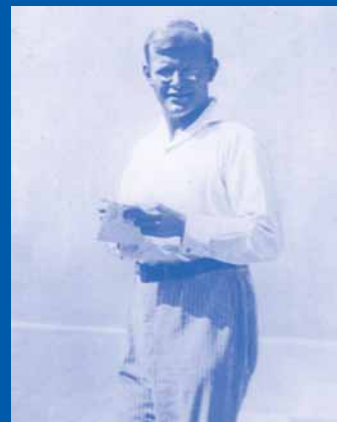


# ARBEITSSTELLE GOTTESDIENST



Zeitschrift der Gemeinsamen Arbeitsstelle  
für gottesdienstliche Fragen  
der Evangelischen Kirche in Deutschland

... dann  
musst du  
dazwischen-  
springen



Dietrich Bonhoeffer  
1906 - 2006

02/2005, 19. Jahrgang, ISSN 1619-4047

# ARBEITSSTELLE GOTTESDIENST



Zeitschrift der Gemeinsamen Arbeitsstelle  
für gottesdienstliche Fragen  
der Evangelischen Kirche in Deutschland

... dann musst du  
dazwischenspringen



Dietrich Bonhoeffer  
1906-2006

02/2005, 19. Jahrgang, ISSN 1619-4047

# ARBEITSSTELLE GOTTESDIENST

Zeitschrift der  
Gemeinsamen Arbeitsstelle  
für gottesdienstliche Fragen  
der EKD (GAGF)

**19. Jahrgang 02/2005**

ISSN 1619-4047

Herausgeberin: GAGF

Redakteure dieses Heftes:  
MARTIN AMMON und  
DR. LUTZ FRIEDRICH

Layout:  
CHRISTINE GRIESBACH

Namentlich ausgewiesene  
Beiträge werden von den  
Autoren verantwortet und  
geben nicht unbedingt die  
Meinung der Herausgeberin  
wieder. Korrespondenz, Ma-  
nuskrifte und Rezensionen-  
exemplare, deren Publikation  
bzw. Besprechung vorbehalten  
bleibt, bitte an:  
GAGF  
Herrenhäuser Str. 12  
30419 Hannover  
Tel.: 0511 27 96-208  
E-Mail: gottesdienst@ekd.de

ARBEITSSTELLE  
GOTTESDIENST  
wird kostenlos abgegeben.  
Es wird jedoch um eine Be-  
teiligung an den Druckkosten  
in Höhe von 7,50 € / Jahr  
gebeten:  
Ev. Darlehensgenossenschaft  
eG, Kiel  
BLZ 210 602 37  
Konto-Nr. 14001  
mit Hinweis auf Haushalts-  
stelle 0110.1710/ GAGF

**EDITORIAL** ..... 4  
MARTIN AMMON UND LUTZ FRIEDRICH

## THEMA

**Die Rede von Gott und die Weltlichkeit der Welt** ..... 5  
WOLFGANG HUBER

**Pfarramt zwischen Boulevard und Getto**..... 17  
Pastoraltheologische Reformimpulse Dietrich Bonhoeffers  
SABINE BOBERT

**Bonhoeffers Spiritualität** ..... 32  
Anstoß zur Entdeckungslust des Glaubens  
CHRISTINA-MARIA BAMMEL

**Inszenierte Erinnerung** ..... 43  
Zwei Fernseh-Gottesdienste zum Todestag Dietrich Bonhoeffers  
JOHANNES GOLDENSTEIN

**Irdische Zukunft jenseits des Gerichtes** ..... 55  
Traum, Vision und Theologie in zwei Haftgedichten  
Dietrich Bonhoeffers  
JÜRGEN HENKYS

## IMPULSE

(VOR-)BILDER

**Mut zur Verantwortung** ..... 63  
Dietrich Bonhoeffer als Vorbild  
CHRISTIAN GREMMELS

**Zwischen Elementarisierung und Idealisierung** ..... 71  
Bonhoeffer-Bilder in Religionsunterricht und Schulbuch  
CHRISTINA LANGE

**Das Dokumentarische und das Fiktive** ..... 81  
Einige Anmerkungen zu Eric Tills Bonhoeffer-Film  
„Die letzte Stufe“  
HANS WERNER DANNOWSKI

PRAXIS

**Überraschungen sind möglich**..... 85  
Impressionen zur Spiritualität in Predigerseminaren heute  
KLAUS EULENBERGER

**Das Gebet des Herrn Pastor** ..... 90  
PETER OLDENBRUCH

**Mit Engeln gegen den Strom**..... 95  
Ein Gottesdienstentwurf zum Leben Bonhoeffers mit  
Konfirmandinnen und Konfirmanden  
UTE BEYER-HENNEBERGER

<b>„Jagt dem Frieden nach mit jedermann...“</b> .....	107
Erinnerung an Bonhoeffers ökumenisches Engagement	
Eine Andacht	
ANTJE HEIDER-ROTTWILM	
<b>Dietrich Bonhoeffer:</b> .....	113
<b>Theologe – Beter – Widerstandskämpfer</b>	
Ein Gottesdienstmodell	
AMELY LIBNER	
<b>Menschen gehen zu Gott in ihrer Not</b> .....	121
DIETRICH BONHOEFFER/DIETER SCHNEBEL	

## LITERATUR

<b>Neue Bücher – drei Lesehinweise</b> .....	122
Henkys: Geheimnis der Freiheit ( <i>Martin Ammon</i> )	
Bethge/Gremmels: Bilder ( <i>Heinrich Grosse</i> )	
Ackermann: Freiheit ( <i>Lutz Friedrichs</i> )	
<b>Autorinnen und Autoren</b> .....	124

## EDITORIAL

Dann musst du dazwischenspringen... – Dietrich Bonhoeffers Zivilcourage bleibt faszinierend und ansteckend. Daran zu erinnern, ohne ihn zu idealisieren, ist ein wesentliches Anliegen unseres Heftes. Im Fokus sind Fragen der Spiritualität und des Gottesdienstes.

Die Rubrik **Thema** eröffnet *Wolfgang Huber* mit Überlegungen zur „Frage nach der Zukunftskraft des christlichen Glaubens“. Sie entstehen im Gespräch mit Bonhoeffer und Romano Guardini. *Sabine Bobert* spürt elementare pastoraltheologische Reformimpulse Bonhoeffers auf und fordert hinsichtlich des Pfarramts ein ernsthaftes „Umdenken“. *Christina-Maria Bammel* rekonstruiert Spannungsreiches zwischen „Verborgenheit und Offenheit“ in Bonhoeffers Spiritualität: Dies möchte zur Entdeckungslust des Glaubens heute anregen. Auf der Basis zweier Fernsehgottesdienste zum 50. und 60. Todestag Bonhoeffers lotet *Johannes Goldenstein* das mediale Inszenierungspotenzial der „Ikone Bonhoeffer“ aus und macht künftigen Versuchen Mut, auch Anderes, Sperriges ins Bild zu setzen. An solch eine Facette erinnert *Jürgen Henkys*, indem er die Spur des poetisch-Visionären aufnimmt. Sie löse, so seine Vermutung, beides aus: „Respekt und Ratlosigkeit“.

Unter der Rubrik **Impulse** gibt zunächst *Christian Gremmels* Antwort auf die Frage, wie Bonhoeffer zum Vorbild werden könne: Nur, indem so von ihm erzählt wird, dass „Mut zur Verantwortung“ entsteht. An der Gefahr einer Idealisierung besteht kein Zweifel. Wie sie konkret wird, zeigt *Christina Lange* am Beispiel der Darstellung Bonhoeffers in Religionsbüchern. Einen insgesamt gelungenen Versuch, die Gestalt Bonhoeffers zu veranschaulichen, sieht *Hans Werner Dannowski* in EricTills Film „Die letzte Stufe“.

Anknüpfend an Bonhoeffers Zeit im Predigerseminar Finkenwalde gibt *Klaus Eulenberger* unter dem Titel „Überraschungen sind möglich“ Einblicke in die Spiritualität von Predigerseminaren heute. Wie stark die Gebetssprache Bonhoeffers in Gottesdiensten wirksam sein kann, hat *Peter Oldenbruch* selbst erlebt. Er versucht zu verstehen, warum das Gebet „In mir ist es finster, aber bei dir ist Licht“ in einem Gottesdienst, den er geleitet hat, so viele Menschen berührt hat. Die Gottesdienstentwürfe von *Ute Beyer-Henneberger*, *Antje Heider-Rottwilm* und *Amely Lißner* geben Anregungen, den 100. Geburtstag Bonhoeffers am 4. Februar 2006 gottesdienstlich zu begehen.

Unter **Literatur** geben wir schließlich drei Lesehinweise zu neuen Bonhoeffer-Büchern.

Wir hoffen, dass Sie - zumal aber nicht allein - im Vorfeld zu Bonhoeffers 100. Geburtstag hilfreiche Anregungen zur Vergegenwärtigung der Persönlichkeit und seiner Theologie finden.

Martin Ammon und Lutz Friedrichs

# Die Rede von Gott und die Weltlichkeit der Welt\*

WOLFGANG HUBER

## I.

Wir sind in eine Wissensgesellschaft eingetreten. Dem Wissen gehört die Zukunft. Dass Wissensbestände in wenigen Jahren veralten, bestimmt die Dynamik dieser Gesellschaft. Wissenschaft ist ihre entscheidende Produktivkraft. Nachdem lange Zeit die Physik das Innovationstempo der Gesellschaft bestimmt hat, nachdem dann die Informationstechnologien diese Gesellschaft revolutioniert haben, sind es jetzt die Lebenswissenschaften, die zu einer Veränderung unserer Lebensverhältnisse im Ganzen führen. Wo bleibt da die Rede von Gott?

Wir erleben in der Mitte Europas einen Traditionsabbruch, an dem auch der christliche Glaube Anteil hat. Die überlieferten Formen, in denen der Glaube und die Lebensorientierung, die sich ihm verdankt, an die nachwachsenden Generationen weitergegeben wurden, haben ihre Stabilität eingebüßt. Die Entwicklung der Gesellschaft ist von ökonomischen und politischen Imperativen bestimmt. Im Verhältnis der drei großen Daseinsmächte Wirtschaft, Politik und Religion hat sich eine dramatische Verschiebung zu Gunsten der Ökonomie und zu Lasten der Religion vollzogen.

Man pflegt diesen Prozess als Säkularisierung zu bezeichnen. Das erscheint mir als eine unzulässige Verharmlosung. Denn wir haben es nicht nur mit einer Verweltlichung ursprünglich religiöser Gehalte, sondern wir haben es in vielen Hinsichten mit einem weittragenden Traditionsabbruch zu tun. Dieser Traditionsabbruch betrifft in besonderer Weise die beiden bislang dominierenden christlichen Kirchen, die evangelische noch immer mehr als die katholische. Er stellt auch die bisherige Verfassung und Organisationsweise der Kirchen in Frage: ihre flächendeckende Präsenz mit einem funktionierenden Kleinverteilungssystem in jedem Dorf, ihren Öffentlichkeitsanspruch – beispielsweise mit einer umfassenden Präsenz des Religionsunterrichts, ihr Deutungsmonopol in Fragen von Leben und Tod, von Sinn und Zukunft menschlicher Existenz. In all diesen Hinsichten reichen traditionsorientierte Begründungen nicht mehr zu. Im Blick auf Gegenwart und Zukunft muss begründet werden, warum – um Beispiele zu nennen – es Religionsunterricht geben soll, worin die Auf-

\* Abschlussvortrag beim Kolloquium „Sprachräume für Gott – Lebensräume für Menschen“ zu Ehren von Wolf Krötke am 22. Februar 2004 in der Humboldt-Universität zu Berlin. Zuerst erschienen in: Bonhoeffer Rundbrief, Nr. 73 (März 2004), Düsseldorf 2004, 7-22.

gabe der Theologie an der Universität besteht, was gegen eine laizistische Beschränkung der Religion auf die Privatsphäre spricht oder worin sich das Kreuz vom Kopftuch unterscheidet. Verständlich zu machen, was sich nicht mehr von selbst versteht, ist eine außerordentlich spannende, aber zugleich ziemlich anstrengende Aufgabe. Ganz so hatte Dietrich Bonhoeffer sich das vielleicht nicht gedacht, als er davon sprach, wir seien „auf die Anfänge des Verstehens“ zurückgeworfen.

Die Umschichtung, die sich vollzieht, schlägt sich auch in äußeren Daten nieder. Dabei bestehen im Westen und im Osten Deutschlands unterschiedliche Ausgangsbedingungen. Die SED-Herrschaft hat im Osten Deutschlands eine Situation herbeigeführt, in der siebzig Prozent der Bevölkerung ohne jede kirchliche Bindung sind. Von den verbleibenden dreißig Prozent gehören 25 Prozent der evangelischen und fünf Prozent der katholischen Kirche an. Die Vorstellung, das könne sich nach der Vereinigung Deutschlands schnell ändern, war irrig. Denn die Konfessionslosigkeit hatte sich bereits zu einem stabilen Sozialisationsfaktor entwickelt. Sie wird so zuverlässig von einer Generation an die andere weitergegeben wie in manchen Teilen Bayerns das Katholischsein. Auf absehbare Zeit wird für den Osten Deutschlands die Einsicht Wolf Krötkes Bestand behalten, dass die Menschen die Kirche zwar massenhaft verlassen haben, aber nur als einzelne zurückzugewinnen sind. Trotzdem, nein gerade deshalb ist der missionarische Aufbruch richtig, um den wir uns in unseren Kirchen bemühen; aber dieser Aufbruch verlangt langen Atem; schnelle Erfolge sind ihm nicht verheißen.

Und wie verhält es sich im Westen Deutschlands? Gewiss betrug die Zahl der Konfessionslosen im Westen Deutschlands vor 1989 noch weniger als zehn Prozent. Aber in signifikanten Bevölkerungsgruppen war sie schon damals beträchtlich. Unter den männlichen Hochschulabsolventen zwischen 20 und 64 Jahren betrug der Anteil der Konfessionslosen nämlich schon 1987 21 Prozent, unter den weiblichen Hochschulabsolventen derselben Jahrgänge immerhin 16 Prozent. Männlich, Hochschulabschluss und gutes Einkommen: das prädestinierte schon vor der Vereinigung Deutschlands zum Kirchenaustritt. Seit sich im Jahr 1990 der ideologische Materialismus des Ostens und der praktizierte Materialismus des Westens vereinigt haben, hat sich dieser Trend zur Lockerung oder Lösung der Kirchenbindung auch im Westen Deutschlands verstärkt. Das spürt – in einem gewissen Nachholprozess – gegenwärtig insbesondere auch die katholische Kirche. Die Erosion christlicher Traditionen hat sich verstärkt. In dieser Hinsicht bildet die Mitte Europas zwischen den Niederlanden und Tschechien weltweit betrachtet einen Sonderfall.

Die Gründe dafür sind nicht leicht zu nennen. Aber einer lässt sich leicht beschreiben: Gerade dort, wo die Zugehörigkeit zur Kirche über lange Zeit staatlich verordnet und geregelt war, greift die Entkirchlichung besonders massiv zu. Wo – wie in Deutschland – die Kirchengliederung erst relativ spät aufhörte, eine staatliche Norm zu sein, hat sich der Rückgang der Kirchengliederung besonders nachhaltig vollzogen. Noch heute, das darf man nicht vergessen, ist der Austritt aus der Kirche durch staatliches Recht geregelt. Er kann auf dem Standesamt oder auf dem Amtsgericht vollzogen werden, ohne dass dies von dem Austretenden der Kirche überhaupt mitgeteilt werden muss. Eine direkte Kommunikation über die Gründe des Kirchenaustritts findet nur in den allerwenigsten Fällen statt. Die Beratung mit dem Steuer-

berater tritt im Vorfeld dieser Entscheidung oft an die Stelle einer Beratung mit dem Seelsorger.

Aber daneben tritt natürlich der Konflikt zwischen Glauben und Wissen. Die neuzeitliche Wissenschaft – genauso übrigens wie die neuzeitliche Rechtsordnung – ging methodisch von der zugleich mutigen und erfolgreichen Prämisse aus, dass sie die Welt so verstehen wollte, „als ob es Gott nicht gäbe“ – „etsi deus non daretur“. Man gab den Glauben an Gott nicht auf, aber man suspendierte ihn methodisch, weil man ihn zur Welterklärung nicht heranziehen wollte. Heute stellt sich die Frage, ob aus dieser zuerst von Hugo Grotius um des Friedens willen formulierten methodischen Hypothese – „als ob es Gott nicht gäbe“ – ein affirmativer Satz wird: „weil es Gott nicht gibt“. Die Frage heißt, ob aus dem methodischen Atheismus ein geglaubter Atheismus wird. Kants Vorhaben, zwischen Wissen und Glauben zu unterscheiden, um gerade so zum Glauben Raum zu schaffen, würde dann abgelöst durch einen Allmachtsanspruch des Wissens, das meint, auf den Glauben nicht mehr angewiesen zu sein. Die zwei Jahrhunderte seit der Aufklärung sind von diesem Konflikt bestimmt. Entschieden ist er noch keineswegs.

Der Entwicklung, die sich mit den Stichworten des Traditionsabbruchs und der Entkirchlichung beschreiben lässt, treten massive Gegenentwicklungen zur Seite. Religion ist ein Megathema des 21. Jahrhunderts. Die Zuwendung zur Religion vollzieht sich in großem Umfang in Gestalt einer Abkehr vom Wissen, einer Abwendung von der Aufklärung. Ein beträchtlicher Teil der Amerikaner – manche sprechen von vierzig Prozent – betrachtet sich als „wiedergeborene Christen“. In einem Teil der osteuropäischen Transformationsländer erleben wir eine Rechristianisierung von erstaunlichem Umfang. In islamischen Ländern hat sich in den letzten Jahrzehnten eine Reislamisierung vollzogen, deren Umfang und Ausrichtung im Westen in zunehmendem Maß als bedrohlich empfunden wird. Huntingtons Begriff eines „Kampfs der Kulturen“ – eines „clash of civilisations“ – macht nach wie vor die Runde. In Afrika und Lateinamerika wachsen charismatische und evangelikale Gemeinschaften in erstaunlichem Tempo. Ein religiöser Fundamentalismus greift um sich, der angesichts der Entwicklungsdynamik unserer Welt auf einfache Antworten setzt, der im raschen Wandel des Wissens das Beharren auf bestimmten „fundamentals“ zur Verpflichtung erklärt, und der zu einer klaren Einteilung der Welt in Gut und Böse, in Schwarz und Weiß, in Licht und Finsternis neigt.

Je klarer eine solche Religion konturiert ist, desto missbrauchsanfälliger ist sie. Von solchem Missbrauch ist unsere Gegenwart voll. Die Attentäter des 11. September haben sich auf den Willen Allahs berufen und ihr mörderisches Handeln damit gerechtfertigt, sie folgten damit einem göttlichen Befehl. Die Selbstmordattentäter in Israel-Palästina werden dahingehend beeinflusst, ja oft von ihren Eltern darin unterstützt, sie seien Glaubensmartyrer, wenn sie sich Bomben um den Leib binden und zusammen mit sich selbst andere Menschen in großer Zahl in den Tod reißen.

Wir leben keineswegs in einer Zeit, welche die Religion hinter sich hat. Und es erscheint mir als kurzatmig und kurzichtig, auf den Missbrauch der Religion, den wir in solchen Zusammenhängen beobachten, mit dem Rückzug in einen religiösen Alphabetismus zu antworten. Gerade in einer solchen Zeit ist vielmehr jede und jeder gefragt, wo er oder sie die eigene religiöse Identität findet. Gerade in einer solchen



Zeit muss neu gefragt werden, wie sich die Rede von Gott zur Wirklichkeit der Welt verhält, die wir emphatisch als „Weltlichkeit“, als Wirklichkeit ohne Gott deuten.

## II.

Aufs Neue sind wir also dazu herausgefordert, die spezifische Welterfahrung der Moderne zu deuten und theologisch zu verarbeiten. Vor mehr als einem halben Jahrhundert wurde diese spezifische Welterfahrung der Moderne so charakterisiert: „Die Weltherrschaft über die Natur wendet sich gegen das denkende Subjekt selbst, nichts wird von ihm übriggelassen, als eben jenes ewig gleiche Ich denke, das alle meine Vorstellungen muß begleiten können. Subjekt und Objekt werden beide nichtig. [...] Nicht bloß mit der Entfremdung der Menschen von den beherrschten Objekten wird für die Herrschaft bezahlt: mit der Versachlichung des Geistes wurden die Beziehungen der Menschen selber verhext, auch die jedes Einzelnen zu sich selbst.“<sup>1</sup>

Als ‚Dialektik der Aufklärung‘ bezeichneten Max Horkheimer und Theodor W. Adorno die Welterfahrung der Moderne. Ihrem gleichnamigen Werk entstammt das Zitat, das ich gerade verwendet habe.

Die Irrfahrt des Odysseus galt Horkheimer und Adorno als Paradigma der Aufklärung. Sie sahen in ihm das exemplarische Beispiel eines „Selbst, das immerzu sich bezwingt und darüber das Leben versäumt“; sie betrachteten ihn als den Prototyp einer Einschätzung, „welche das Überleben vorweg gleichsam vom Zugeständnis der eigenen Niederlage, virtuell vom Tode abhängig macht“. Im Spiegel der Odyssee beschrieben Horkheimer und Adorno die grundlegende Ambivalenz moderner Subjektzentrierung. Da sie die Entgegensetzung von Subjekt und Objekt und das in ihr liegende Entfremdungspotential unter den Bedingungen der Moderne für unaufhebbar hielten, geriet ihnen die Beschreibung der ‚Dialektik der Aufklärung‘ zu einer Art säkularisierter Erbsündenlehre; sie sahen in ihr ein unentrinnbares Verhängnis.

Dieses Verhängnis nahm allerdings ein Ausmaß an, das alles Prognostizierbare weit überstieg. Die Entfremdung des modernen Subjekts in seinem Drang zur Beherrschung der Objektwelt entlud sich Theodor W. Adorno zufolge auf unvorhersehbare und unvorstellbare Weise in der unmenschlichen Perversion der Shoah, des Völkermords am europäischen Judentum. Mit ihm vollzog sich eine äußerste Enteignung, die Enteignung des Todes. „Denn“, so Theodor W. Adorno, „mit dem Mord an Millionen durch Verwaltung ist der Tod zu etwas geworden, was so noch nie zu fürchten war. Keine Möglichkeit mehr, daß er in das erfahrene Leben der Einzelnen als ein irgend mit dessen Verlauf Übereinstimmendes eintrete. Enteignet wird das Individuum des Letzten und Äußersten, was ihm geblieben war. Daß in den Lagern nicht mehr das Individuum starb, sondern das Exemplar, muß das Sterben auch derer affizieren, die der Maßnahme entgingen.“<sup>2</sup>

So bedrückend und eindringlich diese Beschreibung auch ist, wird man doch der im Grunde perspektivlosen Interpretation der Aufklärung, die Horkheimer und Adorno vorlegten, das letzte Wort gerade nicht lassen dürfen. Insbesondere ist jede theologi-

---

1 Theodor W. Adorno/Max Horkheimer: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt/Main 1988, 32f.

2 Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt/Main <sup>7</sup>1992, 355.

sche Genugtuung fehl am Platz, die aus dem vermeintlichen Scheitern des Vernunftprojekts der Aufklärung meint schließen zu können, dass dadurch für den Glauben neuer Platz geschaffen sei. Ein solcher theologischer Triumphalismus führt ebenso in die Irre wie eine Resignationstheologie, die nur noch den Tod Gottes konstatiert und mit solcher Hoffnungslosigkeit das „Unterwegssein der Hoffnung“ (J. Moltmann) aufgibt.

Der theologische Triumphalismus schließt aus dem vermeintlichen Scheitern des Vernunftprojekts der Aufklärung auf die Wahrheit des Glaubens jenseits aller Vernunft; er arbeitet also mit einer schlichten Entgegensetzung von Glaube und Vernunft. Die Resignationstheologie schließt aus dem vermeintlichen Erfolg des Vernunftprojekts der Aufklärung auf den Tod Gottes und setzt damit Vernunft und Glaube in eins. Beiden Positionen ist entgegenzuhalten, dass die Korrespondenz von Glaube und Vernunft weder durch eine Trennung zwischen ihnen noch durch ihre Gleichsetzung aufgelöst werden darf. An dieser Korrespondenz ist vielmehr gerade angesichts der Gewalterfahrungen des vergangenen Jahrhunderts festzuhalten. Schmerzlich hat sich in ihnen gezeigt, dass die Hoffnung auf einen verantwortlichen Gebrauch menschlicher Vernunft tief enttäuscht werden kann; kein Zweifel kann daran bestehen, dass das Projekt der Aufklärung – der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit – bei weitem noch nicht am Ziel, also unvollendet ist. Aber aus diesen Vorgängen zu schließen, dass die Hoffnung auf verantwortlichen Vernunftgebrauch gegenstandslos und das Projekt der Aufklärung obsolet ist, hieße, jede Vorstellung von menschlicher Selbstbestimmung und menschlicher Freiheit preiszugeben. Es ist keineswegs ein Ausweis besonderer Glaubensstärke, wenn man meint, den Glauben nur durch eine Absage an den Geist der Aufklärung sichern zu können. Wer den Glauben der menschlichen Vernunft entgegensetzt, verspielt ebenso wie der, der beide in eins setzt, die im Glauben enthaltene Kraft der Befreiung und Erneuerung. Er verzichtet auf das Hoffnungspotential des Glaubens; dieses liegt in dem Vertrauen auf eine Erneuerung menschlicher Vernunft im Geist der Liebe.

Paulus hat an einer berühmten Stelle des Römerbriefs das christliche Leben als vernünftigen Gottesdienst auf der Grundlage des göttlichen Erbarmens dargestellt. Er hat den Glauben dahingehend beschrieben, dass Glaubende einen Wandel durch eine „Erneuerung des Denkens“ erfahren und auf dieser Grundlage prüfen können, was Gottes Wille ist, nämlich das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene (Römer 12,1-2). Damit hat er ein Korrespondenzverhältnis von Glauben und Vernunft vorgeschlagen, das jenseits der Alternative von Trennung und Gleichsetzung liegt. Dieses bei Paulus vorgezeichnete Korrespondenzverhältnis von Glauben und Vernunft ist grundlegend für das evangelische Verständnis christlichen Glaubens. Es ist unaufgebbar für jedes Nachdenken darüber, was christlicher Glaube zum Aufbau einer Zivilgesellschaft beitragen kann, in der es niemals wieder zu einem Geschehen wie demjenigen der Shoah kommen soll.

Wo eine Korrespondenz von Glaube und Vernunft vorausgesetzt wird, lassen sich auch die Zuständigkeitsbereiche des Glaubens und der Vernunft nicht mehr in einer räumlich vorgestellten Trennung von Heiligem und Profanem separieren. Die Metapher des „Christusraumes“ kann schon aus diesem Grund nicht im Sinn eines von der Weltwirklichkeit abgeteilten Raumes verstanden werden. Der Gedanke einer Korres-

pondenz von Glaube und Vernunft nötigt vielmehr dazu, sowohl eine derartige Trennung zwischen einem heiligen und einem profanen Wirklichkeitsbereich als auch deren schlichte Gleichsetzung hinter sich zu lassen.

### III.

Es geht also darum, die Rede von Gott und die Wirklichkeit der Welt weder beziehungslos auseinandertreten noch miteinander zusammenfallen zu lassen. Doch welches Verständnis der Wirklichkeit soll dafür die Grundlage abgeben? Ist heute das Wirklichkeitsverständnis, auf das sich gesellschaftliche Verständigungsprozesse beziehen, vom Wirklichkeitsverständnis des Glaubens nicht vollständig geschieden? Ist in einer Zeit, die nach Wolf Krötkes Einsicht von den Phänomenen der Gottvergessenheit und des Gottesschweigens geprägt ist, für eine Verbindung der Rede von Gott mit der Wahrnehmung der Welt überhaupt noch Raum?<sup>3</sup> Haben wir es nicht im einen Fall mit einem auf die Immanenz beschränkten, im andern Fall aber mit einem transzendenzoffenen Wirklichkeitsverständnis zu tun? Kann man über die Feststellung, dass beide Auffassungen der Wirklichkeit unvereinbar sind, hinauskommen?

Zur Beantwortung dieser Frage will ich zwei Theologen miteinander ins Gespräch bringen, die beide an dieser Universität gelehrt haben und noch heute auf unterschiedliche Weise die Atmosphäre prägen, in der an dieser Universität Theologie getrieben wird und werden soll: Romano Guardini und Dietrich Bonhoeffer. Beide haben sie an der Humboldt-Universität gewirkt. Als der 1885 geborene Guardini 1923 seine Professur in Berlin antrat, begann der 1906 geborene Bonhoeffer gerade das Studium der evangelischen Theologie. Zunächst studierte er in Tübingen, von 1924 an in Berlin, wo seine Familie lebte. Schon 1927, gerade 21jährig, promovierte er an der Berliner Fakultät, an die er 1929 als Assistent für systematische Theologie zurückkehrte. 1930 folgte die Habilitation. Während Bonhoeffer die Lehrbefugnis schon am 5. August 1936 entzogen wurde, kam es 1939 zur Aufhebung des Berliner Lehrstuhls von Romano Guardini.

Beide gehörten sie zu dieser Universität. Die Differenz der Generation wie der Konfession ließ es offenbar zu einer engeren Berührung nicht kommen. Den Abstand zwischen dem anerkannten Professor, der ein Magnet für viele Studierende, auch für evangelische Theologen, war, und dem jungen Privatdozenten kann man sich leicht vorstellen. In Eberhard Bethges Bonhoeffer-Biographie wird er erkennbar, wenn es über Bonhoeffers erste Lehrerfahrungen heißt: „Auch wenn Männer wie Guardini in jenem Winter (gemeint ist: 1931/32) die Massen außerhalb der Routine-Vorlesungen anzogen, blieb für den Anfänger immer noch etwas übrig, sofern er sich nicht durch allzu große Langweiligkeit disqualifizierte. Eine treue Minderheit schälte sich auch bald heraus, die sich von der Stärke und Besonderheit des Neuen beeindrucken ließ.“<sup>4</sup>

---

3 Diese Einsicht verbindet zwei bedeutende Bücher von Wolf Krötke miteinander: Wolf Krötke: Die Kirche im Umbruch der Gesellschaft, Tübingen 1994; ders.: Gottes Klarheiten. Eine Neuinterpretation der Lehre von Gottes „Eigenschaften“, Tübingen 2001.

4 Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, München 1967, 251.

Mit Guardinis Werk ist der junge Bonhoeffer zuerst indirekt über die Dissertation von Cord Cordes in Berührung gekommen.<sup>5</sup> Guardinis Studie über „Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk“ aber hat er in der Fassung von 1939 besessen und benutzt,<sup>6</sup> wie sich nicht nur an Anstreichungen am Rand, sondern auch in den Fragmenten für Bonhoeffers ‚Ethik‘ zeigt.<sup>7</sup> Es spricht manches dafür, dass Bonhoeffer bei seinem Versuch, den Begriff des Natürlichen für die evangelische Ethik wiederzugewinnen,<sup>8</sup> durch eine kritische Würdigung des katholischen Naturbegriffs angeleitet war. Zu den Brücken in die katholische Welt hinein, die Bonhoeffer kennenlernte, gehörte auch das Werk Romano Guardinis.

Soweit Guardinis Denken überhaupt mit evangelischer Theologie in Beziehung gesetzt wird, wird am ehesten der Vergleich mit Paul Tillich gezogen. Als Theologen, die sich in besonderer Weise dem Thema der Grenze zugewandt haben, fallen sie sich gewissermaßen von selbst ins Wort. Dieser Nachbarschaft auf den ersten Blick möchte ich eine geistige Verwandtschaft des zweiten Blicks hinzufügen. Beim zweiten Blick erschließen sich verborgenere, aber dadurch vielleicht auch tiefere Affinitäten. Bei dem Versuch, sie darzustellen, will ich mit einer Beobachtung zu Bonhoeffer beginnen.

Für Dietrich Bonhoeffers Wirklichkeitsverständnis ist charakteristisch, dass die Wirklichkeit Gottes und die Wirklichkeit der Welt in ihrer unlöslichen Zusammengehörigkeit gesehen werden. Denn die Wirklichkeit Gottes erschließt sich, so Bonhoeffer, „nicht anders als indem sie mich ganz in die Weltwirklichkeit hineinstellt, die Weltwirklichkeit aber finde ich immer schon getragen, angenommen, versöhnt in der Wirklichkeit Gottes vor. [...] Es geht also darum, an der Wirklichkeit Gottes und der Welt in Jesus Christus teilzuhaben, und das so, daß ich die Wirklichkeit Gottes nie ohne die Wirklichkeit der Welt und die Wirklichkeit der Welt nie ohne die Wirklichkeit Gottes erfahre.“<sup>9</sup>

Bonhoeffers Perspektive hat eine eindeutige Richtung. Sie ist christozentrisch und darin theozentrisch. Die Wirklichkeit Gottes ist der Ausgangspunkt. Doch diese Gotteswirklichkeit begegnet in dem menschgewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus. Gott hat sich auf die Welt eingelassen; deshalb können die Wirklichkeit Gottes und die Wirklichkeit der Welt nicht voneinander getrennt oder gegeneinander ausgespielt werden. Bonhoeffer lehnt darum ein Denken in zwei Räumen strikt ab. Das Verhältnis zwischen der Wirklichkeit Gottes und der Wirklichkeit der Welt kann nicht in Form einer Bereichsscheidung gedacht werden. Die Wirklichkeit Gottes muss vielmehr als die Wirklichkeit der Welt konstituierend betrachtet werden.

5 Cord Cordes: Der Gemeinschaftsbegriff im deutschen Katholizismus und Protestantismus, Leipzig 1931; vgl. Bonhoeffers Rezension von 1932 in: Dietrich Bonhoeffer, Ökumene - Universität - Pfarramt 1931-1932 (DBW 11), Gütersloh 1994, 367-369.

6 Romano Guardini: Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk, Leipzig <sup>2</sup>1939. Die erste, 1933 erschienene Auflage trug den Titel: Der Mensch und der Glaube. Versuche über die religiöse Existenz in Dostojewskijs großen Romanen.

7 Dietrich Bonhoeffer: Ethik, Gütersloh <sup>2</sup>1998, 141, 147, 352. Die Guardini-Rezeption aufgedeckt zu haben, ist das Verdienst der Neuausgabe der Bonhoefferschen Ethik durch I. Tödt, H.E.Tödt, E.Feil und Cl. Green in DBW 6; vgl. dort auch das Nachwort S. 424.

8 Bonhoeffer: Ethik (Anm. 7), 163 ff.

9 Bonhoeffer: Ethik, 40f.

Bonhoeffer drückt das in den Begriffen des ‚Letzten‘ und des ‚Vorletzten‘ aus: „Es gibt also kein Vorletztes an sich, so also, daß sich irgendetwas an sich als Vorletztes rechtfertigen könnte, sondern zum Vorletzten wird etwas erst durch das Letzte, das heißt in dem Augenblick, in dem es bereits außer Kraft gesetzt worden ist. Das Vorletzte ist also nicht Bedingung des Letzten, sondern das Letzte bedingt das Vorletzte.“

Diese Überlegung bestimmt den Wirklichkeitsbegriff Bonhoeffers, der durch und durch relational gefasst ist. Es gibt keine Weltwirklichkeit, die aus der Sicht des Glaubens nicht in einer Beziehung zur Wirklichkeit Gottes stünde. Für den Glaubenden ist die Existenz in all ihren Bezügen in Christus gegründet und durch Christus bestimmt. Lebensbereiche in dem Sinn ihren eigenen Gesetzen zu überlassen, dass sie für den Glaubenden einfach extra Christum, außerhalb der Gotteswirklichkeit ihren Ort und ihren Grund hätten, ist für eine solche Betrachtungsweise nicht vorstellbar.

Daraus ergibt sich auch der theologische Ort der Kultur. Bonhoeffer bezeichnet sie neben den Mandaten der Kirche, des Staates sowie von Ehe und Familie als göttliches Mandat,<sup>10</sup> also als eines der grundlegenden Felder, auf denen Menschen die ihnen von Gott zugetraute und aufgetragene Verantwortung in der Gestaltung der Wirklichkeit wahrnehmen. Der Begriff der Kultur tritt in dieser Funktion an die Stelle, an der in einer früheren Fassung von Bonhoeffers Mandaten-Lehre der Begriff der Arbeit steht.<sup>11</sup> Über die Gründe für diese Verschiebung kann man nur Vermutungen anstellen, da Bonhoeffer den Begriff der Kultur, der diesen Überlegungen zu Grunde liegt, nicht mehr entfaltet hat. Aber dass auch die Kultur – wie weit oder eng man ihren Begriff auch immer fassen will – für den Glaubenden immer schon auf Christus und damit auf die Wirklichkeit Gottes bezogen ist, steht für Bonhoeffer außer Frage. Bei Bonhoeffer verbindet sich also eine Konzentration auf die Gottesbeziehung mit einer entschiedenen Hinwendung zur Wirklichkeit der Welt. Dieser Grundzug tritt in den Aufzeichnungen aus der Haft im Tegeler Wehrmachtuntersuchungsgefängnis noch deutlicher hervor; aber sie ist in den Ethik-Manuskripten bereits angelegt. Wenn Bonhoeffer in den theologischen Briefen aus dem Gefängnis eine ‚nicht-religiöse Interpretation‘ der biblischen Begriffe fordert und gar von einem ‚religionslosen Zeitalter‘ spricht,<sup>12</sup> dann ist das Interesse leitend, dass die Gottesbeziehung nicht auf einen von der Weltwirklichkeit ausgegrenzten Bereich – Religion genannt – beschränkt und damit gerade von der Wirklichkeit menschlicher Lebensvollzüge im Ganzen abgetrennt wird. Nicht eine vermeintliche Diagnose, dass Religion im Sinn der gelebten Gottesbeziehung zum Verschwinden komme, sondern im Gegenteil die theologische Einsicht, dass Glauben ein Lebensakt ist, der es mit der Einheit von Gotteswirklichkeit und Weltwirklichkeit zu tun hat, bestimmt die kühnen Formulierungen der späten theologischen Briefe.

10 Bonhoeffer: Ethik, 392 ff.

11 Bonhoeffer: Ethik, 54 ff.

12 Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, Gütersloh 1998, (DBW 8), z.B. 404 f., 509, 529, 546, 652 ff.

Auch für Romano Guardini, so scheint mir, ist eine Bewegung des Denkens charakteristisch, wie ich sie gerade am Beispiel Bonhoeffers beschrieben habe: Die Verbindung zwischen christologischer Konzentration und Hinwendung zur Welt.

Die Person Jesu Christi steht bei Guardini unverkennbar im Mittelpunkt: „Der christliche Glaube bedeutet eine geistige Bewegung, durch welche der Mensch zu Christus tritt. Damit auf jenen Standort tritt, wo die offenbarende Gestalt, Christus, steht. Glauben bedeutet also auch, zur Welt in einem Verhältnis stehen, wie Christus stand. Bedeutet, einen Standort haben ‚in‘ ihr, aber nicht ‚von‘ ihr; mit einer Wirklichkeit verbunden sein, die der Welt gegenüber souverän ist; mit einer Qualitätsfülle des Seins, der Wertung, des Handelns in Verbindung getreten sein, die aus der Welt nicht abgeleitet werden kann, aber für diese normativ und heilbegründend ist.“<sup>13</sup>

Auch hier ist das Konstitutionsverhältnis zwischen der in Christus erschlossenen Wirklichkeit Gottes und der Wirklichkeit der Welt deutlich bestimmt. Die Hinwendung zur Welt vollzieht sich gerade aus der Anerkennung des göttlichen Gegründetseins der Welt, das sich in Christus erschließt. Deshalb verwirklicht und bewährt sich christlicher Glaube in den verschiedenen Bereichen weltlicher Existenz.

Die Zuordnung zwischen göttlicher und weltlicher Wirklichkeit fasst Guardini allerdings nicht in der Unterscheidung zwischen Letztem und Vorletztem – einer Unterscheidung, die ja gerade das Vorletzte in seiner Vorläufigkeit durch den Bezug auf das Letzte aufwertet. Sondern er bedient sich einer an Heidegger angelehnten Eigentlichkeitssemantik; die Unterscheidung zwischen Eigentlichem und Uneigentlichem bricht sich bei Guardini immer wieder Bahn. Eindrucksvoll zeigt sich das in dem 1947 gehaltenen Vortrag über das Wesen des Kunstwerks. Die abschließenden Sätze dieses Vortrags heißen: „So mündet auch das echte Verhältnis zum Kunstwerk in etwas Religiösem aus. Die vorausgehenden Überlegungen haben gezeigt, daß ich dem Kunstwerk nicht gerecht werde, wenn ich es ‚genieße‘, sondern daß ich die Begegnung des schaffenden Menschen mit dem Ding mitvollziehen muß. Ich trete in den Raum ein, der hier entsteht, und lebe in der sich erhebenden reineren Welt. Indem ich sie schaue, werde ich von ihr erfaßt. In mir selbst wird ‚das Bessere‘ angerufen und aus der Bindung und dem Druck freigemacht, worin das tägliche Dasein es hält. Eben darin aber ohne ich, was ich eigentlich bin, und fühle die Verheißung, einst werde ich dieses Eigentliche einholen dürfen. Richtiger gesagt: einst, in der letzten Zukunft, wenn das Eigentliche der Welt überhaupt auf sie zukommt, werde auch mein Eigentliches mir entgegentreten und mir zu eigen werden.“<sup>14</sup>

Guardini hat die Vorstellung des Glaubens von der Wirklichkeit der Welt, die in der Wirklichkeit Gottes gegründet ist, und das neuzeitliche Weltbild scharf gegeneinander kontrastiert. Drei Faktoren hat er für das neuzeitliche Weltbild als charakteristisch angesehen: „die in sich ruhende Natur, das autonome Persönlichkeitssubjekt und die aus eigenen Normen schaffende Kultur“<sup>15</sup>. Wenn er deren Ende diagnostizierte, ging es ihm nicht darum, „den echten Ertrag des neuzeitlichen Erfahrens und

13 Romano Guardini: Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur (1926), in: ders.: Die Unterscheidung des Christlichen, Mainz 1935, 177-221, 188.

14 Romano Guardini: Über das Wesen des Kunstwerks, Tübingen / Stuttgart <sup>3</sup>1950, 52.

15 So Guardinis eigene Zusammenfassung in: Romano Guardini: Das Ende der Neuzeit. Die Macht, Mainz/Paderborn 1986, 47.

Arbeitens preiszugeben“<sup>16</sup>. Sondern er erwartete, dass sich eine Einsicht Bahn brechen werde, die vor den zerstörerischen Folgen des neuzeitlichen Projekts nicht länger die Augen verschließt. Nahezu prophetisch klingt, wie er diese Erwartung im Blick auf das Naturverhältnis des Menschen entfaltet: „Die Neuzeit liebte es, die Maßnahmen der Technik mit ihrem Nutzen für die Wohlfahrt des Menschen zu begründen. Damit deckte sie die Verwüstungen zu, welche ihre Skrupellosigkeit anrichtete. Die kommende Zeit wird, glaube ich, anders reden. Der Mensch, der sie trägt, weiß, daß es in der Technik letztlich weder um Nutzen noch um Wohlfahrt geht, sondern um Herrschaft. [...] Das bedeutet unabsehbare Möglichkeiten des Bauens, aber auch des Zerstörens. [...] So trägt das Verhältnis zur Natur den Charakter äußerster Entscheidung: entweder gelingt es dem Menschen, das Herrschaftswerk richtig zu machen, und dann wird es gewaltig - oder aber alles geht zu Ende.“<sup>17</sup>

In verblüffender Weise berühren sich Guardinis Diagnosen in seiner – bei allen Fragwürdigkeiten – bedeutenden Schrift über ‚Das Ende der Neuzeit‘ von 1956 mit Bonhoeffers Überlegungen. Besonders deutlich lässt sich das dort beobachten, wo die Auswirkungen der neuzeitlichen Autonomievorstellung auf den Glauben dargestellt werden: „Wie sich eine rein wissenschaftliche Wissenschaft, eine rein wirtschaftliche Wirtschaft, eine rein politische Politik herausbildet, so auch eine rein religiöse Religiosität. Diese verliert immer mehr die unmittelbare Beziehung zum konkreten Leben, wird immer ärmer an Weltgehalt, beschränkt sich immer ausschließlicher auf ‚rein religiöse‘ Lehre und Praxis und hat für viele nur noch die Bedeutung, gewissen Kulminationspunkten des Daseins, wie Geburt, Eheschließung und Tod, eine religiöse Weihe zu geben.“<sup>18</sup> Guardini charakterisiert hier genau diejenige Segmentierung der Lebensbereiche, durch die auch Religion zu einem abgesonderten Lebensbereich neben anderen wird; er charakterisiert genau diejenige Lage, die Bonhoeffer im Blick hatte, wenn er von der Religion sprach, die nach seiner Überzeugung zu Ende ging.

Ein Ende des Glaubens ist das nicht. Im Unterschied zu Bonhoeffer verwendet Guardini auch für das, was allein aus den Aporien der Neuzeit retten kann, den Begriff der Religion. Drastisch ist das Bild, mit dem er deren Notwendigkeit beschreibt. „Ohne das religiöse Element wird das Leben wie ein Motor, der kein Öl mehr hat. Es läuft sich heiß. Alle Augenblicke verbrennt etwas. Überall sperren sich Teile, die genau ineinander greifen müßten. Mitte und Bindung gehen verloren. Das Dasein desorganisiert sich – und dann tritt jener Kurzschluß ein, der sich seit dreißig Jahren (1956 ist das geschrieben) in immer steigendem Maße vollzieht: es wird Gewalt geübt. Durch sie sucht sich die Ratlosigkeit einen Ausweg. Wenn die Menschen sich nicht mehr vom Innern her gebunden fühlen, werden sie äußerlich organisiert; und damit die Organisation arbeitet, setzt der Staat seinen Zwang dahinter. Kann aber auf die Dauer aus Zwang existiert werden?“<sup>19</sup>

Guardinis Überlegung endet in dem starken Vertrauen auf eine neue Entschiedenheit des christlichen Glaubens: „Der christliche Glaube selbst [...] wird eine neue Entschiedenheit gewinnen müssen. Auch er muß aus den Säkularisationen, den Ähnlich-

16 Ebd.

17 Guardini: *Neuzeit*, 51.

18 Guardini: *Neuzeit*, 81.

19 Guardini: *Neuzeit*, 85.

keiten, Halbheiten und Vermengungen heraus.“<sup>20</sup> Was wir heute kritisch als Selbstsäkularisierung des christlichen Glaubens wahrnehmen und wovon wir uns in einer bewussten Zuwendung zum Glaubens thema zu befreien versuchen: Guardini hat es bereits mit einer Klarheit wahrgenommen, die im Abstand eines halben Jahrhunderts staunen lässt.<sup>21</sup> Das gilt auch dann, wenn man die existenzphilosophische Prägung und die Eigentlichkeitssemantik bei Guardini kritisch betrachtet. Deren Problematik zeigt sich insbesondere dort, wo die Vorläufigkeit der Welt mit dem Verdikt des Uneigentlichen belegt wird. Dabei ist doch gerade die Vorläufigkeit der Welt ihr Eigenliches, ihr Wesen.

Bonhoeffer und Guardini treffen sich darin, dass sie von einer kritischen Diagnose der Gegenwart aus die Frage nach der Zukunftskraft und der Zukunftsgestalt des christlichen Glaubens stellen. Der Glaube sieht die Wirklichkeit Gottes und die Wirklichkeit der Welt zusammen. Er ist eine Erfahrung, die wir mit allen Erfahrungen machen können.<sup>22</sup> Er sondert sich nicht von der weltlichen Erfahrungswirklichkeit ab, sondern lässt sich auf sie ein. Aber er deutet sie in einer Weise, in der die Vorläufigkeit und Relativität dieser Erfahrungswirklichkeit nicht geleugnet, sondern ins Licht gesetzt wird. In diesem Sinn ist der christliche Glaube gelebtes Bilderverbot.

Aber der Glaube ist nicht nur eine Deutungsperspektive weltlicher Erfahrungen, sondern zugleich eine Erfahrung eigener Art. Das Johannesevangelium schildert diesen besonderen Charakter der Glaubenserfahrung eindrücklich am Beispiel des ungläubigen Thomas. Die Begegnung des Thomas mit dem Auferstandenen erfährt ihre Zuspitzung in der Aussage Jesu: „Weil du mich gesehen hast, darum glaubst du. Selig sind die, die nicht sehen und doch glauben.“ (Joh 20,29) Der Glaube ist eine eigene Erfahrungswelt; manche zeitgenössischen Theologen sprechen in diesem Zusammenhang – in einer nur vermeintlichen Korrektur früherer Entmythologisierungsforderungen – auch von ‚mythischen Erfahrungen‘<sup>23</sup>. Kennzeichnend für diesen Erfahrungscharakter des Glaubens ist seine Offenheit für eine Wirklichkeit, die sich nicht aus den Kategorien menschlicher Weltbemächtigung ableiten lässt, sondern sich selbst dem Menschen entgegenbringt. Die Vermittlung dieser Wirklichkeit wird im christlichen Glaubensverständnis dem Wirken des Heiligen Geistes zugesprochen. Der Glaube, der so entsteht, ist in seinem Kern ein unbedingtes Vertrauen auf die schöpferische und befreiende Zuwendung Gottes. Als dankbare Antwort auf Gottes zuvorkommende Güte ist er kein menschliches Werk, sondern verdankt sich selbst dem Wirken Gottes.

Glaube in diesem Sinn ist nicht nur eine Deutung von Erfahrungen mit der Wirklichkeit dieser Welt, sondern eine Erfahrung eigener Art. Aber diese Erfahrung ist auf

20 Guardini: Neuzeit, 90.

21 Vgl. dazu W. Huber: Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh 1998.

22 Vgl. Eberhard Jüngel: Unterwegs zur Sache, München 1972, 8: „Denn der Glaube ist auf jeden Fall eine Erfahrung, die wir mit der Erfahrung machen und machen müssen“, sowie Wolfgang Huber: Die Spannung zwischen Glauben und Lehre als Problem der Theologie, in: ders.: Konflikt und Konsens. Studien zur Ethik der Verantwortung, München 1990, 15-43, 22: „Der Glaube also ist die durch Jesus eröffnete Erfahrung der Zeit, die wir mit allen Erfahrungen in der Zeit machen können.“

23 Vgl. Johannes Fischer: Glaube als Erkenntnis. Studien zum Erkenntnisproblem des christlichen Glaubens, München 1989.



eine kulturelle Ausdrucksform angelegt und angewiesen. Diese kulturelle Ausdrucksform des Glaubens nennen wir Religion. In diesem Sinn ist das Bemühen um Religion, um gestaltete Spiritualität in persönlicher wie in gemeinschaftlicher Form die wichtigste Weise, in der die Kultur des Glaubens gestaltet und weiterentwickelt wird. Denn der Glaube ist in seiner Entstehung und in seiner Vergewisserung zuallererst, um an Schleiermacher anzuknüpfen, auf ein darstellendes Handeln angewiesen, in dem die Glaubenden ihre Beziehung zu Gott wie ihre wechselseitige Beziehung in der Gemeinschaft der Glaubenden zum Ausdruck bringen. Neue Aufmerksamkeit für diese Darstellungsformen des Glaubens entsteht nur, wenn die Kirchen sich auf ihre eigene Botschaft besinnen und sie wirksam unter die Menschen bringen: Die unvertretbare und lebenswichtige Botschaft von Gottes Gnade, den Einspruch gegen die Selbstverliebtheit des Menschen, der aus der befreienden Wirklichkeit der Liebe Gottes kommt, die Erneuerung des Verhältnisses zur Welt durch die Verheißung der Zukunft Gottes.

Weil es in diesem darstellenden Handeln auf die inhaltliche Bestimmtheit des Glaubens ankommt, ist dieser Glaube auf eine theologische Lehre angewiesen, die in einer von Gottvergessenheit und Gottesschweigen bestimmten Zeit orientierende Kraft zu entfalten vermag. Wolf Krötke tut dies in einer beispielgebenden Weise. Er verbindet den aufrichtigen Blick auf die Wirklichkeit unserer Welt mit dem aufrichtenden Blick auf die Wirklichkeit Gottes. Indem er Gottes Klarheiten in den Mittelpunkt rückt, verhilft er zur Klarheit auch über die Wirklichkeit der Welt. Indem er die Wahrheit Gottes, die Liebe Gottes, die Macht Gottes und die Ewigkeit Gottes als die Klarheiten hervorhebt, ohne die eine Rede von Gott nicht möglich ist, zeigt er zugleich, was unserem Menschsein fehlt, wenn es in ihm nicht mehr um die Wahrheit geht, wenn ihm die Liebe fehlt, wenn es von der Verantwortung der Macht nichts weiß und wenn ihm die Ewigkeit als erfüllte Zeit fremd ist. So zeigt auch Wolf Krötke, was die Rede von Gott und die Weltwirklichkeit der Welt allein zusammen halten kann: das Menschsein Jesu, das eben beides zugleich ist: nicht nur ein Bild der *conditio humana*, sondern zugleich ein Gleichnis der Klarheiten Gottes: seiner Wahrheit, seiner Liebe, seiner Macht und seiner Ewigkeit.<sup>24</sup>

Dass Wolf Krötke uns noch lange dabei hilft, dies beides zusammenzuhalten – das Reden von Gott und die Wahrnehmung unserer Welt – , das ist mein herzlicher Wunsch an diesem Tag: auf viele Jahre theologischer Existenz.

