
„An der Weite des Herzens Christi teilbekommen in verantwortlicher Tat und in echtem Mitleiden“¹ – Die Dynamik der inklusiven Christologie Dietrich Bonhoeffers auf den Spuren Martin Luthers im Widerspruch zur Dynamik politischer Ausgrenzung.

Prolog: ‚Das Wort vom Kreuz‘ - Ärger, Torheit, Kraft Gottes

- 1 Bekenntnis im Widerstreit – zur Zielsetzung der Studie**
- 2 Erinnerung und Begegnung – zwei Beispiele**
 - 2.1 ‚Ein Christ im Dritten Reich‘ – Anna Morawskas Begegnung mit Bonhoeffer**
 - 2.2 Erinnerungs- und Begegnungsstätte Bonhoeffer-Haus in Berlin**
- 3 Martin Luther und die Entfaltung der Christologie bei Dietrich Bonhoeffer**
- 4 Ausgrenzung von Juden – die Schuld der Kirche**
- 5 Rechtsbruch im NS-Staat – die Dynamik der inklusiven Exklusion**
- 6 Der Streit um das Bekenntnis und der ‚Arierparagraph‘ als ‚status confessionis‘**
- 7 Die Christozentrik der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 und die Frage der Selbstausschließung**
- 8 Christologie in der Alten Kirche:**
 - Signatur des Kreuzes, der Stellvertretung und der Versöhnung**
 - 8.1 Der Bote wird zur Botschaft – Missionspredigt im Zeichen des Auferstandenen**
 - 8.2 Die Inklusion der ‚Heidenchristen‘ – ‚Apostelkonzil‘ in Jerusalem**
 - 8.3 Die Quadratur des Zirkels: Die Konzilien von Nicäa und Chalcedon**
 - 8.4 Die zirkuläre Beziehung und Bewegung in der Trinität und ihrer Offenbarung**
- 9 ‚Solus Christus‘**
 - 9.1 Luthers Exklusivpartikel und der ‚fröhliche Wechsel‘ im ‚Freiheitstraktat‘**
 - 9.2 „Überall Luthers Worte“**
 - 9.3 Die Gegenwart Christi – die ‚Wie‘- und die ‚Wer‘-Frage in der Christologie**
 - 9.4 Bonhoeffers Ethik: Die Christuswirklichkeit in der Weltwirklichkeit**
 - 9.5 Christi Stellvertretung und die Struktur der stellvertretenden Verantwortung**

Eine persönliche Bemerkung: Es ist für mich eine besondere Freude und Herausforderung, in dieser Studie für die Evangelisch-Theologische Fakultät in Wrocław an wichtige Aspekte der Theologie Dietrich Bonhoeffers zu erinnern. Er wurde am 4. Februar 1906 in Breslau geboren und wuchs dort auf bis zum Umzug der Familie nach Berlin 1912.

¹ DBW 8, 34: „Mitleiden“, in: „Nach zehn Jahren“, Weihnachten 1942: „Wir sind nicht Herren, sondern Werkzeuge in der Hand des Herrn der Geschichte, wir können das Leiden anderer Menschen nur in ganz begrenztem Maße wirklich mitleiden. Wir sind nicht Christus, aber wenn wir Christen sein wollen, so bedeutet das, dass wir an der Weite des Herzens Christi teilbekommen sollen in verantwortlicher Tat, die in Freiheit die Stunde ergreift und sich der Gefahr stellt, und in echtem Mitleiden, das nicht aus der Angst, sondern aus der befreienden und erlösenden Liebe Christi zu allen Leidenden quillt.“

Angaben zur Gesamtausgabe ‚Dietrich Bonhoeffer Werke‘ am Ende des Beitrags.

