ Buchenwald verlegt, dann weiter transportiert. Eine Order von Hitler, alle am Attentat vom 20. Juli Beteiligten sofort zu liquidieren, hatte in den Wirren der letzten Kriegstage noch Erfolg. Eine SS-Gruppe konnte einige Verschwörer fassen. Dietrich Bonhoeffer wurde nach eiligem standrechtlichem Verfahren am 9. April 1945 im KZ Flossenbürg am Galgen brutal getötet.

7 Ein aufrechter Bürger

Dietrich Bonhoeffer war einzigartig im Widerstand gegen den Nationalsozialismus. In entschiedener Stetigkeit hat er die Ideologie der diskriminierenden Verachtung aus völkisch-rassistischen Gründen seit den zwanziger

Jahren wahrgenommen. Er ahnte, dass der nationalistische Revanchismus zum Militarismus führen würde. Aufmerksam verfolgte er, wie die national-religiöse Bewegung der Deutschen Christen noch in der Weimarer Republik diese Ideologie aufzog. Bonhoeffer wurde mit dem Phänomen konfrontiert, dem Nationalsozialismus in der Politik und in der Kirche zu begegnen.

Dietrich Bonhoeffer zeigte auch „nationalkonservative“ Züge.²² In seiner Jugend vertrat er das altüberlieferte, kirchlich legitimierte Recht auf Kriegführung. Schon 1930 überwand er diese Haltung grundsätzlich. Er bekannte sich zur Pflicht zum Friedenshandeln. Schon mit dieser pazifistischen Bindungsnorm verließ er jene Denkweisen der großbürgerlich-adligen Kreise.

Bonhoeffers Haltung zum Nationalsozialismus fand eine Stärkung, die ihn existentiell bis in den Widerstand begleitete. Der weiße Rassismus in Amerika gab ihm die Impulse für die Eindeutigkeit, nationale, rassistische oder kulturelle Trennungen zu überwinden. Die Bürgerrechtsbewegung schärfte sein Gewissen, sein Verstand suchte Klärung über die Auslegung der Bergpredigt.

Bonhoeffer hat sich „auf die Herausforderungen seiner Zeit“ eingelassen.²³ Diese Fähigkeit charakterisiert sein Handeln, seine Erklärungen in Predigten, Reden und Werken. Sie dokumentieren seine harsche Kritik am völkisch-rassistischen Nationalsozialismus – lange vor der „Machtergreifung“. In seinem beruflichen Umfeld kam er den Religiösen Sozialisten nahe, fand in der Kirche aber nur geringe Unterstützung. Auch die Bekennende Kirche blieb nach 1935 nur ein Torso ehemals auf sie gesetzter Hoffnungen. Hohe kirchliche Repräsentanten diskriminierten ihn; der NS-Staat grenzte ihn Schritt für Schritt aus, verfolgte und tötete ihn.

Das Handeln für den Staatsstreich war ein notwendiges Tun, um dem Unrecht des NS-Regimes ein Ende zu setzen. Mit seiner Kraft zum Widerstand gab er Zeugnis von den Menschenrechten und der Menschenwürde. Konsequenter ging er diesen Weg, der zum Attentat des 20. Juli führte. Dietrich Bonhoeffer hat Anteil an dieser Tat.

Die Würde der Erinnerung schenkte Bischof George Bell, zusammen mit Franz Hildebrandt und Julius Rieger am 27. Juli 1945, als sie in London einen Gottesdienst zu Ehren von Dietrich Bonhoeffer feierten und ihn zur ökumenischen „edlen Gemeinschaft der Märtyrer vieler Nationen“ zählten.²⁴ In diesem Geiste der Achtung vor einem großen Kämpfer gegen den Nationalsozialismus grüßt er, 1998 in Stein gemeißelt, vom Westportal der Westminster Abbey als einer von zehn Märtyrern des 20. Jahrhunderts.

Dr. Detlef Bald, Historiker und Politikwissenschaftler

Anmerkungen

- 1 Andreas Pangritz: „...ich bete für die Niederlage meines Landes...“. Dietrich Bonhoeffer – Verräter, Märtyrer oder Patriot?, in: Verantwortung, Nr. 24, 1999, 132.
- 2 Hans Maier: Christlicher Widerstand im Dritten Reich, in: Hans Günter Hockerts, Hans Maier (Hg.): Christlicher Widerstand im Dritten Reich, Mooshausen 2001, 14.
- 3 Aufstand des Gewissens. Der militärische Widerstand gegen Hitler und das NS-Regime 1933-1945, Herford 1985.
- 4 Carl Friedrich von Weizsäcker: Gedanken eines Nichttheologen zur theologischen Entwicklung Dietrich Bonhoeffers, in: H. Pfeiffer (Hg.): Genf ,76. Ein Bonhoeffer Symposium, 1976, 36.
- 5 Hans Christoph von Hase: „Abkehr vom Phraseologischen zum Wirklichen“. Persönliche Erinnerungen, in: DBW 10, 595.
- 6 Fisher blieb aktiv in der Bürgerrechtsbewegung und saß z. B. mit Martin Luther King im Gefängnis, vgl. Charles Marsh: Dietrich Bonhoeffer. Der verklärte Fremde. Eine Biographie, Gütersloh 2015, 162f.
- 7 Reinhold Niebuhr: Jenseits der Tragödie, München 1947, 164.
- 8 Vgl. Holger Roggelin: Franz Hildebrandt. Ein lutherischer Dissenter im Kirchenkampf und Exil, Göttingen 1999.
- 9 Vgl. Detlef Bald: Staatstradition und Kirchenreform, in: Reinhard Höppner, Joachim Perels (Hg.): Das verdrängte Erbe der Bekennenden Kirche, Stuttgart 2012, 149ff.
- 10 Vgl. den Protest von Kirchenvertretern gegen diese Reise in Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, München 2005, 238.
- 11 Ernst Klee: „Die SA Jesu Christi“. Die Kirche im Banne Hitlers, Frankfurt 1989, 42.
- 12 Wolfgang Huber: Dietrich Bonhoeffer. Auf dem Wege zur Freiheit. Ein Portrait, München 2019, 19.
- 13 Zit. nach Hans Prolingheuer: Kleine politische Kirchengeschichte, Köln 1984, 53.
- 14 Elisabeth Sifton, Fritz Stern: Keine gewöhnlichen Männer. Dietrich Bonhoeffer und Hans von Dohnanyi im Widerstand gegen Hitler, München 2013, 70.
- 15 Vgl. Svea Hammerle, Stephan Lehnstaedt (Hg.): 80 Jahre danach. Bilder und Tagebücher deutscher Soldaten vom Überfall auf Polen 1939, Berlin 2019.
- 16 Vgl. Detlef Bald: „... die Bergpredigt ernst nehmen.“ Gewaltfreiheit bei Bonhoeffer und Gandhi, in: Verantwortung, Nr. 58, 2016, 5ff. (Wiederabdruck in: Verantwortung, Sonderheft, 2019, 18ff.).
- 17 Vgl. Werner Koch: Sollen wir K. weiter beobachten? Ein Leben im Widerstand, Stuttgart 1982, 77ff.
- 18 Karl Martin: Bonhoeffer in Finkenwalde. Briefe, Predigen, Texte aus dem Kirchenkampf gegen das NS-Regime 1935-1942, Wiesbaden 2012, 4.
- 19 Thomas Kaufmann: Die Harnacks und die Seebergs. „Nationalprotestantische Mentalitäten“ im Spiegel zweier Theologenfamilien, in: Manfred Gailus, Hartmut Lehmann (Hg.): Nationalprotestantische Mentalitäten, Göttingen 2005, 187.
- 20 Christian Horn: Leiden und politischer Widerstand bei Dietrich Bonhoeffer, Teil II, in: Verantwortung, Nr. 57, 2016, 44.
- 21 Herman Wentker: Umsturzversuche 1938-1943, in: Peter Steinbach, Johannes Tuchel (Hg.): Widerstand gegen die nationalsozialistische Diktatur 1933-1945, Bonn 2004, 471.
- 22 Hans Mommsen: Der Widerstand gegen Hitler und die deutsche Gesellschaft, in: ders. (Hg.): Alternative zu Hitler, München 2000, 29ff.
- 23 Peter Steinbach: Dietrich Bonhoeffer und der deutsche Widerstand gegen den Nationalsozialismus, in: Verantwortung Nr. 54, 2014, 45.
- 24 Zitat bei Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer, 1041.

IV. Bonhoeffer: Theologische Herausforderungen heute

In der Ausgabe Nr. 63 (S. 26-30) war angekündigt worden, Axel Denecke entwickle seinen dort publizierten Beitrag „Gott ist immer gerade ,heute‘ Gott“ weiter in Aufnahme des durch Bernd Vogel ins Gespräch gebrachten Begriffs des „Aspektiven“. Nachfolgend veröffentlichen wir gern diese Weiterentwicklung Axel Deneckes.

RED

AXEL DENECKE

„Gott ist immer gerade ,heute‘ Gott“

Zwischenüberlegungen
zu Bonhoeffers persönlichem Glauben
und seinem Gottesverständnis

I.

„Die Kirche also darf keine Prinzipien verkündigen, die immer wahr sind, sondern nur Gebote, die heute wahr sind. Denn was ,immer‘ wahr ist, ist gerade ,heute‘ nicht wahr. Gott ist ,immer‘ gerade ,heute‘ Gott“¹

Dieser Satz Bonhoeffers aus dem Jahre 1932 in einem Vortrag „Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit“ auf der (Welt)Jugendkonferenz in Kúpele/Tschechien repräsentiert m. E. die innere Mitte des theologischen Schaffens Bonhoeffers. Ein Satz, nicht nur schnell so daher gesagt, sondern ein wohl überlegtes präzises Urteil über seine Theologie und sein gesamtes theologisches Schaffen². Dieser präzise Satz hat eine *negative* und eine *positive* Konnotation. Beide sind gleich wichtig; vielleicht als Kritik an der vertrauten gängigen Art, Theologie zu treiben, ist die negative Konnotation sogar wichtiger.

