ibk.

**Bonhoeffer
Rundbrief.**

Mitteilungen
des Internationalen
Bonhoeffer-Komitees
Sektion Bundesrepublik
Deutschland

4 Düsseldorf 31
Alte Landstraße 121

Nummer 13 Juli 1982

... und alle unbekanntten Märtyrer...

Im Gedenken an Märtyrer unserer Zeit konstituierte sich während des Englandbesuchs von Papst Johannes Paul II. eine Ökumene ganz besonderer Art. Nach dem Gottesdienst in der Kathedrale von Canterbury am 29. Mai 1982 zogen sieben Kirchenführer in die kürzlich eingerichtete Kapelle hinter dem Hochaltar, die an Märtyrer unseres Jahrhunderts erinnert. Jeder entzündete eine Kerze, steckte sie auf einen siebenarmigen Leuchter und nannte dazu einen Namen. Der Papst sprach den Namen von Maximilian Kolbe aus, der als polnischer Priester in Auschwitz ermordet worden ist. Dr. David Russell, baptistischer Kirchenführer, gab seine Kerze in Erinnerung an Dietrich Bonhoeffer. Ein afrikanischer Erzbischof erinnerte an den von Idi Amin ermordeten Bischof Janani Luwum aus Uganda. Der russisch-orthodoxe Metropolit Anthony Sourozh nannte die russische Nonne Maria Skobtsova, die im Konzentrationslager Ravensbrück ihr Leben ließ. Ein Vertreter der Pfingstgemeinde aus Brixton dachte an Martin Luther King. Erzbischof Dr. Robert Runcie erwähnte den katholischen Bischof Oscar Romero, der in San Salvador am Altar erschossen worden ist. Schließlich sprach ein Kanonikus der Canterbury Cathedral von all den unbekanntten Märtyrern.

(The Sunday Times, 30th May 1982/Dg.)

Vorwort

Dieser Rundbrief dient zuerst der Dokumentation einer Doppeltagung des IBK, die im April dies s Jahre in Kaiserswerth stattgefunden hat. Die öffentliche Tagung mit dem Thema "Die gegenwärtige Friedensproblematik und die Bedeutung Dietrich Bonhoeffers für ihre Beurteilung" (23. - 25. April 1982) hatte rund 100 Teilnehmer. Die Vorträge von Wolfgang Huber, Heinz-Eduard Tödt, Heino Falcke (Propst aus Erfurt) sowie Beiträge von Eberhard Bethge und Christopher Frey werden im Herbst im Christian Kaiser Verlag innerhalb der Reihe "Internationales Bonhoeffer Forum" erscheinen (Hans Pfeifer/Hg., Friede - das unumgängliche Wagnis. Die Gegenwartsbedeutung von Dietrich Bonhoeffers Friedensethik. München 1982). Die hier im Rundbrief abgedruckten Texte ergänzen den bald vorliegenden IBF-Band.

Es war unter anderem Ziel der öffentlichen Tagung, ausschnitthaft die kirchliche Friedensdiskussion außerhalb unseres Landes in unsere Diskussion einzubeziehen. Es ist ja unübersehbar, daß wir der kontinuierlichen Friedensarbeit etwa der holländischen Kirchen sehr viele Anstöße verdanken. Dies gilt besonders für die Handreichung der Niederlandse Hervormde Kerk "Kirche und Kernbewaffnung" (Neukirchen-Vluyn, 3. Aufl. 1981). Ernst Stern hat, jenseits dieser von einem breiten synodalen Konsens getragenen Handreichung, die Position der radikalen pazifistischen Linken innerhalb des niederländischen Reformiertentums dargestellt.

Die Voten von Latmiral und Kanitz wurden bei einem abendlichen 'Friedensforum' während der öffentlichen Tagung abgegeben. Sie stehen hier stellvertretend für alle, die an diesem Abend sprachen: Frits de Lange (zum Interkerkelijk Vredesberaad in den Niederlanden), Ernst Stern (pazifistische Linke in den Niederlanden), Trond Bakkevig (Friedensarbeit in Norwegen), Peter Zimmermann (Leipzig, christliche Friedenskonferenz), Heino Falcke (kirchliche Friedensarbeit in der DDR) und Werner Koch (nordamerikanische Friedensarbeit).

Unmittelbar vor der öffentlichen Tagung fand eine wissenschaftliche Tagung des IBK (ebenfalls in Kaiserswerth, 22./23. April 1982) statt, auf der Studenten und Doktoranden Thesepapiere zu ihrer jeweiligen Arbeit an Bonhoeffer vortrugen und mit Kennern des Bonhoeffer-Erbes diskutierten. Über 20 junge Theologinnen und Theologen haben Papiere eingereicht und in 9 Kleingruppen mit "den Älteren" gearbeitet. Wenn hier lediglich drei Thesepapiere abgedruckt werden, so ist damit kein Werturteil über die anderen Papiere ausgesprochen. Wir möchten Sie als Leser des Rundbriefes gleichwohl teilhaben lassen an den Ergebnissen der Bonhoeffer-Rezeption der neuen Theologengeneration. Insgesamt ist Bonhoeffer in der theologischen Arbeit hierzulande immer noch eine unberücksichtigte Größe. Die auf der wissenschaftlichen Tagung vorgestellten Arbeiten zu Bonhoeffer lassen indes hoffen, daß sich hieran in Zukunft etwas ändert.

Johannes Degen

<u>I N H A L T</u>	Seite
und alle unbekanntten Märtyrer	1
Vorwort der Redaktion	2
<u>Dokumentation zur Tagung "Die gegenwärtige Friedensproblematik und die Bedeutung Dietrich Bonhoeffers für ihre Beurteilung"</u>	
Ernst Stern: Entzweigung und Einfalt in der kirchlichen Friedensdiskussion	4
Gaetano Latmiral: Die Friedensbewegung in Italien	8
Joachim Kanitz: Votum	10
Hans-Richard Reuter: Predigt über Lukas 16,1-8a	13
Christopher Frey: Abschlußplenum der Tagung	18
<u>Thesepapiere der wissenschaftlichen Tagung des IBK (22./23.4.1982)</u>	
Martin Heimbucher: Dietrich Bonhoeffers Stellung zum Problem von Krieg und Frieden	21
Annegret Glüder: Zum Verhältnis von Politik und Ethik in der Theologie Dietrich Bonhoeffers	26
Frits de Lange: Die Bürgerlichkeit in der Theologie Dietrich Bonhoeffers	28
<u>Berichte</u>	
Christian Gremmels u.a.: 'Widerstand und Ergebung' - nach 40 Jahren. Gespräch mit Eberhard Bethge (Auszüge)	33
Renate und Eberhard Bethge: Amerikanischer Bonhoeffer-Film	35
Eberhard Bethge: Gedenktafel in Schönberg	36
Rein Jan van der Veen: Die Kirche 'ent-Bonhoeffern'?	37
<u>Besprechungen</u>	38
<u>Neuere Beiträge zur Bonhoefferforschung</u>	40
<u>Vereinsangelegenheiten</u>	
Protokoll der Mitgliederversammlung am 24.4.1982	42
Vorstellung des neuen Schatzmeisters	41
Vermischtes, Bitten	37,41,45
<u>im Anhang: Neue Mitgliederliste</u>	

Ernst Stern (Amsterdam)

Entzweiung und Einfalt in der kirchlichen Friedensdiskussion

Mit vielem Dank für die Einladung der Sektion Bundesrepublik Deutschland des Internationalen Bonhoefferkomitees will ich einen Versuch machen, die tiefgehende Uneinigkeit in der kirchlichen Friedensdiskussion in Holland deutlich zu machen und im Lichte von Bonhoeffers "Kritik aller Ethik" zu beurteilen.

Weil 20 Minuten nicht viel sind, werde ich mich auf den Atomwaffenprotest der Generalsynode der Niederlandse Hervormde Kerk und die pazifistische Kritik von "Kerk en Vrede" beschränken. Eine dritte Stimme, die des "Interkerkelijk Vredes beraad", unterscheidet sich nicht wesentlich von der der Synode, wie sich zeigen wird.

Mein Vortrag enthält erstens einen kurzen historischen Überblick der auffallendsten Entscheidungen dieser Gemeinschaften; zweitens einen ebenfalls kurzen, mehr systematischen Überblick ihrer Argumente; und schließlich drittens einen, hoffentlich diskutierbaren, Vorschlag zur Beurteilung der synodalen Position als Beispiel der Entzweiung, ein Begriff, der bekanntlich in Bonhoeffers Ethik zentrale Bedeutung hat.

I. 1950: Die Synode ruft zum Gebet für den Frieden auf.

Kerk en Vrede antwortet mit einer Frage: Wie dienen wir dem Frieden?

1952: Die Synode warnt vor dem Rüstungswettlauf unter Bezeugung ihrer politischen Solidarität mit dem demokratischen Westen und fragt: Ist nicht die Ungerechtigkeit des Kampfes schlimmer als die Ungerechtigkeit, die bekämpft wird?

Ja, antwortet Kerk en Vrede: Die Rüstung des Westens macht die Gefahr eines Kriegsausbruchs nicht kleiner sondern größer und muß zu einer sozialen und wirtschaftlichen Krise führen.

1955: Einige Theologen (u.a. Berkhof) bitten die Synode, Herstellung und Erprobung von Atomwaffen zu verurteilen.

1962: Synodaler Atomwaffenbericht. Atomwaffen dürfen nicht angewendet werden, auch nicht im äußersten Notfalle. Friedliche Koexistenz.

Kerk en Vrede aber stellt fest: Es ist unmöglich, die NATO zu unterstützen und gleichzeitig den Rüstungswettlauf unter Kontrolle zu bringen. Die Abschreckungspolitik der NATO ist für Christen genauso unerträglich wie die Anwendung von Atomwaffen.

1964: Synodale Botschaft: Nicht der Besitz, nur die Anwendung von Atomwaffen ist unzulässig.

Kerk en Vrede schreibt: Unser Vertrauen in die Abschreckung hat uns unfähig gemacht, neue Wege zu finden und zu gehen. Der Besitz von Atomwaffen impliziert: Mitmachen im Rüstungswettlauf. Es ist jedoch möglich, einseitig mit drastischer Abrüstung anzufangen. Die Götter der Gewalt sollen schweigen, damit wir die Stimme des Vaters Jesu Christi vernehmen.

1967: 7 Kirchen errichten das "IKV" (Interkerkelijk Vredesberaad). Dieses Büro organisiert jedes Jahr im September die Friedenswoche der Kirchen. Wünsche des IKV sind dann:

- Verbreitung von Wohlstand, nicht von Waffen
- Friedensunterricht und Menschenrechte
- Anerkennung der Volksrepublik China als Mitglied der U.N.
- Alle Armeen unter die U.N.

1972: IKV (10 Jahre nach der Synode): Atomwaffen dürfen nicht angewendet werden.

1977: IKV: "Helft mit, die Atomwaffen aus der Welt zu schaffen; für den Anfang aus Holland." Das IKV schätzt die Dauer dieses Feldzuges auf 5 bis 10 Jahre.

1979: Die Synode, ermutigt durch mehr als 700 meist positive Reaktionen, schreibt in einem Pastoralbrief an die Gemeinden, daß sie die atomare Abrüstung der Niederlande, einseitig und ganz eindeutig, jetzt vorzuschlagen für notwendig hält. Die pazifistische Position bleibt außer Betracht, konventionelle Waffen bleiben erlaubt.

Kerk en Vrede schreibt in einer Broschüre "Arme und Atomwaffen" folgendes: Der synodale Unterricht über die Entwicklungen der atomaren Rüstung seit 1962 gehört zum Besten, was auf diesem Gebiet erschienen ist. Leider meint die Synode, durch eine breite Besinnung die Angst überwinden und den unsittlichen Charakter der Atomwaffen bewußt machen zu können, um so die atomare Abrüstung zu ermöglichen. Es fehlt eine Analyse der wirtschaftlichen Ursachen, es fehlt das Evangelium für die Armen, es fehlt die Einsicht, daß nur soziale Gerechtigkeit gewaltfrei zu erstreben und zu verteidigen ist. "Durch den Doppeleinsatz der Synode (nl. für Abrüstung und Status-quo) hat sie in ihrem Reden mit dieser Wirklichkeit zu wenig gerechnet... Demzufolge wird ihr Reden naiv und optimistisch: das Bestehende kann wohl noch Gutes hervorbringen. Theologisch gesagt: zum Teil ja sagen zu Jesus, das heißt: die Sünde zum Teil anerkennen. Ein wirksamer Kampf gegen die Sünde ist dann nicht mehr möglich." (p.21)

1980: Die Synode veröffentlicht die "Handreichung zum neuen Gespräch über die Frage (des Besitzes) der Atomwaffen" (131 Seiten). Die Tendenz ist: atomare Abrüstung.

1981: Das IKV organisiert in Zusammenarbeit mit 14 Gruppen und 5 politischen Parteien die 21. November-Demonstration der 400 000 in Amsterdam. Die Synode bezeugt vorsichtig ihren Beifall.

1982: Das IKV hält daran fest, die NATO kräftig zu empfehlen: "die Stabilität soll bleiben."

II. Biblische Argumente - Zitate - hat die Synode vielfach gegen die Rüstung angeführt, keineswegs aber gegen den 'gerechten Krieg' selber. Dafür (nicht dagegen) wird nur nebenbei auf Römer 13 verwiesen.

Politische Argumente fehlen eigentlich, je nachdem das politische Ost-West-System ohne grundsätzliche Kritik wie gegeben angenommen wird. Die Synode sagt sehr schön, sie wolle diejenigen Politiker unterstützen, die gegen den Strom schwimmen - aber das ist dann wohl nur der Strom von Atomwaffen. Soziale Verteidigung, so berichtet die Synode, ist keine Alternative, kein anderes Mittel für den selben Zweck, "denn der Status-quo läßt sich damit nicht verteidigen. (...) Und weder in der nationalen, noch in der internationalen Sicherheitsdebatte spielt diese Auffassung eine nennenswerte Rolle." (Handreiking, p. 119)

Auf den Vorwurf, die Synode wolle zurückkehren zur konventionellen Kriegsführung, antwortet die Synode folgendes: "Es handelt sich nicht um einen isolierten Angriff gegen die Atomwaffen in dem Sinne, daß im Übrigen alle Dinge unverändert bleiben könnten. Das wäre eine grobe Unterschätzung des Ernstes der Sache. Der Mensch steht im Begriff, sich selbst zum Herrn der Geschichte zu machen - das ist das Problem. Natürlich genügt es nicht, ihm nur die technischen Mittel dazu zu nehmen. (...) Es ist kaum vorstellbar, daß wir uns mit "heiliger Haut" - oder, wenn ich es einmal wörtlich übersetzen darf - "daß wir uns ohne Risse in unserer Kleidung aus

dem Staube machen können. Versöhnung ist nicht billig, Befreiung hat ihren Preis." (p.120) Leider hat die Synode diesen Preis nicht kalkuliert. Meint sie vielleicht, daß es uns zwar eine Hose kosten könnte, aber auf keinen Fall einen Tropfen Blut? Dazu noch zwei Zitate:

"Glauben in der Zeit nach Auschwitz und Hiroshima ist vielleicht nur noch möglich dank eines Zeugnisses wie dieses: In einem Konzentrationslager wurde ein Knabe gehängt. Andere wurden gezwungen, zuzusehen. "Wo ist Gott?" fragte einer. "Hier ist er... er hängt am Galgen." (p.123)

"In unserer komfortablen Demokratie müssen wir gleichfalls aufpassen vor dem Wort Märtyrertum. Die Mitglieder unserer Kirche werden heute nicht dazu aufgefordert, mit ihrem Blute zu zeugen." (p.125)

Der Einfluß der kirchlichen Lehre vom allgenügsamen stellvertretenden Leiden Christi, den ich hier spüre, muß wohl noch sehr stark sein. Kräftig dagegen spricht aber das Blut der vier ermordeten IKON-Journalisten in El Salvador. Ich meine damit: der Preis kann weder in Kleidern noch in Märtyrern kalkuliert werden, es handelt sich um unsere Götter. Davon spricht die Synode aber nicht. Davon spricht nur die radikale Friedensbewegung.

Die Argumente der radikalen Friedensbewegung weisen der Kirche seit 1952 deutlich einen anderen Weg. Glaubensgehorsam gegenüber Jesus Christus und seiner Zukunft fordert Ungehorsam gegenüber dem Gebot des Ost-West- und des Nord-Süd-Gegensatzes. Für diesen Ungehorsam nennt Kerk en Vrede 1965 drei Konkretisierungen: Kriegsdienstverweigerung, Austritt aus der NATO, einseitige und drastische Abrüstung. Ganz deutlich sagt diese Gruppe 1980: "Die kapitalistische Gesellschaftsstruktur, die Macht der Wenigen über Viele ist im Prinzip gewalttätig, ist strukturelle Gewalttätigkeit. Die NATO ist deren militärischer Ausdruck. Rußland ist, militärisch gesehen, niemals eine wirkliche Bedrohung gewesen. Die Entartung der russischen Revolution lieferte willkommene Argumente für die westliche Rüstung. Der Weg, den Jesus weist, ist ein deutliches Nein zur strukturellen und zur bewaffneten Gewalt des Westens. Ein Urteil auszusprechen über die Gegengewalt der Unterdrückten steht uns nicht zu. Wir fragen uns, ob nicht z.B. die gewalttätige Befreiung Deutschlands die gewalttätige Welt hervorgebracht hat. Entscheidend für unser Nein zu einer angeblich befreienden Gewalt ist unser Glaube an eine gewaltfreie Wirklichkeit. Jesus Messias hat in unserer Welt den Versuchungen, die Waffen zu ergreifen, widerstanden. Ihn als Herrn bekennen heißt: seinen Weg der Humanität gehen, den Weg des Kreuzes und der Auferstehung." (Armen en Kernwapens p.49, gekürzt)

III. Wie gesagt, diese Diskussion innerhalb der kirchlichen Friedensbewegung, deren Zusammenfassung leider nicht mehr sein konnte als mein persönlicher Eindruck davon, diese Diskussion kann ich, wenn es um so etwas wie theologische Theorie geht, nur verstehen und verständlich machen im Lichte eines Zentralbegriffes in Bonhoeffer's Ethik, des Begriffs der Entzweiung. In Kapitel I, II, IV und VI seiner von Bethge herausgegebenen Ethik zeigt er mit erstaunlicher Konsequenz die Wirklichkeit des Menschen als ein unteilbares Ganzes, das sich als solches in Jesus Christus erkennen läßt.