9.6 Hineingerissen werden in das Leiden Christi – die Dynamik des Mitleidens

10 Teilhabe und Teilgabe

Epilog: Gottes Weg zum Menschen – „Christen und Heiden“

Abstract

Dietrich Bonhoeffer Werke (Auswahl)

Prolog: ‚Das Wort vom Kreuz‘ - Ärgernis, Torheit, Kraft Gottes

Das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist's eine Gotteskraft ... Die Juden fordern Zeichen und die Griechen fragen nach Weisheit, wir aber predigen den gekreuzigten Christus, den Juden ein Ärgernis (skándalon) und den Griechen eine Torheit; denen aber, die berufen sind, Juden und Griechen, predigen wir Christus als Gottes Kraft (dýnamis) und Gottes Weisheit.²

1 Bekenntnis im Widerstreit – zur Zielsetzung der Studie

Schon der Anfang war voller Dynamik: die Predigt des gekreuzigten und vom Tod erweckten Christus stieß auf Ärgernis und Spott, Unverständnis und Ablehnung; andererseits wurde sie angenommen und erfüllte die bekennende Urgemeinde mit der Gotteskraft. Immer wieder neu sorgte die Botschaft vom Menschgewordenen, Gekreuzigten und Auferstandenen für Furore im Streit um den ‚rechten Glauben‘: in der alten Kirche, deren Bekenntnisse in ihrer Dialektik die Logik der Christologie für Jahrhunderte prägten, in der Reformationszeit im Ringen um die ‚wahre Kirche‘, in der ihre Einheit zerbrach, wie auch in der Zeit der ‚Bekennenden Kirche‘, die sich das Bekennen erst wieder mühsam aneignen musste. Wie lange würden wir heute benötigen, um aus unseren unterschiedlichen kirchlichen und religiösen Traditionen, die uns nicht mehr so genau gegenwärtig sind, zu einem gemeinsamen Bekenntnis zu kommen, für das wir bereit wären, mit unserem Beruf und unserer Freiheit einzustehen? In der Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen vom 31. Mai 1934 wurde (allerdings ohne das notwendige konkrete Wort des Einspruchs gegen die Entrechtung und Verfolgung von Juden) getan, was zu tun war: die Bekräftigung des Glaubens und die Verwerfung der Häresie. In der Stunde der Gefahr, als die *inklusive Volksgemeinschaft* der nationalsozialistischen ‚Revolution‘ mit Willkür, Rechtsbruch und Gewalt *Exklusion* betrieb gegen Andersdenkende, Juden, Demokraten und Widerständige, wurde umgekehrt das *exklusive Bekenntnis* zum ‚solus Christus‘, wie schon in der Reformation, zum Halt im ‚status confessionis‘ (Bekenntnisnotstand). Damit verbunden war der *inklusive Anspruch*, „an Christi Statt und also

² 1. Korintherbrief 1,18 ff., im ‚Betheler Bekenntnis‘ zitiert, DBW 12, 403 (‚Die Kirche und die Juden‘).

im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade auszurichten an alles Volk“.³

Die jeweiligen Gegner waren grundsätzlich verschieden, umso erstaunlicher ist die große Nähe Dietrich Bonhoeffers zu Martin Luther in der Zentrierung auf die Christologie und deren Kern, die Stellvertretung Jesu Christi, in der Verbindung von Doxologie, Soteriologie und (Sozial-) Ethik (,Rechtfertigung und Heiligung‘). Dabei geht es um die Frage: Wie wird aus der passiv erfahrenen Rechtfertigung ohne eigenes Zutun (,sola gratia‘) das ,Beten und Tun des Gerechten“⁴? Wir werden sehen, wie in der Teilhabe am stellvertretenden Leiden, die im stellvertretenden Handeln zum Tun wird, die Dynamik von Exklusion und Inklusion eine Schlüsselrolle spielt.

Die folgenden Überlegungen sind angeregt durch die Studie von Hans-Jürgen Abromeit ,Dietrich Bonhoeffers erfahrungsbezogene Christologie‘. Im letzten Kapitel über die „Einzigartigkeit Jesu Christi“ schreibt Abromeit:

Die Inklusivität des exklusiven Sühneleidens Jesu Christi schließt alles menschliche Leid ein, ohne freilich jeden Leidenden an der Erlösung der Welt zu beteiligen. Dies bleibt alleinige Tat Christi ... Die Einzigartigkeit Jesu Christi liegt vor allem darin, dass Christus nicht allein bleibt. Christus ist der Anfang einer neuen Menschheit. Er verwandelt die alte, indem er Menschen an sich anschließt, dadurch, dass er sie zu Gliedern an seinem Leib, der Gemeinde, macht, und sie so ins Christusgeschehen inkludiert.⁵

