

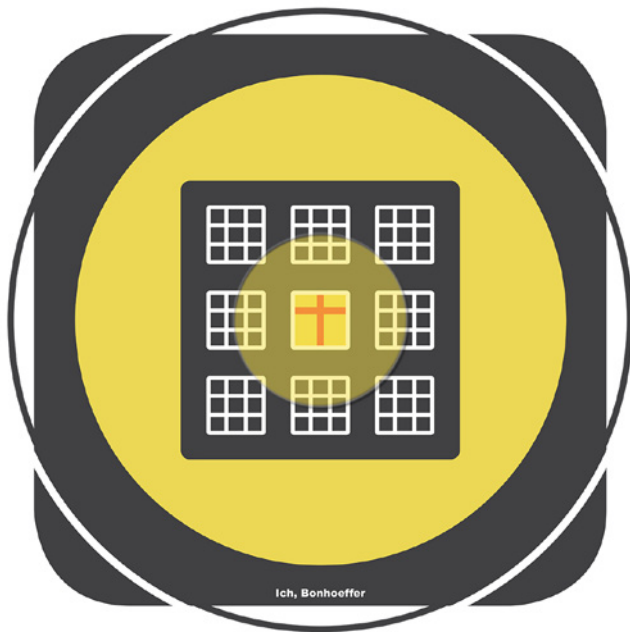
Verantwortung



Bonhoeffer in Zeiten der Krise

Zeitschrift des
Dietrich-Bonhoeffer-Vereins
35. Jahrgang / Nr. 67-68
Dezember 2021
ISSN 0936-7454

67-68



Oben links: Zelle 92; oben rechts: Für den anderen;
unten links: Frieden wagen; unten rechts: Gleichheit, Freiheit, Gerechtigkeit (© Doris Graf)

Liebe Leserinnen und Leser,

seit bald zwei Jahren ist die Welt durch kaum ein Thema so geprägt wie durch die „Corona“-Pandemie. Daran kommt auch der Dietrich-Bonhoeffer-Verein nicht vorbei.

Wegen des Ausfalls der Frühjahrstagung konnten wir nicht wie sonst üblich im Juni ein erstes Heft der Verantwortung herausgeben. Stattdessen erscheint das vorliegende Heft als Doppelnummer 67/68. Sie erhalten drei der Vorträge, die auf der Herbsttagung im September 2021 gehalten wurden, ange-reichert durch einige zusätzliche Materialien, darunter einige Bilder und Texte zu dem Kunstprojekt „Ich, Bonhoeffer“ von Doris Graf. Der Vortrag von Günter Thomas auf der Herbst-tagung soll im nächsten Heft dokumentiert werden.

Die Herbsttagung war nicht nur organisatorisch, sondern auch thematisch auf die Bedingungen der Pandemie abge-stimmt: Wir haben uns mit „Corona“ als einer geistigen und gesellschaftlichen Herausforderung beschäftigt, indem wir Bonhoeffers Rede vom „natürlichen Leben“ für eine theologi-sche Reflexion der mit der Pandemie verbundenen ethischen Probleme nutzbar zu machen versuchten. Der Tagungsort, das Johanniter-Hotel in Butzbach, konnte passender kaum sein: die eindrucksvolle romanische Komturkirche auf dem Hotel-Gelände, deren Obergeschoss einst die Krankenpflegestation der Johanniter beherbergte, erinnerte an die christliche Tradi-tion, den Glauben mit sozialer Verantwortung zu verbinden.

Inwiefern auch die Krise, in die der Dietrich-Bonhoeffer-Ver-ein im Lauf des Jahres geraten ist, mit den durch „Corona“ erschwerten Kommunikationsmöglichkeiten zusammenhing, mögen andere beurteilen. Immerhin ist es gelungen, auf der Mitgliederversammlung am Rande der Herbsttagung einen neuen Vorstand zu wählen. Unser neuer Vorsitzender Rein-hard Müller hat sich den Mitgliedern des Vereins bereits in einem Rundbrief vorgestellt.

Die bereits zweimal verschobene Frühjahrstagung über Bonhoeffers Kirchenverständnis soll nun endlich am 1.-3. April 2022 in der Berliner Grunewald-Gemeinde stattfinden.

Für das kommende Jahr wünsche ich Ihnen und uns Geduld und Ausdauer auch im Angesicht des nicht absehbaren Endes der Pandemie. Gerade in aller Hoffnungslosigkeit ist uns ge-sagt, dass wir die Hoffnung nicht aufgeben sollen. Besser als ein bekannter Nachrichtensprecher kann ich es nicht formulie-ren: Bleiben Sie zuversichtlich!

Ihr
Andreas Pangritz

I. Das „natürliche Leben“ und „Corona“ (Herbsttagung 2021)

HENNING THEISSEN Gottesbegriff nach Corona...	4
FRIEDERIKE BARTH Der Wert des Lebens.....	9
TIM WIHL Wiederentdeckte Kollektivität.	21

II. Kunstprojekt „Ich, Bonhoeffer“ von Doris Graf

HERBERT PFEIFFER Einleitung	27
THOMAS EBINGER Eröffnungsrede für das Kunstprojekt	30
DETLEF BALD Etappen im Leben von Dietrich Bonhoeffer auf dem Weg gegen das NS-Regime	33
DANIEL BLANK Rede zur Ausstellungs-Veranstaltung.....	37
CHRISTIAN HORN Dietrich Bonhoeffers Bekehrung zur Bergpredigt	40
GERHARD BAUER Was hat Dietrich Bonhoeffer mit Fredy Hirsch und seinen Jugendlichen zu tun?	46

III. Leserbriefe

ANDREAS PANGRITZ Leserbrief zu Denecke, in: Verantwortung Nr. 66.....	48
REINHARD MÜLLER Gott in Ety	49
CHRISTIAN HORN Literaturempfehlung zum Thema „Nachtheistische Theologie“	53

IV. Rezensionen

BEATE SCHUTTE Reinhard Müller: Was oder Wer ist Gott?.....	55
Andreas Pangritz: Polyphonie des Lebens.	56
JOST ESCHENBURG Ullrich Hahn: Vom Lassen der Gewalt.	58
SIEGFRIED KRATZER Christoph U. Schminck-Gustavus: Der Tod auf steilem Berge.	59
HARTMUT ROSENAU Bernd Vogel: Wenn ein Mensch wie Jesus gelebt hat	63
DETLEF BALD Christian Horn: Die Frage der Fragen: Was ist der Mensch?.....	65
REINHARD MÜLLER Ferdinand von Schirach: Gott: Ein Theaterstück.....	65

V. dbv intern

Zuschriften zum Offenen Brief vom 28.11.2020	69
Nachruf auf Dieter Stork.....	74

VI. Termine

Titelbild: Das Fundament. © Doris Graf

I. Das „natürliche Leben“ (Dietrich Bonhoeffer) und „Corona“ als geistige und gesellschaftliche Herausforderung (Herbsttagung 2021)

Auf den nachfolgenden Seiten drucken wir die auf der diesjährigen Herbsttagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins gehaltenen Vorträge ab. In der Einladung zu dieser Veranstaltung vom 17.-19. September 2021 war zu lesen, dass „[z]u ‚Corona‘ [...] seitens der Kirchen und der Theologie kaum ein klares wegweisendes ‚Wort zu den brennenden Fragen des natürlichen Lebens‘ zu hören [war], wie es Dietrich Bonhoeffer 1940 angesichts der u. a. medizinethischen Herausforderungen seiner Zeit forderte.

1. Woran liegt das? 2. Welche Auswirkungen hat die allgemein feststellbare Sprachlosigkeit oder auch Sprachkonfusion angesichts der pandemischen Erfahrungen für den gesellschaftlichen Umgang mit einer derartigen Krise? 3. Gibt es im Bereich der Theologie und der christlichen Ethik, wie Bonhoeffer sie skizzierte, sowie auf der geistigen Grundlage unserer Verfassung Alternativen zur Sprachlosigkeit bzw. zur babylonischen Sprachverwirrung?

Politiker und Politikerinnen sind gefordert, Entscheidungen sachgerecht zu treffen und auf deren Umsetzung zu bestehen. Der Ruf nach „unbürokratischem“ Pragmatismus in der Krise geht u. U. auf Kosten ausführlicher Diskussion und demokratischer Beteiligungsformen.

Die von politisch extremistischen Seiten unterwanderten und missbrauchten sogenannten „Querdenker“-Demos haben vor Augen geführt, dass die gesellschaftliche Debatte über Fragen von Leben und Tod, Grundwerte, Freiheit und Verantwortung kaum geübt ist. Abwehrhaltungen, Schuldzuweisungen und Verschwörungsfantasien dominieren. Demagogen haben leichtes Spiel. Muss und darf der christliche Glaube in dieser Situation den Anspruch aufgeben, etwas Vernünftiges zu „sagen“ zu haben? Mit Bonhoeffer ginge es um eine umfassende Wirklichkeitsdeutung, die den Menschen in die Lage versetzt, vernünftig zu denken und zu handeln. Wir wollen dem mit diversen Annäherungen nachgehen.“

TM

HENNING THEISSEN

Der Gottesbegriff nach Corona

Bestandsaufnahme und Blick voraus

Die Corona-Pandemie, die die Welt nun seit etwa anderthalb Jahren im Griff hat, ist nicht vorbei, nur weil in den Industrienationen große Teile der Bevölkerung den nach heutigem Erkenntnisstand vollen Impfschutz erfahren haben und die Krankheit damit einiges von ihrem tödlichen Schrecken einbüßt, der im Frühjahr 2020 Anlass zu drastischen Schutzmaßnahmen – Stichwort „erster Lockdown“ – gegeben hat. Doch gerade deshalb spreche ich heute über den Gottesbegriff „nach“ Corona. Denn so viel haben die letzten achtzehn Monate deutlich gezeigt, dass diese Pandemie ein Krisentreiber für alle nur denkbaren Bereiche des privaten und des gesellschaftlichen Zusammenlebens ist. Die Welt „nach“ Corona wird nicht die altbekannte, sondern nur eine „neue Normalität“ zeitigen können, wie schon im ersten Lockdown mit Recht gemutmaßt wurde. Ein Übergang, der nach dem Ende der Pandemie bei dem anknüpft, was ihm vorausging, wird nicht in Frage kommen, und so gesehen ist es nicht verfrüht, schon heute zu fragen, was sich in der Zeit da-



Henning Theissen (links) im Gespräch mit Dieter Kimhofer;
Foto: Manfred Schlüter

nach ändern sollte. Dass die Zäsur durch Corona so tief ist, erleichtert so paradoxerweise auch den Blick voraus.

Die Kirchen in Deutschland waren durch die von Corona ausgelöste Not in schärferer Form getroffen als bei früheren gesellschaftlichen Krisen, obwohl die Problematik ja zunächst medizinischer und keineswegs religi-

öser Natur ist. Das liegt an der Unterbindung ihrer öffentlichen Wirksamkeit durch das Verbot der Feier von Gottesdiensten (16.03.2020), das sie bei aller Seelsorge, die neben Online-Gottesdiensten als Kernkompetenz der Kirchen im klein(st)en Kreis und im Stillen auch während des Lockdown geübt wurde, wesentlich daran hinderte, ihre Stimme weithin vernehmbar zu erheben. Man kann den Vorwurf der früheren thüringischen Ministerpräsidentin und praktizierenden Katholikin Christine Lieberknecht, dass die Kirchen ein derartiges klärendes und helfendes Wort schuldig geblieben seien, also durchaus verstehen. Eine Bestandsaufnahme all dessen, was seit März 2020 von theologischer Seite zu Corona gedacht und geschrieben wurde (wenn schon nicht kirchlich verlautbart), würde gewiss den Eindruck bestätigen, den Günter Thomas, fraglos ein Vordenker der theologischen Arbeit an diesem Thema, schon früh (in einer Artikelserie in der Zeitschrift *zeitzeichen*) beklagt hat: dass keine theologische Gesamtdeutung der Corona-Krise in Sicht ist.

Ich bin überzeugt, dass wir so eine theologische Gesamtdeutung auch in Zukunft nicht sehen werden. Denn wenn sich meine Vermutung, dass die Zäsur durch Corona der Zeit danach kein Anknüpfen gestatten wird, irgendwo bestätigen lässt, dann auf dem Gebiet der Theologie. Mit anderen Worten erwarte ich keine theologische Gesamtdeutung der Corona-Krise, weil Corona selbst randvoll mit Theologie steckt, nämlich mit Fragen, auf die die Theologie nur reagieren kann.

Ein einfaches Beispiel: Die Impfung ist der bis heute wichtigste Lösungsschritt in der Bewältigung der Pandemie. Wer denkt noch daran, dass „impfen“ ein Lehnwort vom lateinischen „imputare“ (dt.: gerichtlich zurechnen) ist, also einem zentralen Denkmittel der theologischen Rechtfertigungslehre? Gott „impft“ die Sünder mit seiner Gerechtigkeit, die im menschlich leiblichen Leben wie ein Fremdkörper („*iustitia aliena*“) ihr Werk tut, also nie menschliche Gerechtigkeit sein, Menschen aber doch gerecht machen kann. Was auf den ersten Blick wie eine Bestätigung der Theologie durch außertheologische Vorgänge klingen mag, offenbart in Wahrheit die theologische Not: Die Theologie läuft mit ihrer Rede von dem Gott, der auf diese Weise rechtfertigt, einer Wirklichkeit hinterher, auf die nicht nur sie keinerlei Einfluss hat, sondern die im Falle der Corona-Pandemie die Frage aufwirft, ob der Gott, den die Theologie kennt, ihr gewachsen sein wird.

Nur ganz vereinzelt sind Theologen in den letzten Monaten so tollkühn gewesen, die tödliche Gewalt der Corona-Pandemie als ein Werkzeug in Gottes Hand zu verstehen, mit dessen Hilfe er den Menschen etwas (eigentlich davon Unabhängiges) sagen oder sie zu einer

anderen Lebensführung erziehen will. Meines Erachtens überschreiten solche Vorschläge die Kompetenz der Theologie, zeigen aber natürlich, wie tiefgreifend die Anfragen sind, die Corona an das Gottesbild richtet. Das dürfte auch der Grund dafür sein, dass die große Masse der theologischen Beiträge zu Corona die Gotteslehre betrifft, während der zweite (Christologie) und der dritte Glaubensartikel (Pneumatologie) deutlich weniger Aufmerksamkeit finden. Ich nehme mir deshalb in diesem Vortrag lediglich vor, über die theologischen Herausforderungen zu informieren, die dem Gottesbegriff durch Corona gestellt sind, und einige Mutmaßungen anzustellen, in welche Richtung nach einer Antwort gesucht werden kann.

Das weltweite Auftreten des Virus ist insbesondere eine Anfrage an das Bild eines guten und gerechten, den Menschen zugewandten Gottes. Diese drei Attribute schlagen exakt in die Kerbe dessen, was Hans Jonas 1984 in seinem berühmten Vortrag „Der Gottesbegriff nach Auschwitz“ herangezogen hat.

Gott ist *gut* → Gott will kein Leid für die Menschen

Gott ist *gerecht* → Gott kann diesen seinen Willen durchsetzen

Gott ist den Menschen *zugewandt* → Gottes Handeln ist für die Menschen verstehbar, das heißt der menschliche Glaube an diesen Gott hat den religionswissenschaftlichen Status einer Offenbarungsreligion.

Alle drei Punkte sind für die christlichen Theologien, die sich heute mit Corona auseinandersetzen, ebenso traditionell wie essenziell. Und sie werden alle drei durch Corona in Zweifel gezogen. Wenn das Virus Teil der von Gott geschaffenen Welt ist und Millionen Menschen ohne ihre verursachende Schuld tötet, dann ist (1.) entweder diese Welt nicht gut, also das Gottesprädikat des *Schöpfers* in Mitleidenschaft gezogen, (2.) oder Gott, der die Welt gut geschaffen hat, kann diesen Einbruch des Übels in sie nicht verhindern, ist also nicht *allmächtig* und kann die Verwirklichung des Gerechten nicht sicherstellen, (3.) oder das traditionelle Gottesbild ist nur um den Preis zu retten, dass Menschen daran glauben müssen, ohne es angesichts von Corona noch verstehen zu können, so dass im Blick auf Corona von der *Offenbarung* Gottes nicht mehr wirklich die Rede sein kann.

Ich widme mich den drei Aspekten nun nacheinander.

1. Die Güte der Schöpfung und die bessere Güte der Neuschöpfung

Jonas' Problemerschließung lässt sich hervorragend auch auf die Corona-Problematik anwenden. Seine Antwort hingegen findet in der Corona-Krise kaum Gefolg-

schaft. Jonas votierte gegen Gottes Allmacht; Gott begleite das menschliche Ringen nur wohlwollend, könne aber nicht eingreifen. Diese philosophisch einwandfreie Antwort läuft theologisch auf einen klaren Deismus hinaus. Auf die Corona-Pandemie angewandt hieße das allerdings, sie ist für das Gottesbild irrelevant, und damit wird auch Gott für die Bewältigung der durch die Pandemie ausgelösten Krise irrelevant. Die vielfältigen Beiträge, mit denen Theologinnen und Theologen nach dem Gottesbild in der Corona-Krise gefragt haben, gehen andere Wege.

Für die evangelische Theologie ist Gottes Güte eigentlich seine hervorstechendste Eigenschaft; Luther leitete im Großen Katechismus (1529) schon das Wort „Gott“ vom Wort „gut“ ab. Dabei sind mit Melancthon Gottes Eigenschaften zu unterscheiden von seinem Wesen, das man mit 1 Joh 4,8 in der Liebe oder aber mit Joh 4,24 im Geist erblicken kann. Denn unter Gottes Wesen wird seit den trinitätstheologischen Aufstellungen des Augustinus dasjenige verstanden, worin Vater, Sohn und Geist sich gleichen, ja ununterscheidbar sind, so dass im Wesen Gottes immer alle drei Personen zusammenwirken; deshalb ist zum Beispiel die Liebe, die Augustinus als Gottes Wesen betrachtete, dasjenige, worin Gott sich den Menschen zuwendet oder offenbart.

Demgegenüber sind Gottes Eigenschaften, wie der Name schon sagt, etwas, das ihm in sich selbst zu eigen ist auch unabhängig von seiner Offenbarung an die Menschen. Die sogenannte Eigenschaftslehre geht in der protestantischen Theologie der Neuzeit (seit F. Schleiermacher) deshalb gern methodisch von der Frage aus, inwieweit göttliche Eigenschaften menschliche Entsprechungen haben oder gerade den Abstand zwischen Gott und Mensch betonen. Hier ist vor allem Gottes Schöpfer-tum einschlägig, das für Augustinus bekanntlich die Zeit setzt. Gottes Eigenschaft, Schöpfer zu sein, ist nicht an die Menschen gebunden. Deshalb schafft Gottes nicht aus Liebe die Welt und die Menschen, sondern umgekehrt: Seine Liebe ist schöpferisch, sie ist das Ja Gottes zu seinem eigenen Gegenüber. Nun schließt dieses Ja für Augustinus die Möglichkeit immer schon ein, dass Menschen Nein zu Gott sagen; bekanntlich ist Augustinus im selben Atemzug, in dem er die Einzigartigkeit Gottes als Schöpfer festhält, auch der Begründer der Erbsündenlehre. Das hat ihm in der modernen Theologie eine schlechte Presse eingetragen.

Aber mit Corona wird ja alles noch viel „schlimmer“: Was, wenn nicht erst die Menschen das Nein zu Gottes Schöpfer-tum verkörpern, sondern schon eine anonyme Macht wie das Coronavirus die Schöpfung negiert und zerstört? Was hilft es da, dass Gottes Schöpfer-tum noch über die Schöpfung steht, wie entstellt oder erschöpft sie

auch sein mag? Problemerkägungen dieser Art haben verschiedene Theologinnen und Theologen dazu bewogen, Corona als die „Schattenseite der Schöpfung“ oder als eines der Schöpfung innewohnenden Risiken zu be-greifen. Das klingt zunächst unaufgeregt und einsich-tig, aber Gottes Güte ist natürlich direkt tangiert. Denn wenn das Schöpfer-tum diejenige göttliche Eigenschaft ist, die seinem liebenden Wesen, das er den Menschen offenbart, zugrunde liegt, dann ist dieses Schöpfer-tum ein Angriff auf Gottes Güte.

Es reicht theologisch also nicht aus, Realitätssinn zu wahren und die Schwachstellen der Schöpfung zu akzeptieren. Dieser für sich genommen richtige Gedanke muss auf die Gotteslehre, konkret auf Gottes Schöpfer-tum zurückwirken, und das geht nur so, dass Schöpfung immer im Zusammenhang mit Neuschöpfung gedacht wird. Der schon erwähnte Günter Thomas, der sich über das Thema der Neuschöpfung habilitiert hat, schärft in seinen theologischen Äußerungen zur Corona-Pandemie diesen Zusammenhang von Schöpfung und Neuschöpfung mit Recht ein.

Dieser Zusammenhang ist wichtig, denn er bewirkt das Gegenteil, was bloßer Realitätssinn oder ein nüchternes Bewusstsein für die Schattenseiten der Schöpfung sonst bewirkt. Normalerweise ist die damit einhergehende Haltung nämlich die, dass man sich mit diesen Schatten-seiten abfindet und nach dem Maß menschlichen Ver-mögens das Beste aus der Schöpfung macht, weil Gott ja nun mal keine andere Schöpfung bewerkstelligt hat. Es ist im Grunde das alte Theodizeeargument seit Leibniz, dass die Welt, in der wir unter Einschluss des unerklärlichen Übels leben, die beste aller möglichen Welten sei. Aber Leibniz war eben Deist und kannte nur eine anfängliche Weltschöpfung; die Idee, dass Gott sein Schöpfer-tum noch einmal neu betätigt, die alte Schöpfung daran aber Anteil bekommen kann, war für ihn nicht nachvollziehbar. Positiv gesagt: Die Erkenntnis dieser Naturmacht, die die Schöpfung schädigt, aber auch of-fenbar aus ihr hervorgeht, muss zur Hoffnung auf eine bessere Güte Gottes führen. Realitätssinn muss sich mit Hoffnung verbinden.

2. Nicht besser, sondern anders: Deeskalierende Allmacht

Die Vorstellung einer „besseren Güte Gottes“ führt schon ganz nah an das zweite Gottesattribut heran, das durch Corona infrage gestellt wird: Gottes Gerechtigkeit, also sein Vermögen, das Gute auch durchzusetzen. Ich lasse hier auf sich beruhen, ob der Begriff der Gerechtigkeit Gottes mit der Vorstellung schon ausgeschöpft ist, dass Gott das Gute auch durchzusetzen vermag. Die analytische Philosophie nennt eine solche Gerechtigkeit

keitsdefinition, die einfach auf die Durchsetzung des Guten zielt, teleologisch (W. K. Frankena), und dabei kommen wichtige Verfahrensgesichtspunkte, die wie etwa der der Fairness (J. Rawls) zur Gerechtigkeit hinzugehören, vermutlich zu kurz. Das können wir aber beim Blick auf die theologische Herausforderung Corona beiseitelassen. Denn wenn das Gute, dessen Durchsetzung gerecht werden kann, sich gegen ein anonymes, jedenfalls keiner Schuld anklagbares Übel wie ein Virus richtet, dann steht für die theologische Betrachtung mit der Frage nach Gottes Gerechtigkeit zugleich und sogar vorrangig Gottes Allmacht zur Disposition (ganz ähnlich wie schon in dem erwähnten Vortrag von Jonas).

Die evangelische Theologie der Gegenwart hat sich am heimlichen Leitfaden der aristotelischen Unterscheidung von *praxis* und *poiesis* darauf verständigt, den klassischen Begriff der Allmacht nicht als Eigenschaft von Gottes Handeln, sondern als ein Handlungsvermögen zu verstehen, das im Gegensatz zum klassischen Handlungsbegriff des Aristoteles nicht durch sein Ergebnis oder, noch technischer gesagt, durch sein Produkt bestimmt ist, sondern eine Beziehung darstellt. So wurde es möglich, Allmacht als Liebe zu interpretieren, wie es W. Härle unvergleichlich elementar gelungen ist: „Es gibt letztlich keine Macht, die größer wäre als die Liebe“ (Dogmatik, S. 259, Hervorhebungen aufgehoben).

Diese wichtige Erkenntnis hat allerdings einen Haken. Sie verwischt die Unterscheidung zwischen Gottes Eigenschaften und seinem Wesen und wird dann auch in der Frage unscharf, inwieweit Analogien zwischen Gott und Mensch bestehen und wo gerade nicht. Ist die Liebe, von der hier geredet wird, mit menschlicher Liebe vergleichbar oder gerade nicht? Die einfache Frage deutet an, dass die Interpretation der Allmacht als Liebe ihre Pointe nicht darin hat, das Phänomen der Liebe auf den Schild zu heben, sondern den Maßstab, an dem beide aufeinander bezogen werden sollen, neu zu bestimmen. Konkret: Allmacht als Liebe verabschiedet die Vorstellung, dass Allmacht eine ins Nonplusultra gesteigerte Macht sei; sie lässt den steigernden Vergleich aus dem Spiel, der in Sachen Macht in aller Regel (und so auch beim Gottesbegriff) nur eine Machtspirale in Gang setzt. Das ist zu erläutern.

Allmacht als Liebe kann (analog zur „besseren Güte“ der Neuschöpfung gegenüber dem „sehr gut“ der ersten Schöpfung) nicht nur quantitativen, sondern muss qualitativen Vorzug vor anderer Macht haben. Das aber lässt sich durch bloße Steigerung niemals erreichen, auch nicht im Superlativ, der ja lediglich sagt, dass das Beste mehr ist als das im Vergleich zweier gegebener Größen Siegreiche, nämlich das in jedem Vergleich Siegreiche – aber eben doch nur im Vergleich.

Eine wirklich qualitative Allmacht müsste demgegenüber nicht bessere oder beste, sondern *andere* Macht sein, die ihre Qualität gerade wegen ihrer Andersartigkeit nicht im Vergleich mit anderen Mächten zeigen kann, denn das hieße Äpfel mit Birnen vergleichen. Hilfsweise kann man vielleicht sagen, Allmacht sei nicht die beste, sondern die allerbeste Macht. Die Linguisten haben den Begriff des Elativ gebildet, der morphologisch (also in der Form) nicht vom Superlativ zu unterscheiden ist, aber eine Vorzüglichkeit meint, die über jeden Vergleich erhaben ist.

Die theologische Herausforderung durch die Corona-Pandemie ist ein Paradebeispiel für so ein elativisches Verständnis der Allmacht. Macht, die über jeden Vergleich erhaben ist, entsagt der sonst so machttypischen Auseinandersetzung, die ja im echten Leben die Entsprechung zu dem ist, was die Steigerung in der Grammatik ist, nämlich – wenn man Steigerung einmal mit dem Fremdwort sagt – Eskalation. Echte Allmacht setzt sich also *deeskalierend* durch, sie besteht in der Hinwendung zum Machtlosen, was in der Corona-Pandemie ganz konkret der Schutz der besonders vulnerablen Gruppen ist, dem sich gerade die verschreiben, die durch ihre eigenen Konstitution stärker dastehen oder besser geschützt sind.

Es verdient vielleicht einen Hinweis, dass die Akzeptanz allgemeiner Einschränkungen zugunsten der besonders Benachteiligten dasjenige ist, was die gegenwärtige Philosophie seit dem Fairnesskonzept von J. Rawls unter Gerechtigkeit versteht. Wenn die Theologie unter dem Eindruck von Corona lernt, Allmacht als andere Macht, als *deeskalierende* Hinwendung zu den Benachteiligten zu denken, gibt sie damit auch eine neue Antwort auf die Frage nach Gottes Gerechtigkeit. Das wäre ein Beispiel für die Ladung Theologie, die in der Corona-Krise immer schon steckt und nicht erst an sie herangetragen werden muss.

3. Offenbarung: Ein Gott, dem nichts Menschliches fremd ist

Zu Gottes Güte und Gerechtigkeit gehört nach theologischer Überzeugung hinzu, dass er sich den Menschen zuwendet auch in dem Sinn, dass sie ihn dadurch erkennen können. Die Theologie bezeichnet diesen Sachverhalt als Offenbarung. Traditionell wurde Offenbarung als Kundgabe göttlicher Geheimnisse verstanden und daher in einem Sender-Empfänger-Modell gedacht, dessen klare Einbahnstraßenregelung die Unvergleichlichkeit Gottes gegenüber den menschlichen Rezipienten seiner Offenbarung unterstrich. Allerdings trug dies auch zu einem problematischen Exklusivitätsanspruch bei, den Offenbarungsreligionen gern und schnell be-

haupten. Bei der berechtigten Kritik an diesen Exklusivitätsansprüchen wird häufig übersehen, dass sie auch auf Seiten Gottes, nicht nur seitens der Religionen, etwas Ausschließendes hat. Denn wenn Gottes Offenbarung die Kundgabe von etwas von ihm Unterschiedenen ist, bleibt er in irgendeinem Maße selbst von der Offenbarung ausgeschlossen.

Das zweite Drittel des 20. Jahrhunderts brachte für diese Schwierigkeit eine Lösung in Anschlag, die sich nicht zuletzt der Auseinandersetzung mit den Totalitarismen jenes Jahrhunderts verdanken dürfte. Anstatt mehr oder minder unausdrücklich ein Modell von Sender und Empfänger zu unterstellen, ging man dazu über, Gottes Offenbarung als eine Klarheit zu denken, die in Gott selbst gegeben ist – Gott ist sich selbst völlig durchsichtig – und der es zueigen ist, sich zu verbreiten, so wie das Licht die Dunkelheit vertreibt, ohne dass man es dazu eigens weitergeben müsste. Auf Seiten der Menschen meint Offenbarung dann ihre Erleuchtung. Dieses illuminatorische Offenbarungsmodell ist alles andere als neu (tatsächlich steht es hinter vielen antiken und mittelalterlichen Erkenntnistheorien), hat aber unter modernen Bedingungen den besonderen Nebeneffekt, dass es eine Ähnlichkeit zwischen Gott, der sich offenbart, und den Menschen, die dadurch erleuchtet werden, unterstellt. Ohne eine solche Ähnlichkeit (theologisch: Gottebenbildlichkeit) ließe sich nicht erklären, wie sich die in Gott bestehende Klarheit bei den Menschen verbreiten kann.

Der moderne Begriff für diese Ähnlichkeit ist zweifellos der der Person als vernünftiges Individuum. Obwohl die Vorstellung schon auf Aristoteles zurückgeht, ist dieser Personbegriff zweifellos ein Erfolgsmodell der Moderne. Gott offenbart sich in personaler Gestalt (im Menschen Jesus Christus) und ermöglicht Menschen damit, in ein persönliches Verhältnis zu ihm zu treten. So weit, so klar. Die Corona-Pandemie (und sie nicht einmal als erstes) hat besonders mit ihren frühen Bildern von überfüllten Intensivstationen, hilflosen beatmungsbedürftigen Patienten und nicht zuletzt bis zum Anschlag beanspruchten Helferinnen und Helfern das Zutrauen in diese Säule der modernen Theologie erschüttert. Was zählt angesichts des Ringens um Vitalfunktionen menschlicher Körper das hehre Ideal der Person als vernünftiges Individuum? Was nützt auch eine Religion, die sich Gott vor allem als Person in diesem Sinne denkt (etwa in der Lehre von der Trinität und ihren drei Personen)? Natürlich kann man sagen, dass im Personbegriff noch anderes steckt als die Vernunftnatur des Einzelnen, nämlich die Qualität des Menschseins als Beziehungswesen. Personen sind Menschen in und durch ihren Umgang miteinander. Auch das ist gute theologische Tradition, die in diesem Fall stärker an Augustinus als an Aristoteles

anknüpft. Aber auch sie wird durch dieselben Bilder der Corona-Pandemie zerpflückt. Abstandsregeln, die Abschottung vulnerabler Gruppen von Besuchern, das einsame Sterben ohne die ausgesperrten Angehörigen lassen trotz solcher Ideen wie Balkonkonzerten oder Besuchercontainern vor Altenheimen die Idee der Person als Beziehungswesen genauso schal werden wie den vernunftzentrierten Personbegriff.

Im vergangenen Jahr unternahm die deutsche Öffentlichkeit einen fragwürdigen Versuch, diese Probleme unseres Personideals zu beheben. Ich kann nicht sagen, ob es der Spiegel oder die Bildzeitung war, aber eine von beiden hob die Kategorie der „Helden des Alltags“ auf den Schild. Gemeint waren damit die, die sich ohne große Aufmerksamkeit um die Bedürfnisse der Menschen kümmern, wenn es einmal nicht um das hehre Personideal geht, sondern um den Einkauf im Supermarkt um die Ecke, um die Aufrechterhaltung des ÖPNV. Damit sollte denen, die all diesen Betrieb im Lockdown fortführen, Anerkennung gezollt werden. Sie sollten endlich einmal wahrgenommen und gewürdigt werden, man kann schon sagen: sie sollten das positive Gesicht in der Bekämpfung der Pandemie werden, und insofern zielte die Kampagne „Helden des Alltags“ durch die Hintertür doch durchaus auf die Person dieser Helden.

Dabei wurde allerdings vernachlässigt, dass es in aller Regel kein heroischer und oft genug nicht einmal ein freiwilliger Entschluss dieser Helden des Alltags war, der sie tun ließ, was sie auch im Lockdown weitertaten. Ihr Heroismus folgt schlicht der Logik einer Aufrechterhaltung der Grundversorgung und war die erzwungene Konsequenz einer Politik, die das gesellschaftliche Leben in dem Maße stilllegte, wie es über die Stillung von Grundbedürfnissen hinausging. Man könnte sagen, die Verehrung von Helden des Alltags dokumentiert eigentlich nur das Auseinanderklaffen zwischen dem hehren Ideal der Person und der Bedürftigkeit der menschlichen Leibesnatur. Wie sehr diese Kluft durch Corona noch verschärft wurde, bekamen gerade die Kirchen zu spüren, denn religiöse Versorgung zählte, wie das Verbot öffentlicher Gottesdienste zeigte, nicht zu den Grundbedürfnissen des Menschen. Theologisch gesprochen heißt das, dass die Kategorie der Person als Boden des Menschseins, auf den die Offenbarung Gottes fallen und fruchtbar werden soll, erodiert, wenn keine theologisch durchdachte Bedürfnisethik danebensteht. Gott, der sich Menschen in ihrer Personalität und ihrer Bedürfnisnatur offenbart, muss ein Gott sein, dem nichts Menschliches fremd ist und der alles menschliche Bedürfnis sozusagen am eigenen Leib durchlitten und überwunden hat.

Die Gedankenfigur, die ich damit aufrufe, ist der Theologie wohlbekannt, aber erstaunlicherweise ist sie in der

Corona-Krise nicht in der eigentlich erwartbaren Weise zur Geltung gebracht worden. Lag es an der Sorge, der mitleidende Gott könnte diesmal der Wucht des hereinbrechenden Leids unterlegen sein? Ich halte das für denkbar. Doch bei Lichte betrachtet, stand es in keiner theologischen Krise, die am überlieferten Bild Gottes kratzte, besser um ihn; immer bedeutet Gottes Passion – nicht anderes ist ja dieses Leid – die ganz reale Option, dass dieser Gott wirklich scheitert, wie es nach christlichem Bekenntnis und Eingeständnis sein Sohn am Kreuz tut, solange man keine österliche Perspektive darauf wirft. Es ist vielleicht nur kalendarischer Zufall, aber doch bezeichnend, dass die Vereitelung öffentlicher Gottesdienste auch und gerade das Osterfest 2020 traf. Das vielfach beklagte Schweigen der Kirchen in der Corona-Krise würde so beredt.

Ich habe das Material ausgebreitet, das ich im Rahmen dieses Vortrags entfalten kann. Gerade der zuletzt geltend gemachte Gesichtspunkt des mitleidenden Gottes könnte nach den Krisen, die schon das 20. Jahrhundert erlebt hat und für deren theologische Bewältigung der Name Dietrich Bonhoeffers wie wenige sonst steht, durchaus konventionell erscheinen. Wie weit ist es dann her mit der theologischen Zäsur, die ich für Corona behauptet habe? Müssten wir nicht noch ganz anders, wirklich neu denken, wenn die These dieser Zäsur stimmt?

Ich habe dieser Schlussfrage wenig mehr entgegenzusetzen als den wiederholten Hinweis, dass die Theologie der Wirklichkeit, von der sie redet, tatsächlich nur hinterherlaufen kann. Und gerade, wenn die Corona-Krise, wie ich behauptet habe, schon voll von Theologie ist, wird diese sorgsam achtgeben müssen, nicht der Wirklichkeit Corona, sondern der Wirklichkeit Gott hinterherzulaufen. Davon wird abhängen, ob ihr – der Theologie, nicht der Wirklichkeit der Corona-Krise und schon gar nicht der Wirklichkeit Gottes – Scheitern oder Zukunft beschieden ist.

*Prof. Dr. Henning Theißen,
Professor für Systematische Theologie*



Friederike Barth; Foto: Manfred Schlüter

FRIEDERIKE BARTH

Der Wert des Lebens. Grund und Grenze der natürlichen Rechte nach Dietrich Bonhoeffer in Zeiten der Krise

1. Die Wiederentdeckung des Naturrechts

1939 muss es wohl gewesen sein, dass Bonhoeffer – nach einer Zeit der Einkehr und relativen Weltabgewandtheit – das Motiv der „Treue zur Erde“ für seine Theologie, mehr noch aber für das Leben des Christen als Zeitgenossen wieder entdeckt. Es ist eine Zeit, die mit dem Ausdruck Krise nicht recht beschreibbar ist, viel eher müsste man wohl von einer politischen und moralischen Katastrophe ohnegleichen sprechen, die nun sichtbare und erlebbare Ausmaße für unzählige Menschen annimmt.

Mit Bonhoeffer Krise bewältigen zu wollen, scheint darum möglicherweise gar nicht so passend zu sein: ist nicht alles, was er erlebt, theologisch reflektiert und zu Papier gebracht hat, um ein Vielfaches größer, außergewöhnlicher, unvergleichlich? Gewiss, auch Corona ist eine epochale Krise, soviel können wir bereits absehen, aber von sehr anderem Ausmaß und anderer Art. Doch auch die Pandemie deckt nicht nur bislang verborgene Probleme auf, führt zu tiefer Verunsicherung und Orientierungslosigkeit; sie bringt auch politische und gesell-

schaftliche Verwerfungen mit sich und fordert zur Reflexion und möglicherweise auch zur Revision mancher Einstellungen und Entscheidungen.

Für Bonhoeffer war eine der wichtigsten Entdeckungen in der Zeit, in der er sich dem aktiven Widerstand zuwandte, die normative Bedeutung der Natur. Das natürliche Leben nicht nur als Biomasse zu betrachten, die in der Verfügungsgewalt von Menschen steht, sondern als Lebensraum und Lebensstruktur **eigenen Rechts**, der der Mensch ein- und – wir müssen es schmerzlich erleben – letztlich auch untergeordnet ist, war für ihn Grund zur Hoffnung und daher Motivation zur Arbeit an einem Entwurf für eine neue wirklichkeitsgemäße und ganzheitliche Theorie des Guten. Für die neue Zukunft braucht es ein neues Fundament, das ist Bilanz und Aufgabe zugleich, die sich Bonhoeffer vorgenommen hat und zu der auch das Bedenken natürlicher, unveräußerlicher Rechte gehört – ein äußerst ungewöhnliches Unterfangen für einen protestantischen Theologen dieser Zeit.

Denn anders als in der katholischen Theologie, die im Übrigen mit der Moderne ihre ganz eigenen Probleme hatte, war in der evangelischen Theologie die Beschäftigung mit Fragen nach „natürlichen Rechten“, wir sprechen heute gewöhnlich von Menschenrechten und meinen damit möglicherweise nicht ganz das Gleiche, aber doch etwas ähnliches, vor allem, wenn es sich um das Postulat allgemeiner Freiheits- und Gleichheitsrechte handelt – damals also war eine Beschäftigung evangelischer Theologen mit dem Naturrecht praktisch nicht vorhanden¹.

Um die Wiederentdeckung des Naturrechts und seiner Bedeutung in der evangelischen Theologie geht es, wenn Bonhoeffer sich daran macht, die „Rechte des natürlichen Lebens“ zu formulieren und in seine ethische Konzeption zu integrieren. Dabei ist zu beachten, dass Bonhoeffer den traditionellen Begriff des „Naturrechts“ nicht aus stilistischen, sondern aus sachlichen Gründen umschiffte. Die Intention ist klar: es geht um ein funktionales Äquivalent für das klassische Naturrecht, das zur Zeit Bonhoeffers als Domäne der katholischen Theologie und ihrer „natürlichen Theologie“ gilt, die seit einigen Jahrzehnten von der Phase des Neothomismus, der Renaissance des Denkens von Thomas von Aquin bestimmt wird.

Dem Katholizismus stand so als naheliegende Option zur Intervention die Reklamation natürlicher Rechte, als unhintergebares, dem staatlichen, positiven Recht vorausliegendes und dieses normierendes Recht, gegen systematisches staatliches Unrecht zur Verfügung. Bedeutend ist hier die wichtige, wenn auch in ihrer Wirkung nicht hinreichende und thematisch nicht weit genug reichende, Enzyklika „Mit brennender Sorge“ von 1937, die direkt auf Deutsch erschienen ist und einen eigenen

Abschnitt zum Naturrecht enthält². Es ist aber kaum vorstellbar, dass ihre Existenz und ihr Inhalt ihm entgangen ist, war doch ihre Verlesung am Palmsonntag ein öffentlicher, das Regime überraschender, Akt des kirchlichen Widerstands, der sofortige und rigide Strafmaßnahmen nach sich zog. Spätestens 1940, als Bonhoeffer im Benediktinerkloster Ettal an der ETHIK und speziell an dem Abschnitt über „Das natürliche Leben“ sitzt, dürfte sie ihm in die Hände gefallen sein, auch wenn es darüber keinen direkten Nachweis gibt. Es ist nun müßig, zu spekulieren, ob die Enzyklika bei dem Unternehmen ETHIK für Bonhoeffer eine Rolle gespielt haben könnte (auch angesichts des peinlichen Schweigens oder halbherzigen Einspruchs der größten Zahl leitender protestantischer Theologen), aber mir scheint jedenfalls die Tatsache nicht unbedeutend zu sein, dass ausgerechnet dieser Theologe, der alle ihm möglichen Wege des Widerstands beschreitet, sich auch an einer damals derart ungewöhnlichen Aufgabe versucht: ein evangelisches „Naturrecht“ zu entwerfen, das offenkundig beeinflusst vom katholisch-thomistischen ist und dennoch seine ganz eigene Begründung und Ausgestaltung erfährt.

2. Protestantismus und Naturrecht

Bonhoeffer ist der Auffassung, dass die moralische Katastrophe gerade im Protestantismus jedenfalls auch mit dessen Vernachlässigung des Naturbegriffs zusammenhängt: „Der Begriff des Natürlichen ist in der evangelischen Ethik in Misskredit geraten.“³

Obwohl Bonhoeffer in diesem Zusammenhang, wie es für seine Denkungsart üblich ist, zwei verfehlte Naturbegriffe als die jeweiligen Extreme einander gegenüberstellt – der andere Irrweg wird bei den Vertretern des national gesonnenen Luthertums ausgemacht, die unreflektiert vorhandene Lebensgestalten mit göttlichen Schöpfungsordnungen identifizierten, d. h. also dem gefährlichen Fehlschluss vom ideologisch aufgeladenen und dabei eindimensionalen Seinsbegriff auf ein Sollen unterlagen – wird aus seinen weiteren Erörterungen deutlich, dass seine Kritik insbesondere dem ersten Irrweg gilt, den er mit einem neuen Naturbegriff zu korrigieren unternimmt: „Weil vor dem Licht der Gnade alles menschlich-Natürliche in der Nacht der Sünde versank, wagte man nicht mehr, auf die relativen Unterschiede innerhalb des menschlich-Natürlichen zu achten [...]“⁴. Im Hintergrund dieser Fehlentwicklung dürfte keineswegs nur die reformatorische Kritik an einem allzu optimistischen scholastisch-katholischen Menschenbild stehen, sondern die damit freilich durchaus auch bestehende Offenheit für neuzeitliche Denksysteme, denen sich die evangelische Theologie im 19. Jahrhundert vergleichsweise leicht amalgamieren konnte. Anders als in der katholischen Theologie – wenn man hier mal etwas

schematisch vorgeht – hat sich die idealistische Philosophie, auch und trotz ihrer inneren Differenzierungen gerade in dieser Hinsicht problematisch ausgewirkt. Die strikte Unterscheidung zwischen Geist und Natur, die seit René Descartes, gerade auch bei Immanuel Kant, dann aber auch bei den großen Idealisten systembildend ist, ließ, unabhängig von der konkreten, teils sehr tiefgründigen Ausgestaltung der jeweiligen Philosophien, die Natur, die nun in einen Gegensatz zum Geist, zum Vernünftigen, trat, als das zu überwindende, aufzuhebende oder jedenfalls moralisch Irrelevante erscheinen.

Alte, platonisch-neuplatonische Wertungen wirken hier nach und führen auch zu einer Naturvergessenheit im Protestantismus des 19. Jahrhunderts. Das Übergewicht auf der sittlichen Veredelung des Menschengesistes und der Erfüllung bürgerlicher und sozialer Pflichten, die zunehmende Abstraktion einer vermeintlich christlichen Gesinnung vom Leben und seinen moralischen Zumutungen, die Friedrich Nietzsche mit bössartigen, in der Phänomenologie aber, wie Bonhoeffer fand, zutreffenden Kommentaren über den christlichen Pharisäismus aufgespießt hatte, führten offenkundig zu einer moralisch-geistigen Wehrlosigkeit – oder gar Beförderung? – gegenüber dem menschenverachtenden, faschistischen Totalitarismus.

Damit war ein neues Problem gestellt: Die vergessene Dimension des natürlichen Lebens, die so selbstverständlich und dabei moralisch irrelevant schien, dass sie aus dem Blickfeld geraten war, drängte sich nun in Gestalt von Folter, Zwangssterilisation und Euthanasie, in Begriffen der Volksgesundheit und der Rasse unmittelbar auf und verlangte nach ethischer Reflexion und verantwortlichen Taten. Diese Wendung zur Natur, in ihrer auch ganz schlichten leiblichen und ganzheitlich-anthropologischen Bedeutung, ist bei Bonhoeffer verbunden mit der Entwicklung des Verantwortungsbegriffs. Der konsequenten Einbeziehung von Leiblichkeit und biologischer Existenz in die ethische Reflexion unter Absetzung von den dichotomischen Ethiken einer von Kant geprägten Theologie entspricht im politischen Feld die Aufnahme des Verantwortungsbegriffs auch in der ihm von Max Weber gegebenen Bedeutung. Auch hier findet also wiederum eine Abkehr von einer Ethik der Innerlichkeit statt, der die Forderungen nach Folgenverantwortung und ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis kontrastiert wird. In diesen Kontext gehören Bonhoeffers Reflexionen über den *Begriff* des Natürlichen, dessen *ethische Relevanz* und die Frage nach der Möglichkeit und Notwendigkeit ihm innewohnender, normierender *Rechte*, denen mindestens kriteriale Funktion im Handeln des Einzelnen, aber eben auch der staatlichen Gewalt zukommt.

Klemens von Klemperer, der österreichisch-jüdische Historiker, der noch Ende 1938 aus Berlin in die USA

fliehen konnte und sein Forscherleben dem Deutschen Widerstand gewidmet hat, gehört zu den wenigen, die Bonhoeffers Theologie und Handeln im Kontext eines neu erwachenden Naturrechtsdenkens verortet hat⁵, das sich wohl unterschiedlich ausgeprägt hat, je nach Herkunft und konkreter Motivation der Widerständler, aber dennoch mit einiger Berechtigung unter diesem Oberbegriff zusammengefasst werden darf. Dass Bonhoeffer damit, trotz der bedeutsamen systematischen bzw. begründungstheoretischen Differenz zum klassischen Naturrecht zu einem evangelischen Pionier gehörte, der schon antizipierte, was in der Nachkriegszeit grundlegend konzipiert wurde, nämlich ein seiner Intention nach allgemeingültiger und allgemeinverbindlicher Menschenrechtskatalog sowie ein deutsches Grundgesetz, in dem unveräußerliche Menschenrechte als Grundnormen alles weiteren Rechtes kodifiziert werden, muss immer noch eigens betont werden⁶.

Das deutsche Grundgesetz von 1949 entstand freilich unter maßgeblicher Beteiligung katholischer Naturrechtslehrer, wie bereits die Menschenrechtserklärung der UNO von 1948, auf die u. a. Jacques Maritain Einfluss genommen hatte⁷; Einfluss protestantischer Theologie sucht man hier vergebens. Möglicherweise liegt diesem Phänomen eine ähnliche Ursache zugrunde wie der mangelnden Beachtung, die bisher Bonhoeffers Entwurf von den Rechten des natürlichen Lebens überhaupt erfahren hat: die Begründungsfigur ist komplexer und in gewisser Weise exklusiver als dies in der klassisch thomistischen bzw. neothomistischen oder gar in der kantisch geprägten Vernunftrechtsvariante ist. Auf letztere werde ich hier nicht ausführlicher eingehen, weil sie für Bonhoeffers Entwurf, soweit ich sehe, nicht von Belang ist. Weil Bonhoeffer allerdings für seine eigene Konzeption auf Elemente des thomistischen Naturrechts zurückgegriffen hat, können Nähe und Unterschied dieser beiden Systematiken recht gut erkannt werden und verständlich machen, weshalb es kaum je zu einer Rezeption des ‚christologischen Naturrechts‘ Dietrich Bonhoeffers gekommen ist.

3. Bonhoeffer und das scholastische Naturrecht

Es ist gut möglich, dass Bonhoeffers Versuch einer Begründung natürlicher Rechte **zwei** gegensätzlichen Erfahrungen entstammte. Die negative Motivation, die auf der Erfahrung strukturellen politischen, d. h. also gesetzlich verankerten Unrechts ruht, drängte zur Suche nach Konzepten, mit denen einem dies ermöglichenden Rechtspositivismus gewehrt werden konnte⁸. Er nennt aber selbst auch seine positive Motivation, nämlich die Erfahrung, dass Andere aus Gründen einer durchaus säkular verstandenen „Humanität“⁹ den gleichen Zweck verfolgten. Statt sich allerdings eine Naturrechtskon-

zeption westeuropäischer bzw. amerikanischer Art¹⁰ zu eigen zu machen, entwirft Bonhoeffer daraufhin christologisch begründete natürliche Rechte, die nicht nur kriteriale Funktion für das gesetzte Recht im Sinne überpositiver und allgemeingültiger Normen haben sollten, sondern als Wesenselemente der in Christus gesehenen Wirklichkeit auch faktisch nicht – jedenfalls nicht dauerhaft – außer Kraft gesetzt werden können.