Demgegenüber zeigt Bonhoeffer den Mann mit den zwei Seelen (aner dispsychos Jak 1,8) der diese Wahrheit nicht ins Auge fassen kann, den Menschen in der Entzweiung mit seinem Gott,

mit seinen Mitmenschen, mit den Dingen und mit sich selbst. "Seit den Anfängen christlicher Ethik nach der neutestamentlichen Zeit ist die vorherrschende, alles bestimmende Grundvorstellung des ethischen Denkens die des Aneinanderstoßens von zwei Räumen", zwei Wirklichkeitsteilen, zwei Reichen, zweierlei Willen Gottes. Bonhoeffer stellt ausdrücklich fest; "Es gibt nur einen Willen Gottes" (VI, der Pharisäer). "Wo ein weltliches und ein christliches Prinzip einander gegenüber gestellt werden, dort gilt als die letzte Wirklichkeit das Gesetz - oder vielmehr eine Mehrzahl von miteinander unversöhnlichen Gesetzen" (VI, Wirklichkeitsgemäßheit).

Diese Antinomien sind m.E. die Merkmale einer Zerstörung der Vernunft; die Entzweiung des Denkens hat zur Folge, daß die eine Hälfte die andere nicht mehr korrigieren kann. Bonhoeffer selber führt seine immanente Kritik nicht weiter, sondern wendet sich an diesem Punkt, über die griechischen Tragödien, zum Neuen Testament. Wiederholt sagt er, daß es besonders "schwierig" ist, "sich dem Bann dieses Raumdenkens zu entziehen", aber "jedem, der das Neue Testament auch nur oberflächlich liest, muß es auffallen, daß hier diese Welt der Entzweiung, des Konfliktes, der ethischen Problematik wie versunken ist". "Das Raumdenken als statisches Denken ist - theologisch gesprochen - gesetzliches Denken. Das ist leicht zu zeigen" etc. Bonhoeffer spricht von der Begegnung Jesu mit dem Pharisäer, das ist "jener im höchsten Maße bewunderungswürdige Mensch, der sein ganzes Leben unter sein Wissen um Gut und Böse stellt - zur Ehre Gottes, dem er dieses Wissen demütig dankt." Mir ist es, als ob er hier nicht nur den Pharisäer, sondern zugleich auch die Hervormde Synode beschreibt.

Mein Vorschlag ist darum, daß wir Bonhoeffers radikale Kritik des westlich-dualistischen Denkens als kritisches Instrument benutzen bei der Beurteilung dieser kirchlichen Friedensdiskussion. Wenn ich, statt dieser kurzen Einführung, ein ganzes Buch schreiben könnte, dann würde ich gerne folgende Hypothese nachweisen und bestätigen: Jede Theologie und jede Ethik, welche die staatliche Waffengewalt und deshalb den Staat berücksichtigt, zeigt alle Merkmale des Denkens in zwei Räumen, einschließlich jener an sich im höchsten Maße bewunderungswürdigen Demut. Dasjenige, was Kerk in Vrede den Doppeleinsatz der Synode genannt hat, ist meines Erachtens ein eindruckliches Beispiel für das Denken in zwei Räumen. Man wehrt sich im Namen Christi gegen den Atomkrieg und zur gleichen Zeit hält man den Weg offen für einen möglichst gerechten Verteidigungskrieg im NATO-Bündnis ohne Atomwaffen, im Namen einer angeblich komfortablen Demokratie.

Aus einer derartigen Doppelolidarität mit Christus und mit einer angenehmen Gesellschaftsordnung ergibt sich zweifellos so etwas wie eine ethische Problematik, die im N.T. nicht zu finden ist. Im N.T. ist die Lösung schon da, die Freundschaft mit dieser Welt ist Feindschaft gegen Gott (Jak. 4,4; 1.Joh. 2,15; Gal. 4,9). Der Friedensunterricht des Paulus (wir führen keinen Kampf gegen Fleisch und Blut - mache nicht mit bei den Werken der Finsternis, sondern entlarve sie lieber und bringe sie ans Licht, Eph. 6 und 5) ist unzweideutig und hat wirklich, wie Bonhoeffer vom ganzen N.T. sagt, "etwas Selbstverständliches, Freudiges, Gewisses, Klares."

Die Kritik von Kerk en Vrede hält sich an Jesus Christus als die einzige Wirklichkeit. Deshalb lautet der Einwand: die Synode hat ihre Arbeit nicht zu Ende geführt, die wirtschaftlichen Hintergründe der Rüstung hat sie nicht analysiert, sie hat Jesus Christus als den Retter der Armen nicht ernst genommen, ihre politische Solidarität mit dem demokratischen Westen ist die alles bestimmende Grundentscheidung geblieben. Es ist deutlich, daß diese Kritik mit Bonhoeffers Kritik am Denken in zwei Räumen genau übereinstimmt. Es ist mir klar, daß das nicht zufällig ist, es fehlt mir jetzt die Zeit, mehr dazu zu sagen, jedenfalls bedeutet diese Übereinstimmung, daß die beiden Kritiken einander gegenseitig bestätigen. Es gibt außerdem noch zwei weitere Quellen für eine ähnliche radikale Kritik des westlichen Denkens, nämlich die Latein-amerikanische Befreiungstheologie (Hugo Assmann) und die Neue Kritik des Theoretischen Denkens des Holländers Herman Dooyeweerd. Für uns wäre es allerdings viel wichtiger, daß wir uns von der pazifistischen Kritik in unserer politischen Praxis stören bzw. ermutigen lassen.

Damit stellt sich jedoch eine ganz andere Frage, nämlich die Frage nach der politischen Entscheidung, die als solche unendlich viel wichtiger ist als irgendeine theologisch- oder philosophisch-ethische Theorie.

Mein persönliches Interesse an der Theorie wäre wohl weniger lebhaft oder überhaupt nicht entstanden, wenn nicht die allgemeine und vollständige Abrüstung (General and complete disarmament. Comprehensive Study on nuclear weapons. Report of the Secretary General. UNO 1980) mir verständlich geworden wäre als der Wille Gottes; und zwar in jenem Sinne, daß es Sodom und Gomorra am Tage des Urteils erträglicher ergehen werde als den Völkern Westeuropas, wenn diese sich nicht bekehren.

Ich möchte darum schließen mit einem Wort von Martin Luther King, der 1967 schrieb: " Es ist sehr wohl möglich , daß wir jetzt den letzten Augenblick erleben, in dem der Mensch noch wählen kann zwischen Chaos und der Gemeinschaft" ("Where do we go from here, chaos or community", letzte Zeile).

Gaetano Latmiral (Neapel)
Die Friedensbewegung in Italien
Frieden ohne Garantie (D. Bonhoeffer)

Die Friedensbewegung und die Gewaltlosigkeit wurden in Italien gleich nach dem Krieg von bemerkenswerten Persönlichkeiten gefördert, nämlich von dem Schriftsteller Aldo Capitini (der im Jahre 1947 den ersten Friedensmarsch von Perugia nach Assisi organisierte, eine Strecke von 24 km, die letzten ziemlich steil!) und von Vater Lorenzo Milani, der die Kriegsdienstverweigerer verteidigte und dessen Motto "Gehorsam ist keine Tugend mehr, sondern die heimtückische Versuchung" in Italien sehr bekannt ist. Gandhis Begriffe waren in Italien durch den italienisch-französischen Schriftsteller Lanza del Vasto verbreitet worden. Lanza del Vasto, der leider vor zwei Jahren gestorben ist, war ein Gandhi-Schüler, der einige Gemeinden in Frankreich, Spanien und Italien gegründet hat.

In der letzten Zeit, besonders nach dem NATO-Doppelbeschluß, haben katholische und unpolitische Friedensgruppen auch im politischen Feld einen gewissen unmittelbaren Einfluß ausgeübt. Die Radikale Partei, die nur über 3-4% der Stimmen verfügt, aber im Parlament und im Land sehr tätig ist, entwickelt eine starke Friedenstätigkeit und ist für die einseitige Abrüstung.

Unpolitische Friedensgruppen führen gegenwärtig ebenfalls eine (wenngleich beschränkte) Propaganda für die Verweigerung jener 5,5% Steuern durch, die für militärische Zwecke ausgegeben werden. Die so eingesparten Beträge sollen dem Präsidenten Pertini für Initiativen gegen den Hunger in der Welt zur Verfügung gestellt werden.

Die progressiven Katholiken sind in Italien ziemlich zahlreich und meistens radikal pazifistisch. Man meint, daß es keinen 'gerechten Krieg' geben darf. Man ist der Friedenspredigt Bonhoeffers in Fanö (1934, GS I) und dem holländischen Standpunkt sehr nahe. Die Theologie von Ortensio da Spinetoli (Die geistliche Reiseroute von Christus) ist sehr bekannt; daneben wird von einigen Pfarrern eine radikale Lektüre des Evangeliums betrieben, unter ihnen einige Freunde von mir wie Vater Rinaldi und Vater Varriali (?) in Neapel. Ich möchte hier einige Beispiele zitieren:

(1) 'Gib dem Kaiser, was des Kaisers ist' wird etwa so kommentiert: Was konnte denn schon dem Kaiser in Israel gehören, wo doch die Römer die Eroberer waren, Träger einer Übermacht, die gegen die Volkskultur waren, in einer apokalyptischen Situation, die der heutigen ähnlich ist? Überhaupt nichts gehört dem Kaiser, alles sollte nur Gott gehören. Dem Kaiser, dessen Bild auf die Münze geprägt war (gegen die jüdischen Sitten und Gesetze), gehörten nur die Gewalttätigkeit und die Unterdrückung, die seine Münzen zum Ausdruck brachten.

(2) Keine Verehrung des Kreuzes an sich! Das Kreuz selbst ist ein Instrument der Folter und des Todes. Nur der Gekreuzigte soll verehrt werden.

(3) Das Kerygma ist vielleicht mehr in jenen Worten enthalten, die Petrus in der Pfingstpredigt an die Juden richtete: 'Jenen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, hat Gott als Herrn und Christus eingesetzt.', mehr als bei Paulus (1. Kor. 15, 1-11). Die sich hier zeigende Spannung ist sehr wichtig und entspricht dem Glauben der ersten Jahrhunderte.

(4) Kein Machiavellismus mehr! Die Mittel sind wichtig, solange sie Mittel sind und nicht Ziele. Nur gerechte Mittel können die Ziele glaubwürdig machen.

Schließlich möchte ich von einigen Überlegungen sprechen, die in Italien ziemlich weit verbreitet sind. Sie stammen von Vater Ernesto Balducci (Das dritte Jahrtausend), der Dietrich Bonhoeffer als seinen Lehrer ansieht.

Seit dem 5. August 1945 hat der Krieg für immer den Bereich der Rationalität verlassen. Der äußersten Gefahr gegenüber ist die Einheit des menschlichen Geschlechts und seines Schicksals eine wirkliche und nicht länger eine theoretische Konzeption geworden.

Die Kriegskultur der Gesellschaft hat ihren grausamen Höhepunkt erreicht; ihr letztes Erzeugnis, die Methode der Abschreckung, hat den ganzen sozialen Körper vergiftet. Es ist die Zeit gekommen, da wir der Kriegskultur gegenüber ungehorsam sein müssen, um zu einer Friedenskultur übergehen zu können. Erich Fromm hat in seinem letzten Buch davon gesprochen, daß die Geschichte der Menschen mit einem Akt des Ungehorsams begonnen habe und mit einem Akt des Gehorsams enden werde (indem befehlsmäßig auf den Knopf gedrückt wird).

Die Gewaltlosigkeit und der Selbsterhaltungstrieb fallen nunmehr zusammen. Der Geist der Utopie (Ernst Bloch) ist geschichtliche Wirklichkeit geworden; eine neue Friedensbewegung ist entstanden, die sich auf das Evangelium beruft: nur die Mildten, die auf das Leben in allen seinen Formen Rücksicht nehmen, werden die Erde erben.

Das Ende einer Weltanschauung ist nicht das Weltende. Im Gegenteil: Nur eine fundamentale Wende kann das Weltende vermeiden.

In Neapel haben wir zu Ostern für den Frieden gebetet (dämonische Kräfte, sagt Bonhoeffer, kann man nur durch das Gebet überwinden). Bei dieser Gelegenheit habe ich einige Gedanken von Bonhoeffer in Verse gefaßt. Die deutsche Übersetzung lautet so:

Frieden ohne Garantie

Da Christus uns gesagt hat,
daß der Frieden kein Problem,
sondern ein Gebot ist,
lehre uns, Vater,
jenen Frieden hervorzurufen,
der ein Geschenk ist,
keine Garantie;
eine verwegene Tat,
keine Sicherheit.
Lehre uns, sein verantwortliches Risiko
zu übernehmen;
zu beten, damit unsere Kirche
mutige Unternehmerin
von Frieden und Gerechtigkeit wird;
zu beten, damit die Welt der Völker
auf die Gewalt verzichtet.

Joachim Kanitz (Berlin W)
Votum, 24.4.1982, Kaiserswerth

Ich bin um einen Kurzbericht über meine Stellung in der heutigen Friedensbewegung gebeten worden. Lassen Sie mich damit beginnen, daß ich einige Worte über den Einfluß Dietrich Bonhoeffers auf meine Friedensarbeit sage. Es war der 1. Mai 1935. Einige Wochen vorher hatte ich als einer der vielen Bekenntnispastoren, die im Zusammenhang mit der Kanzelabkündigung am "Heldengedenktag" verhaftet waren (wegen Überfüllung des Gefängnisses waren wir im Rathaus von Crossen untergebracht)

den Aufmarsch der neugegründeten Deutschen Wehrmacht auf dem Marktplatz erlebt. Nun verkündete Hitler die allgemeine Wehrpflicht. Auch unter uns Kandidaten des Predigerseminars gab es Zustimmung, wenn auch nicht gerade Begeisterung. Bonhoeffer nutzte die Gelegenheit, um uns am Abend dieses Tages seine Kritik am Militärdienst überhaupt und speziell in einer Armee Hitlers vorzutragen. Die Diskussion darüber hat uns das ganze Semester hindurch nicht losgelassen und wurde durch gemeinsame Arbeit am Thema Nachfolge vertieft.

Im Mai 39 wurde ich zur Wehrmacht eingezogen. Der Bruderrat von Brandenburg schrieb mir dazu: "Wir wünschen Ihnen, daß Sie ein guter Streiter Jesu Christi und ein tüchtiger Soldat der Deutschen Wehrmacht werden möchten!". So klar wie heute war mir damals die Problematik, ja die Unmöglichkeit dieses "und" nicht bewußt, aber ich empfand es als entsetzlich, daß die Bekennende Kirche kein klares Wort gegen Kriegsvorbereitung und Krieg gefunden hatte, dank ihrer inneren Zerspaltung und politischen Unreife. So ließ ich mir wie den vielen anderen jungen Brüdern am inneren Widerstand genügen und machte mit, getröstet allein durch das, was auch Dietrich uns in seinen Rundbriefen immer wieder einschärfte: trotz allem ein guter Streiter Jesu Christi zu bleiben.

Zum letzten Mal traf ich Dietrich Anfang 43 in seiner Berliner Wohnung. Ich schämte mich meiner Leutnantsuniform. Er erwähnte mit keiner Silbe seine subversive Tätigkeit, ich ahnte aber davon - und beneidete ihn: Du kämpfst auf der richtigen Seite!

Als ich trotz vielfacher Gefährdung gesund aus Krieg und Gefangenschaft heimgekehrt war, bildete sich bei mir aus der Erfahrung des Bewahrtgebliebenseins und des großen Versagens die feste Überzeugung: Das Friedenszeugnis der Christen muß ein politisches sein. An seinem Anfang muß stehen das Eingeständnis des schweren Versagens der Kirche im Rückblick auf die vergangenen Jahrhunderte bis hin zur Bekennenden Kirche. Darum begrüßte ich mit meinen Freunden das Darmstädter Wort des Reichsbruderrats von 1947 und war tief bedrückt von der Tatsache, daß es von der Kirche nicht aufgenommen wurde. Schon ehe mir die Gedanken Bonhoeffers aus seinen Gefangenschaftsarbeiten über eine zukünftige Kirche bekannt waren, war ich zutiefst enttäuscht über die wiedererstandene Kirchenorganisation, die sich ohne Protest in die schon damals deutlich erkennbaren antikommunistischen Kriegsvorbereitungen der USA durch ihre Gebundenheit an die westdeutsche kapitalistische Gesellschaft integrieren ließ. Der Widerstand war wohl da, aber er blieb auf eine Minderheit beschränkt und beeinflusste bis auf wenige Ausnahmen nicht die Kirchenpolitik. Den Bruderschaften gelang es nicht, die Basis der Gemeinden zu mobilisieren. Und so blieb die Friedensbewegung auf einzelne Personen und kleine Gruppen beschränkt.

Das ist seit 2 1/2 Jahren anders geworden. Am 40. Jahrestag des deutschen Überfalls auf Polen, am 1.9.1979, haben wir in Westberlin zum ersten Mal eine Großveranstaltung mit etwa 3000 Besuchern gehabt, bei der Christen gemeinsam mit sozialistischen, kommunistischen, demokratischen Gruppen aller Art gegen den Wahnsinn weiterer Rüstung und für vertrauensbildende Maßnahmen

protestiert haben. Da die Christl. Friedenskonferenz eingeladen hatte, war es auch z.B. den Jusos möglich, die von oben verordneten Berührungspunkte mit der SEW zu überwinden. Altbischof Scharf sagte auf dieser Kundgebung, er könne nicht im Namen der Kirche, nur in seinem eigenen Namen sprechen. Am eindrücklichsten war mir seine Aussage: ein Versagen der gesamten Kirche wie 1939 dürfe sich nie mehr wiederholen. Eine zweite Veranstaltung mit demselben breiten Bündnis fand am Vorabend des SPD-Parteitages im Dezember 79 statt, wo besonders Heinrich Albertz den gemeinsamen dringlichen Appell an seine Partei formulierte, den NATO-Doppelbeschluss nicht zu akzeptieren.