Also:

II.

a. negativ:

„Keine Prinzipien! Keine immer gültige Wahrheit!“

Das heißt konkret auch: Kein von fehlbaren Menschen gemachtes, in sich geschlossenes System der Theologie! Zugespitzt: Keine in sich geschlossene „systematische Theologie“!

Warum? Theologie ist per definitionem Menschenwerk. Es kann nichts anderes sein als Menschenwerk, auch wenn klug – meist allzu klug – über Gott geredet

wird. Es wird eben „über“ Gott geredet, es wird nicht „aus“ Gott, also aus der Perspektive Gottes geredet: Das ist uns Menschen nicht möglich.

Zu erinnern ist im Nebenbei an Karl Barths berühmten Satz anno 1922: „Wir sollen als *Theologen* von Gott reden. Wir sind aber *Menschen* und können als solche (erg: grundsätzlich) nicht von Gott reden. Wir sollen beides ... wissen und eben damit *Gott die Ehre* geben“³ (Hervorhebung von mir).

Wir Menschen – theologische Menschen insbesondere – neigen aber dazu, grundsätzliche Aussagen über Gott (seien es positive, seien es negative) zu machen und die in ein von Menschen gefertigtes, in sich leidlich geschlossenes System zu gießen. Die „systematische Theologie“ lebt davon, dass sie eben ein von Menschen gemachtes System über Gott erstellt. Und je besser, widerspruchsfreier und in sich geschlossener dieses System präsentiert wird, umso stärker ist ihre positiv wertende Beurteilung. „*Unsystematisch*“ ist eine Theologie, die äußerlich in sich widersprüchlich wirkt, offene Fragen hinterlässt, nicht alle Fragen beantworten kann, am Ende sich als ein Torso oder – positiv formuliert – Fragment darstellt. Belege müssen nicht extra noch erbracht werden, man kann es überall nachlesen.

Bonhoeffers Theologie dagegen ist nicht „*unsystematisch*“, sondern im positiven Sinn „*nicht systematisch*“. Er bringt es kurz und knapp auf den Punkt: „*Keine Prinzipien! Keine immer gültige Wahrheit!*“ Und sagt dabei nicht bedauernd „*Leider keine Prinzipien – leider keine immer gültige Wahrheit*“, sondern er meint es verrückterweise durchaus positiv und zuversichtlich. „Zum Glück keine Prinzipien – zum Glück keine immer gültige Wahrheit“. Also eine grundsätzliche Absage an jeden hochmütigen Versuch der Theologie, ein in sich geschlossenes und abgerundetes „System“ über Gott, auch ein „System“ des Glaubens erstellen zu wollen. Es gibt kein System. Jeder Versuch eines Systems ist schon vom Ansatz her nicht nur erkenntnistheoretisch zum Scheitern verurteilt, sondern – und das ist noch wichtiger und entscheidender – anthropologisch und ethisch als sündige⁴ Selbsttäuschung und Selbstüberschätzung des endlichen Menschen zu begreifen. Der endliche Mensch verleugnet dabei seine bleibende Geschöpflichkeit, wenn er sich selbst zum Schöpfer eines in sich abgeschlossenen Systems über Gott machen will – sein Wesen, sein Wir-

ken, seine immanente und ökonomische Trinität, sein An-sich-Sein und sein Für-uns-Sein, seine schöpferische Macht, seine in Jesus dokumentierte Menschlichkeit, seine freie Liebe (so z. B. Luther) oder auch liebende Freiheit (so ganz entschieden K. Barth), sein eschatologisches Weltgericht usw. usf; vgl. dazu die einzelnen Paragraphen jeder Dogmatik.

Das muss per definitionem scheitern, auch wenn dieses System (wie z. B. bei K. Barth) so imposant und in sich geschlossen, gar stimmig auftritt. Nochmals sei K. Barth selbst zitiert „Wir sind aber Menschen und können als solche von Gott nicht (hier nun zu ergänzen: abgeschlossen in einem System) reden“. Barth schließt bekanntlich seinen Gedankengang wie folgt ab: „Wir sollen beides wissen und also Gott die Ehre geben“. Wie geben wir Gott die Ehre? Indem wir IHN reden lassen und nichts anderes tun, als SEIN Reden mit unseren menschlich bleibend unvollkommenen Mitteln nachsprechen.

Also: Zum Glück keine Prinzipien über Gott, keine immer gültige Wahrheit über Gott. Gibt es für uns Menschen nicht! Zum Glück nicht! Jedem systematischen Theologen sei das ins Stammbuch bzw. Studienbuch geschrieben.

Wie aber dann?

b. positiv:

„Nur Gebote, die heute wahr sind. Gott ist ‚immer‘ gerade ‚heute‘ Gott“. Und weiter: „Die Kirche muss hier und jetzt ... in konkretester Weise das Wort Gottes, die Vollmacht, sagen können ... oder sie sagt etwas Menschliches, ein Wort der Ohnmacht“ (Hervorhebung von mir).

Damit ist in zugespitzter Weise im Grunde alles gesagt. Es geht nicht darum, wie ich als Mensch situativ zufällig, dabei aus subjektiver Sicht durchaus wahrhaftig Gott sehe, es geht also nicht um meine Sicht Gottes, sondern es geht darum, wie Gott mich sieht, wie sich Gott immer wieder neu und anders im Hier und Heute mir zeigt. Bonhoeffer geht in seinem persönlichen Glauben unbeeirrt davon aus, dass sich Gott mir immer wieder neu und anders zeigt, jeden Tag neu und anders. Es kann durchaus sein, dass er sich heute so zeigt wie er sich gestern gezeigt hat und wie er sich auch morgen noch zeigen wird. Das ist die eine Möglichkeit des von mir freien Gottes. Die andere Möglichkeit (darauf legt Bonhoeffer hier seinen Ton) besteht darin, dass sich Gott mir heute anders als gestern und sich morgen mir anders als heute zeigt. Das eben ist die Freiheit Gottes mir gegenüber, der „immer“ gerade „heute“ für mich „in konkretester Weise“ aus „Vollmacht“ (alles Zitate Bonhoeffers) Gott ist. Wenn wir etwas „Menschliches“ (also auch unsere subjektiv zufällige Sicht von Gott heute) hinzufügen, so ist das eben „ein Wort der Ohnmacht“, ein Wort menschl-

cher Ohnmacht und unbotmäßiger Anmaßung, von uns aus Gottes Wort und Gottes Gebot für den heutigen Tag erkennen zu können.

Ziel von Bonhoeffers Äußerungen ist es aber nicht, einseitig kritisch und negativ vor (dogmatischen) „Prinzipien“ der Kirche und Theologie und vor „immer gültigen Wahrheiten“ zu warnen (obwohl eine Warnung davor für die damals und auch heute noch herrschende Art, Theologie als System-Theologie „über“ Gott zu treiben, wahrlich nur zu berechtigt war und ist), sondern eben die klare doppelte Position:

- a. Gott zeigt sich uns *wirklich*, wenn wir uns ihm öffnen, wenn wir bereit sind, jeden Tag neu auf ihn zu hören. Er zeigt sich uns ganz real, im Glauben nehmen wir seine jeweils konkreten alltäglichen Gebote und Weisungen an uns wahr. Gott zeigt sich – ganz unabhängig von der dann nachfolgenden theologischen Wertung und Reflexion dieses „sich Zeigens“ (ich verwende hier bewusst nicht den in dogmatischer Terminologie allzu schnell naheliegenden Begriff „persönliche Offenbarung“).
- b. Gott zeigt sich uns nicht nur wirklich und ganz real, er zeigt sich uns vor allem im *Hier* und *Jetzt* und *Heute* immer wieder anders. Gerade darin ist er derselbe gestern, heute und morgen. Es gehört zur Freiheit Gottes, dass wir ihn eben gerade nicht in festen Gesetzen und Geboten „bannen“ (ich vermeide den sich durchaus nahelegenden Begriff „vergewaltigen“) können. Es gehört zur Freiheit Gottes, dass er uns heute sein Gebot und seine Weisung gerade im Heute sendet, und diese Weisung für heute kann eine andere sein als die von gestern und die von morgen. Sie kann eine andere sein, muss es aber nicht, daher gehört es zu einem wahrhaftigen Glauben dazu, jeden Tag neu mit Gott zu rechnen, aufmerksam, innerlich gespannt und vor allem ganz offen dafür zu sein, dass er uns heute gerade seine je neue Weisung zukommen lässt, aufmerksam und gespannt auf ihn zu lauschen, ob seine Weisung für heute die gleiche ist wie für gestern oder eben eine andere – der jeweiligen heutigen Situation geschuldet.

Auf diese Weise aufmerksam und gespannt je neu auf Gott zu hören „ganz gewiss an jedem neuen Tag“, das mag anstrengend sein (man ist vor Überraschungen nie sicher), das mag vor allem auch für die klassische Theologie ungewohnt sein (wir haben es noch zu wenig eingeübt), anders aber – das ist die persönliche Glaubensbotschaft, ja das „persönlichkeitsspezifische Credo“⁵ Bonhoeffers – ist die Bereitschaft des gläubigen Menschen, jeden Tag aufs Neue auf Gottes Wort und seine Gebote an mich zu hören, wirklich unvoreingenommen zu hören, nicht zu verwirklichen.

Bonhoeffers Position ist also eine Position des aktiven unmittelbaren Glaubensgehorsams – Gehorsam hier verstanden als jederzeit bereites, erwartungsvoll unmittelbares „offenes Hören auf Gott“ – und nicht eine mittelbare Sache diskursiver theologischer Reflexion „über“ Gott.

Ob wir uns dieser Position nicht nur im theoretischen Nachvollzug verstehend anschließen können, sondern sie vor allem auch in der Praxis unseres eigenen persönlichen Glaubens und unseres „persönlichkeitsspezifischen Credo“ konkret einlösen können, ist am Ende eine unerbittliche Frage nach unserem eigenen Glauben und unserer inneren Bereitschaft, mit Gottes Wort und Weisung an uns jeden Tag neu zu rechnen. Im abstrakten theologischen Diskurs ist das nicht zu klären. Es ist – wie bei Bonhoeffer – die Frage nach der inneren Wahrhaftigkeit unserer eigenen Glaubenspraxis.

