

Enno Obendiek

Unser Ja und unser Nein zu Dietrich Bonhoeffer

Vorbemerkung der Redaktion: Den folgenden Vortrag (veröffentlicht in: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes, 52/2003, S. 497-512) hat Enno Obendiek am 25. September 2002 vor dem Konvent der Ehemaligen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal gehalten. Mit seiner Themaformulierung und seinen Grundgedanken hat er das Thema der diesjährigen Jahrestagung der ibg in Eisenach angeregt (s. S. 59). Der Abdruck erfolgt mit leichten Kürzungen.

Ich möchte . . . am Anfang ohne Vorbehalte und ohne Kritik an drei Themenbereiche erinnern, die nicht laut genug genannt werden können und in denen Bonhoeffer zu seiner Zeit ein einsamer Rufer war.

a Man kann nicht kräftig genug daran erinnern, dass er der erste war, der die Kirche auf die Judenfrage gestoßen hat. Im April 1933 erschien der Artikel »Die Kirche vor der Judenfrage«¹ und er war es ganz allein, der auch in der Bekennenden Kirche ein Problem angesprochen hat, auf das mit Unverständnis reagiert wurde. Leute wie Martin Niemöller haben sich Gedanken angesichts der Judenverfolgung gemacht und haben sich gefragt, was sie tun könnten, aber ihre Sorge galt nicht den Juden, sondern den Judenchristen, die Juden waren kein Thema, und wenn doch, dann in jenem latenten Antisemitismus, der der evangelischen Kirche eigen war. B. war der einzige, der hier seine Stimme erhoben hat, ohne Echo, ohne Antwort, ohne Reaktion. Nicht einmal das Stuttgarter Schuldbekennntnis hat wenigstens im nachhinein hier eine besondere Schuld festgestellt, son-

¹ »Die Kirche vor der Judenfrage«, aus :Der Vormarsch 3 (1933), Heft 6, Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Chr. Kaiser 1997, Bd. 12, S. 349 ff

dem hat es bei den allgemeinen Bemerkungen gelassen, dass man nicht treuer gebetet und geliebt und geglaubt hat. Die Denkschrift der Vorläufigen Kirchenleitung von 1936², die den Empfänger Hitler nie erreichte, nennt Konzentrationslager und setzt dem Antisemitismus die Nächstenliebe entgegen, aber das war es denn auch. Dass die letzte BK-Synode der apU 1943 in Breslau³ vorsichtig Bedenken gegen die Misshandlung von Menschen und besonders auch von Juden angemeldet hat, ging im allgemeinen Kriegsgetöse unter. Und erst 1963 hat Karl Barth gesprächsweise eingeräumt, dass es ein qualitatives Versäumnis der »Barmer Theologischen Erklärung« von 1934 gewesen ist, sich hierzu nicht geäußert zu haben. In dieser Sache gibt es niemanden im deutschen Protestantismus, der sich auch nur annähernd mit B. auf eine Stufe stellen könnte. Er war und blieb ein einsamer Rufer. Viele Jahrzehnte später haben wir mit dem rheinischen Beschluss von 1980 über das Verhältnis zum Volk Israel⁴ gelernt, erste Sprechversuche zu machen, erste Klärungen für uns zu versuchen und so eine Geschichte langsam und schrittweise zu beenden, die auf ihre Weise eine Geschichte der Schuld gewesen ist.

b Und das andere: Kein Theologe seiner Zeit hat sich so umfassend und fast grenzenlos total der Welt zugewandt wie Bonhoeffer, einer Welt, von der er meinte, sie sei mündig geworden und habe Gott für ihre Selbstfindung nicht mehr nötig. Nichts ist mehr da von protestantischem Quietismus oder Eskapismus, der sich arrogant mit der Qualifizierung, das alles sei böse und dem Untergang geweiht, von der Welt distanziert, vornehm wissend, dass man das bessere Teil erwählt habe. Diese Welt ist Gottes Werk, darum ist sie zu lieben, darum lässt man sich auf sie ein, wohl wissend, dass man ein Teil von ihr ist und also auch an allem mit trägt, was zu tragen ist, und auch verstrickt in Schuld. Es gibt keinen anderen Ort für Christen, weil Gott mit Jesus diesen Ort gewählt hat, umfassend und grenzenlos.

² Denkschrift der Vorläufigen Kirchenleitung vom 25.5.1936, Kirchliches Jahrbuch (KJb) 1933-1944, S. 133-137

³ Bekenntnissynode der apU Breslau 1943, KJb 1933-1944, S. 383ff

⁴ Landessynode der EKdR (LS) 1980, S. 147ff

Natürlich ist das keine Rechtfertigung oder auch nur Duldung dessen, was mit »Welt« biblisch gemeint ist. Aber dass Christen der Welt gegenüber (!) stehen, das ist nur als Selbsttäuschung möglich, die durch eine nicht personalisierte, sondern privatisierte Ethik gefördert wird, mit der man sich aus mindestens vielem, wenn nicht aus allem heraus hält, und die Welt dorthin fahren lässt, wo man sie eh' vermutet, zur Hölle. - Ich betone das ausdrücklich, weil das damals - wie angedeutet - mit Misstrauen beobachtet wurde, wenn und dass Bonhoeffer sich auf das politische Terrain einließ. Diese Entscheidung war ungewöhnlich, neu, verdächtig, theologisch unbekannt und kirchlich störend. Ich wage vorsichtig die Behauptung, dass uns Bonhoeffer darin eine Lektion erteilt hat und wir es also und danach leichter hatten als unsere Väter und Mütter, diese Lektion mindestens zu hören.

c Und ein drittes vorweg: Ich kenne aus der Zeit damals keinen maßgebenden Theologen, der in so deutlicher und klarer Weise sich selbst und den anderen gezeigt hat, dass sich die Zeiten für die Kirche, für den Glauben, für das Christentum ein für allemal ändern, dass angesichts der Bedrückung durch die Nazis und - wie man damals sagte - der Entkonfessionalisierung nicht mehr von einer Ära gesprochen werden kann, die bald vorüber ist und in der die Dinge danach wieder »normal« werden, so dass jeder versucht zu überwindern und man sich erlauben darf, in diesen wenigen finsternen Tagen von einem Betriebsunfall der Geschichte zu sprechen, sich innerlich darauf einrichtend und in Gedanken Otto Dibelius schon vorwegnehmend, der nach dem Krieg gesagt haben soll »*Wir fangen da wieder an, wo wir 1932 aufgehört haben*«. Die Zeit, so Bonhoeffer sinngemäß, in der der christliche Glaube dominant war, in der man sich auf ihn als Ordnungsfaktor der Gesellschaft verlassen konnte, ist endgültig vorbei. Wenn Luther sich über die harthörigen Wittenberger beklagt (Lied 273 EKG!) und sich geweigert hat, zum Sterben dorthin zurückzukehren, dann beklagte er sich über taube *Christen*. Jetzt aber ist zur Kenntnis zu nehmen, dass es die Christen immer weniger gibt und dass deshalb sich einiges unter ihnen und in ihrer Kirche radikal ändern muss.