Die folgenden Jahre brachten eine Ausweitung und Intensivierung des Bündnisses. Es sind jetzt ca. 150 Gruppen in der Friedensinitiative vereinigt, die trotz erheblicher weltanschaulicher und politischer Gegensätze bisher immer noch einig sind in der Devise des Krefelder Appells: "Der Atomtod bedroht uns alle - keine Atomraketen in Europa!" Gemeinsam wurden Demonstrationen zum 8. Mai und 12. Dezember und vor allem im September 81 beim Haig-Besuch mit 80000 Teilnehmern durchgeführt. Auch die Gewalttätigkeiten kleiner Splittergruppen konnten die Geschlossenheit nicht aufspalten. Die jährlichen Friedenswochen, die besonders von Aktion Sühnezeichen / Friedensdienste vorbereitet wurden, 1981 auch von der offiziellen Kirche mitgetragen wurden, haben wesentlich dazu beigetragen, die Betroffenheit in den Gemeinden und das Bewußtsein von der Notwendigkeit der Partnerschaft mit Nichtchristen zu verstärken.

Wie in der Bundesrepublik ist auch in Westberlin die Gefahr der Spaltung innerhalb der Friedensbewegung zur Zeit größer geworden. Einmal durch die Versuche, sie in ein sozialdemokratisches Bett zur Erhaltung der gegenwärtigen Regierungskoalition zu spannen, zum anderen durch die Versuche, das, was uns im Westen als Priorität auferlegt ist, nämlich das Kämpfen gegen die "Nachrüstung", zu überspielen zugunsten weiterreichender Ziele wie atomwaffenfreies Europa, wobei beide Großmächte als gleichgefährliche potentielle Erstschlagangreifer hingestellt werden. Ich kann nur hoffen, daß sich die Erkenntnisse von Friedensforschern und vor allem von Fachleuten und führenden Vertretern der amerikanischen Friedensbewegung (ich nenne nur Paul Warneke) immer mehr durchsetzen, die die Kriegsgefahr eindeutig in der Politik der Stärke und Überlegenheit seitens der USA sehen.

Wenn ich an unsere Freunde in den USA denke, besonders auch an die Christen unter ihnen, habe ich den Eindruck, daß wir in der Bundesrepublik und in Westberlin und besonders auch unsere Kirchen wieder einmal wie so oft in den oekumenischen Entscheidungen der letzten Jahrzehnte das Schlußlicht bilden werden, wenn sich die große Wende in der Politik vollziehen wird, von der unser aller Weiterleben abhängt. Welch mühsames Gestammel stellt die Friedensdenkschrift der EKD dar, wenn wir sie mit holländischen, britischen und amerikanischen Verlautbarungen vergleichen. Ich sage es offen: Ich habe meine geistliche Heimat nicht mehr in der verfaßten Kirche, sondern in den Basisgruppen, die aus den ersten zaghaften Ansätzen und aus dem Versagen der Bekennenden Kirche zu lernen bereit sind. Mir scheint hier eine späte Frucht zu reifen, was Dietrich Bonhoeffer 1934 in Fanö ausgesprochen und wofür er gelebt und gelitten hat:

"Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Weg der Sicherheit. Warum fürchten wir das Wutgeheul der Weltmächte? Warum rauben wir ihnen nicht die Macht und geben sie Christus zurück? Wir wollen reden zu dieser Welt, kein halbes, sondern ein ganzes Wort, ein mutiges Wort, ein christliches Wort. Wir wollen beten, daß uns dies Wort gegeben wird, heute noch - wer weiß, ob wir uns im nächsten Jahr wiederfinden?"

Das war 1934. Es gilt in verstärktem Maße 1982!

Hans-Richard Reuter (Heidelberg)

Ein Weg aus der Gefahr - oder: Von kleinen und großen Gaunern
Predigt über Luk. 16, 1-8a am 25.4.82 in der Mutterhauskirche
Düsseldorf-Kaiserswerth

"Jesus sprach aber auch zu seinen Jüngern: Es war ein reicher Mann, der hatte einen Haushalter; der wurde vor ihm beschuldigt, er vergeude seine Güter. Und er ließ ihn rufen und sprach zu ihm: Was höre ich da von dir? Tu Rechnung von deinem Haushalten! Denn du kannst fortan nicht Haushalter sein. Der Haushalter aber sprach bei sich selbst: Was soll ich tun? Mein Herr nimmt das Amt von mir; graben kann ich nicht, auch schäme ich mich zu betteln. Ich weiß wohl, was ich tun will, daß sie mich in ihre Häuser nehmen, wenn ich nun von dem Amt gesetzt werde. Und er rief zu sich die Schuldner seines Herrn, einen jeden für sich, und sprach zu dem ersten: Wieviel bist du meinem Herrn schuldig? Er sprach: Hundert Tonnen Öl. Und er sprach zu ihm: Nimm deinen Schuldbrief, setze dich und schreib flugs fünfzig. Danach sprach er zu dem anderen: Du aber, wieviel bist du schuldig? Er sprach: Hundert Scheffel Weizen. Und er sprach zu ihm: Nimm deinen Brief und schreib achtzig. Und der Herr lobte den ungerechten Haushalter, daß er klug gehandelt hatte."

Liebe Gemeinde, liebe Brüder und Schwestern hier in der Mutterhauskirche und wo immer Sie jetzt zuhören,

was soll dieses Schelmenstück in unserem Gottesdienst, den wir zusammen feiern gegen Ende einer Tagung, die sich mit dem Beitrag von Kirchen und Christen zum Frieden beschäftigt hat? Was soll eine Gaunerkomödie neben dem Gebet für den Frieden, der doch eine ernste und besorgniserregende Sache ist? Diese Geschichte ist doch eigentlich zum Lachen:

Es war einmal ein reicher Mann. der beschäftigte bei sich einen Haushalter, einen Geschäftsführer sozusagen, der sollte sein Hab und Gut verwalten. Aber der Verwalter war ein leichtlebiger Bursche. Statt die Geschäfte ordentlich und gewissenhaft zu führen, machte er krumme Sachen, ließ fünf auch mal gerade sein, wirtschaftete auf Kosten des Chefs und aller anderen in die eigene Tasche, frisierte die Bilanzen und führte ein leichtes Leben. Aber wie es in der Wirtschaft so geht, hatte er die Rechnung ohne den Wirt gemacht. Der reiche Mann rief Lunte, ließ ihn rufen und machte kurzen Prozeß. Er wies ihn an, die Kassenbücher abzuschließen und setzte den Gauner - noch ehe er sich versah und den Mund aufgemacht hatte. - vor die Tür.

Da stand er nun an der frischen Luft, hatte eine gesicherte Existenz hinter sich und einen sicheren gesellschaftlichen Abstieg vor sich und ließ sich durch den Kopf gehen, wie er am leichtesten überleben könnte. Ja, am leichtesten, denn das leichte Leben war er ja gewöhnt, zu schwerer körperlicher Arbeit war er untauglich, der Bürohengst, und um auf der Straße zu sitzen und zu betteln war er natürlich zu stolz, der eitle Knabe. Und deshalb mußte in seinen Augen schon jeder Abstieg wie ein Untergang erscheinen.

Aber als er darüber nachdachte, wie er dem Untergang entrinnen könnte, da hatte er plötzlich einen ganz neuen rettenden Einfall: er mußte sich endlich Freunde machen. Und so ging der Mann - Gaunernatur, die er nun mal war - schmutzstracks ein letztes Mal in sein Büro. Und da er ja alle Bilanztricks beherrschte, erließ er den säumigen Geschäftspartnern die Hälfte ihrer Schuld. So hieb er zwar seinen Chef ein allerletztes Mal kräftig übers Ohr, aber nun hatte er viele Freunde, die ihn aufnahmen in ihre Häuser, ohne daß er was tun mußte. Und siehe, so führte der kleine Gauner nicht nur ein leichtes, sondern jetzt sogar ein süßes Leben in den Villen vieler Geschäftsleute und es ging ihm - das muß ihm wohl der Neid lassen - besser als je zuvor. Und am Ende, da erfuhr er sogar Lob von seinem früheren Chef, denn der wußte wohl auch, daß klug und clever handelt, wer sich Freunde macht in dieser Welt. Ich glaube sogar, die Gaunernatur, die trug der auch in seiner Brust - wer weiß, vielleicht war er sogar selber ein großer Gauner, dem es nicht so furchtbar wehtat, wenn er übers Ohr gehauen wurde. Und wenn sie nicht gestorben sind, dann leben sie heute noch, der kleine und der große Gauner und führen ein süßes Leben.

Ja, liebe Gemeinde, diese Geschichte von einem, der erst absteigen mußte, um aufsteigen zu können, ist wirklich jenseits aller Moral. Diese Geschichte von einem, dessen Leben bedroht und doch anschließend gesteigert wurde, die ist wirklich jenseits von Gut und Böse - ein Schelm, wer Arges dabei denkt. Und doch ist diese Geschichte ja nicht einfach nur eine Gaunerkomödie, sondern ein Gleichnis Jesu. Gleichnisse Jesu wollen uns vor Augen führen, wie das Reich Gottes zu uns kommt und wie es unter uns, in unserer Welt vorkommt. Dieses Gleichnis zeigt uns, daß das Reich Gottes inmitten der größten Banalitäten, ja inmitten der schmutzigsten Geschäfte unserer Welt vorkommt. Und dieses Gleichnis zeigt uns, wie das Reich Gottes inmitten einer großen Gefahr vorkommt.

'Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch' - hat ein großer Dichter gesagt. Da ist was dran. Aber vielleicht haben Christen doch recht, wenn sie hinzufügen: nichts wächst im Dunkeln. Als Christen sagen wir deshalb: Wo das Reich Gottes vorkommt, da entdecken wir in seinem Licht klar und deutlich die Gefahr. Und wo das Reich Gottes verkündigt wird, da fallen uns neue Ideen ein, da finden wir Wege aus der Gefahr. Und schließlich: Wo das Reich Gottes verkündigt wird, da gibt es für solche Wege klare Richtungsangabe.

Einem trickreichen Lebemann, der fünfe auch mal gerade sein läßt, dem kommt Gottes Reich vor wie ein rettender Einfall, der ihn gerade in der Stunde höchster Gefahr vom leichten nun auch noch zum süßen Leben führt, wenn er den rettenden Einfall nur entschlossen genug ergreift und in die Tat umsetzt. Wer so handelt, der kann eine bedrohliche Zukunft abwenden. Vielleicht wird uns jetzt ein bißchen deutlicher, was diese Geschichte in einem Gottesdienst zu suchen hat, in dem für den Frieden in der Welt gebetet wird.

1. Zunächst das eine: Wo das Reich Gottes vorkommt und verkündigt wird, da erkennen wir klar und deutlich die Gefahr. Immer mehr Menschen in Deutschland, in Europa und nun auch immer mehr in den USA sehen den Frieden in Gefahr. Etliche besonders engagierte dieser Freunde auch aus anderen Staaten als dem unseren haben an unserer Tagung teilgenommen und sich mit uns darüber ausgetauscht. Viele Menschen in unserer Bevölkerung meinen ja: daß wir in Europa, an der Nahtstelle zweier Militärbündnisse in den letzten drei Jahrzehnten ohne Krieg gelebt haben, das verdanken wir doch dem Gleichgewicht des Schreckens. Das verdanken wir doch der gegenseitigen Abschreckung mit Atomwaffen. Und dieses Gleichgewicht des Schreckens müssen wir doch um des weiteren Friedens willen aufrecht-erhalten. So sagen viele.

Aber warum sehen denn unter uns viele den Frieden in Gefahr? Zunächst einmal ganz einfach: wenn wir den inzwischen angesammelten atomaren Sprengstoff auf die Weltbevölkerung umrechnen, dann sitzt jeder von uns auf einer Dynamitladung von 15 Tonnen, auf einem Würfel Dynamit von 2,50 m Kantenlänge. - Weiter: Früher konnte man vielleicht sagen: Abschreckung erhält den Frieden. Aber die modernen Waffen, die heute geplant und produziert werden, lassen den Schluß zu, daß es den Supermächten in West und Ost heute nicht mehr nur darum geht, Waffen zu haben, die den Gegner durch die Fähigkeit zu einem vernichtenden zweiten Schlag abschrecken. Heute werden Waffen gebaut, die darauf abzielen, den Gegner bereits im ersten Schlag vernichten zu können, ohne daß der, der den ersten Schlag führt, allzu große eigen Verluste hat. Das hängt damit zusammen, daß heute immer kleinere, zielgenauere Atomraketen konstruiert werden, die in der Lage sind, ihr Ziel immer schneller zu erreichen. Das ist der Grund, warum das Konzept gegenseitiger Abschreckung gar nicht mehr funktioniert. Und schließlich: weil das alles so ist, wird der Einsatz dieser Waffen auch wieder berechenbarer. Man kann wieder darüber nachdenken, wie ein Krieg mit Atomwaffen geführt werden könnte und tut das auch dauernd. Das sind einige Gründe, warum viele unter uns heute den Frieden in Gefahr sehen. Das sind Gründe, warum es heute viele gibt, die die Menschheit vor einem Abgrund stehen sehen - so wie der Mensch im Gleichnis vor einem Abgrund stand, nachdem er einen Teil des Besitzes seines Herrn verschleudert hatte: die Zeit einer gesicherten Existenz hinter sich und eine bedrohliche Zukunft vor sich. Wo das Reich Gottes vorkommt und verkündigt wird, da muß der Ort sein, wo wir klar und deutlich die Gefahr erkennen und aussprechen. Das ist das eine.

2. Und nun das andere: Wo das Reich Gottes vorkommt und verkündigt wird, da finden Menschen auch Wege aus der Gefahr: So wie der Mensch im Gleichnis, der den rettenden Einfall hatte, sich im wohlverstandenen eigenen Interesse möglichst viele Freunde zu machen. Sehen Sie, liebe Gemeinde, so weltfremd ist das Evangelium Jesu Christi ja gar nicht. Es weiß doch ganz genau, daß in dieser Welt der Gaunernaturen jeder auch ein natürliches Recht hat, auf seine eigenen Interessen, auch auf die Sicherheit seiner eigenen Existenz zu achten.

Aber - und das ist ja der überraschende Einfall des Menschen im Gleichnis: wie wäre es denn, wenn wir uns sichern würden, indem wir uns andere - wenn nicht zu Freunden - so doch ein Stück vertrauter machten? Wie wäre es denn, wenn wir dem andern nicht immer nur die allerschlimmsten Absichten unterstellen würden? Wie wäre es, wenn wir einsähen, daß nicht nur die anderen Gauner sind, sondern daß die Gaunernaturen auch auf unserer Seite ihr Unwesen treiben? Und wie, wenn wir von da aus auf den Gedanken kämen, daß zwei Gauner immer dann am sichersten sind, wenn sie an einem bestimmten Punkt gemeinsame Sache machen und zu Vertrauten werden?

Müssen wir nicht unsere Politiker ermutigen, uns sicherer zu machen, indem wir der anderen Seite nur ein paar kleine, signalartige Schritte entgegenkommen, ein Stück Vertrauen schaffen und so dafür sorgen, daß der Teufelskreis der Vor- und Nachrüstungen durchbrochen wird? Waffenlos stünden wir doch damit sowieso noch lange nicht da. Sollten nicht die Regierenden in West und Ost nun wirklich gedrängt werden, (wie der Mann im Gleichnis) eine gefährliche Lage entschlossen zu nutzen und endlich aufzuhören, unermessliche Güter des Lebens für Rüstung zu verschleudern, wo doch mit dem Geld für eine einzige Interkontinentalrakete 50 Millionen Kinder eine ganze Zeit lang ernährt werden könnten?

3. Solange Menschen auf dieser Welt leben, werden sie ihre Gaunernatur nicht ganz los werden. Dafür sind die 100 Millionen Opfer des Krieges und der Gewaltherrschaft in unserem Jahrhundert ein zum Himmel schreiendes Zeugnis. Menschen werden ihre Gaunernatur nicht ganz los werden. Aber ein Stück verändern in die richtige Richtung will Gottes Reich die Menschen, wo es verkündigt wird. Deshalb ist es immer so gewesen, daß dort, wo in Jesu eigenen Taten und Worten das Reich Gottes vorkam und verkündigt wurde, daß wir dort etwas über die Richtung erfahren, in die wir zu gehen haben. Das ist das dritte.

Sehen Sie, liebe Gemeinde, wenn Jesus so in Gleichnissen sprach, wie ich Ihnen heute eines erzählt habe, dann hat er dieses dritte meist gar nicht ausdrücklich dazugesagt. Er hat nämlich den Menschen, die ihm zuhörten, zugetraut, daß sie schon einfallsreich und phantasievoll genug wären, um auf neue lebenswichtige Ideen zu kommen. Und außerdem ist der ja ein viel besserer Lehrer, der seinen Schülern Spielraum läßt, so daß sie selber neue Einsichten gewinnen. Aber gelegentlich hat er dieses dritte dann doch deutlich ausgesprochen, dieses dritte, in dem er uns hautnah mit der Wegweisung des Reiches Gottes konfrontiert. Der Evangelist Mattäus hat viele solcher Worte in der Bergpredigt gesammelt.

Sie kennen ja diese uns alle entlarvenden Worte, in denen Jesus z.B. spricht: "Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: Du sollst nicht töten. Ich aber sage euch: Wer seinem Bruder zürnt, der ist dem Gericht verfallen." Liebe Freunde, das ist ein Reizwort. Wer es als ein Kommandowort versteht, den kann es erst recht zum Zorn und zur schroffen Abwehr reizen. Aber den, der es als Hinweis versteht, der die Richtung des Weges angibt, den wird es reizen, ein Stück des Wegs in diese Richtung zu gehen.

Nehmen Sie noch dieses Reizwort: "Ihr habt gehört, daß da gesagt ist: Gib Auge um Auge, Zahn um Zahn. Ich aber sage euch: Widersteht nicht dem Bösen!" Viele sagen: mit diesem Wort ist doch kein

Staat zu machen. Aber als Jesus Worte wie diese sprach und Gleichnisse erzählte, da wollte er auch keinen Staat machen, sondern das an allen Ecken und Enden der Welt hervorkommende Reich Gottes. Und das Reich Gottes ist kein Kasernenhof, eher schon ein Tendenzbetrieb.

Nehmen sie noch so ein Wort, das kein Kommandowort ist, sondern ein Reiz- und Tendenzwort: "Liebet eure Feinde, und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet. Denn er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte." Das ist wahrhaftig ein Spitzensatz unter den Reiz- und Tendenzworten Jesu. Aber es ist - bei allem was Recht ist - kein Spitzensatz der Moral. Dieser Satz ist im Ernst so unmoralisch wie eine Gaunerkomödie. Er hat ja seine Spitze darin, daß er weit hinausweist in ein Jenseits von Gut und Böse, dahin wo wir als erwachsene Söhne und Töchter Gottes unter einem neuen Himmel und auf einer neuen Erde leben werden.