In einer Zusatzinformation für eher klassisch wissenschaftliche Bonhoeffer-Experten füge ich „belehrend“ an, dass Bonhoeffer bereits in seiner Habilitationsschrift „Akt und Sein“ anno 1929 (jetzt 1988, DBW 2) diesen Ansatz der unmittelbaren direkten Begegnung mit Gott gegenüber der mittelbaren theologischen Reflexion „über“ Gott favorisiert. Er plädiert engagiert für den „actus directus“ des Glaubens gegenüber dem „actus reflexus“⁶ der Theologie. Von daher ist sein Nicht-System-Ansatz bei jeweils unmittelbarem „direkten Akt“ des Glaubens bereits in seiner sicherlich akademischsten Schrift grundgelegt vor allem auch dann, wenn er diese akademische Schrift schließt mit den ganz unakademisch klingenden Worten: „Dies ist die schon hier im Glauben Ereignis werdende ... neue Schöpfung des neuen Menschen der Zukunft, der ... aus der Enge der Welt geboren wird in die Weite des Himmels, der wird, was er war und doch nie war, ein Geschöpf Gottes, ein Kind“⁷. Das Kind (vgl. auch Friedrich Nietzsches Meditation im Zarathustra über die drei Verwandlungen⁸) hat den unmittelbaren vor-reflexiven Zugang zur Wirklichkeit und damit auch zu Gott, ehe dann die erwachsene Reflexion über all diese Dinge einsetzt. „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder ...“

III.

Bernd Vogel hat nun in der Umsetzung dieser unmittelbaren „Glaubenspraxis“ Bonhoeffers in die theologische Reflexion den Begriff des „Aspektiven“⁹ eingeführt. Damit meint er – soweit ich ihn verstanden habe – die Tatsache, dass wir Menschen als endliche Wesen nicht anders können, als stets nur (allenfalls) „Aspekte“, gar auch nur „Teil-Aspekte“ der komplexen Gesamtwirklichkeit Gottes wahrzunehmen und zu benennen. Das führt in der Praxis dazu, dass je nachdem, aus welcher menschlichen Perspektive aus ich welche Aspekte Gottes auch immer betrachte, diese Betrachtungen im „Hier

und Heute“ jeweils andere sind, sich von früheren Betrachtungsweisen (aus einer anderen Perspektive heraus, andere Aspekte in den Blick nehmend) unterscheiden, ja sich gar zu widersprechen scheinen¹⁰.

Vogel nimmt in seinem Ansatz Anleihen an orientalischen (ägyptologischen) Forschungen, die davon ausgehen, dass der Betrachter eines Bildes jeweils andere Perspektiven (frontal, horizontal oder wie auch immer) einnehmen kann und so das Bild für ihn jeweils aus einem anderen Blickwinkel heraus andere Aspekte freilegt, die aber als „Ganzes“ nicht unmittelbar erfasst werden können¹¹.

Der Ansatz Vogels kommt dem Anliegen Bonhoeffers durchaus nahe, ist aber noch nicht vollends kongruent mit ihm. Richtig ist daran, dass damit die (überhebliche) fatale Fehleinschätzung des Menschen, Gott in seiner Fülle habhaft zu werden und ihn begrifflich stimmig orten zu können, abgewiesen ist. Richtig ist, dass ich je nach Betrachtungsweise (aus welcher Perspektive auch immer, welche Aspekte der alles umfassenden Wirklichkeit Gottes ich in den Blick nehme) jeweils andere Aussagen als „Wahrheiten über Gott“ ermittelt werden. Und diese angeblichen „Wahrheiten“ widersprechen sich häufig, je nachdem, aus welcher Position (zeitlich und räumlich) ich „Gott“ als „Sache“ betrachte.

Soweit also – so richtig.

„Aspektiv“ ist Gott für mich (zunächst nur für mich, ob auch für andere, steht noch dahin) heute neu und anders (oder eben auch nicht) als gestern, auf jeden Fall begegne ich Gott heute je neu. Und ich kann als Mensch – es geht gar nicht anders – immer nur (hoffentlich, füge ich an) Aspekte Gottes aus je meiner zufälligen (all) täglichen Sichtweise erkennen bzw. erfahren, kann ihn stets nur aus der Perspektive sehen, die mir gerade zu eigen ist, und die ist morgen möglicherweise eine andere als heute. Dabei gilt also mit Bonhoeffer – und das ist durchaus tröstlich in einer möglichen persönlichen Verwirrung über stets neue Betrachtungsweisen Gottes –, dass Gott, auch wenn er mir immer wieder neu erscheint, er doch am Ende „immer“ (also kontinuierlich und stets gleichbleibend) derselbe ist, auch wenn er mir in meiner „aspektiven“ Wahrnehmung immer wieder anders erscheint.

Nochmals: Soweit also – so gut ... Dem Anliegen Bonhoeffers durchaus auf der Spur.

Aber eben nur auf der Spur. Die aspektive Betrachtungsweise (so wie ich sie verstanden habe) geht davon aus, dass *ich* als *Mensch* Gott je anders betrachte, eben aus einer jeweils anderen Perspektive heraus, andere Aspekte Gottes in den Blick nehmend. Ich als Mensch bin der Akteur, der Gott in seiner realen Wirklichkeit in der Welt immer wieder neu und anders betrachtet. Das ist aber nicht der Ansatz Bonhoeffers. Bonhoeffer – das ist die Pointe bei ihm – verzichtet bewusst darauf, von sich als Betrachter auszugehen und sich ein aspektives Bild

von Gott zu machen, sondern er geht konsequent und grundsätzlich davon aus, dass ich als Betrachter passiv bin (passiv im Grundsatz, aktiv nur insofern, dass ich mich nur öffne und bereithalte, dass Gott sich mir je neu zeigen kann) und mich bereit halte, dass GOTT die Initiative ergreift, aktiv wird und sich mir je neu und anders zeigt. Zugespielt gesagt: Nicht ich betrachte Gott aspektiv, sondern Gott betrachtet mich und zeigt sich mir immer wieder ein neues Bild von sich. Er vertraut dabei darauf, dass ich es a) sehe, b) anerkenne und c) praktische Konsequenzen für mein Leben daraus ziehe.

Also: Der „aspektive“ Ansatz von Bernd Vogel mag in seiner *Negation* einer prinzipiellen, für alle Zeiten und alle Menschen an allen Orten gleichen Wahrnehmung Gottes (wie es eine streng systematische Theologie gemeinhin versucht) richtig sein, denn Gott ist tatsächlich „immer“ an jedem Tag „neu“ und „anders“ für mich. In der *Position* wird aber immer noch zu sehr, ja geradezu ausschließlich vom *Menschen* und nicht von Gott her gedacht. Ja, es wird weiter vom *Menschen* her Gott *gedacht* (wenn auch durchaus bescheiden aspektiv) und nicht *Gott erfahren* im konkreten Glauben des Menschen. Bleibend *aktives menschliches Denken* Gottes (aspektiv) und neue *göttliche Erfahrung des passiv sich öffnenden Menschen* stehen sich gegenüber. Daher: Der aspektive Ansatz Vogels kommt Bonhoeffers Anliegen auf die Spur, im letztlich alles Entscheidenden (Wer ist der Akteur? Wer bewegt hier wen? Sieht der bleibend aktive *Mensch* Aspekte Gottes neu? Zeigt sich *Gott* dem sich im Glauben öffnenden (passiven) Menschen jeweils neu?) bleibt der aspektive Ansatz aber auf halbem Weg stehen.

IV.

Nicht dagegen, aber die von Bernd Vogel klug und verheißungsvoll gelegte Spur weiterführend und im Sinne Bonhoeffers zum in den Blick genommenen Ziel führend, ersetze ich den zu sehr vom Menschen her denkenden Begriff des „Aspektiven“ mit dem – sicherlich zunächst (!) nicht allzu originell klingenden, bis auf Widerruf aber für mich am ehesten stimmigen – Begriff des „*Situativen*“¹², genauer und präziser mit dem Begriff der „*jeweils neuen Situation Gottes*“ in seiner Begegnung mit mir und meiner Erfahrung mit Gott.

Das gilt es am Ende noch näher auszuführen.

Nicht von der je neuen „*Situation*“ des Menschen und seiner also je neuen „*situativen*“ Wahrnehmung der Wirklichkeit Gottes rede ich hier, sondern von der je neuen „*Situation Gottes*“, mit der er uns Menschen – auch ganz unabhängig von unserer jeweiligen Situation – begegnet. Das ist im Grunde eine fundamentale Umkehr der allseits gebräuchlichen Rede von dem „*Situativen*“. Es geht mir nicht um die Situation des Menschen, wie auch immer die sei, es geht mir um die Situation Gottes. Wie komme ich dazu, davon zu reden?

Ich kann davon natürlich nur reden, wenn ich vertrauensvoll – wie es eben bei Bonhoeffer war – davon ausgehe, dass Gott immer wieder und gerade auch *heute neu* mit mir und zu mir redet. Ob ich das klassisch theologisch „*Offenbarung*“ nenne oder auch nicht, spielt dabei keine Rolle, auch wenn es m. E. offenbarungsmäßige Elemente in sich trägt. Kein „*Offenbarungspositivismus*“ also, wie Bonhoeffer polemisch gegen Barth sagt, aber durchaus eine „*Offenbarungsfähigkeit*“ Gottes und eine „*Offenbarungsoffenheit*“ des erwartungsbereiten Menschen.

Nicht also ich bin jeweils in einer anderen Situation (das zwar immer auch, aber darauf kommt es jetzt nicht an), sondern *Gott* ist jeweils neu und in einer anderen Situation, wenn er sich mir so oder auch anders *heute konkret zeigt*. Die „*Situation Gottes*“ ist jeweils eine andere, wenn er mich trifft. Ich bleibe (statisch) stets der, der ich bin, Gott ist (dynamisch) jeweils anders für mich. „*Gottes Sein ist im Werden*“ heißt ein kluges Buch Eberhard Jüngels über die „*Kirchliche Dogmatik*“ Karl Barths. Damit ist auch gemeint: Gottes „*Sein*“ ist von ihm nicht absolut festgelegt, sondern es verändert, verwandelt, differenziert, konkretisiert sich, der jeweiligen Weltwirklichkeit immer wieder neu und anders entsprechend¹³.