Es ist zunächst unwichtig, ob Bonhoeffer mit allem recht gehabt hat. Aber sicher wissen und merken wir heute, dass diese kurze böse Zeit ein Signal gewesen ist für eine Veränderung, die zur Kenntnis zu nehmen sich viele gesträubt haben. Weil der Bruch offensichtlich war, darum formulierte Bonhoeffer, was bis heute strittig oder ungeklärt ist, was aber auch selbst bei angemeldetem Widerspruch zu hören wichtig ist.

Ich möchte jetzt versuchen, anhand von drei . . . immer wieder in die Diskussion eingebrachten Themen darzustellen, was daran nach wie vor wichtig, aber was auch zu befragen ist. Beides ist auch nur möglich nach einem gehörigen zeitlichen Abstand. Dass damit die Bedeutung Bonhoeffers nicht nur für uns in keiner Weise gemindert, sondern eher noch größer wird, versteht sich.

1

1. Bonhoeffer ist für alle, die sich ihm nähern, ein Beispiel für die von allen Christen bejähnte, aber so selten vollzogene Einheit von Glaube und Leben. »Nur der Glaubende ist gehorsam, und nur der Gehorsame glaubt«⁵, so lautet einer seiner berühmten zahlreichen »Nur«-Sätze. Dass diese gelebte Einheit teuer werden kann und ist, lässt sich nicht nur an dem spektakulären Lebensende ablesen, sondern an vielen Situationen vorher, die über diesem mörderischen Abschluss in der Regel zurücktreten oder gar nicht wahrgenommen werden. Im Zusammenhang mit seiner Überzeugung des kirchlichen Auftrages in der Judenfrage hat er in Berlin die Übernahme einer Pfarrstelle abgelehnt, weil eine andere Pfarrstelle seinem judenchristlichen Mitbewerber und Freund Franz Hildebrand wegen seiner Rasse verweigert wurde. - Als er von der Kirchenleitung den Auftrag bekam, sich um eine chaotische Konfirmandengruppe in Berlin-Wedding zu kümmern, hat er, der Sohn einer Großbürgerfamilie aus dem Berliner Westen, wo man nicht einmal die Stadtteilnamen des Berliner Ostens kannte, geschweige denn je einen Fuß dort hin setzte, sich in diesem Problemviertel eine Wohnung gemietet, seine Sachen mitgenommen und damit sich selbst von einer

⁵ DBW 4, S. 52

völlig anderen Welt abgenabelt. In jener Welt wählte man Hindenburg, hier wählte man Thälmann. - Als diese Konfirmanden vor der Konfirmation standen, hat er sie eingeladen in das Ferienhaus der Bonhoeffers im Harz - und es war wirklich ein Haus! - und hat ihnen Stoff für ihre Anzüge und Kleider gekauft (und was er als praktizierender Pfarrer damals zur Konfirmation geschrieben hat, ist noch lesenswert). - Noch als Privatdozent hat er eine Jugendstube eröffnet für erwerbslose Jugendliche, mit geheiztem Tagesraum *»und möglichst berufsvorbereitender Beschäftigung«*, und dies in einer Stadt, in der nach einem Bericht des Berliner Oberbürgermeisters im Berliner Osten ein Viertel der schulentlassenen Kinder untergewichtig, ein Drittel aus gesundheitlichen Gründen nicht berufsfähig war, ein fünftel an Hauterkrankungen und Erkrankungen der oberen Luftwege litt; es gab 15.000 tuberkulöse Kinder. *»Die Not erstickt allmählich jedes Gefühl für Ordnung, Sauberkeit und Sitte und lässt nur noch dem Gedanken an Kampf gegen Hunger und Kälte Raum.«* Die Jugendstube wird 1933 auf Druck der Nazis geschlossen. Natürlich spielte bei der Beteiligung am Widerstand auch die Furcht eine Rolle, dass die Barbarei der Nazis die Kultur des westlichen Abendlandes zu zerstören drohte. Aber im tiefsten war es eben doch die Entscheidung des Glaubens, die diese lebensbedrohende und schließlich lebenszerstörende Konsequenz hatte, einiges und schließlich alles aufs Spiel zu setzen.

Das Auffällige an dieser gelebten Einheit von Glauben und Tat ist, dass sie so wenig Ich-bezogen war und jenes Hundertfünfzigprozentige vermissen lässt, das sich fundamentalistisch höchst moralisch gibt und doch oft so abschreckend wirkt. Es gab ja immer noch Skifahren und Musik und Reisen und die Neugier für die und den Eros der Wissenschaft und natürlich auch noch immer das Refugium in der Marienburger Allee. Das säuerlich Verklemmte einer blinden Einsiedlerexistenz, die es auch im Trubel einer Großstadt geben kann, ist hier nicht auszumachen. An entscheidender Stelle wird zur richtigen Zeit das Notwendige und Beispielhafte getan - lärmenden Applaus hat es dafür von Freunden und Familie nicht gegeben. Erst uns als den danach Lebenden muss auffallen, wie hier aufs Ganze gesehen bruchlos geglaubt und gelebt wurde, dazu aus einer Familie

kommend, die zwar christlich, aber keineswegs kirchlich war.