<sup>24</sup> Vgl. Krötke: Klarheiten (Anm. 3) 290.

# Pfarramt zwischen Boulevard und Getto

## Pastoraltheologische Reformimpulse Dietrich Bonhoeffers

SABINE BOBERT

Der gegenwärtige gesellschaftliche Handlungskontext der Kirche ist durch religiöse Konkurrenz gekennzeichnet. Einerseits nimmt die Attraktivität esoterischer Strömungen aus einem globalen Religionsmarkt zu. Offenkundig ist Säkularisierung nicht die unausweichliche Folge von Modernisierung, wie noch in den 1960er Jahren prognostiziert wurde. Bereits in den 1970er Jahren zeichneten sich Suchbewegungen nach einer neuen Religiosität ab, und die Kirche wurde durch das Aufkommen „Neuer Religiöser Bewegungen“ irritiert. Inzwischen lassen sich solche autonomen religiösen Bewegungen nicht mehr als Randerscheinungen oder Sekten ignorieren.<sup>1</sup>

Daneben ist eine Resakralisierung des Profanen und eine „Dispersion des Religiösen“ (Michael Ebertz) unverkennbar.<sup>2</sup> Dispersion bezeichnet eine feine Verteilung des Stoffes. Nicht mehr die Kirchen als Verteiler für „Religion kompakt“ beherrschen den Markt. Sondern sie werden mehr und mehr selbst zu einem Dispersions-Teilchen. Neben die Kirchen und die alternative globale religiöse Szene (Esoterik, islamischer Sufismus, Buddhismus, Psycho-Spiritualität etc.) tritt eine Resakralisierung sinngebender Strukturen der postmodernen Gesellschaft. Hierzu zählen z.B. Sportveranstaltungen, populärer Kinofilm, Unternehmensführungsstrategien, Tourismusbranche, Sakralisierung von Technik und Wissenschaft.

Eine Kirche, die ihre Arbeitsbedingungen für die nächste Zukunft realistisch einschätzen möchte, muss mit diesen Kontextströmungen rechnen. Sie fordern ein langfristig orientiertes Umdenken heraus. Dies betrifft den Abschied von einer lange innegehabten Monopolposition, die Dialogfähigkeit in Sachen Spiritualität sowie eine Profilierung des eigenen Standortes anhand zeitgenössisch relevanter spiritueller Fragen (z.B. Heilung, Meditation, Persönlichkeitsentwicklung, geistliche Führung etc.).

### I. Christus diesseits – Reformideen im Gespräch mit Bonhoeffer

Ich halte bei diesen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen einen Dialog mit Bonhoeffers Theologie und seinen pastoraltheologischen Reformvorschlägen für zukunftsträchtig. Für zentral erachte ich Bonhoeffers Leitunterscheidung zwischen den

1 Vgl. zur Bilanzierung des gegenwärtigen religiösen Marktes Reinhard Hempelmann/u.a. (Hg.): Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts, Gütersloh 2001.

2 Michael Ebertz: Die Dispersion des Religiösen, in: Hermann Kochanek (Hg.): Ich habe meine eigene Religion, Zürich/Düsseldorf 1999, 210ff; Hans-Joachim Höhn: Zerstreuungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt, Düsseldorf 1998.

beiden ekklesiologischen und zugleich pastoraltheologischen Extremen von kirchlichem/pastoralem Getto einerseits und kirchlichem/pastoralem Boulevard andererseits.

Bonhoeffer setzt theologisch bei einer Beziehungseinheit zwischen Christus und Welt ein. Die Welt bzw. Gesellschaft, egal in welcher (religiösen / kulturellen / ideologischen etc.) Gestalt sie der Kirche begegnet, ist immer schon als in Christus verhönte Welt zu betrachten. Letztlich ist Christus nicht Mensch geworden, um eine kirchliche Sonderwelt und Sonderkultur zu schaffen, sondern um Menschen zu voller, tiefer Diesseitigkeit zu verhelfen. Insofern sind zwei Extreme zu vermeiden: der „homo religiosus“, der sich am wohlsten unter seinesgleichen fühlt und die Welt flieht oder verachtet und der „Boulevard-Mensch“, der die Gegenwartskultur und ihre Produkte als maßstabsetzend akzeptiert und darüber zusätzliche transzendente Orientierungen ausschließt. Es geht weder um eine Nachfolge Christi durch Verlassen und Verachten der Gegenwartskultur. Noch geht es um eine Aufwertung der Kultur zum Maßstab des Denkens beim Ignorieren der Christusbeziehung zur Gegenwartskultur. In diesem Sinn schreibt Bonhoeffer:

„Die radikale Lösung sieht nur das Letzte und in ihm nur den völligen Abbruch des Vorletzten. Letztes und Vorletztes stehen in ausschließlichem Gegensatz. Christus ist der Zerstörer und Feind alles Vorletzten und alles Vorletzte ist Feindschaft gegen Christus. [...] Was dadurch aus der Welt wird, fällt nicht mehr ins Gewicht, der Christ trägt keine Verantwortung dafür, und die Welt muß doch verkommen.“<sup>3</sup>

Und weiter:

„Die andere Lösung ist der Kompromiß. Hier wird das letzte Wort von allen vorletzten prinzipiell getrennt. [...] Das Letzte bleibt gänzlich jenseits des Täglichen und damit schließlich als ewige Rechtfertigung für alles Bestehende, als die metaphysische Reinigung von der Anklage, die auf allem Bestehenden lastet. Aus dem freien Gnadenswort wird das Gnadengesetz, das über allem Vorletzten, es rechtfertigend und bewährend, waltet.“

Bonhoeffer hält gegenüber beiden extremen Kulturverhältnissen an der Beziehungseinheit zwischen Christus und der Gegenwartskultur fest:

„[...] in Jesus Christus aber tritt an die Stelle des Radikalismus und des Kompromisses die Wirklichkeit Gottes und der Menschen. Es gibt kein Christentum an sich, es müsste die Welt zerstören; es gibt keinen Menschen an sich, er müsste Gott ausschließen. Beides sind Ideen; es gibt nur den Gott-Menschen Jesus Christus, der wirklich ist und durch den die Welt so lange erhalten wird, bis sie reif ist für ihr Ende.“<sup>4</sup>

Für den Amtsträger kommt damit weder eine kulturelle Boulevard-Existenz infrage noch eine weltabgeschiedene Getto-Existenz. Die kirchliche und pastorale Leitfrage muss nach Bonhoeffer bleiben: Wer ist Christus hier und jetzt? Wie sehen ein entwickeltes Menschsein und eine religiöse Diesseitigkeit im Kontext eines globalisierten religiösen Marktes und autonomer Religionsprodukte aus?

Interessanterweise führte gerade die christologische Zentrierung Bonhoeffer mit seinem pastoraltheologischen Entwurf mitten in Zeitfragen hinein. Seine Pastoral-

3 Dietrich Bonhoeffer: Die letzten und die vorletzten Dinge, in: ders.: Ethik, München <sup>11</sup>1985, 128-152, hier: 135f. Folgendes Zitat: a.a.O., 136.

4 A.a.O., 137. Folgende Zitate: A.a.O., 245 (Die Struktur des verantwortlichen Lebens), 141.

theologie ist – bis hinein z.B. in die Diskussion der Sozialgestalt des Amtes – durch eine entschiedene politische und kirchenpolitische Kontextualität gekennzeichnet. Im Folgenden möchte ich exemplarisch Bonhoeffers Überlegungen zum Amtsverständnis sowie zur Person der Pfarrerin bzw. des Pfarrers mit gegenwärtigen pastoraltheologischen Konzepten in einen Dialog bringen.

## II. Amtsverständnis: Die Zukunft des Amtes jenseits der Sozialgestalten Pfarramt und Parochie

### 1. Das Amt funktioniert auch jenseits von Parochie und Pfarramt

Gegenwärtig findet kirchlicherseits der pastoraltheologische Entwurf von Isolde Karle (2001) viel Zuspruch. Karle interpretiert das Pfarramt von der soziologischen Professionstheorie Rudolf Stichwehs und der Systemtheorie Niklas Luhmanns her.<sup>5</sup> Sie versteht damit den Pfarrberuf in Analogie zu den Berufen der MedizinerInnen, JuristInnen und PädagogInnen, also den Berufen der klassischen Universitätsfakultäten. Professionen sind durch drei wesentliche Merkmale gekennzeichnet: 1. Sie erfordern eine lange wissenschaftliche Ausbildung; 2. sie sind mit Menschen und deren grundlegenden Problemen (etwa Gesundheit, Sinnfrage, Gerechtigkeitsverlangen) befasst und müssen ihre wissenschaftlichen Kenntnisse mit konkreten Problemlagen von Einzelfällen vermitteln; 3. sie verfügen über ein großes gesellschaftliches Ansehen, was sich unter anderem in einer hohen Bezahlung niederschlägt.

Karles thetischer professionstheoretischer Sicht auf das Pfarramt steht Bonhoeffers pastoraltheologischer Ansatz zum einen mit einer nüchternen Bestandsaufnahme zur Lage und zum anderen theologisch schroff provozierend gegenüber. Denn Bonhoeffer ist fest davon überzeugt, dass der traditionellen Amtstheologie ein zentraler Denkfehler zugrunde liegt.

Dieser Denkfehler liegt in der theologischen Gleichsetzung des von Gott verliehenen Auftrages zur Verkündigung einerseits mit der sozialen Ausgestaltung im volkskirchlichen parochialen Pfarramt andererseits:<sup>6</sup> „Die substantielle Form der Wortverkündigung als Rede gehört zum Wesen der Kirche.“ Der Auftrag (die *vocatio*) hierzu sei „unabwendlich da“. Das Pfarramt hingegen sei eine akzidentielle Form und damit gestaltungsoffen bis unter Umständen auch verzichtbar. Es „ist die gegenwärtige Form, die nicht unbedingt gültig ist“. Überlegungen zu einer Umstrukturierung des Amtes wurden durch die Situation des illegalen Predigtamtes in der Bekennenden Kirche vorangetrieben, das an sich bereits zum Verlust traditioneller Privilegien, gar zum Verlust einer festen Predigtstätte überhaupt, führte.

5 Rudolf Stichweh: *Wissenschaft, Universität, Professionen*, 1994. – Isolde Karle: *Der Pfarrberuf als Profession*, 2001. Kurz: dies.: *Pfarrerinnen und Pfarrer in der Spannung zwischen Professionalisierung und Professionalität*, in: *DtPfBl* 12 (2003), 629-634. Karle zur Stellenteilung: dies.: *Stellenteilung im Gemeindepfarramt – ein Modell der Zukunft?*, in: *Lernort Gemeinde* 20, H. 1 (2002), 26-34.

6 Vgl. zum Folgenden: Sabine Bobert-Stützel: *Bonhoeffers Pastoraltheologie*, Gütersloh 1995, 72f. Die folgenden Zitate in diesem Absatz stammen aus: Dietrich Bonhoeffer: *Homiletik-Vorlesung*, in: ders.: *Illegale Theologenausbildung* (DBW 14), Gütersloh 1995, 479f.

Im selben Themenkontext stellt Bonhoeffer ebenso das Parochieprinzip infrage. Wenn es nicht mehr funktional für den Auftrag sei, sei es aufzugeben. Auf dieser Basis versteht er die Ordination ins Amt nicht als eine feste Ordination in ein lokales Pfarramt hinein, sondern als Entsendung in eine bestimmte Kirche. „Predigtamt nicht an Ort gebunden. Predigtamt ist man ordiniert für den ganzen Raum der Kirche.“<sup>7</sup>

Aufgrund der Begrenztheit finanzieller und kräftemäßiger Ressourcen gibt es bei Bonhoeffer mitunter auch sehr klare Gedanken zur Verabschiedung des Parochieprinzips zugunsten einer funktionalen Bündelung aller Kräfte. Ein Seminarist schrieb an Bonhoeffer: „[...] dort gehen jeden Sonntag durchschnittlich ein bis zwei Menschen in die Kirche [...] ich mache nun jeden Sonntag im Ornat einen Pilgergang durchs ganze Dorf, um den Leuten überhaupt erstmal zum Bewußtsein zu bringen, daß Sonntag ist [...] Die Leute beruhigen mich, mein Gehalt kriegte ich ja doch, auch wenn keiner in der Kirche sei. Am Trinitatisfest war außer der Küsterin niemand da“<sup>8</sup>.

Bonhoeffer antwortete: „Wenn ein Dorf nicht hören will, gehen wir ins andere. Es gibt da Grenzen.“ Nach seiner Auffassung ist endlich die Frage zu stellen, „ob wir nicht heute zu einer gründlichen Neuordnung des Kräfteeinsatzes kommen müssen. Unser heutiger Konservatismus ist hier wirklich auch theologisch durchaus nicht so eindeutig gerechtfertigt.“<sup>9</sup>

## 2. Enttabuisierung ökonomischer und sozialer Amts-Privilegien

Bonhoeffer verbindet mit Armut ein generelles geistliches Motiv: Wer arm ist, der verlässt sich nicht auf die securitas des eigenen Besitzes. Für den Amtsträger kommen zwei zentrale Motive der Armut hinzu:

1. Armut ermöglicht dem Pfarrer eine *radikale Verfügbarkeit* zum Dienst. Insbesondere bei den damaligen Mitgliedern des Finkenwalder Bruderhauses handelte es sich daher um „eine Gemeinschaft jederzeit einsatzbereiter junger Theologen“.<sup>10</sup> „Die Freiheit der Boten Jesu soll sich in ihrer Armut erweisen.“<sup>11</sup>

2. Unter dem Aspekt der Glaubwürdigkeit erörtert Bonhoeffer Besitz, Einkommen sowie die Rechte des geistlichen Standes als Privilegien: „Die Rechte des studierten Mannes, die gesellschaftlichen Ansprüche eines Standes haben für den, der Jesu Bote geworden ist, keine Geltung mehr.“<sup>12</sup>

Immer wieder forderte Bonhoeffer z.B. aus Gründen der Glaubwürdigkeit die Solidarisierung mit den „nichtarischen“ Amtsträgern, ChristInnen und BürgerInnen, was

7 Dietrich Bonhoeffer: Vorlesung Kirchenrecht (Nachlass Archiv-Nummer NL B 14,2) in der Mitschriftfassung von Eberhard Bethge, „Kirchenverfassung“, Kapitel VII, Sommersemester 1935.

8 Gerhard Vibrans, in: Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer, München <sup>5</sup>1983, 616. Bonhoeffers Antwort in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 2, München <sup>2</sup>1965, 487. – Vgl. die ausführliche Darstellung: Peter Zimmerling: Das Problem der toten Gemeinde bei Dietrich Bonhoeffer, in: DtPfbI 4 (105) 2005, 180-183.

9 DBW 14, 1936, 178.

10 DBW 14, 1936, 176.

11 Nachfolge (DBW 4), 200.

12 Ebd.

häufig mit einem Verzicht auf eigene Privilegien verbunden war:<sup>13</sup> „Glaubwürdigkeit begründet Verzicht.“<sup>14</sup> Das Finkenwalder Bruderhaus versuchte, prototypisch eine neue Gestalt des Pfarramts zu leben. Die Frage der Glaubwürdigkeit konkretisiert sich für Bonhoeffer grundlegend in der Frage des Gehaltes für die Verkündigenden: „Glaubwürdigkeit immer wieder in Frage gestellt durch Beruf, also monatliches Gehalt. Sagen immer wieder, keine innere Nötigung, sondern um des Geldes willen (cf. Kierkegaard).“<sup>15</sup>

Von den Finkenwalder Überlegungen zu Glaubwürdigkeit, Privilegien und Gehaltsordnung der Pfarrer ergibt sich ein bruchloser Übergang zur „Kirche für andere“, wie Bonhoeffer sie in den Gefängnisbriefen aus Tegel im „Entwurf einer Arbeit“ skizziert: „Die Pfarrer müssen ausschließlich von den freiwilligen Gaben der Gemeinden leben, evtl. einen weltlichen Beruf ausüben.“<sup>16</sup> „Auf unsere Privilegien werden wir gelassen und in der Erkenntnis einer geschichtlichen Gerechtigkeit verzichten können.“

Die Frage nach einer Neuordnung der Gehälter und einem glaubwürdigen Umgang mit dem Besitz weckte in der Finkenwalder Zeit Bonhoeffers Interesse an der in ApG 2,42-47 dargestellten Gütergemeinschaft als einer kommunitären Form von Armut. Man kann sagen, dass die Seminargemeinschaft bereits tendenziell eine Gütergemeinschaft praktizierte: „Für den Lebensunterhalt wurden die sehr unterschiedlichen Pfarr- oder Hilfspredigergehälter, die von den verschiedenen Bruderräten kamen (oder auch ausblieben), zusammengelegt. Der Löwenanteil kam aus Bonhoeffers Tasche.“<sup>17</sup> Die kollektive Armut und das Teilen werden zur ökonomischen Basis, um auf die Privilegien des Amtes verzichten und dennoch die Arbeit weiterführen zu können. Bonhoeffer spricht davon, dass das „Eigentumsrecht“ seinen „Ernst“ in der Gütergemeinschaft verliere.

Wichtig bleibt jedoch festzuhalten, dass diese ökonomische Umstrukturierung der Amtsgrundlagen bei Bonhoeffer nicht als Forderung, sondern als Freiheit verstanden wird. Sie ergibt sich aus der Freude über die tragende Bruderschaft als eine „Selbstverständlichkeit“. Für den Umgang mit Eigentum in der Gemeinde ist nicht die Gütergemeinschaft das Leitbild, sondern das Teilen, insbesondere mit „nichtarischen“ Christen: „Daß in der Gemeinde jedem ausgeteilt wird, wie es ihm not ist, das ist wichtig, nicht daß es in der Gütergemeinschaft verwirklicht würde. Schon zu den ersten Erkenntnissen der Gemeinde gehört es, daß niemand darben darf. Das unbedingt der Lebensraum der christlichen Gemeinde. (Heute: Gaben an nichtarische Christen).“<sup>18</sup>

Jenseits aller kontextfernen Programmatik bleibt damit zukunftsweisend die Enttabuisierung der mit dem Pfarramt verbundenen ökonomischen und sozialen Vorzüge,

13 Vgl. 1933, GS 2, 131; Eberhard Bethge: Bonhoeffer (Anm. 8), 360.362.

14 DBW 14, 822 (Anm. 15).

15 DBW 14, 821f.

16 Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung, München 1970, 415. Folgendes Zitat: a.a.O., „Gedanken zum Taufstag“, Mai 1944, 327. Vgl. Bonhoeffers Erfahrungen bei J. Lassere unter Industriepfarrern im französischen Buay Artois: Bethge: Bonhoeffer (Anm. 8) 453.

17 Bethge: Bonhoeffer (Anm. 8), 535.

18 Vorlesung „Neutestamentliche Bibelkunde und Begriffe“, Mitschrift Otto Dudzus, Sommersemester 1937, NL B 9,4 (Transkription Ilse Tödt Ms. S. 3).

indem Bonhoeffer sie als spannungsgeladen zur Verkündigung und als hemmend für nötige Neuordnungen des Dienstes problematisiert. Dieser Konflikt bewegte ihn jedenfalls – schon unabhängig von der situativen Erfordernis im Kirchenkampf – vor der Finkenwalder Zeit. Und, um die Bedeutsamkeit der Finkenwalder Erfahrungen und ihrer theologischen Erkenntnisse zu unterstreichen, griff Bonhoeffer diese Überlegungen nochmals in der Gefängniszeit auf, um der künftigen Kirche einen Dienst zu erweisen.

Ich zitiere diese Ausführungen nicht als Programmatik, sondern als Erinnerung an eine Tradition, die neu lebendig werden und eine orientierende Kraft erhalten kann, wenn es die Last der geschichtlichen Stunde erfordert.

### 3. Zeit zum Umdenken: Akzeptanzverlust, zunehmende Berufsförmigkeit, disfunktionales Parochialprinzip

Nimmt man den gesellschaftlichen Kontext ernst, so sind bereits in den letzten 20 bis 30 Jahren gerade im Hinblick auf die Sozialgestalt Pfarramt verstärkte *Deprofessionalisierungstendenzen* in allen drei für Karle zentralen Bereichen zu beobachten. Aufgrund der Bedingtheit dieser Faktoren durch gesamtgesellschaftliche, z.T. sogar globale Faktoren wie z.B. eine generelle Veränderung des globalen Arbeitsmarktes und der Strukturen von Arbeit hat die Kirche hier nur sehr wenig Spielraum, diese Prozesse mit- oder ihnen gar gegenzusteuern. Drei Aspekte sind zu berücksichtigen:<sup>19</sup>

#### *Rapider Akzeptanzverlust*

Anstelle eines erheblichen gesellschaftlichen Ansehens macht sich ein rapider Akzeptanzverlust bemerkbar. Die Kirchen belegen nach der Shell-Jugendstudie von 2000 im Ranking von 10 Großinstitutionen den 9. Platz hinsichtlich der Vertrauenswürdigkeit, gefolgt nur noch von den politischen Parteien als Schlusslicht. Eine Form von bildungsbürgerlichem Ansehen in Gestalt des solitären akademisch Gebildeten inmitten einer kulturellen Wüste ist spätestens mit der Bildungsrevolution der 1960er Jahre in der BRD verloren gegangen: „Evangelische Pfarrer stellten über Jahrhunderte auf das Ganze des Landes bezogen etwa die Hälfte der akademisch Gebildeten. 1800 waren 50% aller Akademiker Theologen, 1900 immerhin noch 10%, 1992 gerade noch 0,5%: Akademische Bildung hat weite Kreise gezogen. Der Pfarrer ist heute nicht mehr der eine von drei Gelehrten in der ländlichen Kleinstadt neben Arzt und Apotheker wie in den Romanen von Theodor Fontane.“<sup>20</sup> Eher mangelt es an grundlegenden Kenntnissen, um kontextbezogen dialogfähig zu sein.

#### *Von Lebensförmigkeit zur Berufsförmigkeit*

Der Trend zur Umgestaltung des Pfarramtes in Richtung auf eine stärkere Berufsförmigkeit wird stark mit beeinflusst von allgemeinen Veränderungen der Erwerbsarbeit. Eine zunehmende Berufsförmigkeit für den Pfarrberuf bedeutet:

19 Vgl. den auf Empirie drängenden Aufsatz von Christian Grethlein: Pfarrer(in)sein als christlicher Beruf, in: ZThK 98 (2001), 372-398.

20 Jobst Reller: Pfarrer sein – was haben wir heute noch davon? Beobachtungen zum evangelischen Pfarramt seit Luther, in: DtPfbI 10 (2004), 517-521, hier: 520.

„Die PfarrerInnenrolle wird als ein separater Teil des persönlichen Lebens verstanden; die damit verbundenen Erwartungen sind funktional begründet und auf ein benennbares Bündel von Aufgaben begrenzt.

Diese Funktionszuweisungen greifen nicht auf andere Lebensbereiche [...] über [...]. Sie gelten für bestimmte – prinzipiell ebenfalls begrenzte – (Arbeits-)Zeiten und Räume.

Erforderliche Fähigkeiten und Kenntnisse ergeben sich aus den übertragenen Aufgaben; andere Personmerkmale sind für die Rollenausübung ohne Belang.

Das erzielte Einkommen sowie der mit der Rollenausübung verbundene Status korrespondieren mit der geleisteten Arbeit.“<sup>21</sup>

Nimmt man die Prognosen von H. W. Opaschowski zur Umformung von Arbeit ernst, so wäre künftig verstärkt Abschied zu nehmen von der klassischen Erwerbsbiographie in Form von Ausbildung und Vollerwerbstätigkeit bis zum Erreichen der Altersgrenze.<sup>22</sup> Ein Gestaltwandel des Pfarramtes wie z.B. zunehmende Teilzeitarbeit ist zunächst im Rahmen eines globalen Gestaltwandels von Arbeit wahrzunehmen und zu reflektieren. Meines Erachtens hat das Pfarramt seit den 1960er Jahren mit dem Funktionspfarramt einen Gestaltwandel durchlaufen, der die zunehmende Berufsförmigkeit stark forcierte. Er wird in der pastoraltheologischen Diskussion und bei derzeitigen Reflexionen des Pfarrbildes viel zu wenig gewürdigt: Mittlerweile arbeiten ein Viertel bis ein Drittel der PfarrerInnen außerhalb von Kirchengemeinden. Das Funktionspfarramt ermöglicht den Zugang zu zunehmend ausdifferenzierten gesellschaftlichen Funktionssystemen (vor allem Gesundheit und Bildung), die dem Gemeindepfarramt sonst inzwischen verschlossen wären.

Eine Berufsförmigkeit ist hinsichtlich einer eingeschränkten Verfügbarkeit des Predigers durch Nebentätigkeiten historisch betrachtet nichts Neues. Die Geschichte des evangelischen Pfarramtes zeigt, dass es im Laufe seiner Enkulturationen diverse soziale Gestaltwandel durchlaufen hat. So hält z.B. Reller in einem historischen Rückblick fest: „Kaum eine Landpfarrstelle außer in den Gebieten mit den besten Bodenwerten erlaubte dem Pfarrer, nur geistlich tätig zu sein. Mit gewissen Anteilen von ein 1/4 oder 1/2 Stellen war er fast immer auch Landwirt! These: Von der Geschichte her sind halbe oder dreiviertel Stellen für den Gemeindepfarrer auf dem Lande nichts Neues.“<sup>23</sup> So gab es bis um 1900 „kaum die Möglichkeit in den Ruhestand zu gehen, allenfalls Erleichterung durch einen Adjunkt zu bekommen, den man allerdings aus den Einkünften entlohnen musste.“

### *Das Parochialprinzip wird zunehmend disfunktional*

Ein auf scheinbar paradiesische Phasen punktuell fixierter rückwärtsgewandter Blick lähmt anstehende Problemlösungen statt die nötigen Kräfte hierfür freizusetzen. Verschärft gilt dies für den Problem-Kontext im Gebiet der ehemaligen DDR. In diesem kirchlichen Handlungskontext scheinen mir Bonhoeffers Überlegungen zur Neuordnung des Pfarramtes aktueller denn je.

21 Ingrid Lukatis: Pfarrer/in – Berufs- oder Lebensform?, in: DtPfbI 100 (2000), 531-537, hier: 532.

22 Vgl. H. W. Opaschowski: Feierabend? Von der Zukunft ohne Arbeit zur Arbeit mit Zukunft, 1998.

23 Reller: Pfarrer (Anm. 20), 517, folgendes Zitat: 519.



Ein parochial orientiertes pastoraltheologisches Konzept von Erreichbarkeit wird bereits dort unterwandert, wo ein Pfarrer bzw. eine Pfarrerin fünf Pfarrstellen oder mehr zu „verwalten“ hat und dann zudem tatsächlich überwiegend mit Bau- und Verwaltungsfragen beschäftigt wird. Für den urbanen Kontext sollte wahrgenommen werden, dass sich Interessierte dort bereits jetzt ihre Profildgemeinde aussuchen und das Parochialprinzip unterlaufen.

Von Bonhoeffers Pastoraltheologie her sind durchaus Lösungsvorschläge wie Teilzeitdienst, Ordination ins Ehrenamt, „freie Theologen“ etc. diskutabel. Mir erscheinen gegenwärtig die pastoraltheologischen Vorschläge von Uta Pohl-Patalong realitätsnah.<sup>24</sup> Sie geht für das parochial konzipierte Pfarramt davon aus, dass das Parochialprinzip zugunsten eines Konzeptes von „Kirche in der Region“ und „für die Region“ geöffnet und profiliert werden müsse. Die verschiedenen kirchlichen Regionen sollten sich entsprechend der gesellschaftlichen Pluralisierung inhaltlich profilieren und voneinander abgrenzen. Damit wären Konzepte diffuser Allzuständigkeiten an ihre Grenzen gelangt. Für im Regionspfarramt Tätige hieße dies künftig, dass sie zwar weiterhin für klassische Gemeindeaufgaben vorgebildet sind, sich jedoch zusätzlich gezielt auf ein inhaltliches Profil bewerben müssen und hierfür entsprechende Kompetenzen nachweisen müssten. Dies kann Diakonie- und Sozialarbeit betreffen, Jugendarbeit, Notfallseelsorge, Tourismus, Medienarbeit, aber auch die durch autonome Religionsanbieter herausgeforderte – zu lange in der Evangelischen Kirche vernachlässigte – Profilbildung in meditativer und spiritueller Arbeit einschließlich einer Dialogfähigkeit zu theologisch bislang maximal randständigen Themen wie: Reinkarnation, Geistheilung, Lichtkörper, Kontakte mit jenseitigen Welten etc. Gerade hier mangelt es in der evangelischen akademischen Theologie an grundlegenden wissenschaftlichen Reflexionen und damit an wissenschaftlicher Befähigung für Kompetenzen, um autonom suchende Menschen in den Mischregionen zwischen unterschiedlichen spirituellen Wegen – bei gleichzeitiger eigener geistlicher Verwurzelung – reflektiert begleiten zu können. Gerade hier ist eine inhaltliche Profilbildung in Sachen christlicher Spiritualitätsformen nötig, um sich in der Konkurrenzsituation zu alternativen spirituellen Anbietern auf dem Markt behaupten zu können.

Insgesamt bedeutet dies, anzuerkennen, dass in einer ausdifferenzierten Gesellschaft auch der Pfarrberuf noch stärker ausdifferenziert werden muss, um weiterhin Zugang zu sonst verschlossen bleibenden gesellschaftlichen Funktionssystemen zu finden. Insofern die Kirche Funktionspfarrstellen aus finanziellen Gründen streicht, muss sie die Ausdifferenzierung durch funktionell ausdifferenzierte Konzepte von Regionspfarrämtern ausgleichen.

### III. Die Person des Amtsträgers/der Amtsträgerin: Spirituelle Heimat und tragende Netzwerke gegen Burnout

#### 1. Das Amt jenseits des „Ein-Mann-Betriebs“

Im Vergleich zu Karl Barths Konzept der „theologischen Existenz“ fällt auf, wie Bonhoeffer geistlichen und kirchlichen Widerstand aus der *vita communis* der Theo-

<sup>24</sup> Uta Pohl-Patalong: Der Pfarrberuf in einer veränderten Kirche. Kybernetisch-pastoraltheologische Reflexionen, 2005 (noch unveröffentlichter Vortrag).

logen heraus zu organisieren sucht, während Barths Ausführungen auf der individuellen Ebene der theologischen Existenz verbleiben. In der Wertung von Nuancen könnte man zudem sagen, dass bei Barth der Akzent stärker auf dem „theologisch“ (im Sinne einer reinen Reflexionsebene), bei Bonhoeffer stärker auf der „Existenz“ (im Sinne sozialer Konsequenzen aus der Theologie) liegt.<sup>25</sup> So verwundert es nicht, dass Barth in seiner Antwort auf Bonhoeffers Finkenwalder Predigerseminars- und Bruderhausprojekt nicht eine eigenständige evangelische, pastoraltheologisch relevante Sozialform wahrnimmt, sondern sie pauschal als „Kloster“ kritisiert.

Bonhoeffer kritisiert geradezu, dass das Pfarramt als ein „Ein-Mann-System“ „an die weltlichen Berufe“ angeglichen worden sei.<sup>26</sup> Aus seiner Sicht soll es nach Möglichkeit von mehreren gemeinsam ausgeübt werden. Seinerzeit setzte Bonhoeffer dies projektspezifisch um: In Projekten von damals sogenannten „Volksmissionen“. Sie wurden sowohl von den Finkenwalder Seminaristen als auch im Rahmen der Finkenwalder ‚Stamm-Mannschaft‘ – dem „Bruderhaus“ – gemeinsam vorbereitet und durchgeführt: „Der Bringer dieses Wortes sollte nicht ein einzelner, sondern eine Gemeinde sein, das heißt mehrere als kleine Gemeinde, als Bruderschaft, die gemeinsam unter dem Wort lebt.“<sup>27</sup>

Bereits vor dem Kirchenkampf diskutierte Bonhoeffer Dienstmöglichkeiten in Settlement-Form und bruderschaftlichen Zusammenschlüssen.<sup>28</sup> Spätestens die Erfahrungen des Kirchenkampfes erwiesen in seinen Augen: „Kein Pfarrer kann heute sein Amt allein ausrichten.“ Einer Umstrukturierung des Amtes muss die persönliche bruderschaftliche Existenz entsprechen.

Für sein Finkenwalder Bruderhaus-Projekt stand Bonhoeffer weniger das Kloster-Modell als vielmehr die damals vieldiskutierte Settlement-Bewegung vor Augen.<sup>29</sup> Dieser Einfluss verband Bonhoeffer zunächst mit der Berneuchener Bewegung. So stellte Wilhelm Stählin bereits 1933 Bonhoeffer gegenüber fest, dass der „Gedanke einer klösterlichen *Siedlung*“ „in der Luft“ liege. Diese Siedlung solle zu einem Ort werden, an dem „junge Theologen (ich glaube auch Nicht-Theologen) zu besonderem Einsatz in der Kirche geschult werden“.<sup>30</sup> Bonhoeffer selbst erwähnt die Lebensform des Settlement für das Bruderhaus in einem Memorandum an de Felice: „it is also there that a group of young Christians are seriously considering the possibility of starting a small christian community in the form of a settlement or any other form“.<sup>31</sup> An der Lebensform des Klosters – für die Amtsträger – interessierte Bonhoeffer vor allem das Spannungsverhältnis zwischen Mönchtum und verweltlichter Kirche sowie zur nationalsozialistisch geprägten Gesellschaft. Es ging ihm bei der Klosterexistenz

25 Karl Barth: Theologische Existenz heute! (1933), München <sup>9</sup>1934 (TEH 1). – Vgl. zum Folgenden Bobert-Stützel: Pastoraltheologie (Anm. 6), „Die Finkenwalder Kommunität als pastorales Exerzitium“, 111ff.

26 Homiletik-Vorlesung, in: DBW 14, 515.

27 Ebd.

28 Vgl. Bethge: Bonhoeffer (Anm. 8), 248.253. Folgendes Zitat: Bonhoeffer, 1940, GS 2, 439.

29 Vgl. Johannes Halkenhäuser: Kirche und Kommunität. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Auftrag der kommunitären Bewegung in den Kirchen der Reformation, Paderborn 1978 (KKTS XLII), 185 und Literaturverweise dort.

30 Wilhelm Stählin, 14. 9. 1933, in: Bonhoeffer, GS 6, 27f, Hervorhebung Vfn.

31 In: Bethge: Bonhoeffer (Anm. 8), 475.

vor allem um eine Existenz-im-Protest (vgl. N 17. 261).<sup>32</sup> Beim Konzept des Klosters bezieht Bonhoeffer sich vor allem auf Kierkegaard: Mönchtum heute muss verstanden werden als „Angriff“ auf Kirche und Gesellschaft. Nach Kierkegaard gilt: Wahre klösterliche Existenz muss gerade außerhalb der klösterlichen Abgeschlossenheit gelebt werden. Ferner bezieht Bonhoeffer sich auf Luthers Schritt aus dem Kloster heraus in die weltliche Existenz hinein, um eine verweltlichte Kirche anzugreifen (vgl. N Kapitel 1, 29ff).

Daher gilt nach Bonhoeffer für alle aktuellen Formen eines kommunitären spirituellen Lebens: Sie sind Zurüstung für ein zeitgemäßes Arbeiten in der Welt, niemals Selbstzweck im Sinne eines isolierten kultischen oder gestalterischen Interesses oder eines erbaulichen Gettos. Auch ein kommunitäres Leben bleibt bei Bonhoeffer der Maxime unterstellt: „Der Christ bleibe in der Welt.“ (N 260) „Der Widerspruch gegen die Welt muß in der Welt ausgetragen werden.“ (N 260) Kommunitäre spirituelle Lebensformen haben nur insofern eine pastoraltheologische Berechtigung, als sie den Predigtamt-Kandidaten und Amtsträgern zum Bestehen des Kirchenkampfes helfen und in die Auseinandersetzung mit gegenwärtigen Weltanschauungen und tagespolitischen Ereignissen hineinführen: „So gehört auch der Christ nicht in die Abgeschlossenheit eines klösterlichen Lebens, sondern mitten unter die Feinde. Dort hat er seinen Auftrag, seine Arbeit.“<sup>33</sup> Ein „gemeinsames Leben unter dem Wort wird nur dort gesund bleiben, wo es sich nicht als Bewegung, als Orden, als Verein, als collegium pietatis auftut, sondern wo es sich als ein Stück der Einen, heiligen, allgemeinen, christlichen Kirche versteht, *wo es an Not, Kampf und Verheißung der ganzen Kirche handelnd und leidend teilnimmt.*“

Immer wieder finden sich Bonhoeffers Warnungen vor der Flucht in ein spirituelles, selbstbeschauliches Getto. Spiritualität und Teilnahme an tagespolitischen und gesellschaftlichen Fragen bedingen einander! Spiritualität, auch in kommunitären Formen, führt gerade in eine tiefere Verbundenheit mit der Gesellschaft hinein: „Daß die Gemeinde der Welt entrissen ist, bedeutet für sie nicht Verachtung der Welt, sondern vielmehr den Auftrag des Eintretens für sie. Gerade weil erst die der Herrschaft der Welt Entrissenen die Welt recht kennen, sind sie *der Welt in neuer Weise verbunden.*“<sup>34</sup> Diese Kritik Bonhoeffers an einer partialisiert gelebten Frömmigkeit – durch beziehungslosen Rückzug in einen Sektor (Kult, Gruppenleben, Erlebnis) – zieht sich bei ihm bis in die Gefängnisbriefe durch: „Nicht klösterliche Abgeschlossenheit, sondern innerste Konzentration für den Dienst nach außen ist das Ziel.“<sup>35</sup> So führte die spirituelle Tagesstruktur im Finkenwalder Seminar nahtlos hinein in Diskussionen über das Wehrgesetz, den „Fall Barth“, die Eidesfrage, Lektüre der „Times“, Protestschreiben und Protestauftritte, ökumenische Kontakte und alltägliche Arbeit. In der gegenwärtigen spirituellen Szene liegt längst nicht mehr das „settlement“ in der Luft, vielmehr die lockere Verbundform des Netzwerkes. In ihm sind verschiedene spirituelle Szenen lose miteinander verknüpft. Biographiebezogen kann die bzw.

32 Näheres zu Bonhoeffers Kloster-Konzept mit pastoraltheologischen Intentionen im Kontext des NS-Staates bei Bobert-Stützel: Pastoraltheologie (Anm. 6), 128ff. – Im Haupttext steht „N“ als Verweis auf: Bonhoeffer, Nachfolge (Anm. 11).

33 Gemeinsames Leben (DBW 5), München 1987, 15, folgendes Zitat: 32 (Herv. Vfn.).

34 Bonhoeffer, 1938, GS 4, 364, Herv. Vfn.

35 Bonhoeffer, 1935, DBW 14, 77.

der Einzelne ihre/seine spirituelle Entwicklung vertiefen, indem sie/er an Wochenendworkshops z.B. zum Erlernen neuer Meditationstechniken teilnimmt, für eine Woche eine Retreat zur inneren Klärung/Reinigung/Vertiefung besucht, sich zeitweise der Führung durch einen weit fortgeschrittenen Meister unterstellt, um alte Handlungsmuster ablegen und neue Entwicklungsschritte wagen zu können etc. Zwischen den Szenen – z.B. islamische Sufis mit einem Sheikh, Tai Chi-Gruppen mit einer Meisterin der chinesischen Heil- und Kampfkünste, Lichtkörperarbeit – sind die Grenzen durchlässig, so dass Migration je nach Entwicklungsanliegen möglich wird. Faktisch orientieren sich tiefer Interessierte jedoch eher langfristig innerhalb einer Gruppe mit unterschiedlichen Intensitätsphasen und nutzen weitere Angebote nur flankierend.

## 2. Gegenwartsbezogene Spiritualität contra Burnout

Bonhoeffer ging es bei seinen Reflexionen zur Frömmigkeit der Amtsträger um einen genuin reformatorischen Ansatz, der das bruderschaftliche Element nach einer Geschichte individualistischen Verfalls wieder aufzunehmen und zu leben versuchte. Kommunität und Bruderschaft können nach seiner Auffassung jedoch nicht abseits von gesellschafts- und kirchenpolitischen Entscheidungen leben. Zu seiner Zeit war die *vita communis* konkret an den kirchenpolitischen Kampflinien der Barmer und Dahlemer Bekenntniskirchlichen Synoden orientiert.

Frömmigkeit orientiert sich bei Bonhoeffer also an drei Leitgrößen, und zwar in der folgenden Priorität:

- reine *Lehre*, die inhaltlich bestimmt ist durch die Heilige Schrift, sowie die Bekenntnisschriften in der *aktuellen Interpretation* durch die Beschlüsse der Bekenntnissynoden von Barmen und Dahlem,
- die *Bergpredigt*,
- konkrete *Formen gemeinschaftlich* und *individuell* gelebter *Frömmigkeit*, die inhaltlich an den beiden zuvor genannten Punkten orientiert sind.<sup>36</sup>

Das Einüben von Frömmigkeit ist nach Bonhoeffers Auffassung in jedem Fall ein Prozess, der einer Anleitung, des Übens sowie der Gemeinschaft bedarf.

Bereits seinerzeit wurde sein pastoraltheologisches Finkenwalder Projekt scharf angegriffen als „klösterliches Eros und Pathos“, „unlutherische Haltung“ sowie gesetzlicher Zwang und „Methodismus“. Ein anderes Missverständnis liegt in der Auffassung, Bonhoeffer beschäftige sich mit Spiritualität und kultischen Fragen abseits bzw. in Alternative zu gesellschaftspolitischen und gegenwartskulturellen Fragen.

Bonhoeffer versteht die gesamte Frömmigkeit, einschließlich der Meditation, des Gebetes und des „Dienstes am Bruder“ als Gegenstand der Übung. Die einzelne Übung dient nicht der Vervollkommnung in einem bestimmten Bereich des geistlichen Lebens, sondern sie richtet sich *pars pro toto* „auf das *Ganze* der Gottesverehrung“. <sup>37</sup> Indem Bonhoeffer auffällig oft vom Üben spricht, stellt er heraus, dass

36 Näheres dazu bei Bobert-Stützel: Pastoraltheologie (Anm. 6), 124-128; zur kontextbezogenen Aktualisierung der tradierten Elemente „lectio, meditatio, oratio, tentatio“ vgl. 140ff.

37 Bonhoeffer, 1938, GS 4, 371, Herv. Vfn.

Frömmigkeit für ihn nicht sozusagen im Paket eines passiv empfangenen Glaubens automatisch mit enthalten ist. Sondern Glauben hat für ihn eine durchaus aktive Seite: Er ist in der Freiheit der *iustitia civilis* bzw. in der Unterscheidung von *fides qua* und *fides quae* einübbar. Die Notwendigkeit von Übungen zeigt an, dass Frömmigkeit erlernt, aber ebenso verlernt werden kann. „Auch [...] (ein) erfahrener Kirchenmann bedarf dieser Mahnung, dieser Übung.“<sup>38</sup> Man bedarf einer Anleitung zum Meditieren. Man kann unfähig zum Beten und Meditieren werden.

Bonhoeffers Finkenwalder pastoraltheologisches Experiment sollte auf der Rezeptionsebene zunächst als eine Form von Lernhilfe verstanden werden. Er sieht hierin gerade keinen gesetzlichen Zwang. Sondern die regelmäßige Übung soll die Freiheit der Person und des Amtes schützen bzw. erlangen helfen. Möglichst verbunden mit einer persönlich festen Zeitstruktur, bewahrt sie den Amtsträger vor zwei Verfallsformen: dem „Aktivistischen“ und dem „Routinistisch-Trägen“.

Der „träge“ Pfarrer war besonders ein Thema der Pastoraltheologien des 19. Jahrhunderts. So fragte z.B. Claus Harms: „Giebt es einen Stand, in welchem sich so viele Müßiggänger finden?“<sup>39</sup> Beide Typen stehen nach Bonhoeffer Auffassung in keinem Ausschlussverhältnis, sondern sie können aufeinander abfolgende Stadien im Resignieren gegenüber der Aufgabenfülle werden. Der aktivistische Pfarrer bemüht sich noch, sich der beruflichen Überforderung anzupassen. Der träge Pfarrer hat vor der Aufgabenfülle aufgegeben. Bonhoeffer rechnet in erster Linie mit dem überaktiven Pfarrertypus. Dieser lässt sich in einer spirituell nicht strukturierten Zeiteinteilung von einem falschen Amtsideal leiten. „Gerade der verantwortliche [Mitschriftvariante: verantwortlicher, ernster, frommer] Pfarrer kann unter seiner Last in innere und äußere Rastlosigkeit getrieben werden, die ohne Gebet ist.“<sup>40</sup> „Wer diese Not [sc. der Aufgabenfülle – Vfn.] erfahren hat, weiß, daß in dieser Erkenntnis [Mitschrift: in Unruhe und Hast] eine tödliche Gefahr [Mitschrift: für Pfarrer und Amt] stecken kann.“ Er wird „in Betriebsamkeit sich und seine Arbeit zugrunde richten“.<sup>41</sup>

Beide scheinbar konträren Typen gleichen einander in ihrer Glaubenslosigkeit. Der träge Pfarrer ist über der Aufgabenfülle zum Routinier geworden. Eine studentische Mitschrift der Homiletikvorlesung notiert dazu: „*Die furchtbarste Gefahr*: mit seiner Predigt zufrieden sein. Routinier. luther. Trost zum Ruhekissen und zur Gebetslosigkeit macht.“<sup>42</sup> Beiden Pfarrer-Typen fehlt die Zeit zur geistlichen Besinnung, die die Grenzen der beruflichen Verantwortung vor Augen führt und dazu hilft, die Aufgabenfülle zu strukturieren. „Der aktivistische Pfarrer auf der einen Seite, der träge und faule [Mitschriftvariante: resignierter] Pfarrer ist die Kehrseite derselben Sache. Bei beiden fehlt das stille und *geregelte Gebet*, aus dem der Dienst des Amtes herkommt.“<sup>43</sup>

38 Bonhoeffer 1936, DBW 14, 968.

39 Claus Harms: Pastoraltheologie, Kiel 1834, 21. Vgl. Wilhelm Löhe: Der evangelische Geistliche, Bd. 1, Gütersloh <sup>1872</sup>, 143.

40 Seelsorge-Vorlesung, in: DBW 14, 587, folgendes Zitat: ebd.

41 Bonhoeffer, 1935/36, in: ders.: Predigten, Auslegungen, Meditation, hg. v. Otto Dudzus, Bd. 2, München 1984/85, 187.

42 Homiletik-Vorlesung, Mitschrift Eberhard Bethge, Sommersemester 1937, NL B 10,7 (Transkription durch Ilse Tödt S. 23).

43 Seelsorge-Vorlesung, in: DBW 14, 587. Folgende beide Zitate: ebd.

Um aus diesem Dilemma herauszugelangen, nennt Bonhoeffer als erste Verantwortung des Pfarrers, sich für das eigene geistliche Leben Zeit zu nehmen. Erst hierdurch kommen Person und Beruf in Einklang, und überfordernde Ideale werden von Gott begrenzt. Eine reine Fixierung auf den Beruf führt jedenfalls dazu, dass sowohl berufliche als auch persönliche Identität zerstört werden. Beim überaktiven Pfarrer lassen sich Amt und Person nicht mehr von Gott begrenzen. Durch übersteigerte Ansprüche an sich selbst liefert sich die Person mit ihrem Amt der Gebetslosigkeit und dadurch dem Unglauben aus. Mit ‚Gebet‘ verweist Bonhoeffer für gewöhnlich *pars pro toto* auf die von ihm favorisierte monastische und von Luther weiterentwickelte Trias von *lectio, meditatio und oratio*. Sie führt den Pfarrer zu einer Neuordnung des „*Verhältnisses von Auftrag und Kräfte*“. Sie vergewissert ihn seiner *vocatio* und führt ihm darin zugleich die eigenen Grenzen vor Augen. Der überaktive Pfarrer soll mit seinen Idealen an Gott als dem eigentlichen Subjekt des Amtes scheitern. Vor Gott wird er wieder von falschen eigenen Handlungszielen frei, und er kann die letzte Verantwortung abgeben. „Im Gebet empfangen ich den Auftrag und die Gewißheit, daß Gott es selber tun muß.“ Ferner soll die Besinnung vor Gott Klarheit in anstehenden Kämpfen und Entscheidungen bringen.

#### IV. Amtsträgerinnen und Amtsträger zwischen kulturhermeneutischer und anachoretischer Existenz?

Welche Rolle soll die Person des religiösen Profis in der Gegenwart spielen? Soll sie bzw. er sich als *MystagogeIn* verstehen (Manfred Josuttis, 1996), im intellektuellen Amt des Traditionsdeutens in Analogie zum jüdischen Rabbinat (Albrecht Grözinger, 1998) oder als KulturhermeneutIn, die/der die protestantische Freiheit in der Öffnung zur Gegenwartskultur exemplarisch lebt (Wilhelm Gräb, 1998)? Oder ist es doch eher das anachoretische Profil, das die Welt relativiert und auf den Advent des Letzten hofft (Gustav A. Krieg, 2000)?<sup>44</sup>

In der nächsten Zukunft sind meines Erachtens diejenigen Konzepte am hilfreichsten, die die radikalen Umbrüche in der Gegenwart wahrnehmen und z.T. bereits in ihren pastoraltheologischen und ekklesiologischen Ansatz integriert haben. So liegt die Stärke des Konzeptes von Gräb in seiner Öffnung für Sinnentwürfe dieser Gegenwartskultur (Thema der Dispersion des Religiösen). Die Gefahr und Grenze liegt im Trend zum „Boulevard“. Der Entwurf von Krieg reflektiert diese Grenzen der Anpassung der Pfarrerin bzw. des Pfarrers an die Eventkultur. („Wer jede Rolle spielen will, spielt keine Rolle mehr.“ Er nivelliert sich selbst.) Josuttis nimmt die Dringlich-

<sup>44</sup> Manfred Josuttis: Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, Gütersloh 1996; Wilhelm Gräb: Lebensgeschichten Lebensentwürfe Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion, Göttingen 1998, 304-333; ders.: Der Pfarrer als Musterprotestant. Zum Wandel einer kirchlichen Funktionselite, in: Friedrich-Wilhelm Graf/Klaus Tanner (Hg.): Protestantische Identität heute, Gütersloh 1992, 246-255; Gustav A. Krieg: Gefangene Gottes. Auf der Suche nach pastoraler Identität, Stuttgart 2000. Vgl. einführend zu den Entwürfen: Birgit Weyel: Wer ist der Pfarrer/die Pfarrerin: *Mystagoge*, *Musterprotestant*, *Außenseiter*? Zur gegenwärtigen Deutung eines krisenhaften Berufes, in: *EvTh* 60 (2000), 389-397; Albrecht Grözinger: Die Kirche – ist sie noch zu retten?, 1998, 134-141.

keit eigener kirchlicher Antworten auf die spirituelle Autonomie der Gegenwartskultur wahr.

Gegenüber Krieg würde Bonhoeffer stärker die Diesseitigkeit Christi herausstellen. Christus und die Welt bilden eine versöhnte Einheit. Die Gemeinde darf sich nicht in ein „Getto der Wissenden“ zurückziehen. Es bleibt ihr Auftrag, von Gott als dem Geheimnis dieser Welt und dieser Menschen zu erzählen und sie dort hin zu führen. Also die Mystagogin bzw. der Mystagoge im Josuttis'schen Sinne? Ja, weil „das Heilige“ wieder zum Kernthema und Leitmotiv der Pastoraltheologie wird. Und weil Josuttis damit gleichzeitig die Pastoraltheologie für die spirituell interessierten Zeitgenossen dialogfähig machen will. Nein, insofern beide Antwort-Bereiche bei ihm noch wesentlich weiter entwickelt werden müssten.

Hier jedoch hilft auch Bonhoeffer nicht mehr weiter, sondern nur zeitgemäße Antworten. „Only hagiographers will expect their subjects to be equally important on all problems and in all their utterances.“ (Peter L. Berger) Nicht nur die gegenwärtige Palette esoterischer Themen ist wesentlich breiter als sie bei Josuttis angerissen wird. Auch die evangelische und – bei der heutigen globalen Herausforderung wohl ebenso relevant – ökumenische christliche Spiritualität hat noch mehr und andere Antworten zu diesen Themen bereit. Bonhoeffer hilft dabei insofern weiter, als er wichtige Vorarbeiten zur Entwicklung einer genuin reformatorischen Spiritualität geleistet hat und indem er dieses Thema wieder als ein Thema der Pastoraltheologie in den Mittelpunkt gestellt hat.