So geht es also am Ende darum, dass wir als Menschen uns der je neuen „*Situation Gottes*“ stellen und wir erwartungs- und vertrauensvoll damit rechnen, dass sich Gott ist jedem neuen Augenblick auch neu für uns zeigen kann. Zeigen kann, nicht muss. Bonhoeffer hat in diesem Sinn stets neu mit Gott gerechnet, bis hin zu seinen abschließenden Worten in den „*guten Mächten*“ „... erwarten wir getrost, was kommen mag. Gott ist bei uns am Abend und am Morgen – und ganz gewiss an jedem neuen Tag“. Das ist nicht nur – pathetisch gesprochen – sein Vermächtnis an uns, sondern seine ganz einfache, auch ganz konkrete, alltägliche Hoffnung auf die Begegnung mit dem stets neu jungen und anderen Gott, der ihm/mir neue Weisung für sein/mein Leben gibt.

Das nenne ich „*situativ* von Gott (und nicht vom Menschen) reden“, und in diesem Sinne verwirklicht sich für uns Menschen – für jeden Menschen im Glauben auf andere Weise – der von mir eingangs zitierte Spitzensatz Bonhoeffers aus dem Jahr 1932: „Die Kirche (erg. wir alle) darf also keine Prinzipien verkündigen, die immer wahr sind, sondern nur Gebote, die heute wahr sind. Denn was ‚immer‘ wahr ist, ist gerade ‚heute‘ nicht wahr. Gott ist ‚immer‘ gerade ‚heute‘ Gott“. Ja, das ist er. Aspektiv vom Menschen her, situativ von Gott her. Und wir sollten als gläubige Menschen je mit einer neuen *Situation Gottes* für uns rechnen.

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

Anmerkungen

- 1 DBW 11, 332. Vor dem Zitat schreibt Bonhoeffer: „Die Kirche muß hier und jetzt aus der Kenntnis der Sache heraus in konkreter Weise das Wort Gottes, die Vollmacht, sagen können, oder sie sagt etwas anders, etwas Menschliches, ein Wort der Ohnmacht“ (Hervorhebung von mir).
- 2 Vgl. dazu vorausgreifend auf das noch Auszuführende seine gewichtige Unterscheidung zwischen dem „actus directus“ und „actus reflexus“ in seiner Habilitationsschrift „Akt und Sein“ anno 1929. Dazu weiter unten bei und mit Anm. 6ff.
- 3 Karl Barth, Das Wort als Aufgabe der Theologie, in: Ges. Vorträge, Bd. 1, München 1924, 156-178, hier 158. Des Näheren zur Auslegung dieses „Dreisatzes“ Barths vgl. Axel Denecke, Gottes Wort als Menschenwort, Hannover 1989, 141ff.
- 4 Hier ist durchaus an den sog. ersten „Sündenfall“ in Gen 3 zu erinnern und an den vergeblichen Versuch des Menschen, „sein zu wollen wie Gott“, also in naiv hochmütiger Selbstüberschätzung seine Geschöpflichkeit zu verleugnen.
- 5 Zum Begriff „persönlichkeitsspezifisches Credo“ vgl. Klaus Winkler, Seelsorge, Berlin-New York 1997, 277.
- 6 Vgl. z. B. DBW 2, 158ff. Auch folgendes treffendes Zitat: „die christusferne Welt ist ichbeschlossen, d. h. je schon Vergangenheit. Das Leben ist ihre Reflexion. ‚Zukünftiges‘ fordert unmittelbare Annahme oder Ablehnung. Reflexion ist hier Absage. Christus als der schlechthin Zukünftige will Glauben als Gerichtetsein auf ihn ohne Reflexion“ (DBW 2, 157; Hervorhebung von mir).
- 7 DBW 2, 161.
- 8 Vgl. dazu Axel Denecke, Wahrhaftigkeit, Eine evangelische Kasuistik, Göttingen 1972, 16ff.
- 9 Vgl. dazu seinen kurzen Aufsatz: Im Gespräch kann immer wieder Neues geschehen: Bonhoeffer aspektiv: Plädoyer für eine vertiefte Lesekunst, in: Verantwortung Nr. 62, 40ff., sowie noch genauer in: Bonhoeffers Erbe, Sonderheft der „Verantwortung“ zum Kirchentag 2019, 4-12.
- 10 Vogel illustriert das m. E. überzeugend an den unterschiedlichen Positionen Bonhoeffers zum Pazifismus, z. B. in seinem Vikariat in Barcelona, später in Fanö und am Ende im Widerstand gegen Hitler, vgl. Verantwortung Nr. 62, 40f. Man könnte das auch an den sehr unterschiedlichen, eingefleischte Systematiker immer wieder verwirrenden Aussagen Bonhoeffers zu Kirche und Gemeinde (verkürzt oft in der Auslegung, Bonhoeffer behaupte „böse Kirche von oben – gute Gemeinde von unten“) illustrieren. (Vgl. dazu auch Axel Denecke in: Verantwortung Nr. 51, 7ff.) Nur ein kleiner Hinweis dazu: In „Widerstand und Ergebung“ wird stets nur von „Kirche“ geredet und zwar durchaus positiv und bejahend, von „Gemeinde“ ist überhaupt nicht (mehr?) die Rede. Der Begriff fehlt. Also von daher verbietet sich schon das sich so schnell nahelegende Totschlagargument „böse Kirche von oben – gute Gemeinde von unten“.
- 11 Vgl. dazu Bonhoeffers Erbe, Sonderheft der „Verantwortung“ zum Kirchentag 2019, 4-12.
- 12 Ich gebe an dieser Stelle zu bedenken, dass der Begriff des „Situativen“ im gewöhnlichen Sprachgebrauch sicher nicht originell und neu ist. Ich bin also offen dafür, dass ein anderer Begriff die von mir gemeinte Sache besser zum Ausdruck bringt. Doch wenn ich den Begriff der „Situation“ nicht als die „Situation des Menschen“ begreife, sondern eben als „jeweils neue Situation Gottes in seiner Begegnung mit mir“, so ist die Formel „Situation Gottes“ schon ein Versuch, Neues zu sagen.
- 13 Im Übrigen durchaus auch im Sinne der Grundthese von Bonhoeffers Habilitationsschrift „Akt und Sein“ mit dem Spitzensatz „Immer Akt, weil Sein; immer Sein, weil Akt“ (DBW 2, 161).

AXEL DENECKE

Bonhoeffers prophetisches Wort zur Judenfrage – und wir heute

„Der Jude hält die Christusfrage offen“ –
Der irdische Jesus hält die Judenfrage offen

I.

Dietrich Bonhoeffer hat einst – leider in der Literatur nur wenig beachtet – in seiner „Ethik“ recht apodiktisch (wie es auch in anderen Fällen seine Art war) den enigmatischen (also rätselhaften) Satz formuliert „Der Jude hält die Christusfrage offen“¹, ohne ihn weiter zu begründen. Weil dieser Satz so erratisch und rätselhaft ohne jeden weiteren Kommentar fast wie ein Fremdkörper im Text steht, ist er wohl auch wenig beachtet und kommentiert worden.

Doch ich habe den Eindruck, dass sich in diesem Satz (wie auch später in den Texten von „Widerstand und Ergebung“, dort z. B. beim sog. „Entwurf einer Arbeit“²) in geradezu prophetischer Hellsicht eine Lösung der jahrhundert-, ja jahrtausendealten Frage andeutet, wie sich Judentum und Christentum positiv zueinander verhalten und wie sie am Ende sogar die bisher getrennten, 2000 Jahre bereits getrennten Wege, „Gott“ zu denken, zu erfahren an und ihn zu glauben, sich nicht nur annähern und berühren, sondern sogar vereinen können. Steht alles noch dahin, noch sind wir längst nicht so weit, aber Bonhoeffer weist uns mit seinem rätselhaften Satz „Der Jude hält die Christusfrage offen“ die Richtung; und ich erlaube mir, diesen Satz zu ergänzen durch den komplementären Satz „Der irdische Jesus hält die Judenfrage offen“. Dies soll im Folgenden näher erläutert und begründet werden.

II.

Was ist m. E. (nach Kenntnis der Theologie Bonhoeffers und in Aufnahme und Fortschreibung der christlich-jüdischen Dogmatik Friedrich-Wilhelm Marquardts³) mit dem rätselhaften Satz „Der Jude hält die Christusfrage offen“ gemeint? Ich formuliere es pointiert und zugespitzt: Der „Jude“⁴ fragt uns mit seinem „Nein“ zu Christus als Messias nach der Stimmigkeit und Glaubwürdigkeit unsres „Ja“ zu Christus. Sein „Nein“ erinnert uns daran, dass unser oft allzu forsch bekenndes „Ja, Ja“ noch längst nicht „in der Tat und Wahrheit“ eingelöst ist. Sein lautes und klares „Nein“ erinnert uns an unser heimliches „Nein“ in unserem Leben und Tun. Die 2000-jährige Christentumsgeschichte gerade in ihrem Verhältnis zum Judentum war meist mehr als nur ein heimliches „Nein“ zu Christus, es war ein *bekennendes*

„Ja“-Sagen und ein ebenso *negativ-bekennendes* „Nein“-Tun. (Oder wie es Eberhard Bethge in seinem Kommentar zu dem Satz Bonhoeffers sagt: „Den Juden, der NEIN zu Jesus sagt, haben wir zu akzeptieren als jemanden, der uns einen unvergleichlichen Dienst leistet. Indem er hartnäckig und unüberhörbar nach unserem heidnischen, götzenhaften Umgang mit unserem geschichtlich gewordenen Christus-Glauben fragt – einen Dienst zu besserem Christ-Sein wider einen alle Egoisten befriedigenden religiösen Heilsbringer.“⁵)

Was meine ich konkret mit „negativ-bekennendem „Nein“-Tun? Juden weisen uns Christen immer wieder (ich meine: durchaus zurecht) darauf hin, dass wir unseren Mund zu voll nehmen, wenn wir Jesus als „Gottes Sohn“ und als „Friedefürst“ bekennen. „Wo ist denn der ‚Friede auf Erden‘, von dem ihr jedes Jahr zu Weihnachten so volltönend sprecht? Wir sehen keinen Frieden. Die Welt hat sich seit Jesu Leben und Sterben nicht zum Frieden hin verändert. Wir Juden wissen/akzeptieren das und sind deswegen viel bescheidener. Wir wissen, dass der ‚Friede auf Erden‘ (noch) nicht verwirklicht ist, bei uns in Israel nicht und überall auf der Welt. Frieden wird erst da sein, wenn der Messias kommt. Einstmals. Doch das steht noch aus. Vorerst herrscht noch kein ‚Friede auf Erden‘, ihr lieben Christen“.