Man möchte es fast an dieser Biographie ablesen können, dass Bonhoeffers theologisches Lebensthema nicht die Christologie war wie bei Barth, sondern die Ethik, die Nachfolge, der Gehorsam, Begriffe, die ihre große Rolle wie im politischen Leben so im literarischen, wissenschaftlichen, theologischen Werk Bonhoeffers spielen. Und man wird nicht zu wenig sagen, wenn man feststellt, dass die Theologie, der Protestantismus, die evangelische Kirche an dieser Stelle einen erheblichen Nachholbedarf hatten. Inzwischen gibt es die glaubhafte These, dass der berühmte Satz Bonhoeffers »Nur wer für die Juden schreit, darf gregorianisch singen«⁶ eine polemische Reaktion ist auf das im Grunde zu vorsichtige Verhalten eines Karl Barth, der auf die schon brutalen Anfänge des Hitlerreiches so reagieren wollte,

»dass ich mich bemühe . . . nach wie vor, als wäre nichts geschehen - vielleicht in leise erhöhtem Ton, aber ohne direkte Bezugnahme - Theologie und nur Theologie zu treiben. Etwa wie der Horengesang der Benediktiner im nahe gelegenen Maria Lach auch im Dritten Reich zweifellos ohne Unterbruch und Ablenkung ordnungsgemäß weitergegangen ist«⁷.

Mit der Berufung auf die Bergpredigt wollte Bonhoeffer dem ganzen Spuk der Nazis ein Ende bereiten, und alle Vorstellungen über die vergehende und die zukünftige christliche Kirche treffen sich in der Vision, dass von ihr nicht in erster Linie die rechte Lehre, sondern die notwendige Tat gefordert ist. Die »Nachfolge« erscheint noch, die »Ethik« wird nach dem Krieg bekannt, und zitiert wird dann bis heute aus dem Taufbrief für seinen Neffen: »Unser Christsein wird heute nur in zweierlei bestehen: im Beten und Tun des Gerechten unter den Menschen«⁸. Mit beiden Themen, im Grunde mit diesem einen Thema ist die Kirche keineswegs so vertraut, dass sie diese Stimme nicht nötig hätte. Das, was an christlicher Tat sichtbar war, geschah zwar, aber in Bethel und Rummelsburg und Kaiserswerth und im Rauhen Haus und im Stöcker-Stift, aber es war kein Grundthema der Kirche oder der Gemeinden. Zu diesem Grundthema hat

⁶ DBW 4, S.124

⁷ Holger Roggelin, Wer singt gregorianisch?, Bonhoeffer-Rundbrief Nr 67/2002, S.53

⁸ DBW 8, S. 435

es Bonhoeffer gemacht. Wir haben in den vergangenen Jahrzehnten nach dem bekannten Satz *»Es gibt nichts gutes, außer man tut es«* von ihm gelernt, dass Glaube und Leben, Dogma und Ethik auseinanderfallen, wenn nicht gar sich widersprechen können.

Eine besondere Seite dieser Ethik wurde ebenfalls durch das persönliche Leben abgedeckt, die Erkenntnis nämlich, dass der Gehorsam des Glaubens verbunden sein kann mit der bewussten und gewollten Inkaufnahme oder Übernahme von Schuld. Damit war ausgesprochen, dass christliche Ethik nicht die Ethik der Reinen ist. Wir waren so erzogen, dass Glaubensgehorsam oder das Halten der Gebote Schuld vermeidet, dass sie erst entsteht, wenn man die Gebote übertritt und dass Gott den straft, der ungehorsam ist, dass das Übertreten der Gebote so etwas ist wie eine Beleidigung Gottes. Bonhoeffer hat darauf hingewiesen, dass Gehorsam, so widersprüchlich es klingt, das Übertreten der Gebote fordern kann, dass Situationen entstehen können, in denen sein Satz Wahrheit wird, dass es besser ist, böses zu tun als böse zu sein.

Und doch sind hier Fragen erlaubt, vielleicht sogar nötig. Sie entstehen dort, wo - wenn es um das Prinzip geht - das Rigo-ristische eines geforderten Gehorsams erschreckt. Der Gehorsam ist total, es gibt keine Möglichkeit für einen Rückzug oder für eine Pause, alles muss aufs Spiel gesetzt werden, weil *»nur der Gehorsame glaubt«*. Völlige vorbehaltlose Wahrhaftigkeit schließt jede Lüge, auch die helfende Lüge aus - eine Regel, die später von ihm korrigiert wurde -, das Schwören ist kompromisslos abzulehnen, denn der Eid fördert das Lügen.

»Christliche Liebesgemeinschaft der Menschen bedeutet restlose Hingabe aneinander aus Gehorsam gegen Gottes Willen«. - »Es ist selbstverständlich, dass das Gebot Jesu keine Ausnahme leidet, vor welchem Forum auch immer«. - »Das Gebot der völligen Wahrhaftigkeit ist nur ein anderes Wort für die Ganzheit der Nachfolge Jesu«. - »Der Nachfolger Jesu, dem Unrecht zugefügt ist, hängt nicht mehr an seinem eigenen Recht als an einem Besitz er gibt den Sünder in die Hand Jesu«

(alle Zitate aus *Sanctorum Communio*)

- solche starken Sätze sind die Mitte der »Nachfolge« und der »Ethik«, sie sind in Inhalt und Form kennzeichnend für »*Gemeinsames Leben*«⁹, (nach Eberhard Bethge das meist gekaufte und am wenigsten in die Praxis umgesetzte Buch), sie stellen die Nachfolge in einer Totalität vor, wie sie von niemandem erfüllt wird. Sie lassen keinen Zwischenraum, nicht Zeit zum Atemholen, das Radikale ist der Widerspruch gegen das Böse und hat darin sein Recht.