Pastoraltheologische Antworten auf die gegenwärtigen kulturellen Transferprozesse von Spiritualitätskonzepten müssen meines Erachtens innerhalb des Rahmens von Spiritualitätsforschung angesiedelt sein.<sup>45</sup>

Aufgrund des Globalisierungsprozesses sollte der christliche Standpunkt unbedingt ökumenisch und interreligiös erweitert werden. Für einen kompetenteren Dialog mit ‚esoterisch‘ anmutenden Szenen sollten, statt apologetischer Engführung (sie führt im Dialog wenig weiter), bereits auf der Ebene der Frömmigkeitsgeschichte freireligiöse Strömungen und andere Religionen und deren Rückwirkung auf die ‚eigene‘ Tradition berücksichtigt werden. Systematisch-theologische Zugänge müssen bereits im Ansatz mit religionswissenschaftlichen, philosophischen, soziologischen, psychologischen Disziplinen im Gespräch sein.

Da nach meinen Umfragen unter Studierenden etliche Theologie-Studierende bereits in esoterischen Szenen und Netzwerken Erfahrungen gemacht haben oder auch – flankierend zur christlichen Gemeinde – beheimatet sind (z.B. Wicca, Reiki-Einweihungen, Schamanismus, HeilpraktikerIn als EhepartnerIn), ist eine reflektierende Begleitung durch die akademische Theologie auf dem dargestellten Niveau von Spiritualitätsforschung inzwischen unabdingbar. Darüber hinaus sollten gerade PfarrerInnen Möglichkeiten wahrnehmen können, sich im Bereich des Spirituellen Coaching bzw. Spiritueller Begleitung spezialisieren und fortbilden zu können. Ge-

45 Hierunter verstehe ich eine wissenschaftliche Fortführung des alten pastoraltheologischen Konzeptes über die ‚Aszese‘ bzw. ‚aszetische Übungen‘ des Pfarrers. An angloamerikanischen Universitäten ist dieser Forschungszweig inzwischen dermaßen wichtig geworden, dass er sich etwa seit 1970 als ein eigener Forschungsbereich etabliert und von den theologischen Disziplinen abgekoppelt hat. Innerhalb von ‚religious studies‘ bildet er das Teilgebiet ‚study of spirituality‘.

rade religiös interessierte Studierende leben längst ihre Spiritualität netzwerkförmig, wissen dies jedoch noch nicht theologisch zu reflektieren oder zu integrieren.<sup>46</sup>

Daher setzt m.E. das pastoraltheologische Mystagogen-Konzept von Josuttis – trotz intendierter religionsphänomenologischer Weite – viel zu christentumszentriert und darin zusätzlich viel zu kultuszentriert an. Der Entwicklungsstand der Spiritualitätsforschung wird gar nicht zur Kenntnis genommen, und die zunächst nötige Bestandsaufnahme (religiöse Szenen, Sozialformen, Verbreitung in der christlichen Kirche etc.) und entsprechende problemnahe Antworten kommen daher zu kurz. Langfristig wäre sowohl den Theologiestudierenden als auch der kirchlichen Arbeit gedient, wenn sie mit Grundfragen der Spiritualitätsforschung vertraut wären, ggf. selber bei Bedarf aufgrund (zu) vielfältiger Erfahrungen Spirituelle Begleitung fänden und wenn sie sich auf dem Markt als Spirituelle Coachs etablieren könnten.



Dietrich Bonhoeffer während der Jugendkonferenz in Gland

<sup>46</sup> Ein evangelikaler Theologie-Student mit „W.W.J.D.“-Armband und Reiki-Einweihungen beispielsweise ließ die Frage: „Würden Sie das Chi, das bei Reiki fließt, als Energie des Heiligen Geistes verstehen?“ für sich offen. Er lebt beides auf Reflexionsebene unverbunden, erlebt seine Reiki-Praxis existenziell jedoch als Bereicherung seiner Jesus-Frömmigkeit.



# Bonhoeffers Spiritualität

## Anstoß zur Entdeckungslust des Glaubens

CHRISTINA-MARIA BAMMEL

### I. Spiritualität

„Spiritualität“ ist eine Kategorie, derer sich Dietrich Bonhoeffer nicht bedient hat. Wenn wir nach Dietrich Bonhoeffers „Spiritualität“ fragen, müssen wir also zunächst klären, was es eigentlich zu wissen gilt. Die umfangreiche Literatur, die sich seit Mitte der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts mit diesem Thema beschäftigt,<sup>1</sup> zeigt uns deutlich das Interesse, das heute den Gebrauch dieses Begriffes motiviert. Es geht um die *Authentizität*, mit der Dietrich Bonhoeffer das, was er glaubte und dachte, in großer Konsequenz zu leben versuchte. In einer Zeit der religiösen Vielfalt, aber auch der religiösen Verunsicherung ist die Frage, wie Christsein glaubwürdig oder sogar „überzeugend“ gelebt werden kann, von großer Bedeutung. In Dietrich Bonhoeffer begegnet uns ein Christ und Theologe, dessen Glaube und Theologie durch sein Leben für uns heute Glaubwürdigkeit gewinnt. Das erklärt, warum bei der Bonhoeffer-Rezeption auf seine Biographie eine Aufmerksamkeit gerichtet ist, die in diesem Ausmaß sonst keinem protestantischen Theologen gilt. Natürlich ist das vor allem darin begründet, dass uns sein Tod, den er wegen seiner Beteiligung am Widerstand gegen Hitler sterben musste, wie die letzte Bewahrheitung dieses Lebens erscheint.

Versteht man ihn deshalb als „Märtyrer“,<sup>2</sup> rückt sein ganzes Leben unter das Vorzeichen eines Zeugnisses für die Wahrheit. Der Film „Dietrich Bonhoeffer – Die letzte Stufe“ hat das ins Bild zu setzen versucht. Es ist die Spiritualität eines Blutzugeen, nämlich die Geradheit, Wahrhaftigkeit, Frömmigkeit und intellektuelle Redlichkeit, die Bonhoeffer nach dieser Darstellung auszeichnet. Dass es dabei zu Idealisierungen der Person Bonhoeffers kommt, ist für jeden Kundigen erkennbar. Sie sind auch sonst zu beobachten, wo Bonhoeffers ganzes Leben unter dem Gesichtspunkt „Spiritualität“ dargestellt wird. Alles – das Persönliche, das Theologische, das Kirchliche und das Politische – gewinnt dann eine spirituelle Dimension im Sinne seiner tiefen Verankerung seiner Taten und Überzeugungen in einer starken, von Gott bewegten

1 Vgl. Ernst Feil (Hg.): Internationale Bibliographie zu Dietrich Bonhoeffer, International Bibliography von Dietrich Bonhoeffer, Gütersloh 1998 sowie Victoria Barnett/u.a. (Hg.): Dietrich Bonhoeffer Jahrbuch 2003, Gütersloh 2003, 155-180.

2 Vgl. in der langen Reihe dieses Interpretationsversuchs seines Lebens Craig J. Slane: Dietrich Bonhoeffer in Martyrological Perspective: An Exercise in Theological-Moral Reflection, Chicago 1999.

authentischen Subjektivität.<sup>3</sup> Es gibt in der Biographie Bonhoeffers genügend Anhaltspunkte dafür, auch ein solches Bild von ihm zu zeichnen. Dadurch darf aber das eigene Gewicht dessen nicht in den Hintergrund zu treten, was zuerst ins Auge fällt, wenn wir uns dem Leben Bonhoeffers mit der Frage nach seiner „Spiritualität“ zuwenden. Das ist sein eigenes „geistliches“ Leben.

Wir wissen aus seinen Texten, seinen Briefen und den Erzählungen von anderen sehr viel davon, wie ernst er diese Dimension eines christlichen Lebens und der theologischen Existenz genommen hat. Einige Hinweise können hier genügen, um auf den wesentlichen Punkt zu kommen. Anders als mit dem Gebet, dem Bibellesen und Meditieren konnte er sich sein Wirken in der Kirche, auf dem Felde des Politischen und im Annehmen seines Geschicks gar nicht vorstellen. Das „neue Mönchtum“ eines „gemeinsamen Lebens“ aus der Kraft und Kompromisslosigkeit der Bergpredigt,<sup>4</sup> das er in der Kirche heimisch machen wollte, war für ihn eine der wesentlichen Bedingungen der Erneuerung der Kirche und ihres eindeutigen Wirkens in der Welt. Die feste Zeit für Gott in einem „fest eingeteilten Tag“ war für ihn persönlich die Bedingung dafür, „seelisch, leiblich und geistlich“ nicht in Unordnung zu geraten.<sup>5</sup> Als ihm während des unruhigen Reiselebens der Zeit nach der Schließung der „Sammelvikariate“ die Lebensluft für die „geistlichen Dinge des Tageslaufs“ abhanden zu kommen droht, empfindet er das als schweren Mangel gerade für das, was er den Tag über zu leisten hat.<sup>6</sup>

Die „Spiritualität“ Bonhoeffers im eigentlichen Sinne begegnet uns in dieser Weise also durchaus nicht als etwas nur Spontanes, einfach in seiner Subjektivität Verankertes. Sie vermittelt den Eindruck einer *geregelten* Spiritualität. Mit dem Einwand der „Gesetzlichkeit“ einer solchen geistlichen Praxis musste sich Bonhoeffer darum in Finkenwalde auseinandersetzen. Aber das trifft nicht den Kern der Sache, obwohl eine geregelte Spiritualität von der Gefahr der Vergesetzlichung bedroht sein kann. Bonhoeffer aber ging es darum, dass *Gott unsere Zeit braucht*, wenn er uns in unserem Leben in der „Tiefe“ erreichen will. Andernfalls bleibt der Glaube oberflächlich, heißt es in einem Brief vom 23.03. 1940<sup>7</sup> – übrigens ganz auf der Linie des Gefängnisbriefes vom 21.08.1944, in dem Bonhoeffer schreibt: „Wir müssen uns immer wieder sehr lange [!] und sehr ruhig [!] in das Leben, Sprechen, Handeln, Leiden und Sterben Jesu versenken, um zu erkennen, was Gott verheißt und was er erfüllt“.<sup>8</sup>

Die Nähe zur mystischen Spiritualität ist hier unverkennbar.<sup>9</sup> Doch sie bedeutet nicht, dass der Mensch, der sich in die Gegenwart Christi vertieft, gewissermaßen

3 Vgl. z.B. die Einführung von Geoffrey B. Kelly/ F. Burton Nelson: *The Cost of Moral Leadership. The Spirituality of Dietrich Bonhoeffer*, Eerdmans Publishing Co. 2003. Die Kompilation verschiedener Texte mit etlichen bemerkenswerten Einzelheiten verwendet einen so weiten Spiritualitätsbegriff, dass er schon fast konturenlos wird.

4 Vgl. den Brief an Karl-Friedrich Bonhoeffer vom 14. 01.1935, DBW 13, 272.

5 Vgl. den Brief an Eberhard Bethge vom 09.10.1940, DBW 16, 35.

6 Vgl. den Brief an Eberhard Bethge vom 26.08.1940, DBW 16, 60.

7 Brief an Ruth Roberta Stahlberg, DBW 16, 25

8 *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 572f.

9 Vgl. zur Frage der Nähe und Ferne Bonhoeffers zur Mystik: Christian Gremmels: *Dietrich Bonhoeffer und die Mystik*, in: *ibg Bonhoeffer-Rundbrief* 58, 1999, 16-30.

„entselbset“ wird. Im Gegenteil: Die Vertiefung in Jesus Christus, in „Gottes Wort“ des Alten und Neuen Testaments, bestätigt das eigene Leben auf dieser Erde. Es bewirkt, dass „es für uns Menschen einen Sinn“ hat, zu leben,<sup>10</sup> auch wenn wir diesen Sinn nicht durchschauen, uns verborgen bleibt, wer wir eigentlich sind. Das Wissen darum, „wer ich bin“, wird Gott anheimgegeben.<sup>11</sup> Die Zeit für Gott in Jesus Christus, die ein Mensch sich im Gebet für Gott nimmt, lehrt ihn, *seine eigene Verborgenheit*, das Geheimnis seines Daseins und Lebensvollzugs *anzunehmen*.

Bonhoeffers „Spiritualität“ hat darum gar nichts von religiöser Selbstentblößung und Selbstdarstellung an sich. Sie ist nicht die Selbststilisierung zum „Heiligen“.<sup>12</sup> Sie hat ihm offenkundig die Gelassenheit gewährt, selbst in undurchschaubaren und aussichtslosen Situationen einen geraden Weg in der Bekennenden Kirche und im politischen Widerstand zu gehen. Die Gewissheit des Offenbarseins vor Gott gab ihm die Kraft zu akzeptieren, dass wir uns selbst nie völlig zugänglich sind. Eindrücklichstes Zeugnis dieser Kraft geistlichen Lebens finden wir in seinem Tagebuch der Amerikareise von 1939. Am Tag der Entscheidung, nach Deutschland zurückzukehren, schreibt Bonhoeffer:

„Die Losung spricht heute furchtbar hart von Gottes unbestechlichem Gericht. Er sieht gewiß, wie viel Persönliches, wie viel Angst in der heutigen Entscheidung steckt, wie mutig sie aussehen mag. Die Gründe, die man für eine Handlung vor anderen und vor sich selbst ausgibt, sind gewiß nicht ausreichend. Man kann eben alles begründen. Zuletzt handelt man doch aus einer Ebene heraus, die uns verborgen (!) bleibt“. Und weiter: „Am Ende des Tages kann ich nur bitten, daß Gott ein gnadenvolles Gericht üben möge über diesen Tag und alle Entscheidungen. Es ist nun in seiner Hand“.<sup>13</sup>

Zweierlei ist an diesem Zusammenhang hervorhebenswert. In Bonhoeffers „spiritueller“ Erfahrung schlägt sich einerseits eine anthropologische Einsicht nieder. Sie besteht darin, dass jeder Mensch ein Anrecht auf die Bewahrung seines eigenen Geheimnisses hat. Das ist in einer Zeit, die beansprucht, Menschen völlig durchschauen zu können, eine eminent wichtige Einsicht. Andererseits ist die von Bonhoeffer gerade in seinem spezifischen „geistlichen Leben“ gewonnene Gewissheit, in „Gottes Hand“ zu sein, ein auffallendes Kontinuum seiner Frömmigkeit. Durch dieses Kontinuum verbindet sich sein Leben in der Beziehung zu Gott mit seinem Lebensweg unter den Menschen.

## II. Die dynamische Beziehung zwischen Verborgenheit und Offenheit

Es ist auffällig, dass Bonhoeffer sich nachgerade in einer an Friedrich Nietzsche erinnernden Weise für die Wahrung der Distanzen zwischen den Menschen ausge-

10 So in demselben Brief aus Widerstand und Ergebung, DBW 8, 573.

11 „Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott. Wer ich auch bin. Du kennst mich, Dein bin ich, O Gott“, schließt das Gedicht „Wer bin ich“?, DBW 8, 514.

12 Vgl. DBW 8, 541.

13 DBW 15, 228f.

sprochen hat.<sup>14</sup> Distanzloses Gleichmachen von Menschen verletzt die „Qualität“ des einzelnen Menschen. Das religiös-apologetische Eindringen in die Privatsphäre eines Menschen hat Bonhoeffer bei seinen Überlegungen zu einem „religionslosen Christentum“ dementsprechend scharf als unvornehmes Interesse an schmutzigen „Kammerdienergeheimnissen“ kritisiert.<sup>15</sup> Das Starkmachen des Anrechts jedes Menschen auf Verborgenheit vor den Anderen aber hat einen spezifischen Grund. Bonhoeffer war einer der wenigen Theologen der neueren Zeit, der das Phänomen der *Scham* in seiner anthropologischen, theologischen und geistlichen Bedeutung ernst genommen hat. Notizen zur Ethik belegen dies:

„Der Mensch verhüllt, verbirgt sich vor dem Menschen und vor Gott. Verhüllung ist notwendig, weil sie die Scham [...] wachhält, außerdem weil der Mensch nun eben als der Entzweite, der er ist, sich selbst aushalten und in der Verborgenheit leben muß.“<sup>16</sup> Die andere Seite der Sache aber ist: „Unter der Maske lebt das Verlangen nach Wiederherstellung der verlorenen Einheit. Wo dieses Verlangen sich gewaltsam Bahn bricht, in der Geschlechtsgemeinschaft, in der Mensch und Mensch ein Fleisch werden (1 Mos 2,24) und in der Religion, in der der Mensch seine Einheit mit Gott sucht, wo also die Verhüllung durchbrochen wird, dort schafft sich die Scham gerade die allertiefste Verborgenheit. Kant sah in der Tatsache, daß er sich beim Gebet überrascht schäme, ein Argument gegen das Gebet. Er übersah dabei, daß das Gebet gerade wesensgemäß ins verschlossene Kämmerlein gehört, er übersah die fundamentale Bedeutung der Scham für die menschliche Existenz.“<sup>17</sup>

Hier klingen Einsichten in fundamentalanthropologische Zusammenhänge an, die Bonhoeffer schon Jahre zuvor bei der Auslegung von Genesis 3, 7 gewonnen hatte. „Es ist nun aber das der tiefste Widerspruch“, sagt er dort, „daß der grenzenlos gewordene Mensch, indem er sich verhüllt, indem er Scham empfindet, doch ohne es zu wollen hinweisen muß auf seine Grenze; daß der Mensch in der Scham seine Grenze anerkennt. Es ist die eigentümliche Dialektik der zerrissenen Welt, daß der Mensch darin als der grenzenlose, also als der Eine, doch immer im Haß gegen die Grenze, also als der entzweite, lebt, daß er sich als der nackte schämt. Die Scham des Menschen ist der widerwillige Hinweis auf die Offenbarung, auf die Grenze, auf den anderen, auf Gott.“<sup>18</sup>

Bonhoeffer zieht daraus die Konsequenz, dass in dieser gefallenen Welt die Scham bewahrt werden muss, um auf die ursprüngliche, die geheiligte Nacktheit des Menschen hinzuweisen. Er will damit nicht das Gefühl der Scham als solches verklären. Es geht ihm vielmehr um die Kraft dieses Gefühls, das eigene Abgefallensein – wenn auch widerwillig – zu bezeugen.<sup>19</sup> Denn die Situation, in die sich Menschen durch die Sünde gebracht haben, ist durch Verhüllung gekennzeichnet. Nach Bonhoeffer betrifft das die ganze geschöpfliche Welt. Sie vermag sich nicht zu zeigen,

14 Vgl. Nach zehn Jahren, DBW 8, 31-33.

15 Vgl. DBW 8, 509.

16 Ethik, DBW 6, 306f.

17 Ebd. Weiter heißt es: „Weil die Scham das Ja und das Nein der Entzweiung enthält, darum lebt der Mensch zwischen Verhüllung und Enthüllung, zwischen Sich Verbergen und Sich Offenbaren, zwischen Einsamkeit und Gemeinschaft.“

18 Schöpfung und Fall, DBW 3, 116f. (SF)

19 DBW 3, 117.

wie sie ist. Sie ist „stumm und ungedeutet, undurchsichtig und rätselhaft“.<sup>20</sup> Die Scham meldet das. Sie meldet das zuerst jedem grenzenlos gewordenen Menschen, den die Scham antreibt, sich zu verhüllen, um sich selbst aushalten zu können.

Gott antwortet darauf nach Gen 3 mit dem Bekleiden seines Geschöpfes. Er bringt damit seinen Langmut zum Ausdruck. Menschen müssen sich bedecken dürfen! Gott wird den Menschen auf diese Weise zum *bergenden Gott*. Sein Blick ist kein entblößendes Aufreißen all dessen, was besser verborgen bleiben sollte. Die Scham weist vielmehr über sich hinaus. Sie ist ein *Vorschein* des Offenbarwerdens eines Menschen selbst unter dem Blick des versöhnenden Gottes, auf die Schau „von Angesicht zu Angesicht“. Bis zu diesem Offenbarwerden haben Menschen mit einem *Geheimnis* ihrer selbst zu leben, das durch die Scham zwar angezeigt, aber niemals – etwa wie ein Rätsel – vom Menschen aufgelöst werden kann.

Die Kategorie des „Geheimnisses“ war für Bonhoeffers ganzes theologisches Denken eminent wichtig. Mensch zu sein bedeutet, mit einem mir selbst und anderen unzugänglichen Geheimnis zu leben. Das einem Menschen Nächste – ich selbst und der nächste andere Mensch<sup>21</sup> – ist zugleich das ihm in geheimnisvoller Weise im Letzten Unerreichbare. Menschen sind sich also gerade darin auf wohlthuende, ja regelrecht beziehungsstiftende Weise einander wechselseitig entzogen. Die Scham ist es, die für diese schützende und bewahrende, geheimnisvolle Nähe gut steht. Ohne sie würde das Streben des *sündigen* Menschen, sich das Geheimnis des Anderen – sei es Gott, sei es der nächste Mensch – regelrecht einzuverleiben, keine Grenze kennen. Denn das Wesen der Sünde ist es, zu zerstören, indem sie darauf zielt, den Anderen bloßzustellen und ihn so zu beherrschen.

Bonhoeffers Analyse der Scham zeigt, dass die Sünde als eine Geheimnisfresserin *par excellence* verstanden werden muss. Regiert sie, dann werden die zwischenmenschlichen Verhältnisse von Überwältigungsstrukturen regiert. Ein derartiges Regiment macht dann vor Gott nicht Halt, sondern strebt danach, Gottes Gegenwart immer wieder in den eigenen Herrschaftsbereich einzuholen. Der Griff nach dem Geheimnis des Anderen wird dann in halsbrecherischer Weise zum Griff nach Gottes Geheimnis. Doch Menschen spüren auch immer wieder, dass dieser grenzverleugnende Griff nach Gott sie nicht reicher macht und die Funktionalisierung des anderen Menschen zur seelisch-geistigen Verarmung des eigenen Daseins führt. Verschämt wird das eigene Verhalten vernebelt. In dieser Hinsicht verliert die Scham jedoch ihren dem Geschöpf dienlichen Sinn. Sie tritt in den Dienst der Sünde, indem Menschen sich immer mehr in sich eingraben und damit das falsche Geheimnis ihrer Beziehungslosigkeit in sich wuchern lassen. Erst das Offenbarwerden dieses Zusammenhanges und damit ein Offenbarwerden des Menschen vor Gott ermöglicht, dass die Scham wieder ihre schöpfungsgemäße Funktion zurück erhält. Sie besteht darin, das Geheimnis des Gründens von Menschen in Gott zu schützen. So kann sich ein Leben im vertrauensvollen Bejahen der eigenen und der anderen Grenzen gestalten lassen.

Ein Mensch wird im Glauben frei dazu, sich vor Gott mit *aufgedecktem Angesicht* (vgl. II Kor 3,17) darzustellen und sich vor ihm sehen zu lassen. Das bedeutet aber

20 Ebd.

21 „Nicht der fernste Mensch ist und das größte Geheimnis, sondern gerade der nächste.“ D. Bonhoeffer, Ökumene, Universität, Pfarramt, DBW 11, 454f.

nicht, dass er sich, wenn *Augen aufgetan* werden (vgl. Gen 3,7), selbst bis ins Letzte hinein preisgegeben empfinden muss. Der Blick Gottes, der auf dem menschlichen Partner ruht, ist ein Ansehen, das jeden Menschen in seinem besonderen Dasein, mit seinen Grenzen und trotz seiner Verfehlungen *gelten* lässt. Dadurch werden für ihn Räume schöpferischer Freiheit in der Beziehung auf Gott und im Verhältnis zu anderen Menschen eröffnet. Sie wollen schamverständlich wahrgenommen sein.

Der Glaubende steht nicht unter dem Zwang, sich vor anderen ohne Rest zu enthüllen.<sup>22</sup> Er ist auch nicht genötigt, sich in falscher Verschämtheit auf vorgegebene Rollen oder Darstellungsmuster des Lebens festlegen zu lassen. Dazu neigen Menschen, die in unserer Gesellschaft Objekte eines vergleichgültigenden und verdinglichenden Über-Blicks zu werden drohen. Sie versuchen, sich durch Maskeraden den Anschein eigener Bedeutung zu geben. Schamverständnis akzeptiert, dass kein Mensch unter anderen leben kann, ohne eine Rolle zu übernehmen. Aber sie versteht diese Rolle als Chance zu einem Leben, das sich auf seine Herausforderungen konkret einlassen kann.<sup>23</sup> Bonhoeffers eigenes Leben zeigt den Mut, über vorgegebene Rollen hinauszugehen. Aber dieser Mut ist immer verbunden mit der schon oben erwähnten „Achtung menschlicher Distanzen“.<sup>24</sup> Denn die Offenheit unter anderen kann ohne die Schamgrenze nicht sein. Einer scham-*losen* Offenheit redet die Erfahrung des Glaubens niemals das Wort. Denn solche maßlose Schamfreiheit macht wahrhaftige Kommunikation unmöglich. Die Achtung der Schamgrenze, die der Glaubende in der Gottesbeziehung gewinnt, ist dagegen die Bedingung einer wahrhaft freien, sich öffnenden Existenz in der Gesellschaft, im Bereich des Privaten und auch in der Kirche.

Was das Letztere betrifft, so ist wohl kein Zufall, dass wir zur theologisch-anthropologischen Beziehung von Öffnung und Verborgenheit eine strukturelle Analogie in Bonhoeffers Überlegungen zu einem Glaubensleben in *Gemeinschaft* beobachten können.<sup>25</sup> Menschen leben auch in dieser Gemeinschaft *zwischen* Verhüllung und Enthüllung. Sie zeigt sich hier im Verhältnis von *Gemeinschaft* und *Einsamkeit*. Eine *echte* Gemeinschaft im Glauben kann ohne die Erfahrung des eigenen Stehens vor Gott, des Abgeschirmtseins von den Blicken der anderen im „Kämmerlein“ nicht sein. Beides gelingt nur in Bezogenheit aufeinander! Das unterscheidet die christliche Gemeinschaft von einem „geistlichen Sanatorium“<sup>26</sup>, in dem es nur um den Einzelnen ginge. Die Erfahrung der Gnade Gottes wird in der christli-

22 Bonhoeffer hat das z.B. bei seinem Bedenken der Wahrheitsfrage berücksichtigt: „Gott selbst hat den Menschen Kleider gemacht, d.h. in statu corruptionis sollen viele Dinge im Menschen verhüllt bleiben, und das Böse, wenn man es schon nicht ausrotten kann, soll jedenfalls verhüllt werden; Bloßstellung ist zynisch; und wenn der Zyniker sich auch besonders ehrlich vorkommt oder als Wahrheitsfanatiker auftritt, so geht er doch an der entscheidenden Wahrheit, nämlich, daß es seit dem Sündenfall auch Verhüllung und Geheimnis geben muß, vorbei.“ WE, DBW 8, 32 (2. Advent 1943).

23 Charakteristisch sind hier wiederum Bonhoeffers Überlegungen in seinem Gefängnisaufsatz „Was heißt die Wahrheit sagen?“. In der Rolle des Lehrers, des Kindes oder eines Vaters bedeutet es konkret etwas Anderes als ein abstraktes bzw. zynisches Offenlegen Alles dessen, was von einem Menschen zu sagen ist (vgl. DBW 16, 619-629).

24 WE, DBW 8, 32.

25 *Gemeinsames Leben*, DBW 5 (GL).

26 GL, 65.

chen *communio* vielmehr darin spürbar, dass sie das Ende bloßer Selbstbezogenheit eines Menschen ist. In dieser Gemeinschaft hat niemand nötig, auf sich zeigend etwas gelten zu wollen oder nur nach dem Eigenen zu fragen. Was für den Einzelnen wichtig ist, erfährt er hier vielmehr vom „Bruder“, der ihm das Wort Christi, das Heilswort, zusagt<sup>27</sup>. Dieser Bruder ist dem Anderen nicht durch Freundschaft oder Sympathie nahe, sondern dadurch, dass er von ihm das Evangelium hört. Das schafft die Transparenz und Offenheit eines heilsamen Miteinanders.<sup>28</sup>

Dem muss der *Kokon* des Alleinseins, des einsamen Tages in Schweigen, Meditation, Schriftlesung und geschwisterliche Fürbitte zur Seite gestellt werden. Denn:

„Wer nach bestandem Tage allein in die christliche Hausgemeinschaft zurückkehrt, der bringt den Segen des Alleinseins mit, er selbst aber empfängt aufs Neue den Segen der Gemeinschaft. Gesegnet, wer allein ist in der Kraft der Gemeinschaft, gesegnet wer Gemeinschaft hält in der Kraft des Alleinseins. Die Kraft des Alleinseins und die Kraft der Gemeinschaft aber ist allein die Kraft des Wortes Gottes, das dem Einzelnen in der Gemeinschaft gilt.“<sup>29</sup>

Im bergenden Raum des Zwie-Gesprächs zwischen Gott und Mensch wächst die Kraft, die das Gemeinschaftliche stärkt.<sup>30</sup>

Wir haben gesehen, welche Bedeutung dieses Gespräch für Bonhoeffer persönlich gehabt hat und welche Rolle darin der Gesichtspunkt spielte, dass es fähig mache, die Verborgenheit des eigenen Lebens anzunehmen und gerade so das Leben in Offenheit für andere Menschen zu wagen. Die Beobachtungen, die wir in Bonhoeffers anthropologischen und ekklesiologischen Einsichten gemacht haben, unterstreichen, welche weitreichenden theologischen Implikationen diese persönliche Glaubenserfahrung für ihn hatte. Was er in Gebet, Meditation und Bibellese als das Kennzeichen der Beziehung eines Menschen auf Gott wahrnahm, das hat er auch in seinem theologischen Denken und kirchlichen Handeln einzuprägen versucht. Jedenfalls sind die Konturen seiner „Spiritualität“ deutlich in sein Denken und Handeln eingezeichnet.

### III. Die Entbergung Gottes und die heilsame Verborgenheit des christlichen Lebens

Merkwürdigerweise ist in der schon lange währenden Bonhoeffer-Rezeption erst kürzlich ein wichtiger Aspekt der „Spiritualität“ Bonhoeffers herausgearbeitet worden, der eigentlich gar nicht zu übersehen ist. Bonhoeffer hat in einem intensiven

27 GL, 20.

28 Dabei bleibt entscheidend: „Nicht die Erfahrung der christlichen Bruderschaft, sondern der feste und gewisse Glaube an die Bruderschaft hält uns zusammen. [...] Im Glauben sind wir verbunden, nicht in der Erfahrung.“ GL, 30.

29 GL, 76.

30 Vielleicht können wir eine weitere Analogie zu einer theologischen Denkweise, die das Offenbarwerden immer wieder auf eine Dimension der Verborgenheit zurück bezieht, auch in Bonhoeffers Überlegungen zur Bedeutung der „Arkandisziplin“ in einem „religionslosen Christentum“ sehen. Dieses Christentum existiert ja in gänzlicher Öffnung für die anderen, „religionslosen“ Menschen. Aber es ist zu dieser Existenz nur fähig, indem es „die Geheimnisse des christlichen Glaubens vor Profanierung behütet.“ WE, DBW 8, 415.

Vorsehungsglauben gelebt, dem er mit der biblischen Metapher „Gottes Hand und Führung“ immer wieder Ausdruck gab.<sup>31</sup> Besonders im Gefängnis hat er immer wieder hervorgehoben, dass er sein Geschick nicht wie ein dunkles Fatum versteht. Gott hat ihn geführt und er wird ihn und die, die mit ihm auf dem Wege sind, führen. Das ist die Gewissheit, die ihm Kraft gab, in der Isolation, unter der Anstrengung der Verhöre und angesichts einer tödlichen Bedrohung seines Lebens nicht zu verzagen. Es wird für ihn, für seine Angehörigen und die Verlobte alles gut werden.<sup>32</sup>

Bonhoeffer sagt das, indem er in seiner schlimmen Lage zugleich zu Gott spricht: „Ich verstehe deine Wege nicht, aber Du weißt den rechten Weg für mich.“<sup>33</sup> Zu verstehen ist für einen Menschen in der Tat nicht, warum er so dunkle, lebensbedrohliche Wege geführt wird. Die Hoffnung bleibt, dass Leid, Not und Tod auf ihnen nicht das letzte Wort behalten. Grund dafür ist, dass er das Führen Gottes nicht nur als ein Führen verstanden hat, dass in der Zeit sein Ziel hat. Gottes Führung führt vielmehr einen Menschen immer *zu Gott hin*.<sup>34</sup> Sich der Führung Gottes zu überlassen, bedeutet deshalb auch, geführt zu werden, wohin ein Mensch *nicht* will. Dieses Stillwerden des eigenen Wollens ist jedoch nicht ein Verfallen in Agonie, in Verzweiflung oder Lethargie. Das Hinnehmen eigener Ohnmacht muss vielmehr so verstanden werden, dass ihm ein *kraftvoller Akt* zugrunde liegt, in dem ein Mensch Gottes verborgenes Führen annimmt. Nicht ein fatalistischer Quietismus, sondern das personale Vertrauen zum führenden Gott, welches das eigene Tun an einen Anderen abgibt, trägt Bonhoeffers Gewissheit, geführt zu werden. Sie gehört „in den Kontext eines *tätigen Lebens*.“<sup>35</sup>

Eine solche Gewissheit hat Bonhoeffer persönlich offenbar die Freiheit zur Beteiligung am politischen Widerstand gegen Hitler gegeben. Es war nicht sein Wille, es war Gottes Wille, dass er im Angesicht von Mord und Unheil die Hände nicht in den Schoß legen konnte. Das Annehmen der Führung Gottes wurde so zur wichtigen Bedingung seines Handelns und Geschicks in der Welt: „Ich muß die Gewissheit haben können, in Gottes Hand zu sein und nicht in Menschenhänden. Dann wird alles leicht, auch die härteste Entbehrung.“<sup>36</sup> Das klingt leicht. Doch in Wahrheit hat Bonhoeffer es sich gar nicht leicht gemacht, um zu diesem Verständnis von Gottes ihm verborgener Führung zu kommen.

„Ich glaube“, sagt er in Bezug auf das Verhältnis zwischen unserem eigenen Handeln und dem Handeln Gottes, „wir müssen das Große und Eigene wirklich unternehmen, [...] wir müssen dem ‚Schicksal‘ ebenso entschlossen entgegentreten, wie wir uns ihm zu gegebener Zeit unterwerfen. Von ‚Führung‘ kann man erst jenseits

31 Vgl. Wolf Krötke: „Gottes Hand und Führung“. Zu einem unübersehbaren Merkmal der Rede Dietrich Bonhoeffers von Gott in der Zeit des Widerstandes, ibg. Bonhoeffer-Rundbrief 70, 2003, 22-41.

32 Brautbriefe Zelle 92, Dietrich Bonhoeffer. Maria von Wedemeyer, 1943-1945, hg. v. von Ruth-Alice Bismarck/Ulrich Kabitz, München 1992, 153 (2.3.1944).

33 WE, DBW 8, 205.

34 Vgl. die dort aufgenommene Notiz Bonhoeffers an Eberhard Bethge: „Gott führe uns freundlich durch diese Zeiten, aber vor allem führe er uns zu sich.“, WE, 543. Vgl. aber auch in den Andachts-hilfen Bonhoeffers zu den Herrnhuter Losungen im Mai 1944: „Wenn Gott unsere Wege leitet, dann führen sie zu ihm. Gottes Wege führen zu Gott. Gott leitet uns durch Glück und Unglück – immer nur zu Gott. Daran erkennen wir Gottes Wege.“ Konspiration und Haft, DBW 16, 651.

35 Krötke (Anm. 31) 29.

36 WE, DBW 8, 252 (22.12.1943).



jenes zwiefachen Vorgangs sprechen. Gott begegnet uns nicht nur als ‚Du‘, sondern auch verummumt im ‚Es‘ und in meiner Frage geht es also im Grunde darum, wie wir in diesem ‚Es‘ das ‚Du‘ finden [...] wie aus dem Schicksal wirklich Führung wird. Die Grenzen zwischen Widerstand und Ergebung sind also prinzipiell nicht zu bestimmen, aber es muß beides sein und beides mit Entschlossenheit ergriffen werden. Der Glaube fordert dieses bewegliche, lebendige Handeln.“<sup>37</sup>

Das Sich-Ergeben in eine Situation, in der ein Mensch nichts mehr tun kann, ist keine untätige Selbstaufgabe. Dem Ergeben liegt die gleiche „Entschlossenheit“ zugrunde wie dem Widerstehen. Es ist die Entschlossenheit, in der sich ein Mensch im Glauben in „Gottes Hand“ begibt. Ergebung als solche kann auch Ausdruck von Verzweiflung und Lähmung sein. Das ist sie bei Bonhoeffer nicht. Sie ist vielmehr gerade in der Annahme der eigenen Ohnmacht ein Akt, welcher wie das Widerstehen ein *Schritt* auf dem Wege ist. Er unterscheidet sich vom Schritt des Widerstandes dadurch, dass sich ein Mensch nun im Besonderen der *verborgenen* Führung Gottes in dieser Welt anvertraut. Er ist hilflos und ohnmächtig den Rädern einer Brutalitätmaschine ausgeliefert. Er muss leiden, ohne dass die lichte Seite des Lebens sich als Spiegel des Lebens Gottes in seinem Ergehen zeigt. In der Dunkelheit des eigenen Geschicks potenziert sich die Verborgenheit des führenden Gottes.

#### IV. Leben im Zeichen des Kreuzes

Ein geistliches Leben, das sich im Zeichen des Kreuzes entfalten will, fragt nicht nach Selbsterfüllung. Es fragt nicht abstrakt nach *dem Glauben*, sondern konkret nach Gott und seiner Wirklichkeit in dieser sich gottfern gebenden Welt. Wer ein solches geistliches Leben führt, fragt nicht nach dem, was er oder sie davon haben könnte. Gefragt wird vielmehr nach einem konsequenten Absehenkönnen von sich selbst. Dies hat nichts mit irgend einer suspekten Neigung zu tun, sich selbst Schmerz und Leid zufügen zu wollen, um sich dann daran zu berauschen. Kein Leiden bloß um des Leidens willen! Es wäre doch nur eine Verzerrung des „Leidens des Herrn selbst“.<sup>38</sup> Eine Leidensbereitschaft fern von aller hinhaltenden Trägheit wurzelt für Bonhoeffer in dem Vertrauen, dass Gottes Hilfe nicht in innerweltlich gewünschten Lösungen eintrifft. Gott hält sein Geschöpf an der Hand und leidet mit ihm. Beides zeichnet Gottes Weg mit dem Menschen aus: Nur als leidender Gott ist er unsere Hilfe.<sup>39</sup> Nur als der Gott, der uns zu sich hin führt und an der Hand hält, ist er der konkrete, der sich entbergende als der geheimniswahrende Gott.

Auch fragt ein geistliches Leben in der Einübung des Kreuzesweges nicht nach Alltagserleichterungen hier und da, sondern richtet das Augenmerk auf das Verzichteten und Disziplinieren. Sicherlich lesen wir heute im Begriff der Disziplin Anklänge an Drill und Abrichtung mit. Für Bonhoeffer bedeutete dagegen ein Maß an Diszi-

37 WE, DBW 8, 333f. (21.2.1944).

38 Nachfolge, 144.

39 Vgl. auch Geoffrey B. Kelly: Prayer and action for justice: Bonhoeffer's spirituality, in: The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer, ed. by John W. de Gruchy, Cambridge University Press 1999, 246-268

plin – er spricht eher von „Zucht“ und „Enthaltbarkeit“<sup>40</sup> in der geistlichen Tagesordnung – im Leben allein und gemeinsam, eine Geordnetheit als gerade erst den Freiraum bietendes Gelände, das die nötige Orientierung gibt. Eine Züchtungspädagogik würde hingegen die christliche *Freiheit* untergraben. Gott züchtigt sein Geschöpf nicht durch das Instrument des Leidens. Schon gar nicht steht es darum dem Menschen zu, sein Vertrauen in eine religiöse Kunst hinein zu zwingen und Gott auf diese Weise um Bewahrung vor allem Unangenehmen zu bitten.

Inwiefern diese wenigen Schlaglichter auf ein geistliches Leben und dessen inhaltliche Voraussetzungen der immer wieder eingeforderten spirituellen Erneuerung in unseren Kirchen entgegen oder zur Hilfe kommen, lässt sich hier nicht erschöpfend ausführen. So viel ist anzumerken: Ein authentisches Glaubensleben, wie Bonhoeffer es gestaltet wissen wollte, verlangt, ein bestimmtes Maß an Bildung und Einsichtsfähigkeit. Etwa ein eigenes Gebet zu formulieren, das nicht nur eine Wunschliste aus meinem Leben präsentiert, überhaupt erst wieder eine Sprache dafür zu finden, wie der Glaube Farbe in meine Lebensbeziehungen bringt, eine tägliche Meditation zu wagen und dann auch noch so durchzuhalten, das sie sich nicht in Banalitäten verliert, – dies sind alles andere als Selbstverständlichkeiten für viele, die ja entweder neu oder wieder vom Evangelium gewonnen werden wollen. Das muss insbesondere mit Blick auf die mentale und spirituelle Stagnation in vielen Regionen der neuen Bundesländer, aber auch mit Blick auf die unübersehbar starken Strömungen der Entchristlichung in den alten Bundesländern Deutschlands gesagt werden.<sup>41</sup> Das sollte gerade in aller Bonhoeffer-Begeisterung nicht aus dem Blick geraten. Die massenhaft visuelle Verwöhnung und ebenfalls massenhaft sprachliche Entwöhnung hat zur Folge, dass der Reichtum der christlichen Bildersprache nur zaghaft wieder entdeckt wird.<sup>42</sup>

Doch letztlich stehen mit der Frage nach einem geistig erfüllten christlichen Leben nicht Verstandes- oder Sprachfähigkeiten zur Debatte. Auf dem Plan steht dann nur noch das *Wagnis* des Zulassens. Inwiefern Menschen dafür offen bleiben, sich von Christus einnehmen zu lassen, hat mit Mut und Wachheit zu tun, nicht mit persönlich mitgebrachten Begabungen. Freilich: „Die Kluft zwischen dem freien Angebot der Nachfolge und der wirklichen Nachfolge bleibt aufgerissen.“, gab Bonhoeffer selbst zu bedenken – nicht ohne hinzuzufügen: „Wo aber Jesus selbst ruft, da überwindet er auch die tiefste Kluft.“<sup>43</sup> Unmissverständlich wird das Gewicht dieses Mutes gegenüber dem Ruf klar: Keine bloße Entscheidung für eine bestimmte jesuanische Lehre, die ich mir intellektuell aneigne, um dann zu entscheiden, ob ich mit ihr übereinstimme, steht hier zur Debatte. Geredet wird hier von nichts Geringerem als der „Neuschöpfung der Existenz“<sup>44</sup>! Damit ist das lebenslange *Lernen des Glau-*

40 Nachfolge, 144.

41 Vgl. die Beobachtungen von Wolf Krötke: Wie weit kann Entchristlichung gehen? Deutemuster eines ostdeutschen Phänomens, in R. Schröder/ J. Zachhuber (Hg.): Was hat uns das Christentum gebracht, Berlin 2003, 35-50.

42 Bonhoeffers Arbeit über die Psalmen berührt diesen Punkt. Unter dem Stichwort „Herr, lehre uns beten!“ wird entfaltet, wie es gelingen kann, die Sprache der Psalmen zur eigenen Glaubenssprache werden zu lassen. Das Gebetbuch der Bibel, DBW 5, 105-132.

43 Nachfolge, 29f.

44 Nachfolge, 31.

*bens* gemeint, d.h. der Sprung ist kein bloßes Additum zur bisherigen Lebenssituation. Es ereignet sich eine Umkehrung der bisher selbstgewählten Gestaltung meiner Tage und Jahre. Der Glaube selbst als Akt der Umwendung der bisherigen Lebensweise wird zu einem *Akt des Heraustretens*. Wie Petrus treten Menschen heraus aus dem schwankenden Schiff persönlicher Lebensüberzeugungen und fest installierter Orientierungen. Sie setzen sich dem aus, was sie nicht mehr unter ihrer persönlichen Kontrolle haben können. Sie treten hinaus in die *Ohnmacht der eigenen Füße* auf das Wasser, das durch eigene menschliche Kraft nicht gebändigt werden kann.<sup>45</sup>

Freilich hat Bonhoeffer später während seiner Gefängniszeit auf Überlegungen zur „Nachfolge“ kritisch zurück geblickt.<sup>46</sup> So schwer sei es geworden, wirklich zu begreifen und zu ermessen, was es heißt, Christus nachzufolgen und an dessen Leiden auf weltliche Weise teilzunehmen. Doch etwas schärft sich hierbei trotz jener geäußerten Zurückhaltung gegenüber diesem Grundmoment des Glaubens ein: Nicht die Christenmenschen in und an den Kirchen rufen zur Nachfolge, sondern *Christus selbst ruft*. Christen bleiben in diesem Geschehen der *Resonanzkörper seines Rufes*. Nicht mehr, nicht weniger und nichts anderes.

Sich dann einzulassen auf diese Haltung des Gerufenseins, darauf können Menschen heute mutig angesprochen werden. Menschen für das Evangelium zu begeistern heißt, sie auf etwas anzusprechen, was sie vielleicht auch an sich selbst noch gar nicht zu entdecken riskiert hatten. Das Beispiel von Bonhoeffers sorgfältig durchdachtem und gelebtem Glauben gibt zu dieser Entdeckungslust den Anstoß. Es ist die Entdeckung einer Glaubensfreude, die sowohl jenes göttliche Verhülltsein unter dem Kreuz als auch die menschliche Geheimniswahrung in der Einübung des Kreuzesweg zu erfassen vermag.

---

45 Vgl. Nachfolge, 32.

46 Vgl. WE, DBW 8, 514f., 226, 356.

# Inszenierte Erinnerung

## Zwei Fernseh-Gottesdienste zum Todestag Dietrich Bonhoeffers

JOHANNES GOLDENSTEIN

„Personalisierung heißt das journalistische Zauberwort: Anhand von Personen und ihrer Geschichte kann man Vorbilder schaffen, Identifikationsmöglichkeiten anbieten. Denn Menschengeschichten stehen für Lebensentwürfe.“<sup>1</sup> Darum dienen Menschen wie Dietrich Bonhoeffer, deren Glaube in ihrem Leben und Sterben auf besondere Weise sichtbar geworden ist, nicht nur immer wieder zur Konkretion und Illustration in Predigten,<sup>2</sup> sondern bieten sich mit ihrer Geschichte gerade dort als Beispiel an, wo kirchliche Verkündigung medial vermittelt und in einem kirchenfremden Kontext geschieht: im Fernsehen, einem der Leitmedien unserer Gegenwart.

Dietrich Bonhoeffer ist durch seinen Widerstand gegen den Nationalsozialismus und seinen damit verbundenen gewaltsamen Tod sowie durch seine theologischen Schriften zu einer der herausragenden Gestalten des Christentums im 20. Jh. geworden; er ist über Konfessionsgrenzen und Kirchenmauern hinweg international bekannt.<sup>3</sup> Im protestantischen Raum gibt es in der jüngeren Vergangenheit kaum eine Gestalt, die unter Christen wie Nichtchristen so viel öffentliche Wahrnehmung, Sympathie und Respekt genießt wie er. Insofern eignet sich seine Lebensgeschichte in besonderer Weise als „Menschengeschichte“ für einen Fernseh-gottesdienst.

Der Todestag Bonhoeffers – das Gedenken an seine Hinrichtung im Konzentrationslager Flossenbürg am 9. April 1945 – war Anlass für zwei Fernseh-gottesdienste: Unter dem Motto „Von guten Mächten wunderbar geborgen“ übertrug das ZDF am 9. April 1995 einen



1 Johanna Haberer: Gottes Korrespondenten. Geistliche Rede in der Mediengesellschaft, Stuttgart 2004, 117.

2 Vgl. Helmut Barié: Offenbar geht es nicht ohne ‚Heilige‘. Beispielhafte Menschen in Predigten des theologischen Nachwuchses, PTh 76 (1987), 105-125.

3 Zahlreiche Kirchen sind nach ihm benannt. Sein Portrait ist in einem Kirchenfenster der römisch-katholischen St. Anna-Kirche in Heerlen (NL) zu finden, sein Name auf einem modernen Gemälde in der Gedächtniskapelle des (röm.-kath.) Utrechter Doms. Seit 1998 erinnert eine Skulptur in den gotischen Nischen über dem Westportal der Westminster Abbey an ihn. Die Anglikanische Kirche führt den „Lutheran Pastor“ als „Martyr“ unter den „Commemorations“ in ihrem Namens- und Festkalender. Seinem Leben sind ein Roman (Mary Glazener: A Cup of Wrath, 1992, dt. 1995) und ein Kinofilm (Eric Till: Dietrich Bonhoeffer – Die letzte Stufe, D 2000) gewidmet.

Gottesdienst zu Bonhoeffers 50. Todestag aus der Dietrich-Bonhoeffer-Kirche in Berlin-Lankwitz. Am 10. April 2005 sendeten das Bayerische Fernsehen und das MDR-Fernsehen einen Gedenk-Gottesdienst zu seinem 60. Todestag aus der St.-Pankratius-Kirche in Flossenbürg unter dem Motto „Zivilcourage“.<sup>4</sup>

Zwischen beiden Gottesdiensten liegt ein Zeitraum von zehn Jahren, sie stehen in keinem expliziten Zusammenhang miteinander, zudem sind sie als Live-Sendungen (und wie alle Gottesdienste) ihrem Wesen nach Augenblicksereignisse. Gleichwohl bietet sich eine vergleichende Analyse der beiden Fernsehgottesdienste an unter der doppelten Fragestellung: 1.) Wie wird die Erinnerung bzw. das Gedenken inszeniert? und 2.) Welche Aspekte aus der Theologie und der Biographie Bonhoeffers spielen dabei eine Rolle?

## I. Bonhoeffers Hoffnung und Glaubenskraft lebendig werden lassen: Berlin-Lankwitz, 9. April 1995 (ZDF)

Seit 1979 überträgt das ZDF jeden Sonntag im wöchentlichen Wechsel einen römisch-katholischen oder einen evangelischen Gottesdienst von 45 Minuten Länge. Der Gottesdienst über Dietrich Bonhoeffer ist durch die Evangelienlesung und das Wochenlied auf das Kirchenjahr (Sonntag Palmarum) bezogen; im übrigen dominiert der Kasus.

Die Anmoderation, mit der die Ansagerin des ZDF den Gottesdienst ankündigt, gibt Auskunft über das Konzept der Inszenierung: Dietrich Bonhoeffers „persönlicher Einsatz bis in den Tod gilt vielen Christen über Grenzen und Konfessionen hinweg als Vorbild. Pfarrer Walsdorff möchte in diesem Gottesdienst etwas von der unerbittbaren Hoffnung und Glaubenskraft Bonhoeffers lebendig werden lassen.“ Das Gedenken geschieht also mit dem Ziel der Vergegenwärtigung; die Anamnese der Lebensgeschichte Bonhoeffers soll der Animation, d.h. der ‚Verlebendigung‘ seiner vorbildhaften Glaubenshaltung für die Gegenwart dienen. Dramaturgisch wird dieses Ziel vor allem durch die Gestaltung der liturgischen Vollzüge erreicht. Indem die Gemeinde in der Kirche und vor den Bildschirmen ein von Bonhoeffer gedichtetes Lied singt, indem sie betet „wie er“ und als Glaubensbekenntnis Worte „nachspricht, mit denen er seinen Glauben bekannt hat“, soll sein Glaube „lebendig werden“.

Bereits in der Eingangsliturgie wird das Verfahren erkennbar, mittels dessen die intendierte Aktualisierung erreicht werden soll: Auf die Eröffnung „Im Namen des Vaters...“ und das Adjutorium („Unsere Hilfe kommt von Gott, dem Herrn, ...“) folgt ein kurzes Psalmgebet aus Ps 27 (V.1 wörtlich, V.7 frei variiert). Die Fortsetzung bildet ein Mischzitat aus zwei Bonhoeffer-Worten, das in ein Gebet um den Heiligen Geist mündet:

„Dietrich Bonhoeffer schreibt: Ein Tag [im Original: ‚Der heutige Tag‘] ‚ist lang genug, um Gott zu finden oder zu verlieren, um Glauben zu halten oder in Sünde und Schande zu fallen. Darum schuf Gott Tag und Nacht, damit wir nicht im Grenzenlosen wanderten, sondern am Morgen schon das Ziel des Abends vor uns sähen.‘ [1]

<sup>4</sup> Ich danke dem Büro des Rundfunkbeauftragten der EKD, der Redaktion „Kirche und Welt“ des Bayerischen Rundfunks und dem ehemaligen Senderbeauftragten für die ZDF-Fernsehgottesdienste, Stephan Krebs, die mir Videoaufzeichnungen und Drehbücher beider Gottesdienste zugänglich gemacht haben.