Dieser Satz: "Liebet eure Feinde, bittet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne werdet eures Vaters im Himmel!" ermutigt uns, als erste einen Schritt in die richtige Richtung zu tun. Es ist ein Satz, der ganz sicher mehr im Sinn hat, als der Mann im Gleichnis, der nur klug und clever gehandelt hat. Aber - und das ist ja heutedas Frappierende: Je größer die Gefahr wird, in die wir geraten, um so klüger und vernünftiger werden die Worte Jesu - auch die Worte, in denen er uns das dritte, das Ziel, auf das wir zugehen dürfen, direkt zugemutet hat. Und je vernünftiger die Worte Jesu werden, desto dümmmer werden wir dastehen, wenn wir ihnen nicht folgen.

Wo das Reich Gottes in unserer Welt wirklich vorkommt, da macht es uns heute schon aus Gaunern, die wir immer noch sind, immer mehr zu Freunden, die wir werden sollen. Wo sich aber ein Reich des Schreckens ausbreitet, das uns den Weg in die gute Zukunft Gottes mit aller Gewalt verschließt, da ist das unerträglich. Wo wir Vernichtungswaffen bereithalten, die die Freundschaft zwischen den Menschen künstlich verhindern, da werden Sonne und Regen bald keine Argumente mehr sein für Gottes Geduld. Wo wir das Reich Gottes nicht vorkommen lassen und immer mehr und über alle Grenzen hinweg zu Freunden werden, da wird man von großen und kleinen Gaunern bald nicht mehr sagen können: und wenn sie nicht gestorben sind, dann leben sie heute noch. Dieser Gedanke ist wahrhaftig zum Weinen. Aber das Evangelium will uns ja vom Weinen zum Lachen und aus der Gefahr zum besseren Leben bringen.

Amen

Abschlußplenum der Tagung

"Die gegenwärtige Friedensproblematik und die Bedeutung der Theologie Dietrich Bonhoeffers für ihre Beurteilung."

die vom 23. - 25. April 1982 im Diakoniewerk Kaiserswerth stattfand.

Als solle Dietrich Bonhoeffers Insistieren auf dem konkreten Gebot Gottes heute gegen sein Denken ausschlagen, so schienen mehrfach die Unzufriedenheit der Vertreter von Friedensgruppen gegen die historische und systematische Bearbeitung der Theologie des so bedeutenden Vertreters des kirchlichen und politischen Widerstands aufzubegehren. Zugleich schienen viele, von Bonhoeffers Entschiedenheit belehrt, W. Hubers höchst kritische Solidarität mit der Friedens-Denkschrift der EKD als zu sanft zu empfinden. Die Gesprächsanstöße des Schlußplenums sollten deshalb dem Versuch dienen, Schritte zueinander zu gehen. Die beigegebene Übersicht reproduziert den einführenden Anstoß, ursprünglich auf eine Folie aufgetragen und - solange es das Gerät erlaubte - , auf eine Leinwand projiziert. Die Übersicht soll knapp kommentiert werden.

Mit vier Fragen versuchte ich die Diskussionen und Beiträge aufeinander hinzubewegen.

Zu Frage 1: Die Vorstellungen und Selbstdarstellungen der Friedensgruppen konzentrieren sich vor allem auf militär-strategische Probleme, sie ließen aber die ökonomischen Komponenten außer acht. Wächst nicht die Aggressivität politischer Systeme mit ihrer ökonomischen Destabilisierung (Beispiel: Krisentendenzen in den Ländern des Staatssozialismus, begleitet von Wehrezziehung)? Dann wäre Friedensarbeit beispielsweise auch der Einsatz für ökonomische Hilfe an die durch eigene Miswirtschaft zugrunde gerichtete Volksrepublik Polen. Friedensarbeit in den Kirchen müßte dann mit Bonhoeffer einen ersten Schritt tun und über den Horizont der Sorge um die eigene Existenz der Kirche hinaussehen lernen, um - Bonhoeffers Ansatz überschreitend - die Wirklichkeit ökonomischer, politischer und sozialer Zusammenhänge analysierend zu durchdringen; dazu gehören allerdings viele kompetente Mitarbeiter.

Frage 2 versucht zunächst, eine dominante Erfahrung vieler Friedensgruppen aufzugreifen: Kaum in anderes Motiv ist so stark wie das Glück und die Ermutigung, Mitstreiter zu finden, die aus ganz anderen als aus christlichen Gründen handeln. Gerade angesichts solcher Erfahrungen wird deutlich, wie wichtig Bonhoeffers theologischer Kampf um ein angemessenes Wirklichkeitsverständnis ist. Daß die "Ethik" Christi, die Wirklichkeit und das Gute aufeinander bezieht, sagt, daß die Herrschaft über Gut und Böse letztgültig entscheiden zu können, den Menschen entzogen ist und er deshalb nicht sein gleichen im Namen eines Guten, das er festsetzt, unterjochen kann. Vielleicht sollte, H.E. Tödt's Referat unterstreichend, hervorgehoben werden, daß Gottes Solidarität mit den Menschen nicht die Spannungen aufhebt,

aber auch nicht die "Eigengesetzlichkeit" rechtfertigt. Schon die Barcelona-Vorträge Bonhoeffers zeigen, daß wir nicht zwischen Gut und Böse wählen können; nur der Teufel, heißt es in der "Nachfolge", könne eine Lösung des ethischen Konflikts anbieten. Allerdings verlangt diese Sicht auch, bestimmte Aussagen der Christologie neu zu interpretieren (vgl. E. Sterns Ausführungen, die das allgenugsame Leiden Christi neu - und das heißt doch anti-passivisch - interpretieren wollen).

Bonhoeffers Antworten auf die Fragen 1 und 2 laden uns zu einem veränderten Schöpfungsverständnis ein. So wie Jesus in Mt 5, 45 b Sonne und Regen (über Ungerechte und Gerechte) als Einladung, die Menschenwirklichkeit neu zu sehen, nimmt (anders als Kohelet 9), so wird Schöpfung theologisch als heilvolles Beziehungsgefüge in einer durchaus nicht eindeutigen Welt zu verstehen sein. Es muß immer wieder produktiv entdeckt werden; es ist nicht einfach die theologische Legitimation des Vorgegebenen (siehe auch die zusammenfassende Klammer unter den Fragen 1-4 und den Satz darunter!). Das könnte gerade für die ökologische Bewegung von großer Bedeutung sein, um nicht eine romantische oder pseudoromantische Fiktion von Natur als Schöpfung zu verklären.

Zu Frage 3: Die Friedensgruppen sind von Gremien und Instanzen der Kirchen enttäuscht. Aber sie werden - von Bonhoeffer - lernen müssen, daß Kirche nicht Kirchenleitung oder Synode ist, sondern lebendige Gegenwart Jesu Christi, die sich gerade auch in ihrer Arbeit ereignen kann. - Wenn Bonhoeffer 1933 sieht, daß die Kirche den Staat in Frage stellen muß, wenn er nicht mehr das elementare Recht der Menschen wahrt, so wäre heute nach der Grenze zu suchen, bis zu der Kirche eine Mehrzahl von Antworten in sich verantworten kann. Was bedeutet es, wenn die Denkschrift der EKD noch einmal die Komplementaritätsformel der "Heidelberger Thesen" aufnehmen kann: Was ist in mehr als 20 Jahren geschehen, um das "noch" des Wehrdienstes wirklich als das Zurücktretende, den Friedensdienst ohne Waffe als das konkrete Gebot Gottes hervortreten zu lassen (und ist die Komplementaritätsformel wirklich verschärft, wie W. Huber das in seinem Referat feststellt?).

Die Christuswirklichkeit (siehe zu Frage 2) läßt die Frage stellen, ob die gegenwärtigen kirchlichen Verlautbarungen tatsächlich die Kirche in der politischen und sozialen Situation über ihr stehen lassen und ihrer biblisch und bekenntnismäßigen Begründung Vorrang gewähren oder ob die Kirche, um ihre Existenz zu sichern, sich von dieser Situation bestimmen läßt. In der Antwort auf Frage 4 wird deutlich, daß Kirche, die den Widerspruch der (angeblichen) Wege zum Frieden in sich austrägt, zugleich ein kommunikativer Widerspruch zum vorherrschenden Verständnis von Kriegsvermeidung und Friedensförderung sein muß. Von Hubers drei Perspektiven - prophetischer Kritik, dialog-orientierter Integration, Konsensstabilisierung - sind deswegen die beiden ersten zu integrieren: Kirche schuldet ihrer sie umgebenden Gesellschaft den kommunikablen Widerspruch (ob das zur Integration führt, wird sie ihrem Herrn überlassen müssen).

KONSEQUENZEN AUS DEM VERSUCH,

(a) BONHOEFFERS FRIEDENSETHIK SYSTEMATISCH ZU ERARBEITEN UND (b) MIT UNSEREN HEUTIGEN ERFAHRUNGEN IN DER FRIEDENSARBEIT

ZU VERBINDEN

anhand vierer F. .gen zusammengefaßt:

① W ASBEDROHT UNS ?

- (→b) - Isoliertes militärstrategisches Denken,
- Ideologien,
- Ökonomische Krisen,
- der Egoismus der Christen und Kirchen;

- (→a) [Gegenfrage aufgrund des Bonhoefferschen Ansatzes:]
- Richtet sich Ökumene an der Einheit und den Interessen der Kirchen aus oder ist sie Ökumene für die Welt?

..... Frage nach einer Schöpfungstheologie, die Gottes heuschaffendes Handeln ernst nimmt
 Definiert die politische und soziale Situation der Kirche oder ist es umgekehrt?

② WAS MACHT UNS MUT, UNBEQUEME EINSICHTEN ERNSTZUNEHMEN UND VERDRÄNGTES AUFZUARBEITEN?

- (→b) - Analysen,
- Solidarität mit und Sensibilität auf Seiten von Nicht-Christen;

- (→a) [Aufgabe, Bonhoeffers Hauptbegriffe zu "entschlüsseln", z.B.:]
- in Christus (neu) erschlossene Wirklichkeit.

③ WAS ERWARTEN WIR VON KIRCHEN (GEMEINDEN) DER BUNDESREPUBLIK?

- (→b) - Kirchenamtliche, synodale Stellungnahmen,
- Nichts;
- (→a) - den Status quo überschreitende Bestimmung und Verwirklichung der Kirche als "Ereignis" und "Institution".

④ WIE MUSS KIRCHE SEIN, WOZU MUSS SIE WERDEN, UM DIE NOTWENDIGE ÖFFNUNG ZUR FRIEDENSARBEIT ZU VOLLZIEHEN?

- (→b) - Basisgemeinde,
- den Frieden (auch politisch einschü) fördernde Situation,
- oder reicht es aus, dem Individuum je für sich Wahrheit aufzuschließen?
- (→a) - Gemeinschaft der Christus-nachfolge.

BONHOEFFERS ETHIK UND DIE ARBEIT CHRISTLICHER FRIEDENSGRUPPEN STIMMEN DARIN ÜBEREIN, DASS SIE IN EINER ZUTIEFST ZWEIFELHAFTEN WELT GOTTES SCHÖPFUNG SUCHE (als gute, heilvolle Beziehung zwischen Mensch und Mensch, ja, auch zwischen Mensch und Natur).

Dann gehen voluntaristische Ansätze und strukturorientierte Ansätze aufeinander zu.

"Learning by doing" (Ökumene: Doing theology) und "Learning by analyzing" ergänzen sich.

Theologie als handlungsleitender und als reflektierender Ansatz glaubenden Nachdenkens muß zu einem kommunikablen Widerspruch gegen die friedenszerstörenden Selbstverständlichkeiten werden.

Diese Einsichten (der Diskussionen der Tagung) werden am Schluß im Blick auf Methode, Theologie zu treiben, zusammengefaßt. Die Wirklichkeit von Christus her und auf ihn hin zu entdecken bedeutet, Gottes konkretes Götöt im Tun ernstzunehmen und zugleich mehr als die gerade vor Augen stehende Realität zu erkennen; aber dazu gehört auch die Analyse, die über die vordergründigen Ansichten hinausgeht und als theologische Arbeit unsere Voreinstellungen in Frage stellt, damit wir nicht unser Tun von unserer (partikularen) Blindheit einengen lassen.

(Die Übersicht auf S. 20 gehört als Anlage zu diesem Text!)

THESENPAPIERE

der wissenschaftlichen Tagung über Frauen der Bonhoeffer-Forschung ,
22. - 23. April 1982 in Kaiserswerth

Martin Heimbucher (Göttingen)

Dietrich Bonhoeffers Stellung zum Problem von Krieg und Frieden

1. Thema

Die Texte Dietrich Bonhoeffers über die Friedensfrage korrespondieren mit der politischen, kirchlichen und theologischen Situation, in der sie entstanden sind. Ein Versuch, eine allgemeine Friedenseethik aus ihnen zu destillieren, würde ihren Sinn umbiegen. Meine Arbeit soll deshalb am Beispiel der Aussagen zum Problem Krieg und Frieden nachzeichnen, wie sich Bonhoeffers theologisch-ethische Konzeptionen in ihrem zeitgeschichtlichen und biographischen Kontext entwickelt haben.

2. Forschungslage

Neben Bethges Biographie gibt es bisher noch keine zusammenhängende Darstellung von B.s Haltung zur Frage von Krieg und Frieden. Während die Arbeiten von H. Müller, E. Feil und T.-R. Peters diesen für B. zentralen Problembereich theologischer Ethik kaum berücksichtigen, behandeln Spezialuntersuchungen zu B.s Friedenseethik (E.A. Scharffenorth, in: FS für H.E. Tödt, Heidelberg 1978 und H.E. Tödt, in: FS für G. Bornkamm, Tübingen 1980) nur einzelne Phasen.

3. Ethik in den Fesseln der Geschichte 1918 - 1930) S. es. GS V, , GS I, 417 ff)

- 3.1. Der Auslandsvikar in Barcelona behandelt das Kriegsproblem nach nationalprotestantischem Muster. Er rezipiert nicht etwa die Lutherische Lehre vom gerechten Krieg (die ja durchaus Kritik impliziert), sondern er rechtfertigt den Krieg an sich. Der "Wille Gottes" bleibt ganz an den geschichtlichen "Augenblick", an den "schicksalhaften Kampf" des Volkes ausgeliefert (GS V, 172 f). Der Gedanke der "ethischen Kollektivperson" (den B. auch kritisch gegen das verabsolutierte Selbstbehauptungsstreben eines Volkes wenden kann, vgl. SC, 78 und 4.4.) gleitet in Barcelona durch die Übernahme völkischer Ideologie zur schieren Legitimation des Angriffskrieges ab.
- 3.2. B.s Auslandserfahrungen, besonders der USA-Aufenthalt 1930/31 bringen seine nationalprotestantische Kriegsethik ins Wanken. Das (wohl auch durch den französischen Pazifisten Lasserre geweckte) Interesse an der religiös-politischen Bewegung Gandhis verbindet sich noch ohne weiteres mit einem Bekenntnis zu den politischen Ansprüchen Deutschlands (gegen die Siegermächte des ersten Weltkrieges). Als B., der die Deutschen eben noch als ausgesprochen friedfertiges Volk verteidigt hat, im Sommer 1931 nach Deutschland zurückkehrt, weckt ihn die Konfrontation mit einem lautstarken, militanten Nationalismus (Antikökenismus, Fall Dehn) endgültig aus seiner "unpolitischen" Naivität.
4. Die Frage nach dem konkreten Gebot (1931 - 1932)
(S. bes. GS VI, 204 ff, GS III, 258 ff, GS I, 140 ff)

Die Polemik gegen G. Dehn wegen seines angeblichen Pazifismus' versteht B. als Angriff auf "die Kirche in ihrem Fundament" (GS VI, 205). B. beginnt, nach Abgrenzungsbegriffen gegenüber national-konservativen Lutheranern einerseits und der als unzureichend empfundenen Position Barths andererseits zu suchen. So löst die Friedensproblematik bei B. einen theologischen Umbruch aus.

- 4.1. Die "Eingabe zum Fall Dehn" kontrastiert das "göttliche Friedensgebot" mit den "gestörten Schöpfungsordnungen" (GS VI, 204 f). Barths Korrektur (a.a.O., er streicht den "Frieden" und läßt das "Schöpfungsgebot" stehen) zeigt, daß dieser auch 1932 noch eine - später vehement verworfene - Schöpfungsordnungs-Ethik vertritt. B. fordert vergeblich von Kirche und Fakultäten eine über Barths Position hinausgehende eindeutige theologische Stellungnahme zum Kriegsproblem.
- 4.2. Statt von der Schöpfungsordnung geht B. von "Erhaltungsordnungen" aus, um die Gegebenheiten der Welt vom Offenbarungsgeschehen her kritisieren zu können: Wenn Krieg die "sichere Selbstvernichtung beider Kämpfenden" geworden ist, muß er als Mittel des Kampfes verworfen werden, "weil er den Blick auf die Offenbarung raubt" (GS I, 155). Seitdem Küneth 1933 den Begriff der Erhaltungsordnungen aufnimmt, gleichzeitig aber eine "Wehrhaftmachung der Nation" fordern kann, taucht dieses Modell bei B. nicht mehr auf.

- 4.3. Im Unterschied zur Zurückhaltung Barths ("eschatologischer Vorbehalt") erwartet B. von der Kirche als "Christus praesens" das Wagnis des konkreten Gebotes. Dies wird ihm möglich, weil er die Wirklichkeit als das "Sakrament des Gebotes" versteht (GS I, 147). Wenn das Volk nach dem konkreten Tun fragt, sollte die Kirche - im Glauben an die Vergebung ihrer Sünden - antworten können: "Geh in diesen Krieg" oder: "Geh nicht in diesen Krieg" (GS I, 146). Allein durch das 'willkürliche' Sagen des Friedensgebotes empfängt die Kirche auch ihre Autorität zu diesem Gebot (vgl. GS I, 63 ff). - B. läßt die Sakraments-Konstruktion Ende 1932 fallen, als ihm deutlich wird, daß "die ganze Sache an der Bergpredigt zur Entscheidung kommt" (Gs I, 40).
- 4.4. Den Gedanken des Volkes als "ethische Kollektivperson" (vgl. 3.1.) kehrt B. nun gegen vö ische Selbstverherrlichung: Kollektive Verantwortlichkeit verlangt die Bereitschaft des Volkes zum Opfertod für das feindliche Brudervolk (Gs III, 267). Eben dies beeindruckt B. auch an dem Konzept Gandhis, daß er die Gemeinschaft unter das (ursprünglich individuell verstandene) Gebot stellt.
5. Engagement für das Handeln der Kirche (1933 - 1936)
(S. bes. GS V, 359 ff, GS I, 212 ff, 216 ff, GS VI, 611 f , GS VI, 368 f)

Gleichzeitig mit den ersten ihn enttäuschenden Kirchenkampferfahrungen entdeckt B. die Bergpredigt als Basis einer zukünftigen Oppositionskirche der Nachfolge.