Was heißt das?

Wichtig ist zunächst einmal, dass es ihm nicht nur um die Unterscheidung von Moral und Recht geht, die häufig mit der Unterscheidung von Naturrecht und positivem Recht parallelisiert wird, so dass naturrechtliche Postulate präskriptiv für die Rechtssetzung selbst wirken müssen, wenn es gerechtes Recht sein soll. Über diese grundlegende und die unterschiedlichen Ausprägungen von Naturrechtstheorien verbindende Funktion hinaus leitet Bonhoeffer die natürlichen Rechte aus dem theologisch bestimmten Wirklichkeitsbegriff ab und betrachtet sie so nicht nur als Normen bzw. Maßstab des gerechten Rechts, sondern als Seinsgestalten, für die er freilich Begriffe wie „Lebensgesetz“ oder „Wesensgesetz“¹¹ bevorzugt. Er adaptiert damit ein in der evangelischen Theologie ebenso wie in der neuzeitlichen und modernen Philosophie höchst umstrittenes Konzept, nämlich die Ableitung eines Sollens aus dem Sein. Freilich ist zu bedenken, dass der von den Kritikern oft unterstellte naturalistische Fehlschluss, wie ich ihn eben für die neulutherische Schöpfungsordnungstheologie konstatiert habe, logisch keineswegs auf jedes Konzept zutrifft, sondern vielmehr dieser Vorwurf bei in bestimmter Weise qualifizierten Seinsbegriffen ins Leere läuft – zumal mit guten Gründen die eindimensionale Festlegung von Natur (oder Sein) auf das empirisch zugängliche, deskriptive Natürliche, das in der Regel den Bezugspunkt der Kritiken bildet, seinerseits bereits wieder Vorannahmen enthält, die nicht mehr verifizierbar sind, und es mit guten Gründen in der Philosophiegeschichte oft abgelehnt worden ist, aus Erfahrungsdaten einen Seinsbegriff zu konstruieren, weil solche Erfahrungsbegriffe nicht die nötige definitivische Strenge aufweisen können¹². Kurzum: Natur ist in aller Regel ein aufgeladener, weltanschaulich gebundener Begriff, sogar dann, wenn vorgegeben wird, er sei neutral. In der Frage des Umgangs mit der Pandemie muss gerade dies eine Rolle spielen, genauso wie die darin ein- und untergeordnete Frage, was denn eigentlich der Mensch als in diesem Sinne *natürliches* Wesen ist.

Bonhoeffer ist dies völlig klar; seine Kritik am scholastischen Naturrecht bezieht sich denn auch nicht auf die Verankerung des Sollens im Sein, die Entfaltung von im theologisch qualifizierten Naturbegriff implizierten normativen Rechten, sondern auf die Qualifizierung des

Seins selbst, das anders als bei ihm eben nicht christologisch, sondern schöpfungstheologisch bestimmt wird.

Wir müssen hier nicht in die Einzelheiten einer theologischen Fundamentaldebatte einsteigen, es genügt, in Kürze zu umreißen, worin der für Bonhoeffer entscheidende Unterschied besteht. Grundlegend ist, dass das, was er unter der Überschrift „Das natürliche Leben“ funktional als Grundrechte des Menschen verhandelt – was somit Teil dessen ist, was traditionell als *primus usus legis*, als erster oder allgemeinsten Gebrauch von Gottes einem und einheitlichem Recht und Gesetz für das menschliche Leben firmiert¹³ – von einer Prämisse geleitet ist, die dem theologischen Einfluss Karl Barths entstammt und eine charakteristische Differenz nicht nur zum Denken Luthers, sondern auch der lutherischen Tradition begründet; mit dieser Prämisse wird grundsätzlich bestritten, dass es eine weltliche, allgemeine und eigenständige Erkenntnis- und Handlungssphäre neben oder unterhalb des spezifischen Wirkens der göttlichen Gnade geben könne, was in der mittelalterlichen Form des Naturrechts, die bis ins 20. Jahrhundert weiterwirkte, nun aber die ontologische (seinsmäßige) und logische Voraussetzung des Naturrechts war (und ist). An die Stelle einer solchen Zweistufigkeit von Natur und Gnade (*gratia naturam non tollit, sed perficit*) setzt Bonhoeffer die Differenzierung nach Form und Inhalt, die zwar wiederum in scholastisch-aristotelischen Denkformen wurzelt, nun aber sehr originell angewendet und darin natürlich auch erheblich verändert wird¹⁴.

Bevor ich dies aber genauer erläutere noch einige Worte zum klassisch-scholastischen bzw. neoscholastischen Naturrecht, damit auch deutlich wird, wovon Bonhoeffer sich zugleich inspirieren hat lassen und andererseits absetzt.

Anders als in neuzeitlichen Menschenrechtskonzeptionen wird das Naturrecht hier nicht aus einem vorausgesetzten Begriff von Menschenwürde oder einem äquivalenten anthropologischen Konzept abgeleitet, sondern umfassender als Recht oder Gesetz der gesamten Natur aufgefasst, von welcher der Mensch ein Teil, freilich auch hier der würdigste, aber eben doch ein organischer Teil ist. Der Naturbegriff ist zudem nicht empiristisch gefasst, sondern zunächst einmal ein normativer Begriff: Natur, wie sie nach Gottes Willen sein soll. Das impliziert, dass die vorfindliche, beschreibbare Natur keineswegs immer und vollständig ihrer vollendeten Verwirklichungsgestalt entspricht. Anders gesagt: Natur ist das, was sie werden soll. Die der Natur zugrunde liegende Ordnung ist daher korrekt als *teleologische* Ordnung oder lateinisch *ordo finalis* zu bezeichnen: eine abgestufte Struktur innerer Wesensziele, auf die hin sich die Gestalten der Natur, d. h. vor allem die Lebewesen in

ihrer konkreten, individuellen Existenz entfalten¹⁵. Erst von daher ist verständlich, dass Thomas das Naturrecht oder Naturgesetz mit einem einzigen Satz expliziert und dass dieser Satz keineswegs ein rein analytischer Satz ist, sondern das je Bestimmte als Verwirklichung des Wesensziels mit dem Guten identifiziert: Das Gute ist zu erstreben und das Schlechte (oder Übel) zu meiden (*bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*)¹⁶.

Bedeutsam ist diese Differenz zwischen Wesen und Existenz vor allem für den Menschen, der über Vernunft und Selbstbewusstsein und damit die Fähigkeit zur Selbstbestimmung verfügt. Auch die *lex naturalis*, das „Naturgesetz“, von Thomas von Aquin zielt insofern in erster Linie auf den Menschen, der hier jedoch eingebettet in eine Gesamtordnung existiert, von der er sich nicht sinnvoll losreißen kann, weil er damit bereits auf einer bestimmten Ebene gegen seinen Seinszweck verstößt und sich damit selbst verfehlt.

Dieses Naturgesetz – nach allem Gesagten ist klar, dass es nicht mit unserem heutigen Begriff von Naturgesetzen zu verwechseln ist – weist drei grundlegende, hierarchisch abgestufte Formen auf, die als „natürliche Neigungen“, *inclinationes naturales*, bezeichnet werden: 1. Die Selbsterhaltung, 2. die Arterhaltung bzw. Fortpflanzung, 3. Die spezifisch menschlichen Zwecke der Gotteserkenntnis und der Gemeinschaft.

Man kann sich dies wie bei einer Pyramide vorstellen: auf der untersten Ebene entfaltet die *lex naturalis* eine breite Gültigkeit für alle „selbständigen Wesen“ (*omnibus substantibus*), mit dem Ziel, sich in dieser Selbständigkeit zu erhalten; auf der zweiten Ebene erfährt sich der Mensch in einer naturhaften Verwandtschaft mit allen Sinnenwesen als geneigt zur Verbindung von Mann und Frau, das Aufziehen von Kindern „und ähnliches mehr“ (*et similia*). Die dritte Stufe bildet die Spitze der Pyramide, die nun nur noch dem Menschen zugehört und auf der es um das vernunftgemäße Gute geht, nach dem Menschen natürlicherweise streben und das sich in dem Streben nach Erkenntnis der Wahrheit über Gott (was gleichbedeutend ist mit der Wahrheit über die Welt) und dem Leben in Gemeinschaft, also auch in komplexen Sozialformen, manifestiert (*veritatem cognoscat de Deo, et [...] in societate vivat*)¹⁷. Aus diesen drei natürlichen Neigungen, die das eine Naturgesetz lediglich ausdifferenzieren nach den natürlichen Zielen der jeweiligen Substanzen oder Lebewesen, müssen dann freilich die konkreten Rechte und Pflichten noch abgeleitet werden. Dies ist Aufgabe der Praktischen Vernunft (Synderesis) des Menschen, durch die er am Ewigen Gesetz Gottes¹⁸ partizipiert; sie setzt diese um in menschliche Gesetze, die freilich nicht mehr unfehlbar sind wie die *lex naturalis*, sondern je konkreter, desto fehleranfälliger wegen der Schwächung des

Erkenntnisvermögens und der allgemeinen Versuchlichkeit des Menschen durch die Sünde.

Diese Konzeption, die ich hier nur angedeutet habe, mag zunächst etwas abständig klingen. Mir scheinen jedoch einige Punkte interessant und im Blick auf Bonhoeffers Konzeption bedeutsam zu sein. Denn auch für ihn sind die (1) Einbettung des Menschen in eine Gesamt„ordnung“, eine *Wirklichkeitsstruktur*, (2) die konstitutive *Dynamik*, die in dem Verwirklichungsgedanken steckt, sowie die (3) konkrete und dabei nur unvollkommen mögliche Anverwandlung des zunächst einmal ganz allgemeinen Naturgesetzes oder „Lebensgesetzes“ im *geschichtlichen Leben*, wie Bonhoeffer dies nun nennt, zentral und dürften ihn dazu bewogen haben, in recht erheblichem Maße auf dieses alte Konzept zurückzugreifen.

4. Ein christologisches Naturrecht? Grund und Grenze des neuen Rechtsbegriffs

Wenn die allgemeinste Voraussetzung der unterschiedlichen Naturrechtslehren die Negation des Rechtspositivismus¹⁹ unter Berufung auf einen normativen Naturbegriff ist, so kann man nicht umhin, Bonhoeffer als Vertreter eines, freilich noch näher zu beleuchtenden, ‚Naturrechts‘ zu beurteilen – trotz seiner eigenen Abwehr, die sich allerdings auf ganz bestimmte Ausprägungen von Naturrechtslehren beziehen:

„Was natürlich ist, das setzt und entscheidet weder der Einzelne noch irgendeine Gemeinschaft oder Institution innerhalb der erhaltenen Welt, sondern es ist bereits gesetzt und entschieden, und zwar so dass der Einzelne, die Gemeinschaften, die Institutionen ihren bestimmten [!] Anteil daran empfangen.“²⁰

Im Begriff des Natürlichen schwingt hier auch das mit, was umgangssprachlich oft konnotiert ist: das Angemessene²¹. Gemeint ist damit offenbar etwas ähnliches wie in der thomistisch-aristotelischen Ontologie: dass die Natur eines Lebewesens, also hier: des Menschen, in etwa gleichbedeutend mit seinem „Wesen“ ist und zugleich etwas Aufgegebenes darstellt, das je und je zu verwirklichen ist. Ich halte diese mehrdeutige Semantik des Wortes „natürlich“ tatsächlich auch für den tieferen Grund für Bonhoeffers Wortwahl. Denn beim ersten Lesen kann einem diese Ausdrucksweise durchaus etwas unbeholfen vorkommen, verwunderlich vor allem in der Kombination der „natürlichen Rechte“. Sie ergibt sich aber organisch aus seiner theologischen Systematik mit einem Wirklichkeitsbegriff, der als solcher schon inspiriert ist vom Neothomismus seines Zeitgenossen Josef Pieper. Hier, an dem Konzept von Wirklichkeit, entstehen sowohl die größte Nähe als auch die wesentlichste

Differenz zwischen beiden und in der Folge auch in den Ausdeutungen der Natur- bzw. natürlichen Rechte.

Bonhoeffer interpretiert Wirklichkeit mittels einer sehr ähnlichen Denkfigur wie Thomas-Pieper als Dynamik von Wesen und Existenz, derzufolge Wirklichkeit nicht IST, sondern WIRD, nämlich als „Wirklichwerden“, als Aktualisierung ihres inneren Sinns²². Dass Natur also das ist, was *wesentlich* und zugleich aufgegeben ist, wurzelt in diesem Wirklichkeitsbegriff, der nun freilich christologisch bestimmt ist, so dass er im Vollsinn nicht der Tätigkeit einer allgemeinen, im Übernatürlichen gründenden Vernunft zugänglich ist, sondern allein im Glauben angeeignet wird. Ersteres ist ein zentraler Gedanke des scholastischen Weltbegriffs und des daraus konstruierten Naturrechts, in welchem *Natur* im Sinne des Wesensziels, das *Gute* und die *Vernunft* unmittelbar aufeinander bezogen sind. In Bonhoeffers Systematik besteht das Wesen der Wirklichkeit in ihrer fundamentalen Bezogenheit auf Jesus Christus, der, nun wieder formal ganz ähnlich wie im Thomismus, sowohl Grund (Ursache) als auch Ziel der Welt ist. Entscheidend ist freilich, dass dieser christologische Wirklichkeitsbegriff sowohl objektive als auch subjektive Gestalt hat, oder in Bonhoeffers früher Terminologie: sowohl Sein als auch Akt ist: „Denn weil es [sc. Das konkrete Gebot] aus der Christuswirklichkeit entsteht, die ja nicht allein das personale Verhältnis des Einzelnen zu Christus, sondern zugleich die Welt als Ganze, in ihrer Wirklichkeit für den Einzelnen, umschließt, ist das Gebot immer gebunden an Strukturen und Gestalten dieser Christuswirklichkeit.“²³ Diese Strukturen und Gestalten sind nicht nur das, was er im Fortgang unter dem Titel „Mandate“ verhandelt, sondern eben auch die Physik, das „Natürliche“, die leiblich-biologische Existenz, die einen Gesamtzusammenhang bildet, an welchem der Mensch auf seine spezifische Weise partizipiert.

Erst diese Denkfigur ermöglicht es, angeborene, normative Rechte von Natur aus zu postulieren, deren Erfüllung Aufgabe eines jeden Gemeinwesens ist. Bevor ich nun näher auf diese natürlichen Rechte der Christuswirklichkeit eingehe, ist es notwendig, noch einen weiteren Aspekt hervorzuheben, der traditionell als der eschatologische bezeichnet wird. Denn dieser ist es, der für die besondere Realitätsnähe und ‚Bescheidenheit‘ in der Ausgestaltung dieses christologischen Naturrechts sorgt, die Bonhoeffers Konzeption auszeichnen und trotz mancher problematischen Anteile so interessant machen. Anders als im thomistischen Begriff von Welt und Natur fehlt hier nämlich der hohe optimistische Ton, der die prinzipielle Möglichkeit einer Annäherung an vollkommene Endzustände besingt. Thomas selbst ist zwar durchaus nicht naiv und hebt ausdrücklich hervor, dass die Umsetzung der *lex naturalis*, des „Naturgesetzes“, in die *leges humanae*, „die menschlichen Gesetze“,

an sich fehlbar und faktisch voller Fehler und Schwächen ist²⁴. Diese resultieren aber aus der unumgänglichen Konkretion, der Komplexität einer immer nur individuell sich ausprägenden allgemeinen vernünftigen Natur und schließlich auch in der Beeinträchtigung des Erkenntnis- und Handlungsvermögens durch die Sünde; sie gründen aber gerade nicht in den Rechten bzw. dem Naturrecht selbst, das in der thomistischen Interpretation letztlich göttliche Weihe erhält.

Bei Bonhoeffer dagegen sind die natürlichen Rechte von Grund auf, also auf der abstraktesten Ebene bereits unvollkommen, so dass sie notwendigerweise in bestimmten konkreten Situationen kollidieren müssen und niemals rein und uneingeschränkt verwirklicht werden können²⁵. Die durch Christus und auf Christus hin erhaltene Welt ist nämlich selbst nicht vollkommen, sondern von der Dialektik von Verworfenheit und Erlösung gekennzeichnet, die auch der Grund für ihre dynamische Verfasstheit ist. Vollkommenheit ist darum per se unerreichbar in der und für die Welt, ein **relativ guter** Zustand dagegen sehr wohl. Mit einer anderen, sehr instruktiven Begrifflichkeit hat Bonhoeffer dies die Bezogenheit des Vorletzten auf das Letzte genannt. Das Vorletzte, die Weltwirklichkeit einschließlich der in ihr lebenden und glaubenden Menschen, ist erlöste, aber noch nicht vollendete Welt. Auch die in ihr wurzelnden natürlichen Rechte können darum kein vollkommenes Recht, kein *ius perfectum* sein, sondern nur Elemente, freilich unverzichtbare Elemente der *christusgemäßen* oder *guten* Wirklichkeitsgestaltung²⁶.

Bereits der Rechtsbegriff impliziert dies ja auch eigentlich: denn wo ein Recht besteht und ihm stattgegeben werden soll, wird mit diesem Recht zugleich ein Mangel, und sei es nur ein hypothetischer, angezeigt, der behoben oder dessen Entstehen verhindert werden muss. Mit Luther deutet Bonhoeffer an, dass in der Gemeinschaft der Heiligen, in der Kirche, in der Christus präsent ist, Rechte daher gar keinen Platz haben dürften und könnten. Anders als Luther zieht Bonhoeffer die Linie freilich nicht so sehr zwischen Kirche und Welt als vielmehr zwischen diesseitiger und jenseitiger Welt, zwischen gegebener und erhoffter Wirklichkeit, zwischen vorläufiger und vollendeter Gestalt, also *temporal*, auch um einen unzulässigen Rückzug der Christen aus der Weltverantwortung zu verhindern, zu der gerade sie besonders aufgerufen sind, weil sie Grund und Ziel dieser in ihrem Glauben erkennen und verwirklichen.

In der Begründung der natürlichen Rechte liegt so auch zugleich ihre Grenze beschlossen. Sie sind Teil der von Christus her und auf Christus hin erhaltenen Wirklichkeit und folglich keine Idealgestalten, bilden aber gerade deshalb die von der Dialektik von Gericht und Gnade

gekennzeichnete Christuswirklichkeit dieser Erde ab. Bonhoeffer deutet also die thomistische Tradition insgesamt um, während er auf sie zurückgreift. Deren Dynamik einer teleologischen Schöpfungsordnung ist nun auf die Grundstruktur der christologischen Erhaltungsgestalt übertragen worden; die Vernunft wiederum, das quasi-göttliche Vermögen im Menschen, wird zu einer rein innerweltlichen, depotenzierten Erkenntniskraft im Dienste der erhaltenen Wirklichkeit, die wohl den Inhalt der natürlichen Rechte begreifen und benennen kann, der aber Grund, Sinn und Ziel dieser Rechte verborgen bleiben müssen²⁷.

Der Vernunftkenntnis kommt hier also erhebliche Bedeutung zu; ihre Aufgabe und Funktion erinnert an Luthers Charakterisierung der Vernunft aus der bedeutenden *Disputatio De Homine*, in welcher die Vernunft als bedeutendste Sache und Haupt, das Beste von allem und beinahe etwas göttliches charakterisiert wird, von der aber dennoch gilt: auch sie ist Teil der sündigen Welt und hat einzig und allein Relevanz für weltliche Zusammenhänge in Absehung vom Heil²⁸.

Doch Bonhoeffer modifiziert noch weitere traditionelle Elemente naturrechtlicher Lehren, so insbesondere den alten Gerechtigkeitsgrundsatz, dass jedem das Seinige zu geben sei, der ihm zum Inbegriff des Naturrechts wird²⁹. Das *suum cuique (tribuere)* wird so zur Grundform der Rechtlichkeit; zugleich ist hervorzuheben, dass damit die natürlichen Rechte vom Einzelnen aus gedacht werden, und zwar, so betont auch Bonhoeffer explizit, darin wieder bereits römischer Rechtstradition folgend, als *ius nativum*, geborenes Recht. Der Vorrang des Einzelnen vor dem Kollektiv ist von größter Bedeutung³⁰, gerade weil es sich bei diesem ‚Naturrechts‘entwurf um ein anderes Modell handelt als es aus der neuzeitlichen Politikgeschichte bekannt ist, wonach die fundamentalen überpositiven Rechte, die später Menschenrechte heißen, nicht nur als Abwehrrechte gegen den übergreifenden Staat ausgestaltet werden – das ist ja auch bei Bonhoeffer so –, sondern in dem aufklärerischen, idealistischen Menschenbild wurzeln. Anders als diese sind die von Bonhoeffer entworfenen natürlichen Rechte daher nicht primär als Freiheitsrechte interpretiert, die im Begriff einer transzendentalen Vernunftautonomie enthalten sind, sondern als *Zukommendes*, dessen normativer, rechtlicher und inhaltlicher Sinn auch der Vernunft vorgegeben ist und über das elementare Recht der Freiheit hinaus reicht. In diesem Gedanken, dass die natürlichen Rechte ein *suum*, etwas Mehrdimensionales, von Natur aus zugehöriges, zu verwirklichendes sind, findet sich darum auch wieder die thomistische Teleologie, die Ursache für die Strebungen, das Aus-sein-auf oder die *inclinationes* ist und die bei Bonhoeffer mit dem Begriff „Lebenswillen“ oder „Grundwillen“ umschrieben

wird.³¹ Dieser ist keine blinde Macht eines unbestimmten, leeren Willens, sondern intentionaler, auf ein Ziel bezogener, Willen zur Verwirklichung und Erhaltung der je konkreten Lebensgestalten, in denen sich „Leben“ ausprägt. Auf diesen Willen einschließlich seiner Ziele richtet sich das Erkenntnisvermögen der Vernunft und leitet die je entsprechenden Rechte zum Schutz des Lebens und seiner Verwirklichungsgestalten ab.

Damit sind für Bonhoeffer nun auch natürliche Rechte denkbar und schutzwürdig, die über die Abwehrrechte des mündigen Bürgers hinausreichen und nicht nur die elementaren Freiheiten, das Lebensrecht und ggf. das Recht auf Eigentum sichern, sondern auch das – jedenfalls der Intention nach, Bonhoeffer konnte dies nicht mehr ausführen – enthalten, was heute als WSK-Rechte gefasst wird, die Rechte auf wirtschaftliche, soziale und kulturelle Teilhabe, von denen freilich Bonhoeffer vor allem die K-Rechte in Auge gefasst hatte³².

Bemerkenswert ist schließlich etwas, das ich hier noch hervorheben möchte. Dieser Punkt hängt mit den übrigen zusammen, insbesondere resultiert er aus der fundamentalen Einschränkung, die Bonhoeffer vorgenommen hat: demnach sind die natürlichen Rechte zwar „Abglanz der Schöpferwirklichkeit Gottes mitten in der gefallenen Welt“ und, als Ableitungen einer im Leben selbst wirkenden Kraft des Natürlichen, von größter Bedeutung für die Bewahrung eben dieses natürlichen Lebens; zugleich aber können sie keine absolute Geltung an sich selbst besitzen, sondern miteinander konfliktieren und durch Pflichten begrenzt sein – die freilich wiederum in dem natürlichen Leben wurzeln und darum keinen Antagonismus zu den Rechten bilden.

Was heißt das? Bonhoeffer interpretiert nun den Begriff des natürlichen Lebens mit seinen ihm innewohnenden Verwirklichungsgestalten, aus denen die Rechte abgeleitet werden, durch den Kantischen Grundsatz, dass das Leben (bei Kant: der Mensch) niemals nur als Mittel zum Zweck, sondern immer auch als Zweck an sich selbst betrachtet werden darf³³. Wie so oft strebt Bonhoeffer die Integration unterschiedlicher oder gar gegensätzlicher Theoreme und Systeme an, hier also die Vermittlung einer Güterethik, bezogen auf Rechtsgüter, mit einer Pflichtethik, wie sie insbesondere von Immanuel Kant vertreten worden ist. Später wäre diese Verbindung noch durch die Integration einer Tugendethik erweitert worden, dazu ist es nicht mehr gekommen. Auch die Rechtsgüter, der Anspruch der natürlichen Rechte, kann so nur als relatives Recht (und der Konkretion in menschlichen und göttlichen Gesetzen bedürftiges) aufgefasst werden, das nicht nur durch die Rechte anderer begrenzt wird, sondern dem auch die Pflichten Grenzen setzen – ohne dass allerdings die Rechte dadurch aufgehoben werden

dürften oder nur könnten. Hier ist wichtig zu beachten, dass die Bezogenheit von Rechten und Pflichten nicht nur bloß situativ bewertet und austariert werden kann, sondern dass es bei beiden jeweils um den **Einzelnen**, also den Rechtsträger und in die Pflicht Genommenen geht, so dass dessen Urteil und Handeln nicht von außen bzw. von anderen determiniert und seine Rechte im Dienste einer Pflicht ausgeschaltet werden können. Das ist gemeint, wenn Bonhoeffer, gut reformatorisch betont, dass die Pflichten aus den Rechten entspringen³⁴, ihnen also nicht vorgeordnet, sondern entsprechendes, aber axiologisch nachgeordnetes Element des Lebens sind. Ein Mensch kann daher, ‚mit Recht‘ seine natürlichen Rechte selbst einschränken und wird dies regelmäßig auch tun, weil dessen Grenzen im natürlichen Leben mit angelegt sind, während die Eingriffsmöglichkeiten des politischen Gemeinwesens grundsätzlich nicht totalitär sein können bzw. dürfen.

5. Zum Inhalt der natürlichen Rechte, wie ihn die Vernunft erfasst

a) Das Recht auf das leibliche Leben

Das Recht des Menschen auf sein leibliches Leben ist, entsprechend der Stufenordnung, „die Grundlage aller natürlichen Rechte überhaupt“³⁵ und – was in Bonhoeffers ganzheitlichem Wirklichkeitsbegriff generell gilt – wiederum Resultat der Anwendung des eigentlich Kantischen Grundsatzes, dass ein Mensch niemals nur als Mittel zum Zweck, sondern immer auch als Zweck an sich selbst betrachtet werden darf. Was also von „dem Leben überhaupt“, also von allen Lebensgestalten gilt, ist nun auch auf die „Leiblichkeit“ anzuwenden, die „von Gott gewollt ist als Existenzform des Menschen“³⁶.

Damit ist eine Hochschätzung des leiblichen Lebens verbunden, die Genuss, Spiel und eine Art irdische Lebensfreude einschließt; vorausgesetzt ist dabei immer die Unantastbarkeit des Körpers, weil andernfalls das basale Recht auf die unversehrte leibliche Existenz negiert würde. Ausgenommen sind hier freilich einige Sonderfälle wie die körperliche Züchtigung von Kindern, das Töten des Feindes im Krieg, wofür Bonhoeffer eine weitere grundlegende Naturrechtstheorie aufnimmt, nämlich die Theorie vom *bellum iustum*, mit der beispielsweise die Tötung von Zivilisten und Verwundeten oder Kriegsverbrechen ausgeschlossen werden sollen³⁷, sowie die Todesstrafe, die Bonhoeffer nicht problematisiert. Besonderes Augenmerk richtet er schließlich auf die bereits etwa zwei Monate vor dem Schreiben an diesem Text begonnene Euthanasie-Mordaktion, deren Berechtigung er entschieden mit dem Verweis auf die Selbstzwecklichkeit und Unschuld auch des kranken oder eingeschränkten Lebens abweist und darauf in-

sistiert, dass Tötung fremden (!) Lebens ausschließlich aufgrund einer unbedingten Notwendigkeit erfolgen dürfe, womit er abgesehen von den bereits erwähnten Ausnahmen wohl auf die *ultima ratio* des geplanten Tyrannenmords angespielt und in einen Gegensatz zur nicht notwendigen und damit unberechtigten Tötung behinderter Menschen setzt.

Interessant ist hierbei auch, dass Bonhoeffer daran anschließend das erörtert, was heute unter den Themenkomplex des assistierten Suizids bzw. der palliativen Therapie fällt und zu Schlüssen kommt, die auch heute in vielen Stellungnahmen von kirchlichen und medizinischen Ethik-Kommissionen vertreten werden.

Zwei Bemerkungen Bonhoeffers in diesem Kontext sind nun freilich für uns heute noch wichtig: zum einen die von ihm erwähnte Dilemma-Situation eines Schiffes ohne ausreichende Isolationsmöglichkeiten, auf dem die Pest ausbricht; hier wird angedeutet, dass eine möglicherweise zulässige Handlungsoption die Tötung der Erkrankten um der Rettung der Gesunden willen sein könnte – wobei das zweifellos als echter Grenzfall zu behandeln wäre, eine Kategorie, die Bonhoeffer in der ETHIK mehrfach behandelt.

Zum anderen und für uns heute ebenfalls relevant ist seine scharfe Kritik an der menschlichen Hybris, die sich einbildet, sie könne das Grundübel von Krankheit und physischem Leid besiegen. Darin wirken sich gleich mehrere tiefe Irrtümer aus, nämlich die verzerrte Sicht auf die menschlichen Möglichkeiten (Übermenschentum und „Rationalisierung“), die Vergötzung von Gesundheit als absoluten oder höchsten Wert („Biologisierung“) sowie die Verkennung, dass Gemeinschaft zu einem wesentlichen Teil in der gegenseitigen Fürsorge und den sozialen Tätigkeiten der „Starken“ für die „Schwachen“ besteht, den Pflichten, die aus den Rechten entspringen.

Zum Recht auf das leibliche Leben gehört zudem die von Bonhoeffer noch einmal gesondert behandelte Frage nach Recht oder Unrecht des Selbstmords. Die Ausführungen sind interessant und vielschichtig. Ich werde sie dennoch hier nur anreißen, weil sie für das Pandemie-Thema nur wenig austragen. Wichtig scheint mir hier die Unterscheidung zwischen Motivationen zur Selbsttötung. Selbsttötung, die zum Schutz oder zur Rettung anderer erfolgt, kann demnach als zusammenstimmend mit dem natürlichen Recht auf das leibliche Leben bewertet werden, obwohl es dieses Recht negiert. Bei Bilanzselbstmorden, Verzweiflungstaten etc. gilt dies nicht, auch wenn Bonhoeffer Verständnis für solche Taten erkennen lässt, die freilich aus der Glaubensperspektive als verkehrt gelten müssen.

b) Fortpflanzung und werdendes Leben

Hier greift Bonhoeffer auch auf die alte *ordo*-Theologie zurück, wonach Ehe und Familie als „älteste aller menschlichen Ordnungen“ (nicht freilich im katholischen Sinne als sakramental, aber mit der Schöpfung gegeben³⁸) gelten und, weil die natürlichen Rechte Rechte des Einzelnen sind, die Freiheit auf freie Partnerwahl implizieren. Hintergrund ist hier erkennbar die Rassepolitik des NS-Staates sowie die Praxis der Zwangssterilisation, wobei freilich Bonhoeffer, in Übereinstimmung mit dem scholastischen Naturrecht, Ehe und Familiengründung bzw. Fortpflanzung aufs Engste miteinander verbindet. Die grundsätzliche Entscheidung gegen Kinder ist demnach nicht vorgesehen und müsste als unnatürlich bewertet werden, so dass auch freiwillige, nicht medizinisch notwendige Sterilisation als unrechtmäßig angesehen werden; darüber hinaus folgert Bonhoeffer, dass Abtreibung als Mord zu beurteilen ist, worin er teilweise explizit der zeitgenössischen katholischen Moraltheologie folgt. „Verantwortliche Geburtenregelung“³⁹ durch das Zusammenwirken von Vernunft und Natur sei demgegenüber gerechtfertigt und nicht gegen das natürliche Recht auf Sexualität auszuspielen.

Dass Zwangssterilisationen abzulehnen sind, ergibt sich hier freilich letztlich aus dem Recht auf das leibliche Leben ab; eine Verhinderung der Zeugung von Kindern durch „Kranke“ mittels milderer Maßnahmen („Internierung“) zieht Bonhoeffer durchaus in Betracht, wegen der Kürze der Ausführungen lässt sich hier aber nicht aufklären, worum es genau geht und ob nur von zeitweiligen oder doch von dauerhaften Maßnahmen die Rede ist.

Das Recht auf die Freiheit des leiblichen Lebens hat keine direkte Parallele im Naturrecht des Thomas, an dem Bonhoeffer bislang entlang geführt hat. Allerdings bezieht dieses auf beide bisher ausgeführten Rechte, auf die Freiheit des Leibes von Antastung und Versklavung, aber auch auf die Freiheit des geschlechtlichen Lebens, also vor allem den Schutz vor Vergewaltigung oder Zwangsehen.

c) Die natürlichen Rechte des geistigen Lebens

Dieser Teil, der als Analogie und Erweiterung zu den spezifisch menschlichen Elementen des Naturgesetzes des Thomas von Aquin, verfasst worden wäre, fehlt bedauerlicherweise. Aus dem Wenigen, was erhalten ist, lässt sich entnehmen, dass hier das Selbstbewusstsein innerhalb des Weltbewusstseins des Menschen thematisch worden wäre. Der Mensch als aus Freiheit und Vernunft Denkender und Handelnder, darüber hinaus aber auch der Mensch als Kulturwesen, der sich in Bildung, Kunst und zweckfreiem Spiel ausdrückt und selbst bestimmt,

sowie ‚vorletzte‘ Haltungen und Ziele wie Frömmigkeit, Ehrgefühl, Glück und Gemeinschaftserfahrungen sollten Abschluss und – jedenfalls wenn die Analogie zum thomistischen Naturrecht ernstgenommen wird⁴⁰ – höchste Stufe der natürlichen Rechte bilden.

6. Natürliche Rechte in der Pandemie: Kriterien zur Bewertung und Entscheidung über Ziele und Maßnahmen der Pandemiepolitik

Bonhoeffers Konzeption natürlicher Rechte bietet Möglichkeiten, auch in unserer aktuellen Krise daran anzuknüpfen. Gleichzeitig wird vieles spekulativ bleiben müssen, schon weil wir es hier mit einem Fragment zu tun haben.

Aus der Erläuterung von Bonhoeffers Konzeption und dem Überblick über die inhaltlichen Elemente der natürlichen Rechte lässt sich ableiten, dass auch für Bonhoeffer – natürlich – ihre Funktion ganz wesentlich in der Abwehr naturwidriger und damit auch Gottes Willen negierender Handlungen besteht, die Menschen ihrer Selbstzwecklichkeit berauben. Ergänzt wird dies aber durch die Betonung der anderen Seite dieser Selbstzwecklichkeit; die natürlichen Rechte sind nicht lediglich negative, also Abwehrrechte, sondern werden erst darin erfüllt, dass sie in ihrem konstitutiven Naturzusammenhang auch positiv verwirklicht werden, so wie Natur (des Menschen) hier auch nicht nur über eine formale transzendente Vernunft und einen vergleichsweise abstrakten Menschenwürdebegriff bestimmt wird, sondern als Entfaltung einer mehrdimensionalen Wesenswirklichkeit. Zu dieser Konzeption gehören aber noch weitere Elemente, die erst die inhaltliche Ausgestaltung dieses christologischen Naturrechts erlauben. Erst von diesen Konkretionen her dürfte auch ein neuer Blick auf die Pandemie-Lage und ihre Bewertung möglich sein, die freilich, das ist eben auch Bonhoeffer, nicht als einfache Entscheidung zwischen Gut und Böse oder richtig und falsch möglich ist, sondern immer kontextuell verantwortet werden muss. Die wichtigsten Kriterien für eine solche situative Bewertung hebe ich nun am Schluss noch einmal hervor: (1) die Verankerung natürlicher Rechte in einem Gesamtzusammenhang von zum „Wirklichwerden“ bestimmter Natur; (2) der normative Naturbegriff; (3) die Relativität der überpositiven natürlichen Rechte, die darin besteht, dass sie auf die Rechte anderer bezogen sind, mit denen sie konfliktieren können (und faktisch tun) und vom Subjekt selbst durch dessen pflichtgemäßes Handeln eingeschränkt werden; (4) der Vorrang des Einzelnen vor dem Kollektiv, da nur er der Rechtsträger ist; (5) die Interpretation des zugrunde gelegten Begriffs des natürlichen Rechtes über die Zweckformel von Kant; (6) die Stufung der daraus entfalteten Rechte analog zum scholastischen Naturrecht in Selbsterhaltung, Ehe und

Fortpflanzung, geistige oder immaterielle Rechte, wobei zu den letzteren offenbar wesentlich Rechte der Selbstbestimmung und der Selbstverwirklichung gehören sollten; (7) damit verbunden die Einordnung des Menschen in einen vorgeordneten Naturzusammenhang, in dem ihm ein bestimmter (!) Platz zukommt; (8) die Beschränkung der natürlichen Rechte auf ihre Erhaltungs- und Gestaltungsfunktion jenseits aller Utopien; (9) ihre eschatologische Deutung als Vorletztes, das „zuletzt“ aufgehoben wird und dem keine Heilsbedeutung zukommen kann.

Diese inhaltlichen Orientierungen des ethischen Handelns können nicht ohne weiteres ein eindeutiges und allgemeines ethisches Urteil präjudizieren. Verbindet man sie jedoch mit seinem Verantwortungsbegriff, dann dürfte sich ein Rahmen abstecken lassen, innerhalb dessen unterschiedliche Handlungsoptionen als vereinbar mit Bonhoeffers ETHIK erwogen werden können, während andere als inkompatibel mit ihr gelten müssen.

Bei aller Hypothetik, die dabei unvermeidbar ist, lohnt sich dieses Unterfangen, meine ich, ungemein, weil Bonhoeffers originelle Konzeption natürlicher Rechte oder, wie wir heute ja sagen: Menschenrechte, ganzheitlich angelegt und zugleich in realistischer Bescheidenheit verfasst worden ist, die damit rechnet, dass absolute Ziele verfehlt werden müssen, relativ Gutes aber aufgegeben und erreichbar ist – auch und gerade in epochalen Krisen, wie wir sie auch heute erleben.

Dr. Friederike Barth, Pfarrerin

Anmerkungen

- 1 Die Gründe dafür zu suchen und zu erläutern, würde uns heute ein wenig zu weit weg führen von dem, was wir in den Blick nehmen möchten. Sicherlich zu einfach ist es aber, diesen Befund auf die Besonderheiten der reformatorischen Theologie zu schieben, da sowohl das Luthertum, und Luther selbst (!), als auch die reformierte Theologie calvinischer Ausprägung sehr wohl ein *ius naturale* oder *ius naturae* kennen, das als *evident*, also jedem mittels seiner Vernunft als das Richtige, dem Menschen anerschaffene oder wesenseigene und deshalb unaufheb- bare Recht vor allem gesetzten Recht zugänglich ist.
- 2 35-38: *Anerkennung des Naturrechts (PIUS XI. Enzyklika „Mit brennender Sorge“ | PIUS XI (vatican.va); 6. September 2021)*. Dort wird auf die „grundlegende Tatsache“ verwiesen, „dass der Mensch als Persönlichkeit gottgegebene Rechte besitzt, die jedem auf ihre Leugnung, Aufhebung oder Brachlegung abzielenden Eingriff vonseiten der Gemeinschaft entzogen bleiben müssen. Die Missachtung dieser Wahrheit übersieht, dass das wahre Gemeinwohl letztlich bestimmt und erkannt wird aus der Natur des Menschen mit ihrem harmonischen Ausgleich zwischen persönlichem Recht und sozialer Bindung, sowie aus dem durch die gleiche Menschennatur bestimmten Zweck der Gemeinschaft.“ (35). Entscheidend ist hier neben der Betonung der Überpositivität des Naturrechts, das im gleichen Zusammenhang als göttliches Recht bestimmt wird, dass als primärer Träger des Naturrechts bzw. der Naturrechte das menschliche Individuum gilt, aus dessen Natur diese Rechte abgeleitet sind. Auch Bonhoeffer vollzieht in seiner Theologie eine Wendung hin zum Einzelnen, wofür gerade der neue Verantwortungsbegriff steht. Verantwortlichkeit korrespondiert der Subjekthaf- tigkeit des Menschen. Die natürlichen Rechte werden analog als Rechte des Einzelnen konzipiert, denen das *bonum commune* unter- bzw. eingeordnet werden müsste, wenn es eine ethische Valenz erhalten soll – Bonhoeffer scheint allerdings keinen Ab- schnitt hierzu geplant zu haben, der über die Mandatenlehre hinaus geht, die freilich die Sozialitätsformen beschreibt, unter denen sich das Menschsein verwirklicht, und insofern auch in vielfältiger Perspektive das gemeinschaftliche Gute bezeichnet.
- 3 Dietrich-Bonhoeffer-Werke, edd. Eberhard Bethge / Heinz-Edu- ard Tödt / Wolfgang Huber et al., Gütersloh 1986ff. (=DBW), Band 6 (ETHIK), 163.
- 4 DBW 6, 164.
- 5 Klemens von Klemperer, *Der einsame Zeuge. Von der existentiellen Dimension des Widerstands gegen den Nationalso- zialismus*, ed. Ekkehard Klaus, Berlin 2016, 181ff. Klemperer folgt in seiner Darstellung teilweise dem frühen, retrospektiv geradezu hellsichtigen Essay von Ernst Troeltsch über NATUR- RECHT UND HUMANITÄT IN DER WELTPOLITIK (1922). Dieser konstatiert, dass „das deutsche Geistesleben“ sich in Dif- ferenz zum westeuropäischen Humanismus entwickelt habe und anders als dieser nicht vom Gedanken der Gleichheit und Vernunft her, sondern mit „mystischen und poetischen Rich- tungen, welche von jenem Naturrecht frei waren“ entwickelt habe (Troeltsch, *Deutscher Geist und Westeuropa. Gesammelte kulturphilosophische Aufsätze und Reden*, ed. Hans Baron, Tübingen 1925, 13f.). Troeltsch mahnt in diesem Vortrag an, dass „die dabei vorausgesetzte [sc. „die organische Gemein- schaftsidee einer in sich gegliederten und dem Ganzen dienender, durch dessen Individualität mitbestimmten Lebenseinheit“ des deutschen Geistes] und nur individuell gestaltete Idee der grundsätzlichen persönlichen Mündigkeit, Verantwortung und Autonomie der Persönlichkeit einer sehr viel stärkeren Hervor- hebung“ bedürfe. „In der Idee der Menschenrechte, die nicht vom Staat verliehen werden, sondern ihm und aller Gesell- schaft selbst als ideale Voraussetzungen dienen, liegt ein Kern von Wahrheit und von Forderungen des europäischen Ethos, der nicht vernachlässigt werden darf“ (ebd., 24f.).
- 6 Ihm zur Seite, wenn auch ohne gegenseitiges Wissen, steht ledig- lich noch der Schweizer Emil Brunner, dessen zeitgleich ent- standene Ethik GERECHTIGKEIT explizit naturrechtliche Pos- tulate und Argumentationen enthält, freilich insgesamt als nur wenig gelungen zu beurteilen ist. Erst nach Kriegsende, 1946, entsteht dann die unter Protestanten bis heute prominente Schrift, die von ähnlichen systematisch-theologischen Voraus- setzungen her wie Bonhoeffer den Versuch macht, Menschen- rechte evangelisch-theologisch und in ausdrücklicher Abset- zung vom katholischen Naturrechtsdenken zu begründen: Karl Barths CHRISTENGEMEINDE UND BÜRGERGEMEINDE.
- 7 Vgl. Wolfgang Vögele, *Christliche Elemente in der Begründung von Menschenrechten*, in: Hans-Richard Reuter, *Ethik der Men- schenrechte. Zum Streit um die Universalität einer Idee*, Bd. I, Tübingen 1999, 103-133, S. 107ff. Einfluss auf das deutsche Grundgesetz nahm z. B. Adolf Susterhenn, der die sogenannte Ewigkeitsgarantie einbrachte, teilweise auch Carlo Schmid u. a. Vgl. die differenzierte Einschätzung bei Gundling, Lukas C., *Ein Naturrechtseinfluss auf das Grundgesetz? Eine kommen- tierte Rekonstruktion der Naturrechtsdiskussion im Parlamen- tarischen Rat 1948-1949*. Ibidem-Verlag, Stuttgart 2016.
- 8 Bekannt geworden ist die von dem Rechtsphilosophen Gustav Radbruch unmittelbar nach dem zweiten Weltkrieg geprägte „Radbruchsche Formel“, in der er (nun) von einer im Wortsinn maßgeblichen Differenz von Recht und Gerechtigkeit resp. Moral ausgeht, wobei Maß hier freilich *ex negativo* genommen wird,

- indem es den dem eklatanten und insofern auch erkennbaren Mangel an Gerechtigkeit innerhalb des gesetzten Rechts anzeigt. „Der Konflikt zwischen der Gerechtigkeit und der Rechtssicherheit dürfte dahin zu lösen sein, dass das positive, durch Satzung und Macht gesicherte Recht auch dann den Vorrang hat, wenn es inhaltlich ungerecht und unzweckmäßig ist, es sei denn, dass der Widerspruch des positiven Gesetzes zur Gerechtigkeit ein so unerträgliches Maß erreicht, dass das Gesetz als ‚unrichtiges Recht‘ der Gerechtigkeit zu weichen hat. Es ist unmöglich, eine schärfere Linie zu ziehen zwischen den Fällen des gesetzlichen Unrechts und den trotz unrichtigen Inhalts dennoch geltenden Gesetzen; eine andere Grenzziehung aber kann mit aller Schärfe vorgenommen werden: wo Gerechtigkeit nicht einmal erstrebt wird, wo die Gleichheit, die den Kern der Gerechtigkeit ausmacht, bei der Setzung positiven Rechts bewusst verleugnet wurde, da ist das Gesetz nicht etwa nur ‚unrichtiges‘ Recht, vielmehr entbehrt es überhaupt der Rechtsnatur. Denn man kann Recht, auch positives Recht, gar nicht anders definieren als eine Ordnung und Satzung, die ihrem Sinne nach bestimmt ist, der Gerechtigkeit zu dienen.“, vgl. Gustav Radbruch: Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht. *Süddeutsche Juristenzeitung* 1 (1946), 105. (zum letzten Satz vgl. schon Augustinus, lib. arb. I 5: *lex iniusta non est lex*: „ein ungerechtes Gesetz ist (gar) kein Gesetz.“ S. a. Radbruch, *Vorschule der Rechtsphilosophie*, Göttingen 1959, 34: „Wo also [...] Gerechtigkeit nicht einmal erstrebt wird, können die so geschaffenen Anordnungen nur Machtsprüche sein, niemals Rechtssätze [...]; so ist das Gesetz, das gewissen Menschen die Menschenrechte verweigert, kein Rechtssatz. Hier ist also eine scharfe Grenze zwischen Recht und Nicht-Recht gegeben, während wie oben gezeigt wurde, die Grenze zwischen gesetzlichem Unrecht und geltendem Recht nur eine Maßgrenze ist [...]“. Eineinhalb Jahrzehnte später ist Radbruch von der zunächst einmal nur negativen und abstrakten Bestimmung eines erheblichen systematischen Widerspruchs von positivem Recht und Gerechtigkeit fortgeschritten zu der nun auch positiven Kriterialität der Menschenrechte.
- 9 DBW 6,342-344.
- 10 Troeltsch, *Naturrecht* (s. Anm. 5), 3.
- 11 DBW 6, 282f.270-272.
- 12 Erik Wolf listet am Beginn seines Naturrechtsartikels im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* (Sp. 560) eine Vielzahl an Deutungsmöglichkeiten für den Naturbegriff und das aus diesem abgeleitete Naturrecht auf. Die vorfindliche, empirisch beschreibbare Natur der modernen Naturwissenschaften ist nur eine von diesen: „Abhängig vom Naturbegriff und vom Rechtsbegriff ist ‚N.‘ theoretisch vielfach denkbar; diese Möglichkeiten haben sich praktisch in sich zum Teil überschneidenden und widersprechenden Lehren vom N. verwirklicht. a) Wer ‚Natur‘ als Wesenseigenart denkt, für den ist N. ein (individuelles oder kollektives) ‚Daseinsrecht‘; wer ‚Natur‘ als Ursprünglichkeit denkt, für den ist N. die ‚Urordnung‘; wem sie Echtheit (Unverdorbenheit) bedeutet, für den ist N. status integritatis; wem sie als Kausalität denkt, dem wird N. zum ‚Naturgesetz‘; wer ‚Natur‘ als Rationalität versteht, dem ist N. ‚Vernunftrecht‘; wer sie als Idealität (Geistnatur) denkt, dem wird N. zur ‚Rechtsidee‘; wer sie als Realität (Sachnatur) erfährt, für den ist N. ‚Sachgerechtigkeit‘ (Natur der Sache); wer sie für Kreativität erkennt, dem ist N. ‚Schöpfungsordnung‘; wem sie bloß Vitalität bedeutet, für den ist N. ‚Machtrecht‘ des ‚Stärksten‘ oder der ‚Masse‘; wer sie als Sozialität versteht, dem erscheint N. als ‚Zeitgerechtigkeit‘ konservativer oder revolutionärer politischer Art. b) Wo *Recht* ‚Ordnung‘ (objektives Recht) bedeutet, folgt daraus: (lex naturalis) als Lehrsystem oder Modell für Gesetzgebung; wo *Recht* ‚Anspruch‘ (subjektives Recht) bedeutet, folgt daraus N. (ius naturale) als Inbegriff der (dem Einzelnen) angeborenen Rechte oder als Persönlichkeitsrecht gegenüber dem Staat; wo es als *positives* (strenges) Recht aufgefasst wird, folgt daraus N. als *Billigkeitsrecht* (ius aequum); wo es *‚Gerechtigkeit‘* will, muss N. die absolut gültige formale *‚Idee‘* oder ein relativ gültiges materiales *‚Ideal‘* des Rechts sein; wo es bloßen Nutzen erstrebt, ist N. die Norm für (persönliches oder soziales) *‚Glück‘*; wo es nur *‚Sicherheit‘* gewährleisten soll, ist N. eine Garantie für den Rechtsschutz; wo es als *‚Tradition‘* gilt, ist N. *‚gutes altes Recht‘*; wo es der *‚Humanität‘* dienen möchte, ist N. ein Inbegriff der *‚Menschenrechte‘*.“
- 13 Derjenige theologische Part, an dem auch Luther das Naturrecht verhandelt, dessen Gestalt und Wirkkraft er aber pejorativer fasst, weil es nun als Erhaltungsordnung für die gefallene und nicht etwa als unzerstörter Teil der Schöpfung betrachtet wird.
- 14 DBW 6, 166f.
- 15 Vgl. dazu Josef Pieper, *Die Wirklichkeit und das Gute*, München 1956 (1935), 68ff.
- 16 Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologica* (= Theologische Summe [Sth]) I-II quaestio (= Frage [qu.]) 94, articulus (= Artikel [art.]) 2 respondeo (= „Ich antworte“ [resp.]). Prämisse ist: *Bonum est quod omnia appetunt* („Gut ist, was alle erstreben“, ebd.). Ingolf U. Dalferth (*Naturrecht in protestantischer Perspektive*, Baden-Baden 2008, 30f.) referiert zustimmend *„rechtliche [] Kritik“* am Naturrechtsdenken, die moniert, dass „Naturrechtsprinzipien wie *Bonum est faciendum, malum vitandum*, oder *Suum cuique tribuere* [„dass jedem das Seine zuzuteilen ist“], oder *Quod tibi non vis fieri etc.* [„Was du nicht willst, dass man dir tu“] nur analytische Sätze [...] seien“. Solch eine Klassifikation ist jedoch nur ohne den Kontext und die vorausgesetzte Theologie und Kosmologie des Thomas möglich. Dann ist dieser Satz freilich tatsächlich nicht weiterführend, weil der Begriff des Guten außer dem begriffsnotwendigen Erstrebwerden und dem logischen Gegensatz keinen Inhalt hat und so rein formal bleibt. Das stimmt aber gerade für Thomas von Aquin nicht, dessen Moraltheologie äußerst voraussetzungsreich ist und sich ganz auf dem Boden der neuplatonischen und aristotelischen Ontologie und Metaphysik bewegt.
- 17 Vgl. Sth I-II qu.94 art. 2 resp.: *quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam ... Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus ... ut est conjunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia. – Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat.* („Jedes selbständige Wesen erstrebt nämlich die Erhaltung seiner selbst gemäß seiner eigenen Natur. Zum zweiten gehört zum Menschen die Neigung zu anderen mehr spezifischen Dingen, gemäß der Natur, die er mit anderen Sinneswesen teilt [...] wie die Vereinigung von Mann und Frau, die Aufzucht von Kindern und ähnliches. Drittens wohnt dem Menschen die Neigung zum Guten gemäß seiner vernünftigen Natur inne, welche ihm eigentümlich ist: so nämlich hat der Mensch die natürliche Neigung, die Wahrheit über Gott zu erkennen und in Gemeinschaft zu leben.“).
- 18 Sth I-II qu.91 art. 2. resp.: *Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura* („Das Naturgesetz ist nichts anderes als die Teilhabe am ewigen Gesetz im vernunftbegabten Geschöpf.“).
- 19 Dass ausgerechnet der Neukantianer Hans Kelsen, der als einer der maßgeblichen Vertreter des Rechtspositivismus gilt, 1940 in die USA emigrieren musste und politisch in der Sozialdemokratie beheimatet war, kann nicht als Argument zugunsten dieses rechtsphilosophischen Systems verwendet werden, so wie umgekehrt keine kurzschlussige Ableitung diktatorischer Systeme daraus möglich ist. Die von den ‚Neuentdeckern des Naturrechts‘ in den 1940er Jahren vorgebrachte Kritik richtet sich in erster Linie gegen dessen Missbrauchsanfälligkeit in Unrechtsstaaten, die Recht und Gerechtigkeit vollständig voneinander entkoppeln, darüber hinaus aber auch – so etwa indi-