Ein Tag ist lang genug, um ‚nicht das Beliebige, sondern das Rechte [zu] tun und [zu] wagen, nicht im Möglichen [zu] schweben, das Wirkliche tapfer [zu] ergreifen.‘ [2]

Wir beten: Herr, wir haben leere Hände / fülle sie mit deiner Kraft. / Komm Du zu uns jetzt und sende / Deinen Geist, der Leben schafft. / Führe uns in Deinem Licht / Deine Wahrheit zu Gesicht.“

Jeden Tag kann sich der Mensch entscheiden zwischen Gott und Gottlosigkeit, zwischen dem Tun des Rechten und des Falschen. Das galt zu Bonhoeffers Zeit, und es gilt heute. Darum hört die Gemeinde die Alternative mit seinen Worten und bittet ihrerseits um Führung durch den Heiligen Geist. – Freilich: Anders als die Einleitung („Dietrich Bonhoeffer schreibt“) es suggeriert, stammt das Zitat aus zwei unterschiedlichen Quellen. Text [1] ist einer biblischen Besinnung entnommen, die im Sommer 1935 für das Predigerseminar Finkenwalde entstand (*Der Morgen*, DBW 14, 871); Text [2] ist ein kurzer Ausschnitt aus dem Gedicht *Stationen auf dem Wege zur Freiheit*, verfasst im August 1944 (DBW 8, 571). Der zweite Text wird durch das wiederholte Initium „Ein Tag ist lang genug“ sekundär mit dem ersten verknüpft. Die sachliche Kohärenz der beiden Gedanken – ein Tag ist lang genug, um Gott zu finden und um das Rechte zu tun – geht nicht auf Bonhoeffer selbst zurück, sondern auf den Verfasser des Mischzitats. Gleichwohl ist sie zumindest im Sinne Bonhoeffers – jedenfalls wenn man die Kompilation als Umsetzung des häufig zitierten Dictums aus den *Gedanken zum Taufstag von D. W. R. [Bethge]* versteht: „Unser Christsein wird heute nur in zweierlei bestehen: im Beten und im Tun des Gerechten“ (DBW 8, 435). All das ist freilich im Verlauf des Gottesdienstes unmöglich zu erkennen und im Drehbuch nicht ausgewiesen. Dieser freie Umgang mit den Quellen im liturgischen Gebrauch zeigt, welch kanonischen Rang Bonhoeffers Schriften erlangt haben: wie biblische und andere liturgische Texte werden sie ganz selbstverständlich als Zitate-Sammlung benutzt.<sup>5</sup> Kriterium bei der Auswahl einzelner Worte ist nicht deren Entstehungszusammenhang, sondern ihre Aussagekraft für den neuen Verwendungszusammenhang.

Einen ähnlich unmittelbaren Umgang mit der Überlieferung Bonhoeffers lässt das Fürbittengebet erkennen. Es variiert die Form des diakonischen Gebets (vgl. EGb, 555ff.): Jeweils eingeleitet mit der Formel „Dietrich Bonhoeffer hat gesagt“ zitiert der Liturg ein Bonhoeffer-Wort. Daraufhin tragen verschiedene Sprecher Bitten für die Gesellschaft, die Schöpfung, die Kirche und die Notleidenden vor. Die Gemeinde nimmt diese Bitten mit einem gesungenen Kyrie-Ruf (EG 178.9) auf. Wie in der Eingangsliturgie sind auch hier einzelne Bonhoeffer-Worte aus völlig unterschiedlichen Kontexten gewählt; einziges Auswahlkriterium dürfte gewesen sein, dass das Zitat sinngemäß zum Inhalt der jeweiligen Fürbitte passt:

- Der Satz „Undankbarkeit beginnt mit dem Vergessen“ (*Von der Dankbarkeit der Christen*, DBW 16, 493) leitet Bitten um Mut und Zivilcourage zum Widerstand gegen Fremdenfeindlichkeit und Rassismus ein – und um die Förderung eines Zivilen Friedensdienstes.
- Auf die Aussage „Der Gehorsam bindet das Geschöpf an den Schöpfer“ (*Ethik*, DBW 6, 288) folgen Bitten um Verantwortung für ein menschenwürdiges Leben für kommende Generationen.
- Unter Bonhoeffers Feststellung, „Die Kirche des Erfolges ist [wahrhaftig] noch lange nicht die Kirche des Glaubens“ (*Predigt zu 1. Kor 13,13 vom 4. 11. 1934*, DBW 13, 400) finden sich die Bitte um Wiederkehr der „aufrichtigen Frische ihres Ursprungs“ und darum, dass Kirchen zu

<sup>5</sup> Dieses Verfahren entspricht der Verbreitung vieler Bonhoeffer-Texte: Sie begegnen vorzugsweise als Einzelworte außerhalb ihres Originalzusammenhangs auf Kalendern, Postern, Postkarten, in Bildbänden, Lebenswort-Büchlein und Brevierern.

... dann musst du dazwischenspringen

hierarchie-freien „lebensspendenden Oasen“ für (man beachte die Reihe!) Jugendliche, Heruntergedrückte und Unbegabte werden.

- Der Satz „Wer sich Christus ganz ergibt, der wird [und muss] sein Bild[nis] tragen“ (*Nachfolge*, DBW 4, 298) leitet Bitten für Schwache und Notleidende ein – und für Menschen wie Bonhoeffer, „die sich brauchen lassen und die nach [Gottes] Willen fragen“.

Aufschlussreich ist aber neben dem eklektischen Umgang mit den Worten Bonhoeffers vor allem die Einladung zum Gebet: „Dietrich Bonhoeffer ehren – das geht nicht ohne wie er zu Gott zu beten, mit ihm zu reden, Fürbitten auszusprechen und auch eigene Schuld. Und das soll jetzt geschehen.“

Indem die Gemeinde tut, was Bonhoeffer getan hat, ehrt sie ihn – behaupten die für den Gottesdienst Verantwortlichen. Darum inszenieren sie liturgische Vollzüge des Fernsehgottesdienstes als *Imitatio*, als eine Art Bonhoeffer-Nachfolge.

Das gilt neben der Eingangsliturgie und den Fürbitten auch für das Credo. Anstelle des Apostolischen Glaubensbekenntnisses spricht die Gemeinde Worte Bonhoeffers: einen Abschnitt aus der zu Weihnachten 1942 verfassten Schrift *Nach zehn Jahren*: „Ich glaube, daß Gott aus allem, auch aus dem Bösesten, Gutes entstehen lassen kann und will. Dafür braucht er Menschen, die sich alle Dinge zum Besten dienen lassen ...“ (DBW 8, 30f.). Dieser Text, den Bonhoeffer selbst mit der Überschrift „Einige Glaubenssätze über das Walten Gottes in der Geschichte“ (DBW 8, 30) versehen hat, findet sich in unterschiedlich gekürzten Fassungen als Zwischentext in allen Gesangbuchausgaben und im Evangelischen Gottesdienstbuch (EGb, 540), vollständig nur in der Pfälzer Regionalausgabe des EG (P 846) unter der Überschrift „Glaubensbekenntnisse der Gegenwart“. Die an der Planung des Gottesdienstes Beteiligten lassen die Gemeinde ihn anstelle des trinitarischen Credo sprechen. Der Liturg leitet ihn ein mit den Worten: „Lassen Sie uns jetzt Worte nachsprechen, mit denen Dietrich Bonhoeffer seinen Glauben bekannt hat.“ Indem sie in Bonhoeffers Worte einstimmt, macht sich die Gemeinde sein persönliches Glaubenszeugnis aus dem Jahr 1942 zu eigen, das ursprünglich an Eberhard Bethge, Hans von Dohnanyi und Hans Oster gerichtet war – ungeachtet der Tatsache, dass Bonhoeffer diesen Text mutmaßlich nie als Ersatz für das Glaubensbekenntnis im Gottesdienst verfasst oder auch nur verstanden hat. Die *credenda* der altkirchlichen Symbole sind ersetzt durch eine starke Bezogenheit auf den Menschen in seinem (angefochtenen) Glauben („Ich glaube, daß Gott [...] auf aufrichtige Gebete und verantwortliche Taten wartet und antwortet.“). Die Formulierungen klingen sehr persönlich und sind doch (oder gerade deshalb?) so offen für eigene Erfahrungen von „Notlage[n]“, „Widerstandskraft“, „Angst vor der Zukunft“, „Fehler und Irrtümer“ u. a., dass Menschen sich auch fünfzig Jahre später damit identifizieren können.

Die Gebete, das Credo und z. T. auch die Lieder sollen dazu dienen, im Fernsehgottesdienst Bonhoeffers Glaubenskraft lebendig werden zu lassen. In gewissem Maße dienen auch die verkündigenden Elemente der Verlebendigung von Bonhoeffers Lebensgeschichte – etwa wenn Pfarrer Walsdorff in der Begrüßung Bonhoeffers in Göttingen lebende Zwillingschwester grüßt, wenn in der Predigt ein Zeitzeuge zu Wort kommt, der beschreibt, wie er eine Vorlesungsstunde des Privatdozenten Bonhoeffer erlebt hat, oder wenn zum Abschluss der Predigt ein Bilder-Tableau an der Altarwand enthüllt wird, das die Bedeutung des Gedichts *Von guten Mächten wun-*

derbar geborgen „symbolhaft gestalten will“. In erster Linie haben die verkündigenden Teile aber eine andere Funktion: Sie sollen erhellen, woher Bonhoeffers Glaubenskraft rührt.

Die Eröffnung („Begrüßung“) beschreibt Bonhoeffer als „jungakademischen Senkrechtstarter“ mit international und ökumenisch geweitetem Horizont, der „die Chance, der drohenden Gefahr zu entkommen und kurz vor Beginn des Weltkrieges einfach in New York zu bleiben“, ausschlug. Statt dessen engagierte er sich als „konsequenter Gegner der Nazis“ und schloss sich dem „Verschwörungsnetz um den General Ludwig Beck“ als „Seelsorger und Berater“ an, sehr wohl damit „rechne[nd] ..., dass er wegen Landesverrats hingerichtet würde“. Im Hintergrund dieser biographischen Minimalinformation steht die Frage: Was hat ihn dazu gebracht? Sie wird nicht explizit gestellt, aber indirekt beantwortet: „Für seine Lebetage aber hatte Dietrich Bonhoeffer in guten wie in bösen Zeiten morgens gelten lassen: ‚Nicht die Angst vor dem Tag, sondern Gott der Herr weckt mich alle Morgen.‘“<sup>6</sup>

Die Predigt beschäftigt sich – in Anlehnung an Bonhoeffers Notiz *Nach zehn Jahren* (verfasst um Weihnachten 1942, vgl. DBW 8, 19-39, bes. 36) – mit Bonhoeffers Optimismus: Nicht mit jenem „dummen und irgendwie fiesen Optimismus, den es gibt“, sondern mit „jene[r] andere[n] Kraft der Hoffnung, die sich nicht beseitigen lässt, selbst wenn sie Fehlschläge erleiden muss, und die sich nicht verächtlich machen lässt, selbst wenn sie sich hundertmal irrt“. Bonhoeffer sei „mehr als ein optimistischer Mensch“ gewesen; er habe „das Leben wirklich optimieren“ wollen. „Bonhoeffer hat sich nie damit zufrieden gegeben mit dem, was ist, sondern er war gewissermaßen unentwegt auf Entdeckungsreise nach dem, was sein könnte und was um Gottes Willen auch sein müsste.“ Darum stellt die Predigt die Frage, „wie es kommt, dass Dietrich Bonhoeffer noch in den letzten Briefen aus dem Gefängnis die Kraft seiner Zuversicht spüren lässt. Auf welche Tatsache lässt sich das zurückführen?“

Ein Zeitzeuge, der im Sommersemester 1932 eine Vorlesung Bonhoeffers über *Das Wesen der Kirche* gehört hatte, kommt zu Wort. Er erinnert sich, Bonhoeffer habe damals gesagt:

„Heute wird oft gefragt: Brauchen wir Gott noch? Brauchen wir die Kirche noch? ... Diese Frage ist falsch gestellt. Gott ist da und bleibt da, und die Kirche ist da und bleibt da, und diese Tatsache ist unaufhebbar. Wir sind nur gefragt, ob wir das anerkennen wollen oder nicht, und wir sind auch gefragt, ob wir uns von diesem Gott und seinem Sohn Jesus Christus gebrauchen lassen wollen.“<sup>6</sup> Und er fährt fort: „Diese Denkweise ist eigentlich typisch für Dietrich Bonhoeffer. Diese göttlichen Tatsachen ließ er nicht hinterfragen, sondern ließ er gelten, auch für sein eigenes Denken. Er ließ sich dadurch begrenzen, und er verließ sich zunehmend darauf, dass Christus sein Schutz und Beistand ist und bleiben wird. Und das verstärkte sich auf seinem weiteren Lebensweg bis in den Widerstand und auch in den Tod.“

<sup>6</sup> Ob Bonhoeffer diesen Satz wirklich für alle „seine Lebetage“, „in guten wie in bösen Zeiten“ hat gelten lassen, lässt sich freilich nicht erheben; er stammt aus der bereits erwähnten Bibelarbeit *Der Morgen* [1935] und heißt im Original: „Nicht die Angst vor dem Tag, *nicht die Last der Werke, die ich zu tun vor habe*, sondern der Herr ‚weckt mich alle Morgen; er weckt mir das Ohr, daß ich höre wie ein Jünger‘, so heißt es vom Knecht Gottes (Jes 50,4)“ (DBW 14, 872). Die hier kursiv gesetzten Teile sind im Fernsehgottesdienst ausgelassen. Im Zusammenhang der konspirativen Tätigkeit Bonhoeffers verortet, bekommt der Begriff „Angst“ dort eine ganz andere Bedeutung als hier im Kontext der täglichen „Last der Werke“.



Pfarrer Walsdorff nimmt diesen Gedanken auf:

„... ‚Gott ist bei uns am Abend und am Morgen‘ – mit dieser Glaubensgewissheit konnte er selbst die jahrelange Haft aushalten und annehmen und hat schließlich sogar sein Sterben Gott anvertraut. [...] [Bonhoeffer] war im Grunde so ein biophiler Mensch, [...] zugetan gutem Essen und schöner Kleidung, ein Büchernarr, ein Musikfan, [...], ein Multitalent mit glänzenden Aussichten auf eine phantastische Karriere. Doch weder die ihm von Hause aus mitgegebenen Privilegien noch alle Versuchungen des Elitären konnten Dietrich Bonhoeffer davon abbringen, seinen einsamen Weg zu gehen, den Weg zu Gott auf den Spuren Christi, den Weg zu gefährdeten Menschen, und auch den Weg zu sich selbst ...“. Dass Bonhoeffer „uns zu einer Antwort werden konnte, das geht wohl darauf zurück, daß ihm selber eine einzige Antwort absolut verlässlich war und blieb, aus der sich all seine Zuversicht und Kraft immer mehr speiste. Er schreibt es: ‚Wer ich auch bin, du kennst mich, dein bin ich, o Gott.‘“ Darum konnte er „lebensgefährlich leben“ wie Jesus Christus. „Dietrich Bonhoeffer war ihm gleichgestaltet. Er und viele andere Männer und Frauen. Sie nahmen ihrem eigenen Tod die Macht, und sie geben noch heute unserem eigenen Leben Mut. Mut und Hoffnung.“

Mit einem Satz: Bonhoeffers Glaubenskraft rührt aus seiner tiefen, Christus gleichen Gottesbeziehung, die das eigene Leben riskiert aufgrund der Gewissheit von Gottes Nähe.

## II. Die konsequente Lebensgestalt seines Glaubens zeigen: Flossenbürg, 10. April 2005 (Bayerisches Fernsehen)

Die ARD und ihre Dritten Programme übertragen in unregelmäßigen Abständen durchschnittlich je sechs bis acht Gottesdienste im Jahr (von 60 Minuten Länge), die sich am Kirchenjahr sowie an aktuellen Anlässen orientieren. Der Gottesdienst aus Flossenbürg ist ein reiner Kasualgottesdienst ohne jeden Bezug zum 2. Sonntag nach Ostern (Misericordias Domini).

Aufschlussreich ist schon der Sendeort: Anders als das ZDF hat der BR nicht eine Kirchengemeinde gewählt, die Dietrich Bonhoeffers Namen trägt und sich darum in besonderer Weise verantwortlich weiß, sein Erbe lebendig zu halten. Der Gottesdienst wird aus einer Kirche in Nachbarschaft seiner Hinrichtungsstätte übertragen. Es geht um die Erinnerung an seinen gewaltsamen Tod. Durch die Predigt des Bayerischen Landesbischofs erhält der Kasus besonderes Gewicht.

Wenngleich Dietrich Bonhoeffer im Zentrum des Gottesdienstes steht, werden doch schon in der Begrüßung andere mit Bonhoeffer am selben Tag Hingerichtete namentlich genannt (Wilhelm Canaris, Hans Oster) oder erwähnt („und weitere Offiziere“). Die Person Bonhoeffers kommt auf diese Weise trotz ihrer herausgehobenen Lebensgeschichte in einer Reihe von Glaubenszeugen zu stehen.<sup>7</sup>

Auch in Flossenbürg sind mit *Von guten Mächten wunderbar geborgen* (EG BT 637) als Gemeindelied nach dem Segen und *Menschen gehen zu Gott in ihrer Not* als Chorgesang sowie dem *Morgengebet Dietrich Bonhoeffers aus dem Gefängnis* (EG BT 841.2) Originaltexte von Dietrich Bonhoeffer in die Liturgie aufgenommen

<sup>7</sup> Im historischen Feature werden später alle mit ihm Ermordeten namentlich genannt, mit dem erläuternden Hinweis: „Sie alle waren Widerstandskämpfer des 20. Juli und hatten Zivilcourage gezeigt.“ Auch in der Predigt werden sie und im Gottesdienst anwesende Angehörige ausdrücklich erwähnt.

worden, – allesamt in unveränderter Form. Die übrigen Texte der Liturgie (insbesondere Fürbitten und Credo) kommen ohne Bonhoeffer-Zitate oder -Bezüge aus.<sup>8</sup> Dietrich Bonhoeffer soll „zu Wort kommen“, wie es in der Begrüßung heißt. Mehr nicht. Das Thema des Gottesdienstes ist „Zivilcourage“, Bonhoeffers „Menschengeschichte“ ist dessen Konkretion.

Entsprechend anders sind im Gottesdienst aus Flossenbürg die Schwerpunkte gesetzt. Ein vergleichender Blick auf die Gottesdienstabläufe zeigt, dass im Unterschied zum Gottesdienst aus Berlin der Verkündigungsteil entfaltet ist: Ein historisches Feature, eine biblische Lesung, (das Glaubensbekenntnis, ein Lied) und die Predigt bilden dem Aufbau wie der Länge nach das dramaturgische Zentrum des Gottesdienstes.

In einer Art historischem Feature wird direkt im Anschluss an das Eingangsgebet dargestellt, wie Bonhoeffers Zivilcourage in seiner Lebensgeschichte Gestalt gewonnen hat. Die 19 Min. lange Sequenz besteht aus vier jeweils von Musik unterbrochenen Teilen, in denen zunächst Stationen aus Bonhoeffers Leben skizziert werden. Von einem professionellen Sprecher vorgetragene Ausschnitte aus seinem Nachlass lassen seine eigene Sicht der Dinge zu Wort kommen. Ein persönliches Statement einer jungen Frau aus der Evangelischen Jugend der Ortsgemeinde setzt schließlich jeweils einen rezeptions- bzw. aktualitätsbezogenen Akzent.

Im ersten Teil wird Bonhoeffers kritische Haltung angesichts der mit Hitlers Macht ergreifung einsetzenden Schikanierung von Menschen jüdischer Abstammung beschrieben und auf das prägende Vorbild seiner Großmutter zurückgeführt. Bonhoeffers kirchenpolitische Position wird dokumentiert mit einem Zitat aus seinem Vortrag *Die Kirche vor der Judenfrage* (DBW 12, 349-358, Zit. aus 355.353). Das persönliche Statement formuliert die bleibende Bedeutung seiner Haltung für die Kirche: „[...] Mich beeindruckt an Bonhoeffer sein Blick auf die Opfer, die – wie er sagt – jede Gesellschaftsordnung hat, unbequem ist das damals wie heute und fordert unseren christlichen Glauben heraus.“

Der zweite Teil skizziert die Zeit von den Kirchenwahlen 1933, der Bildung der Bekennenden Kirche, dem Entzug der Lehrbefugnis Bonhoeffers, seinem Aufenthaltsverbot in Berlin bis zur Rückkehr von seinem Aufenthalt in den USA. Ein Zitat aus Bonhoeffers *Brief an Reinhold Niebuhr* von Ende Juni 1939 (DBW 15, 210) dokumentiert seine Entscheidung, sich der Verantwortung im eigenen Land nicht zu entziehen. In ihrem Statement versucht die Jugendliche sich in Bonhoeffers Lage zu versetzen: „[...] Ich frage mich: Hätte ich die Verantwortung übernommen in einer solchen Zeit wie damals? Ich hoffe es. Und ich hoffe auch, daß ich nie vor so eine schwierige Entscheidung gestellt werde.“

Der dritte Teil des Features berichtet von Bonhoeffers Anschluss an die Widerstandsbewegung und seine persönliche Verwicklung in verschiedene Attentatsversuche. Drei Auszüge aus *Briefen an Eberhard Bethge* dokumentieren sein Ringen um die Konspiration gegen Hitler und die Verantwortung für das Diesseits (*5. Mai 1944*, DBW 8, 413ff., Zit.: 415; *7. Juni 1944*, DBW 8, 498-501, Zit.: 500f., das erste Zit. ist nicht identifizierbar). Das Statement der Jugendlichen bezieht die Spannung

<sup>8</sup> Anders in Berlin; dort findet sich als Fürbitte: „Schenk uns doch einen beherzten Geist und ein begeistertes Herz – wie Dietrich Bonhoeffer, der kein Heiliger werden, sondern glauben lernen wollte, und der in Jesus Christus die Mitte seines Lebens sah...“.

zwischen dem Glauben an ein Leben nach dem Tod und der Verantwortung für das jetzige Leben nur sehr allgemein auf ihren persönlichen Erfahrungshorizont: „[...] Das Leben ganz auskosten und nicht vor der Verantwortung und vor dem Leid fliehen, das hat Bonhoeffer von Christus gelernt. Ein Menschenleben, unser Leben, ist das Kostbarste, was wir haben.“

Der vierte Teil schließlich skizziert den Zeitraum von der Verhaftung Bonhoeffers und zahlreicher Mitglieder seiner Familie am 5. April 1943 bis zu seiner Hinrichtung, wobei die Hinrichtungsszene selbst dramaturgisch ausgestaltet ist; die Darstellung wird erzählerisch dichter, langsamer und besonders anschaulich:

„Die Männer müssen sich nackt ausziehen und eine Stiege besteigen. Dann wird ihnen ein Strick um den Hals gehängt und die Stiege weggestoßen. Der Lagerarzt berichtet später, Bonhoeffer habe sich nach Ablegen seiner Kleider hingebungsvoll und gottergeben zum Gebet niedergekniet. Kaum jemals in seiner 50jährigen ärztlichen Tätigkeit habe er jemanden so glaubensgewiss sterben sehen.“

Bonhoeffer selbst kommt mit einem Zitat aus seinem *Brief an Eberhard Bethge* vom Tag nach dem gescheiterten Attentats auf Hitler (21. Juli 1944, DBW 8, 541f.) zu Wort, sowie einem weiteren aus den *Gedanken zum Tauftag von D. W. R. [Bethge]* (Mai 1944, DBW 8, 428ff.; Zit: 435f.). Es endet mit den Worten: „Unser Christsein wird heute nur in zweierlei bestehen: im Beten und im Tun des Gerechten unter den Menschen. Aber der Tag wird kommen, an dem wieder Menschen berufen werden, das Wort Gottes so auszusprechen, daß sich die Welt darunter verändert und erneuert.“ Auf ein persönliches Statement wurde an dieser Stelle verzichtet; statt dessen folgen nach einer kurzen Musik „Worte aus der Bergpredigt“<sup>9</sup> (Mt 7,12-21): „[...] Geht hinein durch die enge Pforte. [...] Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr!, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel.“

Die Predigt spitzt den Kasus zu auf die Frage: „War Dietrich Bonhoeffer nun ein ‚evangelischer Heiliger‘? So wie in den letzten Tagen große Medien ihn mehrfach genannt haben?“ Der Prediger antwortet zunächst persönlich: „Ja, ich könnte ihn so nennen, wenn ich sehe, wie konsequent und kompromisslos er den christlichen Glauben gelebt hat. Er hat für das, was er geglaubt hat, sein Leben gewagt und verloren. [...] So etwas ringt mir, ringt wohl jedem von uns Hochachtung ab.“

Nach dem Schuldbekenntnis, dass die Kirche 1933 bis 1945 keineswegs „insgesamt treu und überzeugt zu Dietrich Bonhoeffer gehalten“ habe, vertieft die Predigt diese persönliche Antwort, indem sie die Einheit von Theologie und Biographie in Bonhoeffers Leben zu zeigen versucht. Das Studium der Bergpredigt habe Bonhoeffer zu der Erkenntnis gebracht:

„Es geht um die Nachfolge Christi, also nicht nur um unseren persönlichen Glauben, sondern um die Lebensgestalt unseres Glaubens. [...] Nachfolge ist ein Weg. Darin ist Dietrich Bonhoeffer vorbildlich, dass er diesen Weg gegangen ist und ihn nicht nur gelehrt hat.“

Diese These wird ausgeführt, indem der Prediger einzelne Aspekte aus dem historischen Feature aufgreift und in ihrer Vorbildhaftigkeit beleuchtet:

<sup>9</sup> Das Wort „Evangelium“ wird in der Einleitung – bewusst? – nicht gebraucht.

- An Bonhoeffers Widerspruch gegen die Verfolgung und Unterdrückung der Juden, auch innerhalb der Kirche „können wir [...] lernen, deutlich Widerstand zu leisten, wo heute der Antisemitismus sein Gift verströmt“.
- Vom couragierten Einsatz der Großmutter Bonhoeffers für die Opfer staatlicher Willkür und von Bonhoeffers eigenem Eintreten für eine Verantwortung der Kirche für die Opfer, wie z.B. in seinem Vortrag über *Die Kirche vor der Judenfrage*, müsse sich die Kirche „immer wieder daran erinnern lassen“: Sie „darf sich nicht daran genügen lassen, dass ihre eigenen Interessen hier in der [Antidiskriminierungs-]Gesetzgebung berücksichtigt sind. Sie muss auch für die den Mund auftun, die tatsächlich diskriminiert werden in unserer Gesellschaft.“
- Seine Entscheidung zur Rückkehr aus den USA und zum Anschluss an den politischen Widerstand gegen das NS-Regime, seine Bereitschaft, dem Leiden nicht auszuweichen, sondern für die politische Verantwortung im Widerstand sein Leben zu riskieren, könne uns ein Vorbild sein für Zivilcourage, „[...] auch gegen den ‚mainstream‘ oder gegen die political correctness [...], entgegen dem Trend den Mund aufzutun und für die Stummen und für die Sache derer, die verloren sind, zu reden“.
- Durch den deutlichen inneren Zusammenhang seiner geistlichen Existenz – der täglichen Lektüre der Herrnhuter Losungen – mit seiner Verantwortung für die Welt werde „Bonhoeffer für uns zum Zeugen, dass Gott die Kirche und die Christen in die Nachfolge ruft [...], und dass er auch die Kraft gibt zum Tun des Gerechten und zum Erleiden.“
- Vorbild sei Bonhoeffer schließlich in seiner „tiefen persönlichen Auferstehungshoffnung“. Sein letzter theologischer Text, *Von guten Mächten wunderbar geborgen*, zeige, wie bei ihm „Todesgedanken und Gotteslob [...] nicht auseinander[fallen]“, sondern dass er sich auch im Gestapo-Keller „auf wunderbare Weise von der Treue Gottes behütet und getröstet“ gewusst habe.

Die Predigt schildert Bonhoeffers „Menschengeschichte“ als ein Beispiel für Zivilcourage, die ihre innere Kraft aus geistlicher Existenz schöpft und auch im Leiden Hoffnung bewahrt.<sup>10</sup> Die „konsequente Lebensgestalt seines Glaubens“ soll uns, die Christus wie Bonhoeffer „auch in die ganzheitliche Nachfolge ruft“, als Vorbild dienen.<sup>11</sup>

### III. Von den Grenzen und Möglichkeiten der Inszenierung

Zwei Fernsehgottesdienste zum Todestag von Dietrich Bonhoeffer – zweimal inszenierte Erinnerung.<sup>12</sup> Sie inszenieren nicht nur die Menschengeschichte Bonhoeffers für die Zuschauer, sie sind zugleich auch Selbst-Inszenierungen einer sich erinnernden Kirche.

<sup>10</sup> Pointiert heißt es gegen Ende der Predigt: „Gott hat diesen Dietrich Bonhoeffer zum Zeugen Jesu Christi gemacht. [...] Ein Zeuge ist wie ein Zeiger. Und so zeigt Bonhoeffer nachdrücklich auf Christus hin. Dieser Christus ist mächtig und treu. Denn er hat dem, der ihm nachfolgte, Kraft gegeben zur Zivilcourage [...] und [...] Kraft [...] in den tiefsten Anfechtungen des Lebens, in den tiefsten Anfechtungen von Leiden und Tod, so dass er daran nicht zerbrach.“

<sup>11</sup> Bonhoeffers eigene Haltung zu Vorbildern für den Glauben skizziert anhand der einschlägigen Texte Henry Mottu: Das Thema „Vorbild“ bei Dietrich Bonhoeffer und seine Tragweite, in: Christian Gremmels / Wolfgang Huber (Hg.): *Religion im Erbe. Dietrich Bonhoeffer und die Zukunftsfähigkeit des Christentums*, Gütersloh 2002, 197-206.

<sup>12</sup> Der Begriff „Inszenierung“ wird hier sehr elementar verwendet zur Bezeichnung der Darstellung einer Sache für andere. Theologisch viel tiefgründiger hat Michael Meyer-Blanck den Gottesdienst als „Inszenierung des Evangeliums“ gedeutet (Göttingen 1997). Vgl. ferner Charlotte Magin, Helmut Schwier: *Kanzel, Kreuz und Kamera. Impulse für Gottesdienst und Predigt, Beiträge zu Liturgie und Spiritualität* 12, Leipzig 2005, 119ff.

Der Gottesdienst aus Berlin will „etwas von der unbeirrbaren Hoffnung und Glaubenskraft Bonhoeffers lebendig werden lassen“. Die Verantwortlichen versuchen diese ‚Verlebendigung‘ zu erreichen, indem sie in den liturgischen Stücken (soweit das möglich ist) die Imitatio der Glaubenshaltung Bonhoeffers inszenieren. In Schleiermacher’scher Terminologie: Die darstellende Mitteilung *seines* religiösen Bewusstseins soll zur Vertiefung der religiösen Gestimmtheit *der Gemeinde* in der Kirche und an den Bildschirmen führen, zur Vermittlung seines Gottesbewusstseins: Ja, auch ich bin „von guten Mächten wunderbar geborgen“, auch ich bin deswegen bereit, an meinem Ort Verantwortung zu übernehmen.

Der Gottesdienst aus Flossenbürg will weniger. Er inszeniert Bonhoeffers „Menschengeschichte“ als Beispiel für einen Christen, dessen Glaube ihm Kraft zur Zivilcourage gegeben hat, als Vorbild für Christusbefolgung, die dem Leiden nicht ausweicht und für Andere das eigene Leben riskiert. Die Aktualisierung geschieht zurückhaltend, in Ich-Botschaften der Frau aus der Evangelischen Jugend und des Bischofs, und bleibt im übrigen Appell. Insgesamt überwiegt der dokumentarische Charakter.

Aus technisch-ästhetischer Perspektive sind beide Inszenierungen weniger Fernseh-Gottesdienste als Gottesdienstübertragungen im Fernsehen: Die Kameraführung ist zurückhaltend, bisweilen sparsam; die Beschränkung auf klassische Einstellungen, Blenden, kaum Kamerafahrten und langsame Zooms wirkt bisweilen statisch. In Berlin wird während des Vorspiels ein Poster mit einem Bild und einem Text Dietrich Bonhoeffers eingeblendet, in Flossenbürg während des Features (dreimal) und während des Schlussliedes (einmal) historische Fotos. Abgesehen davon werden die vielfältigen Möglichkeiten des Mediums – MAZ-Einspielungen von Dokumentar-material u. ä. – nicht genutzt.

Insgesamt wird man mit aller Vorsicht behaupten dürfen, dass das informierend-dokumentierende Konzept von Flossenbürg sowohl der Sache als auch den Möglichkeiten des Mediums eher angemessen ist als der Versuch der ‚Verlebendigung‘ in Berlin. Der an sich schon zweifelhafte Versuch der Darstellung des religiösen Bewusstseins durch die Wiederholung authentischer Glaubenszeugnisse wird durch die mediale Vermittlung zusätzlich erschwert. Die persönliche geistliche Existenz eines Menschen in ihrer Wechselwirkung mit der Außengestalt seines Christseins lässt sich nicht verallgemeinern oder gar nacherlebbar machen – nicht beim „kirchlich gebundene[n] Stammpublikum“ (Magin) unter den Zuschauern, und erst recht nicht bei solchen, die der Kirche distanzieren oder kritisch gegenüberstehen.<sup>13</sup>

Der Befund hinsichtlich der theologischen und biographischen Aspekte, die in beiden Gottesdiensten eine Rolle spielen, ist ernüchternd. Schon der zeitliche Rahmen von 45 bzw. 60 Minuten sowie die Notwendigkeit, das Material medial aufzubereiten und in eine liturgische Grundstruktur einzubetten, erzwingen eine Reduktion, die vom „evangelische[n] Theologe[n] und Widerstandskämpfer“ (so die Begrüßung aus Flossenbürg) im Grunde nur den Widerstandskämpfer übrig lässt. Das gewaltsame

13 Zum Zuschauerprofil vgl. Haberer (Anm. 1), 90ff.; Charlotte Magin: 25 Jahre evangelische ZDF-Gottesdienste. Eine Erfolgsgeschichte im Dienst des Zuschauers, DiPfBl 104 (2004), 638-641. – Die Zuspitzung auf Tageslosungen und Bibelstudium ist im Blick auf Bonhoeffers eigene geistliche Existenz eine Verkürzung, die sich eher an heute verbreiteten Formen von Spiritualität im Alltag orientieren dürfte.

Ende Bonhoeffers als letzte Konsequenz seiner religiösen Existenz ist so beeindruckend, dass es die Darstellung seiner Biographie weitgehend bestimmt. Entsprechend kreist sie um das Vorbild der Großmutter, seine Rückkehr aus den USA, die Beteiligung am politischen Widerstand gegen Hitler, um Haft und Hinrichtung.<sup>14</sup> Beide Inszenierungen folgen hierin dem Muster vieler Heiligen- und Märtyrerviten, die oftmals die Biographie als Ganze vom Ende des Lebens her verstehen und entfalten. Alles, was Bonhoeffers Menschengeschichte über die konsequente Lebensgestalt seines Glaubens hinaus an Sinn enthält, wird nicht erfasst.<sup>15</sup>

Die Theologie Dietrich Bonhoeffers schließlich kommt nur in dem Maße zu Wort, in dem sie biographisch vermittelt ist. Theologische Texte, in denen er sich allgemein über Themen des christlichen Glaubens und Lebens äußert, wie Vorlesungen (*Das Wesen der Kirche*), Bibelarbeiten (*Der Morgen*), Predigten (*vom 4. 11. 1934*) oder Schriften (*Ethik; Nachfolge; Von der Dankbarkeit der Christen*) und Vorträge (*Die Kirche vor der Judenfrage*), sind unter den Zitaten der Zahl und dem Umfang nach deutlich geringer vertreten als persönliche Zeugnisse mit theologischen Aussagen (*Nach zehn Jahren; Gedanken zum Tauftag von D. W. R.; fünf Briefe*) oder geistliche Texte mit explizit biographischem Bezug (*Morgengebet aus dem Gefängnis; Stationen auf dem Weg zur Freiheit; Von guten Mächten wunderbar geborgen; Menschen gehen zu Gott in ihrer Not*). Diese Akzentuierung ist methodisch zu rechtfertigen als eine Form der Personalisierung, und sie ist inhaltlich nicht unsachgemäß – „Dietrich Bonhoeffer hat seine Theologie beglaubigt durch sein Zeugentum, sein Martyrium.“<sup>16</sup> Niemand wird erwarten, dass ein Fernsehgottesdienst umfassend in das Denksystem eines Theologen einführt. Dafür sind andere Sendeformate besser geeignet. Gleichwohl ist die Biographie als alleiniger hermeneutischer Schlüssel für die Auswahl der zitierten Texte unzureichend und um so misslicher, als die notwendige Kürzung von Zitaten bisweilen zur Sinnentstellung oder gar Verfälschung von Aussagen führt (s.o. Anm. 6). – Personalisierung schafft zwar Identifikationsmöglichkeiten, aber für die Darstellung komplexer Zusammenhänge oder für Differenzierungen lässt sie kaum einen Raum.

„Menschengeschichten [haben] in den Medien Konjunktur. Menschengeschichten lassen komplexe Sachverhalte exemplarisch fokussieren.“<sup>17</sup> Wenn die evangelische Kirche Dietrich Bonhoeffers Todestag zum Anlass nimmt, um auch in der medialen Öffentlichkeit des Fernsehens, im Rahmen von Gottesdiensten an sein Leben, seine Hoffnung und seine Glaubenskraft zu erinnern, so könnte man meinen, sie mache sich mit dem journalistischen Zauberwort ‚Personalisierung‘ etwas Neues zu eigen. Dabei tut sie etwas vergleichsweise Altes und ihr Ureigenes. Denn „auch die evan-

14 Gerade dieser Zugang vom Ende her macht die Aktualisierung besonders schwierig. Bonhoeffers Lebenssituation unter der Diktatur der Nationalsozialisten ist in gewisser Weise so analogielos, dass jeder Transfer auf die Bedingungen des Jahres 1995 (Ziviler Friedensdienst, ökologische Verantwortung u.a.) oder 2005 (die Kirche und das Antidiskriminierungsgesetz) schnell banal wirkt.

15 Eine positive Ausnahme sind die Formulierungen von Pfr. Walsdorff über Bonhoeffers ‚Biophilie‘ (s.o.).

16 Robert Leicht: Hoffen ohne Illusion. Dietrich Bonhoeffers Bedeutung für den Protestantismus heute, LM 37 (1998), 16-18, 16.

17 Haberer (s. Anm. 1), 117.

gelische Kirche hat ihre Zeugen, deren Leben, Lehren und Leiden die Gemeinde im rechten Glauben erbaut und in der Abwehr gegen falsche Lehren stärkt. Ihr Zeugnis soll als ein Bezeugen der in der Kirche gegenwärtigen Kraft des Heiligen Geistes von der Gemeinde gehört werden, wie sie das Zeugnis des Predigers hört.<sup>18</sup>

Einer dieser Zeugen ist Dietrich Bonhoeffer. In einem kirchenfremden Kontext wie dem Fernsehen wird sein Zeugnis freilich auch von anderen gehört – nicht nur von der Gemeinde. Und es wird anders gehört. Im kulturellen Gedächtnis der (medialen) Öffentlichkeit ist Bonhoeffer zu einer Art ‚Ikone‘ geworden – einer Ikone des Widerstandes gegen die Hitler-Diktatur aufgrund seines persönlichen christlichen Glaubens (s.o. Anm. 3). Wie wäre es mit einem Fernsehgottesdienst, der Bonhoeffer aus dieser exemplarischen Fokussierung befreit? „Die Kunst des Portraits ist die Kunst, sich ein Bild zu machen von einem anderen Menschen.“<sup>19</sup> Eine Menschengeschichte im Fernsehen, die mehr inszeniert als die bekannte Bonhoeffer-‚Ikone‘: das wäre wirklich etwas Neues.



Dietrich Bonhoeffer als Kind

18 Hans Uner: Die außerbiblische Lesung im christlichen Gottesdienst. Ihre Vorgeschichte und Geschichte bis zur Zeit Augustins, VEGL 6, Göttingen/Berlin 1952, 63.

19 Haberer (s. Anm. 1), 117.

# Irdische Zukunft jenseits des Gerichtes

Traum, Vision und Theologie in zwei Haftgedichten Dietrich Bonhoeffers

JÜRGEN HENKYS

## I.

Dietrich Bonhoeffer – was wäre aus ihm geworden, wenn er die nationalsozialistische Diktatur überlebt hätte? Und wie hätte er, für den doch theologisches Erkennen und persönliches Leben zusammengehörten, seine letzten Impulse zur Auslegung der biblischen Botschaft und zur Gestalt der Kirche in der deutschen Nachkriegswelt weitergeführt? Wohl kaum jemand, der sich in unserem Land mit Bonhoeffers Leben und Werk ernsthaft beschäftigt hat, ist von diesen Fragen unberührt geblieben. Aber auch niemand hat wohl gewagt, aus dem, was man von Bonhoeffer als „Theologe, Christ, Zeitgenosse“ wissen kann, mit einiger Bestimmtheit zu folgern, wie er eine ihm eröffnete Zukunft wahrgenommen und als die ihm anbefohlene Gegenwart ausgelebt hätte. Ist es nicht gerade sein Verständnis von „Nachfolge“, das jede Zukunftsprognose überholt? Dem steht allerdings entgegen, dass er gerade in den Kriegs- und Gefängnisjahren dauernd mit der Zukunft seines Lebens, seiner Kirche, seines Volkes beschäftigt war. Das „Vorletzte“, auch das Vorausdenken und Planen in Treue zur Erde, musste getan werden, damit das „Letzte“ nicht zur weltlosen Heilsidee, zur bloß überzeitlichen Zuflucht degradiert würde.<sup>1</sup>

Die folgende Skizze beschränkt sich auf die Zukunftsschau in Bonhoeffers Haftgedichten, genauer: auf die visionären Partien dieser Gedichte. Wohl wissend, dass er kein Dichter sei, hat Bonhoeffer sich seit Ende Mai, Anfang Juni 1944 dennoch die Freiheit genommen, dichterische Versuche niederzuschreiben. Zehn poetische Einheiten sind erhalten geblieben.<sup>2</sup> Und wie es der Poesie immer nahe liegt, über die Alltagsverständigung hinauszugehen und mittels Sprachgestaltung auszudrücken, was sonst ungesagt bliebe, gibt es auch in diesen Gedichten Überschreitungen, Grenzverletzungen, die manchmal so befremdlich sind, dass ein Autor sie sich nur selbst erlauben kann – und alle anderen haben das Nachsehen. Ob sie dann nachsichtig lächeln oder doch näher hinsehen, ist Sache ihres Kunstverstandes oder, eher noch, ihrer Bereitschaft mitzuerleben und mitzudenken. Bonhoeffers Verse halten

1 Vgl. u.a. Dietrich Bonhoeffer: Werke (DBW) VIII, 226.

2 Bonhoeffers Gedichte sind vollständig zugänglich in DBW VIII (1998), der wissenschaftlichen und erweiterten Ausgabe von „Widerstand und Ergebung“, unvollständig in den früheren Ausgaben dieses Werkes. Vollständig abgedruckt sind sie auch in: Jürgen Henkys: Dietrich Bonhoeffers Gefängnisgedichte. Beiträge zu ihrer Interpretation, München 1986; ders.: Geheimnis der Freiheit. Die Gedichte Dietrich Bonhoeffers aus der Haft. Biographie – Poesie – Theologie, Gütersloh 2005.



zwar durchweg Kontakt zu seiner theologischen Reflexion. Aber ihnen durch systemtreue Kontrolle die Flügel zu beschneiden, war seine Sache nicht.

## II.

Dietrich Bonhoeffer kämpfte zusammen mit den anderen Verschwörern des 20. Juli für eine möglichst rasche Beendigung des fahrlässig begonnenen und verbrecherisch geführten Krieges. Ein nationalsozialistischer Siegfriede wäre verhängnisvoll gewesen, aber dieses Verhängnis stand im Sommer 1944 nicht mehr zu befürchten. Andererseits war ein Verhandlungsfriede unter Hitler keinesfalls, aber auch ohne Hitler kaum noch zu erreichen. Mehr und mehr konnte das Ziel nur noch ein möglichst verlustarmer Unterwerfungsfriede sein, mit der einzigen Genugtuung, dass die Deutschen sich der NS-Führung selbst entledigt hätten. Aber gesetzt auch diesen Fall: Die christliche Deutung des erhofften Umsturzes und Kriegsendes schloss für Bonhoeffer ein, dass darin Gottes strenges Gericht ergeht.<sup>3</sup> Erst unter dieser Voraussetzung konnte er (vermutlich schon Ende 1942) in einem „Entwurf einer Kanzelabkündigung nach dem Umsturz“ formulieren: „Gott hat seine Kirche nicht vergessen. [...] Mitten in einer über die Maßen schuldverstrickten Christenheit soll das Wort von der Vergebung aller Sünden durch Jesus Christus und der Ruf zu einem neuen Leben gegen Gottes heilige Gebote noch einmal ergehen dürfen.“<sup>4</sup>

Was kommt nach dem Gericht? In zwei Gedichten Bonhoeffers gibt es Visionen, in denen sich eine persönliche Antwort verbirgt. „Nächtliche Stimmen“<sup>5</sup> und „Der Tod des Mose“<sup>6</sup> sind die längsten Gedichte, die er hinterlassen hat. Beide sind durchweg gereimt, liegen aber nach Form und Gattung, ebenfalls nach ihrem Sujet, weit auseinander.<sup>7</sup> Auch macht sich die unterschiedliche Perspektive ihrer Entstehungszeit bemerkbar: Das eine Gedicht ist einige Wochen vor dem Umsturzversuch vom 20. Juli 1944 entstanden, das andere wird erstmals zwei Monate danach erwähnt. Umso bezeichnender ist ihr Zusammenklang im Motiv „Freiheit“.

## III.

In „Nächtliche Stimmen“ haben wir so etwas wie ein (noch nicht komponiertes) Oratorium aus dem Militäruntersuchungsgefängnis Berlin-Tegel vor uns. Das Gerüst des vielfältig gegliederten Ganzen ist ein großer Monolog, ein Ich-Bericht. Ein Gefangener in seiner Zelle spricht mit sich selbst und von sich selbst; spricht von dem, was er sieht und hört, von seiner Niedergeschlagenheit und Hoffnung, vor allem aber von den Stimmen, die durch innere Wahrnehmung, durch Traum und Imagination, an sein Ohr dringen und in denen er sich persönlich beansprucht weiß. Das

3 Bonhoeffer gesprächsweise gegenüber Bischof George Bell bei einem konspirativen Besuch in Schweden: „Christen wünschen nicht, der Buße zu entkommen, oder dem Chaos, falls es Gott über uns bringen will. Wir müssen dieses Gericht als Christen annehmen“, DBW VIII, 435, Anm. 18.

4 DBW XVI, 587.

5 DBW VIII, 516-523.

6 DBW VIII, 590-598.

7 Vgl. die hierher gehörigen Erläuterungen bei Henkys: Geheimnis (Anm. 2).

geschieht im Durchgang durch die Nachtstunden zwischen einem Sommerabend und einem Sommermorgen. Das Ich, durch eine absenderlose Frage angetrieben, horcht in den unruhigen Schlaf der Leidensgefährten hinein, und noch vor Mitternacht formiert sich daraus ein „stummer Chor“ der Mitgefangenen, die ihn „Bruder“ nennen und von ihm angehört werden wollen. Der gleiche Chor stimmt nach Mitternacht eine schonungslose Anklage gegen die Machthaber an, die die Mitgefangenen zuerst durch Verführung und Nötigung am eigenen Unrecht beteiligt haben, um ihnen jetzt den Prozess zu machen. Erst danach geht der Chor in ein Schuldbekenntnis vor Gott über und fordert den Mithörenden als „Bruder“ zur Fürbitte auf. Die letzte „Bruder“-Anrede vernimmt und erwidert das hörende Ich, als im Morgengrauen der Nachbar aus der Nebenzelle zur Exekution abgeholt wird: „Ich gehe mit dir, Bruder, an jenen Ort./ und ich höre dein letztes Wort: ‚Bruder, wenn mir die Sonne verblich,/ lebe du für mich!’“.

Die beiden Chöre vor und nach Mitternacht und die Szene im Morgengrauen dienen dem Autor dazu, schrittweise das Verhältnis zwischen dem Ich und den Leidensgefährten, transparent für das Verhältnis zwischen Kirche und Welt, zu klären. Aber unter welcher Zukunftsperspektive gehören beide zusammen? Welche Hoffnung dürfen sie beide teilen? Antwort gibt, was in der Mitternachtsstunde, zwischen den beiden Chören, vernommen wird.<sup>8</sup>

Zwölf kalte, dünne Schläge der Turmuhr  
wecken mich.  
Kein Klang, keine Wärme in ihnen  
bergen und decken mich.  
Bellende böse Hunde um Mitternacht  
schrecken mich.  
Armseliges Geläute  
trennt ein armes Gestern  
vom armen Heute.  
Ob ein Tag sich zum andern wende,  
der nichts Neues, nichts Besseres fände,  
als dass er in Kurzem wie dieser ende –  
was kann mir's bedeuten?  
Ich will die Wende der Zeiten sehen,  
wenn leuchtende Zeichen am Nachthimmel stehen,  
neue Glocken über die Völker gehen  
und läuten und läuten.  
Ich warte auf jene Mitternacht,  
in deren schrecklich strahlender Pracht  
die Bösen vor Angst vergehen,  
die Guten in Freude bestehen.

Der mechanische Übergang von einem Elendstag zum nächsten, angezeigt durch die Turmuhrschläge, lässt den Gefangenen in seiner Zelle nach einer anderen „Wende der Zeiten“ Ausschau halten. Sie wird eingeläutet werden, wenn „jene [andere] Mitternacht“ da ist, die endlich die Scheidung von Bösen und Guten bringt.<sup>9</sup> Darauf

8 Nach meiner Einteilung in: Geheimnis (Anm. 2) handelt es sich um die Einheiten 6 und 7.

9 Bonhoeffer am 21. Mai 1944 über das Reich Gottes: „Ein Reich stärker als Krieg und Gefahr, ein Reich der Macht und Gewalt, ein Reich, das für die einen ewiger Schrecken und Gericht, für die anderen ewige Freude und Gerechtigkeit ist, nicht ein Reich des Herzens, sondern über die Erde und alle Welt, nicht vergänglich, sondern ewig, ein Reich, das sich selbst seinen Weg schafft und sich Men-

sehnsüchtig warten, ohne selbstgerecht oder weltflüchtig zu sein, kann nur jemand, der wirklich in die Abgründe der Bosheit hat schauen müssen. Es folgt, ohne Einleitung und Sprecherangabe, eine Audition. Der Gefangene hört eine geballte Botschaft, eine mit höchster Autorität ausgesungene Verfügung, zusammengedrängt in sechs Strophen aus je drei Kurzzeilen:

Bösewicht,  
tritt ins Licht  
vor Gericht.

Trug und Verrat,  
arge Tat,  
Sühne naht.

Mensch, o merke,  
heilige Stärke  
ist richtend am Werke.

Jauchzt und sprecht:  
Treue und Recht  
einem neuen Geschlecht!

Himmel, versöhne  
zu Frieden und schöne  
die Erdensöhne.

Erde, gedeih',  
Mensch, werde frei,  
sei frei!

Die Formulierung „jene Mitternacht“ spielt auf das Endzeitgleichnis Jesu in Matthäus 25,1-13 und auf das Wächterlied von Philipp Nicolai (EG 147,1) an. Aber von den trochäischen Dreizeilern mit jeweils nur einem Reimklang zurückblickend wird man sich bei „jene Mitternacht“ auch an die Wendung ‚jener Tag‘ erinnern fühlen, mit dem die mittelalterliche Sequenz „Dies irae, *dies illa*“ beginnt. In Bonhoeffers Gesangbuch ist die erste Strophe so eingedeutscht: „Tag des Zornes, Tag der Zählen,/ da die Welt wird Brand zerstören,/ wie Prophetensprüche lehren.“<sup>10</sup> Aber anders als die Sequenz verweilt Bonhoeffer nicht lange bei dem Gerichtsschrecken. Auch fehlt eine Entsprechung zu dem langen Flehgebet des Liedes. Sondern alles drängt zu den Heilssprüchen, welche die zweite Hälfte des knappen Gedichtes füllen und sich zu der lapidaren Schlussverfügung aufgipfeln: „Erde, gedeih',/ Mensch, werde frei,/ sei frei!“

Die „Nächtlichen Stimmen“ sind eine politisch hoch brisante Dichtung aus dem Widerstand, kein geistliches Poem. Die Verbundenheit des Christen Bonhoeffer mit seinen Leidensgefährten musste sich auch darin zeigen, dass er, der Theologe, ihnen, ob gläubig oder ungläubig, verständlich blieb – selbst wenn er seinen Text keinem von ihnen weitergeben durfte. Aber das führte ihn nicht zu einer Verflüchtigung der eschatologischen Hoffnung, auch nicht zu ihrer Preisgabe an den Zukunftstrotz marxistischer oder Untergangsheroismus nihilistischer Spielart. Sondern er bedachte neu, was angesichts des katastrophalen innerweltlichen Gerichts heißen kann: „Wir

schen ruft, die ihm den Weg bereiten, ein Reich, für das sich der Einsatz des Lebens lohnt.“, DBW VIII, 442f.

10 Evangelisches Gesangbuch für Brandenburg und Pommern, 1931, Nr. 518. Zu „Bösewicht,/ tritt ins Licht/ vor Gericht“ vgl. Str. 6: „Was verborgen, kommt zum Lichte,/ wenn der Herr kommt zum Gerichte,/ dass gerecht er alles schlichte.“

warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung, in welchen Gerechtigkeit wohnt.“ (2. Petrus 3,13) Dabei erlaubte ihm die Form des Gedichts und die Gattung der visionären Audition geheimnisvoll verknäppte Aussagen, die (fürs Erste jedenfalls) jede Erläuterung hinter sich lassen. Offenbar ohne die Befürchtung, in solcher Generalisierung platt zu wirken, machte er die Vision von freien Menschen, die zum Frieden versöhnt sind und auf gedeihender Erde wohnen, zum Ziel einer Hoffnung, die über das Gericht hinauslangt.