In der Theorie der Religionen wird unterschieden zwischen den drei Paradigmen ,*Exklusivität*‘, ,*Inklusivität*‘ und ,*Pluralität*‘.⁶ Unter dem Gesichtspunkt der Bereitschaft zum interreligiösen Dialog gibt es eine Tendenz: von der sich verschließenden *Exklusivität* zur sich öffnenden *Inklusivität*, soweit sie nicht auf die Vereinnahmung des Anderen zielt, hin zur *Pluralität*, die explizit das Anderssein des Anderen anerkennt. Bonhoeffer geht seinen christologischen Weg mitten hindurch in der Dialektik der exklusiven Zentrierung auf Christus als den Anderen und der *inkluisiven Dynamik* des versöhnenden Handelns des gegenwärtigen Christus im Glaubenden und in der Kirche wie in der mündigen Welt.

³ Theologische Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen, 29.-31. Mai 1934, 6. These.

⁴ DBW 8, Gedanken zum Tauftag von Dietrich Wilhelm Rüdiger Bethge, 428-436; vgl. auch Christiane Tietz, Rechtfertigung und Heiligung, in: Klaus Grünwaldt/Christiane Tietz/Udo Hahn, Hg., Bonhoeffer und Luther. Zentrale Themen ihrer Theologie, Hannover 2007, 79-103.

⁵ Hans-Jürgen Abromeit, Das Geheimnis Christi. Dietrich Bonhoeffers erfahrungsbezogene Christologie, Neukirchen/Vluyn 1991, 345 f. Der im jüdischen Messianismus vorbereitete universale Aspekt der Christologie bleibt in unserer Studie zu den Folgen exklusiv-inkluisiver Christologie im Bereich der Ethik / Sozialethik im Hintergrund. Vgl. dazu Jürgen Moltmann, Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen, München 1989.

⁶ S. Wesley Ariarajah (ehemaliger Direktor der interreligiösen Beziehungen beim Weltrat der Kirchen), Your God, my God, our God, World Council of Churches, Genf 2012, 9.

Dabei dienen Bonhoeffer, wie schon Martin Luther, zwei Kriterien als Wegmarken: Um die Selbstbezogenheit des Menschen, das ‚cor curvum in se‘, aufzuschließen, muss die befreiende Zusage für den Glaubenden exklusiv von außen („extra nos“) kommen und sein Herz treffen („pro nobis“).

Wie die Offenbarung Gottes in Jesus Christus und seine Gegenwart in der Gemeinde / Kirche und im Sakrament diesen beiden Kriterien entsprechen und im Glauben, der sich Gott und dem Anderen zuwendet, diesen Befreiungsprozess bewirken und befähigen, „an der Weite des Herzens Christi teil(zu)bekommen in verantwortlicher Tat und in echtem Mitleiden“, wird mit dem Gedanken der Soteriologie und der Versöhnungslehre Dietrich Bonhoeffers ausgeführt. Als Epilog steht am Ende das Lehrgedicht Dietrich Bonhoeffers „Christen und Heiden“, in dem der aus der Welt hinausgedrängte Gott die inklusive Wendung zu allen Menschen vollzieht.

2 Erinnerung und Begegnung – zwei Beispiele

2.1 ‚Ein Christ im Dritten Reich‘ - Anna Morawskas Begegnung mit Bonhoeffer

1965 wurde nach einem schwierigen Verständigungsprozess mit den Kirchen in Polen die Ostdenkschrift der Ev. Kirche in Deutschland verabschiedet. Ich war damals 18 Jahre alt und kann mich noch an die heftigen Auseinandersetzungen in unserem Land, insbesondere mit den Vertriebenenverbänden erinnern. Die Hoffnung, dass ein Wort der Kirche, eine Denkschrift, die Tür für ein ‚neues Europa‘⁷ öffnen könnte, war eine mutige Vision. Auch in der Zeit danach brauchte es Zivilcourage, um die Verständigung zwischen unseren Völkern, zumal unter den Bedingungen der beiden deutschen Staaten, auf einen guten Weg zu bringen.