- rekt bei Bonhoeffer – gegen die Idealisierung der Vernunft, das kantische Erbe, ohne welches z. B. Kelsens „reine Rechtslehre“ nicht konsistent wäre.
- 20 DBW 6, 168.
- 21 Robert Spaemann, Warum gibt es kein Recht ohne Naturrecht?, in: Hanns-Gregor Nissing (ed.): Naturrecht und Kirche im säkularen Staat, Wiesbaden 2016, 27-34, hier 30.31: „Wo es Leben gibt, gibt es [...] eine Tendenz, ein Aus-sein-auf – und dann natürlich auch Verfehlung dessen, worauf Leben aus ist [...] Es gibt vielmehr etwas, das gegen die Natur ist, das nicht normal ist. Es gibt keine Möglichkeit für Lebendiges und für den Menschen, den Begriff der Normalität preiszugeben.“ Vgl. DBW 6, 164f.: „Das Natürliche hatte [sc. aufgrund der Naturvergessenheit der liberalen Theologie] als einzigen Gegensatz das Wort Gottes, aber nicht mehr das Unnatürliche. Natürliches und Unnatürliches waren ja vor dem Worte Gottes in der gleichen Verdammnis. Das bedeutete völlige Auflösung im Bereich des natürlichen Lebens.“ Es mag vor dem Hintergrund von öffentlichen Diskursen über den Umgang mit beispielsweise queeren Menschen eine solche Forderung gefährlich erscheinen. Zu bedenken ist aber, dass Bonhoeffer das Umgekehrte erfahren hatte und vom Begriff der natürlichen Rechte her zunächst einmal die fundamentalen Grenzüberschreitungen der Diktatur als lebensverneinend verurteilt werden sollten. Eine offene Frage ist aber sicherlich, wie von der zweiten *inclinatio* her die Lebensweise queerer Personen bewertet werden kann. Mir scheint es hilfreich, bei dem Recht auf Ehe und Familie das Gewicht von dem Geschlecht selbst wegzunehmen, so dass diese Begriffe, unseren heutigen Auffassungen entsprechend, neutral gefasst und auch queere Beziehungen und Familien einbezogen werden. Das führt sicherlich über Bonhoeffers Ethik und wohl auch über seine persönlichen Einstellungen hinaus, ist aber nicht unbedingt systemfremd.
- 22 Bis in die Wortwahl ist Bonhoeffer bei dieser fundamentalen Gedankenfigur von dem eigenwilligen und interessanten Thomas-Interpreten Josef Pieper beeinflusst. Dessen frühe Schrift „Die Wirklichkeit und das Gute“ von 1935 findet sich nicht nur im Titel des geplanten ersten Kapitels der ETHIK wieder; etliche Formulierungen oder Gedankengänge sind, teils christologisch modifiziert, erkennbar von Bonhoeffer übernommen worden. Vgl. etwa den für das Thema der natürlichen Rechte und ihrer Verankerung in einem dynamischen Seins- bzw. Wirklichkeitsbegriff grundlegenden Beginn dieser Schrift: „Alles Sollen gründet im Sein. Die Wirklichkeit ist das Fundament des Ethischen. Das Gute ist das Wirklichkeitsgemäße [...] ‚Wirklichkeit‘ meint ein Zweifaches. Dieser Doppelheit des Sinns entsprechen die beiden lateinischen Worte *realis* und *actualis* [...] Das *ens in actu* ist [...] dem *ens in potentia* entgegengesetzt. ‚Wirklichkeit‘ in diesem Sinn ist: das verwirklichte Seinkönnen.“
- 23 Barth, Wirklichkeit, 340. Das Wirklichwerden, das im Glauben (subjektiv) geschieht, gründet im vorgängigen Handeln Christi als einer objektiven Heilstatsache, in die alle Glaubenden einbezogen sind und aufgrund derer ihr Glauben überhaupt erst ermöglicht wird. Eine Analogie lässt sich dazu im Kirchenbegriff finden: Kirche ist dem einzelnen Glaubenden vorgegeben als Gemeinschaft Jesu Christi und besteht doch immer nur darin und wenn ihre einzelnen Glieder diese Gemeinschaft im Glauben erfahren und leben.
- 24 STh I-II qu. 94 art. 4.
- 25 DBW 6, 175: „[...] Konflikte zwischen im Natürlichen begründeten Rechten müssen von hier aus [sc. von dem antiken Begriff des *sum cuique* als Inbegriff des Naturrechts] als Unvollkommenheiten, Missverständnisse, Unzulänglichkeiten in den Rechtsbegriffen aufgefasst werden. Sie werden aber nicht auf die Struktur der Welt selbst, wie sie ist, zurückgeführt, also nicht in der Sünde, wie sie auch im Natürlichen wirksam ist, begründet gefunden.“
- 26 Die zwei Attribute sind gleichbedeutend und durch diese Zuordnung fundamental verschieden vom thomistischen Begriff des Guten, der komplementär zum Begriff einer gottähnlichen Vernunft ist (*semen veri, lumen naturale, similitudo dei*), während das von der Gnade der Vernunft und ihrer Tätigkeit hinzugefügte sowohl ethisch als auch erkenntnistheoretisch das *supra-naturale* ist.
- 27 Hier rezipiert Bonhoeffer die aristotelische Differenzierung von Form und Inhalt, mit der er offenbar die Unterscheidung von Wesen und Existenz meint (vgl. Pieper, Wirklichkeit, 67), also das, was bei Aristoteles erste und zweite Substanz heißt. Ganz kongruent ist die Terminologie bei ihm nicht, weil unklar bleibt, wie genau Form und Inhalt aufeinander bezogen sind. In der aristotelischen Metaphysik ist die Form als Wesensform ja immer unmittelbar auf das individuierte Zugrundeliegende bezogen und insofern je verschiedene Form, keine allgemeine Ursache oder Seinsgrund, sondern spezifische Formursache. Bonhoeffer gerät an diesem Punkt letztlich wieder in die Nähe einer von ihm abgelehnten natürlichen Theologie, eine Tendenz, die durch die erst später benannte und nicht mehr ausführlich entfaltete Prämisse eines „unbewussten Christentum“ noch stärker wird. Festzuhalten ist dennoch, dass die „Form“ für die nur von außen zugeeignete Glaubenserkenntnis steht, welcher der Vollsinn der Wirklichkeit und ihrer Elemente und Lebewesen zugänglich ist, indem sie diese als das Vorletzte erfährt, dessen Grund und Ziel Christus selbst ist.
- 28 WA 39,1, 175f.
- 29 In einer Vorform schon bei Platon, Politeia IV 433b: „dass das seinige tun und sich nicht in vielerlei mischen Gerechtigkeit ist“; Aristoteles, Ars Rhethorica. I 9 1366b 9f.: „es ist aber Gerechtigkeit eine Tugend, durch die ein jeder das Seine hat“, vgl. Ethica Nicomachea V 1134 a 1-7; Ulpian, Digesten I,1,10: *iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* [„Gerechtigkeit ist der feste und dauernde Wille, jedem sein Recht zuzuteilen“]; übernommen u. a. von Augustinus, z. B. De civitate Dei XIX 4, und Thomas von Aquin (STh II-II qu. 58 art. 1: dort nimmt er die zitierte Gerechtigkeitsdefinition des römischen Rechtsgelehrten Ulpian explizit auf, Bonhoeffer dürfte das, seit Ettl, gekannt haben). Vor dem Hintergrund der thomistischen Ontologie und ihrer Anverwandlung durch Bonhoeffer und seinen christologischen Wirklichkeitsbegriff ist es erlaubt, den Gerechtigkeitsgrundsatz, wie ihn Bonhoeffer aufnimmt (nämlich als ontologischen Satz, aus dem seine ethische Bedeutung erst folgt und der bei weitem nicht auf materielle Güter bzw. ökonomische Verteilungsfragen eingeschränkt ist) mit dem Naturrechtsgrundsatz des Thomas (*Bonum est faciendum* etc.) gleichzusetzen.
- 30 DBW 6, 176f. Grund ist, dass Gott den Menschen als individuelle Person geschaffen und berufen hat.
- 31 Der „Grundwillen“ entspricht funktional offenbar der „natürlichen Neigung, der *inclinatio*, auch wenn der Begriff möglicherweise psychologisch-ethischen Texten entlehnt ist (vgl. DBW 168¹⁸, s. a. Ethik-Zettel Nr. 55); gleichzeitig lässt er an die aristotelische Entelechie denken, was möglicherweise auch beabsichtigt ist. Pieper, Wirklichkeit, 68f. zur Teleologie: „Das Gute ist also das, worauf das Wirkliche wesentlich sich hinbewegt: und das ist seine eigene Verwirklichung.“
- 32 Die natürlichen Rechte des geistigen Lebens: angekündigt DBW 6, 216f. Der ökonomische Bereich fällt in Bonhoeffers ethischen Überlegungen weitgehend aus, was sicherlich auch daran gelegen hat, dass die politische Bedrängnis so übermächtig war. Man wird aber wohl auch zugestehen müssen, dass Bonhoeffer dem Bereich der „sozialen Frage“ generell wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat. Ableitbar sind Rechte auf soziale bzw. ökonomische Teilhabe gerade aus seinem christologischen Naturrechtskonzept aber allemal.

- 33 Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten BA67; vgl. auch ders.: Kritik der praktischen Vernunft, A155.156: „[...] nur der Mensch, und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf, ist Zweck an sich selbst. Er ist nämlich das Subjekt des moralischen Gesetzes, welches heilig ist, vermöge der Autonomie seiner Freiheit [...] also [ist] dieses [sc. das leidende Subjekt] niemals bloß als Mittel, sondern zugleich selbst als Zweck zu gebrauchen.“
- 34 DBW 6, 174.
- 35 DBW 6, 179.
- 36 DBW 6, 171.180. Bonhoeffer kritisiert in diesem Kontext die idealistischen Systeme und ihren platonischen Hintergrund (mit indirektem Verweis auf Platon, Kratylos 400b f.).
- 37 DBW 6, 184⁶⁵: Hinweis auf Rüdiger Schleichers naturrechtliche Position in dieser Frage, die Bonhoeffer hier vermutlich aufgenommen hat.
- 38 DBW 6, 201f.
- 39 DBW 6, 204.
- 40 Worauf neben vielen anderen Indizien auch die Bezugnahmen auf Traktate von Josef Pieper in Bonhoeffers nachgelassenen Zettelnotizen zur ETHIK hindeuten (z. B. Nr. 49 und 51).

TIM WIHL

Wiederentdeckte Kollektivität

Grund und Grenzen des grundgesetzlichen Individualismus, insbesondere in der Coronakrise

In der Coronakrise wird seit ihrem Beginn gerne ein Widerspruch hergestellt zwischen Leben und Freiheit („freedom“). Die Querdenken-Bewegung, aber auch seriösere Teile der Kritik an der Regierungspolitik scheinen von diesem scheinbaren Gegensatz beflügelt zu werden. Teils wird in der Rechtswissenschaft sogar diskutiert, ob dies die maßgebliche Abwägungsfrage der Zukunft sein werde, gerade auch über die Coronapandemie hinaus, mit Blick auf die zunehmend lebensbedrohlichen Klimaveränderungen. Für das Bundesverfassungsgericht (BVerfG) geht es freilich in seinem epochalen Klimaschutz-Urteil vom Frühjahr in einer Art gebrochenen Liberalität auch um eine intertemporale Verteilung von *Freiheitschancen*.

Das weist schon darauf hin, dass das Verhältnis weitaus komplexer ist. Leben und Freiheit mögen mitunter in Widerspruch zueinander geraten, aber in erster Linie ist das Leben schlicht die substanzielle Voraussetzung der Freiheit, seine Substanz. (Ob dieser juristische Konsens trotz seiner „naturrechtlichen“ Begründbarkeit auch theologisch haltbar ist, ist freilich eine offene Frage!)

Man sollte daher in einer temporalen Terminologie der Systematik der Grundrechte von einem dialektischen Zusammenspiel von *Substanzrechten* wie dem Eigentum, der körperlichen Unversehrtheit und dem Leben – recht eigentlich: unserem Eigentum am Körper, das auf eine

Schöpfung in der Vergangenheit zurückgeht – einerseits und *kommunikativen Rechten* der Verflüssigung von Substanzen, ihrem prozedierenden Werden in der jeweiligen Gegenwart andererseits ausgehen. Letztere sind dann die klassischen Freiheitsrechte. Beide Typen von Rechten werden temporal wiederum in die Zukunft hin aufgehoben in einer Dynamik der *Gleichheit* – das Egalitäre ist stets nur ein Ziel, noch nie erreicht (vgl. Tim Wihl, Aufhebungsrechte).

Wenn die temporale Struktur der Rechte derart dreifaltig – und nur im obersten Verfassungsprinzip der *Menschenwürde* vorgeblich strikt, aber tatsächlich auch mysteriös-diffus zusammengebunden – daherkommt, verkomplizieren sich die Dinge, manches klärt sich aber auch stärker auf.

Erstens ist das Lebensrecht – als eine Besonderheit des grundgesetzlichen Rechtekatalogs, die in den Menschenrechtserklärungen und Verfassungen wenige ähnlich prominente Vorläufer hatte – wie gesagt *Voraussetzung* jeder Freiheitsausübung.

Zweitens aber *zielt* das Leben auch auf den Freiheitsgebrauch, ohne den es verdorren müsste. Eine Gesellschaft des bloßen Lebensschutzes ist nicht lebenswert (und auch nicht in Gottes Sinne, wenn Günter Thomas gestern Recht hatte). Das macht auch (teils notgedrungen) übermäßig auf innere Sicherheit fixierte Gemeinwesen so unerquicklich für freiheitsliebende Wesen, wie wir sie wohl sein wollen.

Und drittens stehen das Leben wie die Freiheiten der Auseinandersetzung und Verständigung unter der aufhebenden Kraft der Gleichheit, die freiheitlich nur als Bedingung des *Ohne-Angst-verschieden-sein-Könnens* (Adorno) zu greifen ist.

Letzterer Punkt ist wohl der heikelste und führt ins politische Herz des demokratischen Rechts. Denn was das heißt, Gleichheit, angstfreie Differenz, das ist notwendig die schlechthinnige Grundsatzkontroverse der Politik, daran scheiden sich – auch wieder vor den Wahlen in acht Tagen – die repräsentierenden und die sich demonstrativ bewegenden Geister der Demokratie. Dort wird es rechts oder links, nie nur mittig. Dort haben wir die echte Wahl.

Wenn nun Leben, Freiheit, Gleichheit demokratisch-dialektisch untrennbar sind, lohnt es sich, zu ergründen, wie die teils heftigen Proteste gegen die primär lebensschützende Coronapolitik der Regierungen hierzulande unter Gesichtspunkten der Demokratievorstellung des Grundgesetzes einzuordnen sind.

Dabei wird es im ersten Schritt darum gehen, das Verhältnis von Grundrechten wie dem substanziellen Le-

bensrecht und den kommunikativen Freiheitsrechten zum Staat, der sie gewährleisten soll, etwas genauer zu bestimmen. Dabei wird sich zeigen, dass dieses Verhältnis problembehafteter ist, als sowohl die Coronaproteste als auch die gelegentlich grobschlächtige Kritik daran regelmäßig zu unterstellen scheinen. Denn das fundamentale Problem liegt eben in der Konstellation eines scheinbaren Gegensatzes von Grundrechtsträgerinnen bzw. Grundrechtsträgern und staatlicher Autorität, den beide Seiten allzu leichtfertig konstruieren. Diesen – „etatistischen“, für die deutsche Geschichte überaus prägenden – Scheinwiderspruch gilt es als unproduktiven zu dekonstruieren.

Welcher produktive Widerspruch kann an seine Stelle treten? Besser: Wie können wir den zugrunde liegenden Konflikt besser fassen? Dafür werde ich einen Vorschlag (heute nur) andeuten, der die Rolle der Gesellschaft der *Citoyens* in den Mittelpunkt rückt. Daraus wird sich ersehen lassen, dass der Gegensatz von freiheitsbeschränkendem, zugleich lebensschützendem Staat und aufbegehrenden Bürgerinnen und Bürgern freiheitstheoretisch keineswegs unschuldig ist, also starke Vorannahmen über die Art Freiheit enthält, die angeblich beschränkt und verteidigt wird. Ich möchte eine Alternative grob skizzieren, eine „dritte“ Freiheit genuin gesellschaftlicher Art, die unser Gemeinwesen in seinem Selbstverständnis weiterbringen könnte. Nicht weiterführend wäre es demgegenüber, die frühe und bekannte, jedoch theoretisch aporetische BVerfG-Judikatur zum „Menschenbild des GG“ argumentativ heranzuziehen. Darauf werde ich sonach verzichten. Denn eine demokratische Verfassung hat keine *Anthropologie*, nur einen *Gleichfreiheitsbegriff* (E. Balibar). Außerdem kann eine Verfassung nicht autoritativ und ein für alle Mal die *Geschichte* deuten, also etwa die Bürgerinnen- und Bürgerschaft auf eine Abkehr vom Kollektivismus (als normativer Nicht-Individualismus zumindest in possessiver, besitzbezogener Hinsicht) schlechthin verpflichten; sie kann nur eine bestimmte, nämlich *totalitäre Form des Kollektivismus* ausschließen, die in Wirklichkeit gar keine freie Kollektivbildung zulässt – das BVerfG spricht in der Wunsiedel-Entscheidung vom Gegenbild des GG zur NS-Schreckensherrschaft.

Zuletzt wage ich ein paar Seitenblicke in die Theologie, da ich ja hier die Ehre habe, vor dem Bonhoeffer-Verein zu sprechen und mir als christlichem Laien die evangelische Theologie seit Langem eine Art Herzensanliegen ist. Es gibt – darauf sei hingewiesen – aufschlussreiche Parallelen zwischen der theologischen Positionierung zu Individuum, Kirche und Gemeinde und juristischen Debatten um Rechtsperson, Staat und (Zivil-)Gesellschaft, die überdies einen gemeinsamen freiheitsbegrifflichen Nenner haben.

Individuelle Rechte gegen den Staat: Variationen eines falschen Gegensatzes in der Coronakrise

Auch hier darf ich bemerken, dass der *Genius Loci* zugeschlagen hat. Denn wir sind ja in der Weidig-Stadt, des Ko-Verfassers des „Hessischen Landboten“ als einer Ur-schrift des Strebens nach *politischer* Freiheit. Derlei Freiheit wird ein Leitmotiv für mich sein.

Es gibt im Wesentlichen drei Positionen, um den *Ausgleich zwischen Lebensschutz und Individualfreiheiten unter dem GG* zu organisieren.

Da ist einerseits die wohl in der *Wissenschaft* vorherrschende Position, wonach eine Priorität des Lebensschutzes im Sinne eines Abwägungsvorrangs oder eines *prima facie*-Primats sich mit der gängigen Verfassungsdogmatik nicht begründen lasse. Vielmehr seien die streng individualistisch angelegten Grundrechte prinzipiell gleichrangig und bedürften je konkreter, verhältnismäßiger Zuordnung – in einer Art Kalkulation (Wahrscheinlichkeiten, Eingriffstiefe, zumutbare Alternativen etc.). Tendenziell begünstigt eine solche Linie eine Kompromittierung des Lebensschutzes, indem man beispielsweise die Sättigung des Gesundheitssystems zum maßgeblichen Kriterium erklärt, wofür es recht besehen keine guten Gründe gibt. Es sterben ja auch zahlreiche Patientinnen und Patienten im Krankenhaus, gerade auf der Intensivstation. Dennoch beherrschte dieser Maßstab die Diskussion des gesamten Zeitraums bis zur Phase der halbwegs erfolgreichen Impfkampagne. Man zieht sich gern auf das Argument zurück, dass es eben im GG keine Notstandsregelung für den Fall einer epidemischen Lage gebe, sondern nur für militärische Notfälle.

Dagegen vertritt die *Gerichtbarkeit* mindestens bis zur Eilentscheidung des BVerfG (und einschließlich diesem Erkenntnis) zur Bundes-Notbremse die „staatstragendere“ Linie eines faktischen Vorrangs des Gesundheitsschutzes, gerade mit Blick auf zahlreiche Einschätzungs- und Prognoseunsicherheiten; nur wenige Exzesse wie Versammlungsverbote oder rigide Ausgangssperren wurden von den Gerichten anfangs vorsichtig korrigiert. Mittlerweile – in der Immunisierungsphase der Pandemie – sorgen Fachgerichte längst dafür, dass im Angesicht der 3-G-Option auch Massenveranstaltungen wieder stattfinden können, sofern die Politik sich zögerlich zeigte. Gleichwohl bleibt hier ein Dissens mit der überwiegenden Lehre festzuhalten, den die meisten Gerichte aus meiner Sicht völlig zu Recht in Kauf genommen haben. Eine gewisse Theorielosigkeit mag man dieser Judikatur bescheinigen, aber im Ergebnis war sie kaum von Schaden.

Vor wenigen Wochen erschien nun ein Aufsatz von *Jürgen Habermas* mit dem Titel „Corona und der Schutz des Lebens“ in den „Blättern für deutsche und internationale Politik“, der in gewohnt gründlicher Weise arbeitet, was auch rechtsphilosophisch auf dem Spiel

stand und steht. Interessant ist daran insbesondere die Beobachtung, dass die Begründung einer staatlichen Schutzpflicht für das Leben im Falle der Pandemie anders als etwa im Schleyer-Fall (in dem sie vom BVerfG nicht aktiviert wurde) oder auch in der Abtreibungsfrage und ähnlichen eher individuellen Konstellationen nicht aus dem als Wert verstandenen Grundrecht des Artikel 2 Absatz 2 Satz 1 GG abzuleiten sei, sondern vielmehr aus dem obersten Verfassungsgrundsatz der Menschenwürde. Habermas meint nämlich, es sei erforderlich, hier auf den Sinn und Zweck staatlicher Organisation schlechthin zurückzukommen, den das GG beim Schutz der Menschenwürde verortet. Denn es gehe ja um Bevölkerungsschutz, nicht um je Einzelne mit ihrem Recht auf Leben – also gleichsam um eine anders als bei Foucault (, gegen den er im letzten Satz eine implizite Spitze unterbringt,) positiv gewertete „Biopolitik“. Habermas erwähnt auch die liberale Vertragstheorie des Staates, die bei Hobbes den Schutz des Überlebens und der Bewegungsfreiheit, bei Locke den Schutz des Lebens und Eigentums, bei Kant die Autonomie zum Staatszweck erklärt. „Diese vernunftrechtliche Sublimierung des Sinns der politischen Vergemeinschaftung schließt aber den handfesten Schutz der physischen Unversehrtheit des Menschen als Basis der Unantastbarkeit der Menschenwürde der Person ein.“ (S. 78) Mit Blick auf den medizinischen Fortschritt stuft Habermas die Pflichten des Staates unterdessen als „begriffliche Implikation“ aus der Menschenwürde ein. Er wiederholt außerdem seine Gleichursprünglichkeitstheorie, dass also individuelle und kollektive Autonomie gleichursprünglicher Inhalt des demokratischen Rechtsstaates seien, keine ohne die andere auskommen könne. Er weist aber interessanterweise darauf hin, dass gerade diese Gleichursprünglichkeit nur für die Normallage taue.

Das sind neue Töne, aber sie zeigen doch, dass Habermas' Theorie stets eine verborgene Schmittianische Voraussetzung hatte, was ihm Ellen Kennedy schon früh nachgewiesen hat, dass hier das Gespenst vom Ausnahmezustand spukt und der Staat in seiner Rolle als Garant der dem Bürger aus „funktionalen“ Gründen, wie er etwas rätselhaft sagt, mit rechtlichem Zwang abzuverlangenden außerordentlichen Solidarleistungen auftritt. Im Ausnahmezustand erscheint der eigentlich souveräne Staat. Dass der offene oder wie bei Habermas latente Schmittianismus hier freilich nicht weit trägt, hat Jonas Heller (auf dem Verfassungsblog) früh im Jahr 2020 gezeigt. Auch wenn Habermas sich natürlich ganz anders als Schmitt auf den Fixpunkt der Würde und damit die liberale Menschenrechtsidee bezieht, tritt diese doch in einer an Schmitt erinnernden etatistischen Einkleidung auf, die sich gerade im Ausnahmefall offenbart.

Das ist der falsche Weg. Es ist zwar erst einmal eine gute Idee, sich auf kollektive Ziele zu beziehen, um das recht-

liche Handeln des Staates in der Coronakrise zu legitimieren, wie es Habermas gegen die herrschende Lehre in der Rechtswissenschaft und als eine Art theoretische Fundierung der beobachteten Rechtspraxis einfordert. Was allerdings weiterhin nicht überzeugt, ist der auch in der Gleichursprünglichkeitsthese schon angelegte Widerspruch von individuellen (subjektiven Freiheits-) Rechten und kollektiver demokratischer Selbstbestimmung. Hier steht ein Schmittianischer Gegensatz von Liberalismus und Demokratie wenn auch stark liberalisiert – durch Übernahme Millscher oder Tocqueville-scher Vorbehalte gegen Mehrheitsdespotie sowie Kelsens Demokratietheorie der Mehrheitsentscheidung plus Minderheitenschutz – noch imaginär im Hintergrund. Denn Habermas bleibt im Dualismus gefangen, der bei ihm als der von liberalem und republikanischem Prinzip erscheint, bei Hegel noch als der zwischen marktbürgerlicher Gesellschaft des Liberalismus und dem obrigkeitlichen, sittlichen Staat, der dann Ordnung schafft. Aber da kommt etwas zu kurz: die *sich selbst politisch organisierende Gesellschaft*, eine *sich von unten aufbauende Demokratie* – durchaus in früheren Schriften („Strukturwandel der Öffentlichkeit“ etc.) ein starkes Anliegen für Habermas.

Welche Rolle spielt hier überhaupt die politische Freiheit? Nur die Wahlentscheidung und das Erdulden oder gerichtliche Infragestellen autoritärer Deziision – insbesondere in Zeiten des Übergewichts der Exekutive – scheint der Bürgerin und dem Bürger geboten. Insofern ist es von vornherein das Hauptproblem der Pandemiekrise aus demokratischer Sicht gewesen, dass allfälliger, wenn auch moralisch oft schlecht begründeter Protest wie selten zuvor in der Bundesrepublik in die *abstrakte Negation* und damit die Destruktivität abgedrängt wurde. Einerseits verstärkte sich mit ungunen (Verhärtungs-) Folgen die Virtualisierung (heute sagt man weniger präzise Digitalisierung) der bürgerschaftlichen Negation von Autorität. Andererseits kam es zu kaum nachvollziehbarer Illegalisierung des Straßenprotestes und einer absehbaren Eskalationsspirale bis hin zur Einstufung der Bewegung als staatsfeindlich durch den Inlandsnachrichtendienst. All das hätte sich mutmaßlich vermeiden lassen. Es war wohl völlig überflüssig, um es deutlich zu sagen. Das Extremismusstigma ist ohnehin begrifflich unscharf wie eh und je. Viel wichtiger als Verfolgung – mit dem hiesigen Faschismus hat man genug zu tun – wäre die Ursachenforschung: wie sie etwa die Gruppe um Oliver Nachtwey zumindest einmal begonnen hat und zu interessanten Ergebnissen hinsichtlich der politischen Verortung der Versammelten kam.

Dennoch geht es mir um etwas Anderes, Grundsätzlicheres: es lässt sich hier exemplarisch beobachten, was eine falsche Gegenüberstellung staatlicher berechtigter Ziele und scheinbarer individueller Willkürsphären an-

richten kann. Wir haben es mit einem klassisch-individualistischen, aber höchst unproduktiven Gegensatz zu tun: Individueller Egoismus trifft auf kollektive Weisheit. (Dann liegt Epistokratie fast schon in der Luft.)

Doch diese verbreitete Analysefolie verkennt die Sozialität des Menschen und die Gewaltsamkeit des Staates zugleich. Eine Vereinzelung und Atomisierung, wie sie die Markt- und Konkurrenzgesellschaft begünstigen kann, ruft einen repressiven Staatsapparat hervor. Stattdessen wäre Realismus angezeigt: Der Mensch lebt nicht vom Brot allein. Und lässt die Staatsmacht nie allein – dem Kaiser ist nichts zu geben, es gibt ihn nicht mehr. An dessen Stelle ist *demokratische Gesellschaft* getreten, die sich selbst ihre Verfassung in ihrer alltäglichen politischen Freiheitspraxis gibt. Mehr Staat ist nicht, als die Citizens erlauben. Und um diesen Anspruch auch im Repräsentativsystem dauerhaft einlösen zu können, bedarf es einer demokratischen Interpretation der Grundrechte. Die Kommunikationsfreiheiten, darunter auch die *physische Begegnung* (mit Maske und Abstand in diesen Zeiten) und insbesondere das Schaffen *politischer Ereignisse* in Form von diskursiven Versammlungen und anderen Formen konkreter politischer Negation, stehen im Zentrum der solcherart demokratischen Grundrechtsordnung. Dabei geht es um mehr, als gesehen zu werden oder teilzuhaben; es äußert sich tatsächlich der Wille eines demokratischen Teilvolkes. Wie dieser mit dem repräsentativen Willen des Parlaments oder gar (in Krisenzeiten verstärkt) der Regierung in Einklang zu bringen ist, steht nicht von vornherein fest und darf auch nicht feststehen. Jegliche Dämonisierung der Gegenmacht verbietet sich aber, weil sie die Menschen zu Untertanen degradieren würde – und selbstverständlich: Menschen sind meist für sinnvollere Anliegen protestieren gegangen als krank werden zu dürfen.

Entscheidend ist, die kollektive Ausübung kommunikativer Freiheiten als politisches Ereignis prima facie zu würdigen – der auf Mehrheitsentscheid gegründete Staat mag kollektive Selbstbestimmung organisieren; demokratisch ist er indes nur, wenn *politische Freiheit als universale Praxis normalisiert und auf Dauer gestellt* ist. Früher ist der Abschied vom Obrigkeitsstaat nicht vollzogen.

Unproduktive und wirkliche Widersprüche rechtlicher Freiheit

Unproduktive Widersprüche entstehen aus verkürzten, manche sagen neuerdings gerne: vulgären Freiheitsbegriffen. Doch was heißt schon vulgär außer einem Klassenvorurteil? Präziser denn „vulgär“ gesagt, geht es um eine Art Marlboro-Man-Gefühl der Unbeschwertheit. Wenn damit keine Dominanzansprüche verbunden sind, ist das zunächst eine recht gesunde Haltung, „man

selbst“ sein zu dürfen. Erkennt man den Anderen das gleiche Recht zu, angstfrei leben zu können, kommt derlei Freiheitsempfinden einer sittlichen Erhabenheit rein individuell recht nahe, die das materielle Ziel des Freiheitsversprechens ausmachen dürfte. Gleichwohl liegt hier eine *Abstraktion* vor, nämlich von den Mitmenschen, die nicht einfach bedenklich, sondern in erster Linie begrifflich widersprüchlich ist. Es kommt hier zur Kollision zahlreicher schlicht nebengelagerter Interessen, statt einer kreisförmigen Aufhebung. Die kantische Rechtslehre ist mit ihrer Fixierung auf eine staatlich gewährleistete Ordnung der Sphären der Willkürfreiheit nicht ganz unschuldig an dieser Verzerrung.

Habermas' Strategie besteht eben darin, die Begründung dieser individuellen Rechte zu moralisieren und den Staat zu demokratisieren; gerade bezüglich der Demokratisierung glauben nur wenige Interpretinnen und Interpreten, das sei schon bei Kant so angelegt (etwa Ingeborg Maus). Dennoch kommt man mit den beiden Vorwärtsschritten nicht aus der Aporie einer schlechten Unendlichkeit widerstreitender empirischer Interessen heraus. Eine *sittliche Aufhebung der Freiheit* (subjektive Gesinnung des objektiven Rechts mit Orientierung auf das moderne Recht der Besonderheit – *Aufhebungsrechte!*) – also eigentlich ihre Verbegrifflichung statt bloßer Kompatibilisierung – in Hegels Sinn ist noch nicht geleistet. Wie könnte das gelingen?

Man muss einsehen, dass Freiheit „keine abstrakte Kategorie“ ist, wenn sie wirklich sein soll, sondern „vom einzelnen Subjekt aus eher als Kompromiss erscheint“, weil sie *nur innerhalb sozialer Bindungen* (einschließlich des gesellschaftlichen *Naturverhältnisses!*) zu realisieren ist. (Andreas Arndt, Freiheit, S. 12)

Schon ursprünglich handelt es sich um einen politisch-gesellschaftlichen Sachverhalt und bezeichnet den als Freien, der mit gleichen Rechten zu seiner Polis gehört (S. 12). Nur im frühen Liberalismus wird dieser Bezug auf Bindungen gedankenexperimentell gelöst; die damals entstehende Legitimationsimago („natürliche“ Atomisierung) leuchtet uns trotz aller Zurückweisungen heute noch („neoliberal“) heim. Kant macht den Schritt über den Selbsterhalt hinaus zur Autonomie als Rechtszweck; Fichte spricht noch deutlicher als Kant die grenzziehende Funktion eines willkürsphärenbewahrenden Rechts aus.

Für Hegel indes muss das Prinzip der individuellen (Individualität!, anders als bei der Freiheit von Völkern) geistlichen Befreiung im Erlösungsglauben auf die weltliche Herrschaft übertragen werden (anders als bei Luther) (S. 17) – und sich dort beständig im Werden verallgemeinern. Das ist etwas anderes als die an Rousseaus Zivilisationskritik anschließende romantische Idee, das Individuelle und das

Allgemeine in einem Reich der unentfremdeten Freiheit zur Kongruenz zu bringen. Denn es bleibt auf die Sicherung durch rechtlich-staatliche Institutionen angewiesen.

Ist die absolute Variante der Coronapolitik-Kritik im Anschluss an Hegels Analyse in der „Rechtsphilosophie“ Ausdruck eines „(reichen) Pöbels“?

Hegel sieht in der bürgerlichen Marktgesellschaft das Problem der Entstehung eines Pöbels in einer reichen und einer armen Variante. Die Armen können sich mangels Mitteln dem Gebrauch ihrer Freiheiten entfremden, da dieser ihnen nicht einmal mehr die Existenz sichert, und die Reichen halten das Recht zunehmend für ein Mittel ihrer Macht und ein Privileg (was einem Rückfall in die vormoderne Bedeutung von Freiheiten gleichkommt). „Pöbel ist demnach die teils faktische, teils gesinnungsmäßige Auflösung des Rechtszustandes, durch den und in dem Freiheit institutionell Bestand hat.“ (Andreas Arndt, Freiheit, S. 28) Pöbelpolitik läuft demnach auf eine Negation der Solidarität als Realisierungsprinzip der gleichen Freiheit unter gesellschaftlichen Bedingungen hinaus.

Allerdings besteht bei der Coronapolitik die Eigentümlichkeit, dass sie der Erhaltung der Physis als Substanz der Freiheit, nicht der sozialen Anerkennung der Freiheit selbst dient. Es kommt zu einer Verstimmung: Man hat die Solidarität als Bedingung der Freiheit, der wechselseitigen Einräumung von Rechten, anerkannt, aber nicht als Bedingung der temporären Unfreiheit, des weitgehenden Verlustes dieser Rechte (etwa der Reisefreiheit oder jeglicher Freiheit zur Begegnung). Hier geraten die ideellen Fundamente einer ganzen Gesellschaft ins Wanken. Das körperliche Substrat der Rechte ist per se nicht Geist, daher auch nicht demokratischer Geist. Nun aber wird die Demokratie zum Schutz allein der Körper statt der Geisteswesen entfremdet. In gewisser Weise handelt es sich um eine Unterforderung der Citoyens oder auch einen Rückfall hinter ein erreicht geglaubtes Niveau von konstitutioneller Vergeistigung.

Schon allein deshalb wäre mehr juristisch-politisches (und noch mehr theologisches) Verständnis für die Kritikbewegung angebracht, auch wenn sie beim ersten Hinsehen viele Kennzeichen einer Entsolidarisierungsinitiative tragen mag. Man muss wohl zwischen ausgesprochenen Freiheitsfeinden wie den Rechtsradikalen in den Reihen der Bewegung, gesinnungsmäßigem Pöbel, namentlich Vertretern einer sozialdarwinistischen Logik des ökonomischen und sanitären Überlebens, und solchen Menschen unterscheiden, die sich um die ja durchaus ungleich wirkenden Zumutungen für ihre soziale (nicht egoistisch-atomistische!) und konkrete, nicht zweifelhaft abstrakte (isolierende) Freiheit sorgen, die sich gleichsam gegen den notwendigen zivilisatorischen

Rückfall aufbäumen. Interessanterweise handelt es sich in keinem Fall um einen „Fanatismus der Freiheit“, also die von Hegel (in den Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie) an der Terreur 1793/94 veranschaulichte zerstörende Kraft einer geltend gemachten Abstraktion der Freiheit – was gewöhnlich als schädliche Ausprägung des Radikalismus durchgehen könnte.

Was diesen Protestierenden freilich fehlt, ist mindestens eine selbst noch abstrakte transzendente Freiheit, wie man sie etwa beim Existentialisten Sartre findet. Ein echter philosophischer Fortschritt wäre sogar erst erreicht, wenn diese Freiheit als stets nur werdende einer Selbsterziehung (!) zur Mündigkeit in der Geschichte aufgehoben wird. Das ist dann die geistige Bewegung im 19. Jahrhundert bei Hegel und an ihn anschließend. Deshalb darf man die Geistigkeit, welche Teile der Coronaprotestierenden reklamieren, letztlich auch nicht mit einem hegelschen Geist verwechseln. Dieser Geist ist stets konkret, also nicht nur sozial-historisch eingebettet, sondern hat auch eine vernünftige Tendenz zur reflexiven Mündigkeit. Vor allem kann er das Individuum nur als *bestimmtes* denken, wenn es auf die anderen bezogen ist, indem es sie negatorisch zugleich ein- und ausschließt, und sich durch Individualität unterscheidet. Auch diese Grundbedingung moderner Existenz hat die Coronapolitik lebensweltlich fundamental erschüttert – auch so ist ihre teils überschießend-abstrakte Negation im Protest zu verstehen. Der Protest spiegelt so teils eine sich ihrer Voraussetzungen, hier: in der – ersichtlich paradox-irritierenden – sozialen (!) Gewährleistung der Gesundheit durch zeitweise A-Sozialität, *nicht hinreichend bewusste* und *insoweit unemanzipierte* Freiheitsvorstellung wider. Oder mit Arndt: „Der Ausschluss des Anderen lässt nur die Leere des Wollens zurück. Dies ist das Gegenteil von Freiheit, weil dieser Wille sich nicht mehr mit dem Leben der Individuen vermitteln lässt.“ (S. 64)

Demgegenüber bringt Hegel die Freiheit auf die Formel des „Bei-sich-selbst-Sein im Anderen“ (Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts), in der eine *Verbindung von Freiheit und Liebe* begrifflich zu sich selbst kommt (auch Spinoza schon: Einsicht in Notwendigkeit als Freiheit als Liebe zu Gott, vgl. Andreas Arndt, Freiheit, S. 69-71). Wirkliche Individualität lässt nur die Negation des (normativ-possessiven) Individualismus zu.

Man muss sich bei der Konkretion der Freiheit ferner, ebenso nicht-individualistisch, an den *gegebenen Möglichkeiten* orientieren (auch mit Bloch: als *konkrete* Utopie) – also auch *Freiräume* erst einmal schaffen! Das Recht ist als Dasein der Freiheit so eine Ordnung von Freiräumen („Stückwerk“, Arndt, S. 89). Dabei darf es und der es durchsetzende Staat sich als Allgemeines nicht herrschaftlich verselbstständigen, sondern muss konkret

(gleichberechtigt) bleiben, darf und soll aber Freiheits-Routinen in Institutionen ermöglichen! (Arndt, S. 78)

Theologische Zugänge: Geistliche Freiheit und die Rolle der Gemeinde (Erste Andeutungen)

1. Im „Bund“ Gottes mit den Menschen ist die „Verheißung der Freiheit“ aufgetan – seine Geschichte ist „die Vorgeschichte des kommenden Reiches der Freiheit“ – und strahlt eine „begründete Hoffnung“ aus. (Hans-Joachim Kraus, Reich Gottes: Reich der Freiheit, S. 109)

„Der Gott Israels offenbart sich in der politischen Geschichte seines erwählten Volkes als Macht der Befreiung, als Gott der Errettung und des Exodus.“ (Kraus, S. 113) In der Tat!

Das Alte Testament bewahrt vor Individualisierung (Kraus, S. 122). Es thematisiert die Gemeinschaft des Volkes Gottes. Kraus spricht von der „Einweisung in den Weg des kommenden Reiches Gottes“.

2. „So euch nun der Sohn frei macht, so seid ihr wirklich frei.“ (Joh 8,36): Es ist das Motiv der Umkehr, des Im-Gewissen-frei-Werdens. Frei sein, um frei handeln zu können! Aber wie kann das gelingen? Nicht allein! Sondern durch missionarische Erlebnisse, in erster Linie gemeindlich.
3. Darin kommt die zentrale, wahrlich *präfigurative* Rolle der christlichen **Gemeinde** zu. Dort endet freiheitsfeindliche Vereinzelung als dramatische liberal-kapitalistische Erfahrung einer leidvollen Gegenwart, die auch radikal als solche zu entlarven ist. Es endet daselbst aber auch Verstaatlichung oder sollte zumindest enden. Es soll dort jede Herrschaft aufhören.

Weitere Ausführungen müssten an Barth, Kraus, Gollwitzer und Sölle – eine zugegeben eklektische Gruppe – anschließen; das muss ich mir aus Platzgründen hier versagen.

Stattdessen gestatten Sie mir noch ein paar persönliche Bemerkungen, gerade auch zum Vortrag von Günter Thomas auf dieser Tagung.

Es ist mir namentlich ein Anliegen, auch als Laie zu der Debatte zur **Zukunft der Kirche** notgedrungen mit etwas persönlicher Schlagseite Stellung zu beziehen. Es steht da nun eine *falsche* (Links-rechts-) *Alternative* im Raum: als ob Kirche nur als „Moralagentur“ oder als Ort lokaler Lebenspraxis denkbar wäre. Das ist mir viel zu schlecht-liberal, dualistisch, undialektisch und angelehnt an den real existierenden Staat gedacht.

Die Kirche muss eine Provokation für die Gesellschaft und eine Heimstatt für alle Gläubigen sein, weil sie bei-

des aus dem Geist Gottes heraus tut. Sie muss auch Mut zur Gemeinschaft / Gemeinde haben, Lebensberatung und Sozialarbeit natürlich betreiben, aber auch charismatisches Anrühren wagen, gar charismatische Vorbilder zulassen.

Die *Urgemeinde* dient als Vorbild, aber ohne sich nach außen zu verschließen. Wir müssen *Salz der Erde* sein: Salz ist notwendig und kostbar, aber nicht per se angenehm. Es ist nicht der *Zucker* des Moralkitsches, aber auch nicht das *vertrocknete Brot*, das nicht mehr aufgehen mag, sondern sich bequem in seiner Klage einrichtet. Es ist *tätige Liebe* (mehr als Glaube und Hoffnung, so auch Sölle) im Angesicht des Reiches Gottes.

Es ginge dann um Entfernung von der Verstaatlichung, Ringen um Selbststand, Reden von Gott in allen seinen Dimensionen: *Gott durch unsere Hände, aber wir auch in Gottes Händen*. Es ist eine Frage des Zutrauens, des Grundvertrauens als Gewissheit, die Zweifel erlaubt, um sich zu versichern: Der Gott*Die Göttin (!) ist da. *Wie eine große Liebe! So muss man Jesus in sein Herz lassen*. Und so *wahr* ist er auch. Ohne pietistisch-fundamentalistisch zu versteifen, indem man pharisäisch wird und den prophetischen Kern der Botschaft verfehlt.

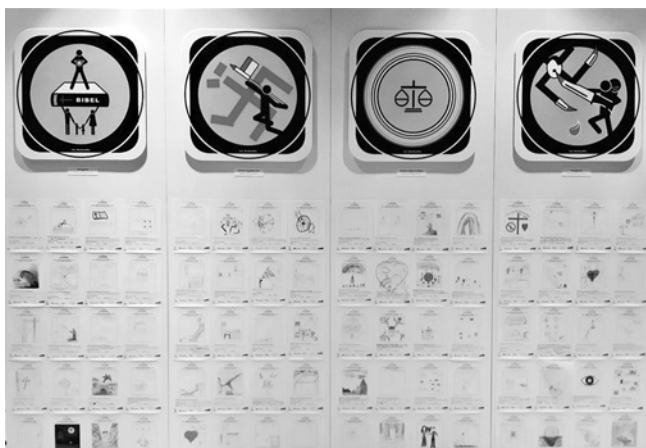
Das Problem der Evangelikalen ist nämlich, dass sie *nicht fromm* genug sind, sondern (aber das ist jetzt sehr subjektiv und nicht richtend gesprochen) töricht oder Heuchlerinnen und Heuchler sein können. (Auch diesen evangelikalen Kirchen rennen übrigens in den USA mittlerweile die jungen Leute weg, gerade auch deshalb!) Doro Sölle war fromm, nämlich radikal suchend, und hat sich genau dafür in Konflikt mit der staatlichen Strafmacht begeben. Im Geiste der Tempelreinigung.

Eine riesige Chance für die Kirche ist insbesondere der gesellschaftliche Umbruch hin zu einer sozialökologischen Gesellschaft, ernstgenommen. Der Konsumismus wird verdrängt, die Bedeutung „immaterieller Werte“ sowie des sozialen Nahbereichs wird zunehmen. Eine dezentralisierte, prophetische, missionarisch-gemeindebetonte Kirche wird einen Aufschwung erleben. Eine Konkurrenz zu politischen Parteien existiert hier gerade nicht.

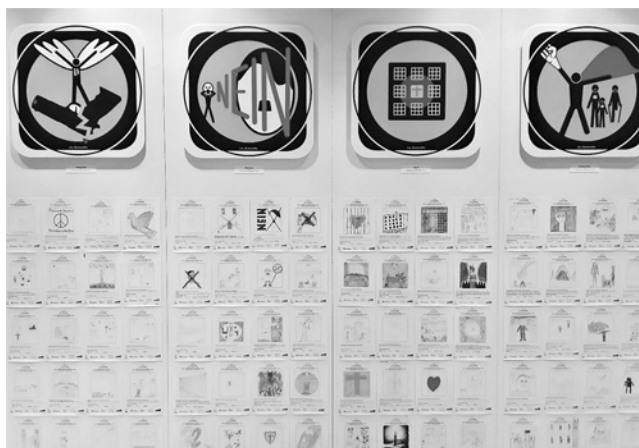
„Sagen, was ist“ (*weniger was sein sollte – aber doch was werden soll!*). Ja, das ist auch alte (!) SPD; aber die Kirche hat ja auch recht eigentlich kein (alte) „SPD-Problem“, anders als Günter Thomas anscheinend meint, sondern ein „Anschmiegeproblem“ an die unwahre Gesellschaft und Realität.