Wann wird das Erhoffte eintreffen? Die Frage bleibt in der mitternächtlichen Offenbarungsstunde offen. Sie muss offen bleiben, obwohl ungeduldige Erwartung es anders will. Aber Bonhoeffers theologisches Interesse hängt nicht am Zeitpunkt, zu dem Gott sein verheißenes Heil unwiderleglich manifestieren wird, sondern an der Zeitstrecke, die bis dahin christlich zu verantworten ist. Er blickt auf die verbleibende Frist, und das unauffällige Zeichen dafür ist in seiner Dichtung das Wörtlein „bis“.

Der „stumme Chor“ nach Mitternacht ist für „Gottes Ohr“ bestimmt, der mithörende Bruder dagegen ist anders als beim Chor vor Mitternacht nicht Adressat, nur Zeuge. Wie erwähnt, beginnt dieser Chor damit, dass die Angeklagten ihre Ankläger verklagen. Erst danach wird er zum Schuldbekentnis. „Nur vor dir, alles Wesens Ergründer,/ vor dir sind wir Sünder.“ Doch dieses Bekenntnis mündet in einem eigentümlichen Gebet. Es ist keine Vergebungsbitte, es ist die Bitte um Beistand auf dem Weg „bis“ zum Anbruch einer neuen Zeit Gottes.

Herr, nach dieser Zeiten Gärung,  
schenk uns Zeiten der Bewährung.

Laß' nach so viel Irregehn  
uns des Tages Anbruch sehn!

Laß', soweit die Augen schauen,  
Deinem Wort uns Wege bauen.

Bis Du auslöschst unsre Schuld,  
halt uns stille in Geduld.

Stille wolln wir uns bereiten,  
bis Du rufst zu neuen Zeiten,

bis Du stillest Sturm und Flut  
und Dein Wille Wunder tut.

Bruder, bis die Nacht entwich,  
bete für mich!

Bonhoeffer, der soviel von der Beichte wusste, hat den stummen Chor nach Mitternacht nahe an die Beichte herangerückt, ihn aber doch davon unterschieden. Denn zur Beichte gehört die Absolution, die aber wird hier weder begehrt noch erteilt. „Bis Du auslöschst unsre Schuld,/ halt uns stille in Geduld.“ ‚Auslöschten‘ ist nicht gleich ‚vergeben‘. Wie soll man das verstehen?

Der stumme Chor der Leidensgefährten repräsentiert den Durchschnitt des deutschen Volkes, nicht des Widerstandes.<sup>11</sup> Es wird also geschichtliche Schuld bekannt,

11 In der Entwurfsfassung der Dichtung hatte Bonhoeffer über das Wort „Leidensgefährten“ in Klammern und mit einem Fragezeichen versehen das Wort „Kampfgefährten!“ gesetzt. Aber auch in der Reinschrift blieb er bei „Leidensgefährten“. (Mit dieser Feststellung bedauere und korrigiere ich mei-

das Versagen und Vergehen aller in ihrem politischen Zusammenhang. In seiner „Ethik“ hat Bonhoeffer zwischen der Schuld der Völker und der Schuld der Kirche unterschieden. Die Kirche wird durch die Vergebung ihrer Schuld erneuert. Für die Völker in ihrer historischen Kontinuität kann es nur ein allmähliches „Vernarben“ ihrer Schuld geben, wenn sie nämlich „zur Ordnung, zum Recht, zum Frieden, zum freien Ergehenlassen der kirchlichen Verkündigung von Jesus Christus“ zurückkehren.<sup>12</sup> Auf diesem Hintergrund versteht man das viermalige „bis“ am Ende des nachmittäglichen stummen Chores. Nach der geschichtlichen Katastrophe, die von Christen freilich nur als das Gericht Gottes verstanden werden kann, tun sich durch die Güte Gottes „Zeiten der Bewährung“ auf, eine gnädig gewährte irdische Frist der Rückkehr zum Recht, der Vernarbung der Schuld. Erst dann weicht die Nacht („Bruder, bis die Nacht entwich,/ bete für mich!“). Erst dann ruft Gott „zu neuen Zeiten“. Sie werden, wenn „Dein Wille Wunder tut“, das irdische Abbild der neuen Schöpfung sein: Die Erde gedeiht, der Mensch ist frei.

#### IV.

Als Bonhoeffer die „Nächtlichen Stimmen“ schrieb, hatte er die Hoffnung auf einen regulären Prozess mit Freispruch noch nicht aufgegeben. Aber nach dem 20. Juli wusste er dauernd, dass sein Leben in größter Gefahr war. Die beiden Gedichte „Der Tod des Mose“ und „Jona“ sind literarische Vorwegnahmen und Deutungen seines möglichen Todes in Anlehnung an die Geschichte der beiden alttestamentlichen Titelgestalten. Dass Moses sein aus Ägypten befreites, in der Wüste wegen Unglaube und Gottlosigkeit hart bestrafte und nach generationenlanger Wanderung nun doch an die Schwelle des Heiligen Landes gelangte Volk nicht selbst über den Jordan führen durfte, sondern nach einem Blick in das Land der Verheißung vom Berg Nebo aus dort sterben musste, um von Gott selbst bestattet zu werden, hat den Gefangenen in Tegel lange beschäftigt. In 70 Doppelversen erzählt er diese Geschichte so nach, dass Moses auf dem Berge Rückschau hält, Rückschau auch auf sein eigenes Versagen; dass er in die ihm zugewiesene Strafe gehorsam einwilligt; dass er weit in das Land und in die Zukunft Israels vorausblickt und sich dann an dem Vorzug eines solchen Sterbens dankbar genügen lässt. Es ist „das Sterben, über dessen ernste Grenzen/ schon die Fanale neuer Zeiten glänzen.// Wenn mich die Nacht des Todes nun umhüllt,/ seh ich von ferne doch Dein Heil erfüllt.“ So verstanden ist das ganze Gedicht ein breit ausgeführtes „Nunc dimittis“ (das sind im Lateinischen die ersten Worte von Simeons Lobgesang, der das Jesuskind auf dem Arm hält): „Herr, nun lässt du deinen Diener in Frieden fahren, wie du gesagt hast; denn meine Augen haben deinen Heiland gesehen [...]“ (Lukas 2,29f.).<sup>13</sup>

Für unser Thema wichtig ist dieses Gedicht, weil in der Vision des Mose vom Berge Nebo aus die Geschichte Israels im Lande Kanaan nicht eingefärbt ist durch all die

---

ne fehlerhafte Darstellung des handschriftlichen Befundes in „Geheimnis“ (Anm. 2), 162. Bonhoeffer wusste also genau, warum er auf die Erwägung „Kampfgefährten“ nicht mehr zurückkam.)

<sup>12</sup> DBW VI, 134.

<sup>13</sup> Vgl. Henkys: Geheimnis (Anm. 2), 247f.

weiteren Kämpfe, Verirrungen, Verstockungen, Gottlosigkeiten, Leiden und Katastrophen, die wir aus den geschichtlichen und prophetischen Schriften des Alten Testaments kennen. Sondern Moses schaut in das Gelobte Land wie in das Paradies. „Gottes Land, vor deinen weiten Toren/ steh'n wir selig wie im Traum verloren.“ Und so geht es weiter: „Gottes Weinberg, [...] Gottes Garten, [...]“. Aber dieses Paradies ist ein irdischer Ort!

Gottes Gnade über freier Erde,  
dass ein heilig neues Volk hier werde.

Gottes Recht bei Starken und bei Schwachen  
wird vor Willkür und Gewalt bewachen.

Gottes Wahrheit wird von Menschenlehren  
ein verirrttes Volk zum Glauben kehren.

Gottes Friede wird gleich starken Türmen  
Herzen, Häuser, Städte treu beschirmen.

Dass in Bonhoeffers Vision die Geschichte nicht zu Ende ist, wird vollends deutlich dort, wo die Schau in ein Gebet übergeht: „Gott, der du wohntest unter unsern Vätern,/ laß unsre Söhne sein ein Volk von Betern.// [...] Stets wird die Welt in ihren schweren Tagen/ nach Deinen heil'gen zehn Geboten fragen.// Stets wird ein Volk, wie schuldig es gewesen,/ allein an Deinem Heiligtum genesen.“ Und dann, in Hinwendung zu den Befreiten:

So zieh denn hin, mein Volk, es lockt und ruft  
die freie Erde und die freie Luft.

An keiner Stelle durchbricht das Gedicht die Vorstellung, dass Moses das Subjekt der imaginierten Rede und Schau ist und das Volk darin eben Israel. Dennoch formuliert der Autor so, dass der Überschnitt vom Mose auf dem Nebo zu dem Gefangenen in Tegel und vom Volk Israel zu seinem Volk mehrfach ganz nahe liegt. Erschütternd doppeldeutig heißt es am Ende:

Sinkend, Gott, in Deine Ewigkeiten  
Seh mein Volk ich in die Freiheit schreiten.

Der die Sünde straft und gern vergibt,  
Gott, – ich habe dieses Volk geliebt.

Daß ich seine Schmach und Lasten trug  
und sein Heil geschaut – das ist genug.

Eberhard Bethge, Bonhoeffers Freund und Empfänger der geschmuggelten Briefe und Gedichte, urteilte zu dieser Stelle: Mit dem Volk habe der Autor wohl Deutschland gemeint.<sup>14</sup>

## V.

Bonhoeffers poetische Visionen öffneten ihrer ersten Leserschaft, nämlich deutschen Kriegsgefangenen<sup>15</sup>, den Blick auf eine Zukunft jenseits des Gerichtes. Die

<sup>14</sup> Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse, <sup>8</sup>2004, 996.

von ihm geschaute Zukunftsgabe waren der freie Mensch, das freie Volk auf einer freien Erde. Die Niederschrift der Visionen im Sommer 1944 und ihre frühestmögliche Veröffentlichung noch im Jahr 1945 ließen die geschaute Gabe zur Verpflichtung werden – nicht zur Verpflichtung gegenüber dem Autor, sondern gegenüber dem Geber. 60 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges dagegen mag sich bei vielen Lesern Respekt und Ratlosigkeit mischen. Der Respekt gilt dem Märtyrer und seiner letzten Hinterlassenschaft; die Ratlosigkeit dem Theologen, von dessen kritischer Deutung des Christusglaubens in einer nachchristlichen Welt, ebenfalls zu dieser Hinterlassenschaft gehörig, man doch etwas anderes erwartet als Träume. Aber der Zusammenklang von *Erde*, *Mensch* und *Freiheit* ist bei den großen Theologen aus der Mitte des 20. Jahrhunderts wahrlich kein Allgemeinplatz, und er hat sich inzwischen mit solcher Aktualität aufgeladen, dass seine ständig neue Bearbeitung zu den dringlichsten Aufgaben der Gegenwart gehört. Hierbei auch Dietrich Bonhoeffer zur Seite zu haben, den theologischen Denker *und* den visionären Dichter, ist Bestätigung und Antrieb zugleich.<sup>16</sup>

---

15 Vgl. Das Zeugnis eines Boten. Zum Gedächtnis von Dietrich Bonhoeffer, hg. von der Oekumenischen Kommission für die Pastoration der Kriegsgefangenen, Genf, 1945, 37-42 („Nächtliche Stimmen“) und 45f. („Der Tod des Mose“, im Auszug).

16 Die Behandlung von Bonhoeffers „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“, insbesondere der mystisch anmutenden letzten Strophe „Tod“, geht über die hier beabsichtigte Eingrenzung des Zukunftsthemas hinaus. Vgl. dazu Henkys: Geheimnis (Anm. 2), 180-204.

# Mut zur Verantwortung

## Dietrich Bonhoeffer als Vorbild

CHRISTIAN GREMMELS

New York im Frühjahr 2004. Der Fotograf André Lützen hat eine lebensgroße Figur angefertigt, die Dietrich Bonhoeffer darstellt. Mit ihr zieht er durch die Straßen von Manhattan, mehrfach wird er angesprochen: „Das ist doch Bonhoeffer!“, sagen die Leute, die ihn erkennen.<sup>1</sup> Die Figur ist nach dem wohl bekanntesten Bonhoefferfoto gearbeitet; es zeigt den Gefangenen im Hof des Wehrmachtuntersuchungsgefängnisses von Berlin-Tegel, aufgenommen im Sommer 1944. Zwischen der Tegeler Aufnahme



und ihrer Präsentation in New York liegen 60 Jahre. In diesen 60 Jahren hat sich die weltweite Wirkung dieses Theologen entfaltet: 60 Jahre, das ist in etwa die Zeitspanne, deren es bedarf, bis eine Berühmtheit ihrer Zeit aus dem öffentlichen Bewusstsein der Nachkommen getilgt, verschwunden und vergessen ist – und dabei war Bonhoeffer nicht einmal das, eine Berühmtheit seiner Zeit. Wer hätte 1945 etwas von ihm gewusst? Gewiss, die Brüder und Schwestern der Bekennenden Kirche, die Studenten und Studentinnen seiner Lehrveranstaltungen an der Berliner Universität, die Mitgliedspersonen der ökumenischen Bewegung, die Zuhörerschaft seiner Morgenandacht in Fanö, die Vikare des illegalen Predigerseminars in Finkenwalde – die, da sie ihm begegnet waren, ihn persönlich gekannt hatten, die würden ihn nicht vergessen haben, den Lehrer, den Zeugen.

Und heute? Manchmal will es scheinen, als gäbe es Tote, die lebendiger sind als die Lebenden. Heute ist Bonhoeffers Präsenz unübersehbar; das zeigen die Kirchengemeinden, die seinen Namen tragen, die Schulen, die nach ihm benannt sind, die Todesanzeigen, die mit einem Bonhoefferzitat versehen sind; das demonstrieren die Personen des öffentlichen Lebens, Politiker zumal, die sich bei ihren Reden – ganz gleich aus welchem Anlass – auf Bonhoeffer beziehen.

<sup>1</sup> H. Gafga / A. Lützen: Berufung in Manhattan, in: Chrismon, Heft 3/2004, 27-32.



Als *ein* Beispiel mag aus der Rede zitiert werden, die der amerikanische Präsident George W. Bush am 23. Mai 2002 vor dem Deutschen Bundestag gehalten hat: „One of the greatest Germans of the 20th century was Pastor Dietrich Bonhoeffer...“, sagt der Präsident, und kaum ist Bonhoeffers Name gefallen, reagiert das Auditorium mit „Applause“ – darauf fährt der Präsident mit seiner Rede fort.<sup>2</sup> Es genügt, dass dieser Name genannt wird – und alle applaudieren; der Name allein genügt. Zweifellos, man wird sagen können: Bonhoeffer ist heute zu einer *öffentlichen Referenzfigur* geworden.

Wer wollte da schon Widerspruch einlegen, wenn von Bonhoeffer als „öffentlicher Referenzfigur“ gesprochen wird? Angesichts des formalen und neutralen Charakters dieses Ausdrucks fällt es leicht zuzustimmen; schwieriger wird die Sache erst, wenn wir den Begriff „öffentliche Referenzfigur“ auf die *Sache* hin durchsichtig machen, die in ihm auf verdeckte Weise angesprochen wird. Meint „Referenzfigur“, dass wir uns bei Bonhoeffer auf ein „Vorbild“, einen „Märtyrer“, einen „Heiligen“ beziehen? Denn dies sind die *inhaltlich* orientierten Signalwörter zur Identifikation Dietrich Bonhoeffers, mit denen sich zugleich sehr unterschiedliche theologische Optionen verbinden; da ihnen *im einzelnen* nachzugehen im knapp bemessenen Rahmen dieses Beitrags nicht möglich ist, beschränken wir uns – mit Seitenblicken auf die Nachbarbegriffe „Märtyrer“ und „Heiliger“ – im Folgenden auf die Vorbild-Thematik; und dies nicht im Sinn einer detaillierten Untersuchung des Begriffs „Vorbild“ bei Bonhoeffer,<sup>3</sup> sondern als Stellungnahme zu der Frage: Dietrich Bonhoeffer als Vorbild?

2 Rede von US-Präsident George W. Bush vor dem Deutschen Bundestag. Berlin, 23. Mai 2002. Pressemitteilung, englischsprachige Fassung.

3 „Vorbild“ gehört nicht gerade zu den Schlüsselbegriffen der Theologie Dietrich Bonhoeffers; allerdings gibt es Auffälligkeiten in der Verwendung dieses Begriffs. Dazu zählt zunächst die Besonderheit, dass Bonhoeffer – abweichend von einem theologisch und pädagogisch gebräuchlichen Verständnis – den Begriff „Vorbild“ in der Regel nicht „moralisch“ bzw. „moralisierend“ verwendet: „Die Menschen und Geschichten des Alten Testaments sind nicht moralische Vorbilder, sondern Zeugnisse von der Erwählung und Verheißung Gottes“ (Dietrich Bonhoeffer Werke [im folgenden unter der Abkürzung „DBW“ zitiert], Bd. 14, 878, Anm. 1).

Die wenigen Stellen, an denen eine solche Tendenz durchscheint, lassen sich durch den jeweiligen *pastoraltheologischen* Anlass erklären (vgl. z.B. DBW 15, 480; DBW 16, 246). Eine weitere Besonderheit ist die streng *christologisch* orientierte Bedeutungszuweisung des Vorbildbegriffs bei Bonhoeffer: „Weil wir das Bild Christi schon tragen, darum allein kann Christus das ‚Vorbild‘ sein, dem wir folgen“ (DBW 4, 303). Christus ist das *einzig*e Vorbild, dem wir folgen können – nicht im Sinne eines „Beispiels“ (exemplum), das wir nachzuahmen hätten, sondern als „Gabe“ (donum bzw. sacramentum). Christus hat uns dazu „be-gabt“, ihm gleichgestaltet zu sein: „[...] darum können wir sein, wie er war, weil er war, wie wir sind“ (DBW 4, 304). Als *jesuanische* Variante dieses christologisch ausgeformten Bedeutungsprofils von „Vorbild“ lässt sich der vielleicht bekannteste Vorbild-Beleg auffassen: Die Kirche „wird die Bedeutung des menschlichen ‚Vorbildes‘ (das in der Menschheit Jesu seinen Ursprung hat und bei Paulus so wichtig ist!) nicht unterschätzen dürfen; nicht durch Begriffe, sondern durch Vorbild bekommt ihr Wort Nachdruck und Kraft“ (DBW 8, 560f.). Ein weiterer, hier nicht entfalteter Verwendungszusammenhang ergibt sich schließlich aus den biblischen Vorgaben des Begriffs („Typos“, z.B. 1 Tim 4, 12, Tit 2,7 u.ö.), denen sich Bonhoeffer in seinen „Übungen zu den Pastoralbriefen“ zuwendet (DBW 15, 303-328). – Zum Thema „Vorbild“ bei Bonhoeffer vgl. u.a.: Christoph Zimmermann-Wolf: Ein anderes Verständnis von „Vorbild“, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 40/1993, 146-160; Henry Mottu: Das Thema „Vorbild“ bei Dietrich Bonhoeffer und seine Tragweite. Gedanken über das Lehrer-Schüler-Verhältnis, in: Christian Gremmels/Wolfgang Huber (Hg.): Religion im Erbe. Dietrich Bonhoeffer und die Zukunftsfähigkeit des Christentums, Gütersloh 2002, 197-206.

## I. Welche Vorbilder brauchen wir? Drei Annäherungen

„Wir wissen recht gut, daß seit der Reformation in Deutschland ein großes Vorurteil, ja aus lauter Vernunftglauben eine höchst unvernünftige Abneigung gegen die Verehrung der Heiligen herrschend geworden ist.“<sup>44</sup> Das Urteil des Dichters Joseph v. Eichendorff beschreibt eine Einstellung, deren Wirkungsmächtigkeit die Frömmigkeitsgestalt des Protestantismus geprägt hat – und doch wird man nicht behaupten können, dass dieses Urteil Luthers Position zureichend bestimmt. Zwar ist es richtig, dass der Reformator darüber Klage führte, dass „wyr der heyligen ehre haben ßo hoch trieben, das wyr gemeyniglich an den heyligen hangen und nitt fort hyndurch tzu Gott dringen“.

Weil Luther argwöhnt, wir könnten uns in der Zuwendung zu den Heiligen von Christus abwenden, schärft er immer wieder ein, dass „wyr unsern trost auf kain hailigen stellen, sondern allain auff Christum“. Und doch handelt es sich bei diesen Äußerungen um eine theologische *Abgrenzung* gegen einen missverstandenen Heiligendienst, nicht um dessen protestantische *Ausgrenzung*: „Ich habe niemals gelegnet, daß wir durch die Verdienste und Bitten der Heiligen – so unvollkommen sie auch sein mögen – Hilfe empfangen.“<sup>45</sup>

Die protestantische Religion hat das Gedenken der „Märtyrer“ und „Heiligen“ daher auch keineswegs verabschiedet, eher, dass man es vergessen hat, dass die Bekenntnisschriften das Gedenken der Vorbilder – der „Heiligen“ und „Märtyrer“ – nicht nur kennen; mehr noch: Sie fordern dazu auf, dieses Gedenken zu vollziehen: „In unserer Confession leugnen wir nicht, dass man die Heiligen ehren soll. Denn dreierlei Ehre ist, damit man die Heiligen ehrt“: Erstens: Gott Dank zu sagen für diese „exempla“ (Beispiele) des Glaubens. Zweitens: Den Glauben durch diese „exempla“ stärken zu lassen. Drittens: Diesen „exempla“ im Glauben, in Liebe und Geduld nachzufolgen.<sup>6</sup>

Wir wollen die Bestimmung von den dreierlei Ehren der Heiligen und Märtyrer im Zusammenhang mit einem bekannten Bonhoeffertext auf ihre heutigen Bedeutungsmöglichkeiten befragen. Zunächst der Beispieltext, bei dem es sich um einen Auszug aus einem Brief Bonhoeffers an Eberhard Bethge handelt, geschrieben im Wehrmachtuntersuchungsgefängnis von Tegel am Tag *nach* dem gescheiterten Attentat vom 20. Juli 1944:

„Ich erinnere mich eines Gespräches, das ich vor 13 Jahren in Amerika mit einem französischen jungen Pfarrer hatte. Wir hatten uns ganz einfach die Frage stellt, was wir mit unserem Leben eigentlich wollten. Da sagte er: ich möchte ein Heiliger werden (– und ich halte für möglich, dass er es geworden ist –); das beeindruckte mich damals sehr. Trotzdem widersprach ich ihm und sagte ungefähr: ich möchte glauben lernen. Lange Zeit habe ich die Tiefe dieses Gegensatzes nicht verstanden. Ich dachte, ich könnte glauben lernen, indem ich so etwas wie ein heiliges Leben zu führen versuchte. [...] Später erfuhr ich und ich erfahre es bis zur Stunde, daß man erst in der vollen

4 Joseph Freiherr v. Eichendorff: Neue Gesamtausgabe der Werke und Schriften in vier Bänden, Bd. 4, hg. v. G. Baumann und S. Grosse, Stuttgart 1958, 1070; zitiert nach Ulrich Köpf: Protestantismus und Heiligenverehrung, in: Peter Dinzelbacher / Dieter R. Bauer (Hg.): Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, Ostfildern 1990, 320-344, 320.

5 In der Reihenfolge der Zitate: WA 10, 1, 2; 82 und 83; WA 10, 3; 281; WA 6; 191. Zu diesen Lutherziten vgl. Köpf, Protestantismus 1990 (Anm. 4), 327.

6 Apologie der Konfession, Art. XXI, 4-7.

Diesseitigkeit des Lebens glauben lernt. Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen – sei es einen Heiligen oder einen bekehrten Sünder oder einen Kirchenmann (eine sogenannte priesterliche Gestalt!), einen Gerechten oder einen Ungerechten, einen Kranken oder einen Gesunden – und dies nenne ich Diesseitigkeit, nämlich in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Mißerfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeiten leben, - dann wirft man sich Gott ganz in die Arme, dann nimmt man nicht mehr die eigenen Leiden, sondern das Leiden Gottes in der Welt ernst, dann wacht man mit Christus in Gethsemane, und ich denke, das ist Glaube, das ist *μετάνοια*; und so wird man ein Mensch, ein Christ. [...] Du verstehst, was ich meine, auch wenn ich es so kurz sage. Ich bin dankbar, daß ich das habe erkennen dürfen und ich weiß, daß ich es nur auf dem Wege habe erkennen können, den ich nun einmal gegangen bin.“ (DBW 8, 541 f.)

Wenn wir diese Briefpassage zum Anlass nehmen darüber nachzudenken, welche „Heilige“ wir heute brauchen (wenn wir sie brauchen), dann kann das anhand von drei Annäherungen geschehen.

## 1. Diesseitige Heilige

Es müssten andere Heilige sein, als die, die wir aus der Geschichte des Christentums zu kennen meinen. Weniger Menschen, die sich durch weltliche Askese auszeichnen, die sich durch Techniken der Heiligung von der Welt unterscheiden und doch gerade dadurch in der Welt etwas Bestimmtes werden wollen – „eine sogenannte priesterliche Gestalt“ zum Beispiel; nicht so sehr „Heilige“ klösterlicher Abgeschiedenheit, sondern Menschen, die „in der vollen Diesseitigkeit des Lebens“, „in der Fülle der [...] Erfolge und Mißerfolge“, den Glauben lernen, und zwar *den* Glauben, der – statt die „Ratlosigkeiten des Lebens“ zu überspielen – dazu verhilft, ihnen standzuhalten. Auch nicht „Heilige“ als Vorbilder moralischer Vollkommenheit“, wie auf Goldgrund gemalt und mit frommen Blick in den Himmel; sondern Menschen, die „der Erde treu bleib(en)“ (DBW 3, 126). Bei den Vorarbeiten zur „Ethik“ hatte Bonhoeffer auf einen Zettel notiert: „Marx: es ist leicht, Heiliger zu sein, wenn man nicht Mensch sein will.“<sup>7</sup>

Auch wenn in der voranstehend zitierten Briefpassage Luthers Name nicht genannt wird, so sind die Parallelen zu dem reformatorisch *anderen* Verständnis der Heiligen doch unübersehbar. Paul Althaus hat dieses Verständnis in seinem 1929 erschienenen Buch „Communio Sanctorum“ wie folgt beschrieben: „Dienst der Heiligen ist also (sc. bei Luther) etwas ganz anderes als man bisher verstanden und geübt hat, da man in den Himmel gaffte, statt auf der Erde um sich zu schauen nach den geringsten Brüdern Christi“.<sup>8</sup> Nicht unter den Toten sind die „Heiligen“ zu suchen, sondern unter den Lebenden: „Die lebendigen Heiligen sein dein Nächsten, die Nackenden, die Hungrigen, die Durstigen, arme Leute, die Weib und Kindlein haben, die Schande leiden. Da wend hin dein Hilf, da leg dein Werk an, da brauch dein Zungen hin, daß du sie beschützest, deinen Mantel auf sie deckst und zu Ehren hilfst.“<sup>9</sup> Luther hatte „die ‚Heiligen‘ auf die Erde (niedergeholt)“, an die „Stelle des Verdienstes“

7 Dietrich Bonhoeffer: Zettelnotizen für eine „Ethik“, hg. v. Ilse Tödt, Gütersloh 1993, Nr. 60, 33.

8 Paul Althaus: *Communio Sanctorum*. Die Gemeinde im lutherischen Kirchengedanken, München 1929, 28.

9 WA 10, 3; 408; vgl. hierzu DBW 6, 155.

tritt nun „der Dienst aneinander“,<sup>10</sup> der für Bonhoeffer durch den Gedanken der Wechselseitigkeit bestimmt wird. In dieser Lesart müsste der Singular des „Vorbildes“ aufgelöst und durch einen Plural der Vorbilder ersetzt werden, zu denen wir uns wechselseitig werden.

## 2. Die Macht der Beschämung

Es gibt eine weitere Bemerkung im Brief vom 21. Juli 1944, die sich zur Verdeutlichung eines heutigen Heiligenverständnisses heranziehen lässt. Das ist der von Bonhoeffer ausgesprochene Verzicht, „aus sich selbst etwas zu machen“, zu dem auch gehört, aus sich „einen Gerechten“ machen zu wollen, also gerade das *nicht* sein zu wollen, was wir immer werden wollen. Man muss den theologisch so beladenen Begriff des „Gerechten“ nur leicht verändern, um zu erkennen, dass er die Eigenschaft enthält, die uns zur Stabilisierung unseres Selbstbildes die liebste ist. Zwar sagen wir nicht: Wir sind gerecht; und doch läuft der Satz: „Wir haben es nur gut gemeint“ der Sache nach auf nichts anderes denn auf die Feststellung prinzipieller Unbelangbarkeit hinaus. Da „Vergebung“ gesellschaftlich zu einem knappen Gut geworden ist, hat die „Kunst, es nicht gewesen zu sein“ (O. Marquard) Konjunktur. Mit dieser Fähigkeit, es immer nicht gewesen zu sein, befinden wir uns in äußerster Entfernung zu Dietrich Bonhoeffer – und das heißt ja auch, dass wir hier am meisten von ihm lernen können: Im Unterschied zu denen, die es nicht gewesen sein wollen, eingestehen zu können, dass man es gewesen ist und gerade durch dieses Eingeständnis – das das Eingeständnis eigener Schuld einschließt – zum Vorbild zu werden, dessen Macht dann die „Macht der Beschämung“<sup>11</sup> ist, eine Macht, die „schöpferisch“ wirken kann, indem sie uns zeigt, dass es über das hinaus, was wir für möglich halten, noch andere Möglichkeiten gibt.

## 3. Ermutigung zur freien Verantwortung

Aufschlussreich ist auch eine dritte Aussage unseres Beispieltextes. Mit dem Scheitern des Attentats vom 20. Juli 1944 verliert sich für Bonhoeffer die Hoffnung, noch einmal frei zu kommen. Und so nimmt er diesen Brief an den Freund auch zum Anlass, sich im Rückblick auf sein Leben Rechenschaft abzulegen, er sagt: Ich weiß, dass ich, was „ich [...] habe erkennen dürfen“, „nur auf dem Wege habe erkennen können, den ich nun einmal gegangen bin.“ Mit wünschenswerter Deutlichkeit stellt dieser Satz ein einst verbreitetes Verständnis von „Vorbild“ als „Modell“ oder „Muster“ einer Verhaltensweise, die man nur zu übernehmen hätte, um seinerseits „vorbildhaft“ zu sein. Der Weg, „den *ich* nun einmal gegangen bin“ (Hervorhebung Chr. G.), kann als Bonhoeffers Weg *niemals* der Weg sein oder werden, den ich *auch* zu gehen hätte. Ein angemessenes Verhältnis zum Vorbild ist nicht das einer

<sup>10</sup> Paul Althaus, *Communio* 1929 (s. Anm. 8) 31f. Anm. 19.

<sup>11</sup> Eberhard Bethge: *Modernes Märtyrertum als gemeinsames ev.-kath. Problem*, in: Ders., *Ohnmacht und Mündigkeit. Beiträge zur Zeitgeschichte und Theologie nach Dietrich Bonhoeffer*, München 1969, 135-151, 150.

kopistischen Nachahmung, das liefe auf eine Art subtiler Fremdbestimmung hinaus. Bonhoeffers Satz „Hinter Lessing und Lichtenberg können wir nicht mehr zurück“ (DBW 6, 106) heißt auch, dass der Wille zu Autonomie und Mündigkeit mit Vorbildern „als durchgängig verpflichtenden vorbildhaften Personen“<sup>12</sup> kaum mehr zu vereinbaren ist.

Produktiv wird das Verhältnis zum Vorbild, wird dieses durch schöpferische Nachbildung bestimmt; so bestimmt, dass am Vorbild Möglichkeiten meiner selbst zu entdecken sind, die mir bisher fremd und entzogen waren. Das Vorbild steht dann nicht mehr für die Einschränkung subjektiver Freiheit, vielmehr kommt es der Erweiterungen seiner Möglichkeiten zugute. In diesem Sinn besitzt das Vorbild einen appellativen Charakter, es fordert dazu auf, Verantwortung für den eigenen Lebensweg selbst zu übernehmen. Bonhoeffer als „Vorbild“ kann durchaus zur Orientierung in *grundsätzlichen* Einstellungen hilfreich sein. Liest man seine Texte unter dem Aspekt der situativen Verschärfung, die sie vornehmen, so stoßen wir Seite für Seite auf Problemstellungen, die auch heute nichts von ihrer Evidenz verloren haben: „Tatenloses Abwarten und stumpfes Zuschauen sind keine christlichen Haltungen“ (DBW 8, 34) – einverstanden: Was aber sind *dann* „christliche Haltungen“? Oder: „Nicht das Beliebige, sondern das Rechte tun und wagen, / nicht im Möglichen schweben, das Wirkliche tapfer ergreifen“ (DBW 8, 571) – einverstanden: Worin aber besteht „das Rechte“, das *wir* zu tun, „das Wirkliche“, das *wir* zu ergreifen haben? Kein Vorbild ist denkbar, das uns im konkreten Fall die Entscheidung abnehmen könnte.

Vielleicht ist dies auch der Grund, warum in Bonhoeffers „Ethik“, ausweislich des Sachregisters, der Begriff „Vorbild“ nicht ein einziges Mal vorkommt. In konkreten Entscheidungslagen, in Grenzfällen zumal, gilt für das „Vorbild“, was Bonhoeffer zufolge von den „Vorschriften“ bzw. „Gesetzen“ zu gelten hat: „Es gibt kein Gesetz, hinter dem der Verantwortliche Deckung suchen könnte. Es gibt daher auch kein Gesetz, das der Verantwortliche angesichts solcher Notwendigkeit zu dieser oder jener Entscheidung zu zwingen vermöchte. Es gibt vielmehr angesichts dieser Situation nur den völligen Verzicht auf jedes Gesetz, verbunden mit dem Willen darum, hier im freien Wagnis entscheiden zu müssen“ (DBW 6, 274).

## II. Fraglose Autorität ohne Fragen?

Der christliche Glaube und die ihm eigene Wahrheit, so hatte es John Henry Newman (1801-1890) formuliert, „hat sich in der Welt nicht als System, nicht durch Bücher, nicht durch Argumente, auch nicht durch weltliche Macht erhalten, sondern durch den persönlichen Einfluß solcher Männer (zu ergänzen ist: und Frauen) [...], die zugleich Lehrer und Vorbilder der Wahrheit sind.“<sup>13</sup> Es gibt freilich eine Voraussetzung, die in dieser Einsicht unausgesprochen bleibt; auf sie macht in lapidarer

12 Erwin Hufnagel: Pädagogische Vorbildtheorien. Prolegomena zu einer pädagogischen Imagologie, Würzburg 1993, 8.

13 John Henry Newman, 5. Oxforder Universitätspredigt (1832), in: Ausgewählte Werke, Bd. VI, Mainz 1964, 74; zit. n. Günter Biemer: Das Vorbild Gottes. Zur theologischen Bedeutung des Vorbildes, in: ders./ Albert Biesinger (Hg.): Christ werden braucht Vorbilder, Mainz 1983, 11-24, 11.

Kürze eine 14jährige Gymnasiastin aufmerksam, die in einer der zahlreichen religionspädagogisch und religionssoziologisch orientierten Umfragen zur Vorbild-Thematik zu Protokoll gibt: „Vorbilder können nur Menschen sein, die man kennt.“<sup>14</sup> Unter dieser Voraussetzung wird man sich durch die eingangs getroffene Feststellung, dass Dietrich Bonhoeffer heute zu einer öffentlichen Referenzfigur geworden ist, nicht täuschen lassen. Das Dilemma einer „fraglosen Autorität“ (J. Dinger), zu der Bonhoeffer zweifellos wurde, liegt darin, dass nicht mehr nachgefragt wird, worin denn im Einzelnen das Verpflichtende seiner Autorität, das Vorbildhafte seines Vorbildes besteht. Fraglose Autorität ohne Fragen, Bedeutungszuweisung ohne Bedeutungsinhalt.

Ein weiteres kommt hinzu. Sich auf Bonhoeffer als Vorbild zu berufen, so wie das unübersehbar vielfältig in religionspädagogischen Unterrichtswerken und -materialien der Fall ist,<sup>15</sup> enthält immer auch – durch Bonhoeffers Beteiligung am Widerstand begründet – eine Stellungnahme zur Zeit der nationalsozialistischen Diktatur. Wer in *diesem* Zusammenhang Bonhoeffer ein Vorbild nennt, weil er „in einer dunklen Epoche der deutschen Geschichte“ ein leuchtendes Beispiel abgab, der ist sehr schnell jene Geschichte los, der Bonhoeffer – und nicht nur er – zum Opfer fiel. Wenn daher im Religionsunterricht Schülerinnen und Schüler auf die Frage, was ihnen zum Thema „Kirche und Nationalsozialismus“ einfallt, an erster Stelle Bonhoeffers Namen nennen, so kann das durchaus gewürdigt werden; denn solche Antworten geben zu erkennen, dass „die allermeisten jungen Deutschen gelernt (haben), dass der Nationalsozialismus ein mörderisches System und der Holocaust ein maßstabloses Verbrechen gewesen ist. Vorbild-Figuren geben deshalb Widerstandsfiguren und nicht Nazis ab, und das sollte man nicht gering bewerten.“<sup>16</sup> Aber jenseits dieses Erziehungserfolges, so der Sozialpsychologe Harald Welzer, „deuten einige neuere Befunde an, dass Schülerinnen und Schüler in Bezug auf Nationalsozialismus und Holocaust vor allem eines lernen: Wie man bei diesem Thema die richtigen politisch korrekten Worte findet, welchen Ausdruck von Betroffenheit man zu zeigen hat [...]. Kurz: Sie lernen den Code der Vergangenheitsbewältigung, was ja vielleicht etwas anderes als Vergangenheitsbewältigung ist. Sie lernen, wie man sich dem katastrophalen Ergebnis einer Entwicklung gegenüber zu verhalten hat, kaum aber, wie es zu dieser Entwicklung gekommen ist.“<sup>17</sup>

Hält man diese Analyse für richtig, so sind Konsequenzen in der Didaktik der Vorbild-Vermittlung unumgebar. Vielleicht besteht die wichtigste Korrektur, die es vorzunehmen gilt, darin, dass wir, was am Ende eines Lebens mit dem Begriff „Vorbild“ zu bezeichnen ist, zurückblenden auf die Geschichte dieses Lebens; dass wir uns aus der Fixierung auf das „fertige“ Vorbild lösen und uns – z. B. der Lebensgeschichte Dietrich Bonhoeffers – mit der Frage zuwenden, *wie* er wurde, was

14 Zit. n. Anton A. Bucher, Renaissance der Vorbilder?, in: Heinrich Schmidinger (Hg.): Vor-Bilder. Realität und Illusion, Graz / Wien / Köln 1996, 29-64, 44.

15 Siehe den Beitrag von Christina Lange in diesem Heft.

16 Harald Welzer, Nerventötende Erzählungen. Die Bewältigung der Vergangenheit in Deutschland gilt als vorbildlich. Was bewältigt ist? Gar nichts, in: FR vom 7. Mai 2005, Beilage, S.1.

17 Ebd.

er geworden ist. Daher ist Eberhard Bethges große Bonhoeffer-Biographie<sup>18</sup> so unverzichtbar, denn (noch einmal zitiert): „Vorbilder können nur Menschen sein, die man kennt.“ Lernt man sie aber in ihrer Vorbild-*Vorgeschichte* kennen, so wird man sich in Dietrich Bonhoeffers Fall einer überraschenden Einsicht nicht entziehen können; sie besteht darin, dass die Funktion von Vorbildern sich nicht darin erschöpft, dass sie uns zu sagen hätten, was wir zu tun und wie wir zu handeln haben, sondern dass wir durch sie in *unseren* Entscheidungen bekräftigt werden. Vorbilder der Ermutigung zum Standhalten, als Kraft zur Verweigerung, wo diese nötig ist; als Unterstützung bei der Abwehr jener flutenden Resignation und Ohnmacht, doch nichts tun zu können – *Vorbilder als Bilder gegen die Resignation des misslingenden Lebens*.

Auch in diesem Sinn wird man sich auf Dietrich Bonhoeffer berufen können, denn für ihn vor allem gilt: „Herausfordernd für unsere Generation ist er nicht durch das Gelingen, sondern durch den unerschrockenen Versuch. Von vielen unterschied er sich durch die Klarsicht, mit der er anstehende Aufgaben wahrnahm und dem Scheitern ins Auge sah. Einsam war er, als er – schon im Jahre 1934 – die in der ökumenischen Bewegung verbundenen Kirchen zu einem ‚Konzil‘ des Friedens‘ aufrief. Unerfüllt blieb seine Hoffnung darauf, dass die Bekennende Kirche sich ohne Vorbehalt auf die Seite der Entrechteten, vor allem der verfolgten Juden stellen würde. Gescheitert ist der Plan der Verschwörer, zu denen er gehörte, dem Regime Hitlers ein Ende zu machen. Doch fremd war ihm, was anderen nur allzu vertraut ist: die entscheidenden Aufgaben um taktischer Vorteile willen zu verschweigen oder ihnen auszuweichen. Der Strahlkraft des Werkes, das er hinterlassen hat, kann man sich schon deshalb schwer entziehen, weil sein Denken und Reden durch sein Leben und Tun gedeckt sind.“<sup>19</sup>

18 Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse. Eine Biographie, Gütersloh 2005.

19 Wolfgang Huber: „Was das Christentum oder auch wer Christus für uns eigentlich ist“. Dietrich Bonhoeffers Bedeutung für die Zukunft der Christenheit, in: Christian Gremmels/ Ilse Tödt (Hg.): Die Präsenz des verdrängten Gottes, München 1987, 89.

# Zwischen Elementarisierung und Idealisierung

## Bonhoeffer-Bilder in Religionsunterricht und Schulbuch

CHRISTINA LANGE

Zwei Bonhoeffer-Gedenkjahre in Folge: Im Jahr 2005 Erinnerung an den 60. Todestag, im Jahr 2006 an den 100. Geburtstag Dietrich Bonhoeffers – ein Anlass für viele Religionslehrer/innen, Bonhoeffer im Unterricht zu thematisieren.

Wenn ich Schüler/innen nach Bonhoeffer frage, erlebe ich ganz unterschiedliche Reaktionen. Einigen ist der Name Bonhoeffer gänzlich unbekannt. Andere reagieren erkennend: „Ja, kenne ich“, „Unser Gemeindehaus heißt Bonhoefferhaus“, „Meine alte Schule hieß so“, „Hat der nicht etwas mit dem 20. Juli zu tun?“, „Von guten Mächten“ hat der doch geschrieben“ – das sind Reaktionen, die ich relativ häufig höre. Wieder andere reagieren entnervt: „Schon wieder Bonhoeffer!“

Für heutige Schüler/innen gehört Bonhoeffer der Generation ihrer Urgroßeltern an. Hat dieser Mann ihnen heute noch etwas zu sagen? Kann er sie faszinieren? Können sie aus seiner Biographie und Theologie Impulse für ihr eigenes Leben gewinnen?

## I. Die Relevanz Bonhoeffers für den Religionsunterricht

Im Folgenden seien zunächst kurz zwei Punkte skizziert, die aus meiner Sicht die Beschäftigung mit Bonhoeffer im Religionsunterricht rechtfertigen. Davon ist die erste Überlegung auch auf andere Biographien übertragbar, der zweite Punkt bezieht sich konkret auf die Relevanz Dietrich Bonhoeffers.

### 1. Das Lernen an Biographien

Das Lernen an Biographien gehört in den Kontext eines lebensweltlich orientierten Ansatzes. Ziel dieses Ansatzes, der hier nicht näher ausgeführt werden kann, ist es, Berührungspunkte zwischen der Lebenswelt der Lernenden und dem zu vermittelnden Stoff herzustellen. Im Bereich der Religionspädagogik wird der Begriff „Lebenswelt“ von Hans-Günter Heimbrock im Bereich seiner kontextuellen Religionspädagogik eingeordnet. Es geht ihm um eine angemessene Erschließung von Religion, Lebensorientierungen und weltanschaulichen Grundoptionen für Lernprozesse, wobei vor allem zu beachten sei, dass Religion nicht nur „als begrifflich-abstrakte



Größe bestimmt werde(n), sondern [...] auch im Lebenszusammenhang erschlossen werden“ müsse, da sie „vielfältig in Lebensprozesse“ eingebunden sei.<sup>1</sup>

Als gute Möglichkeit, den Erfahrungshorizont der Lernenden stärker in den Blick zu nehmen – den lebensweltlichen Ansatz zu praktizieren – bietet es sich an, biographisch zu arbeiten. Menschen aus verschiedenen Epochen und unterschiedlichen Lebens- und Bedeutungszusammenhängen können kennen gelernt werden und es kann zu einem Erfahrungsaustausch kommen, d.h. zu einem zumindest kurzfristigen Aufeinandertreffen des eigenen und des fremden Lebensweges. Gerade der häufig als abstrakt empfundene Kirchengeschichtsunterricht kann durch biographisches Lernen erleichtert werden.

Das Lernen an Biographien wird allerdings nicht nur positiv bewertet. So spielte der Ansatz z.B. im Geschichts- und Kirchengeschichtsunterricht streckenweise wegen der möglichen Gefahr eines einseitigen personalisierten Geschichtsbildes oder einer Idealisierung und Heroisierung eine untergeordnete Rolle.<sup>2</sup>

Der biographische Ansatz ist weiterhin in engem Zusammenhang mit dem Lernen an Vorbildern zu sehen. Es ist zu fragen, ob Vorbilder heute überhaupt noch eine Bedeutung für Jugendliche haben.<sup>3</sup> Nachdem die Bedeutung von Vorbildern jahrzehntelang rückläufig war, ist dieser Trend für die letzten Jahre nicht mehr zu bestätigen. Nicht nur die Shell-Studie 2000, sondern auch andere Untersuchungen zeigen einen Anstieg der Zahl der Jugendlichen, die sich zu Vorbildern bekennen.<sup>4</sup> So gaben in der Shell-Studie 2000 im Jahr 1999 wieder 29 % der Jugendlichen an, Vorbilder zu haben.<sup>5</sup>

Mögliche Gründe für den Bedeutungsgewinn von Vorbildern müssten im Einzelfall näher untersucht werden. Angedeutet seien hier nur die Orientierungssuche in einer zunehmend unübersichtlicheren und schnelllebigeren Zeit, aber auch der Starkult, der durch Medien stark gefördert wird.

## 2. Dietrich Bonhoeffer – ein Leben zwischen Brüchen und Kontinuität

„Bonhoeffer [...] war ein Mensch mit Schwächen und Stärken, mit Hoffnung und Angst, mit Glauben und Zweifeln, und es gibt keinen Grund ihn auf den ehernen Sockel des vollkommenen Vorbildes zu heben, es sei denn man wolle ihn sich und

1 Hans-Günther Heimbrock: Religionsunterricht im Kontext Europa. Einführung in die kontextuelle Religionsdidaktik in Deutschland, Stuttgart 2004, 12.

2 So etwa Bernhard Gruber: Kirchengeschichte als Beitrag zur Lebensorientierung. Konzept und Modelle für einen aktualisierenden Kirchengeschichtsunterricht, Donauwörth 1995

3 Siehe dazu auch den Beitrag von Christian Gremmels in diesem Heft.

4 Margrit Stamm: Vorbilder der Jugend. Jugend als Vorbild? Ein Begriff und seine vernachlässigte Bedeutung, in: [www.perso.unifr.ch/margrit.stamm](http://www.perso.unifr.ch/margrit.stamm) (31.5.2005), 6.

5 Vgl. Heike Hermann: Biografien, in: religion 5/2005, 1: „Das Bedürfnis nach Vorbildern ist da, wie zum Beispiel die aktuelle Diskussion über den Film „Sophie Scholl“ zeigt. Jugendliche brauchen keine Helden, aber doch Personen zur Identifikation, Personen, die wissen, was sie wollen und die anders sind als die Masse.“

anderen ‚vom Leibe halten‘ (Jedes Podest schafft bekanntlich Entfernung statt Nähe).“<sup>6</sup>

Bonhoeffer ist für den Religionsunterricht m.E. interessanter als viele andere Persönlichkeiten der Kirchengeschichte. Zum einen war er eine facettenreiche Persönlichkeit, die viele Anknüpfungspunkte im Zusammenhang mit verschiedenen Themenbereichen bietet. Zum anderen stehen seine Biographie und sein Werk in vielen Punkten zwar stark in Einklang, aber es zeigen sich trotz aller Kontinuität in seinem Leben und Werk auch Brüche und Erfahrungen von Fragmentarität.

Die Bonhoeffer charakterisierende Verbindung von Leben und Denken, Biographie und Theologie führt nach Ansicht Christian Gremmels zu der „Bedingung von Authentizität“.<sup>7</sup> Denn, so argumentiert auch Heinz Eduard Tödt, „hier begegnet uns nicht eine vom persönlichen Leben losgelöste Theologie. Vielmehr bilden bei Bonhoeffer Theologie und Biographie eine spannungsreiche, aber durchsichtige Einheit. Dass hier der Glaube im Leben Ausdruck findet und dass hier die harte Wirklichkeit im Glauben bearbeitet wird, das ist es, was Bonhoeffers Vermächtnis so anziehend macht.“<sup>8</sup>

Auch für Ernst Lange liegt das Besondere an Bonhoeffer in der „Nahtlosigkeit, mit der Existenz und Theologie, Theorie und Praxis in allen Phasen des Lebens übereinstimmen. Man kann Bonhoeffers Theologie nicht erzählen, ohne seine Biographie zu erzählen. Aber auch umgekehrt geht das nicht.“<sup>9</sup>

Für Jugendliche kann es in verschiedener Hinsicht hilfreich sein, diese Seite Bonhoeffers kennen zu lernen. Sie erleben an seiner Person z.B., dass Theologie nicht lebensfern sein muss und dass Werk und Fertigkeiten aus den Gegebenheiten des Lebens heraus entwicklungsfähig sind.

Doch es gibt auch die andere Seite. In einigen Briefen aus seiner Haftzeit charakterisierte Bonhoeffer sein Leben als fragmentarisch. An seine Eltern schrieb er am 20.2.1944:

„[...] ein Leben, das sich im Beruflichen und Persönlichen voll entfalten kann und so zu einem ausgeglichenen und erfüllten Ganzen wird, wie es in Eurer Generation noch möglich war, gehört wohl nicht mehr zu den Ansprüchen, die unsere Generation stellen darf. Darin liegt wohl der größte Verzicht, der uns Jüngeren, die wir Euer Leben noch vor Augen haben auferlegt ist und abgenötigt wird. Das Unvollendete, Fragmentarische unseres Lebens empfinden wir darum wohl besonders stark. Aber gerade das Fragment kann ja auch wieder auf eine menschlich nicht mehr zu leistende höhere Vollendung hinweisen. Daran muß ich besonders beim Tode so vieler meiner besten ehemaligen Schüler denken. Wenn auch die Gestalt der äußeren Ereignisse unser Leben in Bruchstücke schlägt, wie die Bomben unsere Häuser, so soll doch möglichst noch sichtbar bleiben, wie das Ganze geplant und gedacht war [...]“<sup>10</sup>

6 Sabine Dramm: Dietrich Bonhoeffer. Eine Einführung in sein Denken, Gütersloh 2001, 267. Dramm fährt fort: „Zudem wäre eine solche Vergötterung ziemlich unchristlich und ziemlich unprotestantisch. Ein Säulenheiliger wäre naturgemäß weit weg, unerreichbar – und somit ohne Bezug zur eigenen Existenz. Wenn wir ihn dem Vergessen entziehen wollen, müssen wir uns dessen bewusst sein, dass auch Mumifizierung und Sakralisierung Formen des Vergessens sind.“ Ebd.

7 Christian Gremmels: Artikel „Dietrich Bonhoeffer“, in: Lexikon Religionspädagogik 1, Neukirchen-Vluyn 2001, 209-211, hier 211.

8 Heinz Eduard Tödt: Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer, Gütersloh 1993, 11.

9 Theodore A. Gill: Memo for a Movie, New York 1971, 134, zitiert Ernst Lange.

10 DBW 8, 330f.

Wenngleich Bonhoeffer zu dieser Einschätzung aufgrund der besonderen Situation von Haft, Krieg und dadurch abgebrochenem Leben um sich herum kam, kann das Thema auch heute für Jugendliche von Bedeutung sein. Angesichts der hohen Erwartungen, denen sich viele Schüler ausgesetzt fühlen (Druck von Schule, Elternhaus, angesichts drohender Arbeitslosigkeit einerseits und einem Überangebot von Möglichkeiten andererseits etc.), sehen sie keine Möglichkeit, einen „vollständigen“ Lebensentwurf zu planen.