Ein wichtiger Impuls kam von Anna Morawska (1922-1972). Sie war bereit, Jugendlichen und Verantwortlichen der 1958 gegründeten ‚Aktion Sühnezeichen‘ die Hand zu reichen. Mit der Veröffentlichung ihrer Bonhoeffer-Biographie⁸ hat sie unter Intellektuellen den politischen Widerstand dieses ‚anderen Deutschen‘ und die Gedanken dieses lutherischen Theologen von der ‚Mündigkeit der Welt‘ und der Verantwortung des Einzelnen in einem totalitären Staat bekannt gemacht. Tadeusz Mazowiecki, für den Bonhoeffer „ein Christ in unentwirrbaren Zeiten“ war, und der mit Anna Morawska in unabhängigen Publikationen⁹

⁷ Martin Greschat, Die Ostdenkschrift der EKD (1965) als Wegbegleiterin eines neuen Europa, www.nordkirche.de/fileadmin/user_upload/baukaesten/Baukasten_Neue_Anfaenge/NA_Luebeck_Prof_Greschat_Europa.pdf. Abruf 15.6.2017.

⁸ Anna Morawska, Dietrich Bonhoeffer. Ein Christ im Dritten Reich, Warschau 1970, deutsche Übersetzung: Münster 2011.

⁹ Znak, Więż, Tygodnik Powszechny.

zusammen arbeitete, schreibt im Geleitwort zu ihrem Buch: „Diese Gedanken Bonhoeffers, die zusammen mit der Auswahl seiner Schriften in Polen präsentiert wurden, stießen auf lebhaftes Interesse, vor allem bei der damals jungen Generation von Christen und der sog. laizistischen Intelligenz. Es war die Zeit der Überwindung von Trennungslinien, was sich nachher überaus stark bei der Herausbildung der um die Freiheit in Polen kämpfenden demokratischen Opposition niederschlug.“¹⁰ Diese Überwindung ist ein Beispiel für den oft mühsamen Weg von der Exklusivität unterschiedlicher oder auch gegensätzlicher Positionen hin zur Inklusivität.

In ihrem Eingangskapitel schreibt Anna Morawska, ausgehend von der Frage:

„Weshalb ist diese ganze schlichte menschliche Geschichte für viele Kreise, die unmittelbar gar nichts mit Kirche und Theologie zu tun haben, derart beeindruckend? ... Diese Welt mit ihrer Kultur, der Bonhoeffer alles zu verdanken hatte, glitt in Abgründe ab, es war die Welt, die er tradieren wollte ... Diese Umstände können auch für polnische Katholiken bei einer Begegnung mit Bonhoeffer wichtig sein ... Das, was alle Erben der christlichen Tradition echt verbindet und was alle Theorien unendlich übersteigt, ist der lebendig gelebte Glaube ... Aber die Lebensgeschichte Bonhoeffers ist für uns Polen auch die private Geschichte eines Deutschen, und zwar eines Deutschen aus der Nazizeit ... Diese Zeit, die bei uns wenig bekannt ist, oder die wir lediglich aus rein politischen Allgemeinplätzen kennen, verdient jedoch unsere ganz präzise Aufmerksamkeit.“¹¹

2.2 Erinnerungs- und Begegnungsstätte Bonhoeffer-Haus in Berlin

Ein Ort der Erinnerung und Begegnung ist das Bonhoeffer-Haus in Berlin, für das ich seit 1998 im Auftrag der Evangelischen Landeskirche ehrenamtlich verantwortlich bin. Hier, in seinem Elternhaus, schrieb Dietrich Bonhoeffer Manuskripte seiner Ethik und am Jahresende 1942 den Rückblick ‚Nach 10 Jahren‘ für seine Freunde in der Konspiration; hier traf er sich mit Vertretern des Widerstands gegen den Nationalsozialismus und hier wurde er am 5. April 1943 von einem Wehrmachtsrichter mithilfe der Gestapo verhaftet. 1987 wurde das Haus in der Marienburger Allee 43 in Berlin-Charlottenburg als kirchliche Erinnerungs- und Begegnungsstätte eröffnet. Seither kommen Besucher von nah und aus der weltweiten Ökumene in das Bonhoeffer-Haus mit der Ausstellung zum Leben und Wirken Dietrich

¹⁰ Ibid. 8. Vgl. dazu Wolf Krötke, der seinen Vortrag „Dietrich Bonhoeffers Verständnis des Staats. Theologische Begründung – Praktische Konsequenzen – Rezeption in Ost und West“ beim XI. Internationalen Bonhoeffer-Kongress in Sigtuna / Schweden am 29.06.2012 mit dem Hinweis auf die Bedeutung Anna Morawskas für die Entwicklung der Demokratie in Polen begann.
wolf-kroetke.de/vortraege/ansicht/eintrag/54.html, Abruf 15.06.2017.