- 5.1. Unter dem Eindruck des Scheiterns der Genfer Abrüstungskonferenz läßt B. seine theologischen Hilfskonstruktionen zum Kriegsproblem fallen und fragt nach einem "ganz anders die Bibel lesen" (29.8.1932, GS I, 166 f). Im Winter 1932/33 vor dem ökumenischen Arbeitskreis des DSCV entwickelt er zum ersten Mal seinen auf Bergpredigt und Nachfolge bezogenen "Pazifismus".
- 5.2. B. vermittelt sein neues Bergpredigt-Verständnis ("einfältiger Gehorsam") mit der Christus-praesens-Ekklesiologie aus SC: Gemeinde kann den Weg der Nachfolge gehen, sofern sie in der leiblichen Gemeinschaft und Gegenwart Christi lebt. B. zielt jetzt nicht mehr auf eine theologische Lehre von Krieg und Frieden, sondern auf den kirchlichen Ruf zur Verweigerung des Kriegsdienstes.
- 5.3. Von der "besseren Gerechtigkeit", dem Außerordentlichen der Bergpredigt her attackiert B. eine "falsche protestantische Ethik", die mit der Unterscheidung von Amt und Person den Gehorsamsruf Jesu abschwächt. "Bessere Gerechtigkeit" heißt nun auch: Heraustreten aus dem Volk, Verzicht auf Selbstbehauptung (vgl. N 118, 128). B.s "saubere Trennung des politischen vom kirchlichen Kampf" (Bethge) intendiert nicht quietistischen Rückzug aus dem politischen Bereich, sondern im Gegenteil: eindeutiges, furchtloses Zeugnis, Konfrontation von "Kirche" und "Welt".

- 5.4. 1934 in Fanø genügt es nicht mehr, daß der Weltbund zum wiederholten Mal eine Ächtung des Krieges ausspricht. B. erwartet vielmehr, daß die Ökumene im Gehorsam gegen Gebot und Verheißung als Kirche handelt, indem sie "ihren Söhnen im Namen Christi die Waffen aus der Hand nimmt und ihnen den Krieg verbietet" (GS I, 219). Ebenso wie in N ist eine Gemeinschaft von Christen anvisiert, die im Hören, im Aussprechen, im Befolgen des göttlichen Friedensgebotes Kirche, Leib Christi ist.
- 5.5. B.s "Pazifismus" darf nicht als Programm (Wehrlosigkeit als Prinzip) mißverstanden werden. B. selbst versteht ihn ~~schlicht als Gehorsam~~ ~~an~~ ~~den~~ ~~Gottes~~ ~~Geboten~~ in der speziellen historischen Situation von 1933. Angesichts des tatsächlichen Scheiterns politischer Friedensversuche kann B.s Geringschätzung menschlicher Friedens-Organisation nicht einfach auf theologische Vorbehalte zurückgeführt werden (er widerspricht dem "säkularen Pazifismus" also nicht von einem Prinzip Rechtfertigung her, vgl. GS I, 213 f), sondern reflektiert politische Erfahrungen. Ein politischer Erfolg der kirchlichen Haltung wird nicht ausgeschlossen, ist für B. jedoch vergleichsweise irrelevant.
- 5.6. Weder die BK noch die Ökumene waren willens und fähig, sich auf diesen Weg des Kreuzes einzulassen. Deshalb plante B. seit 1935, mit kleineren Gemeinschaften stellvertretend diese Entscheidung vorzuleben. Aber auch die Finkenwalder Brüder folgten ihm nicht in seiner radikalen Absage an den Kriegsdienst, und er drängte sie auch nicht dazu. Die Gerüchte, die über B.s Haltung zum Kriegsdienst im Umlauf waren, reichten aus, ihn kirchenamtlich als untragbar zu erklären ("Pazifist und Staatsfeind", GS VI, 417).

6. Entschluß zur persönlichen Verantwortung (1937 - 1939 40)
S. bes. GS IV, 197 ff, 200 f, GS I, 463 ff, 477)

Die Äußerungen B.s von Anfang 1937 sind seine letzten öffentlichen Stellungnahmen vor dem Krieg. Später, gerade in der Zeit, als das Kriegsproblem auch in der Kirche heftig diskutiert wurde (Gebetsliturgie, Hromádka-Brief) schweigt B. dazu. Seine persönliche Antwort zur Frage von Krieg und Frieden kann jetzt nicht mehr öffentlich erörtert werden.

- 6.1. Treue zum Vaterland und die Pflicht zum Dienst in den "Schicksalsstunden" des Volkes waren "protestantischer Grundkonsens" (Brakelmann) von DC bis BK. Daß Christen genötigt sein könnten, in die Niederlage ihrer Nation einzuwilligen wie B. es schon im Juli 1939 (!) kommen sieht - oder gar aktiv durch Verweigerung, Denunziation und konspirativen Widerstand diese Niederlage zu begünstigen, diese Möglichkeit lag außerhalb des theologischen und politischen Vorstellungsvermögens.
- 6.2. 1938/39 hätte durchaus schon die reformatorische Unterscheidung von gerechtem und ungerechten Krieg ausgereicht, um die aggressive Politik Hitlers zu verurteilen. Zu lange waren jedoch Theologie und Kirche auf der antipazifistisch-antiinternationalistischen Welle mitgeschwommen, als daß sie im Krisenfall das Ruder noch hätte herumreißen können.

Eine Entscheidung als Kirche war nicht mehr möglich, deshalb konnte die Kriegsproblematik jetzt nur noch eine Gewissensfrage für das Verhalten des Einzelnen sein.

- 6.3. Für B. ist (nach seinen Aufrufen 1932 und 1934) die unklare Haltung der BK und der Ökumene zum Krieg ein geistlicher Mangel (vgl. E, 319). Weil die Kirche nicht bereit und fähig ist, eine Kriegsdienstverweigerung theologisch zu decken, betrachtet nun auch er seine Entscheidung als rein persönliche Angelegenheit. Die schon wegen der Gebetsliturgie als staatsfeindlich verschrieene BK soll keinesfalls durch seine individuelle Verweigerung belastet werden (GS I, 464 f).
- 6.4. B. toleriert die entgegengesetzte Haltung seiner Finkenwalder Brüder und leistet in seinen Rundbriefen seelsorgerlichen Zuspruch, der die Situation im Feld selbstverständlich voraussetzt und hinnimmt. So kann er auch ohne Zögern die freiwillige Meldung Niemöllers unterstützen. Für sich selbst sucht B. nach Auswegen (Auslandsaufenthalt, Heeresseelsorge), bis er mit seinem Eintritt in den "militärischen" Dienst der Abwehr eine UK-Stellung erhält (UK-Stellungen wurden Hauptanklagepunkt gegen B.: "Wehrkraftzersetzung").
- 6.5. Ebenso wie die Kriegsdienstverweigerung wird auch der aktive konspirative Widerstand gegen Hitler eine Entscheidung, die B. aus eigener Verantwortung und auf eigenes Risiko treffen muß. Beides sind präzedenzlose Situationen, in denen er keinen theologischen Rückhalt von seiten der Kirche hat. Das zeitliche Nebeneinander seines Entschlusses zur Kriegsdienstverweigerung und seiner Mitwisserschaft bei Umsturzvorbereitungen macht noch einmal deutlich, daß B.s Entscheidungen nicht von "christlichen Prinzipien" motiviert sind.

7. Notwendigkeiten des Friedens (1940/41 - 1943)
(S. bes. E, 68-124, 227-278, GS I, 362-371)

B.s Entwürfe zu E sind keine Reflexionen im luftleeren Raum, sondern sie sind nur im Kontext des eskalierenden Weltkrieges und der Verschwörung gegen diesen Krieg zu begreifen.

- 7.1. An mehreren Stellen von E expliziert B. ethisches Handeln am Beispiel des Kriegführens (E, 169 f, 227 f, 391). Als selbständiges Thema wird "Krieg und Frieden" jedoch nirgends thematisiert.
- 7.2. Die Entgegensetzung von "abendländischen Kriegen" und dem "totalen Krieg" der Gegenwart ist Ideologiekritik am Krieg Hitlers: Schon vom Erscheinungsbild und ihren Mitteln her kann sich die nazistische Politik niemals auf einen "abendländischen Auftrag" berufen (E, 99, 114).
- 7.3. B. benutzt in E den "ritterlichen Krieg" als Modell und Chiffre für den Umsturz und den Tyrannenmord, den er als Beteiligter an der Konspiration in Deutschland mit keiner Zeile explizit thematisieren darf. Mit der "Freiheit zur verantwortlichen Tat" reflektiert B. ganz offensichtlich die Bedingungen des Tyrannenmordes - gleichwohl spricht er "zum Beispiel" vom Krieg. (E, 99, 277 f)

7.4. Es gibt keine Befreiung von der objektiven Schuld der Gesetzesdurchbrechung. Der verantwortlich Handelnde muß diese Schuld auf sich nehmen, aber nur um das Gesetz neu in Kraft zu setzen. Diese Forderung wird in E (253 ff, 277 f) an diejenigen gestellt, die mit einem Krieg das Gesetz und die göttlichen Mandate durchbrechen, in Wirklichkeit richtet B. sie gerade an die Verschwörer (vgl. DB, 704).

8. Zusammenfassung

- 8.1. Nirgends hat B. je Gewaltlosigkeit, nie aber auch Gewalt als Prinzip vertreten. Sein "pazifistisches" wie sein ~~konstruktives Engagement waren Folgen seines Ringens um das~~ Konkretissimum des göttlichen Gebotes in der spezifischen Situation, am gegebenen Ort.
- 8.2. Theologisch-ethisch waren sowohl die "Friedenserklärung" von Fanø (5.4.) wie auch die "Kriegserklärung" der Ordnungsmacht gegen Hitler (E, 115 f, 253 ff) analoge Situationen: Es ging in beiden Fällen um das Wagnis der gehorsamen und verantwortlichen Tat, deren Gelingen völlig Gott anheimgestellt werden muß.
- 8.3. "Gegen heutige Fehlinterpretationen ist festzuhalten, daß Bonhoeffer nicht grundsätzlich ausgeschlossen hat, daß die Kirche Mitverantwortung für den aktiven Widerstand (und die Verweigerung des Kriegsdienstes! M.H.) ihrer Glieder in besonderen Situationen übernimmt. Er wußte nur, daß seine Kirche noch nicht in der Lage war, und nahm deshalb sein Handeln allein auf sein Gewissen." (Duchrow)

Annegret Glüder (Duisburg)

Zum Verhältnis von Politik und Ethik in der Theologie Dietrich Bonhoeffers

1. Das primäre Ziel der vorliegenden Arbeit besteht nicht etwa darin, das Verhältnis von Politik und Ethik in der Theologie Dietrich Bonhoeffers derart zu beleuchten, daß seine ethischen Aussagen zum Geschehen seiner Zeit zusammengestellt werden.
Vielmehr steht die Suche nach einer grundsätzlichen ethisch - theologischen Legitimation politischen Handelns im Vordergrund, die vorwiegend aus der "Ethik" Bonhoeffers erschlossen werden soll.
Dabei gehe ich davon aus, daß sie vorrangig aus dem christologischen Wirklichkeitsbegriff und der damit zusammenhängenden Frage nach Gottes konkretem Gebot abgeleitet werden kann.

Im Folgenden soll unter P o l i t i k jegliches gesellschaftlich-verantwortliche Handeln von Individuen und Gruppen verstanden werden, insofern es gesellschaftliche Relevanz besitzt; da auch Bonhoeffer vorwiegend politische Korrelationsbegriffe verwendet, die über den auf das Handeln des Fachpolitikers begrenzten Begriff hinausgehen. Schon mit dieser Definition ist die Affinität zur Ethik als der Lehre vom verantwortlichen mitmenschlichen Sein angedeutet, weshalb "Ethik als konkrete Gestalt der Vermittlung zwischen Theologie und Politik" bezeichnet wird (Rendtorff nach Kreck).

2. Aus dem ~~christologisch erschlossenen~~ Wirklichkeits- und Lebensbegriff resultiert ein an Christus orientierter freier Verantwortungsbegriff, der den Menschen in Unabhängigkeit von immergültigen, abstrakten Wahrheiten in seiner konkreten gesellschaftlichen Situation als Ganzen in Anspruch nimmt.
Besonders brisant ist dieser Gedanke zu einer Zeit, in der der Nihilismus des Hitlerregimes - er steht am Ende des Weges, der mit der französischen Revolution beschritten wurde - die kollektive Einordnung des Menschen unter seine Ziele fordert und dessen Freiheit zu eigenen Entscheidungen untergräbt. (vgl. "Erbe und Verfall")
3. Bonhoeffer denkt die Weltwirklichkeit in der Christuswirklichkeit aufgenommen, weshalb es keinen Zugang zur Weltwirklichkeit außerhalb von Christus gibt, wie auch keinen zur Christuswirklichkeit außerhalb der Weltwirklichkeit.
Indem in Christus sakraler und profaner Bereich zur Einheit gelangen, wird Luthers Zweireichlehre im Sinne einer sich im dynamischen Mit- und Gegeneinander befindenden polemischen Einheit interpretiert.
Allerdings nimmt die Kirche in diesem Zusammenhang eine Sonderstellung ein, indem ihr Auftrag darin besteht, Christus der Welt zu bezeugen.
Grundsätzlich muß es ihr dabei nicht um den Kampf in eigener Sache, sondern um das Heil der Welt gehen.
Damit ist der Tendenz zur Vergleichen-gültigung des gesellschaftlichen Lebens von seiten des sakralen Bereichs entgegen-gewirkt.
4. In dieselbe Richtung zielt wohl auch Bonhoeffers Gedanke von einer partnerschaftlichen Pluralität der göttlichen Mandate in Bezug auf die verantwortliche Gestaltung der Weltwirklichkeit.
Der Mandatsbegriff tritt an die Stelle des Begriffs der Erhaltungsordnung, um den Charakter des göttlichen Auftrags gegenüber dem einer Seinsbestimmung stärker hervortreten zu lassen.
Die Betonung des "von oben" der Mandate kann als eschatologische Spitze gegenüber aller irdischen Macht "von unten" (z.B. dem Nationalsozialismus; vgl. besonders "Ethik", S. 306 f) verstanden werden. Allerdings besitzt sie auch bedenkliche Züge.

5. Die der Wirklichkeit Christi entsprechende Weisung besteht in der Bindung an Gottes in Jesus Christus offenbartes Gebot als der Voraussetzung für die Freiheit zu konkreten Entscheidungen.

Verantwortliches Handeln liegt aufgrund der Struktur des konkreten Gebotes nicht von vornherein und ein für allemal fest. Vielmehr wird die Situation selbst mitgestaltend in das Handeln einbezogen (Nähe zum Pragmatismus).

In diesem Sinne zeichnet es sich durch seine Wirklichkeitsgemäßheit aus, deren Bestimmung durch "den Wirklichen" sowohl die Anerkennung des Faktischen als auch den Widerspruch gegen ~~as Faktische~~ einschließt

Sie verweist uns an die Welt, als den uns gegebenen Bereich der konkreten Verantwortung (Nähe zu Nietzsche, Treue zur Erde)

6. Der mit dem Verantwortungsbegriff zusammen erörterte Begriff der Stellvertretung befreit uns aus individualistischer Befangenheit in die Sozialität unseres Seins.

Stellvertretende Verantwortung ist eine vorläufige und begrenzte, indem ihr die Geschöpflichkeit des Menschen, sowie die eigene Verantwortlichkeit des zu verantwortenden Nächsten eine Grenze setzen.

Indem Gott der Richter über menschliches Handeln ist, kann verantwortliches Handeln das Wissen um seine letzte Gerechtigkeit außer Acht lassen, womit gleichzeitig die Möglichkeit der freiwilligen Schuldübernahme eingeschlossen ist.

Frits de Lange (Kampen / Niederlande)

Die Bürgerlichkeit in der Theologie Dietrich Bonhoeffers

"... Du kennst meine Welt nicht. Ich stamme aus einem sogenannten guten Haus, d.h. aus einer angesehenen alten Bürgerfamilie, und ich gehöre nicht zu denen, die sich schämen das auszusprechen. Im Gegenteil."

(Fragmente aus Tegel, 61)

1. Die Bedeutung der Biographie Bonhoeffers für das Verstehen seiner Theologie ist klar. Jeder persönliche Erfahrungsweg ist aber eingebettet in einen komplexen Zusammenhang ökonomischer, historischer, politischer, sozialer und kultureller Komponenten.