Was sollen wir den „Juden“ da antworten? Sollen wir sagen: „Der ‚Friede auf Erden‘, den die Engel bei der Geburt Jesu verkündigten, ist ein ‚innerer Friede des Herzens‘, ist (noch) kein äußerer Weltfriede“? Doch selbst, wenn wir das sagten und also den Frieden individualisierten und ins persönliche Herz eines einzelnen Christen (zurück) verlagerten, würde der „Jude“ uns antworten: „Ja, und wie sieht es denn bei dir persönlich aus? Du bekennst dich doch als Christ. Hast du diesen Frieden wirklich in dir? Oder ist er auch in dir ein bloßer Sehnsuchtsort, vielleicht nur in hellen Stunden einmal aufblitzend, aber im Grunde doch u-topisch, also kein Ort in dir?“ Was sollen wir da Kluges oder auch nur Entschuldigendes antworten? Uns bleibt die Antwort im Munde stecken. Wir müssen traurig bekennen: „Ja, du Jude hast leider recht. Wir bekennen uns zu Christus, sagen zu ihm JA, aber unser konkretes Tun und Handeln straft dem immer wieder Lügen. Wir sagen zwar bekennerschaft und mutig (oft gar allzu mutig, also hochmütig und laut) JA, aber wir tun NEIN. Wir müssen leider ehrlich zugeben: Christi Friedensbotschaft und Friedensleben ist zu groß für uns, wir hinken meilenweit hinter ihnen her, wir sagen JA und leben / tun NEIN. So ist es. Da helfen leider auch keine evangelikalischen Selbstbeschwörungsformeln⁶ weiter.“

Juden sagen uns Christen also: „Wir Juden sagen NEIN zu Christus als Friedensmessias, weil wir in der Welt diesen

Frieden (noch) nicht sehen, weder im Großen der Weltgeschichte, noch im Kleinen der individuellen Geschichte eines jeden Menschen. Wir sind da einfach realistisch und ehrlich. Wir warten weiter – voll ungebrochener Hoffnung – dass der Messias einst kommen wird, und uns den Frieden bringt, den wir bei aller Anstrengung nicht schaffen können. Unser NEIN zu Christus ist nicht nur ein religiöses Nein, es ist auch ein ganz realpolitisches Nein.“

Das haben wir zu hören – wie auch immer: ärgerlich oder demütig oder einfach einsichtig, vielleicht sogar dankbar für diese nüchterne Erinnerung an unser allzu lautes und forsches JA-Bekenntnis zu Christus. Die „Juden“ erinnern uns mit ihrem *offenen* NEIN zu Christus an unser *heimliches* NEIN zu ihm. Sie stellen uns die ganz einfache Frage. „Ist euer Christus wirklich der Messias, der Friedefürst, von dem ihr redet? Nehmt ihr nicht den Mund zu voll, solltet ihr nicht lieber wie wir etwas bescheidener sein und auf den Messias, der einst noch kommen wird, geduldig warten? Unser NEIN zu Christus ist politisch realistisch und religiös notwendig“.

Ich stimme dem als Christ durchaus zu.

„Der Jude hält nach wie vor die Christusfrage offen“, solange – als Stachel für uns Christen – die Parusie noch aussteht und Gott noch nicht „alles in allem“ ist und „Christus ihm alles unter seine Füße gelegt hat“⁷. Doch das steht noch aus. Und daher ist die immer noch und immer wieder strittige Christus-Frage um der Christen und der Juden willen immer neu zu stellen. Wir sind damit theologisch und auch existenziell noch nicht zu einem Ende, zu einem guten Ende gekommen. Es ist noch vieles offen. Ja, die Christusfrage ist offen, unser eigenes Tun und Leben lässt sie weiter offen sein, so laut auch unser JA-Bekenntnis zu ihm sein mag.

III.

Ich wage nun aber auch, das prophetische Bonhoeffer-Wort komplementär umzukehren.

„Der irdische Jesus hält die Judenfrage offen“. Die „Judenfrage“ ist nicht gelöst, weder theologisch noch gesellschaftlich. Denn das, was Jesus – das Reich Gottes in seiner Person vorausnehmend – ausgelöst hat, das steht noch aus. In ihm ist es *einmal* und *einmalig* geschehen, ist tatsächlich Realität geworden. Wir alle, Juden wie Christen, hinken hinter ihm her. Die Juden halten mit ihrem NEIN zu Jesus als Messias nicht nur die Christusfrage weiter offen, Jesus selbst hält mit dem, was er tat und wie er lebte, das Eschaton (Gottes Zukunft und damit auch der Menschen Zukunft in dieser Welt) vorwegnehmend, die Judenfrage *offen*. Er hält die Frage offen, ob er nicht doch der Messias war, nicht für die ganze Welt

objektiv und umfassend (so dass universal irdischer Friede sich ausbreitet – gesellschaftlich-politisch auf der ganzen Welt, individuell in jedem einzelnen Menschen), aber doch in seiner Person für die, die ihn schauten und an ihn zu glauben lernten. Und ob der Messias – wie es so schön verbrüdernd heißt – am Ende, wenn er denn (wieder)kommt, die gleichen Züge tragen wird wie der, der für uns Christen vor 2000 Jahren gekommen ist, das steht noch dahin. Steht noch dahin für uns Christen: Die Frage ist offen! Steht auch dahin für die Juden: Die Frage ist offen! Es kann ja sein – *horribile dictu?* –, dass wir uns beide, Christen und Juden, noch wundern werden, wenn einst – Gott allein weiß wann – der Messias (wieder)kommt. Vielleicht sieht er dann, geprägt durch 2000 oder noch mehr Jahre Welt-, Synagogen- und Kirchengeschichte, ganz anders aus, als wir denken und uns vorstellen können. Ganz anders!

Aber es ist immerhin denkbar und auch glaubbar, jetzt schon denkbar und glaubbar, dass im Juden Jesus in einem 30-jährigen „seligen Augenblick“ (noch genauer: jeweils in der punktuellen Begegnung mit ihm⁸) das exemplarisch schon vorweg genommen ist, was erst einst, „wenn Gott alles in allem ist“, umfassend und alles umgreifend Realität sein wird.

Der Jude Jesus, der in seinem irdischen Leben⁹ das „Reich Gottes“ und die „Versöhnung aller Menschen mit Gott“ proleptisch vorweggenommen hat, hält also die „Judenfrage“ insofern offen, als er als Jude alle Juden daran erinnert, dass ihre *Zukunft noch offen* ist – die Zukunft ihrer künftigen gesellschaftlich-politischen Existenzform (im angelobten Lande Israel und / oder in der ganzen Welt) und die Zukunft ihres persönlichen Glaubens (auf den Messias Israels weiter tapfer und unverdrossen wartend / hoffend – den Messias Israels in dem irdischen Juden Jesus¹⁰ bereits proleptisch in eschatologischer Vorwegnahme wahr nehmend)¹¹ – Es bleibt also dabei:

Der Jude hält die Christusfrage offen. Der irdische Jude Jesus hält die Judenfrage offen.

IV.

Ich wage daher eine Vision, wie m. E. das zukünftige innerchristliche und jüdisch-christliche Gespräch aussehen kann, ja, ich erlaube mir sogar zu sagen: aussehen muss.

Beide – Juden und Christen – müssen runter von unnötigen und unheilvollen dogmatischen Positionen¹², die nur in eine Sackgasse führen und uns unauflöslich voneinander immer weiter entfernen.

Wir Christen müssen runter von der Verengung auf die alleinigen Heilsdaten Kreuz und Auferstehung, wie es

uns Paulus aus seiner persönlichen Situation heraus nahelegt und wie wir es dann in der Kirchen- und Theologiegeschichte vereinsamt und verobjektiviert haben¹³. Wir müssen lernen, unseren Glauben glaubwürdig – ohne jeden Verzicht auf inneres Heil – auch auszusagen vom Leben des irdischen Jesus her, also vom Heilsdatum der Inkarnation und dem „Mehrwert“¹⁴, der in diesem Menschen für uns alle liegt. Ob uns das gelingt, das steht dahin. Ganze Folianten klassischer Dogmatik und Beschlüsse von Kirchenleitungen, die im Grund – in einer einseitigen Orientierung an der m. E. einseitigen, das „Leben des irdischen Juden Jesus“ ausklammernden¹⁵ Theologie des Paulus¹⁶ – allein auf „Kreuz und Auferstehung“ als die Heilsdaten fixiert sind, stehen noch dagegen.