Vgl. dazu auch: Ewa Lepkowska, Anna Morawska, Dietrich Bonhoeffer und die politische Wende in Polen, in: www.pfarrerverband.de. Die Internetseite für evangelische Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland.
pfarrerverband.de/pfarrerblatt/index.php?a=show&id=3527. Aufruf 15.6.2017.

Zur Bonhoeffer-Rezeption in Polen s. Janusz Witt, Was uns in Polen Dietrich Bonhoeffer bedeutet, in: Florian Schmitz, Christiane Tietz, eds., Dietrich Bonhoeffers Christentum, Gütersloh 2011, 411-416.

¹¹ Anna Morawska, 15 ff.

Bonhoeffers und mit seinem restaurierten Studierzimmer. Für viele ist Dietrich Bonhoeffer als Märtyrer ein glaubwürdiger Zeuge seines Glaubens. An diesem historischen Erinnerungsort begegnen sie den Spuren des dialektischen Theologen und Lehrers der Bekennenden Kirche, der früh und entschlossen gegen die Ausgrenzung von Juden protestierte, in der Ökumene zum Frieden aufrief, verantwortlich gegen die Tyrannei des Nationalsozialismus handelte und in der Haft ergreifende Briefe und Gedichte schrieb.¹² ‚Widerstand und Ergebung‘¹³ ist der Titel der von seinem Freund Eberhard Bethge 1951 herausgegebenen Sammlung seiner Gedanken und kühnen theologischen Entwürfe; der Briefwechsel mit seiner Braut Maria von Wedemeyer¹⁴ erzählt in eindringlicher Weise von dem Gedanken-Austausch der Verlobten, die aneinander festhalten in ihrer starken Hoffnung auf ein gemeinsames Leben in Freiheit.

Am Beispiel der Biographie Dietrich Bonhoeffers und seiner Familie kann an diesem historischen Ort exemplarisch die Geschichte des Nationalsozialismus, der Zivilcourage und des Widerstands in der Kirche und Gesellschaft gelernt werden. Die Erinnerung an den unbeschreiblichen Terror der nationalsozialistischen Ausgrenzung, Entrechtung, Verfolgung und Ermordung von Millionen von Menschen folgt einander widersprechenden Vorgaben: diese ‚Verbrechen gegen die Menschlichkeit‘¹⁵ sind unvergleichlich im Blick auf Pogrome und andere staatlich gelenkte Gräueltaten; doch andererseits wäre die Alleinstellung, Tabuisierung oder Verdrängung dieser unvorstellbaren Verbrechen kontraproduktiv für historisches Lernen, das den vergleichenden Blick braucht, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede herauszuarbeiten.

3 Martin Luther und die Entfaltung der Christologie bei Dietrich Bonhoeffer

Im Studium an der Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin bei den bekanntesten Lutherforschern seiner Zeit hatte sich Bonhoeffer bereits intensiv mit der Theologie Martin Luthers beschäftigt. „Dafür, dem ‚wirklichen Luther‘ eine Stimme zu geben, war Bonhoeffer von seiner Studienzeit an, in der ihn seine Lehrer Karl Holl (1866-1926)¹⁶ und Adolf von Harnack (1851-1930) zum Lutherstudium veranlassten, bestens gerüstet. Es gibt fortan kein Buch und kaum einen Aufsatz von ihm ohne ausdrückliche und implizite Bezüge auf

¹² Am 18. November 1943, nach über sieben Monaten Haft im Untersuchungsgefängnis der Wehrmacht in Berlin-Tegel, gelang es Dietrich Bonhoeffer, das Vertrauen eines Wärters zu gewinnen, der bereit war, den Briefwechsel an der Zensur vorbei zu schleusen.