Aber es ist die Frage, ob es darin auch seine Wirklichkeit hat. Das Ganze und Totale ist richtig, das Halbe und Relative ist Versagen? Die Kritik der Gesetzlichkeit liegt nahe, eines erdrückenden Gebotes, das nicht befreit, sondern einengt und bei Nichterfüllung den Titel der Christlichkeit nicht mehr erlaubt. Ich denke an die Wirklichkeit unserer normalen Gemeinden, in denen eine solche rigide Ethik nicht einmal bekannt, geschweige denn gelebt wird. Und doch ist davon auszugehen, dass in ihr Christen leben, von denen viele, wir eingeschlossen, ihre Kompromisse machen, manchmal mit schlechtem Gewissen. Sie und uns dabei zu ertappen ist nicht schwer. Aber ich möchte nicht ausschließen, dass diese Menschen auch dann ihr Heil bei Gott suchen und finden und sich Christen nennen dürfen, weil sie glauben, dass sie im Leben und im Sterben Jesu eigen sind. Bonhoeffer hat m. E. die soziale Wirklichkeit in einer ideologisch konträr ausgerichteten Gesellschaft als Umfeld, in der in der Tat Kompromisse eigentlich verboten sind. Aber was sage ich von dieser Ethik der absoluten Hauptsätze einem Menschen, der nicht nur für sich selbst lebt, sondern Verantwortung für andere trägt und sie möglicherweise in seine ethische Entscheidung mit verwickelt? Ich habe den Brief eines rheinischen BK-Pfarrers gelesen, Jahrgang 1906, der davongekommen ist und der, ausdrücklich auf Bonhoeffer bezogen, bittere Worte darüber fand, dass er Familie habe und sich um dieser Menschen willen jenen hier formulierten Rigorismus nicht leisten könne. Kann es eine christliche Ethik geben, die in dieser Form zeitlos ist und die gebrochene Wirklichkeit des Menschen und also auch des Christen nicht mit einbezieht, eine Ethik, die in ihrer ultimativen Form eher erschrecken kann als aufatmen lässt?

⁹DBW 5

Muss nicht Raum dafür bleiben, dass auch bei Zögern und Versagen christlicher Gehorsam geleistet und auch als solcher bezeichnet werden kann? Ethik ist bei uns in der Regel Individualethik, die feststellt, was der einzelne Christ zu tun und lassen hat. Müsste es nicht in der christlichen Ethik einen Hinweis darauf geben, dass es neben dem einzelnen Christen noch einen zweiten und dritten Christen oder Menschen gibt, der von meiner Einzelentscheidung mit betroffen ist? Zwei Generationen nach dieser Ethik der Hauptsätze sind wir - jedenfalls stellenweise - in der Friedensfrage, in der Frage nach dem werdenden und nach dem zu Ende gehenden Leben in einer Diskussion, in der uns solche starken Sätze fremd werden und jede Entscheidung begleitet ist von dem leisen Zweifel, ob wir alles gut bedacht haben, in der in diesen alle Menschen berührenden Fragen für eine Antwort des Glaubens - um mit D. Sölle zu sprechen - eher »Phantasie« als »Gehorsam« gefragt ist.

2

Das zweite Lebensthema Bonhoeffers war das Thema »Kirche«, beginnend mit der mit 21 Jahren vorgelegten Dissertation »*Sanctorum communio*«¹⁰, praktiziert in der Tätigkeit für die Bekennende Kirche und im Predigerseminar in Finkenwalde, thematisiert in Briefen und Artikeln, insgesamt bedrängt von einer kirchengeschichtlichen Situation, in der nach seiner Meinung sich grundlegende Veränderungen ankündigten, die es erlaubten, gar geboten, von einer vergehenden Kirche zu sprechen, der etwas neues, anderes folgen musste. Aber im Gegensatz zu vielen Insidern damals und heute, die die Erwartung der kommenden, natürlich besseren Kirche (nach ihren Vorstellungen!) verbinden mit einer überheblichen und mäkelnden Kritik an der gegenwärtigen Kirche, findet man diese Töne bei Bonhoeffer so gut wie gar nicht. Das liegt m. E. an einer Veränderung der theologischen Diskussion über die Kirche insofern, als Bonhoeffer kein Interesse daran hat, sich auf den Streit zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche einzulassen, einen Streit, der so oft gar nicht theologisch, sondern eher idealistisch ist. Bonhoeffers

¹⁰ DBW 1

Thema ist die wirkliche Kirche, so wie sie jetzt ist, natürlich auch mit ihren Schattenseiten, auch bei der Bekennenden Kirche - und für sie entwirft er für die Zeit nach dem Krieg ein Schuldbekennnis -, aber eben auch mit den verheißungsvollen Facetten, die in dieser Mischung das Ja zu dieser Kirche erleichtern und Abschied nehmen lassen von einer »Vision«, auf deren Realisierung man vergeblich hinarbeitet.¹¹

»Die durch den Heiligen Geist aktualisierte Kirche Jesu Christi ist gegenwärtig wirklich Kirche«. - »Die in der Geschichte wirkliche Kirche beansprucht, den heiligen Geist zu besitzen«. - »Dieses Reich Christi oder die Kirche ist uns nun aber in konkreter geschichtlicher Gestalt gegenwärtig, und zwar in einer Weise, dass mit Mitläufern gerechnet werden muss, m. a. W. als Volkskirche, nicht als Freiwilligkeitskirche«.

1. Wo so etwas gesagt werden kann, da ist das Jahre danach formulierte Diktum verständlich *»Wer sich wissentlich von der Bekennenden Kirche trennt, trennt sich«* - nicht von der wahren Kirche, sondern - *»vom Heil«*¹². Man stelle sich vor, heute würde jemand sagen: *»Wer sich wissentlich von der EKD trennt, trennt sich vom Heil«*. Interessant an dieser Vorstellung ist nicht nur diese Aussage, sondern auch unsere mögliche Reaktion darauf, die von Skepsis bis zum Urteil *»Unmöglich!«* reichen würde. Aber auch dies: Wo man so realistisch und zugleich geistlich von der Kirche denkt und redet, gerät man nicht in die Gefahr der Idealisten.

*»Geglaubt wird die Kirche nicht als unerreichbares, bzw. noch zu vollendendes Ideal, sondern als gegenwärtige Realität. Das unterscheidet christliches Denken von allen idealistischen Gemeinschaftstheorien, dass christliche Gemeinschaft in jedem geschichtlichen Augenblick Gemeinde Gottes ist. . . . Sie wird unrein bleiben, solange Geschichte ist, aber sie bleibt dennoch Gemeinde Gottes als diese konkrete Gestalt«.*¹³

1. In der wirklichen Kirche vollzieht sich Gottesdienst,

¹¹ Die im folgenden zitierten Sätze stammen alle aus *Sanctorum communio*, DBW Bd. 1

¹² DBW 14, S. 676

¹³ DBW 1, S. 191 f.