Die Juden müssten runter – wenn ich das jetzt genauso scharf als Nicht-Jude, der aber mit den Juden mitzudenken, mitzuglauben und auch mitzufühlen wenigstens etwas gelernt hat – von ihrer Fixierung auf einen Messias (oder auch ein messianisches Reich), das einen Totalitätsanspruch von Frieden / Schalom in sich trägt, dass nur dann als „Messias / messianisch“ bezeichnet werden kann, wenn flächendeckend durch einen Menschen, durch eine Idee der Frieden vollkommen und überall ausgebreitet ist.¹⁷ Sie müssten akzeptieren und zugeben, dass Friede messianisch ohne flächendeckende Ausbreitung auch in einem individuellen, also je einzelnen Menschen vorweggenommen werden kann, damit wir wissen, wie er aussieht und wie wir aussehen können, selbst wenn er noch nicht überall realisiert ist, von uns Menschen nur sehr ansatzweise in die Realität umgesetzt wird. Messias / messianisches Reich also nicht allumfassend und universell, total und damit am Ende auch totalitär, sondern – siehe hier, siehe da – wo der Geist Jesu, des Juden aufblitzt, wo sich „Reich Gottes“ schon ereignet, das Eschaton vorwegnehmend, für einen Augenblick, im Nu, ohne dass wir es institutionell fassen können. Reich Gottes also jetzt – im seligen Augenblick, aber nicht, noch nicht, universell und überall. Das wird erst sein, wenn – wie Paulus sagt – „Gott alles in allem ist, wenn Christus Gott alles (die ganze Welt) unter seine Füße gelegt hat“¹⁸, wenn der „neue Himmel und die neue Erde“¹⁹ keine Vision mehr sind, nicht mehr „nur“ prophetische Schau, sondern schlichte Realität.

Der jüdische Religionsphilosoph Irving Greenberg hat in diesem Zusammenhang als einen „Grenzgedanken“ geäußert: „Wir haben die ursprünglich jüdische(!) Dimension des christlichen Versuches, die Kluft zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen zu schließen, übersehen. Man kann sich als Jude ein göttliches Pathos vorstellen, dass er nicht nur Worte über die Kluft geschickt hat, sondern Leben und Körperlichkeit. Ich sage dies nicht als Jude, der diesen Anspruch akzeptiert, sondern als einer, der mittlerweile eingesehen hat, dass

es mir nicht zusteht, Gott vorzuschreiben, wie Gott mit anderen kommuniziert.“ Eine wirklich bemerkenswerte Äußerung! Ein „frommer“ Jude, der die Möglichkeit jüdischer Akzeptanz des Messias Jesus zum mindesten in Erwägung zieht.

Doch das steht alles noch dahin. Und es steht auch dahin, ob sich so Christen und Juden – auch Christen und Christen sowie Juden und Juden – miteinander im Gespräch verbinden können, wenn sie so runter gehen von ihren beidseitigen dogmatischen Maximalpositionen. Steht noch dahin. Allerdings: Wenn ich ehrlich sein soll, wie ich uns Menschen kenne, befürchte ich, es wird noch lange dahinstehen, denn wir alle sind damit (noch) überfordert.

Nicht überfordert sind wir aber damit, uns gegenseitig ins Stammbuch zu schreiben:

Der Jude hält die Christusfrage offen. Der irdische Jude Jesus hält die Judenfrage offen.

Immerhin an der Lösung dieser doppelten Frage können wir in der Tradition des prophetischen Satzes Bonhoeffers gemeinsam arbeiten.

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

Anmerkungen

- 1 Dietrich Bonhoeffer, Ethik, München 1963, 95.
- 2 Dietrich-Bonhoeffer-Werke, Bd. 8, 556ff.
- 3 Dabei habe ich besonders den § 7 von Friedrich-Wilhelm Marquardt, Von Elend und Heimsuchung der Theologie – Prolegomena zur Dogmatik, München 1988, 388f., im Blick.
- 4 Wenn hier und im Folgenden von „der Jude“ gesprochen wird, so nehme ich einfach die Formulierung Bonhoeffers auf, die noch „supralapsarisch“, also vor dem durch den Nationalsozialismus in Verruf gekommenen Begriff „Jude“ formuliert worden ist. „Der Jude“ und „der Christ“ werden hier und im Folgenden also semantisch synonym frei von rassistischer Konnotation als bloße theologische Sachbegriffe verwendet.
- 5 Eberhard Bethge, Barmen und die Juden, in: H. Kremers (Hg.), Die Juden und Martin Luther, Neukirchen 1985, 131.
- 6 Von Evangelikalen ist an dieser Stelle zu hören: Es ist schon richtig, dass wir immer wieder in „Sünde“ fallen und hinter dem Anspruch Christi herhinken. Aber Christus vergibt uns unsere „Sünde“ und richtet uns immer wieder zu neuem Tun auf. Wichtig ist doch allein, dass wir Christus und seine Friedensbotschaft unbeirrt treu bekennen und aller Welt bekannt machen. Christus selbst wird dann irgendwann, wenn wir nur geduldig seinem Auftrag treu bleiben, den Frieden schon bringen. Das ist dann der Lohn für unser treues Bekenntnis.
- 7 1Kor 15,27.
- 8 Ich erinnere dazu exemplarisch an die vielen versprengten Notizen der Evangelisten, Jesu Auftreten (seine Worte und Taten) sei „vollmächtig“ (voll exousia) gewesen und nicht wie „bei unseren Schriftgelehrten“ (Mt 7,28f.; Mk 1,21f. u. ö.). Zum Ganzen vgl. auch ausführlich A. Denecke, Vollmächtig und liberal! Predigen in der Tradition des Juden Jesus, Berlin 2009, 41ff.
- 9 Ich klammere hier ganz bewusst „Tod und Auferstehung“ Jesu als sog. „Heilsdaten“ methodisch aus. Das ist ein eigenes Thema im Gespräch mit dem Judentum, welches einer umfassenden eigenen Erörterung bedürfte. Ich beziehe mich also hier bewusst nur auf das irdische Leben des Juden Jesus.
- 10 An dieser Stelle sei nochmals betont: Tod und Auferstehung Jesu sind hier methodisch und auch sachlich ausgeklammert. Es geht nur um das irdische Leben des Juden Jesus.
- 11 Ich verweise im Übrigen auf meine beiden Studien in „Begegnungen. Zeitschrift für Judentum und Christentum“, an die ich hier in zugespitzter Weise anknüpfe: A. Denecke, Wo steht das christlich-jüdische Gespräch heute?, in: Begegnungen 2/2007, 6-25, und A. Denecke, Christologie ohne Kreuz und Auferstehung? Erwägungen zum Stand des christlich-jüdischen Gesprächs heute, in: Begegnungen 1/2008, 27-34.
- 12 Es ist allgemein bekannt, dass das Judentum keine „Dogmatik“ im christlich-theologischen Sinne kennt, dass im Judentum sogar jede festgezurrte „Dogmatik“ abgelehnt wird. Dennoch gibt es – wie ich glaube zu zeigen können – im Judentum eine „negativ dogmatische Position“, was das Kommen des Messias anbelangt. Vgl. dazu die kurze, sehr instruktive Darstellung der jüdischen Messiaserwartungen in der Geschichte der jüdischen Religion bei Nathan Peter Levinson, Der Messias, Stuttgart 1994.
- 13 Ich kann das an dieser Stelle nur verkürzt als These behaupten. Nähere Begründungen habe ich in meinem Buch „Unser christlichen Glaubensweg ... Wo er beginnt und wo er endet“, Marburg 2016, 47-100, geliefert.
- 14 Zur Verwendung des Begriffs „Mehrwert“ in diesem Zusammenhang und vor allem seine inhaltliche Füllung vgl. A. Denecke, Glaubensweg, 52-59.
- 15 Der irdische Jesus kommt in der einseitig auf „Tod und Auferstehung“ Christi fixierten „Theologie“ des Paulus gar nicht vor. An einer Stelle sagt er sogar fast schon aggressiv, er wolle von dem Christus „kata sarka“ („nach dem Fleische“, also vom Leben des irdischen Jesus) nichts wissen. Vgl. 2Kor 5,16.
- 16 Vgl. dazu des Näheren A. Denecke, Glaubensweg, 80ff.
- 17 Das eben ist die „negativ dogmatische“ Position. So unterschiedlich die Überzeugungen im Judentum vom Messias / messianischen Reich auch sind, Einigkeit besteht bei allen Juden darüber, dass der Messias / das messianische Reich noch nicht da sind, noch nicht da sein können, da noch kein umfassender Schalom herrscht.
- 18 1Kor 15, 25-28.
- 19 Offb 21, 1ff.

V. „Diesseitigkeit des Lebens ...“

Friedensnobelpreis 2019 an Abiy Ahmed Ali

In der Ausgabe Nr. 62 der „Verantwortung“ stellte Andrew DeCort unter dem Titel „Ethik nach einer Zerstörung – Einen Umgang finden mit der gegenwärtigen Situation in Äthiopien und dem Denken von Dietrich Bonhoeffer für heute“ dar, wie durch den im April 2018 zum Ministerpräsidenten Äthiopiens gewählten Abiy Ahmed Ali neue Hoffnung für das Land aufgekommen sei. Der Ministerpräsident habe eine „Wende in der nationalen Stimmung“ herbeiführen können, sein Agieren sei auf „Gerechtigkeit, Liebe, Vergebung [und] Versöhnung“ fokussiert gewesen.