Prof. Dr. Tim Wihl, Gastprofessor für Politische Theorie, Verfassungstheorie und rechtliche Bezüge der Politik (Humboldt-Universität Berlin)

II. Das Kunstprojekt „Ich, Bonhoeffer“ von Doris Graf



Vorderseite: Das Fundament [Die Bibel] | Dem Rad in die Speichen fallen | Gleichheit, Freiheit, Gerechtigkeit | Tyrannenmord;
Foto: Herbert Pfeiffer



Rückseite: Frieden wagen | Widerstand | Zelle 92 | Für die anderen da sein; Foto: Herbert Pfeiffer

HERBERT PFEIFFER

Die Künstlerin Doris Graf, die weltweit mit ihren City X-Kunstprojekten aktiv ist, hat erstmals in Kooperation mit dem dbv eine Persönlichkeit zu ihrem Thema gemacht: Dietrich Bonhoeffer. In Verbindung mit Vorträgen über Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers in Kirchengemeinden und Gymnasien, auf Freizeiten und Tagungen sowie nach Predigten in Gottesdiensten fordert sie die Teilnehmenden auf, ihre Eindrücke und Empfindungen über das von Bonhoeffer Gehörte bildlich darzustellen. Anschließend bringt Doris Graf die wichtigsten Themen, die ihr die Bilder vermitteln, in eine künstlerische Form: sie malt zu jedem Themenkreis ein Piktogramm.

Zum Abschluss der ersten Phase des Kunstprojekts „Ich, Bonhoeffer“ veranstaltete die Künstlerin am 5. und 6. November eine Ausstellung der Originale und Piktogramme im Theater „An der Halle“ in Ostfildern. Am ersten Tag hielt Dr. Thomas Ebinger, Pfarrer der Ev. Kirchengemeinde Kemnat den Einführungsvortrag. Er hatte an Christi Himmelfahrt in einem Online-Gottesdienst über das „Himmelfahrtskommando Widerstand“ gepredigt, Kinder und Jugendliche im Kindergarten bzw. im Dietrich-Bonhoeffer-Gymnasium in Filderstadt über Bonhoeffer unterrichtet und damit Doris Graf bei ihren Malaktionen unterstützt. Dr. Detlef Bald sprach über die „Etappen Bonhoeffers auf dem Weg in den Widerstand“, die Bonhoeffer auf Grund seiner Erziehung, seinen Erfahrungen und Erkenntnissen im 1. Weltkrieg, in

der Weimarer Republik, in den USA und schließlich im NS-Regime bewusst und konsequent handelnd durchschritten hat.

Dann wurde die Ausstellung eröffnet. Auf der Vorder- und Rückseite eines Quaders sind oben je vier Piktogramme und darunter die zum Themenkreis passenden Originalzeichnungen zu sehen.

Am zweiten Tag hielt Herr Daniel Blank, Leiter der Abteilung Kultur und Bewegung in der Stadtverwaltung Ostfildern den Einführungsvortrag. Ihm folgte Pfarrer i. R. Christian Horn mit seinem Vortrag „Bonhoeffers Bekehrung zur Bergpredigt“. Es ist ein Prozess der Umkehr, der Wandlung des Theologen zum Christen, zum Pazifisten und schließlich zum Zeitgenossen, der durch seinen Beitritt in den Widerstand Verantwortung gegen die Diktatur wagte.

Beide Ausstellungstage endeten mit der Vorführung des 3. Aktes des Filmes „Wider der weißen Wolke – Fredy Hirsch und seine Jugendlichen“. Der Regisseur des von der Jugendbühne Ostfildern gedrehten Dokumentarfilmes, Gerhard Bauer, schilderte in einem kurzen Vortrag mit dem Titel „Was hat Dietrich Bonhoeffer mit Fredy Hirsch und seinen Jugendlichen zu tun?“ das schreckliche unmenschliche Geschehen gegen Juden im Unrechtsstaat des NS-Regimes.





Dr. Thomas Ebinger; Foto: Herbert Pfeiffer

THOMAS EBINGER

Eröffnungsrede für das Kunstprojekt „Ich, Bonhoeffer“

Gehalten am 05.11.2021 im Theater „An der Halle“ in Ostfildern-Nellingen

Liebe Kunst- und Demokratiefreunde,

„Jeder Mensch ist ein Künstler“ – sagt Joseph Beuys. „Ich kann nicht malen“ sagen viele. Ich kann das bestätigen. Wenn ich in der zweiten Klasse Bilder sehe, die aussehen wie im Kindergarten – simple Kopffüßler – dann sage ich: „Das kannst du besser. Schau mal, wie deine Nebensitzerin das macht und gib dir bitte etwas mehr Mühe.“

„Jeder Mensch ist ein verantwortlich Handelnder“ – sagt die Ethik. „Ich konnte nicht, die Verhältnisse haben es nicht zugelassen. Die anderen haben doch auch nichts gemacht. Wir hatten alle Angst vor den Folgen.“ Und dann will eine ganze Generation nur Mitläufer oder Opfer oder im Herzen eigentlich Widerstandskämpfer gewesen sein.

In den drei Westzonen Nachkriegsdeutschlands wurden 2,5 Millionen Deutsche auf ihre Nazi-Vergangenheit hin durchleuchtet. Bei 34,6 % wurde das Verfahren eingestellt, 54 % erhielten ohne große Konsequenzen das Label Mitläufer, 0,6 % wurden als NS-Gegner anerkannt, 1,4 % erklärte man zu Hauptschuldigen und Belasteten. (Quelle: <https://de.wikipedia.org/wiki/Entnazifizierung>)

Und heute? Könnte sich so etwas wiederholen? Dass die Demokratie in Frage gestellt wird und alle sich einem populistisch agitierenden Führer ausliefern oder gar einer verführerischen Führerin? Der Blick nach Amerika zeigt: Selbst westliche, als gefestigt geltende Demokratien sind in Gefahr ausgehöhlt zu werden. In Europa nehmen die Staaten zu, die die Prinzipien von Gewaltenteilung und fairen Wahlen für überholt halten und stattdessen lieber auf nationalen Stimmungswellen reiten.

Unter der Überschrift „Himmelfahrtskommando Widerstand“ haben wir in Kemnat zusammen mit der Künstlerin Doris Graf einen Zoom Gottesdienst durchgeführt, bei dem viele Bilder entstanden sind. Ich war zusammen mit ihr im Kunstunterricht einer 10. Klasse am Gymnasium und habe versucht, den Schülerinnen und Schülern Dietrich Bonhoeffer nahezubringen und die Wichtigkeit von Wachsamkeit gegenüber autoritären Bestrebungen in Politik und Gesellschaft. Schon unsere Kindergartenkinder haben Bilder gemalt, in denen deutlich wurde, wie wichtig Vielfalt für das Zusammenleben ist. Jeder ist ein Künstler, jede eine Künstlerin bei diesen Aktionen. Und keiner muss Angst haben, dass jemand zu ihm sagt „Du kannst nicht malen“, weil die Idee zählt.

Dietrich Bonhoeffer, der weltläufige und gleichzeitig fromme Theologe, ist in der Nachkriegszeit zu einer Art evangelischem Vorzeigeheligen geworden. Ich finde: völlig zu Recht. Er war einer der früh Hellsichtigen, was das Nazi-Regime und seine Judenfeindlichkeit anging. Er war später einer der Widerstandsbereiten, die ihren Einsatz trotz ihrer Erfolglosigkeit mit dem Leben bezahlten. Und er war ein gläubiger Christ und kluger Theologe, der aus seinem Glauben gleichzeitig Mut zum Durchhalten und einen klaren Blick für die Verhältnisse zog.

Für ihn sind Gläubige Menschen keine weltfremden Hinterweltler. In seiner Ethik schreibt er Folgendes unter der Überschrift „Wirklichkeitsgemäßheit“ über die Struktur verantwortlichen Lebens (Ethik, Chr. Kaiser Verlag München 1985, S. 241f):

„Der Verantwortliche ist an den konkret Nächsten in seiner konkreten Möglichkeit gewiesen. Sein Verhalten liegt nicht von vornherein und ein für allemal, also prinzipiell, fest, sondern es entsteht mit der gegebenen Situation. Er hat kein absolut gültiges Prinzip zur Verfügung, das er fanatisch gegen jeden Widerstand der Wirklichkeit durchzuführen hätte, sondern er sieht das in der gegebenen Situation Notwendige, ‚Gebotene‘, zu erfassen und es zu tun. Die gegebene Situation für den Verantwortlichen ist nicht einfach der Stoff, dem er seine Idee, sein Programm aufzwingen, aufprägen wollte, sondern sie wird als die Tat mitgestaltend in das Handeln mit einbezogen. Nicht ein

„Ich, Bonhoeffer“ 5.+6. Nov. 2021

Ein Kunstprojekt von Doris Graf 18:00



Theater „An der Halle“

Esslinger Straße 26
73760 Ostfildern-Nellingen

Weitere Informationen/Stadtplan:
www.ostfildern.de

Für einen Veranstaltungsbesuch benötigen Sie aktuell einen Nachweis entsprechend der 3G-Regelung. Die gültigen Corona-Verordnungen des Landes Baden-Württemberg sind zu beachten.



Um Voranmeldung wird gebeten.
Die Datenerfassung der Besucher erfolgt über:
www.einfachbesuchen.de

Mit freundlicher Unterstützung von:



© 2021 Doris Graf

„absolutes Gutes‘ soll verwirklicht werden, vielmehr gehört es zu der Selbstbescheidung des verantwortlich Handelnden, ein relativ Besseres dem relativ Schlechteren vorzuziehen und zu erkennen, daß das ‚absolut Gute‘ gerade das Schlechteste sein kann. Der Verantwortliche hat der Wirklichkeit nicht ein fremdes Gesetz aufzuzwingen, vielmehr ist das Handeln des Verantwortlichen im echten Sinne ‚wirklichkeitsgemäß‘.“

Wir kennen sie nur zu gut, die Zeitgenossen, die im Prinzip genau wissen, wie man es machen müsste und an allen, die oben sind, etwas auszusetzen haben. Die aber nicht bereit sind, selbst Verantwortung zu übernehmen. So etwas hat Bonhoeffer damals nicht gefallen und es würde ihm auch heute nicht gefallen. Er war einer, der bereit war, Verantwortung zu übernehmen. Und das kann und soll jeder in einer demokratischen Gesellschaft: die Wirklichkeit der Welt so gut wie möglich wahrnehmen und sie mit unseren Taten so mitzugestalten, dass sie ein kleines bisschen besser wird. Allen Widrigkeiten und Anfeindungen zum Trotz.

Dr. Thomas Ebinger, Pfarrer (Ev. Kirchengemeinde Kemnat)

DETLEF BALD

Etappen im Leben von Dietrich Bonhoeffer auf dem Weg gegen das NS-Regime

Dietrich Bonhoeffer war ein gläubiger Mensch, natürlich – war er doch Theologe. Sein Leben zeichnet Besonderes aus. Seine erste Predigt gab Zeugnis davon; er hielt sie im Oktober 1925, im Alter von 19 Jahren. Das Leitmotiv klang eindringlich: „Christentum bedeutet Entscheidung“¹. Diese Worte waren von der Kanzel der Stahnsdorfer Kirche erschallt, einem spätromanischen Bauwerk der frühen Christianisierung in der Mark Brandenburg, um 1200 erbaut. In diesen Worten aber, einem Fatum gleich, erkannte Bonhoeffer eine Botschaft für sich. Er hat an diesem Ort die Leitlinie seines Lebens ausgesprochen, hat sich entdeckt.

Diese Botschaft seines Lebens brach wenig später erneut hervor. Ungeduldig, fulminant, wortgewaltig: „Tritt heraus, Mensch, aus dem Unterstand! Dorthin, wo freie Luft weht, wo die Kugeln pfeifen.“ Klar forderte Bonhoeffer: „Entscheide Dich, handle.“² Starke Worte, entschlossen, militärisch gewürzt, aus der Deckung zu treten und den gerechten, unvermeidlichen Kampf aufzunehmen. „Ent-



Detlef Bald; Foto: Herbert Pfeiffer

scheide Dich, handle!“ Schlüsselworte zur Bereitschaft eines jungen Mannes, in die Welt zu treten, sein Leben frei zu gestalten.

Noch nahe am Ende des Lebens bestärkte Bonhoeffer dies: es sei „der Vorzug und das Wesen des Starken“, eindeutig Haltung zu zeigen.³ Das leitete Bonhoeffer: auf religiös-ethischem Fundament das Leben entschieden ausrichten – und handeln, sich in den Taten zeigen; Erkennen und Handeln in Verantwortung ist ein Charakteristikum Bonhoeffers. Auch in seinem Kampf gegen Geist und Politik des Nationalsozialismus findet sich diese Haltung wieder. Sie kennzeichnet seinen Lebensweg bis in den verschwörerischen Widerstand.

I. Ursprünge des Gegenhandelns

Dietrich Bonhoeffer war ein Theologe, doch zugleich und zeitlebens ein hochpolitischer Bürger; seine Reden und Schriften bezeugen die aktuellen Anstöße und Bezüge zur Politik. Er war nüchterner Realist, scharfer Analytiker – interessiert an den Entwicklungen in Politik und Gesellschaft. Darauf reagierte er mit wachem Geist und deutlicher Aussage.

Dieses Bild von Bonhoeffer ist entscheidend, es ist Merkzeichen seines Lebens und Kennzeichen seiner Persönlichkeit. Er ist konsequent; so entwickelten sich wichtige Etappen seiner Gegnerschaft zum NS-Regime. Zwei frühe Beispiele aus dem Jahr 1933, aus der Geburtsstunde des Dritten Reiches, lassen dies typisch erkennen. Die „Notverordnung“ zum „Schutz von Volk und Staat“ bot Polizei und SA unbegrenzte Macht; illegale Gefängnisse

des Terrors gegen Widerständige wurden eingerichtet. Völkische SA-Boykott-Aufrufe – „Kauft nicht bei Juden!“ oder die „Heimtücke-Verordnung“ leiteten die Politik der Willkür und Verhaftungen zu Tausenden. Das Regime setzte auf Zustimmung. Die Mehrheitskirche stützte es. Otto Dibelius signalisierte Solidarität mit dem Führer-Regime: wie „wir von Dr. Martin Luther gelernt“ haben, dürfe die Kirche der „rechtmäßigen staatlichen Gewalt nicht in den Arm fallen“.

Dietrich Bonhoeffer stand eindeutig gegen diese Auffassung; er stritt für ethische Prinzipien, für Gleichheit und Gerechtigkeit und für die Rechte der Bürger, gerade auch der Juden. Er ging an die Öffentlichkeit; im Kreis von Pfarrern vertrat er dieses Konzept. Am Anfang des Vortrags betonte er zunächst: Die Kirche „hat staatliche Gesetze weder zu loben noch zu tadeln.“⁴ Das wirkte wie gewohnt, traditionelle Römerbrief-Auslegung nach Luther. Der Staat müsse Recht und Ordnung gewährleisten; es sei seine Aufgabe, eine friedliche Ordnung zu gewährleisten. Bonhoeffer ergänzte: Falls der Staat versage, habe hingegen die Kirche die Pflicht und die Aufgabe, „den Opfern jeder Gesellschaftsordnung“ zu helfen; das nahmen die Hörer hin. Doch dann folgte: dies gelte „hier, wo Jude und Deutscher“ in Deutschland von dieser Politik betroffen seien.⁵ Eine Provokation für die meisten Pfarrer; sie waren völkisch gesinnt, viele verließen den Saal.

Damit entging ihnen der Höhepunkt des Vortrags. Bonhoeffer machte prägnant seinen Punkt: Wenn Ordnung und Recht seitens des Staates verletzt würden, sei die Kirche zum Handeln aufgerufen; sie habe Recht und Pflicht, „nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen.“⁶ Worte der Solidarität mit Deutschen, die bereits zu Tausenden ins gerade eingerichtete KZ Dachau kamen, und mit Juden, die allerorten bedroht wurden und zum eigenen Schutz emigrierten. Epochale Worte, dem Rad in die Speichen zu fallen. Zitatworte bis in die Gegenwart. Zur Gleichheit und Gerechtigkeit. Zur politischen Verantwortung der Kirche. Gesprochen vor leerem Saal.

Bonhoeffer hatte bereits ein halbes Jahr zuvor, im Herbst 1932 den öffentlichen Auftrag der Kirche angemahnt und an die „hochpolitische Substanz der Kirche“ erinnert, wenn „diese Ordnungen der Welt“ durch Unrecht des Staates und durch Willkür der Macht bedroht würden. Bereits vor der Ernennung Hitlers erkannte er die totalitären Ambitionen der völkischen Bewegung und rief „die Kirche in ihre politische Verantwortung und Entscheidung.“⁷ War dies die Mahnung an die Kirche, richtete sich Bonhoeffer ebenso an die hohe Politik.

Bonhoeffer wandte sich an die Öffentlichkeit. Im modernen Medium der Technik, im Berliner Rundfunk,

griff er in einem Beitrag den politischen Kern des NS-Herrschaftssystems an, nämlich das Führerprinzip. Das Führerdenken stelle den Gegensatz zur Regierungsordnung der Weimarer Verfassung dar. Damit sei die große Gefahr verbunden, dass das Amt „der politischen Autorität“ des Reichskanzlers durch den „politisch-messianischen Führergedanken“ verfälscht und korrumpiert würde. Der Führer, „der diesen Geist verkörpert“, hat „im eigentlichsten Sinne religiöse Funktion, da ist er der Messias.“⁸ Mit diesen Worten charakterisierte Dietrich Bonhoeffer am 1. Februar 1933 öffentlich die Strukturfolgen der „Heil Hitler!“-Gewalt. Nur Stunden nach der „Machtergreifung“ analysierte Bonhoeffer die politischen und verfassungsrechtlichen Konsequenzen des Führersystems. Aufgrund des Prinzips der Gefolgschaft würden die persönlichen Rechte der Bürger auf den Führer übertragen. Somit entstünde die „Selbstentrechtung, Selbstentmündigung“ der Bürger in der neuen Ordnung der Volksgemeinschaft.

Fazit: Als der Boden des Dritten Reiches bereitet wurde, war der diktatorischen Autokratie Tür und Tor geöffnet; Bonhoeffer ging unüberhörbar nicht nur in Distanz zu den NS-Tendenzen, sondern er legte die verfassungsrechtlichen Verwerfungen des NS-Systems im Staat offen. Die Mehrheit der Deutschen war berauscht vom nächtlichen Fackelschein der Beifall suggerierenden Bilder der braunen uniformierten Machtentfaltung der SA-Märsche.

Bonhoeffer war seiner Zeit weit voraus im Jahr 1933; er benötigte keine Erkenntnisse, ob dieses Dritte Reich ein Unrechtsstaat war; er sah das Unheil des Unrechtsstaates kommen. Persönlich war für ihn der Prozess weit vorangeschritten; die Basis seiner Haltung war geklärt: politisch-ethisch hatte er den Protest hinter sich gelassen und die Richtung zum Widerständigen längst eingeschlagen. Er reagierte auf konkrete Ereignisse; hier zeigen sich Etappen seines Gegenhaltens.

II. Frieden wagen

Frieden wurde Bonhoeffers Thema, das Thema seiner englischen Phase von 1931 bis 1934. Ihn überwältigte keine romantische Friedenseuphorie oder die träumerische Vision einer besseren Welt; er hatte eine scharfe historisch-ökonomische Analyse zum Thema Krieg unternommen. Realismus wurde sein Begleiter. Der Blick in die Geschichte, welche Bedeutung Frieden gehabt hatte, ließ keine Illusionen zu. Bonhoeffer war zutiefst erschüttert.

Zum Schluss formulierte er diese fundamentale These: „Die Geschichte des Westens belehrt uns, dass dies eine Geschichte der Kriege gewesen ist.“ Ihr Erfolg basiere „im eigentlichen Sinn“ auf dem „Töten“.⁹ Bonhoeffer war

überzeugt: zur Identität des Westens, der abendländischen Geschichte gehört notwendigerweise Krieg – Fortschritt und Status gründen auf militärischer Macht. Die Jahrhunderte der Kriege und Unterdrückung, der Eroberungen und des Kolonialismus hätten den Profiten und dem Wohlstand gedient. Das Wohlergehen der Einen sei immer zu Lasten der Anderen gegangen.

In der Moderne – im Zeitalter der Technik – würde Krieg durch die maschinelle Produktion der Waffensysteme effizienter, zerstörerischer, vernichtender. „Darum sind ihre Mittel rücksichtsloser.“ Bonhoeffer wagte den Blick in die Zukunft, seine Gedanken kreisten um den kommenden Krieg, der Krieg der Zukunft werde schlimm, da in ihm „alles – auch das Verbrechen – gerechtfertigt wird.“¹⁰ Er wagte eine Prognose zum NS-Regime. Er verwendete die NS-Termini einer „völkischen Selbsterhaltung“ und von „Lebensraum“. Bonhoeffer gelangte schlussendlich zu der Überzeugung, eine derartige Politik der kriegerischen Eroberung werde in den „totalen Vernichtungskrieg“ münden. Dieses Muster der späteren Realität des Zweiten Weltkrieges wurde die Basis seiner Friedensethik.

Doch vor allem stand neben dieser Erkenntnis der historischen Fakten eine zweite Einsicht. Diese kriegerische Vergangenheit des Abendlandes war von den Kirchen gerechtfertigt oder zumindest vom Christentum mitgetragen worden: das Töten wurde legitimiert. Und er erinnerte seine eigene theologische Position, die in der Tradition der kriegsbereiten Theologie formuliert worden war. Er hatte ja nicht zufällig in seiner Dissertation, an deren Veröffentlichung er noch 1930 gearbeitet hatte, geschrieben, Kriege entsprächen Gottes Willen. Ein zentraler Satz lautete: „Dort, wo Völker angerufen werden, da ist Wille Gottes zur Geschichte.“ Und der Text fuhr fort: wenn ein Volk „sich unter Gottes Willen beugend in den Krieg zieht, um seine Geschichte, seine Sendung in der Welt zu erfüllen, [...] da weiß es sich von Gott aufzurufen.“¹¹ Keine Zweifel gab es für ihn damals, Geschichte war von Gott selbst gelenkt. Verführerisch klingt der Auftrag: „Jedes Volk aber hat einen Ruf Gottes in sich, Geschichte zu gestalten.“ Der Gedanke wurde fortgeführt: „Gott ruft das Volk zur Mannhaftigkeit, zum Kampf und Sieg.“ Und schlussendlich rechtfertigte solches Denken den Eroberungskrieg. Es war, wie Pazifisten sagten, ein „Schwertglauben“ (Friedrich Wilhelm Foerster).

Die Geschichte des Abendlandes, so die Erkenntnis Bonhoeffers, war eine Geschichte der Kriege. Und: Das Christentum hat diesen politisch-militärischen Kontext legitimiert; es hat die „Herrscherstellung des Menschen“ über andere Menschen gewollt, hingenommen und gerechtfertigt.¹² Er, Bonhoeffer, hatte sich sogar in diese theologische Begründung der Geschichte der Macht

gestellt. Seine persönliche Umkehr verlangte ein neues Denken. Er folgte diesem Ansatz und entwarf seinen Weg, aus dem Dilemma des Kriegsführens herauszukommen. Diese Zugänge aus der Vergangenheit in die politische Welt der Gegenwart bildeten das logische Fundament der Friedensethik.

In Fanø hielt Bonhoeffer seine große Rede zur Friedensethik, im August 1934.¹³ Ihr „Ruhm“ als Dokument des Pazifismus gilt weltweit.¹⁴ Der Anlass war politisch, er kam aus Kirche und Staat. Der Aufruf war ökumenisch, gegen den Nationalismus der Staaten gerichtet. Faszinierend an dem Friedenskonzept ist die globale Perspektive. Mit diesem Ansatz war er seiner Zeit weit voraus; für Frieden forderte er nicht nur die globale Gleichheit aller Regionen, er überwand die wertende Abgrenzung der Kulturen, der Sprachen, der Nationen, der Religionen und der Geschichte; er dachte in einer umspannenden Achtung der Menschen auf der Welt ohne Unterschied der Rassen auf den Kontinenten. Mit diesem Denkansatz hat sich Bonhoeffer in Gegensatz zum völkischen, nationalistischen Glauben in Deutschland gestellt – gegen jede Überlegenheit des Herrentums, des Rassismus oder des Nationalismus und Deutschtums.

Bonhoeffer band seine Friedensethik an den inhaltlichen Wert, auf „Wahrheit und Recht“ gegründet zu sein. Frieden sei eine staatliche Ordnung. Ordnungen seien wandelbar, historisch begründet und so entwickelt. Aber sie dürften nicht auf Lüge und Unrecht beruhen. Wenn diese Bedingung der Wahrheit und des Rechts nicht erfüllt ist, sei diese Ordnung „zu zerbrechen“ und die Situation rechtfertige einen „Kampf“, einen gewaltfreien Kampf in der Art eines gewaltfreien Widerstandes, wie es ihn bei Gandhis Salzmarsch in Indien gegeben hatte. Schon vor stellte er fest: „Dort, wo eine Gemeinschaft des Friedens Wahrheit und Recht gefährdet oder erstickt, muss die Friedensgemeinschaft zerbrochen und der Kampf angesagt werden.“ Klar, stringent gefolgert. Wiederholt unterstrich er diesen Gedanken, im Verlauf der Geschichte gäbe es keinen Wandel zum Frieden ohne Kampf.

Eine gültige Grenze setzte Bonhoeffer. Man könne niemals „aus der Notwendigkeit des Kampfes den Krieg als Mittel des Kampfes begründen.“¹⁵ Krieg als Mittel zur Durchsetzung der Friedenspolitik blieb ein Tabu. Sein Drängen auf Frieden leitete sich immer wieder in diesen Jahren der englischen Phase von der Erkenntnis, dass das Abendland in seiner Geschichte und Politik durch machtvolle „Kriege und Fabriken“ Erfolge gesucht hätte.¹⁶ Diese Tendenz müsse verhindert werden. Denn, schlicht formuliert: „der Krieg schafft Verderben“.¹⁷

Ein großes Hindernis für eine umfassende Friedenspolitik fand Bonhoeffer in der weiten Breite der Motive und

der Bereitschaft, militärische Lösungen für Konflikte zu suchen. Die Vielfalt dieser Motive bereitete Sorgen. „Es ist, als ob alle Mächte der Erde 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.“ Doch weitere Motive für die Kriege erwiesen sich noch umfassender, denn auch „gedemütigte und entehrte Völker“ förderten den kriegerischen Schmelztiegel der Gewalt: „... eine Welt, die in Waffen starrt wie nie zuvor, eine Welt, die fieberhaft rüstet, um durch Rüstung den Frieden zu gewährleisten.“¹⁸ Kriege wegen des Gefühlsterrors und der Ängste der Völker.

Neben der Motivlage zur Kriegsbereitschaft entdeckte Bonhoeffer einen wichtigen Aspekt, der nur selten beachtet wird. Auf die zentrale, im Vortrag wiederholt eingebrachte Frage – „wie wird Friede?“ – stellte er die rhetorische 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 beißendem Duktus seiner Wortgewalt formulierte er: Also „eine allseitige friedliche Aufrüstung zum Zweck der Sicherstellung des Friedens?“ Bonhoeffer erkannte, dass „überall Friede und Sicherheit verwechselt“ werden.¹⁹ Er stellte die Begriffe Frieden und Sicherheit einander gegenüber, um den inneren Widerspruch dieses Denkschemas offenzulegen. „Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Weg der Sicherheit.“

Die Friedensethik Bonhoeffers ist ein Beitrag zur Analyse der Ursachen der Kriege des Abendlandes; in der Geschichte des Pazifismus trug er dazu bei, was als „bleibendes Verdienst“ der Friedensbewegung zu Beginn der dreißiger Jahre erkannt wurde: „die Aufdeckung der Konsequenzen der nationalsozialistischen Ideologie“; sie legte die „Gefährdung des inneren wie äußeren Friedens“ offen.²⁰ Bonhoeffer stand in der pazifistischen Tradition der Kaiserzeit, wie Bertha von Suttner oder August Bebel; sie alle klagten über die „Schrecken der Kriege im Zeichen der Nationalismen und Ideologien“.²¹ Entsprechend klagte Bonhoeffer die bedrohlichen Entwicklungen der militaristischen Aufrüstung des NS-Regimes an. Wegen der „Schrecken der Kriege“ der Zukunft suchte er mit einer dezidierten Friedensethik eine politische, alternative Lösung.

Einzigartig hat Bonhoeffer seine anfängliche, bellizistische theologische Enge der Thron-und-Altar-Kaiserzeit überwunden und den Horizont der globalen Ökumene angestrebt. Zu Zeiten des NS-Regimes konnte er damit nicht überzeugen – nicht die Politik, nicht die Kirche, nicht die Gesellschaft. Der Militarismus des NS-Regimes konnte im Zweiten Weltkrieg sein Verderben bringendes Handwerk ausüben. Daher, um diese Vernichtung

zu verhindern oder zu beenden, versteht sich der Satz von Dietrich Bonhoeffer, er bete für die Niederlage seines Landes.²²

III. Schritte am Ende

Früh schon, als Bonhoeffer 1931 in Cambridge Kontakte zur internationalen Ökumene aufnahm, stellte sich die akademische Prominenz des Protestantismus aus Berlin gegen ihn und versuchte, diese Offenheit zu verhindern. Bonhoeffer bekam diesen Gegenwind schon früh zu spüren. Wurden sein Pazifismus sowie seine internationalen Kontakte schon am Ende der Weimarer Republik diskreditiert, konnte die Theologie ihre Distanz endlich mit den Machträgern des NS-Staates vereinen. Bald spürte es Bonhoeffer, er konnte nicht alles abschütteln, der Druck nahm zu, er war „deprimiert“, seit Kirche und Staat ihn zum „Pazifisten und Staatsfeind“ erklärt hatten. Dann, 1936 wurde ihm die Lehrbefugnis der Universität entzogen; es folgten allgemeine Verbote: das NS-Regime erteilte Reiseverbot und Rede- und Vortragsverbot, nahm ihm das Recht des Publizierens. Keine Chance zu wirken: als theologischer Wissenschaftler war er wie als Pfarrer regelrecht ohne Beruf.

Ab Februar 1938 hatte Bonhoeffer intensive Kontakte zur Gruppe um General Oster im Amt Canaris, dem Geheimdienst der Wehrmacht. Gerade mit seinem Schwager Hans von Dohnanyi bildete sich eine vertrauensvolle Achse in dieses militärische Milieu des Geheimdienstes in der Bendlerstraße. Er handelte aus Verantwortung im Verständnis der Freiheit, „sich an den öffentlichen Angelegenheiten zu beteiligen.“²³ Der Widerstand im Amt Canaris hatte Vorerfahrung im aktiven Kampf gegen den „Führer“, als man Bonhoeffer einbezog.

Formell begann Bonhoeffers Zeit im Widerstand am 1. Oktober 1940; er wurde in die Nebenstelle des Amtes „nach München befohlen“.²⁴ Das war der Einschnitt. Bonhoeffer wurde V-Mann, das war zu verschleiern. Damit begann das komplizierte, beruflich-kirchliche sowie politisch-verdeckte Arbeiten. Er war Pfarrer ohne Gemeinde, sein offizielles Leben; er war im militärischen Geheimdienst, um über seine ökumenischen Kontakte in Genf Informationen für die Wehrmacht zu organisieren; auch das war geheim; innerhalb dieses Geheimdienstes gehörte er zu der verschworenen Gruppe des Widerstandes.

Im Winter, in Ettal, schrieb er in der Ethik: Der Nationalsozialismus – „die Giftquelle aller ethischen Zersetzung“ – sei geradezu die „Dämonie des Bösen, das in der Gestalt des Gerechten erscheint“. Hitler verkörpere den „Anspruch, der gottgesandte Vollstrecker historischer Gerechtigkeit zu sein.“ Er erscheine als „Satan in

der Gestalt des Engels.“²⁵ Darin lag die Rechtfertigung des Widerstandes und der Verschwörung gegen den Tyrannen. Dietrich Bonhoeffer war diesen, seinen Weg klar in Etappen gegangen – seinen Lebensweg unter dem Motto, das ihn geleitet hatte: „Christentum bedeutet Entscheidung“

Dr. Detlef Bald, Historiker und Politikwissenschaftler

Anmerkungen

- 1 Predigt, 18. Oktober 1925, in: Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW), Bd. 9, S. 485 ff.
- 2 Predigt, 17. Juli 1926, in: DBW, Bd. 9, S. 546.
- 3 DBW, Bd. 8, S. 551.
- 4 Die Kirche vor der Judenfrage, in: DBW, Bd. 12, S. 350.
- 5 Ebenda, S. 358.
- 6 Ebenda, S. 353.
- 7 Was ist Kirche? (Dezember 1932), in: DBW, Bd. 12, S. 238 f.
- 8 Der Führer und der Einzelne in der jungen Generation, 1. Februar 1933, in: DBW, Bd. 12, S. 255.
- 9 Das Recht auf Selbstbehauptung, 4. Februar 1932, in: DBW, Bd. 11, S. 220.
- 10 Ethik, in: DBW, Bd. 6, S. 100.
- 11 Sanctorum Communio, in: DBW, Bd. 1, S. 74.
- 12 Das Recht auf Selbstbehauptung, in: DBW, Bd. 11, S. 221.
- 13 Kirche und Völkerwelt, 24. August 1934, in: DBW, Bd. 13, Zitate dort S. 298 ff.
- 14 Vgl. Elisabeth Sifton, Fritz Stern: Keine gewöhnlichen Männer. Dietrich Bonhoeffer und Hans von Dohnanyi im Widerstand gegen Hitler, München 2013, S. 70.
- 15 Ansprache in Gland, 29. August 1932, in: DBW, Bd. 11, S. 356.
- 16 Das Recht auf Selbstbehauptung, 4. Februar 1932, in: DBW, Bd. 11, S. 220.
- 17 Die Kirche und die Welt der Nationen, August 1934, in: DBW, Bd. 13, S. 295.
- 18 Ansprache in Gland, 29. August 1932, in: DBW, Bd. 11, S. 354 f.
- 19 Kirche und Völkerwelt, in: DBW, Bd. 13, S. 300.
- 20 Karlheinz Lipp, Reinhold Lütgemeier-Davin, Holger Nehring (Hg.): Frieden und Friedensbewegung in Deutschland 1892-1992. Ein Lesebuch, Essen 2010, S. 30.
- 21 Karl Holl: Pazifismus in Deutschland, Frankfurt am Main 1988, S. 11 f.
- 22 Vgl. Detlef Bald: Dietrich Bonhoeffer. Der Weg in den Widerstand. „Ich bete für die Niederlage meines Landes“, Darmstadt 2021.
- 23 Hannah Arendt: Die Freiheit, frei zu sein, München 2018, S. 40.
- 24 Aktennotiz, Hans von Dohnanyi, Berlin 11. Dezember 1940, in: DBW, Bd. 16, S. 97.
- 25 Gedanken zu W. Paton: The Church and the New Order, September 1941, in: DBW, Bd. 16, S. 538.

DANIEL BLANK

Rede zur Ausstellungs- Veranstaltung „Ich, Bonhoeffer“, Ostfildern, 06.11.2021, „An der Halle“

Sehr geehrte Besucherinnen und Besucher dieser heutigen Veranstaltung, liebe Mitwirkende an dieser Veranstaltung, sehr geehrter Herr Pfarrer i. R. Horn, sehr geehrter Herr Bauer, und natürlich sehr geehrte Frau Graf,

es freut mich sehr, Ihnen allen für die Stadt Ostfildern einen Gruß übermitteln zu können und einige Worte zur heutigen Veranstaltung beitragen zu dürfen. Mein Name ist Daniel Blank, ich leite die Abteilung Kultur und Bewegung in der Stadtverwaltung Ostfildern – und bin schon deshalb sehr erfreut über die heutige Veranstaltung, weil sie auch mit einer Ausstellung von Doris Graf in der Städtischen Galerie in Verbindung steht. Im Rahmen ihres groß angelegten Projekts City X war im Jahr 2019 das Projekt „Ich, Ostfildern“ von Doris Graf durchgeführt worden – eben auch mit einer Ausstellung in der Galerie unserer Stadt.

Dass nun dieses Projekt „Ich, Bonhoeffer“ wieder in Ostfildern stattfindet, ehrt nicht nur unsere Stadt, sondern zeigt auch, wie durch die engagierte Zusammenarbeit vieler Beteiligten in Ostfildern und darüber hinaus großartige Projekte auf den Weg gebracht werden können. Denn dieses Projekt und diese Veranstaltung heute ist zwar von der Stadt Ostfildern auch gefördert – aber doch eben keine Veranstaltung der Stadt selbst, sondern ein großes Gemeinschaftsprojekt. Ihnen allen, die dieses Projekt ermöglicht haben, dafür gleich zu Beginn – aber nicht abschließend – ein großes Dankeschön!

Dietrich Bonhoeffer ist sicher einer der bedeutsamsten evangelischen Theologen in Deutschland im 20. Jahrhundert. Und zugleich steht der Name Dietrich Bonhoeffer als einer der Prominentesten unter den Kirchenleuten für den Widerstand gegen das NS-Regime.

Viele wichtige Gedanken hat Dietrich Bonhoeffer zu Papier gebracht. Erlauben Sie mir deshalb, dass ich anhand von drei Bonhoeffer-Zitaten zu dieser Ausstellungsveranstaltung heute ein paar Gedanken beibringe.

Bonhoeffer-Zitat Nr. 1:

Undankbarkeit beginnt mit dem Vergessen. Aus Vergessen folgt Gleichgültigkeit, aus der Gleichgültigkeit Unzufriedenheit.

denheit, aus der Unzufriedenheit Verzweiflung, aus der Verzweiflung der Fluch.

Daran anschließen möchte ich gleich noch ein anderes Zitat, in diesem Falle von Doris Graf, und zwar aus ihrer Beschreibung des Projekts „Ich, Bonhoeffer“. Sie schreibt dazu:

„Ziel ist es, durch die Erinnerung an die Persönlichkeit Dietrich Bonhoeffers und dessen verantwortlichem Handeln die Bedeutung der politischen Grundwerte der Demokratie, Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit, Solidarität, für ein friedliches Zusammenleben in einer multikulturellen Gesellschaft in den Vordergrund zu stellen.“

Es geht also bei diesem Projekt auch um das Erinnern – und damit ein Sich-dem-Vergessen-Entgegenstellen. Wir erinnern in diesem Projekt Dietrich Bonhoeffer – in seinem Sinne wohl auch, um uns der Verzweiflung und dem Fluch entgegenzustellen. Und wenn ich es richtig sehe, dann hat dieses Erinnern auch ganz direkt mit Dankbarkeit zu tun: Der Dankbarkeit nämlich, dass jene genannten Grundwerte bestehen und dass diese Grundwerte uns tragen. Oder um es präziser zu formulieren: Dass diese Grundwerte sich entwickeln konnten und dass sie getragen werden. Denn schließlich kommen solche Werte nicht aus dem Nichts – sondern es braucht Menschen, die sie stark machen. Und es braucht Menschen, die diese Grundwerte für ihre Zeit aktualisieren, an sie erinnern, sie mit Leben füllen und damit zu tragfähigen Werten machen. Als Politiker etwa, als bürgerschaftlich und ehrenamtlich Engagierte, in unseren Berufen – und etwa auch als Künstlerin.

Vielen Dank Ihnen, Frau Graf, dass Sie uns einerseits die Möglichkeit geben, gegen das Vergessen anzugehen. Und dass Sie uns andererseits die Möglichkeit geben, Dankbarkeit spüren zu können. Denn beides ist in diesem Projekt und dieser Ausstellung enthalten. Und ich denke, das ist auch ein Grund, weshalb es Ihnen gelungen ist, so viele Institutionen und Menschen für dieses und in diesem Projekt zusammenzuführen.

Bonhoeffer-Zitat Nr. 2:

Der Mensch lebt notwendig in einer Begegnung mit anderen Menschen, und ihm wird mit dieser Begegnung in einer je verschiedenen Form eine Verantwortung für den anderen Menschen auferlegt.

Verantwortung ist sicher ein recht zentraler Begriff für Bonhoeffer. Ich könnte mir auch vorstellen, dass dies im Vortrag von Herrn Pfarrer Horn zur Bergpredigt nachher gelegentlich durchscheinen könnte – ich bin schon gespannt. Jenseits dessen zielt Bonhoeffer hier ja auf jene

Verantwortung ab, die aus der menschlichen Begegnung erwächst. Wir werden also, wenn wir uns begegnen, in verschiedenen Formen füreinander verantwortlich. Dieses Verantwortlich-Sein setzt zunächst voraus, dass wir uns überhaupt begegnen. Und das wiederum hat viel mit den Projekten zu tun, in denen Doris Graf ihre Kunst realisiert.

Das CityX-Projekt zielt ja geradezu auf Begegnung. Nun ist Kunst immer etwas, was mit Begegnung zu tun hat – wir begegnen uns beispielsweise hier. Oder wir begegnen uns etwas indirekter über die Artefakte, die uns als Kunst gelten – etwa, wenn wir uns über die Kunstgegenstände austauschen und verständigen. Oder wir begegnen uns in Kunstgegenständen, indem wir über sie nachdenken und sie als Praxis unseres sozialen Miteinanders begreifen können.

Aber in den Projekten von Doris Graf steht die konkrete Begegnung der Menschen auch schon ganz zu Beginn des schöpferischen Handelns: Die Grundlagen für die Piktogramme von Doris Graf – aber zum Beispiel auch die Grundlage für unsere Begegnung hier heute sind Begegnungen von Menschen miteinander – und nicht zuletzt auch mit sich selbst. Gerade diese Selbst-Identifikation kommt ja in den Projekt-Titeln wie „Ich, Bonhoeffer“, „Ich, Ostfildern“, „Me, Chicago“, „Io, Bergamo“ usw. zum Ausdruck. Und das Gesamtnetz dieser Begegnungen im CityX-Projekt ist ja auch beachtlich: Gab es diese Projekte schon mehrfach in Brasilien, in der Türkei, in Italien, in Mosambik, in Kuba, in den USA und natürlich auch schon öfters in Deutschland, neben Ostfildern etwa in Ulm und in Stuttgart.

Seit fast einem Jahrzehnt ist Doris Graf mit diesem Projekt zu Gast in aller Welt. Ihr soziokulturelles Projekt zielt auf breite Repräsentation der Gesellschaft und der Teilhabe an Reflexionsprozessen. Es dient der Begegnung der Menschen – und gerade im Nachdenken über etwas Gemeinsames dient es auch der Reflexion von Verantwortung.

Übrigens scheint sich auch die Technik des piktografischen Gestaltens in diesen Gedanken zu integrieren. Im Piktogramm wird mittels eines Bildes geschrieben. Wir treffen Piktogramme meist dort, wo das sprachlich Aufgeschriebene womöglich zu stark eingeschränkt eine Information vermitteln kann. Berühmt wurden etwa die Sport-Piktogramme zu den Olympischen Spielen im Jahr 1972 – unmittelbar für die Menschen in aller Welt nachvollziehbare „Schrift-Zeichen“ um Sportarten zu markieren. Wir kennen Piktogramme vom Flughafen: Auch ein sehr internationaler Ort, wo Piktogramme über Sprachbarrieren hinweghelfen. Auch wenn es gefährlich wird, helfen uns Piktogramme weiter: Etwa ist uns allen



Christian Horn, Doris Graf, Mariarosa Frigerio-Pfeiffer & Daniel Blank (v. l. n. r.); Foto: Herbert Pfeiffer



Besucherinnen und Besucher der Ausstellung „Ich, Bonhoeffer“; Foto: Herbert Pfeiffer

die Bebilderung von Fluchtwegen präsent – oder die Gefahrenhinweise auf Chemikalien. Das ist sehr hilfreich, wenn einem die Sprache fremd ist, der sich ein Gebäude oder ein Behälter zuordnen lässt.

Piktogramme oder auch Icons sind aber auch zu einer zentralen Instanz der digitalen Welt geworden. Um in einer globalisierten Welt digitale Funktionen möglichst umfassend und intuitiv zugänglich zu machen, überfluten uns die Icons auf Computern und Smartphones geradezu. Und nicht zuletzt sind sie ja auch ein Mittel geworden, teilweise schwer interpretierbare Alltagstexte im digitalen Medium mit verstehbaren Emotionen zu versehen: Emojis – etwa der Lach-Smiley, der Zwinker-Smiley, das Daumen-nach-oben-Icon und viele mehr – prägen die Kommunikation inzwischen auf vielfältigste Weise. Es wundert in diesem Zusammenhang nicht: Neben einigen Kunstpreisen und Stipendien, die Doris Graf bereits seit Mitte der Neunziger Jahre erhalten hat, wurde sie im Jahr 2014 von einem breiten Bündnis aus Verbänden und Institutionen aus dem IT-Bereich zu einem von 39 digitalen Köpfen in Deutschland auserkoren. Ich denke, wir können beim Blick auf die Zeichnungen, auf das Projekt und auch die Piktogramme diesen Zusammenhang mit der digitalen Sphäre – die ja ganz eigenwillige, oft hilfreiche, nicht selten aber auch bedrohliche Zusammenhänge von Begegnung und Verantwortung erzeugt – auch immer mitdenken.

Piktogramme gibt es, um die Barrieren, die die Sprache errichten können, zumindest ein Stück weit abzubauen. Oder, wie im Falle von Doris Graf: Piktogramme ermöglichen es sogar, sich jenseits der Sprach- und Sprechbarriere auf kreative, neue Weise begegnen zu können – wir begegnen uns im Piktogramm. Und wir spüren dabei

die Verantwortung, die beim schöpferischen Akt des Erfindens eines „Schrift-Zeichens“ entstehen kann – und die sich darin einschreibt.

Bonhoeffer-Zitat Nr. 3 – und damit auch das letzte:

Nicht der Gedanke, sondern die Verantwortungsbereitschaft ist der Ursprung der Tat.

Diese Verantwortungsbereitschaft hat nun letztlich dieses Projekt hier erst ermöglicht. Zum einen natürlich die Verantwortungsbereitschaft der Künstlerin. Aber nicht zuletzt auch die Verantwortungsbereitschaft der vielen, die dieses Projekt engagiert begleitet, mitgetragen und unterstützt haben. Zu nennen sind hier die Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde in Ostfildern und der Dietrich-Bonhoeffer-Verein. Die Einrichtung „Partnerschaft für Demokratie Ostfildern“, die vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend gefördert wird. Unterstützung gab es zudem von den SchaPanesen, dem Bürgerverein im Scharnhäuser Park, der Jugendbühne Ostfildern, der Bürgerstiftung Ostfildern und auch der Stadt. Ihnen allen, die diese Institutionen vertreten oder darin engagiert sind und auch den vielen Weiteren, die am Gelingen dieses Projekts mitgewirkt haben, sei doppelt gedankt: Zum einen für Ihr Engagement und zum anderen für Ihre Verantwortungsbereitschaft. Es ist auch in diesem Falle der Ursprung der Tat. Und dafür können wir alle dankbar sein.

Erinnern, Dankbarkeit, Begegnung, Verantwortungsbereitschaft. All dies könnten Themen sein, die Sie auf dieser Veranstaltung begleiten. Ich bin aber ganz sicher: Es werden sich noch viele weitere Themen finden, die in den Zeichnungen, in den Piktogrammen, im folgenden

Vortrag, in dem Film, in der Musik, in den Gesprächen und vielleicht auch in Ihrem eigenen Mitwirken eine Rolle spielen werden. Und in diesem Sinne wünschen ich uns allen einen gelingenden, vielfältigen, begegnungsreichen Abend, an den wir uns dann auch dankbar erinnern können.

Vielen Dank.

*Daniel Blank, Stadtverwaltung Ostfildern
(Abteilung Kultur und Bewegung)*

CHRISTIAN HORN

Dietrich Bonhoeffers Bekehrung zur Bergpredigt

In seiner großartigen Bonhoeffer-Biografie hat Eberhard Bethge, ein wichtiger Freund und Weggefährte Bonhoeffers, mit drei Stichworten bereits im Titel des umfangreichen Werkes drei Phasen von Bonhoeffers Entwicklung unterschieden: „Dietrich Bonhoeffer – Theologe, Christ, Zeitgenosse“. Karl Martin, der verstorbene Vorsitzende des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins, spricht – Bethge darin folgend – von den „Wandlungsprozessen in der Biografie Dietrich Bonhoeffers“.¹ Nach Theologiestudium, Promotion und Habilitation sei es zunächst zur „Wendung vom Theologen zum Christen“ und nur etwa sieben Jahre später in einem dramatischen Prozess zur „Wendung des Christen zum Zeitgenossen“ gekommen, was konkret bedeutete zum „Wagnis der Verantwortung“ und zur „Beteiligung an Widerstand und Konspiration“. Mir geht es im Folgenden schwerpunktmäßig um die erste dieser Wendungen (Bekehrungen), um die (natürlich cum grano salis) vom „Theologen zum Christen“.

Aus Zeitgründen verzichte ich dabei darauf, auf Herkunft und Sozialisation Bonhoeffers näher einzugehen. Ich beginne mit seinem Studium.

Es ist Inflationszeit: Dennoch ermöglichen die Eltern ihrem 1906 geborenen Sohn Dietrich das Studium, zunächst in Tübingen. Er schreibt nach Hause: „Jedes Essen kostet 1 Milliarde. Für Brot habe ich 6 Milliarden geben müssen.“² 1924 wird ihm sogar ein Studiensemester in Rom gewährt. Zur Fortsetzung des Studiums im Wintersemester 1924 kehrt er nach Berlin zurück. Er wird jetzt hineingerissen in die für die Theologie des 20. Jahrhunderts so entscheidend prägenden Auseinandersetzungen zwischen der liberalen und der dialektischen Theologie. Die Namen Karl Barth und Adolf von Harnack sollen hier für die gegensätzlichen theologischen Richtungen dieser

Zeit stehen. Es ging in diesem Streit um das Verhältnis von Offenbarung und Vernunft, aber auch um die Stellung der Kirche in der Gesellschaft. Die Kirche, sagt Karl Barth, hat zu viele falsche Kompromisse gemacht, sie hat ihr Kirche-Sein in eine kulturprotestantische, allzu oft auch deutschtümelnde Bürgerlichkeit hinein preisgegeben. Und so wurde die Frage, was Kirche zur Kirche macht, für evangelische Theologen in den dramatischen Krisen-Jahren nach dem 1. Weltkrieg zur entscheidenden Frage. Man empfand die durch die Erfahrungen auf Grund der Niederlage Deutschlands in jenem ersten großen Krieg im 20. Jahrhundert hervorgerufene tiefe geistige Krisenstimmung als eine Zwischenzeit. „Zwischen den Zeiten“ lautete darum auch der Titel einer bedeutenden theologischen Zeitschrift, die als Sprachorgan einer neuen theologischen Richtung diente. Die Frage nach der Gestalt der Kirche wurde auch für Dietrich Bonhoeffer zu einem zentralen Thema, das ihn noch bis in die letzten Wochen seines Lebens hinein beschäftigen sollte.