»ich gehöre zur Gemeinde, also gehe ich zur Versammlung, das ist keine Nutzerwägung, auch kein Pflichttun, sondern eine 'organische' Selbstverständlichkeit«, »eine undenkbbare Vorstellung, ein Christ der nicht zur Versammlung hält«. - »Für uns ist die Verkündigung der empirischen Kirche das Wort Gottes, das wir hören können. Und zwar ist das in dem engeren Sinn auf die geschichtliche, empirische Kirche zu beziehen. Die Versammlung der Gläubigen bleibt unsere Mutter.« - »Die Versammlung ist ein Wille Gottes, demgemäß sich Gott zur Verbreitung seiner Herrschaft des sozialen Zusammenhangs der Menschen bedient, und der sich durch den objektiven Geist der Gemeinde in der Errihtung geordneter Gottesdienste verwirklicht«. ¹⁴

Das sind sehr massive Sätze, die von der uns eingeübten Distanz zu dieser Kirche in Form der öffentlich-rechtlichen Anstalt nichts erkennen lassen. Es bleibt auch kein Versteck mehr zu entdecken, wo die wahren Gläubigen zu suchen wären, oft ausgemacht bei denen, die am Abendmahl teilnehmen als der Kerngemeinde, ein Begriff, den Bonhoeffer höchst kritisch aufnimmt - und dies gegen seinen Übevater Luther und dessen Rede von denen, »die mit Ernst Christen sein wollen«: »Abendmahlsgemeinde ist empirische Kirche, nichts anderes. Nicht sanctorum communio in reiner Gestalt« ¹⁵. - Ich halte eine solche, durch einschlägige Zitate noch vielfach zu ergänzende höchst realistische, um nicht zu sagen weltliche Rede von der Kirche für eine befreiende Rede, die uns aus dem Gefängnis einer permanenten Enttäuschung entlässt und auch den Druck nimmt, noch immer nicht erreicht zu haben, was wir eigentlich erreichen müssten, und uns verbietet, Kirchengeschichte ausnahmslos als Verfallsgeschichte zu definieren. Dass wir uns mit dem Vorhandenen nicht zufrieden geben, versteht sich: eine blanke Legitimation der volkscirchlichen Wirklichkeit gibt es nicht. Aber mit dieser Rede ist die Verdächtigung oder gar Diskriminierung des Vorhandenen weg, und umgekehrt: wir freuen uns über große Zahlen etwa beim Kirchentag, aber wir lassen uns dadurch nicht berauschen, und ein Kirchentag muss und kann sich nicht jede Woche in der Gemeinde wiederholen. Bon-

¹⁴ Ebd. S. 155, 156, 157

¹⁵ Ebd. S. 168

hoeffers Zuwendung zur Soziologie macht es möglich und nötig, auch die säkulare Gestalt des Glaubens in Form der Kirche, also die wirkliche Kirche theologisch zu werten. Seinen Grund hat diese Beschreibung von Kirche in Bonhoeffers geradezu manischem Willen, alles, was mit Gott und Glauben zusammenhängt, in die Wirklichkeit einzubringen. Nichts darf mehr »nur« theologisch im Sinne von theoretisch sein. Wenn es nicht wirklich ist oder wird, ist es nutzlos und verkehrt: »Die Kirche ist der neue Wille Gottes mit den Menschen. Gottes Wille ist stets gerichtet auf den konkreten Menschen«¹⁶. Diese Wertung gipfelt in der bei Hegel entliehenen bekannten Formulierung »Christus als Gemeinde existierend«, missverstanden da, wo sie ontologisch gebraucht wird, recht verstanden da, wo sie funktional, etwa in ihrer Bedeutung für die Einheit der Kirche, verstanden wird und niemals umkehrbar. Sie macht die - auch und gerade bei Theologen gepflegte - überhebliche Kritik an dem Erscheinungsbild der Kirche zu dem, was sie ist: historisch.

Natürlich hat Bonhoeffer zu unterscheiden gewusst zwischen der Bekennenden Kirche und jener Kirche, die vor 1933 aus Widerwillen gegen die Republik die Kirchenfahne mit dem lila Kreuz erfand, damit nicht schwarz-rot-gold gehisst werden musste, die dann nach 1933 die Gestapo schriftlich gebeten hat, Paul Schneider so lange im KZ zu belassen, bis man ein Verfahren zur Amtsenthebung erfunden und durchgeführt hätte - es war das Todesurteil für Paul Schneider - und die nachher in einem Brief feststellte, »dass die mit der Person Schneiders zusammen hängenden kirchenpolitischen Schwierigkeiten in der Hauptsache nun erledigt sind«¹⁷, die ihren Pfarrern 1938 ohne Zwang den Treueid auf Hitler abpresste - Martin Bormann hat in einem Brief festgestellt, dass in der Naziführung auf dieses Geburtstagsgeschenk für den Führer niemand Wert gelegt hatte und aus der heraus ein Bischof, der auch nach dem Krieg noch Bischof war, nach dem 20.7.44 ein Danktelegramm an den Führer schickte, dass Gott uns trotz des Anschlages den Führer erhalten hat, und eine Fachzeitschrift¹⁸ schrieb: »Der Führer wur-

¹⁶ Ebd. S. 87

¹⁷ Schreiben des Düsseldorfer Konsistoriums an den EOK, Berlin 26.7.1939, EZA 7/7336

¹⁸ Pfarramt und Theologie« 1935, Heft 7/8

de gerettet und dadurch unsagbares Unheil von unserem Volk ferngehalten. Dafür sind wir Gott von Herzen dankbar und erbitten mit allen unseren Gemeinde Gott um seinen Beistand und seine Hilfe für die schweren Aufgaben, die der Führer in diesen schwersten Zeiten zu tragen und zu lösen hat«. Über den Graben zwischen der Bekennenden Kirche und jener politisch verkauften und korrumpierten Kirche gab es keine Brücke. Fast könnte man sagen: Die meisten, auch führenden Mitglieder der Bekennenden Kirche haben wahrscheinlich gar nicht gewusst, welchen ekklesiologischen Rang Bonhoeffer dieser Kirche gab, sie waren ja nicht Kirchenleitung, sondern bewusst *Vorläufige Kirchenleitung*, die nach dem Krieg willig der Aufforderung folgte, sich nun wieder in die »normale« Kirche einzureihen, nicht umgekehrt!