Die Bürgerlichkeit Bonhoeffers gehört dazu. Was bedeutet die Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Schicht für die Art und den Inhalt der vertretenen Theologie? Vor allem, wenn es um jemand geht, der nicht zu den "Dummköpfen" gerechnet werden will, "die von selbst den Boden verlassen, auf dem sie gewachsen sind." (FT 63-4)

2. Was heißt 'Bürgerlichkeit' in Beziehung zu Bonhoeffer?
Nur nach einer deskriptiven, empirischen Darstellung auf Grund einer historischen Orientierung in der Geschichte und in der Selbstausslegung des wilhelminischen Bildungsbürgertums des ausgehenden 19. Jahrhunderts und deren Auflösung im gesamten Zusammenbruch der deutschen Gesellschaft im 20. Jahrhundert kann ein Bild davon gegeben werden: ein "Idealtypus" der Bürgerlichkeit.
"Er wird gewonnen durch einseitige Steigerung eines oder einiger Gesichtspunkte und durch Zusammenschluß einer Fülle von diffusen und diskreten, hier mehr, dort weniger, stellenweise gar nicht vorhandenen Einzelercheinungen, die sich jenen einseitig herausgehobenen Gesichtspunkten fügen, zu einem in sich einheitlichen Gedankengebilde." (Max Weber)
Gegenüber Bonhoeffers eigenem Begriff von Bürgerlichkeit bleibt der Idealtypus jedoch kritisch, weil sich in ihm Analyse, Selbstdarstellung und Wertung dauernd vermischen.
3. Bonhoeffer gehörte und bekannte sich zu der "städtische(n) Kultur der bürgerlichen Tradition" (WE 321): zu einer Kultur, bestimmt durch gebildete Beamte und selbständige Akademiker, in der sich, dank einer Generationen lang gesicherten ökonomischen Existenz und der Bildung und/oder des Besitzes als Leistungsprinzip und Statussymbol, ein Norm- und Wertverhalten entwickelt hat, wobei 'Bürgerlichkeit' als idealer "Lebensstil" (FT 94) oder ideale "Lebensform" (WE 326) empfunden und gewertet wurde.
"Mit einem einwandfreien, von hoher persönlicher und sachlicher Leistung und von Verantwortungsbewußtsein geprägten Berufsleben, mit solider Häuslichkeit und starken inneren Bindungen an die Familie schuf sich das Bildungsbürgertum ein Lebensideal, das für die verschiedenen in ihm vereinigten sozialen Gruppen verbindlich war." (Hansjoachim Henning)
Auf Grund seiner Position in der Nähe der Macht (Staatsdienst) und des dazugehörenden sozialen Prestiges, konnte sich, zusammen mit einer "fast religiöse(n) Überhöhung der Berufsidee" (Henning) ein Überlegenheitsgefühl bilden, das in sozialer Exklusivität resultieren konnte. "... ein stolzes Bewußtsein der Berufung zu höherer allgemeiner Verantwortung, zu geistiger Höchstleistung und Führerschaft..." (WE 322) Die Ausprägung des Lebensstils versuchte man an die Lebensweise der damals maßgebenden Schicht des Adels anzugleichen (vgl. die Untersuchungen von N. Elias).
4. 'Verantwortung' war für Bonhoeffer ein zentraler Begriff, sowohl biographisch (FT 117: "... wo er irgendeine Verantwortung für einen anderen Menschen übernehmen konnte, da war er in seinem Element.", vgl. auch WE 57-8), wie auch ethisch-theologisch ("Die Struktur des verantwortlichen Lebens", E 238-279). Gerade weil er "beim Bürger die Scheu vor der freien Verantwortung" sah (WE 379), bekam der Begriff für ihn auch den Inhalt der 'Stellvertretung' und des 'Für-andere-daseins'. Im Unterschied zu den "Immerbedenklichen" (WE 195) wurde in seiner Familie eben "das selbstverständliche, schlichte Tun" gepflegt (We 243-4).
5. 'Bürgerlichkeit' ist Familien- und Heimkultur. Bonhoeffer Sozialitätsdenken ist dann auch tief von der "warmen Atmosphäre eines stark n Familienlebens" (FT 83) geprägt. Seine Ekklesiologie in SC wird man sogar als die Darstellung einer "geistbewegte(n) Familie" (SC 201) deuten können, wie man umgekehrt

im Bürgertum des 19. Jahrhunderts eine Kultur der Innerlichkeit wahrnehmen konnte, die "in der Familie sozusagen ihre Kirche fand" (D. und K. Claessens). Der liberale Individualismus wurde, auch von Bonhoeffer (in der Gestalt der idealistischen Ich-Philosophie), mit dem Gemeinschaftsgedanken der Familienkultur bestritten. Bonhoeffers Familie war "in dieser Hinsicht wirklich etwas Besonderes.": "Ich glaube", schrieb er, "dieses Füreinander-Eintreten ist ein Erbstück, das alle Familienglieder mitgekriegt haben." (WE 168) Den Personalismus, in diesem Sachverhalt beschlossen, hat Bonhoeffer nie verlassen können.

6. Auf Grund der Leistung und des sozialen Prestiges beansprucht Bonhoeffer für seine Schicht die "Führungsschaft" (WE 322). ~~Eine anti-demokratische~~ (vgl. von SC 152 (1927) bis GS I, 366 (1943)), aristokratische Elite, jedoch nicht im privilegierenden, sondern im verpflichtenden Sinne. Der Starke hat für den Schwachen stellvertretend dazusein (SC 151, vgl. FT 161, WE 185). Im Dramenfragment und im Roman steigert sich dieser Gedankengang bis zu einem Höhepunkt: ein "neuer Adel" (FT 47), eine "echte verantwortliche Oberschicht" (FT 97) soll entstehen, die die "großen Worte", die "großen Güter" der christlich-bürgerlichen Tradition retten soll. Aber auch das spätere "Für-andere-Dasein Jesu" (WE 414) wird in diesem Licht gesehen werden müssen.
7. Das Bildungsbürgertum behielt, als Fremdkörper inmitten einer sich industrialisierenden Gesellschaft, noch lange Zeit gewisse ständische Merkmale:
 - a) es legitimierte sich historisch, und b) es besaß eine gemeinsame Tradition (R. Dahrendorf). "Es schuf ... die tiefverwurzelte Verpflichtung, Hüter eines großen geschichtlichen Erbes und geistiger Überlieferung zu sein." (WE 322) Das bedeutete für Bonhoeffer: ein rechter Konservatismus (vgl. SC 273). "Wir sind groß geworden in der Ehrfurcht vor dem Gewordenen und dem Gegebenen." (FT 61, 220) In Bonhoeffers Theologie ist das zu merken: von den "erhalten gebliebenen Naturformen" (SC 71, vgl. 271-2), über die Betonung der Kontinuität in AS, der Entwicklung des Begriffes der Erhaltungsordnung in SF, bis zu den Ordnungsgedanken in E und FT (passim) und der Versuch der Bewältigung der Vergangenheit in WE. Die Tradition war ihm "Fundament", "Boden unter den Füßen" (FT 63). Die alles versachlichende und verdinglichende Massenkultur würde hier Verrat bedeuten (WE 296).
8. Jedoch: "Es ist uns einmal rücksichtslos der Boden unter den Füßen weggezogen worden - sagen wir besser das bürgerliche Parkett." (GS V, 117, vgl. WE 12, 324; SF 89, GS I, 138).
 - a) 1914 hat "die politische Verführbarkeit des bürgerlichen Geistes" (H. Plessner) ans Licht gebracht. Die wirkliche Position des deutschen Bildungsbürgertums war also eine "von Macht geschützte Innerlichkeit" gewesen (Th. Mann). Von nun ab schien Resignation die angemessenste Haltung zu sein.
 - b) Schon seit 1927 (SC 274-279) hatte Bonhoeffer sich auseinandersetzen mit dem Mißlingen der sozial-ökonomischen Ideale des Bürgertums, das im Proletariat ein Gesicht bekommen hatte. Die Begrenzungen seiner Erziehung wurden ihm klar. "Dieses Haus habe ihn von gewissen Schattenseiten des Lebens ferngehalten und von den sozial Benachteiligten isoliert." (E. Bethge) Eine seiner Antworten: Er verließ 1932 das Elternhaus und wohnte im Arbeiterviertel. "Verdammte Monologe,

ich gehe zu den Fremden." (FT 43) Aber die Kluft bleibt bestehen: Aus der Masse läßt sich keine Gemeinschaft bilden (vgl. SC 278), von Mensch zu Mensch läßt sich nicht reden. (FT 61)

c) Aber der Kapitalismus gebar noch ein Kind: einen neuen Mittelstand, am meisten offen für die Ideologie des Nationalsozialismus. Die bürgerliche Ethik versagt auch hier: "Die programmatischen Behauptungen sämtlicher Ideale sind im tiefsten Grund erschüttert." (GS I, 135 (1932)). Der Kleinbürger ist fast eine paranoide Bedrohung für den Großbürger: "die kleinen Leute", "Quäl-eister", "die kleinen Gewalttäter" kommen, wie Seuche, Bakterien und Ungeziefer mit "der Übermacht der unzähligen Kleinen" (FT 229³⁰ - vgl. E. Canetti, Masse und Macht).

9. "Wir wissen nicht was wir tun sollen, sondern unsere Augen sehen nach dir." (2. Chron. 20, 12- GS I, 133) Der Bürger Bonhoeffer wird Christ. Durch das Zeitgeschehen brach die religiöse Legitimation des deutschen Bürgertums: der Kulturprotestantismus und die liberale Theologie, zusammen. Bonhoeffer verabschiedete sich zum größten Teil davon (vgl. z.B. GS V, 181-214; FT 67-75), indem er:
 - a) die "anti-bürgerliche" (D. Schellong) Theologie K. Barths in seinem Denken zu integrieren versuchte. "Ein Gut-Bürgerlicher war für die Sache selbst gewonnen." (E. Bethge),
 - b) in der Finkenwalder Periode eine eigene christliche Lebensform aufzubauen versuchte. "Man kann nicht mehr, wie früher, in seiner bürgerlichen Existenz zugleich eine christliche Existenz führen.", soll er gesagt haben. Dieser Lebensabschnitt Bonhoeffers wird dann auch gekennzeichnet durch - vielleicht nur durch eine bildungsbürgerliche Selbstdisziplin auszuhalten! - Verneinung von und Spannungen mit seiner Herkunft, in dem Verzicht auf Privilegien, Ehe, Familie usw. Für Bonhoeffer waren es "die Kosten des Christseins".
10. Aber muß das Christliche auch das Gute im Bürgerlichen verneinen? Schon seit 1939 (E 59-68: "Kirche und Welt") hat Bonhoeffer nach einer Synthese gesucht, einer "Rehabilitierung des Bürgertums, wie wir es in unseren Familien kennen, gerade vom Christentum her." (WE 148). Die "großen Worte" wie Freiheit, Brüderlichkeit und Deutschland sollen, von der Generation, die bereit war für sie zu sterben, übertragen werden an die folgenden Generationen, die nicht ohne sie leben können. Diesen Krieg soll Hitler doch nicht gewinnen. Das Christentum muß die Bürgerlichkeit aus der klassenmäßigen Einengung retten, indem es die "hohen Werte" "quer durch alle sozialen Schichten hindurch" (WE 327) vermitteln soll (vgl. FT 163).
11. Die Bewältigung der Vergangenheit setzt den Blick frei für das Zukünftige. Am Ende werden von Bonhoeffer tragende Elemente der bürgerlichen Emanzipation (Diesseitigkeit, Weltlichkeit) einer neuen christlich-theologischen Wertung unterzogen, um so dem Christentum in der Nachkriegszeit zu einer angemessenen Gestalt verhelfen zu können. Mit einer Besinnung auf die christliche Aristokratie angefangen, endet Bonhoeffer mit einem "aristokratischen Christentum" (WE 348). Aber - was ist der inhaltliche Unterschied?

12. Diese Frage muß unbedingt überleiten zu der Frage, was Bonhoeffers "bürgerliche" Theologie bedeuten kann für die Suche nach einer Theologie "jenseits bürgerlicher Religion" (J.B. Metz).

Vielleicht ist sein Leben und Denken darum so wertvoll, weil es die exemplarische Geschichte eines aus der Mitte der bürgerlichen Gesellschaft herausgerissenen Bürgers ist, der als "Grenzfall" (WE 147) "die großen Ereignisse der Weltgeschichte einmal von unten, aus der Perspektive der Ausgeschalteten, Beargwöhnten, Schlechtbehandelten, Machtlosen, Unterdrückten und Verhöhnnten, kurz der Leidenden sehen gelernt" hat (WE 27) - die Perspektive der meisten, am mindesten aber die der europäischen Theologie.

Literatur:

Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, München 1967

Elias Canetti, Masse und Macht, Düsseldorf 1960

Dieter und Karin Claessens, Kapitalismus als Kultur. Entstehung und Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt/M. 1979

Norbert Elias, Über den Prozeß der Zivilisation, Bern 1969²

Hansjoachim Henning, Das westdeutsche Bürgertum in der Epoche der Hochindustrialisierung 1860-1914, Teil I: Das Bildungsbürgertum in den preussischen Westprovinzen, Wiesbaden 1972

Georg Lukács, Thomas Mann, Auf der Suche nach dem Bürger, in: idem, Werke 7, 501-618, Darmstadt und Neuwied, 1968

Helmuth Plessner, Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes, Frankfurt/M. 1974

Max Weber, Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher Erkenntnis, in: idem, Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik, 186-263, Stuttgart 1973

"Widerstand und Ergebung" - nach vierzig Jahren

Die theologische Aktualität der "Gefängnisbriefe" Dietrich Bonhoeffers ist unbestritten. Dennoch kann nicht davon abgesehen werden, daß seit ihrer Niederschrift inzwischen vierzig Jahre vergangen sind. In den Studenten und Studentinnen an den theologischen und religionspädagogischen Ausbildungsstätten begegnen uns heute Menschen, die zu Beginn ihres Studiums in der Regel zwanzig Jahre alt sind. Wie lesen und verstehen die Nachgeborenen in dieser Generation "Widerstand und Ergebung"? Eberhard Bethge hat sich im Februar 1982 auf Einladung des Studiengangs Religionswissenschaften der Gesamthochschule Kassel den Fragen der Studentinnen und Studenten gestellt. Aus der umfangreichen Tonbandnachschrift dieses Gesprächs, das von Hartmut Höhm, Uwe Kolman, Gerlind Noll, Heidrun Schmidt und Christian Gremmlis redaktionell bearbeitet wurde, haben wir unter dem Titel "Von der Angst und ob man sie offen aussprechen darf?" ein charakteristische Gesprächspassage ausgewählt - weitere Auszüge werden in "forum religion" und im "Deutschen Pfarrerblatt" erscheinen.

Von der Angst und ob man sie offen aussprechen darf?

Frage: Am Ort der Gefangenschaft macht Bonhoeffer im Zusammenhang der Bombenangriffe die Beobachtung, daß die Menschen um ihn herum Angst haben - und: Daß sie davon auch ganz offen sprechen: "Ganz offen reden die Leute hier von der Angst, die sie gehabt haben. Ich weiß nicht recht, was ich davon halten soll; denn eigentlich ist die Angst doch auch etwas, dessen ich mich schäme. Ich habe das Empfinden, man könnte eigentlich nur in der Beichte davon reden. Es kann sonst so leicht etwas Schamloses darin liegen..." (WEN, 164/TB, 82) Bonhoeffer stellt die Frage, ob das offene Aussprechen der Angst nicht ein Symptom der Sünde ist; jedenfalls hält er es nicht für natürlich: "Ich habe noch über das Reden über die eigene Angst, von dem ich Dir kürzlich schrieb, nachgedacht. Ich glaube, unter dem Anschein der Ehrlichkeit wird hier etwas als 'natürlich' ausgegeben, was doch im Grunde ein Symptom der Sünde ist; es ist wirklich ganz analog dem offenen Reden über sexuelle Dinge... Gott selbst hat den Menschen Kleider gemacht, d.h. in statu corruptionis sollen viele Dinge im Menschen verhüllt bleiben..." (WEN, 177/TB, 87)

Wir fragen uns im Blick auf solche Äußerungen: Stimmt es, daß Bonhoeffer das Thema "Angst" mit einem Tabu umgibt? Jedenfalls lassen sich die Widerstände nicht übersehen, mit denen er immer wieder auf das öffentliche Aussprechen menschlicher Angst reagiert. Ganz anders verhält es sich wohl gegenwärtig. Wir sagen, daß wir Angst haben und denken gar nicht daran, uns dieser Angst zu schämen - und daß keine Angst zu haben, das Kennzeichen des Christen ist, das ist für uns keineswegs ausgemacht.

Eberhard Bethge: Selbstverständlich hat er Angst gehabt. Das gehört zum Menschen und Bonhoeffer war psychisch ein gewöhnlicher Mensch und entsprechend hat er Angst gehabt, selbstverständlich. Ich erinnere mich ziemlich genau daran, daß er mir gegenüber gelegentlich bemerkte: "Ich kann alles aushalten, aber physische Qualen, also Folterungen, ich glaube, das kann ich nicht aushalten." Mich hat diese beiläufige Bemerkung damals sogar erschreckt. Dennoch

drückt sich in ihr eine nüchterne Selbsteinschätzung aus, die für den Umgang mit der eigenen Angst wichtig ist. Wenn Sie die Briefe aus der Haft aufmerksam lesen, so werden Sie bemerken, wie Bonhoeffer mit der Angst umgeht: Daß er die Eltern zum Beispiel kaum etwas spüren läßt davon, daß das Zellenleben schwer auszuhalten ist. Aber als er den ersten Brief im November 1943 an mich schreibt - und diese Rücksicht den Eltern gegenüber wegfällt, da hat er schon erkennen lassen, wie scheußlich es ist. Daß er sehr bewußt mit der eigenen Angst umgeht, zeigt sich auch an der strengen Tageseinteilung, um die er sich von Anfang an bemüht: Körperliche Übungen, die Meditation, das Arbeiten, Bibellektüre und Auswendiglernen - das alles geschieht doch, weil er weiß; Wenn ich diese feste Zeiteinteilung nicht durchhalte, dann bin ich isoliert, dann wird es furchtbar. Das ist dann gar nicht auszuhalten. Also: Das Phänomen Angst hat er gekannt, das hat er an sich selbst erfahren.