Bereits im Wintersemester 1925/26 reichte der damals noch nicht 20-jährige Student der Theologie das Thema seiner Doktorarbeit ein. Der Titel dieser Arbeit: „Sanctorum Communio (Gemeinschaft der Heiligen) – Dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche“. Im August 1927 ist die Arbeit fertig und wird von der Fakultät angenommen. Diese Arbeit zählt noch heute zu den bedeutendsten Werken über den Kirchenbegriff. 1928 absolviert Dr. Dietrich Bonhoeffer, 22-jährig, das erste theologische Examen.³

Die entscheidende Aussage in der Dissertation Bonhoeffers ist die Formel: „Christus als Gemeinde existierend“: Der Auferstandene Christus lebt in seiner Gemeinde, ist in die christliche Gemeinde hinein auferstanden. Mit Paulus gesprochen: Die Kirche ist der „Leib Christi“. Gemeint ist damit: Den auferstandenen Christus gibt es nur in der Gemeinschaftsdimension, nicht als von Gemeinde und Kirche getrennte Größe. „Christus als Gemeinde existierend“ bedeutet für die Kirche: sie muss als Gestalt Christi in der Welt erkennbar sein, sie muss folglich einerseits Distanz zur Welt wahren und sich zugleich verantwortlich in ihr und zu ihr verhalten. Damit waren im Prinzip bereits viele Weichen für spätere Entwicklungen gestellt, was Bonhoeffer zu diesem Zeitpunkt noch nicht einmal selbst ahnte, ahnen konnte.

Sein Lehrvikariat leistete Dietrich Bonhoeffer in der deutschen Gemeinde in Barcelona ab. Dort predigt er, „kurbelt den Kindergottesdienst an“ und hält Gemeindevorträge.⁴ In einem dieser Vorträge begegnet uns ein Satz, der ein zweites Thema anzeigt, dem Bonhoeffer in den folgenden Jahren treu bleiben sollte: „Der Mensch, der die Erde verlassen will, der heraus will aus der konkreten Not der Gegenwart, der verliert die Kraft, die ihn durch

ewige geheimnisvolle Kräfte immer noch hält. Die Erde bleibt unsere Mutter, wie Gott unser Vater bleibt.“ War bisher die Kirche zentraler Mittelpunkt seines Denkens, so kündigt sich jetzt gleichsam als elliptischer Gegenpol die Rückbesinnung auf die Erde, auf die Wirklichkeit mit ihren politischen und sozialen Problemen an. In einem weiteren Vortrag aus der Zeit in Barcelona unter dem Titel „Grundfragen einer christlichen Ethik“ vertritt er indes noch ungebrochen volksgemeinschaftlich-lutherisch-preußisch-nationalkonservative Positionen, wie sie damals in der Kirche nicht anders als in der Gesellschaft ganz selbstverständlich vertreten wurden. So kann er zu dieser Zeit noch sagen: Ethik sei Sache des Blutes und der Geschichte. Es gibt für ihn zu diesem Zeitpunkt tatsächlich noch eine unterschiedliche deutsche und französische Ethik.⁵ Er ist noch immer (wie vor seiner Dissertation) gefangen in der traditionellen konservativ-lutherischen Zwei-Reiche-Lehre⁶, mit der man sich (so heute der allgemeine Konsens) zu Unrecht auf Luther beruft. Infolge dieser Lehre kann er zur Problematik des Krieges – den Pazifismus zu diesem Zeitpunkt noch strikt ablehnend und sich dabei auf die Gesetze der Welt berufend – sagen: „... ich werde meinen Bruder, meine Mutter, mein Volk schützen ... die Liebe zu meinem Volk wird den Mord, wird den Krieg heiligen.“⁷ Auch wenn er den Krieg im selben Zusammenhang als „Sünde“, als „Böses“, als „Mord“ bezeichnet, der die Gewissen vergewaltigt, wird die hier ausgesagte „Heiligung“ (!) des Krieges nicht eingeschränkt. – Ähnlich unkritisch und noch ganz gefangen im national-liberalen, sozial-darwinistischen Denken eines Friedrich Naumann äußert sich Bonhoeffer in seiner Vikarszeit in Barcelona auch zu Wirtschaftsfragen.⁸

Doch sehr bald wird Bonhoeffer erkennen, dass ihn die „Treue zur Erde“ (Nietzsche!) die „Treue zu Christus“ hatte aus den Augen verlieren lassen. Eberhard Bethge schreibt: „Es dauerte nicht lange, bis Bonhoeffer den Selbstbetrug im Zusammenhang mit dieser ungebrochenen Treue zur Erde entdeckte.“⁹

1929/30 folgen das zweite theologische Examen und die Habilitation über „Akt und Sein“, in der er sich mit der Philosophie seiner Zeit, besonders mit Martin Heidegger und der Existenzphilosophie, auseinandersetzt. Das Urteil über diese Arbeit aus beruflichem Munde: „Es handelt sich um eine tiefgreifende Arbeit, die Bonhoeffers Denkvermögen alle Ehre macht.“¹⁰ Die politischen Entwicklungen dieser Jahre, der Zusammenbruch der New Yorker Börse, die Weltwirtschaftskrise, die hohe Arbeitslosigkeit, übrigens eine weit höhere in den Vereinigten Staaten als in Deutschland¹¹, das Anwachsen der NSDAP, das alles scheint Dietrich Bonhoeffer zu dieser Zeit nur am Rande zu registrieren. Später bekennt er: „Ich stürzte mich in die Arbeit in sehr unchristlicher Weise.“ Er spricht von einem „Ehrgeiz, den manche an

mir gemerkt haben.“ Und er schämte sich später seines politischen Desinteresses in diesen Jahren.¹²

Eine erste große Wendung, wenn nicht „Bekehrung“ – er selbst hätte den Begriff „Bekehrung“ übrigens nie benutzt¹³, denn die „absichtsvoll erzählten Bekehrungsgeschichten der Pietisten hatten ihn stets abgestoßen“¹⁴ – sollte sich in dem frisch habilitierten Privatdozenten Anfang September 1930 in New York vollziehen. Hier wollte er ein Studienjahr (ein Stipendiatenjahr) am Union Theological Seminary verbringen. Bonhoeffer war jetzt 24 Jahre alt und tauchte in eine für ihn völlig neue Welt ein. Er schloss sich der Abyssinian Baptist Church an¹⁵, durch die er einen detaillierten und intimen Einblick in die Realität von Harlem, dem Farbigen-Ghetto von New York, bekam. Er erlebte die Anschauungskraft, Lebendigkeit und Leidenschaftlichkeit der Gottesdienste dieser Schwarzen-Gemeinde. Frank Fisher, ein Mitstudent, selbst Schwarzer, wurde einer seiner besten Freunde. In seiner Begleitung konnte er die „Neger-Frage“ (the race question; das heute tabuisierte N.-Wort wurde damals noch ganz selbstverständlich in den Mund genommen), konnte er die Situation der „Colored People“ in den USA aus erster Hand studieren und machte Erfahrungen, die ihn wenige Jahre später für die „Juden-Frage“ in Deutschland entscheidend sensibilisieren sollten. Bonhoeffer fiel auf, dass sich die weiße amerikanische Middle Class ihre eigene Kirche auf ihr Bewusstsein und auf ihren Geldbeutel hin zurechtgestutzt hatte. Die Rassentrennung setzte sich in der Kirche fort. Diese strikte Rassentrennung in der amerikanischen Gesellschaft erschreckte ihn.¹⁶ Gleichzeitig wurde ihm bewusst, wie sehr doch auch sein eigenes Bild und Verständnis von Kirche, herkunftsbedingt, bis zu diesem Zeitpunkt gänzlich unreflektiert und selbstverständlich durch und durch bürgerlich geprägt war.¹⁷ Damit einher ging für ihn die Überzeugung, „dass es im Westen mit dem Christentum sein Ende nimmt – jedenfalls in seiner bisherigen Gestalt“, weshalb er, „bevor ich nach Deutschland zurückkehre, gerne noch mal in den Osten“ (nach Indien, zu Gandhi) reisen würde.¹⁸

Eine andere Freundschaft, die mit dem gleichaltrigen französischen Theologen Jean Lasserre, veränderte sein Denken in einem anderen wichtigen Punkt, veränderte seine Einstellung zur Bergpredigt und zur Kriegsfrage. Jean Lasserre war christlicher Pazifist und dass er Franzose war, konfrontierte Dietrich Bonhoeffer gleichzeitig mit den alten, in Deutschland weit verbreiteten und auch von ihm noch geteilten antifranzösischen Ressentiments. Erstmals wurde Bonhoeffer durch Lasserre mit einem entschiedenen „Gehorsam gegenüber dem Friedensgebot Jesu“ konfrontiert, mit einem strikten Gehorsam wie er ihm bis dahin noch nicht begegnet war. Und dieser Gehorsam schloss absolute Gewaltfreiheit und die Anerkennung des Gebots der Feindesliebe ein. Diese Be-

gegnung mit Lasserre sollte für ihn einen folgenreichen und überaus fruchtbaren Anstoßcharakter haben.¹⁹ „Der einfältige Gehorsam“, so hat er später auch ein Kapitel in seinem Buch „Nachfolge“ überschrieben. Jean Lasserre seinerseits hat seine Haltung in einem von ihm 1953 erschienenen Buch „Der Krieg und das Evangelium“ (La Guerre et l'Évangile) wie folgt begründet: „Nichts in der Schrift ermächtigt Christen, den Leib Christi zu zerstören, mag er sich dabei berufen auf was er will. Glauben wir an die heilige allgemeine Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen? Oder glauben wir an die ewige Sendung Frankreichs? (Vice versa: Deutschlands?) Man kann nicht Christ und Nationalist in einem sein.“²⁰ Es fällt bei dieser Argumentation von Lasserre sofort auf, dass er Bonhoeffer praktisch mit dessen eigenem in der Dissertation herausgearbeiteten Kirchenbegriff – Leib Christi, bzw. „Kirche als Gemeinde existierend“ – überzeugte, ja regelrecht überwand. Dabei hatte Lasserre auch ganz grundsätzliche Kritik geübt an der seit dem römischen Kaiser Konstantin d. Gr. (270-337 n. Chr.) von Seiten der Kirche mit dem Staat eingegangenen engen Verbindung. Diese habe dazu geführt, dass die Kirche bis in die Gegenwart hinein den weltlich-politischen Bereich dem Staat überlassen habe und dass verbindliche ethische Überzeugungen allein dem privaten Bereich anheimgestellt wurden.²¹

Es sind also insbesondere zwei Akzente bzw. Aspekte, die sich für Bonhoeffer in der New Yorker Zeit zu einer neuen Lebenseinstellung, zu einem grundsätzlich neuen christlichen Existenzverständnis verbinden: Er erkennt, dass man als Christ nicht Nationalist sein kann.²² „Glauben wir an die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen oder (glauben wir) an die Sendung Deutschlands oder Frankreichs?“ (Man hört hier geradezu Jean Lasserre!) Und weiter Bonhoeffer: Christen „können nicht die Waffen aufeinander richten, weil sie wissen, dass sie damit die Waffen auf Christus richten ... Die Kirche lebt zugleich in allen Völkern ... jenseits aller Grenzen völkischer, politischer, rassischer Art.“²³ Manche von uns kennen und erinnern sich in diesem Zusammenhang vielleicht an Bonhoeffers allerletzte überlieferte Worte vor seiner Hinrichtung im KZ Flossenbürg am 9. April 1945, mit denen er seinen Freund, den englischen Bischof George Bell grüßen ließ: „Ich glaube an die universale Brüderlichkeit über alle nationalen Interessen hinweg.“ Diese Bekehrung zu einer pazifistisch-christlich-ökumenischen Haltung war das eine. Das andere, doch damit verbunden, war die bewusste Hinwendung zur Bibel. Er schreibt:

„Dann kam etwas anderes, etwas, was mein Leben bis heute verändert und herumgeworfen hat. Ich kam zum ersten Mal zur Bibel ... Ich hatte schon oft gepredigt, ich hatte schon viel von der Kirche gesehen, darüber geredet und gepredigt – und ich war noch kein Christ geworden ... Daraus

hat mich die Bibel befreit und insbesondere die Bergpredigt. Seitdem ist alles anders geworden. Das habe ich deutlich gespürt und sogar andere Menschen um mich herum. Das war eine große Befreiung. Da wurde es mir klar, dass das Leben eines Dieners Jesu Christi der Kirche gehören muss. Dann kam die Not von 1933 (der Siegeszug der Nationalsozialisten und der Deutschen Christen innerhalb der Kirche [d.Vf.]) ... Es lag mir nun alles an der Erneuerung der Kirche und des Pfarrerstandes ... Den christlichen Pazifismus, den ich noch kurz vorher leidenschaftlich bekämpft hatte, ging mir auf einmal als Selbstverständlichkeit auf. Und so ging es weiter Schritt für Schritt.“²⁴

In der Konsequenz führte diese neugewonnene „Selbstverständlichkeit“ Bonhoeffer zu seiner berühmter gewordenen Andacht bei der ökumenischen Konferenz in Fanø im August 1934, die er mit einem Zitat von Psalm 85,9 begann: „Ach, dass ich hören sollte, was der Herr redet, dass er Frieden zusagte seinem Volk und seinen Heiligen.“²⁵ Quintessenz dieser Andacht war die Aussage: „Frieden gibt es nicht auf dem Weg der Sicherheit! Der Friede muss gewagt werden.“ (Wie übersetzen wir das in die Gegenwart angesichts einer wieder zunehmenden Zahl von Atomraketen, von bewaffneten Drohnen und autonom agierenden Waffensystemen?!) 30 Jahre nach der Ermordung Bonhoeffers tagte im Herbst 1975 die V. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi. Sie richtete den folgenden Appell an die Mitgliedskirchen: „Die Kirche soll ihre Bereitschaft betonen, ohne den Schutz von Waffen zu leben und bedeutsame Initiativen ergreifen, um auf eine wirkungsvolle Abrüstung zu drängen.“ Dieser Appell führte in Württemberg zur Bildung der Initiative „Ohne Rüstung leben“. Die Initiative ist bis heute aktiv.²⁶

Zurück zu Bonhoeffer: Seine neugewonnene pazifistische Einsicht und die mit ihr auf das allerengste zusammenhängende Hinwendung zur Bibel, genauer zur Bergpredigt, beschrieb er in einem Brief an seinen älteren Bruder Karl-Friedrich so und es klingt wie ein Bekenntnis: „Ich glaube nun endlich zu wissen, auf die richtige Spur gekommen zu sein – zum ersten Mal in meinem Leben. Und das macht mich sehr glücklich ... Ich glaube (jetzt) zu wissen, dass ich eigentlich erst innerlich klar und aufrichtig sein würde, wenn ich mit der Bergpredigt wirklich anfangen, Ernst zu machen. (Denn:) Hier sitzt die einzige Kraftquelle, die den ganzen (ich ergänze: nationalsozialistischen) Zauber und Spuk einmal in die Luft sprengen kann ... 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.“²⁷ Ihm war klar geworden: „Christentum bedeutet Entscheidung“. Und in welcher Richtung für ihn die Entscheidung zu suchen war, das machte Bonhoeffer in einem Brief an

seinen schweizer Freund Erwin Sutz deutlich: „Wissen Sie, ich glaube – vielleicht wundern Sie sich darüber – dass die ganze Sache an der Bergpredigt zur Entscheidung kommt.“²⁸ – In einem Brief an seinen Schwager Rüdiger Schleicher heißt es: „Ist es Dir nun verständlich, wenn ich die Bibel als dieses fremde Wort Gottes an keinem Punkt preisgeben will, dass ich vielmehr mit allen Kräften danach frage, was Gott hier zu uns sagen will? Jeder andere Ort außer der Bibel ist mir zu ungewiss geworden. Ich fürchte dort nur auf einen göttlichen Doppelgänger von mir selbst zu stoßen ... Seit ich gelernt habe, die Bibel zu lesen – und das ist noch nicht so lange her – wird sie mir täglich wunderbarer.“²⁹ Dabei gibt er zur Frage: „Die Bibel lesen, aber wie“, den Hinweis: „Entweder ich bestimme den Ort, an dem ich Gott finden will, oder ich lasse Gott den Ort bestimmen, an dem er gefunden sein will. Bin ich es, der sagt, wo (und wie) Gott sein soll, so werde ich immer einen Gott finden, der mir irgendwie entspricht, der mir gefällig ist und der meinem Wesen (und Wollen) zugehörig ist. Ist es aber Gott, der sagt, wo er sein will, dann wird das wohl ein Ort sein, der meinem Wesen (und Wollen) zunächst gar nicht entspricht, der mir gar nicht gefällig ist. Dieser Ort aber ist das Kreuz Christi. Und wer ihn dort finden will, der muss mit unter dieses Kreuz, wie es die Bergpredigt fordert. Das entspricht unserer Natur gar nicht ... So lese ich nun die Bibel.“³⁰ Und darum konnte er schon im April 1934 sagen: „Ich glaube, die ganze Christenheit muss mit uns beten, dass das ‚Widerstehen bis aufs Blut‘ (Hebr. 12,4) kommt und dass Menschen gefunden werden, die es erleiden. Einfach erleiden – darum wird es gehen, nicht Fechten, Hauen und Stechen ... (sondern:) Der eigentliche Kampf, zu dem es vielleicht erst später kommt, muss einfach glaubendes Erleiden sein, dann vielleicht wird sich Gott wieder zu seiner Kirche mit seinem Wort bekennen, aber bis dahin muss viel geglaubt, viel gebetet und viel gelitten werden.“³¹ Er sieht offenbar schon zu diesem Zeitpunkt, wohin ihn das Ernstnehmen der Bergpredigt führt, vor allem ihn selbst führen wird.

Für Bonhoeffer verschieben sich jetzt die theologischen Fragestellungen. Das Thema Kirche behandelt er jetzt offener und noch kirchenkritischer. Es geht ihm jetzt um die Frage, wie gelingt es der Kirche bindend und verbindlich zu reden, d. h. in der Verkündigung auch ethische Konkretionen für die Gegenwart zu wagen. In einer Predigt fragt er: „Woher weiß die Kirche, was Gottes Gebot für die Stunde ist? Denn offenbar ist das keine Selbstverständlichkeit.“ Darum zitiert er Psalm 119,19: „Verbirg dein Gebot nicht vor mir“. Und er kommt zu dem Schluss: „Wir haben einfach die Bergpredigt ernst zu nehmen und zu realisieren. Das ist der Weg, auf dem sich ihm nun die Christologie in den Mittelpunkt seines theologischen Denkens drängt. Es ging ihm jetzt zuneh-

mend um das Thema konkrete „Nachfolge“, die seinen nächsten Lebensabschnitt bestimmen sollte.³²

In der Nationalismus- und in der Friedensfrage also, in beiden Fragehinsichten, hatte Bonhoeffer von seinen Freunden in New York gelernt. Und im Zusammenhang mit beiden Fragestellungen war ihm die Verbindlichkeit der Bergpredigt Jesu zentral geworden. Zu erwähnen ist indes auch der Einfluss seines New Yorker theologischen Lehrers Reinhold Niebuhr. Anfangs hatte Bonhoeffer gemeint: „Eine Theologie gibt es hier (in den Vereinigten Staaten) nicht.“³³ Es gibt sie! Es gibt sie als ein bisher von Bonhoeffer so nicht erlebtes, geschweige denn von ihm geteiltes Ernstnehmen der Bibel, zumal der Bergpredigt, es gibt sie als „social gospel“. Der zentrale Begriff dieser theologischen Richtung des „social gospel“, die bis heute in der „Theologie der Befreiung“ (besonders in Lateinamerika) ihre Fortsetzung gefunden hat, ist dabei die Metapher des „Reiches Gottes“. Und genau hiermit öffnete sich für Dietrich Bonhoeffer ein dritter Aspekt im Zusammenhang mit seiner Hinwendung („Bekehrung“) zur Bibel: nämlich die Entdeckung der sozialen Gerechtigkeits-Dimension, der sozial-politische Aspekt, als ethische Herausforderung für das Christsein.

Bonhoeffer erkannte die folgenden beiden Stichworte der Social-Gospel-Theologie als grundlegend: 1. The brotherhood of men and the fatherhood of god, – denn: alle Menschen sind Kinder Gottes. Daraus folgt die „Reverence for personality“, die Ehrfurcht bzw. Achtung vor der Persönlichkeit des Andern. (Auch in diesem Zusammenhang erinnere ich noch einmal an die letzten überlieferten Worte Bonhoeffers auf dem Weg zum Galgen, wo er von der „universalen Brüderlichkeit“ sprach. Hier also die „brotherhood of men“!) Und das 2. Stichwort der Social-Gospel-Theologie ist das Programm der „Christianizing the social order of the world“, die Hoffnung auf das Reich Gottes, auf die sittlich-soziale Gestaltung, die Christianisierung der Welt.³⁴

Bonhoeffer verfasst eine kleine Arbeit mit dem Titel „Das social gospel. Entwurf“³⁵. Darin sind auch für uns heute noch sehr aufschlussreiche Beobachtungen festgehalten. Bonhoeffer schreibt: Die „Gegner (des social gospel) sind meist die Fundamentalisten (finanzieller Rückhalt stark bei kapitalistischen, das social gospel ablehnenden Kreisen) ... und den Vertretern des individualistischen revival- (Erweckungs-) Christentums.“ Im Blick auf das Programm des social gospel spricht Bonhoeffer dagegen von einer „Rückkehr zum ursprünglichen Evangelium, zur Religion Jesu, seiner Botschaft vom Reich Gottes“. Das social gospel sei die „Anwendung christlicher Prinzipien auf die Gesellschaft und die Anwendung sozialer Prinzipien auf das Christentum.“³⁶ Im Zeichen der Wirtschaftskrise 1929/1930 formulierte er grundlegen-

de Zweifel an der wirtschaftsliberalen Denkweise seiner Zeit, denn „im Zeitalter der furchtbarsten Konkurrenz des Wirtschaftslebens“ offenbare sie große Schwächen und führe zum „Niedergang der ideellen Werte“³⁷. Selbst in Zeiten größter sozialer Not, in verschärfter Weise noch unter dem afroamerikanischen Anteil an der Bevölkerung, vertraten die gesellschaftlich relevanten, religiös geprägten Kreise amerikanischer Politik das Prinzip: Keine staatlichen Sozialpläne zuzulassen, denn jeder sei für sich allein verantwortlich und hilft sich selbst. Dieser „kapitalistische Konservatismus“ (heute würden wir sagen „Neoliberalismus“) „bedürfe einer Korrektur“³⁸, so Bonhoeffer, denn die „heutige Gesellschaftsordnung“ sei „materialistisch, atomistisch, individualistisch, kapitalistisch“. „Ihr größtes Verbrechen ist die Verletzung des Wertes der menschlichen Persönlichkeit des Unterdrückten.“ Und er betont: „Es gibt (für den Christen) keine ethische Neutralität des sozialen Lebens“, also keine sogenannte „Eigengesetzlichkeit“ des Ökonomisch-Politischen! Es gilt mit der Bergpredigt: „Mammon oder Christus.“ Bonhoeffer betont, ich zitiere noch einmal: Das social gospel ist die „Anwendung christlicher Prinzipien auf die Gesellschaft und die Anwendung sozialer Prinzipien auf das Christentum.“ Das Evangelium hatte „Social Gospel“ zu sein, es musste soziale, sozialpolitische und wirtschaftliche Konsequenzen zeitigen. „Christ must be the Lord of all, or he is not Lord at all!“ Die Kirche müsse folglich „hinter eine dogmatische Theologie zurück, die den wirklichen Christus verbirgt, zurück zur Religion Jesu, die wesentlich ethisch und sozial bestimmt war. Nicht Lehre von Christus, sondern Christi Lehre.“ Der Zentralbegriff aber der Verkündigung Jesu sei „das Reich Gottes als Ausdruck für Gottes Willen auf Erden“ gewesen.³⁹

Dietrich Bonhoeffer weiß sich jetzt „auf die richtige Spur gekommen, zum ersten Mal in meinem Leben.“⁴⁰ Er hat in diesem Jahr in New York seine Wendung „vom Theologen zum Christen“ durchlebt.⁴¹ Er hatte erkannt: „Christsein bedeutet Entscheidung“.⁴² Doch nun fordert er: Auch die Ökumene muss sich entscheiden ... Verzögerte oder verpasste Entscheidungen können sündiger sein als falsche Entscheidungen, die aus dem Glauben und aus der Liebe kommen ... (Darum:) Weg mit der Angst vor diesem Wort (Entscheidung)...– die Sache Christi steht auf dem Spiel, wollen wir schlafend gefunden werden? (Mk.13,36)⁴³ Im Unterschied zu Eberhard Bethge, seinem Freund und Biographen, würde ich mit Bonhoeffers Wendung „vom Theologen zum Christen“ aufs engste verbunden und gleichzeitig seine Wendung „zum Zeitgenossen“ ansetzen.⁴⁴ Hans Jürgen Schultz hat es in seinem Büchlein „Konversion zur Welt“ vortrefflich so ausgedrückt: „Das Evangelium ist doch nicht nur ein historisches und übersetzungsbedürftiges Dokument, sondern ein Ereignis von heute, das jede theo-

logische Gefangenschaft sprengt ... Vielleicht steht der Christenheit“ auch heute, wie damals Bonhoeffer ein Exodus bevor, so dass wir „vielleicht unser Christentum hinter uns lassen (müssen), um Christen werden zu können.“⁴⁵ Christlicher Glaube ist theologisch gesprochen „fortgesetzte Inkarnation“, d. h. Einmischung Gottes ins Weltliche. „Im Glaubenden sucht Gott die Welt heim.“⁴⁶

Dass Bonhoeffer neben der Nationalismus- bzw. Friedensfrage und neben sozial-ökonomischen Fragen in seiner New Yorker Zeit durch die Hinwendung zur Bibel auch für die Rassenfrage sensibilisiert worden war, wurde bereits erwähnt. Angesichts der alltäglichen, ihn abstoßenden Erfahrungen nicht nur praktizierter Rassentrennung, sondern auch beinahe alltäglicher rassistischer Übergriffe, äußert er sich „über das Meiste, was man sieht, unendlich deprimiert“.⁴⁷ Sogar in New York (also nicht nur in den Südstaaten der USA) hatte er rassistische Aufmärsche des Ku-Klux-Klan erlebt, mächtige, den Farbigen angsteinflößende Aufmärsche dieses weißen Geheimbundes mit Zig-Tausenden vermummten Weißen mit Fackeln und mit großen Holzkreuzen, und das in der Hochburg einer vermeintlich liberalen, aufgeklärten Stadt im Norden der USA.⁴⁸ „Noch bei seinem späteren Aufenthalt 1939 erlebte er die Willkür des Tötens von Schwarzen.“ Bonhoeffer berichtete über das „letzte lynching eines Negers“.⁴⁹ Brutaler, konsequenter und strikter noch erlebte Bonhoeffer die Rassentrennung in den Südstaaten. „Seine Versuche, darüber mit weißen Pfarrern ins Gespräch zu kommen, stießen auf abrupte Empörung.“⁵⁰ Bonhoeffer: „Die Art, mit der die Südländer über die Neger reden, ist einfach widerwärtig und die Pastoren sind in nichts besser als die anderen.“⁵¹ Mit diesen Erfahrungen im Rücken war Bonhoeffer, zurück in Deutschland, dann in der Tat gewappnet für das, was hier im sogenannten „Dritten Reich“ im Zusammenhang mit einer ganz anderen Rassenfrage auf ihn wartete. Sehr bald sah er hier seine „Kirche vor der Judenfrage“, so der Titel eines wichtigen Aufsatzes von ihm. Und er sah, wie seine Kirche in großen Teilen scheiterte, versagte. Darum konnte er sich in einem Brief auch folgendermaßen äußern: Hitler zu bekehren halte ich „für völlig aussichtslos“, er sei „verstockt“, deshalb habe zu gelten: „wir (die Christen – wir!) sollen (wir müssen!) bekehrt werden“!⁵² Denn, wie er an anderer Stelle sagt: „hier (in der Kirche) hätten die verständigsten Leute ihren Kopf und ihre Bibel gänzlich verloren.“⁵³ Wie die weit überwiegende Mehrheit des Volkes hatten sich die leitenden Männer beider Kirchen auf verhängnisvolle Weise von Hitler täuschen lassen.⁵⁴

Ich muss leider zum Schluss kommen. Die Fortsetzung haben Sie gestern von Dr. Detlef Bald gehört.⁵⁵ Ich schließe mit einem mir besonders wichtigen Zitat Bonhoeffers aus dem Jahr 1942 unter der Überschrift „Der Blick von

unten“: „Es bleibt ein Erlebnis von unvergleichlichem Wert, daß wir die großen Ereignisse der Weltgeschichte einmal von unten, aus der Perspektive der Ausgeschalteten, Beargwöhnten, Schlechtbehandelten, Machtlosen, Unterdrückten und Verhöhnerten, kurz der Leidenden, sehen gelernt haben. Wenn nur in dieser Zeit nicht Bitterkeit oder Neid das Herz zerfressen hat, daß wir Großes und Kleines, Glück und Unglück, Stärke und Schwäche mit neuen Augen ansehen, daß unser Blick für Größe, Menschlichkeit, Recht und Barmherzigkeit klarer, freier, unbestechlicher geworden ist, ja, daß das persönliche Leiden ein tauglicherer Schlüssel, ein fruchtbareres Prinzip zur betrachtenden und tätigen Erschließung der Welt ist als persönliches Glück. Es kommt nur darauf an, daß diese Perspektive von unten nicht zur Parteinahme für die ewig Unzufriedenen wird, sondern daß wir aus einer höheren Zufriedenheit, die eigentlich jenseits von unten und oben begründet ist, dem Leben in allen seinen Dimensionen gerecht werden, und es (das Leben) so bejahen.“⁵⁶

Christian Horn, Pfarrer i. R.

Literatur

- Bald, Detlef: Dietrich Bonhoeffer. Der Weg in den Widerstand. „Ich bete für die Niederlage meines Landes“
- Bethge, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer. Theologe Christ Zeitgenosse. Eine Biographie
- Bonhoeffer, Dietrich (Herausgeberkreis): Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW); 17 Bände
- Huber, Wolfgang: Dietrich Bonhoeffer. Auf dem Weg zur Freiheit. Ein Porträt
- Schlingensiepen, Ferdinand: Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) Eine Biographie
- Schultz, Hans Jürgen: Konversion zur Welt. Gesichtspunkte für die Kirche von morgen (Ein Stundenbuch 42)
- Wind, Renate: Dem Rad in die Speichen fallen – Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer

Anmerkungen

- 1 Karl Martin: „Ich möchte glauben lernen. Die Wandlungsprozesse in der Biografie Dietrich Bonhoeffers“ (in: Deutsches Pfarrersblatt 5/2005, 246-255); Hermann Fischer: „Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert“, 146.
- 2 Wind, 28.
- 3 Ebeling (2), 294.
- 4 Wind, 42.
- 5 DBW 10, 523 („Grundfragen einer christlichen Ethik“, Barcelona)
- 6 Vgl.: Manfred Kriessler („Bonhoeffer und Calvin. Erinnerung an die Reformation – Orientierung für heute“, Deutsches Pfarrersblatt 4/2015, 215-222, hier besonders 216): „Das Luthertum, fixiert auf das sola fide, lagerte gewissermaßen solches Handeln (im Sinne des Bonhoefferischen „Beten und Tun des Gerechten unter den Menschen“) in einen weltlichen Bereich aus, in dem zweierlei galt: (1) Der Staat wurde religiös legitimiert, was sich als Obrigkeitsgläubigkeit in der Nazi-Zeit fatal auswirkte, und (2) den Bereichen Staat und Wirtschaft wurde ‚Eigengesetzlichkeit‘ zugebilligt.“ Mit der Folge: „Die protestantischen Kirchenführer entschieden sich zum ‚Schweigen hinsichtlich der beginnenden Entrechtung und Verfolgung der Juden im NS-Staat.‘“
- 7 DBW 10, 338; Bethge, 153f. – Vgl. Ernst-Albrecht Scharffenorth: „Bonhoeffers Pazifismus“ (in: „Schöpferische Nachfolge. Festschrift für Heinz Eduard Tödt“, 1978; 363-387): „In Bonhoeffers geistlicher Heimat, dem deutschen Luthertum, war kein Raum für einen Pazifismus. Die reformatorische Abgrenzung gegenüber den Schwärmern galt als bindende Entscheidung gegen diese Form des christlichen Friedensdienstes. So bedurfte es einer Reise in die Ökumene, damit sich Bonhoeffer die Wirklichkeit des Pazifismus erschließen konnte.“ (A.a.O., 363).
- 8 DBW 10, 340; nach seinem Amerika-Aufenthalt (1930/31) wird er sich dann in seinem Memorandum „Das ‚Social Gospel‘. Entwurf“ (= Das soziale Evangelium) ganz anders äußern. (DBW 12, 203-212; vgl. auch DBW 12, 159: „Kapitalistische Religion. Kapitalismus und Heilsgewissheit sind Milchbrüder.“).
- 9 Bethge (1), 154.
- 10 Friedrich Kantzenbach: „Programme der Theologie – Denker, Schulen, Wirkungen von Schleiermacher bis Moltmann“, 231; Bethge, 171f.
- 11 Schlingensiepen, 81.
- 12 DBW 14/1, 248; vgl. Bethge, 162, 204, 248f.; vgl. Schlingensiepen, 81.
- 13 Bethge, 214.
- 14 Bethge, 250; auch seine späteren Werke „Nachfolge“ und „Gemeinsames Leben“ wollte er um keinen Preis als Plädoyer für eine Bekehrungslehre verstanden wissen.“ Von der pietistischen Frömmigkeit konnte er sagen: „Was für ein modriger Untergrund dieser Frömmigkeit.“ (Bethge, 538).
- 15 Fragt man, warum sich Bonhoeffer gerade dieser Kirche anschloss, so ist die Antwort: Bonhoeffer hatte schon einmal auf einer Italienreise eine besondere Erfahrung bei einem Abstecher nach Afrika gemacht. Von daher war es ihm wichtig geworden, Orte aufzusuchen, die außerhalb des gewohnten Gesichtskreises liegen, um weitere Möglichkeiten der Wirklichkeits-Erkenntnis zu gewinnen. (Vgl. Edgar Thaidigsmann: „Einsichten und Ausblicke“, 191) – Vgl. auch „Der Blick von unten“ (DBW 8,38f).
- 16 Bethge, 185ff.
- 17 Wind, 49. – Bonhoeffer berichtet später über das Studienjahr in Amerika: „Während meines gesamten Aufenthalts in Amerika habe ich einen großen Teil meiner Zeit darauf verwandt, das Negerproblem von allen Seiten kennen zu lernen und von diesem etwas verborgenen Winkel aus auch das weiße Amerika zu beobachten.“ (Zitiert nach Edgar Thaidigsmann, „Einsichten und Ausblicke“, 192; vgl. DBW 10, 61-280, 274).
- 18 DBW 13, 75.213; vgl. Huber, 113.
- 19 Bethge, 190f.
- 20 Zitiert nach Bethge, 191.
- 21 Vgl. hierzu Bald, 54.
- 22 Vgl. schon Schillers Xenie zum „Deutschen Nationalcharakter“: „Zur Nation euch zu bilden, ihr hoffet es, Deutsche, vergebens; / Bildet, ihr könnt es, dafür freier zu Menschen euch aus.“
- 23 Martin, 248.
- 24 DBW 14/1, 113 (Brief an Elisabeth Zinn); Bethge, 249; vgl. Huber, 142ff. 148f.
- 25 DBW 13, 298.
- 26 Die Mitglieder von „Pro Ökumene“, die diese Initiative gegründet hatten, traten 1978 mit einem Aufruf an die Öffentlichkeit mit der Aufforderung zur folgenden Selbstverpflichtung: „Ich bin bereit, ohne den Schutz militärischer Rüstung zu leben. Ich will in unserem Staat dafür eintreten, dass Frieden ohne Waffen politisch entwickelt wird.“ (Zitiert nach „Pro Ökumene Informationsdienst“ 2/2021, 21).
- 27 DBW 13, 272f (Brief an seinen Bruder Karl-Friedrich vom 14.1.1935).
- 28 DBW 13, 128 (Brief an Erwin Sutz vom 28.4.1934).
- 29 DBW 14/1, 144-148, hier 147 (Brief an seinen Schwager Rüdiger Schleicher vom 8.4.1936).
- 30 DBW 14/1, 144-148, ebenda 146.

- 31 DBW 13, 128 (Brief an Erwin Sutz vom 28.4.1934).
 32 Bethge, 214.
 33 Wind, 47f.
 34 Dietz Lange: „Christlicher Glaube und soziale Probleme – Eine Darstellung der Theologie Reinhold Niebuhrs“, 14-22.
 35 DBW 12, 203-211.
 36 DBW 12, 203-211; vgl. auch Bethge, 233f: Offenbar hat Bonhoeffer nachhaltig die ethischen Konkretionen in pazifistischer und sozialistischer Richtung gesucht. Vgl. auch DBW 11, 213; vgl. ferner Andreas Pangritz, „Karl Barth in der Theologie Dietrich Bonhoeffers – eine notwendige Klarstellung“ (Dahlemer Heft Nr. 9), 48.51f.-38f).
 37 DBW 10, 321; vgl. Bald, 62.
 38 DBW 12, 205.
 39 DBW 12, 203-211; vgl. auch DBW 10, 278.
 40 Bethge, 249.
 41 Bethge, 214.
 42 Schlingensiepen, 67f.111.177.
 43 DBW 13, 120 (Brief an H. L. Henriod vom 7.4.1934).
 44 Vgl. oben zu Anmerkung 1.
 45 Schultz, 27.32.
 46 Schultz, 45f.
 47 DBW, 10, 216 (Brief an H. Rössler, 11.12.1930).
 48 Vgl. Bald, 44.
 49 DBW 15, 224.
 50 Bald, 46.
 51 DBW 10, 224 (Brief an den Bruder Karl Friedrich vom 8.1.1931).
 52 DBW 13, 205 (Brief an Erwin Sutz vom 11.9.1934); vgl. Bethge, 415, 434.
 53 DBW 12, 58 – Dieser Umstand führte dann sogar dazu, dass die Kirche den staatlichen Arierparagraphen für sich übernahm, den Bonhoeffer als krasse Irrlehre bezeichnet hat. (Schlingensiepen, 155).
 54 Schlingensiepen, 139.
 55 Detlef Bald: „Etappen Bonhoeffers auf dem Weg in den Widerstand“.
 56 DBW 8, 38f.

GERHARD BAUER

Was hat Dietrich Bonhoeffer mit Fredy Hirsch und seinen Jugendlichen zu tun?

3. Akt der Theaterperformance der Jugendbühne Ostfildern „Wider der weißen Wolke – Fredy Hirsch und seine Jugendlichen“

Das NS Regime hat Bonhoeffer letztendlich vor schwierige Gewissensentscheidung gestellt. Er musste mitansehen, wie Deutschland durch das NS- Regime ganze Volksgruppen Stück für Stück entrechtete. Diese Entrechtung führte von massenhafter Einschränkung der Menschenrechte über Verhaftungen, Folter, Mord bis hin zum Massenmord. Das NS-Regime scheute vor keiner Diskriminierung zurück, betrieb das Geschäft der Intoleranz gegenüber allen andersdenkenden systematisch,



Gerhard Bauer; Foto: Herbert Pfeiffer

betrieb Kriegshetze und provozierte absichtlich aus der Ideologie der Herrenrasse heraus den 2. Weltkrieg.

Bonhoeffer sah die reale Gefahr, die das für Leib und Leben seiner Mitmenschen bedeutete: „Wenn ein Wahnsinniger“, so Bonhoeffer, „mit dem Auto durch die Straße rast, kann ich als Pastor, der dabei ist, nicht nur die Überfahrenen trösten oder beerdigen, sondern ich muss dazwischen springen und ihn stoppen.“

Was ist aber diese sehr konkrete Gefahr für Leib und Leben, für die politisch Andersdenkenden, für Menschen mit anderen Lebensentwürfen, für die Sinti und Roma, für Millionen europäischer Juden gewesen, die Dietrich Bonhoeffer abwenden wollte? Diese Frage stellten sich ca. 20 Jugendliche der Jugendbühne aus Ostfildern, um den Opfern des Holocaust zu gedenken. Dabei stolperten wir über den Namen Fredy Hirsch. Ein junger deutscher, homosexueller Mann, der mit 18 Jahren aus Deutschland illegal in die Tschechoslowakei flüchtete.

Fredy engagierte sich in Prag und Brünn in der jüdischen Jugendarbeit beim Makkabi. Seine Hoffnung, durch die Flucht dem Nazi-Terror zu entkommen, zerschlug sich aber schnell, als Nazideutschland die Tschechei annektierte. Auch die weitere Flucht nach Israel gelang ihm nicht, weil alle Staaten sich weigerten, Flüchtlinge überhaupt aufzunehmen oder auch nur durchreisen zu lassen. In Prag lernte er den schwierigen 14-jährigen Heinz Prossnitz kennen. Er kämpfte regelrecht mit ihm und forderte von ihm mehr Sozialsinn ein. Seine Saat ging auf. Mit Heinz Prossnitz, dem schwierigen Jugendlichen wird das sogenannte Brotwunder, indem er fast 9 Tonnen Lebensmittel in die Gettos und Konzentrationslager schickte, ewig verbunden sein.

Fredy stieg innerhalb kurzer Zeit auf und Jakob Edelstein, der Leiter des Palästina-Amtes in Prag erkannte seine vielfältigen Fähigkeiten.

Der Plan zur massenhaften Vernichtung der Juden, federführend von Reinhard Heydrich mit Hilfe von Adolf Eichmann sah vor, die Juden zuerst aus den Dörfern und Städten in Gettos in Großstädten umzusiedeln und dann in Konzentrationslagern, vornehmlich außerhalb von Deutschland, einzusperren, um sie durch menschenverachtende Lebensbedingungen, wenig Nahrung und viel harte Arbeit, zu Tode zu entkräften. Für Kinder, Mütter mit jungen Kindern, alte Menschen wurde an einer Massenermordung durch Gas gearbeitet. Die Lager sollten Nahe von Bahngleisen errichtet werden.

So wurden immer mehr Juden festgesetzt und besonders perfide war: die Nazis setzten mit brachialer Gewalt durch, dass die Jüdischen Gemeinden der Großstädte selbst festlegen mussten, wer deportiert wird. Die Zahlen mussten eingehalten werden. Starb einer davor, musste er sofort durch einen anderen Juden ersetzt werden. In Prag zwang man unter anderem Jakob Edelstein zu dieser undankbaren Rolle. Edelstein und seine Mitarbeiter, darunter auch Fredy Hirsch, versuchten zu erreichen, dass die sogenannten Umsiedlungen nicht nach Polen gehen sollten, sondern in der Tschechei bleiben sollten.

Man bot ihnen an, ein von Juden selbstverwaltetes Getto mit aufzubauen: Theresienstadt. Hoffnung keimte auf und Jakob Edelstein, seine Familie, wenige seiner Mitarbeiter, darunter Fredy Hirsch, wurden nach Theresienstadt deportiert. Dort mussten sie erkennen, wie sehr sie getäuscht wurden. Die Selbstverwaltung bestand nur darin, Befehle der Nazis ohne Punkt und Komma durchzusetzen. Fredy war zuerst für die Vergabe der Häuser und Zimmer für die Ankommenden zuständig. Um die unbegleiteten Kinder vor den brutalen Lebensumständen und den Zugriffen der Nazis zu schützen, wies er Klassenzimmer als sogenannte Kinderheime aus und setzte seine Jugendlichen, die er in Prag betreut hatte und Kollegen als Betreuer ein. Etliche Eltern baten Fredy, ihre Kinder auch aufzunehmen, weil sie in den üblichen Zimmern einer unglaublichen Verrohung ausgesetzt waren. Jeden Morgen wurden in Theresienstadt die Toten am Straßenrand aufgehäuft, wie Abfall.

Nachdem die Internationale Völkergemeinschaft immer mehr Druck machte, die deportierten Juden doch anständig zu behandeln, wählte man Theresienstadt aus, um ein Vorzeigegetto aufzubauen. Theresienstadt wurde zu einer Theaterkulisse umfunktioniert, um die Besucher vom Internationalen Roten Kreuz zu täuschen. Dies gelang dem NS-Regime. Dennoch wurde auf die Besichtigung eines Konzentrationslagers gedrängt.



Foto: Herbert Pfeiffer

Fredy Hirsch wurde, nachdem er versuchte, mit den neu angekommenen Kindern aus Bialystok Kontakt aufzunehmen, festgesetzt und am 6. September 1943 mit einem vollen Zug nach Auschwitz deportiert, dem sogenannte Septembertransport. Alle Insassen dieses Zuges bekamen den Vermerk SB – Sonderbehandlung. Sie wurden in ein bis heute kaum bekanntes Teillager in Auschwitz überstellt, das den Namen Theresienstädter Familienlager trug. Dieses Teillager wurde nur errichtet, um die internationale Völkergemeinschaft im Falle einer Inspektion zu täuschen. Im Dezember 1943 kamen zwei weitere Züge an, der sogenannte Dezembertransport. Insgesamt umfassten diese zwei-Transporte über 17.500 jüdische Kinder, Frauen und Männer.

Der 3. Akt der Theaterperformance „Wider der weißen Wolke, Fredy Hirsch und seine Jugendlichen“ handelt von den recherchierten und historisch wahren Begebenheiten, die dort vor sich gingen. Biografien zu den Jugendlichen hängen momentan in der VHS als Ausstellung aus, falls Sie sich vertiefend informieren wollen.

Zurück zu Dietrich Bonhoeffer. Er wusste nicht, was sich in Auschwitz und den andern Konzentrationslagern abspielte, aber er wusste, was für eine menschenverachtende und zerstörerische Kraft Faschismus und Rassismus haben. Er wusste: nicht handeln, den Mund halten, bequem sein, mit dem Strom schwimmen, für rechtes Gedankengut, selbst in der Anfangsformen Verständnis haben, wie es viele seiner Mitmenschen taten und leider heute noch tun: Das ist das wahre Verbrechen. Wehret den Anfängen!

Gerhard Bauer, Regisseur der Jugendbühne Ostfildern

III. Leserbriefe

ANDREAS PANGRITZ

Leserbrief zu Axel Denecke, „Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht“, in: Verantwortung Nr. 66

Axel Denecke will Bonhoeffers viel zitierten Satz „Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht“ aus der theologischen Expertensprache „in unsere normale Sprache übersetzen“, um damit auch die Frage ansprechen zu können, inwiefern die Rede von einem „persönlichen Gott“ sinnvoll sei oder ein „Abschied von ‚Gott‘ als Person“ erforderlich sei. Sowohl „die positive Beschreibung Gottes als ‚Person‘“ als auch der Versuch, vom „Göttlichen“ als etwas „Unpersönlichem“ zu reden, sei unangemessen, weil hier – und sei es durch Verneinung – „in menschlicher Analogie vom menschlichen Person-Sein des Menschen auf das Person-Sein Gottes“ geschlossen und die „Unvergleichlichkeit Gottes“ sprachlich verfehlt werde. Stattdessen schlägt Denecke vor, von Gott als etwas „Über-Persönlichem“ zu reden; diese Redeweise schließe „die personale Vorstellung des ‚Göttlichen‘ als Person nicht aus“, sondern integriere sie. Das „Göttliche“ in diesem Sinn sei „allumfassend und alles tragend“.

So kommt Denecke zu dem Ergebnis: „Gott ist ‚auch‘ Person, aber viel mehr als nur dies, Gott ist ein personaler Gott und zugleich auch das uns alle umgebende, über-persönliche göttliche Geheimnis unseres Lebens, insofern eben ‚über-persönlich‘.“ Und er übersetzt Bonhoeffers Satz schließlich so: „Einen Gott, den es als ‚reale Person gibt‘, gibt es nicht.“

All dies sind ernstzunehmende Erwägungen, denen freilich auch mit guten Gründen widersprochen werden könnte. Wenn ich mich hier zu Wort melde, dann nicht, um zu der allgemeinen Frage der Angemessenheit einer Rede vom „persönlichen Gott“ Stellung zu nehmen. Vielmehr will ich zu der im Dietrich-Bonhoeffer-Verein seit einiger Zeit grassierenden Frage Stellung nehmen, ob und inwiefern Bonhoeffer für solche Erwägungen in Anspruch genommen werden könne. Hier regt sich mein Widerspruch.

Man muss das Zitat im Original nur weiterlesen, um zu erkennen, dass es Bonhoeffer geradezu um das Gegenteil dessen geht, was Axel Denecke aus ihm herausdestillieren will. In Bonhoeffers Habilitationsschrift *Akt und Sein* lautet das Zitat vollständig: „Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht; Gott ‚ist‘ im Personbezug, und das Sein ist sein Personsein“ (DBW 2, 112). Bonhoeffer will also gerade verhindern, dass Gott als ein allgemeines Sein, ein überpersönlich „Göttliches“ verstanden wird, wie Denecke will; vielmehr hängt das Sein Gottes gerade an seiner Personalität. Ein Gott, der nicht redet und zu dem ich nicht beten kann, ist für Bonhoeffer kein Gott. Zugespitzt formuliert: Einen Gott, der ein überpersönlich „Göttliches“ wäre, gibt es nicht; wenn es Gott „gibt“, dann nur als „persönlichen Gott“. Mit seinem Personalismus steht Bonhoeffer in der Tradition der Theologie Martin Luthers, aber auch der Theologie Karl Barths, zu dessen frühesten Publikationen ein Vortrag gehörte, der den Titel trug: „Der Glaube an den persönlichen Gott“ (ZThK 1914, 21-32; 65-95). Und es gibt auch in Bonhoeffers Briefen und Aufzeichnungen aus der Haft (Widerstand und Ergebung) keinen Anhaltspunkt für die Annahme, dass der „persönliche Gott“ von ihm problematisiert worden wäre. Die ganze Diskussion um diese Frage geht an Bonhoeffer vorbei.

Das personalistische Denken war für Bonhoeffer so zentral, dass er nicht nur von Gott, sondern auch von der Gemeinde – der „israelitischen Gottesgemeinde“ (DBW 1, 92f.) und der christlichen Kirche (DBW 1, 128 u. ö.) – als „Kollektivperson“ reden wollte: „Die personale Einheit der Kirche ist ‚Christus als Gemeinde existierend‘ [...]“ (DBW 1, 133). Auch die Tatsache, dass Bonhoeffer nach Gott und seiner Gemeinde nicht nur in Gestalt der „Wer“-Frage, sondern auch in Gestalt der „Was“-Frage Ausschau hielt, ändert nichts an seinem Personalismus. Auch in der „Was“-Frage geht es nicht etwa um die Bestreitung der Personalität Gottes, sondern um die Neugierde für das, was er, der persönliche Gott, der sich in Jesus Christus als Mensch offenbart hat, „für uns heute“ zu bedeuten habe: „Was mich unablässig bewegt, ist die Frage, was das Christentum oder auch wer Christus heute für uns eigentlich ist“ (DBW 8, 402).