Und doch wird man etwas vorsichtig sein in der Aufnahme der Dikta, die im Zusammenhang mit der Ekklesiologie Bonhoeffers und seinen Vorstellungen von der Kirche, wie sie sein sollte, sich - man darf es so sagen - in der Welt durchgesetzt haben.

*»Um einen Anfang zu machen, muss sie alles Eigentum den Notleidenden geben. Die Pfarrer müssen ausschließlich von den freiwilligen Gaben der Gemeindeglieder leben, evtl. einen weltlichen Beruf ausüben. Sie muss an den Aufgaben des Gemeinschaftslebens teilnehmen, nicht herrschend, sondern helfend und dienend. Sie muss den Menschen aller Berufe sagen, was es heißt, 'für andere da zu sein'«.*¹⁹

Die einzige Selbstbestimmung in Sachen Kirche, die nach dem Krieg nicht nur die deutsche, sondern die ökumenische Christenheit übernommen hat, ist der bekannte und berühmte Satz: *»Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie Kirche für andere da ist*«. ²⁰ Diese Selbstbestimmung eines missionarisch-diakonischen Leitbildes von Kirche findet sich weltweit in zahllosen ökumenischen Dokumenten, die Kirchen der DDR haben sich expressis verbis selbst so bestimmt, und selbst der Vatikan ist auf sie via negationis eingegangen, wenn es in »Dominus Jesus« heißt:

»Sie (die anderen nicht-katholischen Christen) wollen das Bild einer Kirche entwerfen, die nicht an sich denkt, die vielmehr ganz

¹⁹ DBW 8, S. 560

²⁰ DBW 8, S. 560

damit befasst ist, Zeugnis vom Reich zu geben und ihm zu dienen. Sie ist 'eine Kirche für die anderen', so sagt man, wie 'Christus der Mensch für die anderen ist' . . . Solche Auffassungen widersprechen dem katholischen Glauben, weil sie die einzigartige Beziehung leugnen, die zwischen Christus, der Kirche und dem Reich Gottes besteht».²¹

Es ist eine griffige Formulierung, und natürlich ist es auch eine polemische Formulierung, geboren in einer Zeit, in der weite Teile der Kirche eher ängstlich als tapfer meinten, sie müssten die Kirche retten und bewahren, und das sei der Kampf, um den es ging - mit der Formulierung »Kirche muss Kirche bleiben« eine Position einnehmend, die den sattsam bekannten Eindruck nur verstärken konnte, man halte sich aus allem Politischen heraus und kümmerge sich nur um die eigene Sache. Vielleicht ist es heute auch eher ein Problem der Zitierenden als des Zitierten.

Aber man muss m. E. auch kritisch anmerken, dass mit dieser Definition und Bestimmung die Kirche zu einer ethischen Anstalt wird, der das Recht auf Sozialität, also auf einen Selbstzweck der Gemeinschaft bestritten wird. Es geht nicht mehr um die Wahrheit, sondern um das Tun.

»Ich glaube zu wissen, dass ich eigentlich innerlich klar und aufrichtig sein würde, wenn ich mit der Bergpredigt wirklich anfangen würde, ernst zu machen. Hier sitzt die eigentliche Kraftquelle, die den ganzen Zauber und Spuk einmal in die Luft sprengen kann. . . . Die Erneuerung der Kirche kommt gewiss aus einer Art neuen Mönchtums, das mit dem alten nur die Kompromisslosigkeit eines Lebens nach der Bergpredigt in der Nachfolge Christi gemeinsam hat. Ich glaube, es ist an der Zeit, hierfür die Menschen zu sammeln.«²²

Es stellt sich der Eindruck ein, dass es bei dieser Kirche um eine Kirche der Elite geht, nicht um eine Kirche der kleinen Leute, um eine Kirche, deren Glieder einem hohen moralischen Anspruch genügen und eine rigide Vorstellung von Gemeinschaft verwirklichen. Diese Kirche stellt nicht mehr die Frage nach

²¹ Dominus Jesus, Sekretariat der Dt Bischofskonferenz 2000, Verlautbarungen des apostolischen Stuhles, Nr. 48

²² DBW 13, S. 272

Gott, sondern sie kümmert sich um die schlechte Welt und ihre Opfer, hoffentlich verhindern könnend, dass es überhaupt noch Opfer gibt. Heute redet sie auch nicht mehr von Gott, sondern von den Taten, den christlichen Werten, sie wiederholt die Rede von der Würde des Menschen, ohne zu sagen, dass diese darin besteht, dass er Gottes Ebenbild ist. Was aber ist das: »Kirche für andere«? Gibt es, guten Willen unterstellt, eine Kirche, die Kirche für sich ist? Sie wird zu politischen und gesellschaftlichen Problemen gefragt und sie mischt sich ein, wie einige meinen, zu viel und zu oft. Die Forderung Bonhoeffers - heute wiederholt - ist zu einem guten Teil erfüllt.

Zum anderen. Die Vision von einer Kirche, die alles Eigentum aufgibt und alles den Armen gibt und in der die Pfarrer - nur die Pfarrer? - von den freiwilligen Gaben der Gemeindeglieder leben - wovon leben sie heute? - und einen anderen Beruf lernen, würde bedeuten, dass die Kirche als Organisation sich selbst atomisiert und damit den Rückzug aus der Gesellschaft einleitet. Es gehört zur von Bonhoeffer immer wieder zitierten Menschwerdung des Wortes, dass die Kirche eine äußere Gestalt im Sinne einer Organisation hat. Nur so wird Gemeinschaft in der Gesellschaft organisiert und nur so wird Kirche wahrgenommen und nur so ist sie wirkliche Kirche. Die kaum auffällige Existenz der Freikirche ist kein Gegenargument. Wen aber soll die Gesellschaft anfragen, wenn es die Kirche als organisierten Bestandteil dieser Gesellschaft - in welcher Form auch immer - nicht mehr gibt? Naturgemäß redet Bonhoeffer nur von den Pfarrern. Inzwischen haben wir in den christlichen Kirchen ca. 1,2 Millionen andere Mitarbeiter. Und bei allen Bedenken gegen eine Entwicklung, die uns kritisch sein lässt hier sind Arbeitsfelder entstanden, die wir nicht auflösen können und wollen, im Gegenteil, wir sollten etwa noch viel mehr kirchliche Schulen gründen. - Aber diese Kritik ist eigentlich keine an Bonhoeffer, sondern an denen, die unter Wahrung ihrer Bezüge und ihres Lebensstandards gerne zitieren, dass die Kirche allen Besitz aufgeben solle.