Mit Blick auf Ihre Fragen möchte ich aber einen zweiten Sachverhalt ansprechen: Ist eigentlich die Rede von der Angst bei Bonhoeffer, so frage ich mich, dieselbe wie bei Ihnen? Ich habe das letzte halbe Jahr nicht in Deutschland gelebt, habe nur Zeitungsberichte mit großer Verspätung in Amerika gelesen über das, was hier passiert ist. Kulminierend in der Demonstration in Bonn. Diese Berichte haben etwas verspüren lassen von dem Phänomen, das Sie zum Ausdruck bringen, indem Sie sagen: "Wir haben einfach Angst." Aber diese Angst unterscheidet sich von der Angst im Bombenkeller; sie ist dort eine unmittelbare Angst, eine physische, biologische Bedrohung, ein tierisches Bedrohtsein. Das bezieht sich jetzt auf die Bombensituation, aber natürlich auch auf die Situation der Konspiratoren, die unmittelbar den Tod vor Augen haben. Es kommt noch etwas hinzu: Ich weiß nicht, ob Sie sich persönlich Erlebnisse vorstellen können, in denen Ihr Reden von Angst eine unverantwortliche Sache ist. Warum? Weil Sie in einer bedrohlichen Situation die Gefahr einer chaotischen Eskalation durch das Ausprechen Ihrer Angst vergrößern. Wenn Sie im Keller sitzen und die Bomben fallen, das ist jetzt mein Beispiel - Sie haben das nicht so erlebt, aber Sie kennen vielleicht vergleichbare Situationen, also: Wenn Sie mit zehn Leuten im Keller sitzen und sind unmittelbar tode bedroht, dann geht von dem der seine Angst herausschreit, eine Verstärkung der chaotischen Situation aus, die unverantwortlich ist - und wir sind verantwortliche Menschen, die einander auch in dieser Lage zu weiterem Leben verhelfen müssen, wenn möglich. Wer in einer solchen Situation seine Angst herausschreit, dem muß der Mund zug halten werden. Sonst entsteht eine Situation, die nicht mehr beherrscht werden kann. Es gibt also extreme Situationen, in denen es richtig ist, dieses Urgefühl der Angst zu zähmen. Dieses Zurückhalten der eigenen Angst erweist sich als hilfreich für andere, und Bonhoeffer war in dieser Richtung für sehr viele Leute ein starker Halt, weil er diese Fähigkeit hatte, in chaotischen Situationen plötzlich ruhig zu werden. Es gibt vergleichbare Situationen: Wenn Sie ein Kind haben und es ist Nacht, ein Gewitter zieht auf, wenn Sie dann als Vater oder Mutter Angst zeigen, gehen Sie unverantwortlich mit dem Kind um. Sie verstärken Schocksituationen, die vielleicht nie wieder aus dem Kind weggehen. Das haben unsere Voreltern gewußt; mag sein, daß dies zu einer Art "Stil" geworden ist, zu einem verhärteten Stil, der dann dazu geführt hat, daß überhaupt keine Gefühle mehr gezeigt oder ausgesprochen werden sollten. Ich bin selbst durch

gruppendynamische Prozesse ziemlich spät in meinem Alter noch hindurchgegangen und habe das Aussprechen von Gefühlen, auch von Angstgefühlen, als etwas Befreiendes erlebt. Dennoch möchte ich Sie gern auf diesen Unterschied aufmerksam machen - vielleicht ist das jetzt ein bißchen frech Ihnen gegenüber; mag sein, auch anfechtbar. Dennoch lassen Sie mich dies sagen: Dietrich Bonhoeffer spricht in einer Situation von einer unmittelbaren Angst. Sie sprechen von einer mittelbaren Angst. Heute ist das allgemeine Gefühl der Bedrohung unter uns auf tausende von Schultern verteilt. Hinzu kommt: Für Sie ist das Aussprechen von Angst - zum Beispiel auf Kundgebungen und bei Demonstrationen - ein Kampfmittel. Sie wollen etwas damit und Sie haben die Möglichkeit, jemanden eine bestimmte Situation klarzumachen. Und zu diesem Zweck können Sie die Angst als etwas sehr Authentisches einsetzen als Mittel in einer politischen Auseinandersetzung. Ihr öffentliches Umgehen mit der Angst ist selbst ein Mittel der öffentlichen Auseinandersetzung. Und die eben bringt mich zu der Überlegung, daß das Reden von der Angst bei Bonhoeffer und das Reden von ihr hier bei Ihnen und bei uns - daß dies eben nicht einfach dasselbe ist.

Amerikanischer Bonhoeffer-Film

Am 15. Mai fand in Minneapolis, Minnesota USA, die Premiere des anderthalb-Stunden-Film "Dietrich Bonhoeffer, Memories and Perspectives" statt. 2000 Zuschauer waren gekommen, teils geladene Gäste, teils Interessenten - darunter viele Junge -, die 10 Dollar für eine Eintrittskarte geopfert hatten.

Die Regisseure des Films sind Bain Boehlke und Gerald Drake. Sie sind mit ihrer Filmgruppe denen schon bekannt, die im August 1979 an der Kai-erswerther Konferenz teilgenommen hatten, da d a l mit dem Filmprojekt begonnen und vieles der Tagung aufgenommen wurde. Aber die Konzeption der Regisseure änderte sich inzwischen; von diesem Material ist nichts verwendet worden.

Der soeben fertiggestellte Dokumentarfilm besteht vornehmlich aus Einzelbeiträgen, zumeist von Schülern Bonhoeffers aus Finkenwalde, gezielt erfragt durch Boehlke. Man spürt ein Interesse an der fortwirkenden Ausstrahlung des Lehrers auf die Schüler, da Interesse am dauernden, fruchtbaren Einfluß der Finkenwalder brüderlichen Kommunität. Den Regisseuren kommt es vor allem darauf an, den christlichen "Pazifisten" Bonhoeffer als Beispiel für unsere Zeit darzustellen. Wichtiges aus Bonhoeffers Leben, seiner Entwicklung und Theologie wurde daher kaum berührt. Ich weiß nicht, ob diese Einseitigkeit der Darstellung Bonhoeffers für den Zuschauer nicht auch Eintönigkeit bedeutet.

Man kann dem Film aber künstlerische Qualität nicht absprechen. Es gibt keine Entgleisungen in Sentimentalität oder Taktlosigkeit. Aus den Einzelbeiträgen ist wirklich etwas Ganzes geworden, was allerdings durch das Zurechtschneiden der Aussagen erkauft wurde. Aber die Ernsthaftigkeit des Anliegens der Regisseure ist überzeugend.

Renate Bethge

Ohne Zweifel wollen die Filmemacher selber etwas; nämlich sagen, woran ihnen in ihrer Gesellschaft heute, in unserer Welt liegt. Das finden sie in einem bestimmten Bonhoeffer ausgedrückt. Das lenkt ihre Selektion der Interviews, die Wahl Bonhoefferscher Zitate. Dabei konnten sie für Ihre Idee und Ideale offensichtlich ganz gut etwas anfangen mit uns ehemaligen Finkenwaldern, weniger jedoch mit Zeugnissen und mit Überlebenden aus der Familie. Dabei blieb u.a. Bonhoeffers zweite Lebenshälfte mehr oder weniger blasser Appendix, der Weg in die Konspiration, die Ethik, Tegel. Zwar spürt man mit deutlicher Befriedigung den Versuch, die Schwarz-Weiß-Simplifikationen - hier der Böse, dort der Held - aller bisherigen, uns bekannten Filmmanuskripte zu vermeiden - und dennoch leibt in der Summe wieder das Bild eines "Heiligen" zurück, dem keine echte Entwicklung widerfährt.

Eberhard Bethge

Gedenktafel in Schönberg

Am 12. Juli 1982 enthüllten das ev.-luth. Dekanat Passau, die ev.-luth. Gemeinde Grafenau gemeinsam mit dem Markt Schönberg im Bayerischen Wald eine Gedenktafel auf einem Granitstein vor dem Dietrich Bonhoeffer-Haus der kleinen ev.-luth. Diasporakirche in Schönberg. Der Text der bronzenen Tafel, entworfen von Wolf Hiertreiter - Gröbenzell/München, lautet:

"Dietrich Bonhoeffer - Blutzeuge Jesu Christi - geb. 4. Febr. 1906, gest. 9. April 1945 - 8. April 1945 vom Haus Regener Str. 2 in Schönberg aus einer Gruppe von Gefangenen des Widerstands zur Hinrichtung am nächsten Morgen im KZ Flossenbürg abgeholt."

Bei der Feier unter freiem Himmel gab der Bürgermeister von Schönberg in seinem Grußwort eine detaillierte Darstellung von den Ereignissen in den beiden Schulhäusern zwischen dem 6. und 20. April 1945 (am 20. wurden die überlebenden Häftlinge nach Dachau weiter transportiert). Am 6. April mußten die mit kranken und alten Flüchtlingen belegten Häuser plötzlich und eilig geräumt werden. Die Rote-Kreuz-Schwester aus Schönberg war noch mit der Auflösung des Krankenhauses und dem Neubeziehen der Betten beschäftigt, als die ersten Transporte der beinahe 60 Widerstands- und Sippenhäftlinge eintrafen. Die ehemalige Schwester war an diesem Feiertag anwesend und identifizierte eindeutig den hellen Schulraum, aus dem u.a. Dietrich Bonhoeffer für 2 Tage noch den Blick in das schöne Mittelgebirge genossen hatte. Sie erinnerte einen Bruder Stauffenberg und Kokorin, nicht natürlich Dietrich Bonhoeffer. Aus den Gruppen der Sippenhäftlinge von damals waren Reinhard Goerdeler und Eberhard von Hofacker anwesend und Goerdeler berichtete in seiner Rede, wie er am 8.4.45 von ihrem Hofraum aus gegen Mittag den Abtransport von Bonhoeffer habe beobachten können - seiner Erinnerung nach wurde auch General von Rabenau zugleich fortgeschafft.

Der Passauer Dekan Albert Strohm und der Ortschaftsfarrer Julius Kasperowitsch begrüßten eine nach Hunderten zählende Menge von Einheimischen und Angehörigen ehemaliger Häftlinge. E. Bethge war gebeten, die Tafel zu enthüllen.

Eberhard Bethge

Rein Jan van der Veen
Die Kirche 'ent-Bonhoeffern'?

aus einem Vortrag von Rein Jan van der Veen, Generalsekretär des Niederländischen Missionsrates, auf der Konferenz für Weltmission des Britischen Kirchenrates vom 14. bis 16. Oktober 1980:

ZUR MISSION BERUFEN - EUROPÄISCHE CHRISTEN IN DER WELTKIRCHE

... In fünf Jahren wird das kommerzielle Fernsehen in ganz Europa 14 neue Kanäle haben. Wir sollten jetzt schon wissen, was das bedeutet. Er kommt damit ein neues Phänomen auf uns zu. Mehr und mehr Fernsehzeit wird von den sogenannten 'elektronischen Predigern' gekauft werden. Ihre Organisationen arbeiten eher wie Handelsfirmen als wie Kirchen Christi. Die Erfahrungen mit dieser sogenannten 'elektronischen Kirche' in den USA haben gezeigt, daß diese 'elektronische Kirche' kein ganzheitliches Missionsverständnis widerspiegeln und fördern wird. Sie wird eine individualistische Verkürzung des Evangeliums und der Mission sein, manchmal stark kommerzialisiert. Sie wird (wenn nicht ein radikaler Wandel geschieht, und damit rechne ich nicht) die schon vorhandene Privatisierung der Religion mit Nachdruck fördern. Und damit wird sie viele Menschen entwaffnen. Die 'elektronische Kirche' wird - wenn Sie mir gestatten, hier ein neues Verb zu prägen - die Menschen 'ent-Bonhoeffern', wird sie anfälliger machen für die Sünden der westlichen Gesellschaft. Sie wird viele unfähiger machen, als eine christliche Gegenkraft gegen die Absolutheitsansprüche unserer heutigen Kultur zu leben und Zeugnis abzulegen. Sie könnte sogar dazu führen, daß viele Menschen ernsthaft in Versuchung geraten, wenn neue Formen des Faschismus in Europa auftauchen. ...

Übersetzung aus dem Englischen in:

EMW-Informationen. Evangelisches Missionswerk im Bereich der Bundesrepublik Deutschland und Berlin West e.V., Materialdienst Nr. 23, Mai 1981, S. 15 f. (entdeckt von Ilse Tödt)

Mitgliedsbeiträge, Kontonummern

Überprüfen Sie bitte noch einmal (mit frischem Mut nach den Urlaubstagen!), ob Sie Ihren Mitgliedsbeitrag bereits überwiesen haben. Unser Büro (und zwar das des Diakoniewerkes Kaiserswerth) schafft es z.Zt. nicht, noch zusätzliche Einzelmahnungen zu erstellen. Auch zusätzliche Spenden sind sehr willkommen. Die jüngste Doppeltagung des IBK, die Sicherung und Verfilmung des Bonhoeffer-Nachlasses sowie die Erstellung dieses Rundbriefes haben ein großes Loch in unsere Geldbestände (s. Protokoll der Mitgliederversammlung zu TOP 4) gerissen. Zu Ihrer Information teilen wir Ihnen hier noch einmal unsere Konten mit:

Stadtsparkasse Düsseldorf Nr. 24022725 (BLZ 300 501 10)
Postscheckkonto Essen Nr. 51911-432

Besprechungen

Gerhard Ludwig Müller: Für andere da. Christus - Kirche - Gott in Bonhoeffers Sicht der mündig gewordenen Welt (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien XLIV), Paderborn 1980, 259 S., Ln DM 26,--

Ein Jahr nach seiner von Karl Lehmann betreuten Freiburger Dissertation^x hat G. L. Müller als Beitrag zur "Reflexion der Situation des Christentums in der Neuzeit" eine weitere Bonhoefferarbeit vorgelegt. Die materialreiche Studie, die in Gestalt eines ~~Kommentars zu zentralen Themen von "Widerstand und Ergebung"~~

Stellung nimmt, hat ihren Schwerpunkt bei der Frage nach der Kirche. Der Verf., der selbstverständlich weiß, daß in "Widerstand und Ergebung" eine "ausgebildete Ekklesiologie fehlt" (S. 163), greift damit ein schwieriges Problem der Bonhoefferforschung auf: "Gegenüber dem zumindest quantitativen Übergewicht ekklesiologischer Thematiken der frühen und mittleren Phase, nimmt die Kirche in "Ethik" und "Widerstand und Ergebung" auffallend einen relativ bescheidenen Raum ein. Hat man es hier nur mit einem Themawechsel zu tun oder liegen etwa tiefere Gründe vor, vielleicht im Zusammenhang mit der 'neuen Theologie'? Es stellt sich die Frage, ob das Schwergewicht des Interesses sich von der Kirche auf die Welt, oder ob darüber hinaus ihre theologische Bedeutung ins Nebensächliche abgedrängt wird, sie also eventuell nur noch als eine unter verschiedenen Möglichkeiten des Christentums zur freien Disposition steht?" (S. 154 f) Mit der Frage, ob in der letzten Phase die Offenbarung an die Kirche oder an die Welt adressiert ist, steht in der Tat "die einflußreiche These H. Müllers zur Debatte, die schon im Buchtitel 'Von der Kirche zur Welt' zum Ausdruck kommt." (S. 164)

G.L. Müller ist dagegen daran interessiert, die "Kontinuität" und "Einheit in der theologischen Entwicklung" Bonhoeffers nachzuweisen. "Interessenverlagerungen", Themaerweiterungen", Akzentverschiebungen" werden angesichts der sorgfältig beschriebenen Entwicklungstendenzen Bonhoefferscher *topoi* nicht bestritten; das Hauptergebnis aber lautet anders: Müller zufolge hat sich "auch bezüglich der Grundlinien der Ekklesiologie kein einschneidender Wandel" vollzogen (S. 189). Daß der Verf. gute Gründe für die These anzuführen weiß, soll keineswegs bestritten werden. Dennoch muß auffallen, daß dieses Ergebnis schon durch die Anlage der Untersuchung methodisch vorweggenommen ist: "Es ist also berechtigt, bei der Interpretation der Theologie Bonhoeffers von einer kontinuierlichen Einheit und bruchlosen Ganzheit auszugehen und die notwendige und gegebene Interferenz der einzelnen 'Artikel' in Anschlag zu bringen". (S. 43) Die Frage "Ist Bonhoeffers Theologie systematisierbar?" (S. 33-43) hat mit diesem Buch eine Antwort gefunden, über die sich im besten Sinn des Wortes zu streiten lohnt.

Christian Gremmels

x. G.L. Müller, Bonhoeffers Theologie der Sakramente (Frankfurter Theologische Studien 28), Frankfurt 1979
Vgl. dazu: Bonhoeffer-Rundbrief 9 (1979), S. 6

Ferdinand Schlingensiepen: Heinrich Heine als Theologe. Ein Textbuch. Christian Kaiser Verlag, München 1981, 220 S., DM 29,80

"Indessen, es gibt Herzen, worin Scherz und Ernst, Böses und Heiliges, Glut und Kälte sich so abenteuerlich verbinden, daß es schwer wird, darüber zu urteilen. Ein solches Herz schwamm in der Brust Mathildens, manchmal war es eine frierende Eisinsel, aus deren glattem Spiegelboden die sehnsüchtig glühendsten Palmenwälder hervorblühten, manchmal war es wieder ein enthusiastisch flammender Vulkan, der plötzlich von einer lachenden Schneelawine überschüttet wird" (S. 56) - man darf in diesem Bild Mathildes aus den italienischen Reisebildern gewiß auch ein Selbstporträt Heinrich Heines erkennen: Als "frierende Eisinsel" ist dieser geborene Jude und getaufte Protestant unter die "heologen seiner Zeit geraten; als "enthusiastisch flammender Vulkan" der Aera Metternich begrüßt er 1830 die Juli-Revolution in Frankreich: "Mir war, als könnte ich den ganzen Ozean bis zum Nordpol anzünden mit den Gluten der Begeisterung und der tollen Freude, die in mir loderten" (S. 21); als "lachende Schneelawine" stürzt er sich auf das "windige Adelsgeziefer" ebenso wie auf die staatlich dotierten Diener der Religion mit ihrer "Gesinnungsspionage", ihren "Kirchenzeitungsschnüffeleien": "Eben weil ich ein Freund des Staats und der Religion bin, hasse ich jene Mißgeburt, die man Staatsreligion nennt, jenes Spottgeschöpf, das aus der Buhlschaft der weltlichen und der geistlichen Macht entstanden, jenes Maultier, das der Schimmel des Antichrists mit der Eselin Christi gezeugt hat" (S. 67 f).

Wer so spricht, kann unter Deutschen auf Nachsicht nicht rechnen - niemand hat dies besser gewußt als Friedrich Nietzsche: "...die Deutschen haben keine Finger für uns, sie haben überhaupt keine Finger, sie haben bloß Tatzen. Gar nicht zu reden von Heinrich Heine - l'adorable Heine sagt man in Paris... Was wüßte deutsches Hornvieh mit den délicatesses einer solchen Natur anzufangen!" (Nietzsches Werke I,8, Leipzig 1919, S. 196) Kein Zweifel, dieses Urteil ist berechtigt. Statt das Übermaß an Verletzungen zur Kenntnis zu nehmen, das diesem Leben angetan wurde, hat man immer und immer wieder den Versuch gemacht, Heine die Maßlosigkeiten anzulasten, denen er standhalten hatte. Ein Beispiel mag genügen: Heine hatte sich taufen lassen. Für den Grafen Platen zählt das nicht; der greift ihn als Jude an, "Synagogenstolz" und "Petrank des Lauberhüttenfests" (!) nennt er ihn, "des sterblichen Geschlechts der Menschen Allerunverschämtester". Heine war mithin das Opfer des Grafen, ehe er an diesem die öffentliche Hinrichtung vollzog. Daß der angegriffene Jude zum Angreifer wurde, das am allerwenigsten hat man Heine verziehen.