Das norwegische Nobelkomitee hat am 11. Oktober 2019 bekanntgegeben, dass Abiy Ahmed Ali der Friedensnobelpreis 2019 verliehen werden soll. Das Komitee begründete dies mit „seine[n] Bemühungen um Frieden und internationale Zusam-



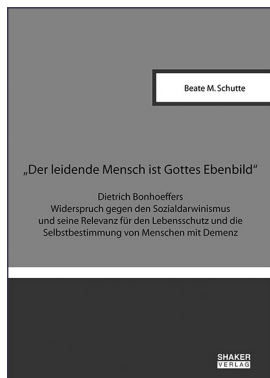
Ministerpräsident Abiy Ahmed Ali bei einer Rede in Addis Abeba (November 2018)
(Quelle: Aron Simeneh; gemeinfreies Werk)

menarbeit [...], insbesondere für seine entscheidende Initiative zur Lösung des Grenzkonflikts mit dem benachbarten Eritrea.“ Darüber hinaus habe Abiy Ahmed Ali „[i]m Zuge des Friedensprozesses mit Eritrea [...] weitere Friedens- und Versöhnungsprozesse in Ost- und Nordostafrika eingeleitet.“ Seitens des Nobelkomitees sind

ferner diejenigen innenpolitischen Handlungen des Ministerpräsidenten gewürdigt worden, die bereits Andrew DeCort angeführt hatte:

„Seine ersten 100 Tage verbrachte er als Premierminister, um den Ausnahmezustand des Landes aufzuheben, Tausenden von politischen Gefangenen Amnestie zu gewähren, die Zensur der Medien einzustellen, verbotene Oppositionsgruppen zu legalisieren, militärische und zivile Führer, die der Korruption verdächtigt wurden, zu entlassen und den Einfluss von Frauen auf das politische und gesellschaftliche Leben in Äthiopien deutlich zu erhöhen. Er hat sich auch verpflichtet, die Demokratie durch freie und faire Wahlen zu stärken.“

RED



Schutte, Beate M.:
„Der leidende Mensch ist Gottes Ebenbild“.
Dietrich Bonhoeffers Widerspruch gegen den Sozialdarwinismus und seine Relevanz für den Lebensschutz und die Selbstbestimmung von Menschen mit Demenz

Shaker 2019, 314 S., 49,80 €, ISBN 978-3-8440-6855-9

Am 1. September 2019 jährte sich zum 80. Mal Hitlers Ermächtigung zur „Euthanasie“. Die vorliegende Untersuchung legt die geistesgeschichtlichen Wurzeln der Verbrechen an den Kranken dar. Sozialdarwinistisches Gedankengut war ein ideologischer Angriff gegen die Menschenwürde. Der Theologe Dietrich Bonhoeffer hat dieser sozialdarwinistischen Ideologie der Menschenverachtung mit dem christlichen Menschen-

bild widersprochen. Der christliche Glaube an die besondere Nähe Jesu Christi zu den Schwachen und Kranken lädt ein zur Solidarität mit den Schwächsten unserer Gesellschaft. Als besonders schwach und wehrlos können Menschen angesehen werden, die an einer Demenz erkrankt sind. Bonhoeffer kann weitergedacht und aktualisiert werden, indem in unserer heutigen Leistungsgesellschaft die bleibende Bedeutung von Menschen mit Demenz für unsere Gemeinschaft gewürdigt wird sowie Sorge getragen wird für den Lebensschutz und die Persönlichkeitsrechte von Menschen mit Demenz. Aus der Gottebenbildlichkeit gerade auch des leidenden Menschen und aus der unheilvollen Geschichte ergibt sich für die Verfasserin die Notwendigkeit einer Theologie nach der „Euthanasie“. Die Theologie nach der „Euthanasie“ fragt nach theologischen Prämissen für eine Auffassung über Menschen mit gesundheitlichen Einschränkungen, die abwertendes Denken vermeidet und stattdessen an der Würde jedes Menschen festhält.

Beate M. Schutte, geboren 1956, Pfarrerin i. R. der Rheinischen Landeskirche

Zivilcourage ist nötig

Öffentliche Erklärung der Internationalen
Bonhoeffer-Gesellschaft, Sektion
Bundesrepublik Deutschland

Die Internationale Bonhoeffergesellschaft der Bundesrepublik Deutschland hält das Vermächtnis Dietrich Bonhoeffers lebendig. Dieser Pfarrer und Theologe beteiligte sich aus christlicher Überzeugung am Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Er wurde am 9. April 1945 im KZ Flossenbürg ermordet. Sein Andenken lebendig zu halten bedeutet: nicht zuzulassen, dass sich heute in Deutschland wieder der Ungeist von Menschenverachtung, Antisemitismus und fanatischem Nationalismus ausbreitet. Wo dieser Ungeist wuchert, lassen Gewalt und Mordlust nicht lange auf sich warten. Die Zwickauer Terrorzelle, die sich „Nationalsozialistischer Untergrund“ nannte, hat das auf erschreckende Weise bestätigt. Die Hasspropaganda, die sie zu ihren Verbrechen anstiftete, und die auf Rassismus beruhenden Vorurteile gegen andere Menschen tragen die NPD und ihr nahe stehende Gruppierungen nach wie vor in unser Land und vergiften damit das gesellschaftliche Leben.

Als eine Gesellschaft, die sich Dietrich Bonhoeffer verpflichtet weiß, können wir dazu nicht schweigen. Wir appellieren darum an alle Menschen in unserem Land, die Erinnerung lebendig zu halten, zu welchen Verbrechen jener Ungeist schon einmal angestiftet hat. Die wenigen Menschen, die dem – wie Dietrich Bonhoeffer – Widerstand leisteten, sollten uns ein Vorbild sein, dem Hass auf Menschen mit einer anderen Kultur, einer anderen Religion oder einer anderen Lebensweise entgegenzuwirken. Was wir brauchen, ist „Zivilcourage“ aller Bürgerinnen und Bürger. Sie war die Tugend, die Bonhoeffer bei den Deutschen am meisten vermisst hat, als die Saat des Hasses aufging. Wegschauen und Verharmlosen unterstützt die Ausbreitung von Unmenschlichkeit und Gewalt. Es bedarf des eigenen, persönlichen Mutes, die Stimme zu erheben, wo immer unsere Mitbürgerinnen und Mitbürger wegen ihres Glaubens, ihrer Weltanschauung, ihrer sexuellen Orientierung, ihrer Volkszugehörigkeit oder ihrer sozialen Stellung ausgegrenzt, verächtlich gemacht, verspottet und tätlich angegriffen werden. Es gilt, dagegen öffentlich zu protestieren. Aber nicht nur das.

Versatzstücke von rechtsradikalem Gedankengut geistern in vielerlei Gestalt in unserer Gesellschaft herum. Wir dürfen uns keine Illusionen darüber machen, auf wie vielen zunächst unscheinbaren Wegen sich das Gift des Hasses auf Menschen, die als Fremde oder als Schmarotzer gebrandmarkt werden, unter uns ausbreitet. Wo

Kinder abschätzig über Juden, Muslime und „Asis“ auf Schulhöfen reden, wo sie dergleichen Bezeichnungen als Schimpfworte gegeneinander benutzen, sind Eltern wie Lehrerinnen und Lehrer gefordert, andauernde Aufklärung zu leisten. Wo in Betrieben, in Vereinen, an Stammtischen, auf der Straße, aber auch im Bekannten- und Freundeskreis Ressentiments gegen Ausländer laut werden, die sie verächtlich machen, sollten Menschen da sein, die dem entschieden widersprechen.

„Zivilcourage“ bedeutet: Das Eintreten für die Menschenwürde aller Menschen, die in unserem Lande leben, muss zur Selbstverständlichkeit werden. Die Achtung der Menschenwürde jedes Einzelnen, welche die Verfassung unseres Landes prägt, darf nicht nur als ein passiv zu genießendes Gut verstanden werden. Sie muss sich aktiv im Eintreten für die bewähren, die unter Fremdenhass, Rassenwahn und Menschenverachtung zu leiden haben.

Für Bonhoeffer war dieses Eintreten für diskriminierte und verfolgte Menschen lebensgefährlich. Wir können heute Widerspruch gegen das als böse Erkannte äußern und gegenüber dem Bösen Widerstand leisten, ohne um unser Leben fürchten zu müssen. Wir haben höchstens mit Anfeindungen zu rechnen, weil wir immer wieder Verstockung und Unbelehrbarkeit begegnen.

„Zivilcourage“ bedeutet angesichts dessen: dem Bösen nicht nur mit Worten, sondern auch mit überzeugendem Verhalten Stand zu halten. Es gilt, das dumpfe Brodeln des Hasses auf andere angeblich verachtenswerte Menschen und Menschengruppen durch einen respektvollen und achtsamen Umgang mit ihnen sowie durch klare Taten der Solidarität zu überwinden.

Für andere einzutreten, war für Dietrich Bonhoeffer das Wesen eines christlichen, eines wahrhaft menschlichen Lebens. Von ihm können wir lernen: „Tatenloses Abwarten und stumpfes Zuschauen“ angesichts des Bösen „sind keine christlichen Haltungen. Den Christen rufen nicht erst die Erfahrungen am eigenen Leibe, sondern die Erfahrungen am Leibe der Schwestern und Brüder, um derentwillen Christus gelitten hat, zur Tat und zum Mitleiden.“ Deshalb appellieren wir in seinem Geiste an die Bürgerinnen und Bürger unseres Landes und bitten sie, den Menschen tagtäglich zur Seite zu stehen, die durch Vorurteile und Ressentiments aus unserer Gesellschaft ausgestoßen werden sollen.

22. August 2019

*V.i.S.d.P.: Vorsitzender der Internationalen
Bonhoeffer-Gesellschaft, deutschsprachige Sektion,
Prof. Dr. Hartmut Rosenau*

VI. Termine

Das denkende
Herz – die Tagebücher von ETTY HILLESUM

Lesung mit Ingeborg Waldherr

„Ich glaube nicht mehr daran, daß wir in der äußeren Welt etwas verbessern können, solange wir uns nicht selbst im Innern gebessert haben. Das scheint mir die einzige Lehre dieses Krieges zu sein. Ich sehe keine andere Lösung, als sich dem eigenen Innern zuzuwenden und dort all das Schlechte auszurotten.“

Das schrieb die holländische Jüdin ETTY HILLESUM mitten im Krieg (1941-1943), in dem die Ermordung ihrer Familie und ihres ganzen Volkes systematisch und unausweichlich in Gang war.

Ihr Glaube und ihre Feindes-Liebe gaben ihr die Kraft, auch im Angesicht der Katastrophe, der Unmenschlichkeit und des gewissen Todes einen Sinn im Leben zu erkennen und dies ihren Mitmenschen zu übermitteln. Wie es ihr gelang, angesichts des politisch verordneten Hasses und der Konfrontation mit dem Bösen das Leben zu bejahen, wird für immer Vorbild sein. In den einfach, aber eindringlich formulierten Sätzen, die heute so aktuell wie damals klingen, ertönt eine Stimme, die es wert ist, weit über ihren Tod hinaus gehört zu werden.