Und was vielen heute peinlich zu sein scheint, die anstößige „Menschlichkeit Gottes“ – so der Titel einer späten Arbeit Karl Barths –, war für Bonhoeffer gerade entschei-

dend: „Gott in Menschengestalt! nicht wie bei orientalischen Religionen in Tiergestalten als das Ungeheure, Chaotische, Ferne, Schauerliche; aber auch nicht in den Begriffsgestalten des Absoluten, Metaphysischen, Unendlichen etc.; aber auch nicht die griechische Gott-Menschengestalt des ‚Menschen an sich‘, sondern ‚der Mensch für andere!‘ darum der Gekreuzigte“ (DBW 8, 558f.). Gott in Menschengestalt – mir scheint, dass die Frage-richtung hier gerade nicht darauf zielt, den „Person“-Begriff in ein Überpersönliches hinein zu transzendieren, sondern umgekehrt: das Göttliche konkretisiert sich in der Person Jesu Christi. Man könnte von einer Transzendenz ins Diesseits reden.

Nun muss man mit Bonhoeffer nicht einverstanden sein; aber ich finde es schwierig, eine These unter Berufung auf Bonhoeffer zu vertreten, die dessen Auffassung explizit widerspricht. Immerhin macht Axel Denecke selber deutlich, dass Bonhoeffer ihm wohl nicht zugestimmt hätte. Zweifellos hätte Bonhoeffer protestiert, hätte er Deneckes neues Gebot gelesen, wonach „[a]ll unsere direkten Gebete zu Gott [...] nur metaphorisch verstanden werden [dürfen], wenn sie theologisch wahrhaftig und glaubwürdig sein wollen“. Auch Denecke weiß, dass „der persönliche Gott für Bonhoeffer in seiner Theologie und Frömmigkeit ganz zentral war“. Warum legt er dann aber Wert darauf, den Satz „Einen Gott, den es gibt, gibt es nicht“ in einer Richtung zu interpretieren, die Bonhoeffers Intention widerspricht?

Wohlgermerkt: Niemand, auch niemand im Dietrich-Bonhoeffer-Verein, ist gezwungen oder soll dazu überredet werden, Bonhoeffers Theologie und Frömmigkeit, die den Glauben an den „persönlichen Gott“ voraussetzt, zu teilen. Aber wir sollten mit den auf die Dauer unfruchtbaren Versuchen aufhören, für alternative Gottesvorstellungen Dietrich Bonhoeffer in Anspruch zu nehmen. Für einen „überpersönlichen“ Gott stehen in der Theologiegeschichte andere Gewährsleute zur Verfügung.

Dr. Andreas Pangritz, emeritierter Professor für Systematische Theologie an der Universität Bonn

REINHARD MÜLLER

Gott in ETTY

Das Wahrnehmen Gottes durch ETTY Hillesum in ihren Tagebüchern 1941-43¹

0. Angeregt zu diesem Aufsatz wurde ich durch die sehr beeindruckende ‚Lesung ETTY Hillsum‘ aus deren Tagebüchern von der Theaterregisseurin Ingeborg Waldherr auf der Tagung des Bonhoeffer-Vereins am 19.9.2020 in Eisenach (siehe Verantwortung Nr. 66, S. 12-16).

Da leuchtete ein neues Gottesverständnis, und es wurden in der Aussprache Parallelen zu Dietrich Bonhoeffer gezogen.

1. Die Texte sind anfangs normale Tagebuch-Eintragungen, also eine Art Selbstgespräche. Sie werden aber immer öfter zu einem „Gebet“ bzw. einem „**Zwiegespräch mit Gott**“. „Mein Leben ... ist ein ununterbrochenes Zwiegespräch mit dir, mein Gott ... ich fühle mich tief in dir geborgen, mein Gott.“ „Diesen inneren Reichtum als das wichtigste im Leben möchte ich alle Menschen lehren“ (vgl. 216f). Das wollte E. Hillesum als Schriftstellerin später ausführlich tun. Leider wurde sie 1943 in Auschwitz ermordet. Doch schon die Tagebücher sind ein überquellendes und faszinierendes Zeugnis einer starken ungebrochenen Lebenskraft – und zwar angesichts der unmittelbar erwarteten Einweisung ins Sammellager Westerbork und der für sie feststehenden Vernichtung durch die deutschen Nationalsozialisten (120,123).

2. ETTY Hillesum hatte ein „intimes Verhältnis zu Gott“ und erst nach und nach den Mut, das „Wort ‚Gott‘ auszusprechen“ (90, 172). „In mir ist ein großes Vertrauen auf Gott“ (142). „Ich vertraue ... darauf, dass ich auch dann, wenn es mir schlechtgeht, das Leben immer bejahen und gut finden werde“ (144). „Ich fühle mich in niemandes Klauen, ich fühle mich in Gottes Armen“ (147). „Es ist ... ein Sich-Abfinden mit dem Unabwendbaren in dem Wissen, dass uns in letzter Instanz nichts genommen werden kann“ (148).

Diese starken Glaubensaussagen gleichen denen von vielen **tiefgläubigen Menschen**. Dabei ist für die meisten Menschen Gott eine Person, die außerhalb von ihnen existiert. Dafür gibt es aber bei ETTY Hillesum keinerlei Hinweise. Im Gegenteil:

3. Gott ist in ETTY!

„In mir gibt es einen ganz tiefen Brunnen. Und darin ist Gott. ... Aber oft liegen Steine und Geröll auf dem Brunnen und dann ist Gott begraben. Dann muss er



Etty Hillesum 1939 (gemeinfreies Werk)

wieder ausgegraben werden. Ich stelle mir vor, dass es Menschen gibt, die beim Beten die Augen zum Himmel erheben. Sie suchen Gott außerhalb ihrer selbst. Es gibt auch andere, die den Kopf senken und in den Händen verbergen; ich glaube, diese Menschen suchen Gott in sich selbst“ (52).

Für sie selbst gilt: „Dann kommt plötzlich mit breitem Flügelschlag ein Stückchen Ewigkeit über mich.“ So will sie „gemäß diesem Rhythmus zu leben versuchen. Horchen auf das, was in einem selbst aufquillt. Vieles von dem, was du tust, ist ja bloß Nachahmung oder eingebildete Pflicht oder eine falsche Vorstellung darüber, wie ein Mensch sein sollte. Die einzige Gewissheit, wie du leben sollst und was du tun musst, kann nur aus dem Brunnen aufsteigen, der aus deiner eigenen Tiefe quillt.“ Sie spürt eine „Weite“, ein „Erfülltsein von dir, Gott“ und nennt es: „reine Harmonie, Demut, Liebe“ (81f), „echte Menschenliebe“ (71), „Frieden“ (115), „Ursprung“, das „Leben selbst“ (191). Sie schreibt: „Der Himmel lebt in mir“ (171), das „Stück Ewigkeit, das man in sich trägt, ... ich bin ein glücklicher Mensch und preise das Leben, jawohl, im Jahre des Herrn 1942, dem soundsovielten Kriegsjahr“ (115). „In mir ist ein einziges vollkommenes Glück, mein Gott. ... Ich ruhe in mir selbst“ (175f).

Dieser „innere Reichtum“ (217), „das Allerletzte im Inneren kann nicht genommen werden“ (162). „Ich werde mich immer bemühen, Gott so gut wie möglich zu helfen“ (145). „Es ist das einzige worauf es ankommt, ein Stück von dir in uns selbst zu retten, Gott!“ „Wir müssen dir, Gott, helfen und deine Wohnstätte in unserem Inneren bis zum letzten verteidigen“. „Ich werde ... dich nicht aus meinem Inneren verjagen“ (149f).

Man könnte meinen, sie meint damit die ‚Seele‘. Aber nur einmal ist das „ein Teil der Seele“ (143). Ein anderemal überdenkt sie den Ausdruck ‚Seele‘ nur kurz nach einer Bemerkung ihres Therapeuten und Freundes, und zwar erst fast am Ende des Tagebuches und ohne Bezug zu ihrem ‚inneren Reichtum‘ (205f), so wie noch an einigen wenigen Stellen.

4. Gott in jedem Menschen

Der Plural ist wichtig: „Nicht als Einzelperson will ich etwas oder muss etwas, ... und wenn man sich selbst zu sehr in den Vordergrund stellt, dann gerät man außerhalb des großen und mächtigen Stromes, der das Leben ist“ (81). „Ich liebe die Menschen so sehr, weil ich in jedem Menschen ein Stück von dir liebe, mein Gott“ (170). Deshalb kann sie gleichberechtigt schreiben: „Ich glaube an Gott und ich glaube an die Menschen“ (115). Folglich: „Ich glaube nicht an die sogenannten ‚schlechten Menschen‘“ (184). Und kurz vor einem Termin mit anderen Juden bei der Gestapo: Es gibt „nur großes Vertrauen und Dankbarkeit dafür, dass das Leben schön ist.“ Auch als ein „junger, unglücklicher“ Gestapo-Mann sie anspricht, hat sie „keine Angst“, sondern das „Gefühl, dass ich es immer noch mit Menschen zu tun habe“. „Verbrecherisch ist nur das System, das sich dieser Kerle bedient.“ Deshalb „sollte das Böse im Menschen und nicht der Mensch ausgerottet werden!“ (93.94) „Ich sehe wirklich keine andere Lösung, als sich dem eigenen Inneren zuzuwenden und dort all das Schlechte auszurotten“ (92).

Das ist der Grund, warum Etty Hillesum sich dem allgemeinen Hass gegen die Gestapo und Untertauch- und Fluchtgedanken entziehen konnte (142, 148) und sich nicht irgendeinem Widerstand anschloss.

5. Das denkende Herz

Wenn sie in ihren Zwiegesprächen ständig als eine Art Anrede „Mein Gott“ oder nur „Gott“ schreibt, hat man nur selten den Eindruck, dass sie sich an eine Person wendet: Gott ‚hört‘ oder ‚führt‘ dann. Das Gegenüber hat sich zur Person verdichtet.

Obwohl sie also oft von „Gott“ schreibt, überlegt sie mehrmals, wie sie das nennen kann, was sie da in ihrem Inneren als Realität fühlt und weiß. An einer Stelle will sie „einfach und wortlos werden“. Denn „Wörter wie

Gott und Tod und Leiden und Ewigkeit muss man wieder vergessen.“ Sie will auch keine „hölzerne Sprache der Philosophie“ oder eine „tröstende Theorie sich ausdenken“, sondern „vorläufig schweigen und lediglich sein“ (142). „Später, viel später vielleicht“ kann man eine „neue Sprache finden, die zu dem Lebensgefühl passt. ... Und doch ist es nicht möglich zu schweigen, das wäre auch eine Flucht, man muss die Sprache während des Sprechens zu finden versuchen“ (143). „Vielleicht gibt Gott mir einst dafür ... wie schön und lebenswert und gerecht das Leben ist ... die einfachen Wörter? Auch farbige und leidenschaftliche und ernste Wörter. Aber vor allem: einfache Wörter“ (182).

Ein einfaches Wort hat sie offenbar beim Sprechen gefunden und gern benutzt: Gott. „Mein Lebensgefühl“ und „jenes Selbst, das Allertiefste und Allerreichste in mir, in dem ich ruhe, nenne ich ‚Gott‘“ (176, vgl. 154). „Ich komme immer bald auf ein und dasselbe Wort zurück: Gott“ (217). „Ich erneure mich von Tag zu Tag am Urquell, am Leben selbst, ... dem Urquell..., den ich einfach Gott nennen möchte“ (191). „Eigentlich ist mein Leben ein unablässiges ‚Hineinhorchen‘ in mich selbst, in andere und in Gott. Und wenn ich sage, dass ich ‚hineinhorche‘, dann ist es eigentlich Gott, der in mich ‚hineinhorcht‘. Das Wesentliche und Tiefste in mir, das auf das Wesentlichste und Tiefste in dem anderen horcht. Gott zu Gott“ (176).

„Gott zu Gott! Da unterhalten sich nicht zwei Götter, sondern die eine Lebenskraft wird bewusst und verbindet sich mit anderen Menschen. Dies geschieht u. a. beim Gebet: „Ich bete nie für mich selbst, immer für andere“, weil man ihm dabei „etwas von der eigenen Kraft schickt“ (153f).

Das war ihr Haupt-Anliegen, Gott „in den Herzen der anderen Menschen aufzuspüren“ (176). Und deshalb wollte sie auch nach einem Zwischen-Aufenthalt in Amsterdam zurück ins Sammellager Westerbork. Sie hatte es „liebgewonnen“ (177) und wollte „nicht in sogenannter Sicherheit sein,“ sondern „ein wenig Verbrüderung zwischen den sogenannten Feinden stiften“ (198). Sie wollte „Zeugnis ablegen, dass es gut und schön ist, in Gottes Welt zu leben, trotz allem, was Menschen einander antun: das denkende Herz der Baracke“ sein (171). Ihre mitgefangenen und weinenden Frauen sagen oft: „Wir wollen nicht denken“, „wir wollen nichts fühlen“. Da weiß sie sich gerufen und schreibt ein zweites Mal: „Lass mich das denkende Herz dieser Baracke sein.“ (200).

Sie möchte also mit Worten und mit Gefühl den gequälten Frauen Gott bewusst machen und also das Geschehen von ‚Gott zu Gott‘ in Gang bringen und also die Brunnen freilegen und den Urquell des Lebens trinkbar

machen und sich mit dem Inneren der Frauen verbinden zu dem einen Strom der ‚inneren Ruhe‘ und ‚Sicherheit‘ und ‚Gelassenheit‘.

6. Versuch einer Einordnung

6.1 „Ja, eigentlich bin ich religiös“, schreibt sie ein einziges Mal. Es ist aber nicht ihr Sprachgebrauch, sondern sie hat diesen Satz ihrer Mutter und Tante nachgesprochen. Sie füllt ihn auch anders: „Mich leiten lassen, nicht von dem, was von außen auf mich zukommt, sondern was innerlich in mir aufsteigt“ (86f). Insofern Religion von außen übernommene Dogmen und Riten meint, ist ETTY Hillesum **nicht religiös**. Denn ihr Lebensthema ist ein anderes: das, „was innerlich in mir aufsteigt“, die „Bewusstwerdung und Verfügbarkeit über die inneren Kräfte in mir selbst“ (87) zu beschreiben. Ihre Freiheit von dem, was bisher unter Religion verstanden wurde, gebietet es, bei ETTY Hillesum auf den sehr, sehr schwammigen Begriff ‚religiös‘ zu verzichten.²

6.2 So erwähnt sie **keine jüdischen** Glaubensaussagen und keine speziell jüdischen Traditionen.

Freilich betet sie und versteht das als ein Zwiegespräch mit Gott (siehe oben). Da Gott in ihr ist, könnte man es missverstehen und sagen, dass sie ‚wie zu sich selbst spricht‘.³ Sie macht aber kein Selbstgespräch, sondern sie spricht mit der eigenständigen Kraft des ‚inneren Reichtums‘.

Dabei hat sie nach und nach das Knien lernen wollen und diesen Ritus zuweilen praktiziert (78, 87, 101, 157, 160, 174). Diese Gebärde – und das selten erwähnte „Händefalten“ (152) – hat sie aber „nicht von Juden überliefert“ bekommen – auch nicht von ihren jüdischen, aber assimilierten Eltern – sondern von ihrem Therapeuten und Freund J. Spier (204f).

6.3 Sie erwähnt auch **keine christlichen** Glaubensaussagen und pflegt nicht bewusst kirchliche Traditionen.

Freilich betet sie, siehe 6.2.

Freilich nennt sie einmal mit Mühe ihr „in sich hineinhorchen“, ihre „Stille Stunde“: „Meditieren“ (35)

Freilich kann sie einmal sagen: „Ja, warum eigentlich auch nicht – Christentum?“ Wobei speziell folgendes gemeint ist: „Es ist die einzige Möglichkeit, ... Einkehr zu halten in sich selbst und all dasjenige in sich auszurotten, was andere vernichtet“ (185).

Nach einem von ihr verfolgten Dialog über „Christus und die Juden“ notiert sie: „Zwei Lebensanschauungen, ... mit Leidenschaft und Aggressivität verteidigt. ...

ständig auf Kosten der ‚Wahrheit‘ vergewaltigt. ... das Gefühl, das Leben zu versäumen. ... Ist das nicht eigentlich alles Unsinn? Warum sind die Menschen so lächerlich geschäftig?“ (75f)

Freilich liest sie häufig und gern in der „Bibel“ und packt die Bibel mit in den Rucksack für die Reise ins polnische Konzentrationslager (34, 133, 141, 146, 155, 217). Dabei unterscheidet sie nicht zwischen Altem und Neuem Testament. Sie zitiert meist kommentarlos einmal aus dem Alten Testament und ca. zehnmal aus dem Neuen Testament – fast immer Aussprüche von Jesus aus den Evangelien. Die „Evangelisten“ stehen in einer Reihe der gern gelesenen Literatur: „Dostojewski und Rilke und Augustin“ (102).

So kann hier festgehalten werden, dass aus den Zitaten folgende Anliegen von Jesus – dem Inhalt nach – auch in Etty Hillesums Überzeugungen grundlegend sind: Nächstenliebe, Feindesliebe, Sorglosigkeit, Gottvertrauen, Frieden stiften ...

Eine schöne Lesefrucht aus dem Evangelium Matthäus 6,25-34: „Ich möchte gern so leben wie die Lilien auf dem Feld“ (181).

6.4 Etty Hillesum war keine Mystikerin.⁴ Sie hatte kein sinnliches und auch kein übersinnliches Gottes-Erlebnis. Sie wollte nicht Einssein mit außerweltlichen Kräften. Sie wollte auch nicht mittels Durchforschung ihrer Seele oder mittels Denkens oder mittels irgendwelcher anderen Praktiken einen transzendenten, metaphysischen oder jenseitigen Gott erkennen. Sie war keine ‚Gottsucherin‘.⁵

Sie hatte Gott gefunden! Für sie war Gott nicht ‚geheimnisvoll‘ (= griechisch *mystikos*). Sie wollte keinen „verschwommenen Unsinn“ oder „vage Mystik“. „Die Dinge müssen es vertragen können, dass man sie präzise beim Namen nennt ...“ Das kann man ihr wohl bestätigen, dass sie mit ihren Worten um „kristallklare Ehrlichkeit“ gerungen und die „nackte Realität“ beschrieben hat (113).

6.5 Etty Hillesum hat Jura und Slawistik studiert und las viel. Insbesondere erwähnt sie vielfach, dass sie „Rilke“ liest – nicht nur zu Hause am Schreibtisch, sondern auch unterwegs und mitten im Gewusel von Büro oder Lager. Er war „einer meiner großen Erzieher“ (190).

Nachdem ich manches von und über Rilke gelesen habe, ist aber bei mir keine Begrifflichkeit hängengeblieben, die Etty Hillesum von Rilke übernommen hätte.

Die Haupt-Ähnlichkeit ist wohl eine unbeschwertere Selbstverständlichkeit, über ‚Gott‘ zu reden und zwar unabhängig von allen bisherigen Theologien.

Aber im Gegensatz zu Etty Hillesum

- blieb Rilke ein meist fast verzweifelter Gottsucher, der Gott irgendwo zwischen Diesseits und Jenseits vermutet, obwohl er die Vertröstung auf ein Jenseits ablehnt und Wert auf das ‚Hiesige‘ legt;
- ist Rilke ein lyrisch und geheimnisvoll formulierender, sicher grandioser Dichter.

6.6 Etty Hillesum und Dietrich Bonhoeffer

Was könnte einen deutschen evangelischen Pfarrer in Berlin und eine niederländische gebürtige Jüdin, eine Lehrerin in Amsterdam verbinden?

Beide begannen unter starkem politischem Druck in Erwartung ihrer Vernichtung mit einer neuen Sprache einen Neustart der Theologie.

Beide tun dies in ‚voller Diesseitigkeit‘ – mit klarem Blick auf die ‚nackte Realität‘.

Dieser wichtige Anfang ist jeweils anders: Bonhoeffer wollte als Anfangs-Ergebnis seiner ‚nicht-religiösen und weltlichen Interpretation der biblischen Begriffe‘ ‚Jesus als den Menschen für andere‘ und ‚Gott als das Dasein für andere‘ und also unser aller Aufgabe als das ‚für andere Dasein‘ beschreiben.⁶

Hillesum beschreibt Gott als den ‚inneren Reichtum‘ an ‚reiner Harmonie, Demut und Liebe‘ und zwar in allen Menschen (siehe oben). Insofern kann man etwas grob sagen: Für beide besteht das Gottsein Gottes in der Verbindung, im aufeinander angewiesenen Sein, im Frieden zwischen den Menschen ...

Beiden ist auch gemeinsam, dass es äußerst schade ist, dass wir leider auf eine weitere Ausformulierung ihrer Rede von Gott verzichten müssen.

6.7 Für christliche Theologen fehlt der Bezug und die Herleitung von Jesus Christus. Christliche Theologie beruht auf der Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Gott macht sich sichtbar und erlebbar in den Reden Jesu, in seinem Leben und in seinem Sterben. Man kann sich Gott nicht ausdenken.

Aber gibt es da nur Entweder–Oder?

Etty Hillesum hat Gott nicht gesucht. Sie hat sich nicht etwas ausgedacht, was in ihr Gedankensystem passte. Sie hat in ihrem Innern etwas entdeckt und überrascht festgestellt: Ups, das ist ja Gott?

Sie lebte ja auch nicht in einem gedankenleeren Raum, sondern in einer wie auch immer christlich geprägten Gesellschaft und las theologiegefüllte Literatur.

Und was hätte Jesus zu ihr gesagt? Vielleicht so: Was für eine schöne ‚Lilie‘ da in den Niederlanden, was für eine Quelle des Lebens im Reiche Gottes! – Schon ein Nachfolger Jesu schreibt in der Bibel, dass „Gott in uns“ ist (1. Johannesbrief 4,7-16).

Und was ist mit Weihnachten? Die Menschwerdung Gottes bedeutet doch nicht, dass es nun einen Gott in menschlicher Gestalt gibt, sondern Weihnachten ist die Geburt Gottes in Jesus und seitdem in jedem Kind und also in jedem von uns.⁷

Gehören manche der theologischen Gedankengebäude nicht vielleicht zu den Steinen und dem Geröll, die den inneren Reichtum verdecken und den Urquell des Lebens verderben?

Und können sich die scheinbar gegensätzlichen Ansätze nicht ergänzen?

Es wird hoffentlich immer mehr Menschen geben, die den selbständigen Gott und unseren Glauben, den Urquell des Lebens und unsere Gedanken, unseren inneren Reichtum und den zwischenmenschlichen Frieden mit einfachen, normalen, nicht-religiösen und weltlichen Worten beschreiben.

Reinhard Müller, Pfarrer i.R.

Anmerkungen

- 1 Das denkende Herz der Baracke. Die Tagebücher von Etty Hillesum 1941-1943, hg. von J. G. Gaarlandt, Hamburg 2019.
- 2 Gegen Gaarlandt, a. a. O., ‚Einleitung‘ Etty Hillesum, S. 6 u. 7.
- 3 Vgl. Gaarlandt, a. a. O., S. 7.
- 4 Gaarlandt, a. a. O., S. 7.
- 5 Gegen Gaarlandt, a. a. O., S. 6.
- 6 Vgl. Widerstand und Ergebung, ‚Entwurf einer Arbeit‘ beim Brief vom 3.8.1944, Berlin 1957. Vergleiche R. Müller, Was oder Wer ist Gott?, Görlitz 2020, ab S. 354.
- 7 Vgl. R. Müller, a. a. O., S. 371.

CHRISTIAN HORN

Literaturempfehlung zum Thema „Nachtheistische Theologie“

Ich bin auf einen Text gestoßen, der mich endlich einige Schritte weitergeführt hat, nämlich über das hinaus, was wir im dbv auf zwei Tagungen (Erfurt I und II) zum Thema „Nachtheistische Theologie“ gearbeitet haben. In Erinnerung an die eindrücklichen Begegnungen mit den Professoren Matthias Kroeger und Hans-Martin Barth möchte ich an alle Mitglieder des dbv und an alle Leserinnen und Leser unserer „Verantwortung“ den Titel des Buches weitergeben und zur Lektüre empfehlen, in dem ich den Aufsatz „Kultur ohne Gott? Radikale Theologien des Todes Gottes jetzt und einst“ von Philipp David fand. Der Titel des 2021 erschienenen Buches: „Neues von Gott? Versuche gegenwärtiger Gottesrede“. Als Herausgeber zeichnen Philipp David u. a. Diesen Namen oder die der anderen Verfasser in diesem Buch müsste man sich vielleicht auch für künftige Tagungen als Referenten merken. Anders als mit Günter Thomas würden wir mit diesen wohl besser an die Theologie Dietrich Bonhoeffers anknüpfen können.

Christian Horn, Pfarrer i. R.

Christian Horn bezieht sich in seinem Leserbrief auf den Beitrag von Günter Thomas auf der diesjährigen Herbsttagung des dbv. Dieser lag zum Redaktionsschluss dieser Ausgabe nicht in schriftlicher Form vor und wird daher in der nächsten Ausgabe der Verantwortung im Juni 2022 abgedruckt.

TM

IV. Rezensionen

BEATE SCHUTTE

Reinhard Müller: Was oder Wer ist Gott? Das Leben in zwei politischen Systemen und in der einen Kirche

Gebrauchstexte aus Kirche und Gesellschaft, Görlitz 2020.
379 S. 19,90 €

Reinhard Müller, Pfarrer i. R., hat mit seinem Buch mit Texten aus den Jahren 1972-2020 ein wichtiges Werk der Zeitgeschichte vor und nach der Wende in Ostdeutschland vorgelegt.

Die Zusammenstellung von Predigten, Eingaben und Erklärungen im gesellschaftspolitischen Bereich und innerhalb der Kirche, vom „Wort zum Sonntag“ in der „Lausitzer Rundschau“, von Songtexten und Formularen zu gottesdienstlichen Feiern sowie von Aufsätzen für die „Verantwortung“ des dbv, liest sich als Visitenkarte von Reinhard Müller, der am 17.9.2021 als neuer Vorsitzender des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins gewählt wurde.

Mit seinen Texten zeigt der Autor eine Nähe zu Dietrich Bonhoeffer, indem der Leitbegriff der Verantwortung eine große Rolle spielt. Diese Verantwortung – in Müllers Predigten als aktive Seite eines Christen bezeichnet – wird aktuell und konkret benannt als Einsatz für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung und von den Christenmenschen beziehungsweise der Gemeinde vor Ort eingefordert.

Mit dem Buch „Was oder Wer ist Gott?“ ist es Reinhold Müller gelungen, die Leserinnen und Leser mit hineinzunehmen in die Zeit der DDR, der Wende und des kirchlichen Neuanfangs in Ostdeutschland und sie diese miterleben zu lassen.

Die ganz unterschiedlichen Texte des Buches erweisen den Autor, ehemaliger Gemeindepfarrer in Weißwas-

ser/Oberlausitz, unabhängig vom jeweiligen Regime als kritischem Weltbürger. So übt Müller Kritik an der militärischen Ausrichtung des real existierenden Sozialismus mit einer Eingabe gegen den Wehrkundeunterricht und Erklärungen zu Pazifismus sowie gegen Aufrüstung. Während der Zeit des Umbruchs in der DDR begrüßt er einerseits die friedliche Revolution und übt andererseits Kritik an einer DDR-Fluchtbewegung.

Wer nun annimmt, dass Müller die neue Zeit nach der Wende mit Begeisterung ungefragt akzeptiert, wundert sich, wenn er / sie im Buch weiter liest. Mit klarem gesellschaftspolitischen Verstand sieht Müller die Probleme bei der Umsetzung der Wende. Die Menschen in Ostdeutschland werden ihrer sozialen Sicherheit beraubt – die Einführung der Kirchensteuer führt zu Massen-Austritten aus der Kirche – die überzogene Orientierung der Menschen am Geld führt zum Konkurrenzdenken und damit zu zwischenmenschlichen Spannungen. Im Sinne

Dietrich Bonhoeffers kritisiert Müller auch die Kirche, die zu sehr monetär bestimmt wird als eine arme Kirche sein zu können. Damit könne sie keine Vorbildfunktion ausüben.

Der Autor versteht sich als kritischer Weltbürger vor und nach der Wende, indem er sich zu Missständen im sozialgesellschaftlichen Bereich kritisch äußert. So kritisiert er den „real existierenden Sozialismus“ der DDR mit seiner Mangelwirtschaft und der geistigen Unfreiheit, aber auch „die real existierende Demokratie“ der BRD mit der Sucht nach Geld und der mangelnden sozialen Sicherheit. Sehr lesenswert sind dazu unter anderem die

Texte „Die verbesserliche Demokratie“ und „Die DDR ist tot“. Die Folgen des realen Kapitalismus zeichnet der Autor in ungeschöner Weise in der Predigt am 2.3.2014 (6.37) und am 19.10.2014 (6.38). Müllers Fazit ist: „Der real existierende Sozialismus hat versagt, weil er vom fanatischen Stalinismus verpfuscht war und die reale Marktwirtschaft versagt, weil es zu oft nackter Kapitalismus ist.“

Wie der Titel des Buches andeutet, ist Müllers Hauptthema die Gottesfrage, wobei er das „Was“ oder das „Wer“



nicht alternativ versteht. In seinen Predigten und in anderen Texten formuliert Müller Gott als Person, aber auch non-personal als Lebenskraft. Indem er so mit der Gottesfrage kreativ umgeht, erreicht er auch kirchenferne oder säkular denkende Menschen.

Das für den Autor besonders wichtige Thema Frieden wird in zahlreichen Texten entfaltet. Dabei geht es ihm um Friedenssicherung beziehungsweise Konfliktlösung ohne Waffen. Die „Eingabe gegen Wehrkundeunterricht“ 1978 sowie die „Erklärung, ohne den Schutz von Militär leben zu wollen“ 1985 bekunden die pazifistische Einstellung des Autors sowie seinen Mut, diese gegenüber dem DDR-Regime zu vertreten. Auch nach der Wende bleibt das Friedensthema für Müller virulent. Das zeigt unter anderem ein Brief 2014 an den damaligen Bundespräsidenten Joachim Gauck, in dem Waffenexporte, die Zunahme einer Militarisierung sowie der Rüstungswettlauf kritisiert werden. Eine besonders beeindruckende Predigt über die Verantwortung zum Frieden findet sich im Buch unter 6.35, gehalten am Volkstrauertag 2013.

Soziale Gerechtigkeit in Deutschland und global ist Müllers 2. großes Anliegen. Mit seiner Kritik an den sozialen Missständen und an globaler Ungerechtigkeit bezieht sich Müller gern auf die alttestamentlichen Propheten. Er mutet seinen Zuhörerinnen und Zuhörer deutliche Worte zu: Man solle nicht auf Kosten anderer Geld anhäufen. Reiche im Land sollten sich nicht immer mehr bereichern, während andere wie Arbeitslose immer ärmer werden. Länder in Europa sollten nicht auf Kosten der Länder des Südens wirtschaften.

Allerdings entlässt Müller seine Gemeinde nicht mit Soll-Vorschriften, sondern wandelt diese um in Kann-Worte; und in eine du Brauchst nicht-Einladung. Diese Vorgehensweise zeigt sich beispielhaft in der Predigt 6.39.

Das 3. Herzensanliegen, die Bewahrung der Schöpfung beziehungsweise „die Sorge um die Natur“ kommt in seinen Predigten und diversen Eingaben zum Ausdruck. Kritisiert wird die „Wegwerfgesellschaft der Bundesrepublik“, werden Massentierhaltung, Atomkraftwerke, Genmanipulation von Pflanzen, Profitdenken als Ursache für die Zerstörung der Natur sowie Wachstumsdenken und „Kaufrausch“ als Verhinderung von gebotener Bewahrung der Schöpfung. Mit bestechender Klarheit erkennt der Autor die Probleme und benennt Lösungsansätze für ein nachhaltiges Umgehen mit der Natur (Predigt 2003, S. 152).

Es fällt auf, dass zur Umweltverschmutzung in der DDR kein Text in Müllers Buch zu finden ist, zum Beispiel keine Eingabe gegen den Abbau von Braunkohle im Braun-

kohlerevier in der Oberlausitz. Vielleicht ist das dem Umstand geschuldet, dass Gottesdienstbesucher ihren Arbeitsplatz in der Braunkohlewirtschaft haben.

In der Heilig Abend Predigt 2003 heißt es vorsichtig: „Doch die Kohle reicht nur noch ein paar Jahrzehnte. Wir sollten die Kohle nicht zu schnell verfeuern, sondern jetzt schon einen Energiemix einsetzen, damit das was ist, noch lange reicht. Und nicht nur mit der Kohle müssen wir nachhaltig wirtschaften.“

In der Predigt Nr. 6.41, gehalten zum Beispiel 2007 in Weißwasser, wagt Müller zu sagen: „Wir wissen, dass das Kohlendioxid, das bei der Verbrennung der Kohle entsteht, wie ein Treibhaus wirkt und die Erdatmosphäre zusätzlich erwärmt, was zu vielen Katastrophen führt.“

Im Buch wird den Leserinnen und Lesern vor Augen geführt, wie ein Pfarrer sich auf eine Gratwanderung begibt zwischen dem Anspruch des christlichen Glaubens und den Bedürfnissen der Gottesdienstbesucherinnen und Gottesdienstbesucher.

Als Theologe lässt Müller die Leserinnen und Leser teilhaben an seinen Überlegungen über Topoi in Bonhoeffers Gefängnisbriefen wie „religionsloses Christentum“, „Arkandisziplin“ und „nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe“. Nach Meinung des Autors soll die Kirche nicht vornehmlich ein Museum für alte Sprache, alte Dogmen, alte Traditionen werden, sondern eine Kirche, die „für andere da ist“.

Nicht zuletzt gebührt dem Autor mit seinem Buch Beachtung und Respekt für seine mutige Aufarbeitung der deutsch-nationalistischen Prägung seiner Großväter.

Meiner Meinung nach wäre es wünschenswert, für die Texte ein anderes, nämlich thematisches und nicht chronologisches Ordnungssystem zu wählen. So wären die Hauptthemen deutlicher zu erkennen. Die Leserinnen und Leser mögen sich aber darüber ein eigenes Urteil bilden.

Alles in allem gelingt es Reinhard Müller, mit seinen Texten nicht nur Christen, sondern auch Atheisten, Humanisten und Demokraten anzusprechen!

Dr. Beate Schutte, Pfarrerin i. R.

BEATE SCHUTTE

Andreas Pangritz: Polyphonie des Lebens

Zu Dietrich Bonhoeffers „Theologie der Musik“, Stuttgart
2021. 89 S. 15,- €

Andreas Pangritz, Professor (em.) für Systematische Theologie, erweist sich als Interpret von Bonhoeffers Reflexionen über Musik in Verbindung mit theologischen Äußerungen in den Gefängnisbriefen als besonders geeignet, da er nicht nur Theologie, sondern auch Musikwissenschaft studiert hat.

Der Autor beginnt sein Buch „Polyphonie des Lebens“, indem er Bonhoeffers musikalische Biografie nachzeichnet. Es ist spannend, hier eine ganz andere Seite bei dem Theologen und Widerständler Dietrich Bonhoeffer kennenzulernen. Interessant zu lesen ist, welche Musikrichtung Bonhoeffer im Laufe seines Lebens bevorzugte. Diese Fragestellung durchzieht das ganze Buch. Die Leserinnen und Leser werden mitgenommen in einen Veränderungsprozess bezüglich Bonhoeffers Musikvorlieben, die verknüpft werden mit Bonhoeffers theologischem Denkprozess. Pangritz versteht Bonhoeffers Äußerungen über Musik als Einleitung und Kommentar zu dessen neuen theologischen Gedanken.

Der Titel des Buches „Polyphonie des Lebens“ ist ein Stichwort aus den Gefängnisbriefen. So bezieht sich der Autor auch vorwiegend auf Bonhoeffers Texte aus der letzten Lebensphase.

Im 2. Kapitel „Christologische Konzentration“ sieht Pangritz eine Parallele von Bonhoeffers stringenter christologischer Ausrichtung seiner Theologie zu dessen Blick auf die Musik, die auch christologisch bestimmt ist. Diese christologische Konzentration verleihe der Musik einen „Spielraum der Freiheit“. Auch Kirchenmusik dürfe nicht unter dem Diktat der Kirche stehen, sondern sei allein Jesus Christus verantwortlich. Pangritz sieht hierbei einen Bezug zu Bonhoeffers Situation als Widerständler, der bei seiner Kirche nicht auf Verständnis gestoßen ist. Die „christologische Konzentration“ begründe auch im Bereich der Musik Bonhoeffers Hinwendung zur Welt. Dies zeige sich zum einen in einer besonderen Würdi-

gung von Beethoven und zum anderen in einem neuen Blick auf Bach nicht nur als Kirchenmusiker, sondern auch als weltlichen Komponisten.

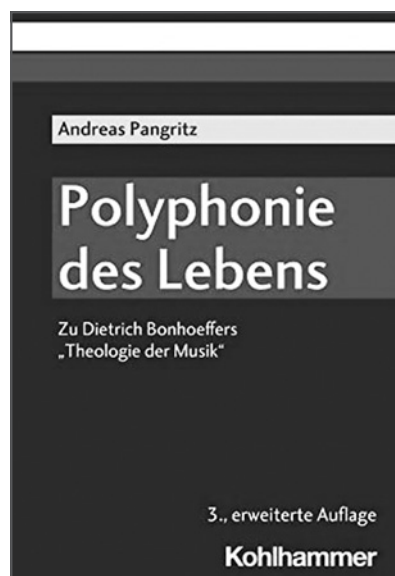
Im 3. Kapitel „Lutherische Choräle“ führt Pangritz den Leserinnen und Lesern vor Augen, wie Bonhoeffers Musikvorlieben nicht unabhängig von der eigenen Lebenssituation beziehungsweise der politischen Zeit verstanden werden können. So wird Bonhoeffers Neuentdeckung der Lieder von Paul Gerhardt verständlich auf dem Hintergrund der Gefängnisolation.

Das 4. Kapitel „Heinrich Schütz und die ‚Wiederbringung aller Dinge‘“ stellt in besonderer Weise dar, wie Texte und Musik von Schütz Bonhoeffer in seiner Stimmungslage im Gefängnis ansprechen und in Verbindung stehen zu seinen theologischen Gedanken.

Dabei lege Bonhoeffer besonderen Wert auf die Rückbindung der musikalischen Komposition an das Wort. Es ist spannend zu lesen, wie Bonhoeffer den Topos der „Wiederbringung aller Dinge“ in Anlehnung an Heinrich Schütz und Paul Gerhardt interpretiert. Anders als die vorherrschende theologische Lehrmeinung verstehe Bonhoeffer die „Wiederbringung aller Dinge“ so, dass sie endzeitlich durch den Wiedergekommenen als Neuschöpfung gedacht werden muss. Interessant zu lesen ist der Vergleich mit Walter Benjamins „messianischer Zeit“. Pangritz entdeckt bei Bonhoeffer und Benjamin unter anderem als besonders wichtigen Aspekt des Denkens die Ablehnung einer vergeistigten Befriedigung (=Ersatzbefriedigung) der Sehnsucht.

Die Überschrift des 5. Kapitels „Die Kunst der Fuge und die Verschwörung“ lässt die Leserinnen und Leser neugierig werden zu erfahren, wie der Autor diese Verbindung zwi-

schen der musikalischen Musikform der Fuge und dem politischen Sachverhalt der Verschwörung entfaltet. Dies gelingt Pangritz durch zwei Aspekte: Zum einen erinnert er daran, dass Bonhoeffer die „Kunst der Fuge“ als Tarnwort verwendet hat. Zum anderen zeichnet Pangritz die Doppelbedeutung des Wortes Fragment, das sowohl assoziiert werden kann mit der „Kunst der Fuge“ als auch mit Bonhoeffers abgebrochenem Leben. Nach Meinung des Autors wäre solch eine Fragmentierung sowohl bei Bach mit seiner „Kunst der Fuge“ – als Kritik am aufgeklärten Absolutismus – als auch bei Bonhoeffer im Gefängnis als Teil der Verschwörung gegeben.



Im 6. Kapitel „Die Musik des tauben Beethoven und ‚der neue Leib‘“ führt Pangritz den Leserinnen und Lesern vor Augen, inwiefern Bonhoeffer sich in den Gefängnisbriefen der Tradition des 19. Jahrhunderts öffnet, geistesgeschichtlich durch Würdigung des Bürgertums, theologisch durch Annäherung an den liberalen Theologen Adolf von Harnack und eben auch musikalisch durch „existenzielle“ Berührungspunkte zu Beethoven. Diese „existenzielle“ Nähe zu Beethoven ergibt sich vor allem durch die Möglichkeit, Musik innerlich hören zu können, was Bonhoeffer besonders bei den Osterliedern gelingt. Dieses Hören mit dem inneren Ohr lässt Bonhoeffer den späten tauben Beethoven neu entdecken. Hinsichtlich dieser Neuentdeckung zeigt Pangritz Parallelen auf zu Theodor Adornos Äußerungen über den späten Beethoven, die in Thomas Manns Roman „Doktor Faustus“ aufgegriffen wurden. In einem weiteren Vergleich arbeitet der Autor Gemeinsamkeiten im Denken von Dietrich Bonhoeffer und Walter Benjamin heraus. Walter Benjamin liegt viel an einer Vision von etwas Neuem und Heil der Rettung. Bonhoeffer versteht Auferstehung nicht als Kunst des Sterbens, sondern als Überwindung des Todes, als Vollendung und Neuschöpfung. So werde Bonhoeffer durch Beethovens letzte Klaviersonate angeregt, eschatologisch zu denken.

In seinem letzten Kapitel „Cantus firmus und Kontrapunkt“ kommt Pangritz nun dezidiert auf das Hauptthema seines Buches – die „Polyphonie des Lebens“ zu sprechen. Als Musik- und Bonhoeffer-Experte expliziert er in beachtlicher Weise den Zusammenhang von Polyphonie in der Musik und in Bonhoeffers theologischem Denken.

Der cantus firmus (in der Musik die festgelegte Melodie, auf die sich die anderen Stimmen beziehen) ist für Bonhoeffer theologisch die Liebe Gottes beziehungsweise Gottes Ewigkeit. Zu diesem cantus firmus der göttlichen Liebe ist die irdische Liebe als Kontrapunkt bezogen. Bonhoeffer geht es um die theologische Berechtigung der Mehrdimensionalität des Lebens. Neben dem Schmerz gehören auch Freude und Leidenschaften zu der Polyphonie des Lebens. Es beeindruckt, wie Pangritz die Verbindung zwischen Bonhoeffers musikalischen Spekulationen und seinen neuen theologischen Überlegungen, der Frage „was das Christentum oder auch wer Christus heute für uns eigentlich ist“, darstellt.

Die Person Christi bleibe für Bonhoeffer ein Geheimnis (Arkanum), das zu verherrlichen ist, ohne die Mündigkeit der Vernunft infrage zu stellen, und nur in Verantwortung für die Welt.

„So könnte der cantus firmus der Gottesliebe in den vielfältigen Kontrapunkten des irdischen Lebens aus dem

Arkanum heraustreten: ‚im Tun des Gerechten unter den Menschen‘ [...], aber auch in den menschlichen Leiden und Leidenschaften, nicht zuletzt in der ‚irdischen‘ Liebe.“

Pangritz betont, dass die irdisch-menschlichen Kontrapunkte nach Bonhoeffers Auffassung keine bloßen Variationen des cantus firmus der Liebe zu Gott sind. Es gehe um wirkliche Gegensätze, nicht um Vergöttlichung der Welt. Die Kontrapunkte haben ihre eigene Berechtigung und bleiben in ihrer Selbstständigkeit auf den cantus firmus bezogen.

Am Ende seines Buches kommt der Autor noch einmal auf die Bach'sche Fuge zu sprechen, weil sie als kontrapunktisches Fragment auf Gott hinweist und politische Bedeutung gewinnt, indem sie für den „Spielraum der Freiheit“ und gegen gesellschaftliche Gleichschaltung steht.

Es ist für die Leserschaft von Vorteil, über ein gewisses Musikverständnis zu verfügen. Das erleichtert die Lektüre.

Dass nun die Neuauflage des 1994 erstmals vorgelegten Buches, das Wolfgang Huber als „Juwel in der Literatur über Dietrich Bonhoeffer“ bezeichnet, erschienen ist, ist vor allem für an Bonhoeffer Interessierte zu begrüßen.

Dr. Beate Schutte, Pfarrerin i. R.

JOST ESCHENBURG

Ullrich Hahn: Vom Lassen der Gewalt

Thesen, Texte, Theorien zu Gewaltfreiem Handeln heute, Norderstedt 2020. 344 S. 14,80 €

„Und bist du nicht willig, so brauch ich Gewalt“

Das von mir als Überschrift gewählte Zitat aus Goethes „Erlkönig“ wird im vorliegenden Buch mehrfach angeführt und könnte dazu ein Motto im Sinne des „Lassens“ sein. In Goethes Ballade wird es zum Auslöser der Tragödie: „In seinen Armen das Kind war tot“.

In der vorliegenden Sammlung von Reden und Aufsätzen aus 20 Jahren Friedensarbeit, größtenteils im Zusammenhang mit dem Internationalen Versöhnungsbund (siehe dazu die letzten drei Beiträge), geht es um Verantwortung, Recht, Staat und eben Gewaltfreiheit auf dem Hintergrund des christlichen Glaubens. „Das Bereithalten gewaltsamer Mittel als ultima ratio entfaltet dabei schon vor dem Einsatz eine doppelte Wirkung: nach außen, als ständig einsetzbares Drohpotential, das in der Lage ist, die politische Gegenseite ... gefügig zu machen und nach innen, weil die ratio dieses Gewaltpotentials materielle Mittel und die Fantasie für eine andere Politik bindet, absorbiert, erstickt“ (S. 62). Gewalt beginnt nicht erst mit ihrer offenen Anwendung, sondern schließt die Vorhaltung von Gewaltmitteln ein, die unablässig latent oder offen drohen: „Und bist du nicht willig, so brauch ich Gewalt.“ In offiziellen Verlautbarungen auch der großen Kirchen dagegen wird die Gewaltanwendung als letztes Mittel, als „ultima ratio“ gebilligt. Dazu Ullrich Hahn: „Insbesondere die Rede von der ‚ultima ratio‘ macht deutlich, dass letzten Endes für unser Leben nicht an Gottes Gegenwart geglaubt wird, sondern an die ‚erlösende Kraft der Gewalt‘ (Walter Wink). Das Vertrauen auf die Gewalt ist dann auch eine Verleugnung des Weges Jesu“ (S. 130).

Eine konsequent pazifistische Haltung muss sich mit dem Vorwurf auseinandersetzen, ihre Verantwortung gegenüber bedrängten Menschen nicht wahrnehmen zu können: Wollt ihr denn tatenlos zusehen, wie Schlimmes geschieht? Die UN-Vollversammlung verabschiedete 2005 das Konzept „Responsibility to protect“ (R2P), das in Extremfällen auch militärisches Eingreifen in anderen Staaten fordert, um z. B. ethnische Säuberungen zu verhindern. Das Militär bekam eine neue Aufgabe jenseits

der Landesverteidigung; eine vollständige Abrüstung war damit nicht einmal theoretisch mehr erwünscht. Ullrich Hahn setzt sich sehr ausführlich damit auseinander.

Erstens geht es ihm um die Beziehung zwischen Ziel und Mittel: „Jesus vertritt ... die deutliche Botschaft, dass die eingesetzten Mittel dem erstrebten Ziel entsprechen müssen: das Böse soll durch das Gute und nicht durch anderes Böses überwunden werden“ (S. 136). Er führt dazu einen interessanten Vergleich an: „In der Medizinethik gilt als selbstverständlich, dass die notwendige Hilfe für einen sterbenskranken Patienten nicht durch eine unfreiwillige Organentnahme bei einem anderen Menschen geleistet werden darf. Leben darf nicht fremdbestimmt auf Kosten anderen Lebens gerettet werden“ (S. 146).

Zweitens grenzt er den Begriff „Verantwortung“ ein: „Verantwortung bezieht sich zunächst und in erster Linie auf die Folgen des eigenen Handelns. Die hochgerüsteten Staaten ... hätten guten Grund, ihre Dominanz in der Aus-

beutung von Rohstoffen ... etc. zurückzunehmen und Gerechtigkeit zum Maßstab der Wirtschaftsbeziehungen zu machen. Verantwortung bezieht sich auch auf die unmittelbaren Schäden durch militärische Interventionen. Bisher weigern sich die jeweiligen Sieger, die von ihrem Militär angerichteten Zerstörungen und Opfer zu entschädigen“ (S. 181f). Eine unbegrenzte Verantwortung für alle Übel dieser Welt kann es nicht geben. Wichtiger als das oft zweischneidige Tun ist für Hahn das Lassen: „Das Lassen, Loslassen, Unterlassen, der Verzicht ist wie ein Ausatmen nach langer Anstrengung, Befreiung der Seele, Sabbat für den Körper, Gelassenheit für den Geist“ (S. 84). Die Gewaltfreiheit beginnt mit dem Lassen. Ihre vier „Dimen-

sionen“ sind: Nicht Unrecht tun, mit dem Unrecht nicht zusammenarbeiten, dem Unrecht widerstehen, Formen gerechten Lebens entwickeln (S. 56ff). „Ich lasse mich von den Problemen nicht hetzen. Der mir gegebene Zeitraumen entspricht keiner Wahlperiode oder einer befristeten Kampagne, sondern meinem Leben. Die Probleme sind leider von langer Dauer. Wesentlich ist, dass ich sofort beginne, mich ihnen zu stellen, zu arbeiten, ohne auf den (kurzfristigen) Erfolg zu schießen“ (S. 94).

Hahn trifft die Entscheidung gegen jede Form von Gewalt in vollem Bewusstsein der Konsequenzen, nämlich des Verzichts auf ein sehr wirksames Mittel der Einflussnahme: „Unbestritten ist, dass die Gewalt wirkt, manchmal auch im Sinne eines gewünschten Zieles.“ Aber: „Der Einsatz von gewaltsamen Mitteln entscheidet letztlich nicht darüber, wer Recht hat, sondern nur darüber,



wer der Stärkere ist“ (S. 259). Damit in Zusammenhang steht der Rechtsbegriff des Rechts-Anwalts Ullrich Hahn: „Meine Vorstellung vom Recht hat nichts mit Zwang und Gewalt zu tun. Ein starkes Recht gründet sich immer auf der Einsicht in seinen Inhalt. Einsicht gewinnen wir aber nicht durch Zwang, sondern durch die eigene Überzeugung von der Wahrheit.“ Zum Recht gehört demnach nicht notwendig seine Durchsetzbarkeit durch staatliche Macht, im Gegenteil sind Macht und Recht oft Gegenspieler: „Gerade am Beispiel der alttestamentlichen Propheten wird deutlich, dass das Recht seit alters her die Funktion hatte und hat, die Macht in ihre Schranken zu weisen. In seiner reinen Form tritt das Recht ohnmächtig der Macht entgegen und bedient sich selbst keiner Gewalt“ (S. 98).