Und schließlich: Bonhoeffers Enttäuschung über die Bekennende Kirche hat nicht aufhalten können, dass er von der Kirche in einem auffälligen Positivismus spricht, in einer ebenso auffälli-

gen Distanzlosigkeit der Kirche gegenüber Gott. Die Kirche hat ihr Recht darin, dass sie am Leiden und an der Ohnmacht Gottes in dieser Welt teilnimmt, Gott ist für andere da, also die Kirche auch, Gott gibt, also die Kirche auch, sie empfängt nicht von Gott, sie wiederholt Gott, sie teilt aus. Gott und Kirche sind eins, also gibt es da keine Brüche, etwa der Art, dass Gott gegen die Kirche sein könnte. In einem Artikel von S. Bobert-Stützel²³, der das thematisiert, wird gar der Verdacht ausgesprochen, ob sich damit nicht eine Art Größenphantasie oder Allmachtsanspruch der Kirche entdecken lässt, der das Gegenteil der in der Rechtfertigungslehre zum Ausdruck kommenden strikten Trennung zwischen Gott und Menschen, also auch der Kirche ist. Aber Gott und Kirche sind nicht eins, die Kirche ist nicht der für andere leidende Christus. Sie ist ein sehr begrenztes Instrument Gottes, das in seiner Geschöpflichkeit und Endlichkeit und Irrtumsfähigkeit versucht, zu leben und zu sagen, was das Wort von der Rechtfertigung des Gottlosen heute bedeuten kann.

3

Schließlich ist durch Bonhoeffer die Rede von der religionslosen Zukunft bekannt geworden, bei ihm selbst mit ausgelöst durch die Reaktion der Menschen, die nach einem Bombenangriff auf das Tegeler Gefängnis das nicht taten, was bei Unglück und Katastrophen bisher die Regel war. Sie fragten nicht mehr nach Gott, klagend oder auch anklagend, fragend oder über ihm ratlos. Die Rede von Gott kam bei diesen Menschen nicht mehr vor. Aber er selbst lehnte es auch ab, diese im Grund sprachlosen Menschen in dieser Situation mit Religion bedienen zu wollen, es wäre »religiöse Erpressung«, die sich ihre Triumphe aus der Verlegenheit und Endlichkeit des Menschen besorgt. Aber die Gedanken zum Thema Religion sind weit umfassender und beschränken sich nicht auf die Feststellung eines Verlustes, sondern suchen mit der Vision eines »*religionslosen Christentums*«²⁴ nach einem neuen Anfang, der auch die Kirche davon befreit,

²³ S. Bobert-Stützel, 'Kirche für andere' oder 'Spielraum der Freiheit?', EvgI. Theologie 1995/6, 534-557

²⁴ DBW Bd. 8, S. 404

Religionsgesellschaft zu sein, statt dessen sich ganz auf die Welt einzulassen.

Wir gingen einer völlig religionslosen Zeit entgegen, in der nur noch einige letzte Unaufrichtige sich nach der Vergangenheit und also nach der Unmündigkeit der Welt sehnten. Das alles sei vorbei, die Welt sei mündig geworden, und ihr das zu bestreiten, widerspreche dem Rang des Geschöpfes, das Gott selbst so hoch gewertet habe.

Und in der Tat, die Signale jener religionslosen Mündigkeit glauben wir bis heute und immer stärker hören und sehen zu können, so dass uns bald Hören und Sehen vergeht. Was als unmöglich galt, wird möglich, und man hat an vielen Stellen den Eindruck, dass es sich beim Einspruch der Kirche um Rückzugsgefechte auf unwiederbringlich verlorenem Terrain handelt. Aber, so Bonhoeffer, das kann nicht nur Trauer bedeuten, sondern es muss die Frage auslösen, wie unter solchen Umständen Christus auch der Herr der Gottlosen werden kann, wie ein religionsloses Christentum die Botschaft Gottes sagt und lebt. Das ist die Zukunft des Glaubens, das braucht unsere Anstrengung.

Nun kommt es bei der Rede von der Religionslosigkeit natürlich darauf an, wie Religion bestimmt wird, was das ist und wie man das verstehen soll. Von Schleiermacher mit seinem Gefühl und Bewusstsein der schlechthinnigen Abhängigkeit bis in unsere Tage hinein sind immer neue Versuche gemacht worden, ein Phänomen zu definieren, das es nach Meinung der Experten eigentlich erst seit dreihundert Jahren gibt, also seit dem Augenblick, in dem sich die Welt von der Religion trennt. Die Definitionen sind so zahlreich wie die Anfragen. Aber sie haben eins gemeinsam: ihr geschichtlicher Hintergrund ist nicht die Abnahme der Christlichkeit, und das kann es auch nicht sein. Bonhoeffer hat den Begriff nie definiert und die zu seiner Zeit erfundene Formel Tillichs, Religion sei das, »*was mich unbedingt angeht*«²⁵ - oder Wilhelm Härle, Religion ist die »*Beziehung zum Unverfügbaren*« - nicht angewandt. Aber man hat bei Bonhoeffer eben doch den Eindruck, dass hier - naturgemäß - ein pro-

²⁵ Paul Tillich, Gesammelte Werke. Bd. 5: Die Frage nach dem Unbedingten. Schriften zur Religionsphilosophie, Stuttgart 1964, S. 40

vinzielles, partielles westlich-abendländisches Erleben Anlass für diese Gedanken ist. Es ist eine Negativerfahrung in einem zeitlich und geographisch begrenzten Bereich. Inzwischen erleben wir weltweit eine Auferstehung von Religion, die stellenweise geradezu unheimlich wird und wirkt und die alles Reden vom Ende der Religion als Reden der Vergangenheit und als irreal entlarvt.