Als Beispiele für ein fragmentarisches Leben könnte im Unterricht auch die Beziehung zwischen Bonhoeffer und Maria von Wedemeyer thematisiert werden, eine Beziehung, die fragmentarisch bleiben musste, weil ihr nie die Chance gegeben wurde, sie unter Alltagsbedingungen zu führen und die durch den Tod Bonhoeffers jäh abgebrochen wurde.<sup>11</sup>

Weiterhin würde es sich in diesem Zusammenhang anbieten, über mögliche Brüche in Bonhoeffers Biographie oder seiner Theologie nachzudenken.<sup>12</sup> Interessant könnte hier z.B. die häufig als „Flucht“ bezeichnete Reise Bonhoeffers in die USA und seine Rückkehr, die den Beginn der konspirativen Tätigkeit bedeutete, sein.<sup>13</sup> Bonhoeffers häufig diskutierten und nicht unumstritten gebliebenen Überlegungen zu einem „religionslosen Christentum“ könnten unter dem Aspekt Traditionsabbruch besprochen werden.<sup>14</sup>

Fragmente, Brüche – hier liegen Chancen, dass Jugendliche Bonhoeffer als Menschen erleben, in dem sie sich mit ihren eigenen Unvollkommenheiten, Ängsten und Fragen wiederfinden können. Die Postmoderne verneine, so der Religionspädagoge Gerd Buschmann, „die Sehnsucht nach einem in der Zukunft liegenden Ganzen und Heilen [...], sie bejaht das Bruchstückhafte, das Nebeneinander, die Parataxe, die Neukombination von Heterogenem und das Leben als Fragment (...)“.<sup>15</sup>

11 Vgl. dazu Ruth-Alice von Bismarck/Urich Kabitz (Hg.): Brautbriefe Zelle 92, München 1994, z.B. 14, 32, 34, 45f, 83.

12 Dramm stellt fest, dass es in Bonhoeffers Theologie neben klaren, prägnanten Aussagen auch Aussagen gebe, „die schwer nachvollziehbar klingen und paradox zu sein scheinen. Beides gehört zusammen [...]. Es ist verblüffend, wie sehr bei Bonhoeffer das Einfache und das Schwierige Hand in Hand gehen und sich das eine durch das andere erschließt. Nicht weniger verblüffend sind andere Gegensätze, die bei Bonhoeffer zu entdecken sind. Es sind Gegensätze, die sich nur dadurch verstehen lassen, dass sie als „Gegen-Sätze“ bestehen, aber zueinander gehören und sich eben nicht ausschließen müssen. Es sind aber auch Gegensätze, die sich nicht unbedingt miteinander versöhnen lassen“, Dramm, Bonhoeffer (Anm. 6), 9.

13 Vgl. z.B. Christian Gremmels/Heinrich W. Grosse: Dietrich Bonhoeffer. Der Weg in den Widerstand, Gütersloh 1996, 30f; Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, Gütersloh 2004, 729ff.

14 DBW 8, 402f, 404, 408. Zur Interpretation vgl. u.a. Christian Gremmels: Religionslosigkeit?, in: ibg 76/2005, 17-29.

15 Gerd Buschmann: Christentum und Glaube in der Erlebnis- und Optionsgesellschaft des beginnenden 21. Jahrhunderts, in: www.theophil-online.de, 1. Später beschreibt Buschmann das ganze Umfeld von Jugendlichen als fragmentarisch: „Der Lebensraum von Kindern und Jugendlichen besteht heute aus einzelnen Segmenten [...], er ist zerstückelt und verinselt.“, 5.

## II. Bonhoeffer im Religionsbuch

„Bei einer Beschäftigung mit Dietrich Bonhoeffer für den Unterricht fällt auf, dass er in Unterrichtswerken nur ansatzweise vertreten ist und behandelt wird. Wenn sein Name überhaupt fällt, dann wird er als Beispiel für den Widerstand der (Bekennenden) Kirche im Dritten Reich angeführt.“<sup>16</sup>

Im Rahmen einer Untersuchung von Religionsbüchern und Unterrichtsmaterialien verschiedener Stufen beider Konfessionen bin ich zu einem von beiden Punkten dieser Aussage abweichenden Ergebnis gekommen.<sup>17</sup>

Insgesamt wird Bonhoeffer in rund einem Viertel der untersuchten Bücher erwähnt, wobei hier nicht zwischen kurzer Erwähnung und ausführlicher Darstellung differenziert wird. Insgesamt kann von einer im Verlauf der Jahre steigenden Tendenz der Bonhoeffer-Darstellung gesprochen werden.

Am häufigsten kommt Bonhoeffer in den Büchern für die Sekundarstufen I und II vor, selten dagegen in Schulbüchern für die Primarstufe – wenn hier überhaupt, dann nie mit einer ausführlichen Darstellung, sondern meistens mit seinem Gedicht „Von guten Mächten“ (erste und/oder letzte Strophe). Hier stellt sich allerdings die Frage, inwieweit Kinder der Primarstufe schon Zugang zu diesem Text finden können, zumal es zu früh ist, sie über die Entstehungshintergründe des Textes aufzuklären.<sup>18</sup>

Weiterhin ist festzustellen, dass der Anteil der katholischen Bücher, die Bonhoeffer darstellen, zwar wie erwartet geringer, aber doch relativ hoch ist, wenn man z.B. bedenkt, wie selten Alfred Delp oder andere bedeutende katholische Persönlichkeiten in evangelischen Büchern thematisiert werden.

Bei den Büchern für die Sek II, die Bonhoeffer erwähnen, handelt es sich überwiegend um Quellensammlungen. So finden sich diverse Texte Bonhoeffers zu verschiedenen Themen, besonders häufig jedoch zu dem Thema „Religion“ bzw. „Religionsloses Christentum“.

Auf welche Weise die Bücher der Sek I Bonhoeffer thematisieren, ist sehr unterschiedlich. Bonhoeffer findet sich im Zusammenhang mit verschiedenen übergeordneten Themenbereichen wieder und nicht nur als Beispiel für den Widerstand.<sup>19</sup> In manchen Büchern wird er lediglich erwähnt oder ein bekannter Text wie „Von guten Mächten“ zitiert, in anderen Büchern bekommt die Darstellung mehr Raum.

16 Gunther vom Stein: Zusatzmaterial, in: Unterrichtsmaterialien Sek I, in: Religion 4/01, 1.

17 Im Rahmen einer wissenschaftlichen Arbeit zu der Bedeutung Bonhoeffers im Religionsunterricht bin ich z.Z. noch mit der Zusammenstellung von Zahlen beschäftigt, sodass hier nur Tendenzen angedeutet werden sollen und darauf verzichtet wird, genaue Zahlen zu nennen.

18 Der Text wurde nicht zuletzt durch die Aufnahme in das Gesangbuch „kanonisiert“, siehe dazu Albrecht Schönherr: Die letzte Strophe, in: ibg 75/2004, 62-68. Die 7. Strophe hat sich häufig selbstständig, z.B. in der Vertonung von Fietz, siehe etwa EG Regionalteil Bayern und Thüringen, 637; dazu auch Karl Christian Thust: „Von guten Mächten wunderbar geborgen“, in: Schönberger Hefte 1/1988, 16-20, hier 13.

19 Weitaus am häufigsten findet er sich unter Kapitelüberschriften wie z.B. „Kirche und Staat“, „Die Kirche im Dritten Reich“ etc. Spezieller auf Bonhoeffer bezogen sind dann ebenfalls einige Kapitel, die unter den Oberbegriff „Nachfolge“ oder auch „Vorbild“ fallen. Darüber hinaus kommt er aber auch in anderen Zusammenhängen vor, z.B. bei dem Thema „Gott“, gefolgt von biblischen Themen, dem Thema „Tod und Sterben“ und schließlich auch dem Thema „Identität“, wo dann in der Regel sein Gedicht „Wer bin ich?“ zitiert wird.

Grundsätzlich ist zwischen stärker biographisch und thematisch orientierten Darstellungen zu unterscheiden.

Bei der Bewertung der Darstellung lassen sich m.E. drei Grundprobleme feststellen, die hier anhand von Beispielen aus dem Bereich der Sek I konkretisiert werden sollen.

## 1. Elementarisierung

Der Elementarisierungsansatz ist in der Religionspädagogik nicht neu. Als zusammenfassender Definitionsversuch lässt sich mit Friedrich Schweitzer festhalten: „Elementarisierung bezeichnet ein religionsdidaktisches Modell für die Vorbereitung und Gestaltung von (Religions-)Unterricht, das eine Konzentration auf pädagogisch elementare – also von den Inhalten ebenso wie von den Kindern und Jugendlichen (oder Erwachsenen) her grundlegend bedeutsame und für sie zugängliche – Lernvollzüge unterstützen soll.“<sup>20</sup> Insofern steht jede Form von Unterricht vor der Frage der Auswahl. Diese muss auch von Schulbuchautoren/innen getroffen werden. Wie kann solche Elementarisierung bei Bonhoeffer angesichts der Fülle seiner Bilder gelingen? „Wer, was, wie war er, betrachtet aus Außenperspektiven? Vor- und Nachdenker des Glaubens. Ein Meister der Theologie. Philosoph aus Interesse. Pazifist aus Überzeugung. Prediger aus Berufung. Eigenwilliger Dozent. Faszinierender Lehrer. Ein Radikaler im kirchlichen Dienst. Querulant in der Bekennenden Kirche, Aktivist in der Ökumene. Mystiker und Asket. Genussmensch. Seel-Sorger und Pastor, d.h. Hirte, Ungehorsam gegenüber der Obrigkeit. Ein subversives Element. Dubioser. Kurier der Abwehr. Vaterlandverräter. Märtyrer. Held des Glaubens. Extremist des Glaubens. Aristokrat. Bürgerlicher Nationalist. Rationalistisch. Elitär. Demokratisch. Experimentator christlicher Bruderschaft. Einzelgänger in Person. Ein glaubender Mensch.“<sup>21</sup>

Kann Bonhoeffer angesichts des hier von Dramm angeführten Facettenreichtums überhaupt auf wenigen Seiten überzeugend dargestellt werden?

### *Zwei gelungene Beispiele*

Ich möchte an dieser Stelle auf zwei aus meiner Sicht gelungene Beispiele dieser Elementarisierung verweisen.

In dem Buch „Versöhnung lernen“ für Jahrgang 9/10 wird Bonhoeffer im Zusammenhang des Kapitels „... dass wir Staub sind – Tod und Leben“ erwähnt.<sup>22</sup> Das Kapitel ist sowohl anschaulich als auch behutsam zurückhaltend gestaltet. Es bietet vielfältige Anknüpfungsmöglichkeiten, sich der schwierigen Thematik anzunähern, u.a. unter der Unterüberschrift „Das Leben bleibt immer Fragment“, in dem Textpassagen Bonhoeffers und des früh verstorbenen Theologen Henning Luthers vorgestellt werden, die sich mit dem Abbruch des Lebens durch den Tod befassen. Die

20 Friedrich Schweitzer: Elementarisierung im Religionsunterricht; Neukirchen-Vluyn 2003, 10

21 Dramm: Bonhoeffer (Anm. 6), 26.

22 Religion 9/10: Versöhnung lernen; Ulrich Becker, Frauke Büchner, Bernhard Dressler, Dietlinde Jessen, Ulrich Kämmerer, Leipzig 1999.

Texte werden durch kurze, erhellende biographische Notizen und weiterführende, offen formulierte Fragen ergänzt.

Die Elementarisierung besteht in diesem Fall in der Beschränkung auf einen thematischen Aspekt, in dem m.E. viel über Bonhoeffer ausgesagt wird und der zu einer weitgehenderen Befassung mit der Thematik einlädt, sie aber nicht zwangsläufig erfordert.

Bei dem anderen Beispiel handelt es sich um das Buch „Wege ins Leben“ für Jahrgang 9 der Hauptschule.<sup>23</sup> Hauptschulbücher erfordern in besonderer Weise eine gelungene Elementarisierung. Bonhoeffer wird hier im Zusammenhang mit drei Kapiteln thematisiert, die unter den Überschriften „Wer bin ich?“, „Leid“ und „Christ und Politik“ stehen. Das Gelungene der Elementarisierung besteht in diesem Fall darin, dass zentrale Texte Bonhoeffers – das Gedicht „Wer bin ich?“, alle Strophen des Gedichts „Von guten Mächten“ und schließlich das Gleichnis von dem betrunkenen Autofahrer auf dem Kurfürstendamm, der zu stoppen sei, wie analog Hitler gestoppt werden müsse – in einen passenden Kontext gestellt und mit nur wenigen, aber klaren Hintergrundinformationen versehen werden. Dadurch, dass sich das Thema durch das ganze Buch zieht und im Zusammenhang verschiedener Themen erscheint, kann von den Schülern/innen z.B. Bonhoeffer als vielseitige Persönlichkeit wahrgenommen werden.

## 2. Idealisierung

Wie bereits erwähnt, birgt speziell die biographische Darstellung die Gefahr einer Idealisierung.

Ein Beispiel für eine idealisierte Darstellung findet sich in „Glauben und Leben 5/6“, die mit zehn Seiten sehr ausführlich ist.<sup>24</sup> Das Thema des Kapitels ist Nachfolge, die hier laut Lehrerkommentar nicht als moralische Aufforderung verstanden werden soll, sondern zu der Erfahrung führen soll, dass der Ruf Jesu Spuren hinterlasse. Exemplarisch sollen die Schüler/innen an der Person Bonhoeffers lernen, solchen Spuren nachzugehen. Bonhoeffer soll den Schülern/innen dadurch vertraut werden, dass der Bericht mit dem Jahr 1916 einsetzt, als Bonhoeffer mit 10 Jahren etwa im Alter der Fünft- und Sechstklässler war. Das Kapitel steht unter dem Gedanken „Spurensuche“, so sollen Bonhoeffers Spuren zunächst in seiner Kindheit und später in der Zeit seiner Konfirmanden- und Studentenarbeit aufgespürt werden. Die ganze Darstellung ist stark hagiographisch geprägt: Bonhoeffer erscheint, zunächst als Kind, dann als junger Pfarrer und Dozent, durchgehend als vorbildlicher Mensch, der den Ruf Jesu hört und annimmt und dementsprechend handelt und lehrt. So wird Bonhoeffers zunächst als Kind dargestellt, das einen ausgeprägten Sinn für die Wahrheit hat<sup>25</sup> und das früh begreift, dass es gut ist zu teilen<sup>26</sup> und zu

23 Wege ins Leben H 9; I. Galetz, H.J. Katt, S. Kratz, u.a., Frankfurt/Main 1984.

24 Glauben und Leben 5-10 (Realschule und Gymnasium) (1988-1990); herausgegeben von M. Kwiran und D. Röller, Hannover (Schroedel), Band 5/6 (1988), Kapitel 23: Rufen und gerufen werden, 61-70.

25 Bonhoeffer soll einen Aufsatz zum Thema „Was mir die Bäume erzählen“ schreiben, was ihm missfällt: „Ein Lehrer kann nicht verlangen, dass man etwas Unwahres schreibt, und wenn es nur Gefühle sind, die man heucheln soll.“, a.a.O., 62.

helfen<sup>27</sup>. Dieser Teil der Darstellung mündet in der Aussage Bonhoeffers vor seinem Lehrer, dass er Theologie studieren wolle – die Berufsentscheidung erscheint hier geradezu als logische Konsequenz dieser Erfahrungen.

Auch im zweiten Teil wird an dieser Darstellungsweise festgehalten. Es wird berichtet, wie Bonhoeffer mit seinen Konfirmanden im Wedding nicht nur über existenzielle Fragen wie über den Tod spricht, sondern sich auch ihrer materiellen Not annimmt, sie z.B. mit warmen Mahlzeiten versorgt. In den fiktiven Gesprächen mit seinen Studenten werden theologische Gedanken Bonhoeffers, wie z.B. seine Vision von Kirche, gestreift.<sup>28</sup>

Was wird mit dieser Darstellung erreicht? Es werden etliche Informationen über Bonhoeffer in einer hagiographisch-süßlichen Erzählung übermittelt, die verhindern, ein objektives Bild von ihm zu bekommen. Dabei werden einzelne Tatsachen, wie z.B. die Hintergründe für Bonhoeffers Entscheidung, Theologie zu studieren, bedenklich verzerrt und verkürzt. Das gilt dann auch für die Andeutungen zentraler theologischer Gedanken Bonhoeffers wie Nachfolge oder Kirchenverständnis. Für diese Themen sind die Schüler/innen der Jahrgangsstufe 5/6 ohnehin zu jung, um sie wirklich zu begreifen.<sup>29</sup> Die Schüler/innen sollen, wie erwähnt, Nachfolge anhand von Spurensuche begreifen. Nachfolge soll eben nicht als moralische Anforderung verstanden werden. Durch diese hagiographische, moralisierende Darstellung wird aber genau das Gegenteil erreicht, auch wenn es im Lehrerkommentar heißt: „Der Gefahr, ins Hagiographische zu fallen, wird vorgebeugt, indem eine ‚normale‘ Kindheit [...] vorgestellt wird; sie ist in ihren Einzelszenen und Problemanzeigen Kindern auch heute verständlich.“<sup>30</sup>

Eine weitere fiktionale Darstellung, die aber anders ansetzt, findet sich in der Reihe „Das Leben suchen“. Hier kommt Bonhoeffer erstmals im Band für die Jahrgangsstufen 9/10 vor.<sup>31</sup> Auffällig ist, dass der Darstellung mit insgesamt zehn Seiten nicht nur sehr viel Raum gewährt wird, sondern dass ausgehend von seiner Person die

---

26 „Beim Spiel passte Mutter Bonhoeffer auf, dass ihre eigenen Kinder sich nicht die besten Stücke nahmen, sondern den Gästen den Vorrang ließen. [...] Die Mutter hatte gesagt: ‚Eine Freude, die man nicht mit anderen teilt, ist nur halbe Freude; und gerade von den guten Dingen soll man Freunden, aber auch Hungrigen und Armen abgeben.‘“, a.a.O., 61.

27 Es wird geschildert, dass Bonhoeffer zunächst lieber spielte, anstatt seiner Schwester bei den Hausaufgaben zu helfen. Schließlich überwand er sich doch und sagte später zu seiner Mutter: „Irgendwie hat mich ein anderer, ein mächtiger Herr, überwunden. Ich saß mit meinem Gedanken doch ganz in der Festung und hätte von selbst Susi nicht geholfen. Aber auf einmal hatte ich keine Lust mehr zum Spiel mit der Burg. Ich musste zu ihr gehen. Nun fühle ich mich besser, beinahe wie aus einem Gefängnis befreit.“, a.a.O., 65.

28 „Es gibt nur eine Hilfe für unsere Zeit, die so kraftlos, so schwächlich und dabei so heimatlos ist – zurück zur Kirche, dorthin, wo man den anderen in Liebe trägt, wo einer des anderen Leben lebt, wo Gemeinschaft mit Gott ist, wo Heimat, wo Liebe ist.“, a.a.O., 68.

29 Im Lehrerhandbuch wird dieses Vorgehen, das auch in anderen Kapiteln angewendet wird, so begründet, dass grundlegende Kenntnisse als Voraussetzung für die Weiterarbeit in den folgenden Klassen durch den Umgang mit narrativen und symbolischen Strukturen eingeübt werden soll. „So kann die zugrundeliegende theologische Struktur jeweils Schülern erschlossen werden, ohne dass ein theologischer Begriffsapparat auf dieser Stufe notwendig ist.“, Lehrerhandbuch, 6.

30 A.a.O., 36.

31 Das Leben suchen 5-10 (1985-1989); herausgegeben von V. Fabricius und H. Heller, Frankfurt/Main Band 9/10 (1988), 12. Kapitel: Ein Christ gegen Hitler, 141-150.

Thematik „Kirche und Nationalsozialismus“ unter der Überschrift „Ein Christ gegen Hitler“ entfaltet wird.

Die Darstellung ist so angelegt, dass etliche kirchengeschichtliche Ereignisse aus der Sicht Bonhoeffers in der ersten Person abgefasst sind, sich diese Schilderungen jedoch leider nicht auf Originaltexte stützen, sondern „den vielen Schriften und Briefen nachempfunden (sind), die einen tiefen Einblick in sein Leben erlauben.“ So werden unter der jeweils einleitenden Überschrift „So könnte es Bonhoeffer erzählt haben“ aus „Bonhoeffers Sicht“ die Entwicklungen des Jahres 1933, die Folgen von Hitlers Judenpolitik und die Tätigkeit der Bekennenden Kirche geschildert. Bonhoeffers Entscheidung für die Widerstandstätigkeit wird in einem fiktiven Gespräch mit Oberst Oster thematisiert. Knappe Informationen zu Bonhoeffers Biographie, ein Bild und als einziger Originaltext das Gedicht „Wer bin ich?“ runden die Darstellung ab.

Kann die eingangs gestellte Frage „Wer war diese Mann?“<sup>32</sup> durch diese Darstellung beantwortet werden? Hinter der Darstellung steht sicher der Versuch, ein komplexes Thema der Kirchengeschichte anhand einer Person anschaulicher werden zu lassen. Mir erscheint dieses Vorgehen jedoch wissenschaftlich unredlich. Bonhoeffers Texte sprechen für sich und sind verständlicher als die nachempfundenen Texte. Wenn gleich viele Informationen geliefert werden, sind sie in ihrer Knappheit nicht aufschlussreich.

### 3. „Didaktische Vereinnahmung“ – Die Unterordnung der Thematik unter die didaktische Konzeption

In der Reihe „Spurenlesen“<sup>33</sup> kommt Bonhoeffer in den Bänden 7/8 und 9/10 in z.T. überraschenden Kontexten vor, so z.B. im Band 7/8 unter der Kapitelüberschrift „Maria von Magdala“ (SpurenLesen 7/8, 80-88) oder im Band 9/10 u.a. unter der Überschrift „Die Kirche als Internet“ (SpurenLesen 9/10, 42-52).

Im Kapitel über Maria Magdalena wird relativ unvermittelt zu Maria von Wedemeyer, einer „Maria aus unsere Zeit“, übergeleitet. In diesem Zusammenhang finden sich dann je ein Brief Wedemeyers und Bonhoeffers aus dem Jahr 1943. Diese Verbindung der beiden Frauen wird im Lehrerkommentar so begründet: „Der letzte Teil der UE richtet den Blick auf eine Frauengestalt dieses Jh.s, die in ihrer Hingabe- und Opferfähigkeit, dann aber auch in ihrer Selbstfindung und Stärke etwas von den Zügen der Maria Magdalena realisiert [...]. Der Titel dieses Abschnitts ‚Zwischen Trauer und Hoffnung‘ bildet ebenfalls das Bindeglied zwischen der Situation der Maria Magdalena und der Maria von Wedemeyer. Liebe als Auferstehungskraft ließe sich hier auch mit den Schülerinnen und Schülern thematisieren.“ (Werkbuch SpurenLesen 7/8, 199)

Maria Magdalena – Maria von Wedemeyer, lässt das nicht analog auch die Assoziation Jesus – Bonhoeffer entstehen? Dieser Ansatz erscheint mir nicht nur sehr konstruiert – so soll der Lebensweltbezug durch eine Frauengestalt, die historisch näher

32 A.a.O., 142.

33 SpurenLesen 5-10; G. Büttner/ E. Marggraf/ u.a., Stuttgart/Leipzig 1996-1999.



ist, hergestellt werden – sondern auch theologisch für sehr bedenklich. Die Darstellung wird weder Maria Magdalena noch Maria von Wedemeyer gerecht.

Eine ähnliche Problematik findet sich in der Darstellung im Band 9/10, wo zwei Gefängnisbriefe Bonhoeffers neben Paulusbriefen und Sendschreiben der Reformatoren als „wegweisende“ Briefe präsentiert werden, die die Kirche begründet und ihren Kurs bestimmt haben. (Werkbuch SpurenLesen 9/10, 87)

Die didaktische Konzeption der Reihe sieht vor, Lebenswegen von Menschen und deren Spuren nachzugehen. Dieses Spurenlesen soll dadurch umgesetzt werden, dass Geschichten aus dem eigenen Leben in Verbindung mit Erzählungen der Bibel und der theologischen Literatur treten sollen (Werkbuch SpurenLesen 7/8, 9)

Am Thema Bonhoeffer wird aber m.E. deutlich, dass dem lebensweltlichen Ansatz entscheidende inhaltliche Punkte zum Opfer gebracht werden. Es ist sicher hilfreich, den Schüler/innen übergreifende Zusammenhänge verdeutlichen zu wollen, dieses darf aber nicht auf Kosten der Einzeldarstellung gehen.

### III. Fazit

Die intensive Beschäftigung mit einem Thema macht es schwierig, unvoreingenommen dessen Darstellung in Schulbüchern zu begegnen – so wird man doch sehr kritisch und anspruchsvoll und vergisst schnell, dass Schulbuchautoren/innen der Spagat gelingen soll, zu elementarisieren und zugleich eine fundierte und zugleich abwechslungsreiche Darstellung zu liefern.

Entscheidend ist m.E., dass das Thema sachlich dargestellt wird und zugleich Anregungen bietet, dass es anschaulich präsentiert wird und Bonhoeffer näher bringt, ohne ihn zu idealisieren, sondern ihn selbst mit altersgemäßen, gut ausgewählten Texten zu Wort kommen zu lassen.

Bonhoeffers theologische Überlegungen sind komplex und für Schüler/innen nicht ohne weiteres zu verstehen. Es sollte vermieden werden, seine Gedanken auf Schlagwörter wie z.B. „religionsloses Christentum“ zu reduzieren. Es sollte vielmehr stets auch die Verwurzelung seiner Überlegungen in seiner Biographie berücksichtigt werden.

Es gibt sicher keine ideale Darstellung, zumal kein Schulbuch es leisten kann, ein wirklich umfassendes Bild Bonhoeffers zu vermitteln. So kann das Schulbuch als Hilfe für die Lehrer/innen und auch als Anregung und Motivation für die Schüler/innen gesehen werden, wenn es z.B. gut ausgewähltes und anschaulich präsentiertes Bild- und Quellenmaterial bereit stellt, nötige Hintergrundinformationen zur Biographie und geschichtlichen bzw. kirchengeschichtlichen Situation bzw. Verweise auf Informationen in anderen Kapiteln liefert. Für wichtig halte ich es weiterhin, dass die Darstellung Freiheit zur Gestaltung lässt, dass also beispielsweise Fragestellungen besser im Lehrerkommentar als im Schulbuch zu finden sind und dass sie sachlich und engagiert zugleich ist und Schülerinnen und Schülern genug Raum bleibt, sich ihr eigenes Bonhoeffer-Bild zu machen.

# Das Dokumentarische und das Fiktive

## Einige Anmerkungen zu Eric Tills Bonhoeffer-Film „Die letzte Stufe“

HANS WERNER DANNOWSKI

Fast wie eine Vorübung zu seinem Luther-Film aus dem Jahre 2003, der auch in Deutschland ein Millionenpublikum gefunden hat, erscheint einem heute der Bonhoeffer-Film von Eric Till (BONHOEFFER - DIE LETZTE STUFE, 2000). Und in der Tat ist der Erfolg der ursprünglich nur für das Fernsehen bestimmten Produktion über den evangelischen Pastor und Theologen und Widerstandskämpfer für den Briten und Anglikaner Eric Till die Initialzündung gewesen für seinen opulenten Historienfilm über den deutschen Reformator. In den Interviews zum Luther-Film hat Till auch immer wieder die Brücke von Martin Luther zu Dietrich Bonhoeffer geschlagen. Seine Filme sollen nicht nur die Aufmerksamkeit wecken für die großen historischen Momente unserer Geschichte, hat er gemeint, sondern auch im Ansatz das Potential enthalten, die Probleme des Menschen in der Gegenwart und in der Zukunft zu bearbeiten. Als Sabine Horst in einem Interview über den Luther-Film das Bonhoeffer-Wort zitiert, dass eines Tages die Religion „eine neue Sprache finden werde“, vielleicht ganz unreligiös, aber befreiend und erlösend, da wirkt Till im Rückblick auf seinen Bonhoeffer-Film wie elektrisiert. „Darum geht es heute. Wenn man sich den Aufruhr in der christlichen Welt anschaut, vor allem in Nordamerika, dann könnte man sagen, Bonhoeffer würde dringend wieder gebraucht. Sie haben nicht zufällig seine Telefonnummer?“ (epd Film 11/2003. S. 25)

Aber Filme über große historische Momente unserer Geschichte und über große historische Persönlichkeiten: Wie macht man das? Der Bonhoeffer-Film umgreift die Zeit von der Rückkehr Dietrich Bonhoeffers von seinem zweiten längeren Aufenthalt in Amerika bis zu seiner Hinrichtung. Also die Zeitspanne vom Juni/Juli 1939 bis zum 9. April 1945. Als Stationen auf dem Weg durch die entscheidenden letzten sechs Jahre seines Lebens werden in dem Bonhoeffer-Film erkennbar: Der Entschluss der Rückkehr aus Amerika in das Nazi-Deutschland – das Predigerseminar Finkenwalde und seine Schließung – die Begegnung mit Maria von Wedemeyer – Bonhoeffer wird Mitarbeiter der Abwehr – die zentrale Rolle seines Schwagers Hans von Dohnanyi – das Unternehmen 7 – der gescheiterte Attentatsversuch von Gersdorff – die Verhaftung von Christel und Hans von Dohnanyi und von Dietrich Bonhoeffer – die Verhöre Bonhoeffers durch Oberkriegsgerichtsrat Roeder – die Begegnungen im Gefängnis mit seinem Bewacher, Unteroffizier Knobloch – Bombenangriffe im Gefängnis – der Fluchtplan – die Fahrt nach Flossenbürg – der letzte Gottesdienst – die Hinrichtung Bonhoeffers.

Eine solche Aufzählung erweckt den Eindruck, als handle es sich bei dem Bonhoeffer-Film von Eric Till im Grunde um einen Dokumentarfilm, der mit den Mitteln des Spielfilms ein Leben nacherzählt und nachgestaltet. Nun ist ja die Biogra-

phie und die Theologie Bonhoeffers so intensiv durchforscht und diskutiert, wie eigentlich bei keinem Anderen seiner Zeitgenossen. Auch die Drehbuchautoren des Films, Gareth Jones und Eric Till, haben natürlich ihren Eberhard Bethge und andere Quellen sehr genau gelesen. Gerade deshalb fällt schon bei einer flüchtigen Analyse auf, dass der Bonhoeffer-Film von Eric Till von historischen Unrichtigkeiten nur so wimmelt. Worte Bonhoeffers werden, auf den ersten Blick fast willkürlich, in andere Situationen versetzt. So erscheinen etwa die Briefpassagen aus dem Gefängnis über die neue, kraftvolle, nichtreligiöse Sprache des Glaubens als Predigtinhalt seiner letzten Andacht auf dem Transport nach Flossenbürg. Eine Andacht, die nicht – wie im Film vorgegeben – in einer zerstörten, symbolträchtigen Kirche, sondern in einem Schulraum stattfand. Maria von Wedemeyer, seine spätere Verlobte, ist nicht die Konfirmandin Bonhoeffers gewesen, ihren Bruder hat er konfirmiert. Und die Begegnungen der Verlobten im Gefängnis sind sicher völlig anders abgelaufen. Die größten fiktiven Freiheiten, die sich der Film im Nacherzählen der Biographie Bonhoeffers herausnimmt, ranken sich um die Person des Gerichtsrates Manfred Roeder. Roeder wird, unterstützt durch die äußere Gestalt und die Darstellungskunst eines Robert Joy, geradezu zu einem teuflischen Gegenspieler hochstilisiert, zu einem zweiten Joseph Goebbels. Fast zwangsläufig wird ja in diese Versuchungsgeschichte als Klimax das ultimative Angebot Roeders eingebracht, im Auftrag Himmlers, an Bonhoeffer optisch weit ausgespielt, als Auslandsspion in die Dienste der Nazis zu treten. Auch dieses Angebot hat es natürlich nie gegeben. Und vor der Hinrichtung Bonhoeffers tritt Roeder von hinten an Bonhoeffer heran, um ihm seinen unabwendbaren Tod als absolute Niederlage und als Ende zu suggerieren. Die Bilder der Versuchung Jesu durch den Teufel stellen sich nahezu unausweichlich ein. Obwohl, um wieder die historischen Fakten ins Spiel zu bringen, Roeder zu diesem Zeitpunkt längst von seinem Posten abgesetzt und an die Front geschickt worden war. Als Vertreter der Anklage hatte beim Standgericht in Flossenbürg, das das Todesurteil und seine sofortige Vollstreckung beschloss, SS-Standartenführer Huppenkothen mitgewirkt. Der aber taucht im Film nicht auf.

So kann man fortfahren, anhand der uns bekannten biographischen Fakten, die einzelnen Szenen und Details des Films zu untersuchen, und wird eine nahezu endlose Liste von historischen Unrichtigkeiten zusammenstellen können. Den Kenner der Biographie Bonhoeffers wird das alles, nahezu unausweichlich, ärgern. Dabei wird man auch darauf stoßen, dass einzelne Begebenheiten, die einem zunächst unwahrscheinlich vorkommen, durchaus der damaligen Realität entsprechen. So hat die Fahrt nach Flossenbürg wirklich auf einem, ständig stotternden, Laster mit einem Holzofen stattgefunden. Und Maria von Wedemeyer hat tatsächlich ihren Verlobten im bayrischen Flossenbürg, fern von Berlin, freilich vergebens, aufzuspüren versucht. Aber auch die historischen Unrichtigkeiten werden mit Sicherheit keineswegs versehentlich, sondern mit klarer und eindeutiger Zielsetzung in die Lebensgeschichte Bonhoeffers, so wie sie der Film erzählt, eingefügt worden sein.

Damit stoßen wir auf das Spannungsverhältnis von biographischer Faktizität und ihrer ästhetischen Darstellung. Im Kino haben sich das Dokumentarische und das Fiktive schon immer prekär zueinander verhalten, hat Georg Seeßlen in einem Aufsatz über die Renaissance des politischen Dokumentarfilms festgestellt (epd Film

1/2005 S. 22ff). Denn die Filmkamera behandelt eine echte und eine gespielte Geste gleich. Darüber hinaus aber muss der Film die Frage beantworten, ob es in der Welt oder in der Geschichte, die der Film erzählt, eine Ordnung gibt oder nicht. Mit dem Abstand von der Gegenwart und dem unmittelbaren Erleben, das der Film zeigt, stellt sich unausweichlich die Frage nach dem Sinn des Geschehens, nach seiner Ordnung und nach seinem Ziel. Eine filmische Darstellung, die einfach abfilmt, was zu sehen ist oder die nachzustellen und nachzuspielen sucht, was realiter geschehen ist, übersieht also gerade die Distanz, die wir heute zu den Dingen haben. Die absolute Notwendigkeit, sich zu dieser Geschichte zu verhalten, ist mit dieser Distanz verbunden. Methode zieht also in das Dokumentarische ein, und Methode ist immer auch mit Fiktion verbunden. Die Dinge und die Menschen müssen ihre Geschichte preisgeben, und die liegt nie auf der Hand. Durch bloße Nachahmung ist das nie zu schaffen. In die Darstellung der Geschichte Bonhoeffers ist also, im Film, immer schon unsere heutige Bewertung dieser Geschichte integriert. Eine filmische Darstellung der Biographie Bonhoeffers kann nicht davon absehen, dass die Geschichte des Widerstandes gegen Hitler und den Nationalsozialismus das Gesicht eines anderen Deutschland zeigt und festhält, die ihre Wurzeln in der Achtung vor der Würde jedes Menschen hat und die auch ihren wahrhaft christlichen Ursprung nicht verleugnet. Die Bewertung, dass der Tod der Männer und Frauen des 20. Juli 1944 und jeden Widerstandes gegen Hitler nicht ein sinnloses Ende, sondern ein verheißungsvoller Anfang, der Beginn einer anderen Geschichte ist und ein anderes Gesicht dieses Landes zeigt, muss in jede filmische Vergegenwärtigung einer Biographie aus dieser Zeit mit hinein. Das Fiktive darf in einem auf die Historie bezogenen Film nicht das Biographische überwuchern. Wo die Fiktion zur Ideologie wird, verdrängt die soziale Bewegung, der sich die Ideologie verdankt, das Widerlager der Geschichte. Aber ohne ein Spannungsverhältnis zwischen dem Fiktiven und dem Dokumentarischen entlassen die Dinge und die Menschen nicht ihre Geschichte, die als Anforderungs-, als Besinnungs- oder Hoffnungspotential in ihnen steckt. Insofern sind die fiktiven Elemente des Bonhoeffer-Films, so sehr sie den Kenner der Biographie Bonhoeffers ärgern, im Ansatz absolut berechtigt. Und sie dienen auch nach meinem Urteil in der Tat, die Gestalt Bonhoeffers, sein Denken und die Atmosphäre, in der sich sein Leben und der Widerstand gegen Hitler und seine Leute vollzog, im Großen und Ganzen adäquat zu beschreiben. So war es nicht, aber so ist es, könnte man sagen.

Ich will es an einer wichtigen Detailfrage noch einmal beschreiben. Eric Till besetzt die Rolle des Dietrich Bonhoeffer mit Ulrich Tukur. Wie auch später bei der Besetzung der Person Martin Luthers mit dem Publikums- und Frauenstar Joseph Fiennes, richtet Till seine ganze Aufmerksamkeit darauf, die Rolle des Titelhelden mit einem Schauspieler zu besetzen, der die Fähigkeit hat, die schwächeren Seiten eines Charakters auszuloten. Entsprechend führt er ihn in der Regie. Einen Glaubenshelden auf seinem Lebensweg in einem Film zu verfolgen, meint Till, ist nicht nur langweilig, entspricht vielleicht einem oberflächlichen Bedürfnis der Menschen, aber korrespondiert nicht mit dem Verhältnis, das wir in der Tiefe zu den Fragen des Glaubens und des Lebens haben. So sucht Eric Till Schauspieler, die in der Lage sind, unter die Oberfläche zu dringen, die Unsicherheiten aufzuspüren und eben dort das Noble und das Eindrückliche zu finden.

Ulrich Tukur spielt einen leisen Dietrich Bonhoeffer. Einen, dessen Glaubensstärke immer wieder vom Zweifel durchsetzt ist und sich gegen den Zweifel behaupten muss. Seine unpolitische Seite wird herausgekehrt, die Hans von Dohnanyi mit

massiven Mitteln erst überwinden muss. Der scheinbar unpolitische und obrigkeitstreue Pfarrer des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts wird herausgestrichen. In den Verhören mit Roeder gilt deshalb konsequent die erste Frage dem Verständnis von Römer 13 und dem dort geforderten Gehorsam gegenüber der Obrigkeit. Die Unsicherheit Bonhoeffers in den Verhören ist offensichtlich groß. Seine Ungeschicklichkeit gerade auch in der körperlichen Begegnung mit seiner Verlobten. Nein, das ist nicht der souveräne und unbeugsame Bonhoeffer, als der er offenbar vielen Menschen damals erschienen ist. Seine Skrupel verhindern sogar seine rechtzeitige Flucht aus dem Gefängnis. Seiner Verletzlichkeit, seiner Gebrochenheit spüren Ulrich Tukur und Eric Till nach, vor deren Hintergrund sich die Klarheit und Unbeirrbarkeit seiner Entscheidungen und seiner Haltung umso eindrucklicher erweist. Die Ambivalenz des Glaubens und der inneren Verfassung Bonhoeffers holen Tukur und Till heraus, wie Bonhoeffer selbst sie in seinem Gedicht „Wer bin ich?“ zum Ausdruck bringt. „Sie sagen mir oft, ich träte aus meiner Zelle gelassen und heiter und fast wie ein Gutsherr aus seinem Schloss“. Der Bonhoeffer-Film versucht, hinter diesen äußeren Eindruck zu schauen und die Gesamtheit der Person Dietrich Bonhoeffers zu erfassen, die das letzte Urteil auch über die Identität des Menschen Gott überlässt.

„Geschichte zerfällt in Bilder, nicht in Geschichten“, soll Walter Benjamin einmal gesagt haben. Sicher beziehen sich die Bilder auf Geschichten, sonst bleiben die Bilder vage, vieldeutig und schaffen keine Zusammenhänge. Aber der Film als ein visuelles Medium ist entscheidend darauf angewiesen, dass die Geschichten so erzählt werden, dass Bilder in der Erinnerung bleiben und neue Optionen und Zusammenhänge des eigenen Lebens stiften. Drei Bilder aus dem Bonhoeffer-Film von Eric Till sind mir bis heute nie aus dem Gedächtnis gegangen. Den Anfang des Films habe ich nie vergessen: Dietrich mit seinem Freund Frank Fisher, in der Amerikazeit, vierhändig am Klavier. Ausgelassen eine Melodie verjazzend, singende und spielerische Improvisation, Ausdruck der Bejahung des Lebens und der Lebensfreude. Das zweite Bild: Dietrich Bonhoeffer vor seiner Hinrichtung, das Schattenbild Roeders hinter ihm. Bonhoeffer schaut sich nicht um, der Blick geht nach vorn. Das Ende? Nein, der Anfang des Lebens! Die nackten Füße, die die Stufen des Podests ersteigen. Schließlich: Der Schluss des Films. Die Koinzidenz der Bilder bringt die Suche Marias nach dem Verbleib Dietrichs in Flossenbürg mit seiner Hinrichtung, die erst zwei Monate später erfolgt, zusammen. Im Moment der Hinrichtung: Der erschreckte Blick Marias zurück. Damit endet der ganze Film. In diesem Blick liegt die Aufmerksamkeit, die Erschütterung und die Hoffnung von Generationen, für die das Denken, das Leben und Sterben Dietrich Bonhoeffers eine wichtige Wegscheide des eigenen Lebens war und ist.

Wo ein Film Bilder so tief in die Seelen seiner Zuschauer hineinzusenken vermag, da muss er schon sehr konsequent und authentisch erzählt und ins Bild gebracht sein. Bei manchen Einwänden, die man auch haben kann und die ich hier nicht weiter aufgeführt habe: Einer breiteren Wirkung der Lebensgeschichte Dietrich Bonhoeffers hat der Film von Eric Till einen guten Dienst erwiesen.

# Überraschungen sind möglich

## Impressionen zur Spiritualität in Predigerseminaren heute

KLAUS EULENBERGER

Als Dietrich Bonhoeffer Ende Juni 1935 mit 23 Kandidaten ein ehemaliges Gutshaus im pommerschen Landstädtchen Finkenwalde bezog und das rosenbewachsene Gebäude zum Predigerseminar wurde, verordnete er den Seinen ein strikt formuliertes Programm geistlichen Lebens. Eberhard Bethge hat es in seiner Bonhoeffer-Biographie beschrieben (München<sup>4</sup>1978,491):

„Den Tageslauf faßten zwei lange Andachten ein. Am Morgen folgte auf die Andacht noch die halbstündige Meditationszeit [...]. Die Andachten fanden nicht in der Kirche statt, sondern in der alltäglichen Tischrunde. Sie begannen mit chorischem Psalmgebet, dann folgten freigewähltes Lied, Lesung eines alttestamentlichen Kapitels [...] ausführliches freies Gebet mit gemeinsamem ‚Vater unser‘ [...]. Die Struktur verriet Ähnlichkeiten mit dem anglikanischen *Evensong*.“

Nachzulesen ist nicht nur diese Beschreibung, sondern auch etwas über den Widerstand, auf den die verfügte Praxis bei den Brüdern von Finkenwalde stieß. Bonhoeffer hatte es nicht leicht, diese in Deutschland damals fast unbekannt Form im Haus durchzusetzen. Amüsiert berichtet der Chronist, etliche seien in der halbstündigen Meditation eingeschlafen oder hätten die Zeit genutzt, um sich exegetisch weiterzubilden. Und als der Direktor einmal fast zwei Wochen lang unterwegs war, verwahrlosten die spirituellen Sitten innerhalb kürzester Frist und wurden erst restituiert, als der womöglich nicht wirklich Entbehrte „mit Schinken, Aalen und Käse“ zurückgekehrt war: Eine kleine Variation zu Moses Exkursion auf den Sinai.

Das Prediger- und Studienseminar in Preetz, das einzige, das der Nordelbischen Kirche geblieben ist und das – mit anderen Einrichtungen zusammen – den Namen „Dietrich-Bonhoeffer-Haus“ trägt, war nicht nur in der Nachkriegszeit, sondern noch bis in die späten 60er Jahre des 20. Jahrhunderts hinein deutlich geprägt von solchen Traditionen. Es scheint so, als seien sie fest etabliert gewesen, wenn auch durchaus nicht von allen Kandidaten unterschiedslos geliebt. Ein aus Strenge und Weltläufigkeit eigenartig gemischter Stil hat das 1896 gegründete Haus bestimmt: Man sang die Komplet und unternahm Studienreisen nach Amerika, man verfasste fiktive historische Dokumente mit viel griechischen und lateinischen Floskeln, wusste aber auch über den Stand der Spiele in der Fußballweltmeisterschaft genau Bescheid. In Protest und Boykott zerfallen ist diese Kultur – wahrscheinlich für immer – in den frühen 70er Jahren. Und als die zuvor ausgesperrten Frauen mit in das Haus einzogen, war das geistliche Leben, das dem in Finkenwalde praktizierten ähnlich war, mit seinen starren Formen nicht länger zu halten.

### *Wie ist es heute?*

Wie ist es heute? Die Antwort ist einfach: Wie an anderen Orten der Kirche auch. In den Gemeinden, den kirchlichen Häusern, den Gruppen, den Gemeinschaften. Die Ausbildungsgruppen repräsentieren die unterschiedlichen und gegensätzlichen religiösen Kulturen, und damit sind auch die Andachten im Haus von ihnen geprägt. So gibt es die klassische Auslegung eines biblischen Textes, es gibt die multimediale Inszenierung der Geschichte von der Stillung des Sturms einschließlich Wasserdampf und Lichteffekten, und in manchen Gruppen versammelt man sich nach dem Essen zum Mittagsgebet nach EG 784.9.

Bevor ich diese Vielfalt etwas genauer beschreibe, erzähle ich von den Prozessen, die sich am Anfang vollziehen. *Am Anfang*, das heißt: In den ersten Tagen, zuweilen Wochen, wenn sich eine Gruppe von Vikarinnen und Vikaren zusammenfindet. Manche kennen sich schon aus den Studienjahren, die meisten begegnen sich im Predigerseminar zum ersten Mal. Schnell werden Frömmigkeitsstile und -profile erkennbar. Manchmal setzt sich einer dieser Stile durch, und dann bestimmen etwa die der Michaelsbruderschaft verbundenen Vikarinnen und Vikare den Ton, der in Andachten angeschlagen wird. Man merkt es daran, dass die Sprechenden in der Mitte eines Psalmverses innehalten. Aber die Übergabe der Leitung an einige prägende Gestalten in der Gruppe ist eher die Ausnahme.

Andere Vikariatsgruppen tragen die bunte Vielfalt ihrer Frömmigkeitsstile geradeswegs in die Kapelle unter dem Dach des Hauses und inszenieren sie dort. Manchmal versucht man sich auf einige Grundformen zu einigen – und lässt es womöglich, weil die Einigung zu schwierig ist, nicht zustande kommt. Manche wenden viel Energie auf, um die anderen für das gemeinsame Gebet nach Taizé (EG 789) zu gewinnen oder ein von allen gesprochenes oder gesungenes Tischgebet durchzusetzen. Meist waltet aber ein pragmatischer Sinn, der erklärt: *Alle machen das, was ihnen am liebsten ist und ihnen am meisten entgegenkommt.*

Wenn dieser Grundsatz, erklärtermaßen oder nicht, einmal durchgesetzt ist, sortiert es sich, und unter der gläsernen Kuppel, in deren Mitte steht: *In deinem Lichte sehen wir das Licht*, stellt sich die spirituelle Variabilität dar, die die gesamte Gruppe in allen mitbringt, die zu ihr gehören. Die Toleranz, die man einander entgegenbringt, ist hoch, aber sie hat ihre Grenzen. Wenn ein paar Musikbegeisterte Inga Rumpfs Song *Make my Day* zur gekonnt gezupften Gitarre anstimmen, gehen fast alle mit; Begeisterung löst in der Regel auch eines der in Kindergottesdiensten beliebten *Bewegungslieder* aus, die Großes versprechen: „Glaube mir, ich bin bei dir!“ An einem Sologesang, aber auch an einem Instrumentalstück am Anfang und am Ende einer Andacht scheiden sich die Geister: Die einen mögen es, die anderen nicht. Choräle aus dem Evangelischen Gesangbuch werden sowohl am Ende eines Kurstages als auch in den Morgenandachten selbstverständlich gesungen, oft auch vierstimmig: „Der Tag, mein Gott, ist nun vergangen“ (EG 266) gehört ebenso dazu wie „Lobet den Herren alle, die ihn ehren“ (447). Aus neueren Liederbüchern ist zum Beispiel „Ein Morgen leuchtet hell ins Land“ eingewandert.

### *Andachten sind feedback-exterritorial*

Die Kommunikation über erlebte Andachten gehört zu den schwierigsten Erscheinungen im Predigerseminar. Es gibt eine selten proklamierte, aber fast durchweg von allen befolgte Regel: Andachten sind feedback-exterritorial. Das macht: Wer eine Andacht vorbereitet und vor den anderen hält, setzt sich aus, gibt etwas Inneres, vielleicht Innerstes preis und wünscht sich inständig, dafür nicht kritisiert zu werden. An keiner anderen Stelle, nicht einmal bei der Besprechung von Predigten in der Gruppe, lauert die narzisstische Kränkung so sprungbereit. Natürlich hofft man auf einen Blick, der Einverständnis signalisiert, und ist glücklich, wenn jemand aus der Gruppe (oder gar eine Studienleiterin oder der Mentor) auf eine besonders geglückte Formulierung noch einmal zurückkommt, sich einen eben gehörten Text wünscht ... – aber nichts ist andererseits mehr zu fürchten als ein hartes Urteil, eine abfällige Bemerkung oder schon die Äußerung einer Nichtübereinstimmung.

Manchmal stellt sich dieses Problem nicht. Niemand kommt auf die Idee, eine Andacht zu kritisieren, die etwas bedenkt, ausspricht und inszeniert, was alle oder auch einige *jetzt* bewegt. Wut über eine erlebte Niederlage, Angst um die eigene Zukunft, Sorge um ein krankes Kind, Bestürzung angesichts einer Naturkatastrophe oder einer unfassbaren Gewalttat: Wenn die Kapelle unterm Dach des Hauses zu dem Raum wird, der solche Gefühle fasst und hält, dann wird die Weise, in der das Sprache, Ausdruck und Klang findet, nicht bewertet. Dann sind alle nur dankbar, dass es diesen Raum im Haus und in der Zeit gibt, in dem man schweigen und hören, schauen und beten kann. Und in dem glaubhaft wird, dass jenseits des Verstummens wieder eine Sprache zu hören sein wird. Alles, was es darin gibt – *vor* jedem Ton, jedem Wort –, wird nun bedeutsam: Die brennenden Kerzen, eine weiße Wand, der Blick auf den hellen oder dunklen Himmel über der gläsernen Kuppel, die Gegenwart der anderen. Die Kerzen in einem sehr kleinen, von der Kapelle halb abgeteilten Raum müssen oft erneuert werden, weil sie abgebrannt sind: Daraus lässt sich schließen, dass die Kammer gebraucht und viel genutzt wird.

Außerhalb der bedrängten Zeiten spielt die Spiritualität im Predigerseminar ihre vielfältigen Weisen. Da aber nicht alles, was darin vorkommt, allen gefällt – und da die Differenzierungen in einer Gruppe zunehmen, die Unterschiede deutlicher werden –, ziehen die verschiedenen Kulturen im Laufe der Zeit auch verschiedene Menschen an oder stoßen sie ab. Das wird daran sichtbar, dass nun nicht mehr alle zu den Andachten kommen, sondern deutlich weniger, manchmal nur noch Einzelne. Vielleicht hat man zweimal an der Komplet teilgenommen, zu der einige für Mittwoch 22 Uhr eingeladen haben, und dann festgestellt: Das ist nichts für mich. Weil es hier um eine bestimmte liturgische Form geht und nicht so sehr um etwas Eigenes, worin man sich persönlich aussetzen würde, ist ein solches Abstimmungsverhalten in seinen Wirkungen eher undramatisch. Ganz anders, wenn diejenigen, die persönlich geprägte Andachten inszenieren, merken, dass A oder B überhaupt nicht mehr kommt, und sich nicht trauen, nach den Gründen zu fragen. Das führt möglicherweise dazu, dass eine Vikarin, ein Vikar nicht mehr bereit ist, eine Andacht zu übernehmen.



## *Hatte es Bonhoeffer leichter?*

Hat Bonhoeffer in Finkenwalde es leichter gehabt mit den von ihm angebotenen und geforderten Formen, die wenig Subjektives enthielten? Man könnte auf diesen Gedanken kommen. Eine einfache, sich in ihrer Struktur wiederholende Form hat nicht nur den Vorteil der einfachen Reproduzierbarkeit, sondern auch den, weniger störanfällig zu sein: Man tritt in sie ein und bleibt zugleich in einer leidenschaftslosen Distanz ihr gegenüber. Aber das Beispiel Finkenwalde zeigt, dass auch diese wenig persönlich geprägte Form enorme Widerstände ausgelöst hat. Auch dort haben der Direktor und der Studieninspektor alle Hände voll damit zu tun gehabt, die Brüder bei der Stange zu halten: „Die Kritik dehnte sich auch auf die Andachten aus, deren Gebete und Lesungen unerträglich lang seien.“ (Bethge: Bonhoeffer 530)

Für manche Vorschläge waren die Kandidaten schlicht nicht zu gewinnen. Das Haus im Finkenwalde der 30er Jahre und das Preetzer Haus nach der Jahrtausendwende unterscheiden sich nicht so sehr voneinander, was die Neigung der Auszubildenden angeht, auf ihren eigenen Gewohnheiten und Vorlieben zu bestehen. Nur ist es in Preetz leichter, sich dem Gruppendruck zu entziehen. Wer nicht (mehr) mag, kommt eben nicht und muss kaum Sanktionen befürchten. Indessen hat auch das unerklärte Fernbleiben eine Wirkung. Die für alle angerichtete Mahlzeit bleibt sozusagen teilweise ungegessen, wird abgetragen und weggeworfen. Die sich zum Essen eingefunden haben, können versuchen, die Abwesenheit der Abwesenden zu übersehen, aber das ist nicht so einfach: Es beschäftigt einen doch.