Die Theaterregisseurin Ingeborg Waldherr bereitet eine Inszenierung als modernes Musiktheater in Stuttgart unter der Schirmherrschaft der baden-württembergischen Landtagspräsidentin Muhterem Aras vor und stellt die Tagebücher der ETTY HILLESUM, dem „denkenden Herz der Lager-Baracke“, unter musikalischer Begleitung von Cellist Dimitris Pekas vor. (Nähere Informationen: www.ingeborgwaldherr.de)

Veranstaltung der Regionalgruppe Stuttgart in Kooperation mit der Ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde Stuttgart-Weilimdorf und der Leserinitiative Publik-Forum

Eintritt: 5,00 €

01. Februar 2020, 19.30 Uhr

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

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

„Bonhoeffer_DER MIT DEM LIED“

Ein musikalisches Theaterstück mit Lukas Ulrich und Till Florian Beyerbach. Nach einer Vorlage von Uwe Hoppe

Die zeitgenössische Theaterproduktion ist eine Kampagne über das Vermächtnis, Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers und ein Beitrag zu seinem 75. Todestag am 9. April 2020 und zum 75. Jahr nach Kriegsende.

Das Vermächtnis Bonhoeffers ist Treibstoff, für Gläubige, Zweifelnde und Nicht-Gläubige, eine Tiefenbohrung zu Antworten auf grundlegende Fragen wie: Auf was können wir heute vertrauen? Was gibt uns eine sichere Orientierung? Wie kann der feste Glaube, in dem Dietrich Bonhoeffer gelebt und gehandelt hat, auch uns heute weiterhelfen?

Diese Produktion möchte ein Beitrag zu einer der wichtigsten gesellschaftlichen Debatten der Gegenwart sein und macht handfeste Vorschläge, wie wir uns in ihr in Zukunft positionieren können. (Nähere Informationen: www.dermitdemlied.de)

Veranstaltung der Regionalgruppe Stuttgart in Kooperation mit der Ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde Stuttgart-Weilimdorf und der Leserinitiative Publik-Forum

Eintritt: Erwachsene 12,00 €, ermäßigt 6,00 €

15. März 2020, 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

„Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist“ – Bonhoeffer und die Kirche

Frühjahrstagung 2020 des dbv

Aus dem August 1944 stammt der von Eberhard Bethge so genannte „Entwurf für eine Arbeit“ (DBW 8, 556). Bonhoeffer plante eine theologische Zeitsangabe, ein Manifest, das „nicht über 100 Seiten lang“ sein und drei Kapitel umfassen sollte: „1. Bestandsaufnahme des Christentums, 2. Was ist eigentlich christlicher Glaube?, 3. Folgerungen“.

Bonhoeffer dachte an eine Kirche, die „für andere da“ ist, ohne Eigentum, helfend und dienend, nicht herrschend, Pfarrbesoldung ausschließlich durch freiwillige Gaben der Gemeinden. Was hat uns Bonhoeffer heute, über 75 Jahre später zu „Kirche und Staat“, „Kirche und Gemeinde“, „Kirche und Geld“ Wegweisendes zu sagen – in einer Zeit der nachlassenden Prägekraft der (ehemaligen) „Volkskirchen“, der rückläufigen Zahl ihrer Kirchenmitglieder, ihrer in mehreren Bereichen praktizierten Partnerschaft mit dem Staat? Wollen und können wir seinen radikalen Vorschlägen heute noch folgen? Diese Fragen diskutieren wir mit kompetenten Fachleuten.

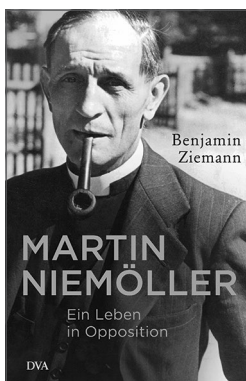
In der Grunewald-Kirche haben die Geschwister Dietrich und Susanne Bonhoeffer im Kindergottesdienst mitgewirkt. Am originalen Ort wird zu Lesungen aus Dietrich Bonhoeffers Kindergottesdienstansprachen eingeladen! Beim theologisch-politischen Frühschoppen erweitert PD Dr. Joachim von Soosten den Blick auf Bonhoeffer im Gespräch mit Hannah Arendt und Simone Weil. Er wird damit auf den Erkenntnisweg einladen, den er selbst von Bonhoeffer aus genommen hat.

Ein Höhepunkt gleich zu Beginn: Der dbv lädt in Kooperation mit „EUREFORMATION“ aus Stuttgart zu einer öffentlichen Vorstellung des auf dem Ev. Kirchentag in Dortmund 2019 uraufgeführten und begeistert aufgenommenen musikalischen Theaterstücks „Bonhoeffer – Der mit dem Lied“ ein.

27. bis 29. März 2020

Gemeindehaus der Ev. Kirchengemeinde Grunewald,
Furtwänglerstraße 5, 14193 Berlin

Kontakt: Büro des dbv, (0711) 7802874,
info@dietrich-bonhoeffer-verein.de



Ziemann, Benjamin: Martin Niemöller. Ein Leben in Opposition

DVA 2019, 640 S., 39,00 €, ISBN 978-3-421-04712-0

Der Pfarrer Martin Niemöller (1892-1984) ist als Mitbegründer der Bekennenden Kirche und durch seine Reden zur Schuld der Deutschen nach 1945 bekannt. Dabei war er als Student in völkischen und antisemitischen Parteien und Verbänden aktiv und begrüßte 1933 die NS-Machtergreifung. Auch nach 1945 trat seine Judenfeindschaft wiederholt hervor. Benjamin Ziemann rekonstruiert die Biographie eines streitbaren Kirchenpolitikers und Nationalisten, der die Weimarer Republik ebenso ablehnte wie Adenauers Politik der Westbindung und den Parteienstaat der Bundesrepublik. Nach 1945 wurde Niemöller zum Pazifisten – und blieb doch dem Habitus des kaiserlichen Marineoffiziers treu. In diesem Leben voller dramatischer Momente, Widersprüche und persönlicher Krisen werden die Umbrüche und Kontinuitäten der deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert anschaulich.

Benjamin Ziemann, geboren 1964, ist Professor für Neuere deutsche Geschichte an der University of Sheffield und Fellow der Royal Historical Society. Er ist der Autor bzw. Herausgeber zahlreicher Bücher zur deutschen und europäischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Sein Buch „Gewalt im Ersten Weltkrieg“ (2013) ist mit dem Preis „Geisteswissenschaften International“ ausgezeichnet worden. Er ist Mitherausgeber des Manuskripts „Gedanken über den Weg der christlichen Kirche“, das Martin Niemöller 1939 im KZ Sachsenhausen verfasst hat. Benjamin Ziemann gilt als einer der international führenden Experten für die deutsche Geschichte von 1914 bis 1933 und ist Mitherausgeber von „Die Weimarer Republik. Ein Handbuch“.

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
Petra Roedenbeck-Wachsmann
Dr. Bernd Vogel

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

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

Prof. Dr. Jens HERZER
Martin-Luther-Ring 3
04109 Leipzig
herzer@uni-leipzig.de

Prof. Dr. Marco HOFHEINZ
Apfelstr. 11A
30167 Hannover
marco.hofheinz@ithrw.uni-
hannover.de

Pia JÜTTNER
über Prof. Dr. Marco Hofheinz

Dr. Christina LANGE
Ansbacher Str. 39
28215 Bremen
christinalangeberlin@web.de

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

Redaktionsschluss
Für Heft 65: 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 978-3-944631-27-1.
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

Vorsitzende
Petra Roedenbeck-Wachsmann
c/o KG Eirene
Willerweg 31 | 22415 Hamburg
petra.roedenbeck@dietrich-
bonhoeffer-verein.de

Dr. Bernd Vogel
Sudermühler Weg 1
21272 Egestorf
bernd.vogel@dietrich-
bonhoeffer-verein.de

Stellvertretende Vorsitzende
Tobias Moock
Ochtmisser Kirchsteig 41
21339 Lüneburg
tobias.moock@stud.leuphana.de

Prof. Dr. Andreas Pangritz
Schumannstr. 51
53113 Bonn
pangritz@uni-bonn.de

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

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

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

Beisitzer
Dr. Detlef Bald, München
Mariasosa Frigerio-Pfeiffer,
Stuttgart
Klaus-Dieter Höflich, Stuttgart
Friedrich Miehe, Torgau
Hans-Ulrich Oberländer, Jena
Tania Plate, Hamburg

**Kontaktadressen
Arbeitsgruppen (AG)**

AG „Frieden wagen“
Dr. Detlef Bald
Auenstr. 12 | 80469 München
Tel. (089) 524965
detlef.bald@gmx.net

AG „Israel-Palästina“
Beate Schutte
Schussgasse 47
53332 Bornheim
Tel. (02222) 929803
beateschutte@biomail.de

**AG „Kirche gestalten –
Ordnung und Finanzierung
von Kirche“**
Herbert Pfeiffer
Heubergstr. 10 | 70188 Stuttgart
Tel. (0711) 7802874
he-pfeiffer@gmx.de

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

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

**Kontaktadressen
Regionalgruppen (RG)**

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

RG „Nord“
Petra Roedenbeck-Wachsmann
c/o KG Eirene
Willerweg 31 | 22415 Hamburg
petra.roedenbeck@dietrich-
bonhoeffer-verein.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
Yorckstr. 40 | 76185 Karlsruhe
Tel. (0721) 848514
udo.stoltefuss@t-online.de



John Young: Bonhoeffer in Harlem, Sammlung der Erlöserkirche Bamberg,
Courtesy Alexander Ochs Berlin. Fotografie: Markus Trenkle

BEGLEITMATERIAL FÜR SCHULE UND ERWACHSENENBILDUNG

BONHOEFFER – DER MIT DEM LIED

In Kooperation mit dem Dietrich-Bonhoeffer-Verein (dbv), Autor: Dr. Bernd Vogel
(Zu beziehen unter info@dietrich-bonhoeffer-verein.de)



Dietrich Bonhoeffer im Juli 1939

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

Dietrich Bonhoeffer an der Wende zum Jahr 1943

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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