In Samarkand gab es am Ende der Sowjetunion 8 Moscheen, heute sind es 143; wer bei Dunkelheit durch Seoul fährt, kann die vielen Neonkreuze auf kirchlichen Gebäuden gar nicht zählen. Die evangelikalischen Bewegungen Südamerikas multiplizieren sich immer noch. Niklas Luhmann hat gemeint, man müsse die eigenen Kinder nicht erziehen; wenn man es aber täte, dann wäre das ohne Religion nicht möglich. Und der Islam hat heute eine Bedeutung, die er vor einer Generation nicht hatte. Hinzu kommt, dass die Erkenntnisse über die menschliche seelische Konstitution uns lehren, dass die vorgegebenen und nicht zu beseitigenden Grundbedürfnisse aller Menschen überall und immer gleich sind und bleiben und sich bei allen Menschen feststellen lassen als die vier Zwänge: Nahrungsaufnahme, Schlaf, Sexualität und Religion. ²⁶

Aber das alles wäre noch kein stichhaltiges Argument gegenüber Bonhoeffer. Wichtiger noch als diese historischen Fakten scheint mir die Frage zu sein, ob nicht mit der Forderung nach einem religionslosen Christentum die Geschichtlichkeit und die geschichtliche Erkennbarkeit des Glaubens aufgegeben wird, ob nicht die biblische Wahrheit, dass das Wort Fleisch geworden ist, auch dies mit einschließt, dass das Gewand des Glaubens, das Gewand der Kirche durchaus sich auf Religion im nicht-christlichen, im philosophischen oder auch psychologischen Sinn einlassen kann, ohne darin nur eine negative Bezeichnung zu finden, nach der man sich als Christ für Religion zu schämen habe. Wird ein religionsloses Christentum ein geschichtsloses Christentum, und darf sich das religionslose Christentum noch der Instrumente der Religion bedienen? Wenn es bisher, was nachweisbar ist, keine Gesellschaft ohne Religion gegeben hat,

²⁶ Erich Fromm, Haben oder Sein, Stuttgart 1977, S.49f.

ist dann nicht mit ziemlich großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass es das auch in Zukunft nicht geben wird? Wohl-gemerkt, das wäre bei positiver Antwort keine Entlastung für den christlichen Glauben, im Gegenteil, es sieht so aus, als ob die Renaissance der Religion in der Welt eine neuartige Herausforderung für den christlichen Glauben ist. Diese Religiosität ist in sich wohl auch eine Antwort auf die selbstherrliche, um nicht zu sagen arrogante Meinung, mit fortschreitender Säkularisierung und mit fortschreitender wissenschaftlicher Erkenntnis kämen wir der Wahrheit näher und die Probleme würden geringer. Das ist nicht der Fall.

Bonhoeffers Rede von der religionslosen Zukunft ist in meinen Augen ein - verständlicher - Irrtum, der allerdings mehr Fragen neu weckt als beantwortet.

So weit diese drei Beispiele. Es kann keinen Zweifel geben, dass Bonhoeffer nach wie vor für uns ein Theologe ist, der noch sehr lange erkenntnistheoretische und theologische Wirkung haben wird - zu Recht. Was durch ihn angestoßen ist, ist bei weitem nicht ausgelotet und veraltet auch nicht. Alle diejenigen, die ihn zitieren, werden sich allerdings fragen müssen, warum - um ein Urteil von Wolfgang Huber aufzunehmen - die praktische Bedeutung von Bonhoeffer für Kirche und Glauben so gut wie bei Null liegt. Ist uns zu viel zugemutet? Stecken wir noch in Erkenntnissen, die den Wandel noch nicht verarbeitet haben? Wie weit auch haben wir den Wandel akzeptiert? Natürlich ist es nicht schwer, im nachhinein unser Ja und unser Nein zu finden. Für die Zukunft unseres Glaubens und der Kirche bleiben die Entdeckungen Bonhoeffers auch dann unverzichtbar, wenn wir sie in Portionen wahrnehmen. Nur um eins sei dann gebeten, dass wir ihn so aufnehmen und zitieren, dass er nicht uns gefällig wird und unsere Meinung bestätigt, sondern wir die Hörenden bleiben. Das Falsche ist das halb Zitierte. *»Unser Christsein wird heute in zweierlei bestehen: im Beten und Tun des Gerechten unter den Menschen«*. Am Ende des gleichen Textes, einem Taufbrief für seinen Neffen, heißt es dann vollständig: *»Bis dahin wird die Sache der Christen eine stille und verborgene sein; aber es wird Menschen geben, die beten und das Gerechte tun und auf*

Gottes Zeit warten«.27

Kein Theologe des vergangenen Jahrhunderts war so anregend, problembewusst, keiner hat sich so wenig in den Nischen einer vermeintlich großen kirchengeschichtlichen Vergangenheit oder in den Kellergeschossen seines theologischen Systems versteckt, sich nach der Auferstehung große Zeiten sehnd, und vielleicht liegt es an dem Unfertigen dieser theologischen Existenz, dass uns heute noch immer von dorther so viel nicht nur anregende, sondern richtig aufregende Fragen gestellt werden. Er war eine ganz und gar nicht tragische, sondern glaubende Existenz mit diesem unerschütterlichen Fundament - wie hätte er sonst so leben und sterben können? - Am 15. 6. 1930 hat Bonhoeffer im Goethesaal des Harnack-Hauses eine Rede auf den gerade verstorbenen großen und verehrten Lehrer gehalten. Sie schließt mit den Worten:

*»Ich meine, dass es in seinem Sinne geschieht, wenn ich mit einem Wort schliesse, das ihm selbst ein Lieblingswort war, und das er jetzt vor einem Jahr seinem alten Seminar bei einem Sommerausflug als letztes Wort mitgab: 'Non potest non laetari qui sperat in Dominum' (Unmöglich ist es, dass sich nicht freut, wer auf den Herrn hofft)«.*28

Enno Obendiek, Koetschaustraße 14, 40474 Düsseldorf

²⁷ DBW 8, S.436

²⁸ DBW 10, S. 349