Unter anderen Umständen ist vielleicht anderes möglich. Im Predigerseminar der Mecklenburgischen Landeskirche in Ludwigslust ist es den Vikarinnen und Vikaren zwar auch überlassen, ob sie am Nachtgebet teilnehmen oder nicht, aber das Morgengebet ist ebenso obligatorisch für alle wie das Abendmahl, das jeweils am Ende einer Kurswoche (nicht eines Kurses) gefeiert wird, und zwar nach dem kritischen Rückblick auf die Woche. Diese Gewohnheit sei unumstritten, sagt der Leiter des Hauses, der nicht weiß, wann die Tradition eingeführt wurde: *Es war schon immer so*, und niemand hat es je ernsthaft in Frage gestellt. Hat der höhere Grad an Verbindlichkeit etwas zu tun mit Verhältnissen, die denen in Finkenwalde ähnlicher sind? Um die Kosten für das Predigerseminar niedrig zu halten, versorgen sich die Kursteilnehmer in Ludwigslust selbst, auch zum Mittag- und Abendessen; es gibt in dieser Hinsicht keine Trennung zwischen Primär- und Sekundärbereich. Und Kinder sind dabei, die bei Andachten und Tischgebeten selbstverständlich einbezogen werden. Das Modell hat etwas auf den ersten und zweiten Blick Bestechendes: Könnte man es nicht überall so halten, dass die Kursteilnehmer beten *und* arbeiten und damit auch noch etwas für den Erhalt des Ausbildungshauses tun? Aber die Tage sind vollgestopft mit Tätigkeiten vom Morgen bis zum Abend. Es gibt wenig Zeit, etwas geschehen zu lassen, zu warten auf das, was jenseits der Arbeit werden und entstehen kann. Die Zwischenräume, in denen das Leben (auch das spirituelle) sich entfaltet, sind eng.

## *Zwischen Fluss und Garten*

Zurück nach Preetz. Hinter dem über hundert Jahre alten Haus fällt eine große Rasenfläche sanft zur Schwentine hin ab, die von weither kommt und, nachdem sie in mehrere Seen eingetaucht ist, weiterfließt bis in die Kieler Förde. Zum Predigerseminar gehört ein Kanu. Der Rasen hinter dem Haus enthält auch einen Kräutergarten, einen kleinen Teich, Nistkästen, Obstbäume und neuerdings einen *Sitzplatz* mit Feuerstelle, den eine der Vikarsgruppen gerade in dreitägiger Arbeit hervorgebracht

hat. Auch dies alles ist spirituell nicht bedeutungslos, die Arbeit ebenso wenig wie der Garten. Das Herz lebt auf, wenn man zu zweit übers Wasser fährt oder bis zum *Totenredder* wandert, von wo aus sich die Stadt Preetz von ihrer schönsten Seite zeigt. Und theologische Bücher erschließen sich für manche leichter, wenn man auf dem Bauch im Gras liegt und den Kopf in beide Hände stützt.

Vielleicht ist dort auch die Idee zu einer symbolischen Inszenierung entstanden: Eine Vikarin legt in der Kapelle kleine Folienabschnitte und Stifte mit wasserlöslichen Farben zurecht und schlägt vor: Schreibt auf, was eure Bitten sind. Niemand wird es lesen können; denn wenn ihr die Folien nachher ins Wasser legt und ich das Wasser umrühre, wird sich die Schrift auflösen. (Im Krug verwandeln sich dann tatsächlich die vielen Schriftzüge, für keines Menschen Auge mehr lesbar, in gefärbtes Wasser. Die Substanz bleibt erhalten, die Konsistenz ist verwandelt.) – Der Garten ist auch der Ort für Zwiegespräche: Woher komme ich? Wie und seit wann bin ich mit Gott groß geworden? Was ist mir heilig? – Wer in einer Sommernacht zwischen Fluss und Garten entlangspaziert, hört vom Haus her am Feuer gewärmtes Lachen, das darauf deutet, dass die sichtbare Welt nicht das Ganze ist.

### *Inspiration geht – wohin?*

So leicht, wie es klingen mag, bleibt das nicht. Es betrifft die Geselligkeit wie das geistliche Leben. Nach einer Zeit inspirierten Ausprobierens, an dem sich viele oder alle beteiligen, ein Jahr etwa, nimmt die Lust ab, sich und das Seine den anderen zu präsentieren. Dann tritt eine „immer schon“ geltende Regel in Kraft: Wenn niemand aus der Gruppe die Andacht übernimmt, tut es eine(r) der Auszubildenden. Gewiss ist so, dass es morgens um 8.45 Uhr eine Andacht in der Hauskapelle gibt. Aber die späte Phase der zweijährigen Ausbildung ist auch die Zeit, in der die Bereitschaft, vier Treppen nach oben zu steigen, deutlich geringer wird. Dafür gibt es viele Gründe: Die Gruppen differenzieren sich, das Wir-Gefühl ist schwer durchzuhalten. Freundschaften haben sich entwickelt – und, in derselben Zeit, Vorbehalte, ja allergische Reaktionen der einen auf die anderen. Und muss man wirklich, nur weil man (vielleicht!) Pastorin oder Pastor wird, an jeder Andacht teilnehmen? Wird nicht ohnehin mit den schönen Liedern, den Segensgesten und der Beschwörung der Geschwisterlichkeit etwas dargestellt, was keiner Realität entspricht, auch (und gerade!) nicht in der Kirche? Nun kommt es vor, dass einige nur noch dann in der Kapelle zu sehen sind, wenn sie selbst die Andacht halten. Nicht nur darin bildet sich etwas von dem ab, was in den Gemeinden oft der Fall ist. Engagement reduziert sich, Inspiration geht – ja, wohin?

Und doch passiert auch dies: Eines Morgens, völlig unerwartet, blinzeln zwei sich an, freuen sich sichtlich darauf, das, was ihnen um Mitternacht eingefallen ist, den anderen vorzustellen, das Lebendige regt sich und braust und klingt und springt über, und eine Viertelstunde später geht man nachdenklich-beglückt die Treppen wieder hinunter und an die Arbeit. Überraschungen sind möglich und kommen vor: Selbst dann, wenn das Examen schon mit langen Fingern nach einem greift.

## Das Gebet des Herrn Pastor

PETER OLDENBRUCH

Ein bisschen stolz waren wir schon an diesem Samstagnachmittag, die Theologiestudierenden, die Musiker und ich, nach der Voraufzeichnung, der Generalprobe sozusagen, vor der Live-Ausstrahlung am folgenden Sonntag, Anfang September 2003. Kein Patzer! Nach unsrer Einschätzung war er gut gelaufen, dieser ZDF-Fernsehgottesdienst zum Thema „Auge um Auge“ (siehe [www.fernsehgottesdienst.de/16\\_1828.htm](http://www.fernsehgottesdienst.de/16_1828.htm)) – nach einem Jahr Vorbereitung, nach einem praktisch-theologischen Hauptseminar „Gottesdienst als Event“, nach etwa 40 Terminen mit dem zuständigen Senderbeauftragten der EKD, mit den Musikern, mit den Technikern vom ZDF, der Chefredakteurin, dem städtischen Grünbauamt oder der Polizei, fand der Gottesdienst doch in einer Kirchenruine statt, die der Stadt Mainz gehört.

Aber: Die Enttäuschung in den missmutigen Gesichtern von Chefredakteurin, Regisseur oder Sendeleiter war unübersehbar. „Sofort!“ wurde eine Konferenz aller Beteiligten einberufen. Wir waren acht Minuten zu kurz. Zu kurz! Vor allem der zuständige Regisseur, mit dem ich bereits in zwei Fernsehgottesdiensten zusammen gearbeitet hatte, reagierte ungehalten. Ein, zwei Minuten zu kurz, das lasse sich regeln – durch einen längeren Abspann zum Beispiel, in dem die Telefonnummer der Zuschauerberatung eingeblendet wird, durch eine Totale auf die Kirchenruine, während die Band weiter spielt. Aber acht Minuten! Ob wir denn die Zeiten nicht gemessen hätten. Und außerdem sei das ja nicht das erste Mal, dass wir die ganze Prozedur solch einer Sendung mitgemacht hätten! Das ging an meine Adresse und an die des Senderbeauftragten.

Natürlich kamen nach der Erholung vom ersten Schreck aus dem Kreis der vielleicht 30 unmittelbar Beteiligten zahlreiche Vorschläge, die fehlenden acht Minuten zu füllen. In dieser Konferenz jedoch lasse sich das jetzt nicht mehr beraten, entschieden der Senderbeauftragte und ich. In einer Nachtsitzung schrieben wir zu zweit das Drehbuch um und füllten – unter dem Druck der Verhältnisse – die acht Minuten mit zusätzlichen Liedstrophen, mit dem Apostolikum, das in einem Fernsehgottesdienst selten vorkommt, und mit einem Gebet nach der Predigt. Länge: Etwa eine Minute. Dieses Gebet bestand aus Formulierungen aus dem Morgengebet der „Gebete für Mitgefängene“, die Dietrich Bonhoeffer Weihnachten 1943 geschrieben hat und das ich mir für diesen Gottesdienst anverwandelte:

Gott, hilf mir beten  
 und meine Gedanken sammeln zu dir.  
 Allein kann ich das nicht.  
 In mir ist es finster, aber bei dir ist Licht.  
 Ich bin einsam, aber du verlässt mich nicht.  
 Ich bin unruhig, aber bei dir ist Frieden.  
 In mir ist Bitterkeit, bei dir Geduld.  
 Ich verstehe deine Wege nicht, aber du weißt einen Weg für mich.  
 Gib mir den Glauben,  
 der mich vor Verzweiflung schützt,  
 die Liebe zu Gott und den Menschen,  
 die Hass und Bitterkeit vertilgt.  
 Gib mir die Hoffnung,  
 die mich von der Lebensangst befreit.  
 Du kennst mich und all mein Tun.  
 Du wirst mir nicht mehr auflegen, als ich tragen kann.  
 Du vergisst mich nicht und suchst mich.  
 Du bleibst bei mir, wenn kein Mensch mir beisteht.  
 Lass mich so leben, wie ich es vor dir und vor den Menschen  
 verantworten kann.

Aus Bonhoeffers Gebete für Mitgefängene, Morgengebet  
 Weihnachten 1943

*Anverwandelte Fassung*

Ich habe das Morgengebet ausgewählt, weil ich dachte, manche seiner Formulierungen passten zum Ende meiner Predigt. Ausgewählt ist vielleicht das falsche Wort. Es fiel mir ein, das Gebet. Meine eigenen, unter nächtlichem Zeitdruck entstandenen Formulierungen überzeugten mich nicht. Die Zusammenstellung der Bonhoeffer-schen Sätze ging schnell von der Hand. Und: Sie passten. Eine enorme seelische Stärke brauchten wir, predigte ich im letzten Teil meiner Rede, um die Gewalt mindernden Strategien „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ und der Feindesliebe Jesu zu praktizieren, eine seelische Stärke, über die wir nicht verfügen, die uns zuwachse, z.B. wenn wir beten. Anders als die eher argumentative Predigt, steuerten die aus Bonhoeffers Gebet ausgewählten Sätze eine andere, subjektive und poetische Perspektive bei. Mehr habe ich in dieser Nacht nicht gedacht.

Die Zuschauerreaktionen auf den TV-Gottesdienst in der Reihe „Provokation Bibel“ waren durchweg positiv, auch die Quote war sehr gut. Das ZDF landet mit den Fernseh-gottesdiensten in der Regel auf Platz drei beim Frühstücksfernsehen am Sonntag. Natürlich wurden Drehbücher und Videos von dem Gottesdienst bestellt. Erstaunt hat uns allerdings eine ganz bestimmte Publikumsreaktion. Etwa ein Viertel aller Zuschauerinnen und Zuschauer, die geschrieben oder nach dem Gottesdienst bei der Zuschauerberatung oder bei mir angerufen haben, wollten nur eines: Dieses Gebet, das „Gebet des Herrn Pastor“, wie eine Zuschauerin schrieb. Ich hatte das Gebet mit einem einzigen Satz anmoderiert, den Namen Bonhoeffer dabei aber nicht erwähnt. Dass etwa 120 Menschen wegen dieses aus Bonhoeffer-Formulierungen bestehenden Gebetes sich gemeldet haben, kann also nicht am berühmten Namen des Autors liegen. Aber woran dann? Warum berührte gerade dieses Gebet?

Ich habe drei Vermutungen. Sie beziehen sich auf den Umgang mit Depression, auf die Authentizität des Betenden und auf die eigentümliche Mischung aus Intellekt und Gefühl bei Bonhoeffer.

## 1. Anbeten gegen Depressionen

Die Bonhoeffer-Formulierungen beten gegen die Depression an, so meine erste Vermutung. Beim Nachlesen der Zuschauerpost und der Gesprächsprotokolle der Zuschauerberatung fiel mir auf, dass einige Menschen neben ihrem Wunsch nach gerade diesem Text persönliche Probleme benennen, die wir im Alltag unscharf Depression nennen.

„Bitte könnte ich das Gebet vom Herrn Pastor bekommen? Er hat mir so aus dem Herzen gesprochen“, erzählt eine ältere Zuschauerin. Sie habe jeden Sonntag stets mit ihrem Mann den Fernsehgottesdienst geguckt. Ihr Mann sei verstorben, sie selbst hatte zwei Schlaganfälle und hoffe, dass sie nicht mehr lange lebe. Da ihre Kinder gerade in Urlaub seien, fühle sie sich „schon drei Wochen im Loch.“ Der Autor der Sätze, die die ältere Frau getröstet haben, saß im Loch, als er betete, in ihm sei es finster und einsam, in ihm sei Bitterkeit. Und er betet gegen die Verzweiflung an. „Gib mir die Hoffnung, die mich befreit von Furcht und Verzagtheit“, heißt es im Bonhoefferschen Original. „Furcht und Verzagtheit“ habe ich mit „Lebensangst“ übersetzt. Präsentisch stellt er fest: „bei Dir ist das Licht“ oder „Du verlässt mich nicht“.

„Das Gebet war besonders schön.“ Sagt eine Zuschauerin, die anruft, „weil sie mit ihrer Situation nicht mehr klar kommt.“

Eine andere Frau, die ihren kranken Mann „bis zur Erschöpfung pflegt“ und im Gespräch „immer wieder den Tränen nahe“ ist, berichtet, dieses Gebet habe sie „sehr beeindruckt“. Sie ist überzeugt, beten helfe. Der Gottesdienst habe sie dabei unterstützt.

Ich vermute: Die von mir zitierten Formulierungen aus Bonhoeffers „Gebet für Mitgefangene“ lassen es zu, dass Menschen, die diese Sätze hörend mitbeten, Erfahrungen mit Depression – im alltäglichen, weitesten, nicht im therapeutischen Sinne – in den Text eintragen können. Die Formulierungen lesen die betenden Menschen, nicht umgekehrt. Die poetisch verdichteten Sätze sind porös, Hörende finden darin mir ihrer Erfahrung Unterschlupf.

## 2. Authentizität des Betenden

Meine zweite Vermutung. Das Gebet hat so viele Menschen angesprochen, weil der Pfarrer in einer bestimmten Weise das war, was wir gern „authentisch“ nennen.

Einige Menschen, darunter überzeugte Nicht-Christen, die mich gut kennen und den Gottesdienst am Fernsehen verfolgt haben, sagten sinngemäß, bei diesem Gebet hätten sie mich besonders überzeugend erlebt. Um mit Thomas Kabel zu reden: Nahe bei mir selbst, ganz bei der Sache, den anderen zugewandt. Dass das Gebet

nach der Predigt sich in dieser Hinsicht von den anderen Texten unterschied, davon habe ich während der live-Sendung nichts gemerkt.

Ich gestehe aber: Bonhoeffers Texte sind mir bereits als Schüler begegnet, „Widerstand und Ergebung“ habe ich vor Beginn des Theologiestudiums gelesen. Und nicht nur gelesen. „Widerstand und Ergebung“ gehört zur eisernen Ration meiner theologischen Existenz. Wenn ich nur drei Bücher auf die Insel der Verbannung mitnehmen dürfte ..., dieses Buch gehörte dazu. Während meines Theologiestudiums in den 70er Jahren dagegen und auch noch als junger Pfarrer empfand ich „Von guten Mächten“ oder auch das „Gebet für Mitgefangene“ als sentimental und teilweise einfach kitschig, ja auch als peinlich. Wichtig war mir damals der politische, der Religion kritisierende Bonhoeffer. Erst viel später konnte ich die Gefühlswelt meines Glaubens, darunter „das“ Gebet wieder zulassen.

In der Nacht vor der live-Ausstrahlung des Gottesdienstes, in der wir die fehlenden acht Minuten zu füllen hatten, habe ich unter massivem Zeitdruck auf einen meiner „Herzenstexte“ zurückgegriffen und unabsichtlich eine Art persönliches Credo abgeliefert, sehe ich heute zwei Jahre nach der Ausstrahlung des Gottesdienstes. Die Menschen, die über den Fernseher an diesem Gottesdienst teilnahmen, haben womöglich genau dies gespürt.

Besonders schlimm sei es, meinte Bonhoeffer einmal in Klammern, „wenn die anderen in religiöser Terminologie zu reden anfangen, dann verstumme ich fast völlig und es wird mir irgendwie schwül und unbehaglich“ (Widerstand und Ergebung, München 1951, 181). Mit persönlichen Glaubensbekenntnissen oder -zeugnissen anderer geht es mir meistens ähnlich. Ich vermute, das „Gebet des Herrn Pastor“ sprach so viele Menschen an, weil sein Credo ein indirektes und unbeabsichtigtes ist, eines, das sich eher spontan, aus einer nächtlichen Eingebung heraus in die Monate lang Wort für Wort diskutierten Texte dieses TV-Gottesdienstes eingeschlichen hat.

### 3. Eigentümliche Mischung aus Gefühl und Intellekt

Meine dritte Vermutung: Während ich diesen Aufsatz korrigiere, lese ich im Spiegel einen Artikel von Elke Schmitter über das neueste Buch von Philip Roth „Verschwörung gegen Amerika“. Im letzten Abschnitt kommentiert Schmitter: „Der Intellektuelle Philip Roth hat sich mit dem Meister des Gefühls verbündet, der Archivar des Privaten mit dem politischen Denker.“ (Der Spiegel Nr. 35, 29.08.2005, 162) Ich vermute, bei Bonhoeffer ist das ähnlich. Mitte 1944 zum Beispiel schreibt Bonhoeffer an Eberhard Bethge u.a. folgenden Satz: „Die Zeit, in der man alles den Menschen durch Worte – seien es theologische oder fromme Worte – sagen könnte, ist vorüber; ebenso die Zeit der Innerlichkeit und des Gewissens, und das heißt eben die Zeit der Religion überhaupt.“ (Widerstand und Ergebung 1951, 178) Das war vier Monate nach den „Gebeten für Mitgefangene“, Weihnachten 1943, und ein gutes halbes Jahr vor „Von guten Mächten“, Weihnachten 1944.

Beide Texte sind fromm, beide enthalten Innerlichkeit. Bonhoeffers Texte verbinden Intellekt mit Gefühl und persönlicher Erfahrung. In seinen Briefen an Eberhard Bethge redet er kritisch *über* Religion, gleichzeitig betreibt er sie in seinen Gebeten.

Dort tritt er in kritische Distanz zur „Innerlichkeit“, in seinen Gebeten befördert er sie. Heino Falcke bemerkte einmal, Bonhoeffer habe auf der einen Seite „mit seiner These von der religionslosen Welt und der religionslosen Interpretation des Christentums [...] die theologische Welt aufgemischt“, auf der anderen Seite mache es doch „nachdenklich, dass Bonhoeffer seine offensichtlich breiteste und nachhaltigste Wirkung durch sein Gedicht von den guten Mächten erlangte.“ (in: Publik-Forum Dossier „Dietrich Bonhoeffer“, März 2005, IV)

Darin sehe ich weniger einen Bruch. Beide, die theologischen wie die poetischen Texte sind jeweils gebrochen, der Intellekt vom Gefühl und umgekehrt. Diese Brechung, bis heute eine Seltenheit in Theologie und Kirche, scheint mir den Reiz der Bonhoefferschen Formulierungen auszumachen. „Darin, dass dies alles bei Bonhoeffer so zur Lebenseinheit wurde, liegt wohl das Geheimnis seiner so starken und vielfältigen Wirkung.“ (ebd.)

# Mit Engeln gegen den Strom

## Ein Gottesdienstentwurf zum Leben Bonhoeffers mit Konfirmandinnen und Konfirmanden

UTE BEYER-HENNEBERGER

Lebendig ist, wer wach bleibt,  
sich dem anderen schenkt,  
das Bessere hingibt,  
niemals rechnet.

Lebendig ist, wer das Leben liebt,  
seine Begräbnisse, seine Feste,  
wer Märchen und Mythen  
auf den ödesten Bergen findet.

Lebendig ist, wer das Licht erwartet  
in den Tagen des schwarzen Sturms,  
wer sich dem Herbst zuwendet  
und nicht aufhört zu lieben.

Luigi Nono

## I. Religionspädagogische Reflexionen

In der Konfirmandenarbeit geht es wesentlich darum, mit Kindern und Jugendlichen die Schätze unserer Tradition und der Kirche zu entdecken und sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Für viele Konfirmandinnen und Konfirmanden ist dies zunächst eine fremde, unbekannte Welt, die in ihrem Alltag und ihren Familien wenig Platz haben. Daher prüfen sie genau, ob sie sich und ihr Leben als eine Geschichte mit Gott verstehen können. Sie fragen kritisch, was der christliche Glaube praktisch und konkret für ihr Leben austragen kann.

Um dem auf die Spur zu kommen, ist es wichtig, dass sie Menschen begegnen, die ihnen von ihrer Glaubensgeschichte erzählen mit allen Zweifeln, Hoffnungen und beglückenden Erfahrungen der Nähe Gottes. Dazu gehören sicherlich Menschen aus der Kirchengemeinde vor Ort, aber auch die Auseinandersetzung mit herausgehobenen Persönlichkeiten der Kirchengeschichte, zu denen Dietrich Bonhoeffer fraglos zählt.

Der folgende Beitrag entwirft einen Gottesdienst zum Leben von Dietrich Bonhoeffer mit dem Ziel, über sein Leben und Werk zu informieren, Jugendlichen einen Menschen vorzustellen, der aus der Kraft seines Glaubens heraus Widerstand leisten konnte und eine Ahnung davon zu vermitteln, dass der christliche Glaube in aller Gebrochenheit Freiheit und Unabhängigkeit von den Mächten und Mächtigen der Erde zu schenken vermag.



Es ist ein Gottesdienst *für* Jugendliche, da es nicht möglich war, ihn mit einer Gruppe zu erarbeiten. Die verwendeten Materialien können aber als Basis für eine gemeinsame Gottesdienstgestaltung genutzt werden.

Der Entwurf orientiert sich in seiner Struktur an den politischen Nachtgebeten. Worte, Gebete, Bilder und Musik sollen sich in ihren Wirkungen ergänzen und die Ebenen der Zeitgeschichte, der Biografie, der biblischen Botschaft miteinander verweben.

Wünschenswert wäre es, wenn im Gottesdienst verschiedene Sprecher/ Sprecherinnen aus der Gruppe der Konfirmandinnen und Konfirmanden die unterschiedlichen Texte und Gebete übernehmen könnten. Die vorherige Bearbeitung der Thematik mit den Jugendlichen im Rahmen einer Unterrichtseinheit ist sinnvoll.

Geeignetes Unterrichtsmaterial findet sich u.a. in: Religion. Unterrichtsmaterialien Sek. I, Evangelisch, Jahrgangsstufe 9/10, Nr. 4/2001 und Manfred Weber: Freiheit zum Leben. Dietrich Bonhoeffer für Jugendliche, Gütersloh<sup>3</sup>2004; darüber hinaus gibt es Unterrichtsmaterial zu Filmen über „Brautbriefe – Zelle 92“ und „Bonhoeffer – Die letzte Stufe“ (siehe dazu den Beitrag von Hans Werner Dannowski in diesem Heft).

Die Textauswahl bezieht sich vor allem auf das Buch „Widerstand und Ergebung“, da die anderen theologischen Werke für die Altersgruppe zu komplex sind. Gerade der tagebuchähnliche, biografische Charakter der Briefe, Dokumente, Gedichte und Gebete lässt die Jugendlichen einen leichteren Zugang zur Person Dietrich Bonhoeffer finden.

Eine Gefahr bei solch einem Vorhaben liegt sicher darin, Bonhoeffer zu einem „Heiligen“ zu stilisieren. Dem soll in der Weise vorgebeugt werden, dass auch jene Passagen aus Briefen und Dokumenten Gehör finden sollen, die seine Zweifel, Angst und Zerrissenheiten zeigen.

## II. Mit Engeln gegen den Strom – Gottesdienstentwurf

### MUSIK

#### BEGRÜSSUNG

*Auf eine Leinwand 1 soll ein Foto Dietrich Bonhoeffers (als OH-Folie) projiziert werden, das ihn auf dem Zingsthof, dem provisorischen Predigerseminar, im Jahr 1935 zeigt.*

Unsere Hilfe steht im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat. Amen.

Vor 100 Jahren – am 4. Februar 1906 – wurde Dietrich Bonhoeffer in Breslau geboren. Wir erinnern uns an ihn: Er war ein beeindruckender Mensch, ein gläubiger Christ und ein großer Theologe. Er hat es gewagt, in den Zeiten des Nationalsozialismus sich gegen die Herrschenden in Staat und Kirche zu stellen. Er hielt die Augen offen für das Unrecht, das um ihn herum geschah. Er hörte die falschen Töne und die Schreie derer, denen Gewalt angetan wurde. Er ließ sich den Mund nicht verbieten und ergriff Partei. Er arbeitete im Widerstand, versuchte, dem Rad in die Speichen zu fallen. Sein Engagement bezahlte er mit dem Leben. Am 9. April 1945 wurde er im Konzentrationslager Flossenbürg erhängt.



Dietrich Bonhoeffer auf dem ZingsthoF 1935

Wir wollen uns heute an ihn erinnern und dem nachspüren, was ihm Kraft gab, so zu fühlen und mitzufühlen, so zu denken und zu handeln, wie er es getan hat. Was gab ihm den Mut? Was ließ ihn standhaft bleiben in der Haft bis zu seinem Tod? Folgen wir seinen Spuren und Gedanken und begeben uns an seine Seite.

In der Haft waren es Gesangbuchlieder, die er las und auswendig lernte. Am 14. April 1943 – neun Tage nach seiner Verhaftung – schreibt er an die Eltern und erinnert sich:

*Heute vor 14 Tagen war der 75. Geburtstag. Der Morgen- und Abendchoral mit seinen vielen Stimmen und Instrumenten klingt noch in mir nach: „Lobe den Herrn, den mächtigen König der Ehren...in wieviel Not hat nicht der gnädige Gott über dir Flügel bereitet.“ So ist es, und darauf wollen wir weiter uns getrost verlassen.*

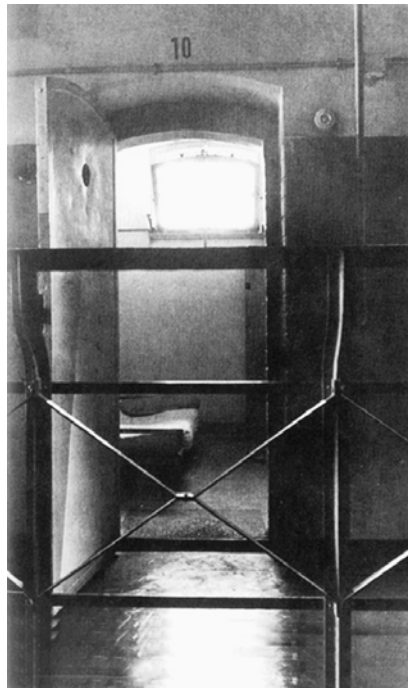
Dietrich Bonhoeffer, WE 1951, 26f

## LIED

EG 316 Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren

## ERINNERUNG TEIL 1

*Auf der Leinwand 1 erscheint ein Foto der Zelle, in der Bonhoeffer in Tegel inhaftiert war.*



Gefängniszelle von Dietrich Bonhoeffer in Berlin-Tegel

### Sprecher 1:

In dieser Zelle wurde Dietrich Bonhoeffer im Wehrmachtsuntersuchungsgefängnis Berlin-Tegel inhaftiert. Er schreibt über die Haftbedingungen:

#### Sprecher 2 (Bonhoeffer):

*Die Aufnahmeformalitäten wurden korrekt erledigt. Ich wurde für die erste Nacht in eine Zugangszelle eingeschlossen; die Decken auf der Pritsche hatten einen so bestialischen Gestank, daß es trotz der Kälte nicht möglich war, sich damit zuzudecken. Am nächsten Morgen wurde mir ein Stück Brot in die Zelle geworfen, so daß ich es am Boden auflesen mußte. Der Kaffee bestand aus einem Viertel aus Kaffeesatz. Von außen drangen in meine Zelle zum erstenmal jene wüsten Beschimpfungen der Untersuchungsgefangenen durch das Personal, die ich seither täglich von morgens bis abends gehört habe. Als ich mit den Neueingelieferten anzutreten hatte, wurden wir von einem Schließer als Strolche tituliert, jeder wurde nach dem Grund seiner Verhaftung gefragt: als ich sagte, daß mir dieser nicht bekannt sein, antwortete der Schließer höhnisch: „Den werden Sie schon früh genug erfahren!“ Es dauerte ein halbes Jahr, bis ich den Haftbefehl erhielt. .... Es wurde mir mitgeteilt, daß mein Schriftverkehr bis auf weiteres gesperrt sei, daß ich nicht wie die anderen Häftlinge eine halbe Stunde des Tages ins Freie dürfe, worauf ich der Hausordnung gemäß Anspruch habe. Ich erhielt weder Zeitungen noch Rauchwaren. Nach 48 Stunden wurde mir meine Bibel zurückgegeben. Sie war darauf untersucht worden, ob ich Säge, Rasiermesser etc. eingeschmuggelt hatte. Im übrigen öffnete sich die Zelle in den nächsten zwölf Tagen nur zum Essensempfang und zum Heraussetzen des Kübels. Es wurde kein Wort mit mir gewechselt. Wie ich aus den Bemerkungen entnahm und wie sich auch bestätigte, war ich auf der Abteilung für die schwersten Fälle untergebracht, wo die zum Tode Verurteilten und an Händen und Füßen Gefesselten lagen.*

Dietrich Bonhoeffer, WE 1951, 64f

### Sprecher 1:

Der Bericht beschreibt seine äußere Lage im Gefängnis. Auf einem Zettel schüttet er sein Herz aus und schreibt, welche Gedanken und Gefühle ihn im Innern bewegen:

#### Sprecher 2 (Bonhoeffer):

*Unzufriedenheit –  
Gespanntheit  
Ungeduld  
Sehnsucht  
Langeweile  
Krank – tief einsam  
Gleichgültigkeit  
Beschäftigungsdrang, Abwechslung, Neuigkeit  
Stumpfheit, Müdigkeit, schlafen  
Ordnung  
Das Phantasieren, Verzerrung der Vergangenheit  
Selbstmord, nicht aus Schuldbewußtsein,  
sondern weil ich im Grunde schon tot bin, Schlußstrich.  
Ist das Gedächtnis besser für erfreuliche Eindrücke? Woran liegt das? Ein vergangener Schmerz steht unter dem Zeichen der Überwindung, nur unüberwundene Schmerzen (unvergebene Schuld) sind für das Gedächtnis immer frisch und quälend.  
Überwindung im Gebet, in: Eberhard Bethge/u.a. (Hg.): Dietrich Bonhoeffer – Sein Leben in Bildern und Texten, München 1986, 207.*

## ERINNERUNG TEIL 2

### GEBET

Psalm 143 (EG 755)

*Auf einer zweiten Leinwand – möglichst im Gegenüber zu Leinwand 1 – erscheint das Bild von Ernst Barlach „Der Müde“ [s. Seite 106]*

### **Sprecher 3:**

*Auf der Seite des Barlach-Bildes stehend*

Ein müder, erschöpfter Mann hat sich am Wegesrand niedergelassen. Kraftlos stützt er sich auf seinen Stock. Nichts geht mehr. Nichts trägt er bei sich, keine Habe, keine Wegzehrung zur Stärkung.

Aber er bleibt in seiner Verzweiflung nicht allein. Ein Engel stellt sich ihm zur Seite. Sanft hebt er den Kopf des Mannes, eine zärtliche, ermutigende Geste. Eine Botschaft aus einer anderen Welt, aus Gottes Welt. Gott schickt seine Engel und richtet Menschen auf, die nicht mehr können und am Ende sind – zu Menschen wie Dietrich Bonhoeffer, aber auch zu Menschen wie Du und ich. Trost, Stärkung – körperlich und geistig zu spüren, gestern, heute, morgen und in Ewigkeit.

### **LIED**

EG (Regionalteil Niedersachsen/Bremen) 595 Fürchte dich nicht,  
gefangen in deiner Angst

### **ERINNERUNG TEIL 3**

#### **Sprecher 1:**

In der Haft sind es die Briefe an ihm nahe stehende Menschen, die Bonhoeffer immer wieder Mut geben und seine Einsamkeit durchbrechen. Sie sind wichtige Gesprächspartner, auch wenn sie sich nicht persönlich sehen und miteinander reden können. Einer der wichtigsten Wegbegleiter ist Eberhard Bethge. An ihn schreibt er am 18. November 1943:

#### **Sprecher 2 (Bonhoeffer):**

Licht auf Leinwand 1

*Ich muß die Gelegenheit deiner Nähe einfach wahrnehmen, Dir zu schreiben. Du weißt ja, daß man mir hier sogar den Pfarrer versagt hat. [...] In den ersten 12 Tagen, in denen ich hier als Schwerverbrecher abgesondert und behandelt wurde – meine Nachbarzellen sind bis heute fast nur mit gefesselten Todeskandidaten belegt – hat sich Paul Gerhardt in ungeahnter Weise bewährt, dazu die Psalmen und die Apokalypse. Ich bin in diesen Tagen vor allen schweren Anfechtungen bewahrt worden. [...] Anfangs beschäftigte mich auch die Frage, ob es wirklich die Sache Christi sei, um deretwillen ich Euch allen solchen Kummer zufüge; aber bald schlug ich die Frage als Anfechtung aus dem Kopf und wurde gewiß, daß gerade das Durchstehen eines solchen Grenzfalles mit aller Problematik mein Auftrag sei, und wurde darüber ganz froh und bin es bis heute geblieben.*

Dietrich Bonhoeffer, WE 1985, 146f

#### **Sprecher 1:**

Licht auf Leinwand 2

Bonhoeffer liest und bedenkt Worte der Bibel aus dem 1. Petrusbrief: Denn was ist das für ein Ruhm, wenn ihr um schlechter Taten willen geschlagen werdet und es geduldig ertragt? Aber wenn ihr um guter Taten willen leidet und es ertragt, das ist Gnade bei Gott. [...] Und wenn ihr auch leidet um der Gerechtigkeit willen, so seid

ihr doch selig. Fürchtet euch nicht vor ihrem Drohen und erschreckt nicht. (1. Petr. 2,20; 3, 14)

### **Sprecher 2 (Bonhoeffer):**

#### **Licht auf Leinwand 1**

*Aber laß uns einander versprechen, treu in der Fürbitte für einander zu bleiben. Ich werde für Dich um Kraft, Gesundheit, Geduld und Bewahrung vor Konflikten und Versuchung bitten. Bitte Du für mich um das gleiche. Und wenn es beschlossen sein sollte, daß wir uns nicht wiedersehen, dann laß uns bis zuletzt in Dankbarkeit und Vergebung aneinander denken, und Gott möge uns schenken, daß wir einst füreinander bittend und miteinander lobend und dankend vor seinem Thron stehen.*

Dietrich Bonhoeffer, WE 1951, 70ff

### **GEBET**

#### *Licht auf Leinwand 2 mit Barlach-Bild*

Weihnachten 1943 betete Dietrich Bonhoeffer mit den Worten, mit denen auch wir uns an Gott wenden:

*Gott, zu Dir rufe ich in der Frühe des Tages.*

*Hilf mir beten*

*und meine Gedanken sammeln zu Dir;*

*ich kann es nicht allein.*

*In mir ist es finster,*

*aber bei Dir ist das Licht;*

*ich bin einsam, aber Du verläßt mich nicht;*

*ich bin kleinmütig, aber bei Dir ist Hilfe;*

*ich bin unruhig, aber bei Dir ist Friede;*

*in mir ist Bitterkeit, aber bei Dir die Geduld;*

*ich verstehe Deine Wege nicht, aber*

*Du weißt den Weg für mich.*

Dietrich Bonhoeffer, WE 1951, 73

### **LIED**

Swing low, sweat chariot

### **ERINNERUNG TEIL 4**

#### **Sprecher 1:**

An der Wende zum Jahr 1943 schreibt Bonhoeffer fast wie ein Prophet. Als wüsste er, was auf ihn zukommen wird, denkt er über Gottes Handeln in der Geschichte nach. Wo ist Gott gerade auch angesichts des Bösen in der Zeit des Nationalsozialismus in Deutschland? Woher bekommen Menschen die Kraft und den Mut, Widerstand zu leisten? Voller Gottvertrauen formuliert er so etwas wie ein Glaubensbekenntnis:

### **Sprecher 2 (Bonhoeffer):**

#### *Beide Leinwände beleuchten*

*Ich glaube, daß Gott aus allem, auch aus dem Bösesten, Gutes entstehen lassen kann und will. Dafür braucht er Menschen, die sich alle Dinge zum Besten dienen lassen. Ich glaube, daß Gott uns in jeder Notlage soviel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst, sondern allein auf ihn verlassen. In solchem Glauben müßte alle Angst vor der Zukunft überwunden sein. Ich glaube, daß auch unsere Fehler und Irrtümer nicht vergeblich sind, und daß es Gott nicht schwerer ist, mit ihnen fertig zu werden, als mit unseren vermeintlichen Guttaten. Ich glaube, daß Gott kein zeitloses Fatum ist, sondern daß er auf auf richtige Gebete und verantwortliche Taten wartet und antwortet.*

Dietrich Bonhoeffer, WE 1951, 18f

### **LIED**

EG (RT N/B) 607 Vertrauen wagen dürfen wir getrost

### **Sprecher 3:**

Beleuchtung des Engelbildes auf Leinwand 2

Gott wirkte und wirkt in der Geschichte. Damals und heute. Davon ist Dietrich Bonhoeffer überzeugt. Die Geschichten der Bibel geben ihm recht. Hören wir eine Widerstandsgeschichte aus alter Zeit. Elia, Prophet Gottes, wird auf den Weg geschickt und gerät dabei ins Fadenkreuz König Ahabs. Elia ist in Lebensgefahr und flieht. Woher nimmt er am Ende den Mut, sich gegen den König zu stellen? Was hilft ihm? Hören wir seine Geschichte:

### **LESUNG**

Lesung 1. Könige 19, 1-8

### **Sprecher 2 (Bonhoeffer):**

*Ich glaube, daß Gott uns in jeder Notlage soviel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst, sondern allein auf ihn verlassen.*

### **LIED**

EG 65 Von guten Mächten wunderbar geborgen

### **MEDITATION**

Zwei Männer in unterschiedlicher Zeit, die sich mit den Herrschenden anlegen. Zwei Lebensgeschichten, die in bedrohliche Lagen geführt haben. Eines verbindet die beiden so verschiedenen Männer über die Jahrhunderte hinweg: Sie erfahren die Nähe Gottes in schwerer Zeit.

Elia macht die Erfahrung: Sein Leben steht auf dem Spiel bei der Erfüllung seines Auftrages, als er gegen die falschen Götter der Königin Isebel kämpft. König Ahab droht ihm den Tod an. Elia will nicht mehr, legt sich zum Sterben nieder. Und Gott schickt ihm einen Engel und speist ihn. Der Mutlose bekommt wieder Zuversicht. Gestärkt kann er weiterziehen.

Dietrich Bonhoeffer ist im Gefängnis. Auch er leidet, ist manchmal mutlos und hat Angst vor dem, was kommt. Auch er kämpft gegen die Mächtigen seiner Zeit, die seinen Willen brechen und ihm später das Leben nehmen. In seiner Gefangenschaft

stellt sich ihm Gott in seinen Worten zur Seite. Bibelworte, Gesangbuchlieder weiten die Zellenmauern, schenken innere Freiheit. Worte gegen die Angst. Vielleicht sind sie auch ihm wie ein Engel in seiner Einsamkeit erschienen, der ihn innerlich und äußerlich aufrichtet. Gott stellte sich Dietrich Bonhoeffer zur Seite und gab ihm die Widerstandskraft, die er in dieser Situation brauchte.

Gottes Geschichte mit den Menschen geht weiter. Auch heute schickt er seine Engel, um Menschen zu stärken und Kraft zum Widerstand zu schenken – im Großen wie im Kleinen. Er gibt Menschen die Kraft, die Stimme für Menschen zu erheben, denen Unrecht geschieht – in der Schule, im Sportverein, der Politik, in den Familien, in unserer Stadt und unserem Land. Er hat uns Augen gegeben, damit wir aufmerksam durch das Leben gehen und sehen, wo Menschen unsere Hilfe brauchen. Er hat uns Ohren gegeben, um zwischen wahren und falschen Tönen und Botschaften zu unterscheiden. Er hat uns geschaffen, damit wir Verantwortung übernehmen für die Welt um uns herum.

Das ist schwer. Oft bedeutet es, gegen den Strom zu schwimmen, sich für Außenseiter einzusetzen, sich unbeliebt zu machen, isoliert zu werden. Aber er schickt auch uns seine Engel, die uns trösten und stärken, wenn unsere Kraft nicht auszureichen scheint. Er gibt auch uns in jeder Notlage die Widerstandskraft, die wir brauchen. Aber er gibt sie uns nicht im voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst, sondern allein auf ihn, Gott, verlassen. Darauf können wir bauen. In diesem Vertrauen können wir Augen, Ohren und Herzen offen halten für die Welt um uns herum mit ihren Licht- und Schattenseiten. In diesem Gottvertrauen können wir durch das Leben gehen, auch gegen den Strom schwimmen und den Widerstand wagen. Denn Gott wird auch heute Engel finden, die uns aufrichten und ermutigen können. Er schenkt uns die Freiheit der Kinder Gottes, die wissen, wer der wahre und einzige Herr dieser Welt ist, nämlich Gott selbst.

## LIED

EG (RT N/B) 607 Vertrauen wagen dürfen wir getrost

## MÖGLICHE AKTION

An dieser Stelle können die Jugendlichen eingeladen werden, über ihre eigene Situation nachzudenken in Schule, Familie, im Freundeskreis, der Stadt, dem Dorf. Wo gibt es in ihrer Umgebung Unrecht und soziale Entwicklungen – Steine des Anstoßes –, gegen die sie einschreiten und ihre Stimme erheben sollten? Welche Möglichkeiten stehen ihnen offen, sich für Veränderungen einzusetzen?

Nach einer Phase der Stille können sie sich in Gruppen austauschen. Dann können sie sich aus einem Korb einen „Stein des Anstoßes“ auswählen und ihn zum Altar bringen. Dort sollen die Steine zu einem Kreuz zusammengelegt werden.

Als Hoffnungsbotschaft erhalten sie eine Karte mit der Lithographie von Ernst Barlach auf der Vorderseite und einem ermutigenden Bibelwort auf der Rückseite wie z.B.: Fürchte dich nicht, ich bin mit dir; weiche nicht, denn ich bin dein Gott. Ich stärke dich, ich helfe dir auch, ich halte dich durch die rechte Hand meiner Gerechtigkeit. Jes. 41,10

## FÜRBITTEN



Unser Gott, du hast uns geschaffen als Menschen mit einem aufrechten Gang, als Menschen, die Verantwortung für sich und andere übernehmen können. Mit offenen Augen, Ohren und Herzen sollen wir durch die Welt gehen und sehen, hören, spüren und fühlen, was um uns herum ist. Dietrich Bonhoeffer war solch ein Mensch. An ihn erinnern wir uns.

Wir bitten dich: Schenke auch uns die Sensibilität und Aufmerksamkeit, die wir dafür brauchen.

Alle: Kyrie (gesungen nach EG 178.9)

Unser Gott, es gibt viel Schönes auf dieser Erde. Du gibst es in unsere Hände, damit wir das Leben genießen können. Dafür danken wir.

Lass uns aber die Augen nicht vor Unrecht und Leid verschließen.

Gib uns den Mut, die Stimme für die zu erheben, die am Rande stehen.

Gib uns die Kraft, gegen den Strom zu schwimmen und Ungerechtigkeit beim Namen zu nennen. Stelle dich uns zur Seite, wenn wir kraftlos und müde werden. Sende uns einen Engel, wenn wir Ermutigung und Stärkung brauchen.

Alle: Kyrie

Wir bitten

für alle, die in Ängsten leben,

dass sie Frieden haben.

Für alle, die verloren umherirren und unter Kriegen leiden,

dass sie eine Heimat finden.

Für alle, die hungern,

dass sie satt werden.

Alle: Kyrie

Für alle, die die Zukunft fürchten,

dass sie vertrauen.

Für alle, die gescheitert sind,

dass sie neue Chancen bekommen.

Für alle, die schuldig geworden sind,

dass ihnen vergeben wird.

Alle: Kyrie

Für die Mächtigen,

dass sie um ihre Grenzen wissen.

Für alle, die in Wissenschaft und Wirtschaft Verantwortung tragen,

dass sie dem Leben dienen und nicht ihren eigenen Interessen folgen.

Für die Kleinmütigen und Resignierten,

dass sie auf dich bauen und Veränderungen wagen.

Alle: Kyrie

Unser Gott, schenke uns alles, was wir zum Leben brauchen. Sei du bei uns in guten und in schweren Tagen. Hilf uns, so zu leben, wie du uns gedacht hast in Verantwortung vor dir und den Menschen.

Gemeinsam beten wir zu dir:

## VATERUNSER

### SEGEN

Guter Gott, segne meine Hände,  
dass sie behutsam sind,  
dass sie halten können,  
ohne zur Fessel zu werden,  
dass sie geben können ohne Berechnung,  
dass ihnen innewohnt  
die Kraft zu trösten und zu segnen.

Gott, segne meine Augen,  
dass sie Bedürftigkeit wahrnehmen,  
dass sie das Unscheinbare  
nicht übersehen,  
dass sie hindurchschauen  
durch das Vordergründige,  
dass andere sich wohlfühlen können  
unter meinem Blick.

Gott, segne meine Ohren,  
dass sie deine Stimme hören,  
dass sie hellhörig sind  
für die Stimmen der Not,  
dass sie sich verschließen  
für den Lärm und das Geschwätz,  
dass sie das Unbequeme nicht überhören.

In: Beten – Themenheft 21, Evangelische Jugend, Landesjugendpfarramt, 1997, 12.00

So segne uns der allmächtige und barmherzige Gott,  
der Vater, der Sohn mit dem Heiligen Geist. Amen.

## MUSIK



Ernst Barlach: Der Müde, 1916

© Ernst Barlach Lizenzverwaltung Ratzeburg

# „Jagt dem Frieden nach mit jedermann...“

Erinnerung an Bonhoeffers ökumenisches Engagement – eine Andacht

ANTJE HEIDER-ROTTWILM

*Die Andacht ist im Kirchenamt der EKD am 26. September 2005 gehalten worden. Sie nahm den Impuls des Erzbischofs von Canterbury und des Ratsvorsitzenden der EKD auf, die Zeit zwischen dem 60. Todestag Dietrich Bonhoeffers am 9. April 2005 und der 100. Wiederkehr seines Geburtstages am 4. Februar 2006 als ein Bonhoeffer-Gedenkjahr zu gestalten.*

## VOTUM

Wir sind beieinander im Namen Gottes,  
 der wie ein Vater und eine Mutter für uns sorgt, weil er uns liebt.  
 Wir sind beieinander im Namen Jesu Christi,  
 der diese Liebe Gottes unter uns hat Gestalt werden lassen durch den Tod hindurch.  
 Wir sind beieinander in der Kraft des Heiligen Geistes,  
 die unserem Denken, Fühlen und Wollen Lebendigkeit und Weisheit geben möge.  
 Amen

## WOCHENLIED

EG 494,1.2 und 4 In Gottes Namen fang ich an

## PSALM

Psalm 1

## ANDACHT

Liebe Kolleginnen und Kollegen,

die Losung heute finden wir im 1. Buch des Mose, im 37. Kapitel: „Ruben sprach zu seinen Brüdern: vergießt nicht Blut!“

Und der Lehrtext steht im 12. Kapitel des Hebräerbriefes: „Jagt dem Frieden nach mit jedermann und der Heiligung, ohne die niemand den Herrn sehen wird.“

Damit sind wir mitten im Thema – auf dem Weg zur Erinnerung an Dietrich Bonhoeffer.

## I.

Am 1. April habe ich an einer Feierstunde vor Westminster Abbey in London teilgenommen. Dort wurde des 60. Todestages von Bonhoeffer gedacht. An dem Westportal hatte die Königin von England 1998 feierlich eine Statue enthüllt, die die Gestalt Bonhoeffers zeigt, inmitten anderer Märtyrer des 20. Jahrhunderts wie Martin Luther King oder Oscar Romero.

Am Tag darauf war ich eingeladen, auf der Kanzel der Georgskirche, einer der beiden Kirchen zu predigen, in denen Bonhoeffer in seiner Zeit als Auslandspfarrer Dienst getan hat. Beide Situationen haben mich sehr bewegt und Erinnerungen wachgerufen – ich möchte auch Sie heute daran teilhaben lassen.

Was bedeutet Ihnen Dietrich Bonhoeffer?

Auf diese Fragen gibt es viele Antworten – je nach Beziehung zu ihm, je nach Alter, je nach Kontext, aus dem heraus wir fragen.

Vielleicht geht es manchen von Ihnen auch so wie mir, dass Sie in verschiedenen Phasen Ihres Lebens darauf eine unterschiedliche Antwort gegeben haben?

Einige dieser verschiedenen Perspektiven möchte ich mit Ihnen teilen und dabei vor allem Bonhoeffer selber zur Sprache bringen.

## II.

Ich gehöre zu der Generation, die als Jugendliche in den 60er Jahren vom Ausmaß des Grauens, das unter der Herrschaft der Nationalsozialisten in Deutschland ausgeübt wurde und von Deutschland ausging, erst in der Schule erfuhr. Ich bin sicher: Hätte mein Religionslehrer mir nicht die Begegnung mit dem Zeugnis von dem Christen und Widerstandskämpfer Dietrich Bonhoeffer ermöglicht, hätte er mir nicht die Biographie über ihn in die Hand gedrückt, ich wäre wohl in dem Entsetzen, den Vorwürfen gegenüber der Elterngeneration und der Enttäuschung über die Kirche einschließlich der über meinen eigenen Gemeindepfarrer gefangen geblieben. Aber auch die intellektuelle Neugier auf eine Theologie, die sich den entscheidenden Lebensfragen mit der Schärfe des Denkens stellt, wurde durch die Begegnung mit der Person Bonhoeffers geweckt.

Vor allem aber: Da war einer, der schon 1933 offen ausgesprochen hatte, welche Verbrechen von der Herrschaft der Nationalsozialisten ausgingen. In seinem Vortrag „Die Kirche vor der Judenfrage“ hatte Bonhoeffer deutlich gemacht, dass, wenn der Staat die Kirchen dazu zwingt, getaufte Juden aus den Gemeinden auszuschließen, er die Kirche vor die Bekenntnisfrage stellt. Die Kirche dürfe nicht nur die Opfer unter dem Rad verbinden, sondern müsse dem Rad selbst in die Speichen fallen, so wird Bonhoeffer später oft zitiert.

In einem Brief aus London an einen Schweizer Freund schrieb er im September 1934:

*Es muß auch endlich mit der theologisch begründeten Zurückhaltung gegenüber dem Tun des Staates gebrochen werden – es ist ja doch alles nur Angst. ‚Tu den Mund auf für die Stummen!‘ (Sprüche 31.8) – wer weiß denn das heute noch in der Kirche, daß diese die mindeste Forderung der Bibel in solchen Zeiten ist?*

Dietrich Bonhoeffer, in: Bonhoeffer-Auswahl II 1982, 123f.

In den 70er Jahren entdeckten wir miteinander den Bonhoeffer, der die spirituelle Tiefe des gemeinsamen, des kommunitären Lebens gelebt hatte – als eine Vision dessen, wie Kirche sein kann und wie er sie im Predigerseminar der Bekennenden Kirche in Finkenwalde gestaltete, bis die Gestapo das Seminar 1937 schloss. Der Ruf in die ‚Nachfolge‘ wurde uns zur zentralen Herausforderung für das christliche Leben in all seinen alltäglichen Vollzügen, im Teilen des Alltags wie in der regelmäßigen spirituellen Praxis.