Eine weitere Konsequenz ist das unbedingte „Festhalten an der Wahrheit“ (Gandhis Satyagraha). Es gehe auch darum, „keine, im Einzelfall vielleicht passende[n], Argumente zu verwenden, die im Übrigen meiner eigenen Überzeugung nicht entsprechen“. Ein Beispiel: „Das Argument, die Mehrheit der deutschen Bevölkerung sei gegen den Einsatz der Bundeswehr in Afghanistan, widerspricht meiner sonstigen Haltung in Bezug auf Mehrheitsentscheidungen: Ich widerspreche militärischen Einsätzen auch dann, wenn diese von der Bevölkerungsmehrheit gebilligt werden“ (S. 76).

Zu den Konsequenzen gehört auch eine kritische Distanz zum Staat. „Zum ändern bezieht sich der Gewaltverzicht auch auf mein Bestreben, mich nicht an den vielfältigen Formen struktureller Gewalt zu beteiligen. Dazu gehört auch die ausdrücklich so genannte ‚Staatsgewalt‘, die nach Max Weber das Monopol physischer Gewalt in Gestalt von Militär und Polizei beinhaltet“ (S. 18). Geschlossene Grenzen gegenüber Flüchtlingen sind ein besonderer Ausdruck dieser strukturellen Gewalt: „Flüchtlinge bringen eine doppelte Botschaft mit – von dem weltweiten Unrecht, das sie zur Flucht gezwungen hat und den ungerechten Zuständen im Zielland, die ihnen die Aufnahme erschweren“ (S. 304). Hahns Haltung ist geprägt durch den russischen Dichter Tolstoi, der im ersten Beitrag des Buches ausführlich gewürdigt wird.

Fazit: „Die Stärke gewaltfreier Politik liegt ... in der Bearbeitung von Konfliktursachen und dem Aufbau eines Friedens in Gerechtigkeit, ihre vermeintliche Schwäche in dem Verzicht, die eigenen Vorstellungen auch einseitig und schnell (mit der Drohung oder dem Einsatz von Gewalt) durchsetzen zu können.“ (S. 154)

Ich habe kein neueres Buch über dieses Thema gelesen, das mich in seiner Klarheit und Nachdenklichkeit so beeindruckt hat wie das vorliegende.

Dr. Jost Eschenburg
(em. Professor für Mathematik, Augsburg)

SIEGFRIED KRATZER

Christoph U. Schminck-Gustavus: Der Tod auf steilem Berge

Die „Standgerichtsprozesse“ gegen Dietrich Bonhoeffer und Hans von Dohnanyi und die Freisprechung ihrer Mörder, Bremen 2020. 384 S. 29,80 €

Als der frühere Staatsanwalt und Richter am Landgericht Bayreuth, Heinz Ponnath, in den 90er Jahren seine Nachforschungen zu dem Flossenbürger Todesurteil gegen Dietrich Bonhoeffer anstellte, musste er sich von Kollegenseite nicht gerade freundliche Bemerkungen und Fragen gefallen lassen: Warum soll das BGH-Urteil aus dem Jahr 1956, das dem ehemaligen NS-Richter Otto Thorbeck keine Schuld beim Zustandekommen der Flossenbürger Todesurteile bescheinigt hat, ein Schandurteil gewesen sein? Schließlich galt Bonhoeffer nach den damals geltenden Gesetzen als Landes-, Hoch- und Kriegsverräter. Daran ändert auch die Tatsache nichts, dass mindestens zwei der fünf BGH-Richter selbst zuvor eine Karriere als Nazijuristen hatten.¹

Kurz vor dem 50. Todestag Dietrich Bonhoeffers veröffentlichte der Jurist und Rechtshistoriker Christoph Schminck-Gustavus das Taschenbuch „Der ‚Prozess‘ gegen Dietrich Bonhoeffer und die Freilassung seiner Mörder“². Bei seinen Nachforschungen machte auch er ungewöhnliche Erfahrungen mit der Justiz. Die Münchner Staatsanwaltschaft fand es nicht der Mühe wert, seine schriftlichen Anfragen bezüglich der Archiv-Prozessakten zu beantworten.

Nunmehr aber liegt eine erheblich erweiterte und völlig veränderte Neufassung von Schminck-Gustavus' damaliger Veröffentlichung vor. Der Titel: „Der Tod auf steilem Berge“. Auf der Rückseite des Buchdeckels sind die Zeilen aus dem nur wenig bekannten Gedicht „Der Tod des Mose“ abgedruckt, das Bonhoeffer in seiner Tegeler Gefängniszelle geschrieben hat. In Vorahnung seines nahen Lebensendes wandert des Dichters Blick – wie bei Mose – dankbar vom Gipfel des erklommenen steilen Berges hinunter auf die erfolgreichen Anstrengungen der Vergangenheit und deren Überwindung in den Niederungen seiner geliebten „Menschenzwerge“. Bonhoeffer schaut aber auch vertrauensvoll aufwärts, mit hoffender Erwartung des Kommenden und mit wachsendem Gottvertrauen und dem Wunsch, dass endlich auch die eigenen letzten Ängste weggewischt würden.

In der umfangreichen und reich bebilderten Dokumentation lenkt Christoph Schminck-Gustavus den Blick auf

die Niederungen der NS-Justiz und deren Nachkriegsgeschichte mit dem Fazit: Die Richter Bonhoeffers und Dohnanyis waren Mörder. Ihre Nachkriegs-Freisprüche sind Schandurteile³.

Der Autor stützt sich auf zahlreiche juristische und literarische Quellen, die er aus den unterschiedlichsten Archiven zusammengetragen hat. Damit gewährt er einen tiefen Einblick in die Ängste und Hoffnungen der gefangenen Widerstandskämpfer. Dokumentiert werden meist heimlich gehaltene Briefwechsel zwischen Gefangenen und Angehörigen, Zeugenaussagen über unterschiedliche und brutale Verhörmethoden und die menschenverachtenden Verhältnisse in den Haftanstalten und KZs.

Die bewegende kleine Geschichte der dreijährigen Sissy führt vor Augen und Ohren, wie krass Leben und Tod im Lagerleben beieinander lagen. Die schon im KZ geborene Sissy Schuschnigg, Tochter des samt seiner Frau inhaftierten österreichischen Bundeskanzlers, läuft in ihrer kindlichen Unbefangenheit auf dem Gefängnisflur des Arrestbaus in Flossenbürg umher. Wenn die Henker die Zellentüren von Gefangenen aufreißen und mit barscher Stimme „Heraus!“ schreien, läuft die kleine Sissy mit und ruft ebenfalls mit ihrer hellen Kinderstimme „Heraus!“. Als die Zellentüren von Bonhoeffer und den anderen am 9. April 1945 geöffnet wurden, hörte man die kleine Sissy wohl nicht. Es war noch früher Morgen.

Die Dokumente zeigen die mannigfaltigen und listenreichen Anstrengungen von Angehörigen und Freunden, die das Leben ihrer Lieben retten wollten. Es finden sich unzählige Aktivitäten der stillen und meist unbekannt gebliebenen Helden, die alles unternahmen, um die gefangenen Widerstandskämpfer vor dem Tod zu bewahren oder ihre Haftbedingungen wenigstens zu erleichtern. Schließler in den Haftanstalten ermöglichten das Herausschmuggeln von Kassibern. Ohne sie wären die vielen wertvollen Gefängnisaufzeichnungen von Bonhoeffer und Dohnanyi niemals der Nachwelt erhalten geblieben. Der Arzt Albrecht Tietze fälschte wie auch Ferdinand Sauerbruch die Krankenpapiere des gefangenen Hans von Dohnanyi, damit ihn seine nunmehr bescheinigte „Verhandlungsunfähigkeit“ vor dem Galgen bewahren sollte. Doch vergeblich! Fluchtpläne wurden geschmiedet, wobei viele namentlich nicht Genannte versteckte bereithielten und damit ihr eigenes Leben und das ihrer Angehörigen gefährdeten.

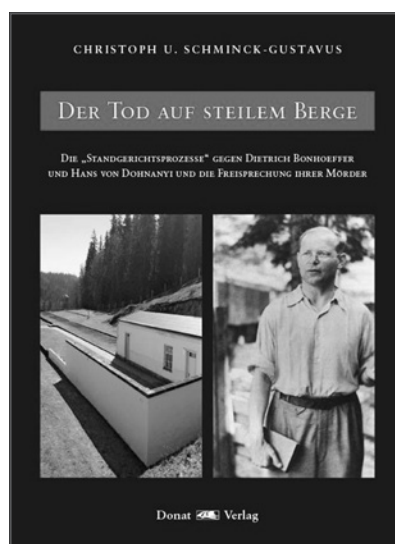
Die Protokolle der Befragungen von Angeklagten und Zeugen zeigen, wie Recht und Menschenrecht mit Füßen getreten wurden. Vor Gericht aber pochten die angeklagten Naziverbrecher auf das Recht, das sie ihren Opfern einige Jahre zuvor verwehrt hatten. Mit dreisten Lügen und Faktenverdrehungen rückten sie bei den Vorhaltungen und Gegenüberstellungen ihr angeblich tadelloses und „rechtskonformes“ Verhalten in bestes Licht. Dabei allerdings gab es nicht immer die notwendigen Nachfragen, und wesentliche Details blieben bei der Urteilsfindung oft unberücksichtigt. Zu Schuldeingeständnissen der Angeklagten kam es nicht.“ – „Was damals rechtens war, kann heute nicht Unrecht sein.“ Hans Filbingers bekannte Ausrede galt auch hier immer als letzter Entschuldigungsgrund.

Beim Lesen verschlägt es einem schier den Atem, und erschüttert legt man das Buch schließlich aus der Hand. Auch die Angeklagten zeigten sich „erschüttert“.

Der Flossenbürger KZ-Arzt Fischer-Hüllstrung gibt bei seiner Befragung an, dass ihn der Anblick des unmittelbar vor seiner Hinrichtung nackt in seiner Zelle knieenden und betenden Bonhoeffers tief „erschüttert“ habe. Dem jedoch stehen Zeugenaussagen und Situationsbeschreibungen entgegen, die erhebliche Zweifel am Wahrheitsgehalt von Fischer-Hüllstrungs Geschichte aufkommen lassen. Mutmaßungen dürfen erlaubt sein, dass er damit von seinem eigenen grauenvollen und verbrecherischen Verhalten im Lager ablenken wollte. Thorbeck wählte sich bei seiner Ankunft in Flossenbürg zuerst deplatziert, weil er vermutete, als Richter instrumentalisiert zu werden, um

Rivalitäten zwischen Wehrmacht und Partei mit einer Gerichtsverhandlung zu beenden. Seine nach angeblich intensivem Aktenstudium erfolgte „Erschütterung“ wegen des kriegsverbrecherischen Treibens der Flossenbürger Gefangenen erleichterte es ihm aber dann, schnell die Todesurteile zu sprechen. Der Hinweis Huppenkothens auf den Führerbefehl beseitigte erst recht seine letzten Bedenken.

Beim Erstellen der Dokumentation quälten Schminck-Gustavus die Zweifel, ob es richtig sei, die Nachkriegsurteile und Verhandlungsprotokolle einerseits als „Quellen“ zu nutzen, sie aber gleichzeitig auch als „Entgleisungen juristischen Denkens“ der Nachkriegszeit zu brandmarken. Wie soll man damit umgehen, wenn ein BGH-Urteil dem angeklagten Otto Thorbeck bescheinigt, er habe sich als NS-Richter der Unerbittlichkeit der da-



maligen Gesetze unterwerfen müssen und sich in korrekter Weise seiner „Aufgabe“ gestellt, die Widerstandskämpfer von Flossenbürg zum Tod zu verurteilen? Am Ende der Verhandlung vor dem Bundesgerichtshof stand der Freispruch für den Richter Thorbeck. Auch der „Ankläger“ Huppenkothen wurde von der Mordbeihilfe freigesprochen. Seine dennoch erfolgte Verurteilung zu sechs Jahren Haft, wurde mit zwei Formfehlern begründet, die ihm unterlaufen waren: Er habe keine Bestätigung der Urteile in Sachsenhausen und Flossenbürg beim Gerichtsherrn – also in Berlin bei Adolf Hitler – eingeholt; außerdem hätte er als Ankläger nicht bei den Hinrichtungen anwesend sein dürfen.

Mit juristisch-kriminalistischem Scharfsinn analysiert Schminck-Gustavus die lügnerischen Aussagen der angeklagten Richter und ihrer Helfershelfer und listet dabei schonungslos die Verfehlungen der NS- und Nachkriegsjustiz auf. Die Fakten sprechen für sich: Unter dem Schein des Rechts wurden nach dem Krieg Opfer zu Tätern und Täter zu Opfern gemacht. Die zahlreichen, meist unbekanntesten Abbildungen und Fotografien belegen und illustrieren den Text. Viele Bilder sprechen auch ohne die vorhandenen Kommentare für sich allein. Schade, dass sich die sehr informative Skizze des Hans Lunding nicht in dieser Dokumentation findet. Der damals inhaftierte dänische Geheimdienstchef hat bei seiner Befragung als Zeuge die gesamte Arrestbauanlage Flossenbürg als Strichzeichnung nachträglich aus dem Gedächtnis heraus angefertigt und knapp erklärt.

Schminck-Gustavus bleibt nicht bei der Vergangenheit stehen. Er will nach wie vor die Menschen unserer Zeit wachrütteln. Seine meisterhaft zusammengestellte Dokumentation ist eine ernste Mahnung, dass es nicht zu einer gefährlichen Geschichtsvergessenheit kommen darf. Man muss ihn bei diesem Vorhaben unterstützen, denn der Blick in die Gegenwart gibt zu größter Besorgnis Anlass. Da sind auch heute noch die vielen blinden Flecken der Justiz im Umgang mit Richtern und Staatsanwälten mit AfD-Parteibuch, AfD-Nähe oder rechter Gesinnung. „Verweise“ der Vorgesetzten – wenn überhaupt – fallen überraschend milde aus.⁴ Auch im Bundestag hat rechte NS-Rhetorik Einzug gehalten. Es ist nicht zu übersehen, dass NS-Begriffe durch wiederholten Gebrauch salonfähig gemacht werden sollen. Damit werden gefährliche Fundamente für die erheblich zunehmenden rechtsradikalen und antisemitischen Straftaten gelegt.

Es gibt aber auch Vorgänge und Quellen, die bei Schminck-Gustavus' Dokumentation nicht erwähnt werden.

Der Führerbefehl „Todesurteil“ galt für alle Beteiligten der Widerstandsgruppe der Deutschen Abwehr

und damit auch für Josef Müller („Ochsensepp“), den Leiter der Münchner Außenstelle der Deutschen Abwehr. Müller war der Einzige der Widerstandsgruppe, der in Flossenbürg freigekommen ist, so dass nachträglich auch von einem „Wunder der Befreiung“ gesprochen wurde. Müller behauptete nach dem Krieg, er sei in Flossenbürg „vergessen“ worden. Walter Huppenkothen erklärte bei seinem Prozess dieses „Wunder“ damit, dass Müller bei früheren NS-Vernehmungen großes Aussagegeschick gezeigt habe, so dass bei ihm noch weitere Vernehmungen abgewartet werden mussten. Hans Rattenhuber, der damalige Chef von Hitlers Leibwache, lieferte nach seiner Rückkehr aus der russischen Gefangenschaft eine ganz andere Erklärung für die wundersame Befreiung Müllers. Der Sohn des Widerstandskämpfers Wessel Freytag von Loringhoven hat die Geschichte 2010 veröffentlicht.⁵ In einem Gespräch mit Ernst Kaltenbrunner, dem Chef der Sicherheitspolizei, wies Rattenhuber darauf hin, dass es gut wäre, nach der ohnehin drohenden Niederlage einen geeigneten Kontaktmann zu den Alliierten zu haben; Müller mit seinen hervorragenden Beziehungen zum Vatikan wäre dafür der richtige Mann. Da er aber wisse, dass Müller bereits zur Hinrichtung nach Flossenbürg gebracht worden sei, gälte es, seinen Tod zu verhindern. Ernst Kaltenbrunner veranlasste daraufhin ein Fax nach Flossenbürg, um Josef Müller, den Duzfreund von Hans Rattenhuber, vor der Hinrichtung zu bewahren. Weil das Fax aber nur verstümmelt und teilweise unleserlich ankam, erfolgte ein ergänzender Telefonanruf von Kaltenbrunners Adjutanten zur „Sicherstellung“ Müllers. (Wie die Duzfreundschaft zwischen Müller und Rattenhuber zustande kam, ist eine eigene und kuriose Geschichte für sich.)

Am Tag nach der Hinrichtung von Bonhoeffer und den anderen wurde Josef Müller ins KZ Dachau transportiert. Seine Sekretärin, Anni Haaser, habe daraufhin mehrmals am Lagertor nach ihrem Chef gefragt. Woher wusste sie aber, dass Müller in Dachau war? Karl-Hans Kern, Pfarrer und ehemaliges Mitglied des Rechtsausschusses des Deutschen Bundestages, gibt dafür in einer kleinen Veröffentlichung eine Erklärung.⁶ Walter Huppenkothen veranlasste noch am Tag der Hinrichtung Bonhoeffers und der anderen im KZ Flossenbürg eine Nachricht an die Sekretärin und wohl auch Geliebte Müllers in München, sie solle für ihren Chef am nächsten Tag oder in der Folgezeit in Dachau Nahrung und Geld bereithalten. Bei diesem oder einem späteren Gespräch bat Huppenkothen Müller, nach dem Krieg seine Verteidigung vor Gericht zu übernehmen. Alfred Seidl, der CSU-Parteifreund von Josef Müller, wurde dann der nicht erfolgreiche Wahlverteidiger Huppenkothens.

In den Nachkriegsprozessen und seiner Autobiografie beschreibt sich Josef Müller als gläubigen katholischen Christen, der bei den NS-Verhören seinen Gegenübern mutig und unerschrocken die Wahrheit ins Gesicht schleuderte und dabei mehrmals sein Leben riskierte. Auch Schminck-Gustavus führt dazu Beispiele an. Müller erweckte in seinen Darstellungen immer den Eindruck, zu seinem Chef Canaris eine gute Beziehung gehabt zu haben. Klaus Benzing, ein hervorragender Kenner vieler Auszüge der Tagebücher von Wilhelm Canaris, reißt mit seiner Biographie „Der Admiral“⁷ Josef Müller die Maske ab. Er beweist, dass Canaris den Grund der Verhaftung Bonhoeffers und Dohnanyis in den unkontrollierten Reden und in der Geschwätzigkeit Müllers und seines Mitarbeiters Schmidhuber gesehen habe. In einem seiner Tagebücher forderte Canaris sogar, dass beiden – Müller und Schmidhuber – nach dem Krieg der Prozess gemacht werden müsse. Damit beschuldigte er letztlich auch Müller, Verräter der Widerstandsgruppe innerhalb der Deutschen Abwehr zu sein. Friedrich Großkopf, der ehemalige Pilot und Vertrauter von Wilhelm Canaris, schickte ein Exemplar der Veröffentlichung Benzings an Müller. Er forderte ihn auf, Stellung zu nehmen und gegebenenfalls auch gerichtliche Schritte gegen Benzing vorzunehmen, wenn diese Anschuldigungen nicht der Wahrheit entsprächen. Friedrich Großkopf und Klaus Benzing bekamen nie eine Antwort.

Auf der 1970 im Arresthof angebrachten Gedenktafel für die Verschwörer-Gruppe des Amtes Ausland / Abwehr ist auch Friedrich von Rabenau aufgeführt. Die letzte Zeile weist auf den Todeszeitpunkt der Gruppe hin: „Ermordet am 9. April 1945“. Friedrich von Rabenau wurde aber nicht zusammen mit den anderen am 9. April ermordet.⁸ Er zählte sich wohl nicht direkt zur Widerstandsgruppe um Wilhelm Canaris und Hans Oster, war aber Verbindungsmann zwischen Ludwig Beck und Carl Friedrich Goerdeler. Als General und Freund des Bischofs von Galen in Münster setzte er sich auch dafür ein, dass die Abtei Maria Laach vor der Zerstörung bewahrt blieb. Nicht nur dadurch machte er sich bei der SS unbeliebt. Auf Befehl Heinrich Himmlers wurde von Rabenau vermutlich in der Zeit vom 10. bis 13. April 1945 ohne ein Gerichtsverfahren im Arresthof Flossenbürg erschossen. Friedrich von Rabenau teilte mit Bonhoeffer in Buchenwald die Zelle und spielte dort mit ihm sogar Schach. Als überzeugter Christ und auch studierter und promovierter Theologe hatte er ein anderes Verständnis von christlichem Widerstand als Bonhoeffer. Sein christlicher Glaube verbot es ihm, sich am Attentat auf Hitler zu beteiligen. Von Rabenau wurde zusammen mit

Bonhoeffer und anderen nach Schönberg im Bayerischen Wald transportiert. Es gibt Hinweise, dass von Rabenau zusammen mit Bonhoeffer aus Schönberg „abgeholt“ worden ist. Wer dazu aber den Befehl gab, das bleibt unklar.

Siegfried Kratzer

Anmerkungen

- 1 Heinz Ponnath: Ein schändliches Urteil – Für den Bundesgerichtshof war Bonhoeffer Hochverräter. In: Evangelische Kommentare 4/95, S. 200.
- 2 Christoph U. Schminck-Gustavus: Der ‚Prozess‘ gegen Dietrich Bonhoeffer und die Freilassung seiner Mörder, Bonn 1995.
- 3 Vgl. dazu auch Günther Müller: Dietrich Bonhoeffer und seine Richter. „Begegnung und Gespräch“ 129/2001. Online abrufbar unter: https://begegnung-online.de/images/seb/ausgabe_pdf/203/bug129.pdf [03.12.2021].
- 4 Joachim Wagner: Lauter verheerende Einzelfälle. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 3/21, S. 71.
- 5 Freiherr Nicolai Freytag von Loringhoven: Kaltenbrunner und Ochsensepp. In: Austria-Forum Mai 2010.
- 6 Karl-Hans Kern: Die Geheimnisse des Dr. Josef Müller – Mutmaßungen zu den Morden in Flossenbürg (1945) und Pöcking (1960), Berlin 2000.
- 7 Klaus Benzing: Der Admiral – Leben und Wirken. Nördlingen 1973.
- 8 Friedrich von Rabenau. Wikipedia.

HARTMUT ROSENAU

Bernd Vogel: Wenn ein Mensch wie Jesus gelebt hat

Dietrich Bonhoeffers Rede von Jesus Christus für uns heute, Stuttgart 2020. 180 S. 19 €

Wie Bonhoeffer eine „religionslose Zeit“, so diagnostiziert Vogel, promovierter Gemeindepastor und Pädagoge, langjähriger Vorsitzender des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins, eine zunehmende Christusvergessenheit (S. 31; 37) in unserer Kirche, Theologie und Gesellschaft. Und weil das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus nach allgemeiner Überzeugung das Besondere des christlichen Glaubens im Unterschied zu allen anderen Religionen ist, indiziert eine solche Christusvergessenheit, dass wir – zumindest hier in unserem abendländischen Kulturkreis – in einer post-christlichen Zeit leben: Es herrschen, wenn überhaupt, weniger spezifisch christliche, sondern eher allgemeine, mehr oder weniger unverbindliche religiöse Vorstellungen (z. B. pan-en-theistischer Art) vor (S. 9; 65), die darum zwar nicht gleich unchristlich sein müssen, und die auch noch Raum für eine Bewunderung des Menschen Jesus lassen können, aber eben nicht spezifisch christlich sind.

Im Versuch, Bonhoeffers oft zitierte Frage zu beantworten, „wer Christus heute für uns eigentlich ist“ (S. 12), möchte Vogel nun die „unverzichtbar(e)“ Bedeutung des Christus-Glaubens und seine „semantischen Potentiale“ (Habermas) gerade auch in unserer „nach-postmodernen“ oder „polykulturellen“ Lebenswelt zurück gewinnen (S. 7; 42). Dazu interpretiert er viele bekannte, aber auch eine Reihe weniger bekannte und in ihrer provozierenden Brisanz noch kaum bedachte Gedanken und Überlegungen Bonhoeffers (wie etwa sein „Entwurf einer Arbeit“, S. 65ff.), die in Vogels „aspektiver“ Zugangsweise (S. 26; 61) auf einmal überraschend aktuell werden. Traditionelles wie Unkonventionelles, Frommes wie Freigeistiges kommt hier zum Vorschein, und Bonhoeffers Theologie, die eigentlich nichts abgeschlossenes und fertiges Vorliegendes, sondern ein immer wieder neu ansetzendes Theologisieren im Vollzug ist, wird wieder lebendig und anschlussfähig an unterschiedliche akademische wie kirchliche Diskurse. Das hat Vogel auf der Grundlage seiner profunden Bonhoeffer-Kenntnisse, seines hermeneutischen Gespürs für aktuelle Lagen und mit den Mitteln seiner angenehm unpräzisen Spra-

che schon mehrfach und jetzt wieder auch didaktisch überzeugend gezeigt.

Doch einmal abgesehen von der vielleicht nur akademisch interessanten Feststellung, dass in den exegetischen und religionshistorischen wie kirchengeschichtlichen Forschungen mittlerweile die Suche oder die Frage nach dem „Spezifischen“ des christlichen Glaubens im Unterschied zu einer allgemeinen oder synkretistischen Religiosität mit entsprechenden Werturteilen aus guten Gründen nicht mehr verfolgt wird, so dass in der systematischen Konsequenz mit einer zurecht festgestellten Christusvergessenheit nicht gleich auch etwas „Unverzichtbares“ verloren gehen oder gar das Leben „sinnlos“ werden muss (S. 50), könnte man durchaus auch mit Bonhoeffer wie auch mit Vogel noch grundsätzlicher ansetzen: Warum sollen Menschen heute überhaupt nach einem oder dem Christus fragen? Und wenn sie es tun, warum sollen sie den Christus ausgerechnet in Jesus von Nazareth suchen? Warum sollen sie den Christus nicht (stattdessen oder zusätzlich noch) in einer anderen Person suchen oder finden? Wie Bonhoeffer setzt Vogel methodisch die Glaubensgewissheit voraus, dass Jesus der Christus ist, um dann darauf aufbauend zu fragen, welche Bedeutung dieses Bekenntnis heute für uns ha-

ben kann und was wir – gemessen am dogmatischen Lehrbestand christologischer Definitionen – „wirklich“ glauben (S. 11; 70).

Aber im Grunde geht es nicht so sehr oder nicht nur um die wenn auch durchaus relevante Frage, was es heute heißt, Christ zu sein, sondern, um mit Kierkegaard zu sprechen, noch vor einer unkritisch anmutenden Unterscheidung zwischen „dem“ wahren Gott der Bibel und dem „eingebildeten“ Gott menschlich-allzu menschlicher Projektionen (S. 51) oder einer „bloßen“ Christus-Idee einerseits und der auch und sogar wissenschaftstheoretisch behaupteten „Christuswirklich-

keit“ oder „Tatsache“ andererseits (S. 16; 136), vor allem schlicht und bescheiden darum, was es existentiell heißt, Christ zu werden. Und dieses vollzieht sich, wie Vogel im Rückgang auf Bonhoeffers später mehr und mehr weisheitliche Terminologie schön herausstellt, im „Warten“ (S. 18ff.; 163). Folgerichtig nimmt Vogel auch von Bonhoeffer das durchaus auch selbstkritisch gemeinte Motiv vom „verhüllten“ Christus, vom Christus „inkognito“ auf (S. 43), um in dieser Perspektive z. B. das bekannte Gedicht „Von guten Mächten“ christologisch zu interpretieren, obwohl – oder gerade weil – der Name Jesus Christus hier gar nicht vorkommt (S. 45ff.). Damit



eröffnet Bonhoeffer auch die Möglichkeit eines von ihm selbst nicht mehr geführten, auf Toleranz bedachten interreligiösen Dialogs im Wissen darum, dass, wie es die Bibel selbst sagt, „kein Mensch an und für sich ‚gerecht‘ sein kann, dass Gott allein gerecht sei und dass alle unsere unterschiedlichen Theologien sämtlich menschliche Konstruktionen sind“ (S. 40f.). Darum gehört auch die permanente Bereitschaft zur Umkehr, zum Umdenken, ja, zur „Buße“ (griech.: *metanoia*) wie zum mündigen Theologisieren so auch zum kreativen Christologisieren wesentlich dazu (S. 66; 68; 70; 105), wie es z. B. auch Ralf K. Wüstenberg (Christologie. Wie man heute theologisch von Jesus sprechen kann, Gütersloh 2009) ebenfalls unter Aufnahme von Anregungen Bonhoeffers umgesetzt hat. Das kann und darf auch bedeuten, wie Bonhoeffer an orthodoxen Traditionen in der Christologie zu „rütteln“ (S. 129; 156).

Angesichts der ernüchternden Ergebnisse einer historisch-kritischen Leben-Jesu-Forschung muss man jedenfalls vorsichtig gegenüber allzu assertorischen Bekenntnissen zu Jesus Christus, dem „wahren Gott“ und dem „wahren Menschen“ sein. Das wird man manchmal auch mit Vogel kritisch gegenüber Bonhoeffer selbst sagen müssen (S. 82f.; 151). In dessen Programm einer „weltlichen Interpretation“ des christlichen Glaubens wäre natürlich auch die Christologie einzubeziehen (S. 86) – vielleicht mit der Konsequenz, nicht nur den Aspekt der Menschlichkeit Jesu (S. 147), sondern auch und besonders den Gedanken einer Allversöhnung stärker als den einer Schuld- und Sühne-Christologie in den Vordergrund zu rücken, wie es Bonhoeffer in dem Gedicht „Christen und Heiden“ angedeutet hat (S. 91; 97; 102; 106). Ob und wie man hier Bonhoeffer in der Interpretation Vogels heute folgen könnte, wird sich zeigen. Fixierungen und Furcht vor „falsch gestellten“ Fragen muss es dabei jedenfalls nicht geben (S. 141). Vogels Bonhoeffer-Interpretation macht vielmehr Mut, auch hier, abseits und unabhängig vom üblichen christologischen „Gerede“ (S. 162) existentiell konzentriert „das Fragmentarische (zu) wagen und aus(zu)halten“ (S. 158).

*Prof. Dr. Hartmut Rosenau,
Professor für Systematische Theologie
mit Schwerpunkt Dogmatik
(Christian-Albrechts-Universität Kiel)
& Vorsitzender der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft,
deutschsprachige Sektion (ibg)*



DETLEF BALD

Christian Horn: Die Frage der Fragen: Was ist der Mensch?

*Philosophische und theologische Aufsätze, Kirchheim 2021.
580 S. 29,90 €*

Philosophie und Theologie sind die klassischen Zugänge der akademischen Disziplinen, Fragen an die Menschen zu richten, Fragen über die Welt, Fragen nach dem Leben an sich oder Fragen nach dem Sinn des Seins zu stellen – das führt an die Anfänge der Philosophie und zu dem Beispiel des alten Fragenden, zu Sokrates, der in Athen mit seinen unermüdlichen Fragen zum Opfer seines Fragens wurde. Fragen, Suchen, Zweifeln weisen den Weg, Horizonte zu erweitern und Grenzen aufzustoßen, nach den Ursprüngen des Seins zu tasten und Erkenntnisse zu sichern. Ohne solches Fragen keine Philosophie und keine Theologie. So, an offene oder grundlegende Fragen hat sich der Theologe Christian Horn gewagt, um auf diesen beiden Zugängen sich dem Thema anzunähern, was ist der Mensch.

Fachkundig hat Horn sich den Feinheiten der modernen Philosophie gewidmet, seit sie mit den Impulsen der Aufklärung die Zeit des großen säkularen Umbruchs und der epochalen Umwälzungen das Ende des Mittelalters einleitete und sich damit aus der etablierten, ja dominanten Lehrtradition der kirchengebundenen Theologie löste. Das gefestigte, klare Weltbild der Philosophie als Magd der Theologie zeigte Risse, bereitete Verunsicherungen in den Auseinandersetzungen um den Anspruch auf Wahrheit und (Macht-)Durchsetzung, bevor dann der „Aufbruch in den Wissenschaften und beginnender Siegeszug der Vernunft“ weitere Orientierungen anboten. Der Mensch und natürlich Gott – der ganze Kosmos – gerieten ins Zentrum des Denkens und der kritischen Auseinandersetzungen mit der Auslegung

von Kirche und Theologie. So bietet Nikolaus von Kues dem Leser Einblicke in die Anfangszeiten dieser Ansätze des neuen Humanismus und des Anspruchs nach dem autonomen Ich des Menschen gegenüber dem Versuch, das Walten Gottes zu erkennen. Diesen weiteren Weg beschreitet Horn mit Bildern von Leben und Lehre der Großen der Philosophie des Abendlandes von Spinoza, Voltaire oder Descartes hin zur neuzeitlichen Moderne eines Bloch oder Habermas (und anderen), ohne seine erkenntnisleitende Nähe zu Immanuel Kant zu verbergen. Horn leitet kundig durch die weite Szenerie der Suche nach der philosophischen Erkenntnis in den Köpfen der Gegenwart.

Der zweite Teil des vorgelegten umfassenden Werkes zeigt die tiefe Kenntnis von Christian Horn in das Werk von Dietrich Bonhoeffer. Horn führt die Linie von Luther, Schleiermacher und Barth zur theologischen Problematik, wie kritisches Denken der wissenschaftlichen Ratio und theologische Einsicht auf biblischem Fundament mit „Christsein“ vereinbar ist. Dabei folgt er dem Satz, „man muss denken können, was man glaubt.“ Aus theologischer Wahrnehmung werden zentrale Fragen, die Bonhoeffer existentiell bewegten, vorgestellt und dessen Interpretation durch weitere Analysen der Bibelstellen untermauert, begründet und erklärt. Horn erweist sich hier nicht nur quellenkritisch überaus feinsinnig bewandert, sondern zugleich philologisch und zeithistorisch fähig, den Kontext unserer Bibel-„Geschichten“ und der theologischen Auslegungen einzuordnen. Auf diese Weise werden wichtige Topoi in Leben und Werk Bonhoeffers wie die Religionslosigkeit des Christentums in der modernen Gesellschaft oder die Auferstehung Jesu Christi, die Grundfragen einer christlichen Ethik oder die Notwendigkeit des politischen Widerstehens in einer Diktatur sowie schließlich die Frage nach Gott in den Darlegungen neu begreifbar.

Horn hat auch in diesen Passagen sein Grundthema aufgegriffen: Was ist der Mensch? Natürlich leitet er den Leser hin zur Gedankenwelt Bonhoeffers und seiner Worte von der „Mündigkeit der Welt und des Menschen“ und der „nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe“. Ein Anstoß für den Leser, zu diesem Text zu greifen und auf die Suche zu gehen, wohin Horn uns mit diesen Gedanken führen will bei unseren Fragen nach dem, was der Menschen ist.

Dr. Detlef Bald, Historiker und Politikwissenschaftler



REINHARD MÜLLER

Ferdinand von Schirach: Gott: Ein Theaterstück

München 2020. 153 S. 18,00 €

1. Wenn ein Theaterstück kurz und vielsagend „Gott“ heißt, so kann man doch erwarten, dass Gott auch darin vorkommt. Die Fernsehaufführung im Ersten am 23.11.2020 ließ mich in dieser Frage enttäuscht zurück. Jetzt habe ich das Buch gelesen – und bin nur geringfügig weniger enttäuscht. Freilich hatte ich nicht erwartet, dass Gott da persönlich auftritt. Sicher wird in dem Stück an mehreren Stellen über Gott gesprochen. Normalerweise ist ein Titel doch auch sowas wie ein Thema.¹ Aber die Tendenz ist, dass Gott mit dem Gegenstand des Stückes, also mit dem Leben und dem Töten zwar früher und noch im Bekennen einer Minderheit, aber jetzt in einer modernen Rechtsordnung nichts zu tun hat.

2. Freilich steht „Gott“ in der Präambel des Grundgesetzes: „Im Bewusstsein unserer Verantwortung vor Gott und den Menschen“. Die Rechtssachverständige kommentiert: „Zu wissen, dass alles, was der Mensch tut, begrenzt ist – ist demütig. Deshalb steht Gott in der Präambel“ (43). Damit steht Gott für die Rechtssachverständige und auch für den Rechtsanwalt nur formal ganz oben, weil es lediglich um die Begrenztheit des Menschen ginge. Im Einzelnen seien daher „Werte“ des Christentums für das Rechtssystem „nicht verbindlich“. Deutschland ist kein „christlicher Staat“ und „Gott ist keine Person, keine Institution, keine Firma bürgerlichen Rechts“ (42.43).

Diese Gedankenkette ist freilich verständlich, beruht aber auf einem großen Missverständnis (siehe 8. und 9.!)

3. In dem Stück tagt der Ethikrat der Bundesrepublik und verhandelt den Antrag eines gesunden, aber lebensmü-

den Rentners, ein Gift zur Selbsttötung genehmigt zu bekommen. Dem medizinischen Sachverständigen von der Bundesärztekammer, die dem Rentner das Gift verweigern, ihn also leben lassen wollen, ruft der sterbewillige Antragsteller zu: „Warum glauben Sie, Sie dürfen sich für Gott halten?“ (71) Diese Frage muss er aber erst recht an sich selbst richten, insofern er seinem Leben ein Ende bereiten will! Interessant wäre seine Reaktion, wenn er versteht, dass er sich ja damit auch selbst für Gott hält. In der Frage des Rentners ist Gott eine Person, die über Leben und Sterben entscheidet.

4. Das ist auch die ‚Rolle‘, die Gott im Stück ‚spielt‘. Und zwar zunächst nur im Dialog mit dem theologischen Sachverständigen: „Das Leben ist heilig, weil es in Beziehung zu Gott steht“ (75). Es besteht die „absolute Souveränität Gottes über Leben und Tod“ (84). „Das Leben ist ein Geschenk Gottes“ (94). „Gott hat das Leben gegeben und nur er darf es nehmen“ (95). Darauf beruht das fünfte Gebot: ‚Du sollst nicht töten!‘ (vgl. 88)

Diese Aussagen gehören zu den Grundlagen aller christlichen Kirchen und Gemeinschaften. Und sie sind im Prinzip auch die Grundlagen der anderen Religionen. Leider gab es überall massive Missachtung dieser Grundlagen. Es wurde im Namen Gottes misshandelt und getötet. Aber dieser Missbrauch beseitigt nicht die Grundlage. Jeder der Leben vernichtet, steht im Prinzip außerhalb der zentralen Lehre seiner Glaubensgemeinschaft.

5. Diese Art der Theologie, dass Gott der Herr ist über Leben und Tod und zwar wesentlich als eine Person im Gegenüber zum Menschen, diese Art nennt man ‚Theismus‘. Gott ist der Schöpfer und Erhalter dieser Welt. Im Rahmen dieser Kernaussage des Theismus wurden viele Denkstrukturen und Glaubensgebäude entworfen. Mit in der Tat jetzt irreführenden Dogmen bringt der scharfsinnige Rechtsanwalt den theologischen Sachverständigen in Bedrängnis: Erbsünde, Sühnopfer. Er attestiert ihm aber ein „Bekenntnis“, „einen ganz bestimmten Glauben an einen ganz bestimmten Gott“ (108). Der Rechtsanwalt schließt daraus, dass der christliche Glaube nur einer unter anderen ist und dass in ‚einer aufklärten Gesellschaft ein friedlicher Dissens auszuhalten ist‘ (117).

6. Und der Rechtsanwalt folgert daraus seine Hauptfrage. Wenn der christliche Gott nur „ein ganz bestimmter Gott“ ist und viele etwas anderes glauben, dann gehört das Leben der Mehrheit nicht diesem Gott. „Wem gehört unser Leben? Gehört es einem Gott? Gehört es dem Staat, der Gesellschaft, der Familie, den Freunden? Oder gehört es nur uns selbst? ... Der Mensch selbst ist dann das Maß – nicht die Natur, keine Ideologie, keine Religion, keine Kirche, kein Gott. ... wem, wenn nicht uns, gehört unser Sterben?“ (116-119) Für einen, der den the-

istischen Gott ablehnt, also für einen Atheisten, ist diese Gedankenkette nur logisch und in Ordnung.

Aber was ist, wenn die Vorzeichen dieser Gedankenkette schief oder verkehrt sind?

7. Zum einen möchte ich fragen, ob der Begriff ‚Gehören‘ hier angemessen ist. Gehören meint wesentlich ‚besitzen‘ und es ist gut so, dass wir Menschen nicht in fremdem Besitz sind. „Nach Jahrhunderten in Dunkelheit können wir heute frei sein“ (118). Aber daraus folgt doch noch lange nicht, dass jeder mit seinem Besitz machen kann, was man will. Denn Eigentum verpflichtet! Und nur über einen Teil seines Eigentums hat man freie Verfügungsgewalt und kann es vernichten.

Und sein Leben in völliger Freiheit führen bedeutet doch auch: sich nirgends mehr ‚zugehörig‘ und verbunden fühlen, bedeutet Einsamkeit, bedeutet eine Gesellschaft aus lauter Singles, bedeutet die Aufgabe von Gemeinschaft. Vor absoluter Freiheit jedes einzelnen muss man Angst bekommen (gegen 118).

Wir gehören selbstverständlich niemandem, aber wir sind ‚zugehörig‘ – zu unseren Mitmenschen auf den verschiedensten Ebenen ... Für das Leben taugt also die Kategorie ‚Besitzen‘ nicht. Ich besitze doch nur das, was außerhalb von mir ist. Ich besitze mich nicht selbst, ich besitze nicht mein Leben.

„Wem gehört unser Leben?“ Die Antwort sollte also lauten: Niemandem, auch nicht uns selbst! Das bestreitet freilich keineswegs, dass jeder für seine Lebensart verantwortlich ist und selbst die Entscheidungen trifft – im Rahmen der jeweiligen Gemeinschaft.

8. Zum zweiten verkehrten Vorzeichen in der obigen Gedankenkette: Wenn es keinen theistisch verstandenen Gott gibt, fehlt richtigerweise der oberste Herr der Welt.

Aber wieso folgt daraus automatisch, dass nur der vereinzelte Mensch ganz für sich alle Entscheidungen trifft? Aber wieso folgt daraus automatisch, dass damit jegliche Rede von ‚Gott‘ erledigt sei?

Damit sind wir beim unter 2. genannten großen Missverständnis. Im Theismus wird Gott wesentlich als Person gedacht. Dabei wurde in zunehmender Weise dieses schon aus der Menschenwelt stammende Bild mit vielen anderen menschlichen Bildern ausgeschmückt: ein liebender Vater, ein guter Hirte, ein zürnender Kriegsherr, ein strenger Richter. Leider wurden dabei auch manche lebensfeindlichen Eigenschaften von Menschen auf Gott übertragen. Gott ist aber kein überdimensionaler Mensch, der von irgendwoher die Menschheit und den Einzelnen liebevoll oder grausam durch die Geschichte und durchs Leben lenkt.

Sondern Gott ist das Leben selbst. Manche haben das so ausgedrückt: Gott ist die Liebe, Gott ist das Licht², die Gemeinschaft, die mütterliche und väterliche Lebens-

kraft, der Urquell des Lebens, der Ursprung des Seins, das Dasein für andere, ein Stück Ewigkeit, ...

Und der Ort dessen ist kein Sitz im hohen Himmel, sondern in uns³ und zwischen uns!

Wieso zwischen? Die Menschheit besteht aus Individuen. Aber das Wesen des Lebens ist, dass diese Individuen zusammenleben. Da gibt es manche Versuche, sich dem zu entziehen: Innerhalb der Christenheit scheint es oft so, dass das ‚Seelenheil‘ des Einzelnen das Wichtigste sei. Ein Wesenszug der modernen Zeit ist auch der Tenor in Schirachs Stück: Der einzelne „Mensch selbst ist ... das Maß“, „ihm gehört das Leben“ (117).

Aber der Einzelne ist nur die Hälfte der Realität. Leben ist „Liebe, Schutz und Gemeinschaft“. Das betont ein Mitglied des Ethikrates und sagt: „Nur, wenn wir das Leben des anderen bis zu seinem natürlichen Ende bejahen, können wir überhaupt diese menschliche Gesellschaft sein“ (114f). Das ist „Solidarität“ und „Menschlichkeit“. Das Gegenteil ist „kein gesellschaftlicher Fortschritt“, sondern „Perversion“ (116).

Leben ist also Beziehung von Einzelnen zu anderen Menschen! Gott ist nicht nur in einem Menschen, sondern auch zwischen uns!

Der Pfarrer und Widerstandskämpfer Dietrich Bonhoeffer machte in seinen Gefängnisbriefen einen Neustart der Theologie, indem er im ‚Entwurf einer Arbeit‘ stichwortartig formulierte: „Was ist Gott? Nicht zuerst ein allgemeiner Gottesglaube an Gottes Allmacht etc. ... Begegnung mit Jesus Christus. Erfahrung, dass ... Jesus nur ‚für andere da ist‘. ... Aus der Freiheit von sich selbst ... entspringt erst die Allmacht, ... Unser Verhältnis zu Gott ist kein ‚religiöses‘ zu einem denkbar höchsten, ... Wesen – das ist keine echte Transzendenz –, sondern unser Verhältnis zu Gott ist ein neues Leben im ‚Dasein für andere‘, ... Nicht die ... unerreichbaren Aufgaben, sondern der jeweils gegebene erreichbare Nächste ist das Transzendente.“⁴

Bonhoeffer hat hier bei dem Menschen Jesus Gott neu entdeckt und zwar im „Für andere Dasein“. Dort erkennt er die eigentliche ‚Transzendenz‘, die im Theismus als das ‚Übersteigen‘ in eine andere Wirklichkeit eines außerirdischen Gottes missverstanden wird. Bonhoeffer sieht Gott aber „weltlich“ und in „voller Diesseitigkeit“⁵ Und so erkennt er bei Jesus das Wesen Gottes im ‚Übersteigen‘ des eigenen Ichs. Das bedeutet auch: im Wegsehen von sich selbst, in der Hinwendung zum Nächsten, im Dasein für andere, im Leben lassen, in der Liebe und in der Gemeinschaft. Das ist der Gott zwischen uns.

9. Sicher sind bei dieser Rede über nicht Gegenständliches Bilder und Vergleiche unverzichtbar. Reden von Gott kann einerseits gedanklich und abstrakt sein. Aber beim Zusammenfassen und Bebildern verdichtet sich das ‚Leben‘, es entsteht eine persönliche Beziehung, ein Du, ein Gegenüber. Im verstetigten Vollzug dieses Ver-

hältnisses, im Gebet oder dergleichen wird Gott dann jeweils sowas wie eine Person. Also nicht nur aus poetischen Gründen sucht und findet man Vergleiche und Bilder, die uns warme Gedanken machen und uns und andere stärken und lebensfroh machen...

Aber, aber, aber der formale Kern des großen Missverständnisses ist, dass diese Bilder dazu verführt haben, eben an diese Bilder zu glauben. Und der Glaube an diese Bilder hat weiter dazu verführt, aus diesen Bildern sicher zuweilen hilfreiche, aber auf Dauer auch sehr kuriose Gedankengebäude und Dogmen zu konstruieren. Aber wir sollten nicht an bestimmten Bildern und Hilfgedanken festhalten oder gar an sie glauben, sondern wir glauben an Gott!

10. Schirach lässt in dem Stück den theologischen Sachverständigen Sätze sagen, die mich hellhörig machten. Leider wurde ich bei meiner Hoffnung, damit zum Eigentlichen zu kommen, enttäuscht. Die Sätze lauten: „Ich glaube an das Leben. Ich glaube an den unendlichen Wert des Lebens in jedem Augenblick der menschlichen Existenz. Das Leben ist heilig, weil es in Beziehung zu Gott steht“ (74).

Diese Sätze sind für mich der Höhepunkt des ganzen Theaterstücks – aber ohne den letzten Nebensatz. Da wird wieder ein Gegenüber von Leben und Gott behauptet. Aber Gott und das Leben sind dasselbe. Gott ist das Leben.

Gott verwirklicht sich in der gesamten Natur. Und der Mensch existiert als Teil der Natur – auch von der Natur. Und so sollte er in Liebe und Achtung des Lebens die Natur freilich nutzen, aber Erde, Luft und Wasser, Pflanzen und Tiere pflegen und erhalten.

11. Speziell für den Menschen gilt: Gott verwirklicht sich in jedem Menschen. Die Lebenskraft verbindet sich mit einem Körper. Und wir spüren dieses Wunder der Wunder! Das ist das Größte und Herrlichste, was ich kenne. Es liegt nicht in unserer Macht, ob und wie nach der Befruchtung der Eizelle die Lebenskraft anfängt und das Wunder eines neuen Menschen wächst und wächst.

Da ist also weder das Neugeborene noch irgendjemand anderes, dem der Anfang des Lebens ‚gehört‘. Niemand hat ein Recht an seinem Leben. Die Lebenskraft ist absolut selbstständig und für niemanden verfügbar. Gott ‚gehört‘ mir nicht! Dem Leben gebührt der allerhöchste Respekt! (vgl. 78) Halleluja, das heißt ‚Gelobt sei Gott‘!

12. Sicher versuchen Eltern einen Zeitpunkt für die Geburt ihres Kindes zu planen. Sicher versuchen Ärzte Krankheiten unseres Körpers zu heilen und damit die Lebenszeit zu verlängern. Sicher versuchen Biologen körperliche Grundlagen zu erforschen und zu verändern. Sicher haben Hirnforscher Gehirnströme und Glückshormone festgestellt. Aber was auch immer bei

unserer Körperlichkeit erforscht und geheilt wird, die Lebenskraft, Gott, Trost, Frieden und Vertrauen wird auf naturwissenschaftliche Weise nicht erfasst. Nicht weil wir es nicht oder noch nicht können, sondern weil es keine Physik ist. So verstehe ich, was Philosophen und Theologen seit altgriechischen Zeiten ‚Metaphysik‘ nennen, also das, was ‚nach der Natur‘ kommt. Dabei will ich noch einmal betonen, dass Gott als das Leben keine ‚Lücke‘ in der naturwissenschaftlichen Erkenntnis ausfüllt⁶ und dass es hier nicht um so etwas wie einen Ort außerhalb der einen Wirklichkeit geht.

Also, in Sachen unseres Körpers können wir manches entscheiden.