¹³ DBW 8.

¹⁴ Brautbriefe Zelle 92. Dietrich Bonhoeffer; Maria von Wedemeyer 1943-1945, Ruth-Alice von Bismarck und Ulrich Kabitz, eds., mit einem Nachwort von Eberhard Bethge. München 1992/1999 (Taschenbuch).

¹⁵ Strafbestand des Völkerrechts, festgelegt in der Londoner Charta, auf die sich die Alliierten am 8. August 1945 verständigten als juristische Grundlage für die Nürnberger Prozesse gegen die Hauptkriegsverbrecher des Nationalsozialismus.

¹⁶ DBW 9, 271-305, ‚Seminararbeit bei Karl Holl über Luthers Stimmungen gegenüber seinem Werk‘, Sommersemester 1925; ‚Seminararbeit bei Karl Holl über den Heiligen Geist bei Luther‘, 22.2.1926, 355-410.

Luther.¹⁷ Wolf Krötke weist darauf hin, dass Luther – und nicht etwa Karl Barth – Dietrich Bonhoeffer veranlasste „zur *durchgehenden* christologischen Konzentration seines Denkens.“¹⁸ Die in der Krise des Idealismus im 1. Weltkrieg neu focussierte theologische Dialektik half ihm jedoch grundlegend, sich mit der liberalen Theologie, in der er ausgebildet war, auseinanderzusetzen.

Während seines Vikariats in Barcelona hielt Bonhoeffer drei Gemeindevorträge. Am 18.12.1928 war sein Thema: J‘esus Christus und vom Wesen des Christentums¹⁹. In diesem Vortrag werden seine Abkehr von der liberalen idealistischen Philosophie im Verbund mit der ‚natürlichen Theologie‘²⁰ und seine Aufnahme von Gedanken der dialektischen Theologie deutlich. Den Gegensatz der beiden Wege beschreibt er so:

Es gibt zwei Möglichkeiten historischer Betrachtung überhaupt ... Der eine Weg ist von der idealistischen Philosophie beeinflusst: Man deutet Geschichte nach einem System, man ist im Besitz der Methoden, um Geschichte deuten zu können, man verfügt über die Idee und damit offenbar auch über die Geschichte ... Ganz anders die andere Möglichkeit: ... man lässt die Geschichte reden und hört zu. Man verfügt nicht von vornherein über das, was einem die Geschichte sagen kann, sondern man lässt der Geschichte ihren Anspruch an uns selbst, man lässt sich seine eigenen Begriffe nötigenfalls zerbrechen, weil die Geschichte mehr ist als die Idee ... Der religiöse Weg des Menschen zu Gott führt von sich aus zum Abgott unseres Herzens, den wir nach unserem Bilde schufen. Nicht Wissen, nicht Moral, nicht Religion führt zu Gott – auch die Religion ist ein Stück unserer Fleischlichkeit, hat Luther einmal gesagt – es gibt schlechterdings keinen Weg des Menschen zu Gott, weil dieser Weg auf einer menschlichen Fähigkeit beruht, der Turmbau zu Babel ist der Hochmut, der Gottes Ehre anrührt. Soll (!) Mensch und Gott zusammenkommen, so gibt es nur einen Weg: den Weg Gottes zum Menschen.²¹

Es geht Bonhoeffer nicht um die Religion, in der er mit Luther das ‚Um-sich-selber-Kreisen‘ des ‚cor curvum in se‘ als Struktur der Sünde bestimmt, sondern um den Glauben, der im Bekenntnis seine Sprache findet. Bonhoeffer erinnert an Jesu Frage an seine Jünger: „Wer saget denn ihr, das ich sei?“ und an die Antwort des Simon Petrus: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“ und deutet das Christus-Bekenntnis: „An ihm, an seinem Wort entscheidet sich des Menschen Leben; denn er trägt die Offenbarung Gottes, er ist der

¹⁷ Wolf Krötke, „Auf diesen Menschen sollst du zeigen und sprechen: Das ist Gott“. Martin Luthers Verständnis Jesu Christi in der Theologie und im Leben Dietrich Bonhoeffers. Vortrag am 14.9.2016 im Bonhoeffer-Haus Berlin. <http://wolf-kroetke.de/vortraege/ansicht/eintrag/221.html>, Abruf 15.6.2017.