In den 80er Jahren war für viele Menschen in den Gemeinden und Gruppen wichtig, dass Bonhoeffer während der ökumenischen Konferenz in Fanö im August 1934 den Vortrag hielt, in dem er die Kirchen zum entschiedenen Widerstand gegen den Krieg aufrief:

*Wie wird Friede? Wer ruft zum Frieden, daß die Welt es hört, zu hören gezwungen ist? Daß alle Völker darüber froh werden müssen? Der einzelne Christ kann das nicht – er kann wohl, wo alle schweigen, die Stimme erheben und Zeugnis ablegen, aber die Mächte der Welt können wortlos über ihn hinweg schreiten. Die einzelne Kirche kann auch wohl zeugen und leiden - ach, wenn sie es nur täte - aber auch sie wird erdrückt von der Gewalt des Hasses.*

*Nur das Eine große ökumenische Konzil der Heiligen Kirche Christi aus aller Welt kann es so sagen, daß die Welt zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen muß und daß die Völker froh werden, weil diese Kirche Christi ihren Söhnen im Namen Christi die Waffen aus der Hand nimmt und ihnen den Krieg verbietet und den Frieden Christi ausruft über die rasende Welt.*

Dietrich Bonhoeffer, in: Bonhoeffer-Auswahl II 1982, 122

Die Vergegenwärtigung dieser Hoffnung angesichts der weltweiten Spannungen war der Anstoß zum Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Er begann an vielen Orten weltweit, wurde für uns im geteilten Deutschland zu einem die Grenzen überwindenden Impuls, brachte die europäischen Kirchen aller Konfessionen zu den großen Versammlungen in Basel 1989 und Graz 1997 zusammen und soll sie im Herbst 2007 nach Sibiu in Rumänien führen.

### III.

Dietrich Bonhoeffer hat die Entstehung und Schärfung des Profils der ökumenischen Bewegung der Kirchen über die Grenzen der Konfessionen hinweg wesentlich mitgestaltet.

Er war der festen Überzeugung, dass die Christen in Deutschland lernen müssten, dass sie in der Ökumene auf Glieder der einen Kirche Jesu Christi treffen. Und dass Nationalität und Ethnie dahinter zurückzustehen hätten. Das hieß für ihn, dass die Spannungen und die Zerrissenheit einer Kirche zugleich die ganze Kirche zu zerreißen drohen. Und so hat er alles in seinen Kräften Stehende getan, um deutlich zu machen, dass mit dem Ausschluss von Menschen jüdischer Herkunft aus den Gemeinden und aus dem Pfarramt und mit der Einführung des Führerprinzips in der Kirche die weltweite Kirche in Frage gestellt und herausgefordert sei - und es nicht etwa um einen unsachgemäßen Eingriff in nationale Fragen ginge, wenn sich die ökumenische Bewegung auf die Seite der Bekennenden Kirche stellte.

Der Präsident des Weltrates für praktisches Christentum, eines Vorläufers des ÖRK, der Bischof von Chichester George Bell, hat an Himmelfahrt 1934 einen entsprechenden Brief an die ökumenischen Leitungsgremien geschrieben – und trotz des Widerspruchs der Reichskirche wurden Dietrich Bonhoeffer und Präses Koch von der Bekennenden Kirche in das Präsidium des Ökumenischen Rates kooptiert. Die Sprecher der Reichskirche diffamierten beides als Grenzüberschreitung - die ökumenische Bewegung störte die eigene Politik.

Bonhoeffer war ja weniger in den direkten Widerstand gegen das NS-Regime, d.h. in die Planung von Attentaten verwickelt, als darin, später – nach seiner zwangswei-

sen Entfernung aus dem kirchlichen Dienst – seine Kontakte zu nutzen, um die Zeit nach dem Ende des faschistischen Terrors vorzubereiten.

So reiste er, um die ökumenischen Partner über die andere Seite in Deutschland zu informieren; um auf Unterstützung zu drängen und das Seine zu tun, eine gerechte Ordnung für Deutschland in einem dem Frieden verpflichteten Europa vorzubereiten.

Ich lese heute mit neuem Interesse, was Bonhoeffer und sein ökumenischer Kollege Dr. Schönfeld aus Genf bei einer konspirativen Begegnung mit Bischof Bell in Schweden besprachen – und was Bell danach Churchill vortrug. Dazu gehörten unter anderem als politische Ziele:

- die enge Zusammenarbeit zwischen den freien Völkern, deren wechselseitige Abhängigkeit „die stärkstmögliche Gewähr gegen den Rückfall in einen reaktionären europäischen Militarismus“ biete
- eine europäische Föderation freier Staaten, einschließlich einer freien polnischen und tschechischen Nation und
- eine „Europäische Armee für die dauernde Aufrechterhaltung europäischer Sicherheit“.

Diese wie auch andere Versuche hatten keinen Erfolg bei den politisch Verantwortlichen. Sie bereiteten aber den Boden für das versöhnende Aufeinander-Zugehen der Kirchen und ihre Impulse für Versöhnung in Europa nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges. Vor seinem Tod verabschiedete sich Bonhoeffer mit einem Gruß an den Bischof von Chichester, George Bell:

*Dies ist für mich das Ende, aber auch der Anfang. Mit ihm glaube ich an das Prinzip der universalen christlichen Gemeinschaft (brotherhood), welche größer ist als alle nationalen Interessen.*

#### IV.

Und noch eine Perspektive, ein Blick auf Bonhoeffers Leben und Tun: Heute lese ich auch mit besonderer Aufmerksamkeit, was in den Dokumenten über die Zeit Bonhoeffers als Auslandsvikar in Barcelona und besonders in den eineinhalb Jahren als Auslandspfarrer in London zu finden ist.

Bonhoeffer ging 1933 nach London, weil er angesichts der Entwicklungen in Deutschland den Abstand suchte, in London die Gemeindegarbeit ins Zentrum seines Tuns rücken – und weil er bewusst die Kontakte in die Ökumene intensivieren wollte. In seinem ersten Jahresbericht fordert er energisch die Gemeindeglieder heraus:

*Wir aber wollen nicht Publikum, sondern Gemeinde sein. Und wer es einmal begriffen hat, was es heißt, irgendwo nicht Publikum, sondern Glied einer glaubenden Gemeinde zu sein - der weiß, welche Erlösung das für ihn bedeutet. Wer sich nur so allgemein anregen lassen will, der suche das nicht in der Kirche. Wer nichts in die Kirche mit hineinbringt, wird auch nichts herausbringen. Aber wem daran gelegen ist, zu wissen, dass es einen Ort gibt, an dem nicht von Gesellschaft, nicht von dem täglichen Allerlei, nicht von Wirtschaft und Politik, sondern allein und ausschließlich von Christus und seinem Willen und seinem Trost geredet wird - und ob es nur zwei oder drei wären, die sich da versammelten - der komme zur Kirche.*

*Und er möge dann nicht einmal im Jahr kommen - es liegt kein Segen und keine Verheißung auf solchem Kirchengang - sondern er komme wieder und wieder und helfe dazu, dass wir eine Gemeinde werden - „ daß nur Christus verkündigt werde“.*

*Es kommt zwar sachlich wenig darauf an, ob ein Gottesdienst zahlreich oder wenig besucht ist. Der so genannte Erfolg eines Pfarrers liegt wahrhaftig zuletzt in der Zahl. Nur fragen möchte ich darum: entspricht die durchschnittliche Zahl von Kirchenbesuchern, von Kindern, die den Kindergottesdienst besuchen, von Kindern, die den Konfirmandenunterricht besuchen, Gemeindegliedern, die ihren Mitgliedsbeitrag zahlen, wirklich den Gemeindeverhältnissen?(Zusammenfassung) Ich glaube als Pfarrer die Pflicht zu haben, diese Frage noch einmal mit vollem Ernst zu stellen. Es wird bei uns keiner gezwungen, aber darum trägt auch jeder die Verantwortung für sich allein vor Gott.*

Dietrich Bonhoeffer in: Bonhoeffer-Auswahl II 1982, 103f

Bonhoeffer fordert die Gemeinde auch heraus, als es um die Verwendung des Charity Funds für jüdische Flüchtlinge geht – und um konkrete Gastfreundschaft gegenüber denen, die ihre Heimat verloren haben.

Bonhoeffer fordert die Gemeinde und die Kollegen heraus, als es darum geht, sich mit dem kirchlichen Außenamt auseinander zu setzen – bis hin zu dem Beschluss am 10.11.1934, in dem Baron von Schröder, dessen Familie heute noch in der Londoner Gemeinde aktiv ist, als Vorsitzender des Gemeindeverbandes der Deutschen Ev. Gemeinden in Großbritannien und Irland dem Außenamt der Reichskirche mitteilt, dass man sich von ihr lösen und der Bekennenden Kirche zuwenden wird.

Im Zentrum für die Gemeinden, für die Kirchenvorstände, für die Pfarrer steht – und das wird aus den Dokumenten, die aus der damaligen Zeit erhalten sind, deutlich – die Zusammengehörigkeit im Glauben an den Sohn Gottes, Jesus Christus, wie er im Alten Testament prophezeit und im Neuen Testament bezeugt ist. Da die so genannte Reichskirche dieses Bekenntnis zu Jesus Christus verrät, müssen die Auslandsgemeinden sich von ihr lösen und die Einbindung in die Bekennende Kirche als der theologisch legitimen Kirche in Deutschland anstreben.

## V.

Wer war Bonhoeffer? Was bedeutet er für Sie? Für uns? Für mich – heute, 60 Jahre nach seinem Tod? Ganz sicher war er ein Mensch, der dem Frieden nachjagte mit jedermann und der Heiligung, wie es der Hebräerbrief fordert. War und ist er damit ein Heiliger?

Ich möchte ihn selber noch einmal zur Sprache kommen lassen: Am 21. Juli 1944, am Tag nach dem Scheitern des Putsches gegen Hitler, schrieb Bonhoeffer aus dem Gefängnis an seinen Freund Eberhard Bethge:

*Ich erinnere mich eines Gesprächs, das ich vor 13 Jahren mit einem französischen jungen Pfarrer hatte. Wir hatten uns ganz einfach die Frage gestellt, was wir mit unserem Leben eigentlich wollten. Da sagte er: Ich möchte ein Heiliger werden - und ich halte für möglich, daß er es geworden ist - ; das beeindruckte mich damals sehr. Trotzdem widersprach ich ihm und sagte ungefähr: Ich möchte glauben lernen. Lange Zeit habe ich die Tiefe dieses Gegensatzes nicht verstanden. Ich dachte, ich könnte glauben lernen, indem ich selbst so etwas wie ein heiliges Leben zu führen versuchte. [...] Später erfuhr ich und erfahre es bis zur Stunde, daß man erst in der vollen Diesseitigkeit des Lebens glauben lernt.*

*Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen - sei es einen Heiligen oder einen bekehrten Sünder oder einen Kirchenmann (eine sogenannte priesterliche Gestalt!), einen Gerechten oder einen Ungerechten, einen Kranken oder einen Gesunden - und dies nenne ich*



*Diesseitigkeit, nämlich in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Mißerfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeit leben - dann wirft man sich Gott ganz in die Arme, dann nimmt man nicht mehr die eigenen Leiden, sondern die Leiden Gottes in der Welt ernst, dann wacht man mit Christus in Gethsemane, und ich denke, das ist Glaube, das ist metanoia; und so wird man Mensch, ein Christ (vgl. Jeremia 45).*

Dietrich Bonhoeffer, in: Widerstand und Ergebung 1985, 401f

Nach Artikel 21 der Confessio Augustana, dem evangelischen Bekenntnis, ist ein Heiliger nicht jemand, den wir anrufen um Beistand, sondern ein Mensch, dessen wir gedenken, um von seinem Beispiel für den eigenen Glauben und das eigene Handeln zu lernen.

Von Dietrich Bonhoeffer für den eigenen Glauben und das eigene Handeln lernen, heißt für mich – um mit Bonhoeffer zu sprechen –, dass wir uns täglich neu angesichts der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Misserfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeit, vor denen wir heute stehen, Gott ganz in die Arme werfen – nicht, um vor ihnen zu fliehen, sondern um tun zu können, was uns aufgegeben ist: „Jagt dem Frieden nach mit jedermann und der Heiligung, ohne die niemand den Herrn sehen wird.“

Amen

## LIED

EG 428, 1- 3 und 5 Komm in unsre stolze Welt

Wir bekennen mit Worten von Dietrich Bonhoeffer:

*Ich glaube,  
daß Gott aus allem, auch aus dem Bösesten,  
Gutes entstehen lassen kann und will.  
Dafür braucht er Menschen,  
die sich alle Dinge zum Besten dienen lassen.*

*Ich glaube,  
daß Gott uns in jeder Notlage so viel Widerstandskraft geben will,  
wie wir brauchen.  
Aber er gibt sie nicht im Voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst,  
sondern allein auf ihn verlassen.  
In solchem Glauben müßte alle Angst  
vor der Zukunft überwunden sein.*

*Ich glaube,  
daß Gott kein zeitloses Schicksal ist,  
sondern daß er auf aufrichtige Gebete  
und verantwortliche Taten wartet und antwortet.*

Dietrich Bonhoeffer, WE 1951, 18f

Wir beten, wie Jesus uns gelehrt hat:

## VATERUNSER

### SEGEN

Gott segne uns und behüte uns;

Gott lasse das Angesicht leuchten über uns und sei uns gnädig;

Gott erhebe das Angesicht auf uns und gebe uns Frieden. Amen

# Dietrich Bonhoeffer: Theologe – Beter – Widerstandskämpfer

## Ein Gottesdienstmodell

AMELY LIßNER

*Das nachfolgende Gottesdienstmodell erinnert an Dietrich Bonhoeffer, indem es ihn vor allem selbst zu Wort kommen lässt. Es ist sinnvoll, die Texte von einer „Dietrich-Bonhoeffer-Stimme (Sprecher 1) und einem Erzähler (Sprecher 2) vortragen zu lassen. Das szenische Arrangement muss je nach Räumlichkeit vor Ort gestaltet werden. Die Bonhoeffer-Stimme kann aus dem Off sprechen.*

*Bilder, die hier im Heft an verschiedener Stelle abgedruckt sind, können Verwendung finden. Hinweise finden sich im Ablauf des Gottesdienstes [Bild].*

*Um die Aufnahme von Texten und Informationen zu erleichtern, empfiehlt es sich, z. B. im Rahmen einer Powerpointpräsentation an geeigneten Stellen Filmausschnitte oder Tonträger einzusetzen. Für entsprechende Gestaltungsideen kann die Autorin angesprochen werden: Amely.Lissner@evlka.de.*

## MUSIK

### BEGRÜSSUNG

### LIED

EG 262,1-5 Sonne der Gerechtigkeit

### PSALM

Psalm 119, EG 748 im Wechsel

### KYRIE

#### **Sprecher 1 (Bonhoeffer):**

*Wir sind stumme Zeugen böser Taten geworden [...], wir haben die Künste der Verstellung und der mehrdeutigen Rede gelernt [...], wir sind durch unerträgliche Konflikte müde oder vielleicht sogar zynisch geworden – sind wir noch brauchbar?*

Dietrich Bonhoeffer: Rechenschaft an der Wende zum Jahr 1943, Widerstand und Ergebung 1985, 27

Wir bitten Gott um sein Erbarmen:

EG 178,12 Kyrie eleison

### GLORIA

#### **Sprecher 1 (Bonhoeffer):**

*Menschen gehen zu Gott in ihrer Not, flehen um Hilfe, bitten um Glück und Brot,*

*um Errettung aus Krankheit, Schuld und Tod.  
So tun sie alle, Christen und Heiden.*

*Menschen gehen zu Gott in Seiner Not,  
finden ihn arm, geschmäht, ohne Obdach und Brot,  
sehr ihn verschlungen von Sünde, Schwachheit und Tod.  
Christen stehen bei Gott in Seinem Leiden.*

*Gott geht zu allen Menschen in Ihrer Not,  
sättigt den Leib und die Seele mit Seinem Brot,  
stirbt für Christen und Heiden den Kreuzestod,  
und vergibt ihnen beiden.*

Dietrich Bonhoeffer: Christen und Heiden, in: Widerstand und Ergebung 1985, 382

Darum loben wir Gott und preisen seinen heiligen Namen:  
EG 179,1 Allein Gott in der Höh'

## KOLLEKTENGEBET

Wir beten mit Worten Dietrich Bonhoeffers:

*Gott, zu Dir rufe ich in der Frühe des Tages.  
Hilf mir beten  
und meine Gedanken sammeln zu dir;  
ich kann es nicht allein.*

*In mir ist es finster,  
aber bei Dir ist das Licht;  
ich bin einsam, aber Du verläßt mich nicht;  
ich bin kleinmütig, aber bei Dir ist die Hilfe;  
ich bin unruhig, aber bei Dir ist der Friede;  
in mir ist Bitterkeit, aber bei Dir ist die Geduld;  
ich verstehe Deine Wege nicht, aber  
Du weißt den Weg für mich.*

Dietrich Bonhoeffer: Morgengebet, in: Widerstand und Ergebung 1985, 158

## LESUNG

Dietrich Bonhoeffer war ein Mensch, der in extremer und gefährlicher Zeit alles einsetzte, was er hatte, was er war, um seinem inneren Ruf zu folgen, um Christus nachzufolgen und um Verantwortung zu übernehmen vor Gott für sein Tun und Lassen. Jesus hat für einen solchen Einsatz einmal folgendes Beispiel gewählt:

Lesung Matthäus 13, 44-46  
EG 182,1 Halleluja

## LEBENSGESCHICHTE I

### Sprecher 2 (Erzähler)

Als Dietrich Bonhoeffer am 4.2.1906 in Breslau geboren wird, ist er der Sechste von 8 Geschwistern. Die Familie in der er aufwächst, gehört zur Bildungselite Deutschlands.

[Bild Bonhoeffer als Kind – s. Seite 54]

Der Vater, Karl Bonhoeffer, ist Professor für Psychiatrie und Neurologie und wird Leiter der Berliner Charite.

Die Mutter, Paula, ist adliger Herkunft, distanziert sich aber von ihrem Milieu. Sie macht das Lehrerinnen-Examen und heiratet unstandesgemäß einen Bürgerlichen.

Die große Familie hat einen ungewöhnlich starken Zusammenhalt. Das großzügig geführte offene Haus der Eltern blieb für Dietrich und seine Geschwister, aber auch für weitere Verwandte und Freunde stets ein bestimmendes Zentrum.

Dietrich Bonhoeffer ist ein sportlicher Junge und musikalisch sehr begabt. Sein Abitur legt er bereits mit 17 Jahren ab und entscheidet sich fürs Theologiestudium.

[Bild Bonhoeffer als Student um 1923 – s. Seite 43]

Kommilitonen aus Tübingen beschreiben ihn als gewandt, mit sicherem Auftreten und stürmischem Temperament, weltoffen, aufgelegt zu Neckereien und von scharfer Kritik – die er aber auch selbst verträgt.

Dietrich widmet sich intensiv dem Studium. Bereits mit 21 Jahren promoviert er und legt sein erstes theologisches Examen ab. Danach geht er als Vikar nach Barcelona und erhält ein Stipendium am Theologischen Seminar in New York. Der ziemlich verkopfte Mittzwanziger lässt sich tief beeindruckt von der Literatur und Musik des schwarzen Amerika. Die Auslegung der Bibel und besonders der Bergpredigt fasziniert ihn: Zum ersten mal begegnet die Bibel ihm nicht nur als Botschaft für das persönliche Heil des Einzelnen, sondern in ihrer sozialen und politischen Dimension.

In Deutschland gilt eine solche Auslegung als unmöglich: Staat und Kirchen haben völlig voneinander getrennte Bereiche zu bedienen. Der Staat ist für die äußere Ordnung zuständig, die Kirchen für das Seelenheil der Menschen. In keiner Weise hat sich die Kirche politisch einzumischen oder gar der staatlichen Macht in die Arme zu fallen. In Abwandlung eines biblischen Satzes kommt Dietrich Bonhoeffer zu der Erkenntnis:

**Sprecher 1 (Bonhoeffer):**

*Trachtet nach dem, was auf Erden ist! Daran entscheidet sich heute viel, ob wir Christen Kraft genug haben, der Welt zu bezeugen, daß wir keine Träumer und Wolkenwandler sind. Daß wir nicht die Dinge kommen und gehen lassen, wie sie sind, daß unser Glaube wirklich nicht das Opium ist, das uns zufrieden sein läßt inmitten einer ungerechten Welt. Sondern daß wir, gerade weil wir trachten nach dem, was droben ist, nur umso hartnäckiger und zielbewußter protestieren auf dieser Erde.*

Dietrich Bonhoeffer, GS IV, 70f

## GLAUBENSBEKENNTNIS

**Sprecher 2 (Erzähler):**

Das Bekenntnis zum dreieinigen Gott geriet in den 30er Jahren ins Wanken. Als Privatdozent und Pastor erlebt Bonhoeffer, wie das deutsche Volk zunehmend den Verführungskünsten der Faschisten erliegt. „Führer befiehl, wir folgen!“

Nicht nur ein großer Teil der Nation, sondern auch fast die gesamte evangelische Kirche liegt Adolf Hitler zu Füßen. Bei Kirchenwahlen votiert die überwältigende Mehrheit der Deutschen für die sog. Deutschen Christen. Sie sorgen für eine Gleichschaltung von Kirche und Nationalsozialismus, die kirchlichen Jugendverbände werden zwangsweise der Hitlerjugend eingegliedert.

Dagegen formiert sich Widerstand. Der Pfarrernotbund und die Bekennende Kirche setzen sich zur Wehr. Sie betonen: Nicht Adolf Hitler, nicht ein menschlicher Führer ist Herr unseres Lebens und unseres Gewissens, sondern allein Jesus Christus. Doch ihre Stimme wird nur schwach vernommen.

## LEBENSGESCHICHTE II

[Bild Bonhoeffer Zingsthorf – s. Seite 97]

### Sprecher 2 (Erzähler):

Nachdem er ein Jahr lang die deutschen Gemeinden in London betreut hat, ist Dietrich Bonhoeffer mit 29 Jahren inzwischen Direktor des Predigerseminars der Bekennenden Kirche Preußens in Finkenwalde bei Stettin. Unter einfachen Bedingungen und von Spenden finanziert, lehrt und leitet er die Gemeinschaft von sehr verschiedenen, eigenwilligen, erwachsenen Männern. Durchaus unüblich für die damalige Zeit versucht er manches von dem zu übernehmen, was er in Klöstern und Kommunitäten gelernt hatte: Morgen- und Abendgebete, Meditation und Schweigezeiten.

## JESU MEINE FREUDE

*Der folgende Text wird gesprochen, dazu ist im Hintergrund die Orgel mit der Melodie des Liedes „Jesus, meine Freude“ zu hören. Danach wird das Lied von der Gemeinde gesungen.*

### Sprecher 1 (Bonhoeffer):

*Das erste, was die Schrift über die Freude sagt, läßt sich zusammenfassen in dem Liedanfang: „Jesus, meine Freude ...“. Das ist der Grundton der biblischen Verkündigung von der Geburt Christi, vom Anbruch des Reiches Gottes in der Gemeinschaft Jesu mit seinen Jüngern, von seiner Auferstehung und Himmelfahrt. Gott will uns durch Jesus Christus froh machen. Er will uns nicht bedrücken, uns nicht Probleme aufgeben, er will uns nicht vor unlösbare Aufgaben stellen, sondern er will, daß wir uns an Jesus Christus und an seiner Herrschaft freuen [...].*

*Wer Christus gefunden hat, der geht mit Freuden seinen Weg, der geht mit Freuden hin und verkauft alles, was er hat und kauft die köstliche Perle. Wer den Weg Jesu nicht mitgeht, der wird traurig wie der reiche Jüngling. Wer sich dem Weg Jesu ganz anvertraut, der wird daran froh. Diese Freude bewährt sich auch im Leiden, das dieser Weg über uns bringen kann. Der Grund aller solcher Freude ist die Nähe Jesu.*

Dietrich Bonhoeffer, in: GS II, 547f

## LIED

EG 396, 1, 2 und 6 Jesu meine Freude

## LEBENSGESCHICHTE III

### Sprecher 2 (Erzähler):

Noch im selben Jahr, 1935 werden die Finkenwalder Kurse als staatsfeindlich erklärt. Doch die Vikare sind bereit, illegal und mit höchst unsicheren Zukunftsaussichten an ihrer Überzeugung festzuhalten.

Nach dem Brand des Reichstagsgebäudes hatte der Staat sich durch eine Notverordnung die Möglichkeit geschaffen, verdächtige Bürger durch das Abhören von Gesprächen und willkürlichen Hausdurchsuchungen zu kontrollieren. Tausende so genannter „Staatsfeinde“ und vor allem Juden wurden verhaftet, vernichtet. Dietrich, dessen Schwester Sabine mit einem jüdisch-stämmigen Mann verheiratet ist und ins Exil geht, kann dazu nicht schweigen.

„Tu deinen Mund auf für die Stummen und für die Sache aller, die verlassen sind“. Dietrich Bonhoeffer deutet diese Aufforderung aus dem Buch der Sprüche (31,8) auf seine aktuelle Situation, während der größte Teil der Vertreter der Bekennenden Kirche schweigt. Für ihn aber steht die Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft auf dem Spiel:

### Sprecher 1 (Bonhoeffer):

*Nur wer für Juden schreit, darf gregorianisch singen!*

Zitiert nach Eberhard Bethge/u.a. (Hg.): Dietrich Bonhoeffer. Bilder aus seinem Leben, München<sup>2</sup>1989, 171.

### Sprecher 2 (Erzähler):

Damit wird er auch vielen aus der Bekennenden Kirche zu radikal.

Wäre es nicht klüger gewesen, sich zu arrangieren, den Eid auf den Führer zu leisten, statt sich drohender Verhaftung auszusetzen? Bonhoeffer sucht Antworten auf die Fragen seines Lebens durch die Theologie zu finden. Und er kommt dabei zu Ergebnissen, die sein Leben bestimmen. So schreibt er in seiner Ethik:

### Sprecher 1 (Bonhoeffer):

*„Jesus Christus ist das lebendige Wort Gottes. Weil sich dieses Wort auf unser ganzes Leben richtet, kann auch unsere Antwort darauf nur mit unserem ganzen Leben gegeben werden. Das nennen wir Verantwortung. Es geht um die ganze und um die eine Antwort unseres Lebens.“*

Nach Dietrich Bonhoeffer, Ethik, 1981, 236

## LIED

EG (Regionalteil Niedersachsen/Bremen) 602, 1-3 Herr, wir stehen Hand in Hand

## LEBENSGESCHICHTE IV

### Sprecher 2 (Erzähler):

Antwort geben durch sein Leben – das war auch der Grund für Bonhoeffer, in Deutschland zu bleiben. Freunde im Ausland erreichen, dass er in der USA leben und arbeiten darf. Doch er läuft stundenlang durch die Straßen von New York. Er spürt, er ist nicht dort, wo er hingehört. Er macht sich Vorwürfe, nicht bei seinen Freunden in Deutschland zu sein und ihnen zu helfen. In New York ist er in Sicher-

heit. Aber er verliert alles, was sein Leben ausmacht. Wenige Wochen nach seiner Ankunft befindet er sich wieder auf der Rückreise und schreibt in sein Tagebuch:

**Sprecher 1 (Bonhoeffer):**

*Seit ich auf dem Schiff bin, hat die innere Entzweiung über die Zukunft aufgehört.*  
Dietrich Bonhoeffer, in: Bonhoeffer-Auswahl IV, 24.

**Sprecher 2 (Erzähler):**

Und später, aus dem Tegelers Gefängnis an seinen Freund Eberhard Bethge:

**Sprecher 1 (Bonhoeffer):**

*Du mußt übrigens wissen, daß ich noch keinen Augenblick meine Rückkehr 1939 bereut habe noch auch irgendetwas von dem, was dann folgte. Das geschah in voller Klarheit und mit bestem Gewissen. Ohne Vorwurf denke ich an das Vergangene und ohne Vorwurf nehme ich das Gegenwärtige hin.*

Dietrich Bonhoeffer, in: Widerstand und Ergebung 1978, 98

**Sprecher 2 (Erzähler):**

In Deutschland lässt sich Adolf Hitler nach dem Sieg über Frankreich als großen Feldherrn feiern. Die Hoffnung der Gegner des Nazi-Regiments, der Krieg würde dem Nationalsozialismus ein schnelles Ende bereiten, hatte sich nicht erfüllt.

Bonhoeffers Schwager Hans von Dohnanyi, der bei der Abwehr unter Admiral Canaris arbeitet, überredet Dietrich Bonhoeffer, sich für die Widerstandsbewegung als Kurier einsetzen zu lassen. Man will das Militär zum Putsch gegen Hitler überreden und braucht vom Ausland Rückendeckung.

Dem sonst so gradlinigen Dietrich fällt der Weg in die politische Konspiration nicht leicht. Doch ihm ist inzwischen klar geworden: sich herauszuhalten aus politischen Konflikten kann eine größere Schuld sein als sich auf politisches Handeln einzulassen und dabei schuldig zu werden.

**Sprecher 1 (Bonhoeffer):**

*Wenn ein Wahnsinniger mit dem Auto durch die Straße rast, kann ich als Pastor, der dabei ist, nicht nur die Überfahrenen trösten oder beerdigen, sondern ich muß dazwischenspringen und ihn stoppen.*

Zitiert nach: Helmut Gollwitzer/u.a. (Hg.): Du hast mich heimgesucht bei Nacht, Gütersloh<sup>9</sup>1999, 79

**LIED**

EG (Regionalteil Niedersachsen/Bremen) 602, 4-6 Herr, wir stehen Hand in Hand

[Bild Gefängniszelle Tegel – s. Seite 98]

Im April 1943 wird Dietrich Bonhoeffer von der Gestapo verhaftet und in das Wehrmachtsuntersuchungsgefängnis Tegel gebracht. Zwar kann man ihm nichts Konkretes nachweisen. Trotzdem bleibt er in Haft. Für Bonhoeffer sind die vielen Monate der Unsicherheit, in denen er zur Untätigkeit verdammt ist, schwer zu ertragen. In dieser Zeit schreibt er viele Briefe, an seine Familie und Freunde, an seine Braut Maria von Wedemeyer; Gedichte entstehen und theologische Abhandlungen, die zum großen Teil herausgeschmuggelt werden.

(An dieser Stelle kann das Gedicht „Wer bin ich?“ gelesen werden, zu finden etwa in: WE 1985, 381)

### **Sprecher 2 (Erzähler):**

Anderthalb Jahre verbringt Bonhoeffer im Gefängnis Tegel. Der Gefangene vernimmt mit wachen Sinnen, was um ihn geschieht. Nachts hört er das Weinen, die Schreie und Seufzer seiner Mitgefangenen. Es kommt zu Begegnungen selbst durch Zellenmauern hindurch.

Durch Bücher, die Maria von Wedemeyer ins Gefängnis bringt, können geheime Botschaften übermittelt werden, so dass Bonhoeffer und Hans von Dohnanyi sich bei den Verhören nicht gegenseitig ausspielen. Doch nach dem gescheiterten Attentat auf Hitler werden Dokumente gefunden, die beweisen, dass Bonhoeffer sowie andere Männer seiner Familie an der Verschwörung beteiligt waren.

Im Oktober 1944 wird er abgeholt und in den berüchtigten Keller des Reichssicherheitshauptamtes in der Prinz-Albrecht-Straße überführt. Von nun an brechen die Kontakte zu ihm fast völlig ab. Nur zwei Briefe gelangen an seine Eltern. Einer enthält ein Gedicht, das Dietrich am Jahresende für seine Mutter und für Maria geschrieben hat. Wir werden es jetzt singen.

### **LIED**

Von guten Mächten, 1-4 (M: S. Fietz)

### **LEBENSGESCHICHTE V**

### **Sprecher 2 (Erzähler):**

Dieses Lied ist keines zur sanften Erbauung. Es steckt voller Dramatik. Die Dramatik, dass ein Mensch an den Punkt kommt, an dem er beides bejahen kann, das Leben ebenso wie das Sterben.

Zwischen diesen beiden Möglichkeiten bewegt sich Bonhoeffer in den letzten Monaten seines Lebens. Bis zuletzt gibt es Atempausen und Hoffnungen.

Währenddessen richtet der Volksgerichtshof ein regelrechtes Massaker unter der bürgerlichen Opposition an. Fast 5000 Menschen fallen dieser letzten Terrorwelle zum Opfer, auch Dietrichs Bruder Klaus und seine Schwager Rüdiger und Hans. Bonhoeffer wird ins KZ Flossenbürg gebracht und dort zusammen mit anderen seiner Widerstandsgruppe wegen Hoch- und Landesverrats zum Tode verurteilt und erhängt – einen Monat vor Ende des „3. Reiches“.

In einem Gedächtnisgottesdienst sagt im Juli 1945 der Londoner Bischof und Freund Bonhoeffers, George Bell, Dietrich habe im Sinne der Propheten und Apostel gehandelt: „Sein Bekenntnis zu Gott war verbunden mit dem Kampf gegen das Unrecht. Aus diesem Geist erwächst die Hoffnung für ein neues Leben.“

### **LIED**

Von guten Mächten, 5 und 6

### **ABKÜNDIGUNGEN**



## **LIED**

EG 243 Lob Gott getrost mit Singen

## **FÜRBITTEN**

## **VATERUNSER**

## **LIED**

EG 170,1 Komm, Herr, segne uns

## **SENDUNG**

Christsein hat für Dietrich Bonhoeffer bedeutet: Christsein für andere. Dort, an dem Platz, an dem ich stehe, gehe, arbeite, lebe, erweist sich mein Glaube an Jesus Christus.

Gott sendet uns in unsere Welt.

So geht nun und tragt die Frohe Botschaft Gottes weiter – und wisst:

Ihr geht nicht allein. Jesus begleitet euch. Gott schenkt euch seinen Segen.

## **SEGEN**

## **MUSIK ZUM AUSGANG**

Melodie von „Von guten Mächten“

EG 547 (Regionalteil Württemberg)

Menschen gehen zu Gott in ihrer Not

Melodie: Dieter Schnebel 1993

1. Men - schen ge - hen zu Gott in ih - rer Not,  
fle - hen um Hil - fe, bit - ten um Glück und Brot,  
um Er - ret - tung aus Krank - heit, Schuld und Tod.  
So tun sie al - le, al - le, Chri - sten und Hei - den.

2. Men - schen ge - hen zu Gott in sei - ner Not,  
fin - den ihn arm, ge - schmäh't, oh - ne Ob - dach und Brot,  
sehn ihn ver - schlun - gen von  
Sün - de, Schwach - heit und Tod. Chri - sten ste - hen bei  
Gott in sei - nen Lei - den.

3. Gott geht zu al - len Men - schen in ih - rer Not,  
sät - tigt den Leib und die See - le mit sei - nem Brot,  
stirbt für Chri - sten und Hei - den den Kreu - zes - tod,  
und ver - gibt ih - nen bei - den.

■ **Jürgen Henkys: Geheimnis der Freiheit.** *Die Gedichte Dietrich Bonhoeffers aus der Haft. Biographie Poesie Theologie, Gütersloh 2005, 302 Seiten*

Groß ist der Nimbus der Gedichte, die Dietrich Bonhoeffer in der Zeit seiner Haft verfasst hat. Zehn sind es an der Zahl, darunter das Kirchenlied *Von guten Mächten treu und still umgeben*, eine Ikone ihres Genres. Niedergeschrieben angesichts akuter Todesbedrohung, kann an ihrem biographisch-historischen Wert kein Zweifel bestehen. Einerseits.

Andererseits: Was bedeutet es, dass ihr ebenso scharfsinniger wie wortmächtiger Autor diesen zehn Texten – *Vergangenheit, Glück und Unglück, Wer bin ich, Christen und Heiden, Nächtlliche Stimmen, Stationen auf dem Weg zur Freiheit, Der Freund, Der Tod des Mose, Jona und Von guten Mächten* – die Gestalt von Versen und Strophen geliehen hat? Sind es tatsächlich Gedichte? Und wenn ja, worauf zielt die gewählte Form? Handelt es sich um geistliche Reflexionen, sind es Gebete? Wer etwa die Probe aufs laute Lesen unternimmt – mag sich in erhebliche Verlegenheiten gestürzt finden; diese Texte sind schwer zu lesen, entsprechend schwer zu deuten; vermeintliche Betulichkeit und Hermetik liegen in ihnen nah beieinander. Der verbreiteten Faszination tut das keinen Abbruch.

Der Berliner Theologe Jürgen Henkys hat den zehn verdichteten Texten Bonhoeffers aus der Haft in Tegel nun eine wirklich lesens- und empfehlenswerte Studie gewidmet. Unerachtet ihres wissenschaftlichen Gewandes, trägt sie durchaus essayistische Züge. Sie vermeidet, bei spürbarer Sympathie für den Autor und Empathie für die Entstehungsbedingungen seiner Texte, jede wohlfeile Hagiographie. Sie zeichnet sich vielmehr durch Klarheit des Gedankens wie durch beharrliche Genauigkeit beim Auffinden und Gewichten interpretatorischer Argumente aus. So leistet Henkys im Zentrum seines gut begründeten Versuches über die „Gedichte aus der Haft“ das Optimum dessen, worauf eine interessierte Leserschaft

Anspruch erheben kann: dass nämlich der theologischen eine literarische Interpretation zur Seite gestellt werde, die der jeweils eigensinnigen Form und Textur dieser zehn Texte gemäß ist. Henkys gründiert seine Deutungen, indem er vorab Bonhoeffers vitales Verhältnis zu Literatur und Poesie darstellt – Catull, Paul Gerhardt und Goethe, Matthias Claudius und Rilke ebenso wie Gottfried Benn hatten bei ihm mit vielen, vielen anderen selbstverständliches Bürgerrecht. – Eine Arbeit, die weit über Gedenktage hinaus Anregungen und Perspektiven eröffnet.

Martin Ammon

■ **Renate Bethge und Christian Gremmels (Hg.): Dietrich Bonhoeffer. Bilder eines Lebens,** *Gütersloher Verlagshaus 2005, 3., überarb. Aufl., 160 S.*

Viele Menschen verbinden mit dem Namen Dietrich Bonhoeffer vor allem eindrucksvolle Texte. Weniger bekannt sind Fotografien, Bilddokumente von ihm und seinem Umfeld, von den Stationen seines Lebens. Deshalb ist es erfreulich, dass jetzt eine dritte, überarbeitete Auflage des Buches „Dietrich Bonhoeffer. Bilder seines Lebens“ als gebundene Jubiläumsausgabe erschienen ist. (1. Aufl. 1986)

Die Herausgeber, Renate Bethge (eine Nichte Bonhoeffers) und Christian Gremmels (Vorsitzender der deutschen Sektion der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft), präsentieren in zwölf chronologisch geordneten Kapiteln eine Vielzahl von Momentaufnahmen mit knappen erläuternden Texten. Viele der Fotografien enthalten Informationen, die das in Texten Festgehaltene nicht nur illustrieren, sondern ergänzen oder darüber hinausgehen. Manche Fotos sprechen auf bewegende Weise, auch ohne Worte.

Die Herausgeber wollen „einen anschaulichen ersten Eindruck von Leben und Werk Bonhoeffers vermitteln“, sie geben aber auch zu bedenken: Es „gibt Bereiche, von denen wir keine Bilder haben“. Tatsächlich haben mir jüngere (nicht-theologische) Leser und Leserinnen berichtet, dass der optisch sehr

ansprechend gestaltete Band deutlich ihr Interesse bestärkt hat, mehr über Bonhoeffers Leben und Werk zu erfahren. Das schließt nicht aus, dass in den Texten gelegentlich Namen oder historische Details erwähnt sind, bei denen der eine oder andere Leser noch Klärungsbedarf haben mag, weil ihm Hintergrundwissen fehlt.

Aber auch für diejenigen, die mit Bonhoeffers Leben und Werk stärker vertraut sind, gilt die Feststellung der Herausgeber: „Etwas von diesem Erbe im Bild nacherleben zu können, öffnet die Augen zur Wahrnehmung eines theologischen Werkes, dessen volle Erschließung und Verpflichtung nicht schon hinter uns, sondern noch vor uns liegt.“

*Heinrich Grosse*

■ **Josef Ackermann: Dietrich Bonhoeffer – Freiheit hat offene Augen.** *Eine Biographie, Gütersloh 2005, 304 Seiten*

Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers sind inzwischen sehr gut dokumentiert und erforscht. Auch an Biographien gibt es keinen Mangel. Wer eine neue Biographie vorlegt, muss dafür gute Gründe haben.

Der Reiz der Biographie Ackermanns ist ihr spezifischer „Zugriff“. Ackermann ist Historiker. Seine Biographie versucht, Bonhoeffer auf dem Hintergrund der politisch-historischen Ereignisse seiner Zeit zu verstehen. Insofern kommt der „theologische Bonhoeffer“ eher am Rand zur Sprache: „Theologische Fragen, die Bonhoeffers Leben stark bestimmt haben, sind nur dann in die Biographie eingebracht worden, wenn sie für diese historisch-politische Biographie erforderlich waren.“ Ein solcher Zugang ist nicht nur legitim. Er ist auch anregend, weil so Bonhoeffer deutlich als „Kind seiner Zeit“ in den Blick gerät.

Ackermann gelingt es, sich auf Wesentliches zu konzentrieren und spannend zu rekonstruieren. Wer das Buch liest, erhält zudem – biographisch fokussiert – einen Überblick über grundlegende Ereignisse der Weimarer Republik und des „Dritten Reiches“. Wer tiefer einsteigen will, kann den zahlreichen Hinweisen im Anmerkungsteil folgen.

Ein unverkennbarer Schwerpunkt dieser Biographie ist Bonhoeffers Kompromisslosigkeit im Kampf „gegen die Diskriminierung der Juden“ – oder wie Ackermann sagt, sein „Kampf um den Erhalt der christlichen Werte“ (13). „Die Luft ist eng in Deutschland [...]. Aber was bleibt übrig, als eben diese Luft mitzuatmen und mittun?“, sagt Bonhoeffer nach seiner Rückkehr aus Barcelona. Es ist, als stecke darin gleichsam in nuce, was sein Leben zwischen Flucht, Rückzug und Engagement für andere ausmacht: Dass es für ihn einen Punkt gab, an dem es galt, „mitzuatmen und mitzutun“ – gegen den mainstream seiner Zeit, und auch für den Preis, sich theologisch „obdachlos“ zu fühlen.

Ackermann, der sich mit einer Arbeit über „Heinrich Himmler als Ideologe“ (1970) einen Namen gemacht hat, schreibt als Freund der Familie Leibholz-Bonhoeffer, vieles verdankt er Sabine Leibholz, der Zwillingsschwester Dietrichs. Das macht auch Passagen erklärlich, in denen ein doch eher idealisierendes Bild gezeichnet wird.

In der Erinnerung an Glaubenszeugen wie Bonhoeffer sehen wir, so Kardinal Karl Lehmann in seinem Geleitwort, „eine Perspektive der Hoffnung für das 21. Jahrhundert“ (8). Gerade in seinem historischen Fokus leistet das Buch einen Beitrag zu dieser Erinnerungsarbeit – nicht zuletzt mit dem lesenswerten letzten Kapitel: „Spurensuche: Dietrich Bonhoeffer in der Nachkriegszeit“. Wer sich Bonhoeffer in gut lesbarer Weise – etwa in Vorbereitung zu einer Gemeindeveranstaltung oder einem Erinnerungsgottesdienst – zeitgeschichtlich vergegenwärtigen will, ist gut beraten, zu Ackermanns Buch zu greifen.

*Lutz Friedrichs*

## Autorinnen und Autoren

Martin Ammon, Superintendent, Stiftung KiBa, Hannover, martin.ammon@ekd.de

Dr. Christina-Maria Bammel, Theologin, Pressereferentin der EKBO, Berlin, christbam@gmx.de

Ute Beyer-Henneberger, Pastorin, Dozentin für die Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden am RPI in Loccum, Ute.Beyer-Henneberger@evlka.de

Dr. Sabine Bobert, Professorin für Praktische Theologie an der Christian-Albrechts-Universität in Kiel, sabine.bobert@hotmail.com

Hans Werner Dannowski, Hannoverscher Stadtsuperintendent i.R., 1985-1992 Filmbeauftragter der EKD

Klaus Eulenberger, Pfarrer, Regionalmentor in der Vikariatsausbildung der Nordelbischen Kirche, Rellingen, k.eulenberger@bnew.de

Dr. Lutz Friedrichs, Pfarrer, Leiter der Arbeitsstelle Gottesdienst der EKD, Hannover, lutz.friedrichs@ekd.de

Dr. Johannes Goldenstein, Wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Praktische Theologie der Kirchlichen Hochschule Bethel, Bielefeld, johannes.goldenstein@gmx.de

Dr. Christian Gremmels, Professor für Systematische Theologie an der Universität Kassel, Christian.Gremmels@bibliodramazentrum.de

Dr. Heinrich Grosse, Professor für Evangelische Theologie an der EFH Hannover und Mitarbeiter des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD, heinrich.grosse@si-ekd.de

Antje Heider-Rottwilm, Oberkirchenrätin im Kirchenamt der EKD, Hannover, antje.heider-rottwilm@ekd.de

Dr. Jürgen Henkys, Professor em. für Praktische Theologie an der Humboldt-Universität in Berlin, 2.juergen.henkys@gmx.de

Dr. Wolfgang Huber, Ratsvorsitzender der EKD und Bischof der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg – schlesische Oberlausitz, Berlin, rv@ekd.de

Christina Lange, Studienrätin an Gymnasien in Bremen, christinalangeberlin@web.de

Amely Lißner, Pastorin, Buxtehude, amely@alissner.de

Peter Oldenbruch, Pfarrer, Studienleiter im Seminar für Kirchliche Studienbegleitung am Fachbereich Theologie der Johannes Gutenberg Universität Mainz, Wackernheim, peter.oldenbruch@propastoral.de

Für die freundliche Abdruckgenehmigung der Bonhoeffer-Texte und des Bildes auf S. 54 danken wir dem Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München, des Segens (S. 105) dem Landesjugendpfarramt Hannover, des Titelbildes und der Bilder auf S. 1, 31, 43, 97, 98 dem Evangelischen Pressedienst (epd), des Bildes auf S. 106 der Ernst Barlach Lizenzverwaltung Ratzeburg, des Bildes auf S. 63 André Lützen und des Liedes auf S. 123 dem Gütersloher Verlagshaus (s.o.) sowie Prof. Dr. Dieter Schnebel.



Lernort Gemeinde

# Die Zeitschrift für theologische Praxis

Bestell-Hotline

**(05 11) 12 41-763**

## Was ist „Lernort Gemeinde“?

„Lernort Gemeinde“ ist eine Zeitschrift für die theologische Praxis, die viermal jährlich erscheint. Jedes Heft widmet sich einem bestimmten Schwerpunktthema.

## Was bietet „Lernort Gemeinde“?

- ein Diskussionsforum für aktuelle Themen aus Theologie, Kirche und Gesellschaft
- Modelle aus der Praxis für die Gemeindearbeit ebenso wie für andere kirchliche Handlungsfelder in Diakonie, Seelsorge und Schule
- ideale Fortbildung für zu Hause
- Zusammenführung von Theorie und Praxis

## „Lernort Gemeinde“ zum Kennenlernen!

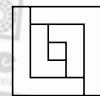
Sie möchten ein Probeheft erhalten? Oder einzelne Hefte bestellen?  
Rufen Sie uns an:

- **Jahresabonnement (vier Hefte): 25,- Euro / inkl. Versandkosten**
- **Einzelhefte: je 7,50 Euro / zzgl. Versandkosten**
- **Probeheft: kostenfrei**

Lutherisches Verlagshaus GmbH

Postfach 3849 | 30038 Hannover

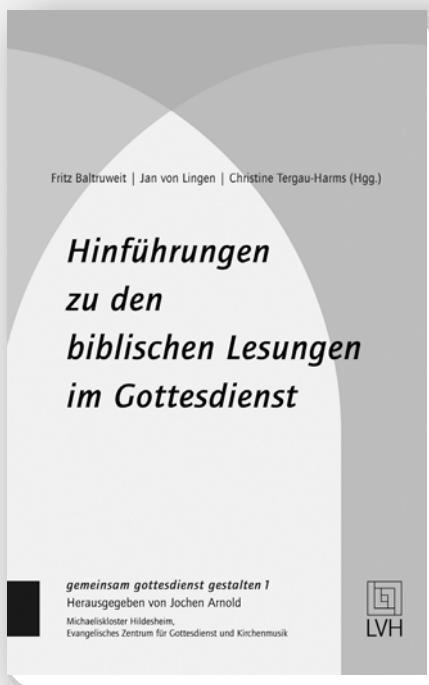
Telefon (05 11) 12 41-763 | Telefax (05 11) 12 41-705 | service@lvh.de



**LVH**



# Liturgie kann mehr ...



Bisher erschienen:

**Hinführungen  
zu den biblischen Lesungen  
im Gottesdienst**

€14,90  
ISBN 3-7859-0901-2

**Lesungen und Psalmen  
lebendig gestalten**

€16,90  
ISBN 3-7859-0911-X

**Poetische Texte zu den  
Lesungen im Kirchenjahr**

€14,90  
ISBN 3-7859-0923-3

■ **neu erschienen**

**Tagesgebete –  
nicht nur für den  
Gottesdienste**

€12,90  
ISBN 3-7859-0928-4  
■ **erscheint Dezember 2005**

Die neue Buchreihe **gemeinsam gottesdienst gestalten** zeigt die Vielfalt liturgischer und musikalischer Möglichkeiten, entwickelt alternative gottesdienstliche Sprachformen und fördert Spiritualität.

**Die Praxisreihe für alle, die in Kirche und Gemeinde den Gottesdienst aktiv und kreativ gestalten wollen.**

**Bücher direkt bestellen:**

Internet [www.bibli.com](http://www.bibli.com)

Telefon (05 11) 12 41-739



**LVH**

Lutherisches Verlagshaus GmbH | Postfach 3849 | 30038 Hannover

Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen

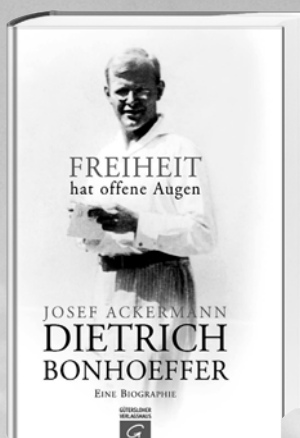
# Theologe. Kämpfer. Mensch.



Sabine Dramm  
**V-Mann Gottes und der Abwehr?**  
Dietrich Bonhoeffer und der  
Widerstand

336 Seiten / mit zahlreichen Fotos /  
gebunden mit Schutzumschlag  
**€ 22,95 (D) / € 23,60 (A) / SFr 41,20**  
ISBN 3-579-07117-3

Der »Fall Bonhoeffer«: Ein Blick auf  
die Wirklichkeit hinter dem Mythos.  
Lesenswert für alle zeitgeschicht-  
lich Interessierten.



Josef Ackermann  
**Freiheit hat offene Augen** –  
Dietrich Bonhoeffer –  
Eine Biographie

320 Seiten / zahlreiche sw-Fotos /  
gebunden mit Schutzumschlag  
**€ 22,95 (D) / € 23,60 (A) / SFr 41,20**  
ISBN 3-579-07109-2

Wer und was war Dietrich Bonhoeffer?  
Diese Biographie macht den Zeit-  
genossen Bonhoeffer sichtbar und  
erzählt sein Leben im Spiegel der  
Weimarer Republik und des national-  
sozialistischen Deutschland.  
Eine Hommage an einen besonderen  
Menschen, ein Stück Zeitgeschichte –  
fesselnd und lebendig erzählt.

GÜTERSLOHER  
VERLAGSHAUS



[www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)



Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen

# Authentisch. Persönlich. Nah.



## **Dietrich Bonhoeffer – Bilder eines Lebens**

Herausgegeben von Renate Bethge  
und Christian Gremmels

160 Seiten / 400 Fotos und Abb. /  
gebunden mit Schutzumschlag  
**€ 29,95 (D)** / € 30,80 (A) / SFr 52,90  
ISBN 3-579-07113-0

Die anschauliche Beschreibung des  
Lebensweges von Dietrich Bonhoeffer  
in über 400 Abbildungen und Doku-  
menten.



## **So will ich diese Tage mit euch leben**

Dietrich Bonhoeffer Jahreslesebuch  
Herausgegeben von Manfred Weber

400 Seiten / gebunden mit  
Lesebändchen  
**€ 19,95 (D)** / € 20,50 (A) / SFr 36,10  
ISBN 3-579-07116-5

Texte, die Orientierung geben –  
für jeden Tag des Jahres: Ein Muss  
für jeden Bonhoeffer-»Fan«!

GÜTERSLOHER  
VERLAGSHAUS



[www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)

### Zum Inhalt:

„Wenn ein Wahnsinniger mit dem Auto durch die Straßen rast, kann ich als Pastor, der dabei ist, nicht nur die Überfahrenen trösten oder beerdigen, sondern ich muss dazwischenspringen und ihn stoppen.“

Dietrich Bonhoeffer