Und wir sind auch in der Lage, andere Menschen zu töten. Und wir sind auch in der Lage, uns selbst zu töten. Und es ist nur für eine eventuelle Gerichtsbarkeit wichtig zu streiten, ob das nun Suizid oder Selbstmord oder Selbsttötung heißt. Töten, eine Lebenszeit aktiv zu beenden, ist immer dasselbe. Das Ergebnis ist nämlich immer, dass die Lebenskraft an dieser Stelle vernichtet, dass Gott vertrieben wird.

Es liegt also nicht in unserer Befugnis, wann die Lebenskraft einen Körper verlässt. Das Sterben geschieht. Wie der Tod zum Leben gehört, so gehört zum Leben lassen auch das Sterben lassen.

13. Das ist die Regel.

Gibt es da vielleicht Ausnahmen, die die Regel bestätigen? Auf jeden Fall nicht für gesunde und junge Menschen! Es ist sicher manchmal extrem schwer, aber lebensmüde Menschen können wieder in eine Gemeinschaft geholt werden.

Aber in Bezug auf den Träger der Lebenskraft, in Bezug auf schweres Leiden des Körpers? Freilich gehört Leiden zum Leben! (vgl. 104.108) Aber, wenn die Leiden die Lebenskraft total verdunkelt und die Schmerzen unerträglich werden? Zu einem Teil kann die Medizin auf manche lebensverlängernden Maßnahmen verzichten, da diese zuweilen auch Leiden zur Folge haben oder es verlängern. Gegen Schmerzen im Sterbeprozess hilft die Palliativmedizin. Vor allem der medizinische Sachverständige im Stück fordert, dass diese massiv ausgebaut werden muss! Das hieße dann flächendeckend: Ein Arzt gibt kein Gift gegen einen Menschen, sondern Morphinum oder dergleichen gegen die Schmerzen. Wenn dabei der Tod eintritt, hat man das Sterben geschehen lassen, er war aber nicht das Ziel (u. a. 53ff). Manche sehen noch einige Ausnahmen, wenn die Lebenskraft auf Dauer verdunkelt erscheint... Aber jede Ausnahme ist keine ‚Humanität‘ (65) und keine ‚Nächstenliebe‘! Es bleibt Töten, weil „das Töten eines anderen Menschen ... ja die Grundlage der Liebe – das Leben“ vernichtet (80).

14. Noch ein Wort zur ‚Selbstbestimmung‘, die in dem Stück die absolut höchste Kategorie ist. (71.113.114.116f)

Ich habe oben darzustellen versucht, dass Selbstbestimmung ihr Recht hat, aber als absoluter Maßstab jede menschliche Gemeinschaft verhindert und andererseits an der Lebenskraft ihre Grenze hat. Die Selbstbestimmung wird also überbewertet und steht in der Tat an der Stelle, an die ich die Lebenskraft gestellt habe.

Andererseits ist die Selbstbestimmung des gesunden Rentners eine Fiktion. Denn er ist in hohem Maß fremdbestimmt – und zwar von seiner Frau, von ihrem Willen, von seiner Liebe zu ihr und von ihrem Leiden. Er hat ihr versprochen, den Antrag zu stellen (19f). Und: Er kann nicht ohne sie leben und möchte nicht so leiden, wie sie (16ff.109.118).

Ich bin überzeugt, dass der Rentner und andere Lebensmüde wieder in eine Gemeinschaft geholt werden können, damit ihnen die Lebenskraft wieder bewusst wird. Das ist eine extrem schwere Aufgabe für die Familie und die ganze Gesellschaft, denn das Problem heißt: Einsamkeit. Das Rote Kreuz in England hat dies eine „Epidemie im Verborgenen“ genannt. Daher gibt es in England seit fast genau drei Jahren ein extra „Ministerium gegen Einsamkeit“!⁷

Die Einsamkeit gerade heute, am 21. Januar 2021, festzustellen ist verblüffend: heute ist „Welt-Knuddel-Tag“, also ein „Tag des Umarmens“⁸ und wir erleiden gerade kleine und massive Corona-Einschränkungen! Insofern wird dieser Artikel unversehens zu einem Ruf nach menschlicher Nähe und Leben!

Reinhard Müller, Pfarrer i. R.

Anmerkungen

- 1 Oder soll man den Titel nicht so ernst nehmen, wie bei dem anderen Stück von F. v. Schirach „Feinde“, in dem gar keine Feinde vorkommen? Oder?
- 2 1. Johannesbrief 4,16.
- 3 1. Johannesbrief 1,5.
- 4 Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Berlin 1957, beim Brief vom 3.8.1944.
- 5 Vgl. ebd., Briefe vom 30.4., 5.5., 8.6., 16.7., 18.7., 21.7.1944.
- 6 „Gott ist kein Lückenbüßer;..., sondern mitten im Leben muss Gott erkannt werden“ (Bonhoeffer, Brief vom 25.5. vgl. 30.4.1944).
- 7 Vgl. Wikipedia „Ministerium gegen Einsamkeit“.
- 8 Siehe Wikipedia „Weltknuddeltag“.

V. dbv intern

Zuschriften zum Offenen Brief vom 28.11.2020

Im Heft 66 der Zeitschrift Verantwortung veröffentlichten wir einen Offenen Brief unserer Arbeitsgruppe „Frieden wagen“. Darin forderten wir die Verantwortlichen in Politik und Kirche auf, sich dafür einzusetzen, dass die Bundesregierung den Plan zur Beschaffung bewaffnungsfähiger Drohnen aufgibt und sich für eine Ächtung von Drohnen und Atomwaffen einsetzt. Es war gut – auch für den dbv – mit diesem „Brief“ ein die Politik und die Gesellschaft interessierendes, ethisch wichtiges Thema angesprochen zu haben. Er hat eine vielseitige Resonanz bewirkt. Wir veröffentlichen Auszüge aus den zahlreichen Zuschriften aus Politik und Kirche sowie aus dem Kreis unserer Mitglieder, jeweils in der zeitlichen Reihenfolge des Eintreffens.

HP

Zuschriften aus Politik und Kirche

Dr. Markus Partenge, im Auftrag von Bischof Wilmer: Justitia et Pax – 01.12.2020

Mit den beiden Themenkomplexen bewaffnete Drohnen und atomare Waffen haben Sie sich zwei sehr wichtige Aspekte der gegenwärtigen nationalen und internationalen Sicherheits- und Rüstungspolitik auf die Agenda gesetzt. Auch die verschiedenen Einrichtungen der katholischen Kirche in Deutschland, die mit diesen Fragestellungen betraut sind, beobachten diese Entwicklungen mit großer Sorge. ...

Wie Sie sehen, teilen wir Ihre Bedenken über die aktuellen Entwicklungen und sind bemüht, in vielfältigen Kontexten unsere Anliegen und Positionen in den Diskurs einzubringen. Wir freuen uns daher, wenn Sie mit der Arbeitsgruppe bzw. der Dietrich-Bonhoeffer-Verein die gleichen Ziele verfolgen. Es ist nur vorteilhaft, wenn sich verschiedene Stimmen in dieser Debatte erheben und gerade die beiden großen christlichen Kirchen eine gemeinsame Position vertreten.

Michael Karg: Martin-Niemöller-Stiftung – 03.12.2020

... herzlichen Dank für die Zusendung des Offenen Briefes zum o. g. Thema. Ich habe ihn mit Interesse gelesen und werde ihn auch dem Vorstand der Martin-Niemöller-Stiftung zur Kenntnis geben. Er berührt sich in vielem mit dem, was uns in letzter Zeit auch beschäftigt hat. Zur Dokumentation lege ich Ihnen Kopien einiger

Schriftstücke bei, die davon Zeugnis geben. Es freut mich, dass wir so viele Übereinstimmungen haben.

Evin Demir im Auftrag von Annalena Baerbock und Robert Habeck: BÜNDNIS 90 / DIE GRÜNEN – 05.12.2020

Wir GRÜNE sind grundsätzlich gegen die Anschaffung bewaffneter Drohnen durch die Bundeswehr. Es geht aber nicht nur um Deutschland, sondern wir setzen uns auch international für ein Verbot von vollständig autonomen Waffen ein. Unbemannte Systeme und besonders bewaffnete Drohnen drohen die Hemmschwelle für die Anwendung militärischer Gewalt drastisch zu senken. Ein Mensch, der Tausende von Kilometern entfernt vor einem Bildschirm sitzt, erlebt etwas völlig anderes als jemand vor Ort. Dort, wo Drohnen heute hauptsächlich eingesetzt werden, nämlich für sogenannte gezielte Tötungen durch die USA, erleben wir eine Aushöhlung des Völker- und Menschenrechts. Im übrigen haben sie auch die fatale Folge, dass viele Menschen den Radikalen zulaufen, gerade weil die Symbolik des Einsatzes von Drohnen, nämlich David gegen Goliath, sie dazu antreibt, zu Extremisten zu werden. ...

Es ist außerdem völlig unverständlich, wieso die SPD ihre ablehnende Meinung zu bewaffneten Drohnen geändert hat. Es sind weder neue Argumente vorgetragen worden, noch hat sich das Einsatzprofil der Bundeswehr geändert.¹

Für uns bleibt es ... bei einer Ablehnung, wenn eine entsprechende Entscheidung über eine derartige Anschaffung im Bundestag ansteht.

**C. Kreuzburg im Auftrag
von Dr. Heinrich Bedford-Strohm:
Landesbischof und Ratsvorsitzender
der Evangelischen Kirche
in Deutschland (EKD) – 14.12.2020**

Ihr Schreiben vom 28.11.2020 hat das Büro von Landesbischof Dr. Heinrich Bedford-Strohm, zugleich Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), erreicht und wurde dort von ihm zur Kenntnis genommen. Im Auftrag des Ratsvorsitzenden sind wir gebeten worden, Ihnen zu antworten. ...

Bezüglich des von Ihnen dargebrachten Anliegens hat sich der Militärbischof der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Bernhard Felmberg, gegenüber dem epd am 22.10.2020 geäußert. Gern können Sie hier nachlesen: <https://www.evangelische-friedensarbeit.de/artikel/2020/militaerbischof-zu-drohnen-entscheidung-muss-mensch-vorbehalten-sein>.

Bereits in den Vorjahren hat sich der Friedensbeauftragte der EKD, Renke Brahm, zum Thema Anschaffung von Drohnen für die Bundeswehr geäußert: <https://www.evangelische-friedensarbeit.de/artikel/2018/ekd-friedensbeauftragter-anschaffung-von-drohnen-nochmals-ueberdenken-sowie-hier>: https://www.ekd.de/news_2014_07_02_kampfdrohnen_abgelehnt.htm.

**Dr. Jan-Dirk Döhling im Auftrag
von Präses Dr. h.c. Kurschus:
Ev. Landeskirche Westfalen – 15.12.2020**

Ich danke Ihnen – auch im Namen der Präses – dafür, dass Sie mit Ihrem Engagement in der Arbeitsgruppe „Frieden wagen“ des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins Fragen christlicher Friedensethik in Kirche und Politik wachhalten. Die Landessynode der Evangelischen Kirche von Westfalen hat sich bei Ihrer diesjährigen Tagung vom 16.-19. November, also kurz bevor uns Ihr Anliegen erreichte, ebenfalls mit der Frage der Ausstattung der Bundeswehr mit bewaffneten Drohnen befasst. Sie hat dazu mit großer Mehrheit folgenden Beschluss gefasst:

Die Landessynode bittet die Kirchenleitung, sich gegenüber der Bundesregierung dafür einzusetzen, dass sie auf die Beschaffung von Drohnen, die Waffen tragen können, verzichtet und völkerrechtliche Vereinbarungen über eine Ächtung dieser Waffensysteme initiiert.

Auf Grundlage dieses Beschlusses – und damit auch im Sinne Ihres Aufrufs – setzt sich die Evangelische Kirche von Westfalen sowohl über den Bevollmächtigten des Rates der EKD bei der Bundesregierung und der Europäischen Union als auch bei Gesprächen mit politischen

Verantwortungsträgerinnen und -trägern auf allen politischen Ebenen für die Ächtung von bewaffneten Drohnen ein.

**Bischöfin Beate Hofmann: Evangelische Kirche
von Kurhessen-Waldeck – 16.12.2020**

Sie können davon ausgehen, dass wir auf den unterschiedlichen kirchlichen Arbeitsfeldern und Bereichen die von Ihnen angesprochene Thematik intensiv diskutieren. Ich habe den Brief entsprechend weitergeleitet und bleibe für das Thema auch weiterhin sensibel. Für Ihre segensreiche Arbeit wünsche ich Ihnen viel Unterstützung und Resonanz.

**Dr. Karl-Heinz Kamp, im Auftrag
von Frau Annegret Kramp-Karrenbauer:
Bundesministerin der Verteidigung – 16.12.2020**

Die Gefahr von Missbrauch ist bei der Beschaffung bewaffneter Drohnen für die Bundeswehr nicht gegeben. Sie würden – wie alle anderen Waffensysteme auch – allein nach Recht und Gesetz eingesetzt werden. Die Einsatzmandate des Deutschen Bundestages, die laufende parlamentarische Kontrolle, die Einsatzregeln der Bundeswehr und die intensive Ausbildung der Soldatinnen und Soldaten bieten den größtmöglichen Schutz gegen Missbrauch und rechtswidriges Handeln.

**Hermann Gröhe MdB, im Auftrag
von Ralph Brinkhaus: Vorsitzender der CDU /
CSU-Fraktion im Deutschen Bundestag – 16.12.2020**

Der Einsatz bewaffneter Drohnen durch die Bundeswehr würde grundsätzlich nur im Einklang mit dem Völkerrecht, dem deutschen Recht und genau definierten Einsatzregeln erfolgen. Ein gezielter Einsatz zur Tötung von Menschen ist ausgeschlossen. Es handelt sich hierbei auch keinesfalls um einen Schritt hin zum „automatisierten Töten“ oder zu einer „autonomen Kriegsführung“. Deutsche Drohnenpilotinnen und -piloten sind, wie alle deutschen Soldatinnen und Soldaten, an Recht und Gesetz gebunden. Bei den bewaffneten Drohnen, die die Bundeswehr nutzen möchte, handelt es sich nicht um ein autonomes Waffensystem. Die Entscheidungen werden immer von Menschen getroffen. Grundsätzlich setzt Deutschland sich in der aktuell geführten Debatte für ein Verbot autonomer Waffensysteme ein.

**Paul Ziemiak MdB:
Generalsekretär der CDU – 17.12.2020**

Für die CDU ist klar: Es ist unsere Pflicht, unsere Soldatinnen und Soldaten, die tagtäglich ihr Leben für die Sicherheit Deutschlands riskieren, optimal auszurüsten.

Dazu zählt auch, sie im Falle einer Bedrohung bestmöglich schützen zu können. Aus diesem Grund gehören bewaffnete Drohnen bei vielen unserer Partner in der NATO zum Standard. Sie sind Teil einer bestmöglichen Ausstattung. Es wäre unmoralisch, unseren Soldatinnen und Soldaten moderne Technologie zu verwehren, die Mensch und Leben schützt.

Seien Sie versichert, dass die CDU auch künftig weiter an dem Aufbau einer friedlichen und stabilen internationalen Ordnung arbeitet, in der Frieden mit immer weniger Waffen gesichert und Konflikte mit friedlichen Mitteln gelöst werden.

Gerold Otten, MdB, im Auftrag von Dr. Alexander Gauland: Fraktionsvorsitzender AfD – 17.12.2020

Grundsätzlich bin ich einig mit Ihnen, dass es erstrebenswert ist, in einer Welt zu leben, die Krieg, Hass, Verfolgung, Terrorismus und all die anderen Dinge, die Menschen sich einander antun, nicht kennt. Unser Parteiprogramm ist ganz deutlich: Auslandseinsätze finden nur dann unsere Zustimmung, wenn sie im Rahmen der UN stattfinden und mit einem klar definierten deutschen Interesse legitimiert werden können.

Ein bewaffnetes unbemanntes Luftfahrzeug ist in erster Linie ein Einsatzmittel, das in der Lage ist, Räume zu überwachen, gegnerische Kräfte aufzuklären, sie zu verfolgen und nach klarer Zielansprache wirkungsvoll zu bekämpfen. Dadurch verbessern bewaffnete UAVs [unmanned aerial vehicles] die Wirkmöglichkeiten der Bundeswehr im Einsatz. Das schreckt potenzielle Angreifer ab, steigert die Kampfkraft unserer Soldaten auf dem Gefechtsfeld und trägt so und nur so zu ihrem Schutz und zur Erfüllung des Auftrags bei. Das ist die Begründung für die Notwendigkeit einer Beschaffung bewaffneter UAVs.

Ich bin gerne auf Ihr Schreiben eingegangen und hoffe, dass Sie einer sachlichen Darlegung aufgeschlossen gegenüberstehen, auch wenn diese von der AfD kommt.

Dr. Eva Högl, MdB (SPD): Die Wehrbeauftragte des Deutschen Bundestages – 17.12.2020

Für mich als Wehrbeauftragte steht der Schutz von Leib und Leben unserer Soldat*innen im Mittelpunkt. Unsere Soldat*innen werden vom Deutschen Bundestag in den Einsatz geschickt. Sie riskieren für unsere Gesellschaft und in unser aller Auftrag ihr Leben. Dafür verdienen sie die bestmögliche Ausrüstung und Schutz. Bewaffnete Drohnen würde die Sicherheit im Einsatz deutlich erhöhen. Ich halte es daher für geboten, auch der Bundeswehr diese Fähigkeiten zu geben.

Die Frage, ob wir Drohnen bewaffnen, ist entscheidungsreif und ich bedaure es, dass eine Entscheidung hierüber nicht absehbar ist.

Michael Zimmermann im Auftrag von Bischof Tobias Bilz: Ev.-luth. Landeskirche Sachsen – 06.01.2021

Das ist ein wichtiges Anliegen, weil gerade nicht neue und noch raffiniertere Waffen mehr Frieden bringen, sondern „Gewaltfreiheit an die erste Stelle“ gehört und nachhaltige Entwicklung ein Faktor für Entwicklungen zum Frieden sind, wie es die Kundgebung der EKD-Synode im November 2019 in Dresden festgestellt hat.

Es ist eine meiner Aufgaben als Beauftragter für Friedens- und Versöhnungsarbeit, Diskussionen zu aktuellen Themen anzustoßen, um auf dem Hintergrund des Evangeliums Zeugnis für christlich motivierte Positionen geben zu können. Darin finde ich für die Anschaffung bewaffneter Drohnen und die Stationierung und Modernisierung von Atomwaffen allerdings nun keine Argumente. Insofern ist der von Ihnen gewünschte Einsatz durch die Kirchenleitungen der EKD und durch die DBK dringend nötig.

Gabriela Heinrich im Auftrag von Dr. Rolf Mützenich: SPD-Bundestagsfraktion – 19.01.2021

Nun hat vor wenigen Wochen der massive Einsatz von bewaffneten Drohnen als Angriffswaffe im Krieg zwischen Aserbaidschan und Armenien neue grundlegende Fragen zur Bewaffnung von Drohnen aufgeworfen. Dieser Krieg hat deutlich gemacht: Drohnen können als Angriffswaffe eingesetzt werden und sie können kriegsentscheidend sein. Durch diesen Krieg ... hat sich das gesamte Koordinatensystem der Debatte verschoben. Dies macht eine weitreichende Debatte dringend nötig, die dieser neuen Entwicklung der praktischen Kriegsführung Rechnung trägt.

Als verantwortlich handelnde Friedenspartei ist es unser Anspruch, uns keinem künstlich erschaffenen Zeitdruck zu unterwerfen, sondern diese Debatte offen, breit und mit der gesamten Gesellschaft zu führen und dabei neben dem Schutz der Soldatinnen und Soldaten auch die Risiken der Bewaffnung von Drohnen kritisch abzuwägen.

Anja Vollendorf im Auftrag von Präses Manfred Rekowski: Ev. Kirche im Rheinland – 25.01.2021

Die Existenz autonomer Waffensysteme wirft in der Tat vielfältige ethische Fragestellungen auf. Vielen Dank für die Mitteilung Ihrer Positionierung zum Thema. Die Landessynodalen haben während der kürzlich statt-

findenden Synode einen friedensethischen Beschluss gefasst. Er wird in den nächsten Tagen unter folgender URL abrufbar sein: <http://www.ekir.de/url/8dT>

Sie können dem Beschluss, insbesondere mit den Teilbeschlüssen 5-7, entnehmen, dass sicherheitspolitische Fragen im Fokus der landessynodalen Diskurse standen. Sie können ihm auch entnehmen, dass wir Ihre Sorge um Anschaffung, Art und Einsatz dieser Waffen teilen.

**Sabine Müller-Langsdorf,
Referentin für Friedensarbeit
Zentrum Oekumene der Ev. Kirche in Hessen
und Nassau und der Ev. Kirche
von Kurhessen-Waldeck – 28.01.2021**

Ich sende Ihnen den Link zum „Impulspapier Frieden“ der EKHN vom November 2019: https://www.ekhn.de/fileadmin/content/ekhn.de/download/presse/19/Impulspapier_Frieden_online.pdf. Darin ist auf Seite 5 das Koalitionspapier der Bundesregierung zitiert und die Ächtung autonomer Waffensysteme angemahnt. Dieser Formulierung hat sich die Synode der EKHN einstimmig (!) angeschlossen. Es war darum passend, dass die stellvertretende Kirchenpräsidentin und der Präses der Synode in ihrem Schreiben an hessische Bundestagsabgeordnete anlässlich des Inkrafttretens des Atomwaffenverbotsvertrages am 22.1. auch noch einmal auf die Ächtung der autonomen Waffen hingewiesen haben. Vgl. dazu die Pressemeldung vom 22.01.: <https://www.ekhn.de/aktuell/detailmagazin/news/hessen-nassau-fordert-beitritt-deutschlands-zu-un-atomwaffenverbotsvertrag.html>.

Halten Sie mich gern auf dem Laufenden, wenn sich über den dbv etwas zum Thema tut.

**Joachim Hoppe, Oberst i.G.,
im Auftrag des Bundespräsidenten
Frank-Walter Steinmeier – 14.01.2021**

... dass Deutschland künftig mehr für die Sicherheit Europa beitragen müsse, habe der Bundespräsident in München in einen klaren außenpolitischen Rahmen eingeordnet: „Den Verlust von Diplomatie, von tragenden Säulen unserer Sicherheitsarchitektur, von Rüstungskontrollverträgen und internationalen Abkommen können wir nicht durch Panzer, Kampffjets und Mittelstreckenraketen kompensieren. (...). Wenn wir nicht Wege zurück finden in die allgemeine Respektierung des Völkerrechts, wenn wir nicht wieder lernen, die Sicherheit der anderen in die eigenen Sicherheitsstrategien zu integrieren, wenn wir Außenpolitik nicht genau darauf orientieren, dann werden wir uns in einigen Jahren – zum

Schaden aller – weltweit tottrüsten. Hier einen anderen, klügeren Weg zu finden und zu beschreiten, ist unsere gemeinsame Verantwortung.

In diese Zusammenhänge wäre auch die wichtige Frage der Beschaffung und des Einsatzes bewaffneter Drohnen für die Bundeswehr einzuordnen und dabei zu diskutieren, inwieweit solche Waffen – die wie jede andere Waffe auch per se immer Angriffs- und Verteidigungswaffe zugleich sind – dazu beitragen, einerseits den Erfolg der Einsätze der Bundeswehr für Sicherheit und Frieden eher zu gefährden oder eher zu ermöglichen und andererseits unsere Soldatinnen und Soldaten mehr zu schützen oder sie mehr in Gefahr zu bringen.

Seien Sie versichert, dass die von Ihnen geäußerten Sorgen und Gedanken um Frieden in Deutschland und in der Welt auch künftig in die Arbeit des Bundespräsidenten mit einfließen werden.

Zuschriften von Mitgliedern des dbv

Hans-Georg Lewek, Halle an der Saale – 28.11.2020

herzlichen Dank für diesen offenen Brief, dem ich mich voll und ganz anschließe.

Siegfried und Christa Kratzer, Amberg – 28.11.2020

über Ihre Mail und den angehängten offenen Brief haben wir uns sehr gefreut. Eine Aktion, die notwendig ist. Vielleicht sollten einige Adressaten noch konkret angegangen werden. Jedenfalls ein großes Lob!! Wie sagte doch Bonhoeffer schon 1934 auf Fanö: „Frieden muss gewagt werden und lässt sich nie und nimmer sichern. Sicherheiten fordern heißt Misstrauen haben, und dieses Misstrauen gebiert wiederum Krieg.“ Vermutlich hätte er angesichts der geplanten Drohnenanschaffung heute noch schärfer formuliert.

Carl-A. Fechner, Tuttlingen – 28.11.2020

Ganz herzlichen Dank für diese entschiedene und mit Mut, engagiertem Inhalt und Konsequenz durchgeführte Aktion! Als ehemaliger Chef einer Kampfkompanie der Bundeswehr, politisch aktiver Mensch und bekennender Angehöriger der Friedens- und Umweltbewegung stimme ich Ihnen aus vollem Herzen zu. Herzlichen Dank für Ihren Einsatz!

Dr. Karl Theodor Kleinknecht, Tübingen – 28.11.2020

Herzlichen Dank für diese wichtige Initiative!!!

Kurt Miller, Bad Nauheim – 28.11.2020

ich finde das eine sehr gute und wichtige Aktion des dbv. Nicht nur das Thema – Schöpfung bewahren – rechtfertigt diese Aktion. Darf ich eine Anmerkung zum Text machen: Ich denke, man sollte deutlicher zum Ausdruck bringen, was aus der Vergangenheit mehrheitlich für das deutsche Volk nach dem Krieg wichtig war und immer noch ist, nämlich: Nie wieder Krieg, auch kein Drohnenkrieg von deutschem Boden ausgehend.

Die deutschen Waffenlieferungen und die quasi Verteidigung Deutschlands u. a. in Afghanistan (am Hindukusch) sind schon schlimm genug und auch schon Verstöße gegen o. g. Diese Regierung gehört nicht nur wegen der Energiepolitik abgewählt. Je früher desto besser.

Rosmarie Daser-Martin, Berlin – 28.11.2020

Gerade am Freitag haben wir uns (eine Freundin von mir und ich) mit Herrn Göbel hier getroffen. Dabei haben wir unsere Sorge über die Drohnen ausgesprochen und den Wunsch geäußert, dies könnte auch in der Berliner Gruppe behandelt werden. Darum: Ihr sprecht mir mit dem Brief aus der Seele. Danke!

Dr. Wolfram Rohde-Liebenau, München – 29.11.2020

meine Frau und ich sagen Ihnen herzlichen Dank für diese Nachricht – Ihre Stellungnahme bringt das zum Ausdruck, was auch wir denken.

Eine kleine Ergänzung von mir – für mögliche künftige Stellungnahmen: 2010 hatte die Bundesregierung vertreten durch den Außenminister Westerwelle – auf meine Bitte und Anregung – den Abzug der Atomwaffen aus Deutschland verlangt. Dies wurde von den USA als unfreundlicher Akt betrachtet und in der Folge totgeschwiegen. Es wurde aber auch nie zurückgenommen.

Daher meine ich, dass künftige Stellungnahmen – und etwaige Gespräche mit politischen Parteien oder Vertretern der Bundesregierung – sich darauf berufen könnten und sollten.

Hans-Ulrich Oberländer, Jena – 29.11.2020

der Offene Brief gegen Kampfdrohnen ist eine kluge Entscheidung, dem ich als Mitglied der AG „Frieden wagen“ voll zustimme.

Beate Schutte und Manfred Schlüter, Bornheim – 29.11.2020

Wir sind mit dem Inhalt des Offenen Briefes sehr einverstanden und danken der Arbeitsgruppe „Frieden wagen“ für diesen Friedens-Einsatz.

Peter Wrede, Bad Krozingen – 29.11.2020

Ja, die Idee unterstütze ich voll, ich glaube Adressat sollte das Parlament sein.

Uwe Träger, Obmann des Vereins HAPAX-Dietrich-Bonhoeffer-Verein in Österreich, Patergassen – 30.11.2020

Vielen Danke für den offenen Brief. Wir möchten diesen gerne auf unserer Homepage veröffentlichen. Dürfen wir das?²

Uwe Kranz, Speyer – 01.12.2020

Auch als langjähriger „Militarist“ (Bundeswehrangehöriger) macht mir die Beschaffung von bewaffneten Drohnen Probleme, denn das hat nichts mehr mit Friedensmission und Verteidigung der eigenen Heimat zu tun, Globalisierung hin oder her. Ich kann daher problemlos diesem Aufruf zustimmen.

Reinhard Müller, Nieder-Seifersdorf – 01.12.2020

Ich bin mit der Aktion einverstanden! Danke! Hätte es aber für wichtig gefunden, dass die „atomaren Waffen“ nicht erst gegen Schluss fast nebenbei vorkommen, sondern bei der Gelegenheit gleich gefordert wird, dass Deutschland dem UN-Verbot aller Atomwaffen betritt.

Dr. Wolfram Rohde-Liebenau – 03.12.2020

Wir sind dankbar, dass Sie auch im Kreis des dbv die Nachrichten über Entwicklungen verbreiten, die uns – vielleicht – vor einem nächsten Krieg dadurch schützen, dass sie den Rüstungswahnsinn offenlegen.

Wir – meine Frau und ich – sind Menschen, die den 2. Weltkrieg allzu bewusst (Kriegsende in Berlin) miterlebt haben und daher wissen, was ein nächster, noch schlimmerer Krieg bedeuten würde. Heute auch Dank, dass in den USA eine zweite Donald-Trump-Präsidentenschaftsperiode abgewendet ist.

Carl-A. Fechner, Produzent & Regisseur, fechnerMEDIA GmbH, Tuttlingen – 08.12.2020

Ganz herzlichen Dank für die Info, endlich mal wieder ein Erfolg der Basisbewegung! Bitte bleibt da dran, wir

stehen hinter Euch – wie im Prinzip ja auch die Presse schon wahrgenommen hat.

Zuschriften von Mitgliedern nach Eingang der Stellungnahme der EKD mit Link zu den Äußerungen des Ev. Militärbischofs zum Einsatz bewaffneter Drohnen durch die Bundeswehr vom 22.10.2020.

RED

Reinhard Müller, Nieder-Seifersdorf – 14.12.2020

Dank für die Infos! Das sind grausige Entwicklungen im Kriegshandwerk. Wenigsten protestieren einige dagegen. Die Institution Krieg muss generell abgeschafft werden!

Dr. Detlef Bald, München – 14.12.2020

Die Kirche braucht den Impuls! Deshalb ist unser Brief notwendiger denn je gewesen.

– 16.12.2020

In der SPD kracht's wegen der Drohnen-Bewaffnung, Rücktritt im Verteidigungsausschuss! Prima, es war gerade noch der richtige Zeitpunkt mit dem „Brief“.

Erika und Kurt Miller, Bad Nauheim – 18.12.2020

Kurzer Kommentar: Der Militärbischof hat ja nur eine Kritik, aber keine Ablehnung / Ächtung, formuliert; abgesehen davon haben die Katholiken eine klarere Stellung bezogen.

Die Themen, Waffen und Energiewende, sprich nachhaltiges Leben, sollten auf der Agenda vom dbv oben stehen. Wer kann die Waffen- und Energielobby in die Schranken weisen?

Hanna E. Fetkötter, Uelvesbüll – 19.12.2020

Ja und? Dazu fällt mir nur ein, die EKD-Kirchenleitung und Ihre Öffentlichkeitsarbeit zum wiederholten Male als jämmerlich zu nennen.

Anmerkungen

- 1 Die SZ vom 08.12.2020 meldet jedoch: „SPD will doch keine Kampfdrohnen für die Bundeswehr.“ SPD-Chef Walter-Borjans bremse das Vorhaben überraschend aus. „Zusammen mit großen Teilen der SPD-Mitgliedschaft und vielen anderen friedenspolitisch engagierten Gruppen in unserer Gesellschaft halte ich die bisherige Debatte über bewaffnete Bundeswehr-Drohnen nicht für ausreichend“, sagte er der Süddeutschen Zeitung.
- 2 Die Zustimmung erfolgte unverzüglich (RED).



Dieter Stork im Jahr 2013

Nachruf auf Dieter Stork

Pfarrer i. R. Dieter Stork, langjähriges Mitglied im Dietrich-Bonhoeffer-Verein, ist am 25.08.2021 im Alter von 85 Jahren verstorben.

Bonhoeffers Weg und Theologie haben seine eigenen Gedanken geprägt und bewegt. So leitete er im dbv die AG „Bonhoeffer bewegt“. Im Sinne Bonhoeffers sah er eine hohe politische und gesellschaftliche Relevanz des christlichen Glaubens. So wollte er Menschen bewegen, eine bessere Gesellschaft mitzugestalten hin zu Frieden, sozialer Gerechtigkeit und Toleranz gegenüber Fremden. Unvergessen bleibt den Mitgliedern des dbv Dieter Storks „Liedoratorium Dietrich Bonhoeffer“, zu dem er die Texte geschrieben hat. Mit diesem Werk hat er Bleibendes geschaffen. Das rufen wir uns mit einem Text aus diesem bedeutsamen Oratorium in Erinnerung:

*Refrain: Tu deinen Mund auf für die Stummen.
Wer weiß denn noch, dass dies eine Forderung
der Bibel ist? – Gott, erbarme dich!*

*1. Du Christ, du glaubst, dass all die Predigtworte,
die pflichtgemäß du hörst vom Kanzelorte,
die Menschheit formen und zu Gott bekehren? –
Tritt vor die Tür, Verfolgung abzuwehren!*

*2. Du findest ihn am Kreuz, der Tode schmeckte
und mit Verfolgten floh und sich versteckte,
der mit Gebeugten lag in Staub und Jammer –
Er steht jetzt auf, tritt aus des Todeskammer!*

*3. In Menschen, die den Staub des Todes fressen,
und Menschen bleiben, Menschen nicht vergessen,
steht Christus auf – in deinen schwachen Taten,
die dir in Angst zur Liebe doch geraten.*

*4. Wir finden ihn, wo wir Geschwister werden,
und Menschen bleiben, hier im Staub der Erden.
Gott, du bist unten. Komm, und gib uns Kräfte
für deine Liebe, unsre Mutgeschäfte.*

Der Dietrich-Bonhoeffer-Verein ist dankbar für sein Mitwirken.

VI. Termine

Tagung des dbv vom 01.–03. April 2022

Ort: Kirche und Gemeindehaus der Ev. Grunewald-Kirchengemeinde, 14193 Berlin-Grunewald, Furtwänglerstraße 5

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

Dietrich Bonhoeffer schrieb im Sommer 1944 im Gefängnis Tegel den „Entwurf für eine Arbeit“ (DBW 8, 556), die „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 ohne Eigentum, helfend und dienend, nicht herrschend, an 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 Prägestärke 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!

Ein Höhepunkt gleich zu Beginn: Der dbv lädt in Kooperation mit „EURE FORMATION“ 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.

Vorläufiges Programm

Freitag, 01. April 2022

- 15:00 Öffentliche Mitgliederversammlung im Gemeindehaus
- 17:30 Eröffnung des Tagungsbüros
- 18:00 Abendessen
- 19:00 In der Kirche: Begrüßung (R. Müller) und Einführung in die Tagung (B. Vogel / P. Roedenbeck-Wachsmann)
- 19:30 Musikalisches Theaterstück in der Grunewald-Kirche (ÖFFENTLICH) – EURE FORMATION/ Stuttgart: „Bonhoeffer – DER MIT DEM LIED“
- 20:45 Nachbetrachtung mit dem Autor Uwe Hoppe und den Schauspielern Lukas Ullrich und Till Beyerbach (B. Vogel/P. Roedenbeck-Wachsmann)
- 21:30 Nachklänge und Nachtgespräche (Gemütliches Beisammensein) im Gemeindehaus

Samstag, 02. April 2022

- 09:00 Morgenklang (R. Müller)
- 09:15 Prof. Dr. Axel Denecke: „Dienende Kirche – herrschende Gemeinde. Das positive Paradox in Bonhoeffers Kirchen / Gemeinde- Verständnis“ (Moderation: A. Pangritz)
- 10:00 Aussprache
- 10:45 Kaffeepause
- 11:00 Dr. Joachim von Soosten: Bonhoeffer und die Kirche (Arbeitstitel) (Moderation A. Pangritz)
- 11:45 Aussprache
- 12:30 Mittagessen und Mittagspause
- 14:30 AG „Kirche gestalten“: „Sie [die Kirche] muss an den weltlichen Aufgaben ... teilnehmen, nicht herrschend, sondern helfend und dienend.“ (B. Vogel / P. Roedenbeck-Wachsmann)

- 15:00 Gesprächsimpulse (je 15 Minuten) für die Arbeit in mehreren thematischen Gruppen zu „Kirche – ihr Auftrag – ihre Organisationsform – ihre Finanzierung“
1. Gruppe: Kirche und Staat (Dr. Jörg Antoine)
 2. Gruppe: Kirche und Gemeinde – Zur Gründung der EKG (Was ist das?) (Petra Roedenbeck-Wachsmann & Dr. Bernd Vogel)
 3. Gruppe: Kirche und Geld – und Steuern (Prof. Dr. Volker Breithecker)
 4. Gruppe: Das Drei-Säulen-Modell des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins (Herbert Pfeiffer)
- 16:00 Einweisung in die Arbeit der Gesprächsgruppen nach der „Kaffeehaus-Methode“ (H. Pfeiffer)
- 16:15 Beginn der Gesprächsgruppen – Tischwechsel nach jeweils 30 Minuten
- Tisch 1: Kirche und Staat (Gastgeber: Dr. Jörg Antoine)
- Tisch 2: Kirche und Gemeinde (Gastgeberin und Gastgeber: Petra Roedenbeck-Wachsmann & Dr. Bernd Vogel)
- Tisch 3: Kirche und Geld (Gastgeber: Prof. Dr. Volker Breithecker)
- Tisch 4: Das Drei-Säulen-Modell des dbv (Gastgeber: Herbert Pfeiffer)
- 18:30 Abendessen
- 20:00 Zusammenführung der Gruppen und Austausch im Plenum
- 21:00 Nachklänge und Nachtgespräche

Sonntag, 03. April 2022

- 09:30 Kindergottesdienst mit Dietrich Bonhoeffer und Susanne Dress. Lesungen im originalen Nebenraum der Kirche (Kapelle) (Moderation: B. Vogel/P. Roedenbeck-Wachsmann)
- 10:30 Gottesdienst (Liturg: J. Michalek/Predigt: B. Vogel) – Begegnung mit Gemeindegliedern
- 12:00 Auswertungsrunde, Vorschläge, Ausblick, Reisesegen (R. Müller + N.N.)
- 13:00 Mittagessen

Tagesveranstaltung am 9. April 2022 von 14 Uhr – 22 Uhr

Ort: KZ-Gedenkstätte Flossenbürg, Gedächtnisallee 5, 92696 Flossenbürg

Arbeitstitel: Wem gehört Bonhoeffer? Bonhoeffers Geistiges Erbe und seine Vereinnahmung von „rechts“

Erläuterungen zum Thema:

Am 14. April 2019 wurde anlässlich einer Gedenkveranstaltung zum 74. Jahrestag der Befreiung des KZ-Flossenbürg durch die US-Armee eine Gedenktafel zu Dietrich Bonhoeffer durch den damaligen US-Botschafter Richard Grenell enthüllt. Gestiftet wurde diese Tafel von der „US-Commission for the Preservation of America's Heritage Abroad“, deren Schirmherr der jeweils amtierende Präsident der Vereinigten Staaten ist, mithin derzeit Donald Trump, dessen Namen auch auf der Tafel als „Stifter“ erscheint.

Die Anbringung dieser Gedenktafel hat ein breites Echo ausgelöst, insbesondere in Zusammenhang mit der Problematik, dass Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers in den USA von der rechten evangelikalen Szene vereinnahmt wird. Der Schlüsselbegriff dieser Szene ist der „Bonhoeffer-Moment“ (Metaxas). Der US-Vizepräsident Pence jubelte in einem Twitterkommentar zu Grenells Aktivität: „Danke für deinen guten Job, du stehst jeden Tag dafür ein, dass POTUS' America First-Agenda in Deutschland erfolgreich ist.“ POTUS ist die Abkürzung für den „President of the United States“.

Im Hintergrund des Echos auf die Enthüllung dieser Gedenktafel steht auch, dass die politische „Rechte“ und anders politisch aufgestellte autoritär denkende Gruppierungen in Deutschland Dietrich Bonhoeffer und andere Vertreter*innen des „Deutschen Widerstandes“ zunehmend u. a. durch Verwendung aus dem Zusammenhang gerissener Zitate für sich entdeckt haben und für ihre Interessen instrumentalisieren.

Die Veranstaltung an dem Ort, an dem Dietrich Bonhoeffer vor 76 Jahren gehängt wurde, soll dazu beitragen, solch Instrumentalisierung offen zu legen, die Gefahren, die damit verbunden sind, Dietrich Bonhoeffers Werke als Steinbruch für fromme Sprüche und diffusen Widerstandspathos zu nehmen, zu reflektieren und die Teilnehmenden in die Lage versetzen, dieser Vereinnahmung argumentativ entgegenzutreten und zu wehren.

Zum Auftakt der Veranstaltung wird der Leiter der Gedenkstätte Flossenbürg, Dr. Jörg Skriebeleit, zu einer fundierten Führung durch die Gedenkstätte einladen. In den sich anschließenden Vorträgen wird Dr. Skriebeleit dazu Stellung nehmen, wie es zu der Platzierung der Gedenktafel kam, Dr. Bernd Vogel wird problematische Aspekte im politischen und theologischen Ansatz Dietrich Bonhoeffers beleuchten und der ehemalige EKD-Präsident Heinrich Bedford-Strohm (angefragt) wird die Instrumentalisierung Dietrich Bonhoeffers reflektieren.

Des Weiteren werden Mitglieder der in der Gedenkstättenarbeit aktiven Evangelischen Jugend über ihre Arbeit in der Gedenkstätte berichten. Die Künstlerin Doris Graf wird ihre Aktion: „Ich, Bonhoeffer“ mit Teilnehmenden vor Ort durchführen. In Arbeitsgruppen werden die Teilnehmenden Gelegenheit zur eigenen Positionierung und zum Austausch haben.

Begleitprogramm zum 102. Katholikentag vom 25.–29. Mai 2022 in Stuttgart – Motto: „Leben teilen“

Veranstaltungen der Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde
Stuttgart-Weilimdorf in Kooperation
mit der Regionalgruppe Stuttgart des dbv

Ort: Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde
Stuttgart-Weilimdorf,
Wormserstr. 23, 70499 Stuttgart
0711 887 38 76 – info@db-weilimdorf.de

Ansprechpartnerin: Pfarrerin Dorothea Kik

Die Veranstaltungen stehen unter dem Titel:

Dietrich Bonhoeffer – Pfarrer und Widerstandskämpfer
gegen Nationalsozialismus, Vordenker ökumenischer
Friedensarbeit und Impulsgeber zur Erneuerung christ-
lichen Lebens und Glaubens in der säkularen Welt.

Programm

Donnerstag, 26. Mai 2022 von 14 Uhr bis 18 Uhr

**Freitag 27. und Samstag, 28. Mai 2022
jeweils von 14 bis 17 Uhr**

Ausstellung über Leben und Werk Dietrich-Bonhoeffers
Eintritt Frei

Freitag, 27. Mai 2022 um 17 Uhr

Von einem geerdeten Christsein und von einer Kirche,
die für andere da ist

Mit Dietrich Bonhoeffer ökumenisch unsere Kirche(n)
erneuern

Vortrag und Gespräch mit Klaus Pfeffer, Generalvikar
des Bistums Essen

Eintritt frei

Samstag, 28. Mai 2022 um 17 Uhr

Liedoratorium Dietrich Bonhoeffer, ein Leben (Musik
Matthias Nagel, Text: Dieter Stork)

Ökumenisches Chorprojekt der kath. St. Theresia und
der ev. Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde, begleitet von
einem Instrumental-Ensemble.

Der Eintritt ist frei, um Spenden wird gebeten.

Sonntag, 29. Mai 2022 um 10:45 Uhr

Ökumenischer Gottesdienst

Predigt: Prof. Hermann Häring (Tübingen)

**Für alle Veranstaltungen gelten
die tagesaktuellen Coronaregeln.**

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.

Herausgeber

Reinhard Müller

Redaktion

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

Prof. (em.) Dr. Andreas Pangritz
Am Kniebusch 7
49082 Osnabrück
pangritz@uni-bonn.de

Redaktionsmitglieder

Reinhard Herrenbrück,
Darmstadt
Herbert Pfeiffer, Stuttgart

Autorinnen und Autoren

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

Dr. Friederike BARTH
Auf dem Woort 12
48163 Münster
Friederike.barth@gmx.de

Gerhard BAUER
In den Holzwassen 14
73760 Ostfildern
gerryjubo@yahoo.de

Daniel BLANK
Klosterhof 4 | 73760 Ostfildern
d.blank@ostfildern.de

Dr. Thomas EBINGER
Pfarrstr. 4 | 73760 Ostfildern
thomas.ebinger@elkw.de

Prof. (em.) Dr. Jost ESCHENBURG
Scharnitzer Weg 4a
86163 Augsburg

Christian HORN
Pfitznerweg 24
74523 Schwäbisch Hall
horn.jc@t-online.de

Siegfried KRATZER
Pfälzer Str. 7a | 92224 Amberg
siegfried.kratzer@online.de

Reinhard MÜLLER
Arnsdorferstr. 25
02906 Waldhufen
reinhard.mueller44@gmail.com

Prof. (em.) Dr. Andreas PANGRITZ
Am Kniebusch 7
49082 Osnabrück
pangritz@uni-bonn.de

Herbert PFEIFFER
Heubergstr. 10 | 70188 Stuttgart
he-pfeiffer@gmx.de

Prof. Dr. Hartmut ROSENAU
Leibnizstr. 4, R. 134 | 24118 Kiel
hrosenau@email.uni-kiel.de

Dr. Beate SCHUTTE
Schussgasse 47
53332 Bornheim
beateschutte@online.de

Prof. Dr. Henning THEISSEN
Am Rubenowplatz 2-3
17489 Greifswald
theissen@uni-greifswald.de

Prof. Dr. Tim WIHL
Humboldt-Universität zu Berlin
Unter den Linden 6 | 10099 Berlin
tim.wihl.1@hu-berlin.de

Piktogramme

Doris GRAF
Max-Planck-Str. 44-46
70736 Fellbach
www.dorisgraf.de

Redaktionsschluss

Für Heft 69: 30. April 2022

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, über die Webseite des Fenestra-Verlags www.fenestra-verlag.de oder über jede Buchhandlung mit Angabe der ISBN 978-3-944631-31-8
Verkaufspreis: 8,00 € –
Doppelheft 16,00 € –
(inkl. MwSt, zzgl. Versandkosten).

Bankverbindung

Evangelische Bank e. G. – IBAN:
DE37 5206 0410 0004 0044 69
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. Der dbv ist Anerkannter Bildungsträger der Bundeszentrale für politische Bildung

Vorstand des dbv

Vorsitzender

Reinhard Müller
Arnsdorferstr. 25
02906 Waldhufen
reinhard.mueller44@gmail.com

Stellvertretender Vorsitzender

Prof. (em.) Dr. Andreas Pangritz
Am Kniebusch 7
49082 Osnabrück
pangritz@uni-bonn.de

Kassenwart

Dieter Kimhofer
Rühlskath 29 | 46562 Voerde
Tel. (02855) 98031
dieter.kimhofer@outlook.de

Schriftführer und WEB-Redaktion

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

Beisitzerinnen und Beisitzer

Dr. Detlef Bald, München
Klaus-Dieter Höflich, Stuttgart
Margit Kimhofer, Voerde
Udo Stoltefuß, Karlsruhe

Büro des dbv

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

Kontaktadressen

Regionalgruppen (RG)

RG „Berlin-Brandenburg“

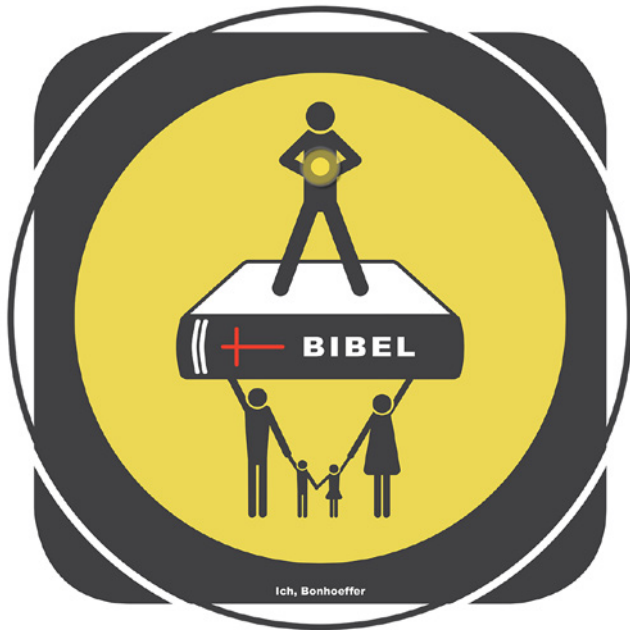
Konrad Knolle
Kurhausstr. 36a | 13467 Berlin
Tel. (030) 3726074
Pastor-konrad-knolle@gmx.de

RG „Stuttgart“

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

RG „Südwest“

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



Oben links: Das Fundament; oben rechts: ... dem Rad in die Speichen fallen ...;
unten links: Widerstand; unten rechts: Tyrannenmord (© Doris Graf)



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) wurde 1983 in Neubiberg bei München von Karl Martin gegründet. Der Verein fördert christliche 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 Dietrich 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 Tagungen 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“ sowie durch Pressearbeit. Wir laden Sie herzlich ein, sich an den aktuellen

Diskussionen des dbv – auch über unsere Website – 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, Studentenfarrer.

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

1934 ruft Bonhoeffer in Fanö zu einem Konzil aller Christen auf, das im Namen Gottes der waffenstarrenden Welt sagt: Frieden muss gewagt werden! Christen sollen nicht die Waffen gegeneinander richten! Waffen und Abschreckung bringen nur trügerische Sicherheit, aber keinen Frieden!

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

1938 Kontakte zum politisch-militärischen 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 seiner „Ethik“, in der er seine christliche Verantwortungsethik entfaltet und das Lebensrecht aller Menschen fordert.

1943 wird Bonhoeffer verhaftet und bleibt im Gefängnis Berlin-Tegel ohne Gerichtsverfahren inhaftiert. Hier entstehen die Briefe und Gedichte für den Band „Widerstand und Ergebung“. Brisant ist darin sein theologischer Plan, biblische Begriffe für die mündige Welt in „voller Diesseitigkeit“ zu deuten.

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