Ferdinand Schlingensiepens Buch ist die Ausnahme von der Regel jener Heinrich Heine betreffenden deutschen Mißverständnisse. Die der "Biographischen Skizze" vorangestellte These, "wie sehr Heines Werk mit seinem Leben verknüpft ist" (S. 16), wird in den zehn Abschnitten seiner Annäherungen materialreich entfaltet. Dabei geht der Verfasser in seinen den Heine-Texten beigegebenen Erläuterungen sehr behutsam vor. Der Leser wird in die Lage versetzt, die Widersprüche dieser Existenz nachzuvollziehen. Wie hat Heine standhalten können all den Angriffen der Denunzianten und Zensoren, denen er Zeit seines Lebens ausgesetzt war? In der Beantwortung dieser Frage liegt die im Titel "Heinrich Heine als Theologe" angedeutete Entdeckung dieses Buches: Heine war auch Theologe; freilich kein Schultheologe, eher ein "Anti-Theologe" (S. 11), ein "wilder Exeget" (Lévi-Strauss):

"Er hat Bibel, Dogmatik und Kirchengeschichte seinen Zwecken dienstbar gemacht, ohne sich darum zu kümmern, daß er sich damit auf einem 'fremden Felde' bewegte, denn wilde Exegese gibt sich ihre Regeln selbst." (S. 9) Was den "Stoff" des Theologen angeht - die Bibel, so bewegt sich Heine keineswegs auf einem "fremden Feld". Die Bibel war ihm von Kindheit an vertraut; die über 400 Bibelzitate in seinem Werk sprechen eine deutliche Sprache. Es ist eine Bibel, die für eine "neue Religion" und eine "neue Theologie" in Anspruch genommen wird: "Die Freiheit wird überall sprechen können, und ihre Sprache wird biblisch sein." Entsprechend wird Jesus als Befreier begrüßt; ebenso Luther, mit dem Heine sich wiederholt identifiziert (vgl. S. 137-161). Aber, was getan ist, reicht noch nicht aus. Weitere Befreier müssen folgen; dies gilt insbesondere für Deutschland: "Die Zukunft riecht nach Juchten, nach Blut..." (S. 212) Und: "Dort, wo man Bücher verbrennt, verbrennt man auch am Ende Menschen." (S. 197)

Von welchen Kriterien sich Ferdinand Schlingensiefen bei seiner Auswahl hat leiten lassen? Ich denke, man wird diese Frage mit Heinrich Heine beantworten können: "Die Gedanken kommen nicht aus dem Kopfe, sondern aus dem Herzen." (S. 196)

Christian Gremmler

Neuere Beiträge zur Bonhoefferforschung

G. Clarke Chapman, Bonhoeffer: Resource for Liberation Theology, in: Union Theological Seminary Quarterly Review 36/1981, 225ff.

K. Clements, Worldliness or Unworldliness? The Issue between Bonhoeffer and Bultmann as seen by Ronald Gregor Smith, in: Scottish Journal of Theology 34/1981, S. 531ff.

V. Fabricius, Kirche im Nationalsozialismus. Zwischen Widerstand und Loyalität (Arbeitsmaterial Religion. Sekundarstufe II), Frankfurt 1982, S. 45-56 (= D. Bonhoeffer).
Dazu: Lehrerhandbuch, S. 96-132 (= D. Bonhoeffer)

John W. de Gruchy, Bonhoeffer, Calvinism and Christian Civil Disobedience in South Africa, in: Scottish Journal of Theology 34/1981, 245-262.

M. Plathow, Grenze und Mitte. Systematisch-theologische Überlegungen zu D. Bonhoeffers Bedeutung für die Pastoraltheologie, in: Pastoraltheologie 71/1982, 1-17.

M. Plathow, Die Mannigfaltigkeit der Wege Gottes. Zu D. Bonhoeffers kreuzestheologischer Vorsehungslehre, in: Kerygma und Dogma 26/1980, 109-127.

Stanley R. Rosenbaum, Dietrich Bonhoeffer: A Jewish View, in: Journal of Ecumenical Studies 18/1981, 301-307.

F. von Schlabrendorff, Dietrich Bonhoeffer, in: Ders., Begegnungen in fünf Jahrzehnten, Tübingen 1979, S. 279-288.

G. Vallée, "Religion" Chez Barth et Bonhoeffer, in: Science et Esprit 33/1981, 285-297.

H.-J. Kraus, Theologische Religionskritik. (Karl Barth. Dietrich Bonhoeffer. Die Reformatoren als Wegbereiter neuzeitlicher Religionskritik. Ludwig Feuerbach. Karl Marx. Die neuen Perspektiven)

Neukirchener Beiträge zur Systematischen Theologie (NBST), Bd. 2. Neukirchen-Vluyn 1982

Neuer Schatzmeister des IBK

Pfarrer Heinrich Süselbeck wurde auf der Mitgliederversammlung am 24. April 1982 als neuer Schatzmeister gewählt. Er stellt sich hiermit vor:

1946 in Dinslaken am Niederrhein geboren, gehöre ich zu einer Generation, die Bonhoeffer und die Herrschaft des Nationalsozialismus nur aus Büchern und Erzählungen kennt. Als Gemeindepfarrer (ab 1966 Studium in Bethel, Bonn, Mainz; 1971-1973 Vikar in Viersen, 1973-1980 Pfarrer in Saarbrücken-Dudweiler, seit 1980 in Straelen am Ndrh.) nehme ich die laufende wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Werk Dietrich Bonhoeffers nur in ihren Ergebnissen wahr. Viele Äußerungen Bonhoeffers sind für mich jedoch seit Studienbeginn auch auf direkte Weise hilfreich geworden: Neben den "großen" Themen und manchem Trost habe ich den Schriften Bonhoeffers auch Hinweise entnehmen können, die für die Gemeindegarbeit und die Haltung, aus der heraus sie geschehen kann, Wegweisung bedeuten. Aus dieser Verbundenheit heraus bin ich Gründungsmitglied der Sektion Bundesrepublik des IBK.

Auch die Tagungsarbeit des IBK hat mir viele weiterführende Begegnungen und Eindrücke vermittelt. Meine Mitarbeit als "Schatzmeister" verstehe ich daher als kleinen Dank an die, die sich darum mühen, daß Bonhoeffers Erbe nicht "verspielt" wird.

Mitgliederwerbung

Unser Bonhoeffer-Komitee ist auf die Mitarbeit und Unterstützung seiner Mitglieder angewiesen. Es hat zur Zeit 200 Mitglieder, könnte und müßte sich aber noch erheblich erweitern. Wenn jedes Mitglied bis zum Jahresende ein neues Mitglied gewinnt, wären wir einen guten Schritt weiter. Finden Sie nicht auch, daß das Bonhoeffer-Komitee als Gesprächs- und Arbeitszusammenhang immer interessanter wird? Dafür lohnt es sich zu werben! Unsere kirchlich-theologische Landschaft ist nicht gerade reich an solchen Gruppen.

Protokoll der Mitgliederversammlung

des Internationalen Bonhoeffer-Komitees

vom 24. April 1982, 14.00 - 15.45 Uhr

Haus Johannisberg im Diakoniewerk Kaiserswerth

Protokollant: Dr. Johannes Degen

~~anwesend: 50 Mitglieder~~

Gäste: P. Trond Bakkevig, Norwegen
P. Martin Kuske, DDR
P. Dr. Ernst Stefn, Niederlande
Herr Gibellini, Italien
Prof. Dr. G. Rothuizen, Niederlande

TOP 1:

Begrüßung durch Prof. Dr. H.E. Tödt, den Vorsitzenden des IBK, Sektion Bundesrepublik Deutschland.

Die Tagesordnung wird in der vorgelegten und hier folgenden Übersicht einstimmig bei einer Enthaltung angenommen:

1. Begrüßung und Abstimmung der Tagesordnung (Prof. Tödt)
2. Bericht zur Entwicklung des IBK:
 - 2.1. Allgemeiner Überblick (Prof. Tödt)
 - 2.2. Verfilmung des Bonhoeffer-Nachlasses (Prof. Bethge)
 - 2.3. Vorbereitung der Werkausgabe (Herr Weber)
 - 2.4. Arbeit des Sekretariates (Dr. Degen)
3. Veränderungen im Vorstand des IBK (Prof. Tödt)
 - 3.1. Ausscheiden von P. Gadow
 - 3.2. Mitgliedschaft des Sekretärs
4. Kassenbericht und Entlastung (Dr. Degen)
5. Neuwahl eines Kassenführers
6. Nachwahlen zum Wissenschaftlichen Beirat
7. Verschiedenes

TOP 2:

Der Vorsitzende gibt einen kurzen Bericht zur Entwicklung des IBK. Er stellt insbesondere die Bedeutung wissenschaftlicher Tagungen im Rahmen des IBK heraus. Eine 3. solche Tagung sei gestern hier in Kaiserswerth mit gutem Erfolg abgeschlossen worden.

Dem bundesdeutschen IBK sei an einem guten Verhältnis zu den bereits bestehenden nationalen Sektionen und einzelnen Bonhoeffer-Forschern im Ausland gelegen. Die Gründung weiterer Sektionen sei wünschenswert (z.B. in Skandinavien). Von Bedeutung sei die Arbeit an Bonhoeffer auch im Fernen Osten (Hinweis auf eine laufende Untersuchung zur Bonhoeffer-Rezeption in Japan).

TOP 2.2:

Prof. Dr. Eberhard Bethge berichtet über die abgeschlossene Verfilmung des gesamten Bonhoeffer-Nachlasses. Das Paket mit 280 Mikrofiches liegt beim Bundesarchiv in Koblenz. Ab Ende 1982 werden die kompletten Sätze zum Preis von ca. 1000,-- DM zu erwerben sein. Der Vertrieb liegt beim Christian Kaiser Verlag. Besondere Rechte für einzelne Stücke des Nachlasses (z.B. Rechte des Zitierens und Veröffentlichens) sind vertraglich zwischen dem Bundesarchiv und der Familie Bethge geregelt.

Ein sog. Findbuch für den Nachlaß wird mit einer entsprechend höheren Auflage im Christian Kaiser Verlag erscheinen.

Ein besonderes Problem stellt die Selbstzerstörung einiger Teile des Nachlasses dar. Hier sei ein Restaurateur aus Köln an der Arbeit.

TOP 2.3:

Herr Weber vom Christian Kaiser Verlag berichtet über die seit etwa zwei Jahren laufenden Gespräche und Vorarbeiten zu einer Werkausgabe der Schriften Dietrich Bonhoeffers: Ab 1985 soll die auf etwa 15 Bände angelegte, durch einzelne Bearbeiter vorbereitete Werkausgabe erscheinen. Parallel dazu sind erklärende und einführende Bei- bzw. Hilfsbücher vorgesehen. Zur Zeit wird über den internationalen Herausgeberkreis verhandelt.

Die auslaufenden Bände der Gesammelten Schriften werden nicht neu aufgelegt. Taschenbuchausgaben, wie sie bereits vorliegen (mit aktuellen Nachworten zur Wirkungsgeschichte) sind aber weiterhin vorgesehen. So ist etwa mit zwei gesonderten Predigtbänden für 1983 zu rechnen (Bearbeitung durch Otto Dudzus).

Herr Prof. Tödt ergänzt, daß das letzte 'Paket' der vollständigen Gesammelten Schriften I-VI zur Forschungsförderung in die DDR gegeben worden ist.

Herr Prof. Bethge weist darauf hin, daß der Textbestand der Werkausgabe deutlich umfangreicher als in den bisherigen Editionen sein werde.

TOP 2.4:

Herr Dr. Degen berichtet über die beschränkten Möglichkeiten des im Diakoniewerk Kaiserswerth untergebrachten Sekretariats. Der bürokratische Aufwand muß so gering wie möglich gehalten werden.

Zum Rundbrief weist er darauf hin, daß dieses Medium auf die Zuarbeit möglichst vieler Mitglieder angewiesen ist. Wünsche des Redakteurs: Hinweise auf Literatur, Tagungen, Unterrichts- und Gemeindefahrungen im Umgang mit Bonhoeffer, Besprechungen schreiben, Vorschläge für thematische Beiträge machen (oder selber liefern) u.ä.

TOP 3.1: Herrn Pastor H. Gadow wird Dank ausgesprochen für seine Mitarbeit im Vorstand, wo er das Amt des Kassensführers innehatte. Zugleich danken die Mitglieder auch Diakonisse Irmela Adlung, die jahrelang wichtige Sekretariatsarbeiten geleistet hat.

TOP 3.2: Versammlung wählt Dr. Degen einstimmig in den Vorstand.

TOP 4: Dr. Degen legt die von Herrn P. Gadow ausgearbeitete Jahresabrechnung für 1981 vor, die in Ein- und Ausgaben zum 31.12.1981 mit einem Bestand von DM 15.932,03 abschließt.

Versammlung erteilt einstimmig Entlastung.

TOP 5: Versammlung wählt einstimmig Herrn Pfarrer Heinrich Süselbeck, Straelen, zum neuen Kassensführer.

TOP 6: Prof. Dr. Gremmels berichtet: Dr. Goeden und Dr. Peters sind aus dem Wissenschaftlichen Beirat ausgeschieden. Er schlägt Herrn Ernst Albert Scharffenorth (Akademischer Rat in Heidelberg) zur Nachwahl vor. Versammlung wählt Herrn Scharffenorth einstimmig.

Prof. Gremmels spricht die Bitte aus, von Fall zu Fall Gastmitglieder in den Beirat einladen zu dürfen, die dann gegebenenfalls der Mitgliederversammlung zur Nachwahl vorzuschlagen sind. Kein Einwand gegen dieses Vorhaben.

TOP 7: Verschiedenes

- a) Der Vorsitzende ruft zur Förderung des Projektes Werkausgabe durch Ideen und Vorschläge auf.
- b) Herr Kuske berichtet über Planungen der Bonhoeffer-Gesellschaft in der DDR:
 - Im September 1982 findet eine Arbeitstagung zur Friedensethik Bonhoeffers statt.
 - Im September 1984 richtet die Bonhoeffer-Gesellschaft der DDR die nächste internationale Tagung aus, die bei Berlin stattfinden wird. Man rechnet mit 100-120 Teilnehmern. Ein Thema wurde noch nicht festgelegt.
- c) Pfarrer W. Liebster weist auf die 50. Wiederkehr des Jahrestages der Erklärung von Barmen in 1984 hin. Er fragt zudem nach Aktivitäten des IBK im Luther-Jahr 1983.
- d) Prof. Gremmels weist auf die 1983 bevorstehende Veröffentlichung von Bd.6 des Internationalen Bonhoeffer Forums (im Christian Kaiser Verlag) zu 'Bonhoeffer und Luther' hin.
- e) Pfarrer Schoenborn/Wuppertal wird sich wegen fälliger Absprachen zu 'Barmen 1934-1984' mit Dr. Degen abstimmen.
- f) Dr. Degen regt die Mitgliedschaft von Kirchengemeinden im IBK an. Zwei Gemeinden haben bereits von dieser Möglichkeit Gebrauch gemacht.

Protokollant:

Dr. Johannes Degen
Kaiserswerth, 6.5.1982

g sehen: Prof. Dr. H.-E. Tödt,
Vorsitzender des IBK

Internationale Kommunikation

In Abänderung der Übersicht im Rundbrief 10 (Januar 1981) teilen wir hier die neue Anschrift der niederländischen Bonhoeffer-Gesellschaft mit:

Bonhoeffer Werkgezelschap in Nederland, Herttenlaan 37
3734 CE Den Dolder, Niederlande.

Neue Mitglieder (letzter Stand)

194 Evangelische Markusgemeinde
7570 Baden-Baden, Ludwig-Wilhelm-Str. 7a

Hinweis: Dies ist die dritte Kirchengemeinde, die ihre Mitgliedschaft im Internationalen Bonhoeffer Komitee erklärt hat. Überlegen Sie doch bitte, ob Sie auch Ihre Gemeinde zu einem solchen Schritt bewegen könn. Der Jahresbeitrag beträgt DM 50,--.

195 Gibellini, Dr. Rosino, Via Piamarta 9, 25100 Brescia, Italien

196 Diefenthaler, Anton, Mendstr. 3, 8000 München 19
(Stuhlmüllerstr. 13, 8901 Meitingen)

197 Hemberger Heinz, Fallstr. 42, 8000 München 70

198 Zwick, Rudolf, Bürgerstr. 20, 3400 Göttingen

Wichtiger Termin

Im kommenden Jahr veranstaltet das Bonhoeffer Komitee seine Jahrestagung wiederum in Kaiserswerth. Voraussichtlich wird es um das Thema 'Bonhoeffer und Luther' gehen. Näheres entnehmen Sie bitte dem nächsten Rundbrief. Halten Sie sich bitte schon jetzt den Tagungstermin frei: 6. - 8. Mai 1983.

Neuwahlen

§ 11 unserer Satzung sieht vor, daß der Vorstand alle fünf Jahre neu gewählt wird. Die Amtszeit des jetzigen Vorstandes läuft 1983 ab. Auf der Mitgliederversammlung, die im Zusammenhang mit der IBK-Tagung vom 6. - 8. Mai 1983 in Kaiserswerth stattfinden wird (entsprechende Einladung mit Tagesordnung ergeht mit dem nächsten Rundbrief), ist also die Neuwahl des Vorstandes fällig. Der Vorstand bittet schon jetzt um schriftliche Kandidatenvorschläge für diese Wahl.

Der Bonhoeffer-Rundbrief wird herausgegeben vom Internationalen Bonhoeffer-Komitee zur Sicherung des Nachlasses und der Förderung der Forschung - Sektion Bundesrepublik Deutschland e.V., Alte Landstr. 121, 4000 Düsseldorf 31.

Verantwortlich für den Inhalt ist der Vorstand:

Prof. Dr. Heinz Eduard Tödt, 1. Vorsitzender;

Pastor Dr. Ferdinand Schlingensiepen, 2. Vorsitzender

Redaktion: Pastor Dr. Johannes Degen, Sekretär.

Alle Mitteilungen und Einsendungen usw. bitten wir zu richten an das Sekretariat des Internationalen Bonhoeffer-Komitees, Sektion Bundesrepublik Deutschland e.V., Alte Landstr 121, 4000 Dusseldorf 31 - Telefon 0211/409787