¹⁸ Ibid. Hervorhebung original.

¹⁹ DBW 10, 302-322; wie nahe Erkenntnis und Irrweg beieinander liegen können, zeigt sich in Bonhoeffers drittem Vortrag am 8. Februar 1929 „Grundfragen einer Ethik“, in dem er von der Zugehörigkeit zum Volk als einer ‚göttlichen Ordnung‘ spricht und vom Angriffskrieg eines starken Volkes sagt: „Sollte nun ein Volk, das so den Ruf Gottes an seinem eigenen Leben, an seiner Jugend und seiner Stärke erfährt, sollte ein solches Volk nicht diesem Rufe folgen dürfen, auch wenn es über das Leben anderer Völker hinweggeht? Gott ist der Herr der Geschichte.“ DBW 10, 337 ff.

²⁰ Vgl. dazu Wolf Krötke, ‚Natürliche Theologie‘ versus Gotteserfahrung in der Natur, <http://wolf-kroetke.de/vortraege/ansicht/eintrag/247.html>, Vortrag beim 36. Deutschen Evangelischen Kirchentag, 25.5.2017, Abruf 15.6.2017.

²¹ DBW 10, 306-315.

Christus.“²² Bonhoeffer stellt fest: „Jesus, der Mann des rücksichtslosen Entweder – Oder geht zu den Kindern und zu den Sündern. Sein Umgang sind die gesellschaftlich Geächteten, der 5. Stand, die Zöllner, Betrüger und die Dirnen.“²³

Die Stationen der Entfaltung der Christologie, die als stimmiger Cantus firmus durch Bonhoeffers Leben hindurch klingt, können von uns nachvollzogen werden

- (1) in der die Christologie und die Ekklesiologie miteinander verbindenden Denkfigur „Christus als Gemeinde existierend“ in seiner Dissertation ‚Sanctorum Communio‘²⁴,
- (2) in der für seinen Zugang zum biblischen Glauben entscheidenden Entdeckung der Umkehr-Botschaft der Bergpredigt²⁵ und in der kurz darauf (1933) durchdachten Umkehrung des Blicks auf die Welt in der Vorlesung zur Christologie²⁶, die er mitten in den heißen Auseinandersetzungen in den Anfängen der ‚Bekennenden Kirche‘ hielt²⁷,
- (3) in der Verwerfung der ‚billigen Gnade‘ in der ‚Nachfolge‘²⁸,
- (4) in der Vorbereitung der angehenden Pfarrer für den konkreten Dienst in der ‚Bekennenden Kirche‘²⁹ bis hin zu seiner dringlichen Suche nach Antwort in
- (5) seinen späten Gedanken in der Haft: „Was mich unablässig bewegt, ist die Frage, was das Christentum oder auch wer Christus heute für uns eigentlich ist.“³⁰

Seine Entscheidung, ohne den Schutz der Kirche den gefährvollen Weg in den militärischen Widerstand zu gehen und Kurierdienste in der konspirativen Verbindung mit Gleichgesinnten in der Ökumene³¹ zu übernehmen, trägt die christologische Signatur stellvertretenden Handelns. In seinem Brief an seinen Freund Eberhard Bethge vom 21. Juli 1944, einen Tag nach dem Fehlschlag des Attentats Stauffenbergs, erinnert sich Bonhoeffer an ein Gespräch mit seinem Freund Jean Lasserre am Union Theological Seminary in New York 1931:

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

²² Ibid., 309.

²³ Ibid., 313.

²⁴ DBW 1, Sanctorum Communio, 87 und öfter.

²⁵ DBW 14, Brief an Elisabeth Zinn vom 27.1.1936, 112-114.

²⁶ DBW 12, Vorlesung ‚Christologie‘ (Nachschrift), 279-348.

²⁷ Zur selben Zeit schrieb Karl Barth, er habe sich bemüht, mit seinen Studenten in Vorlesungen und Übungen „nach wie vor und als wäre nichts geschehen – vielleicht in leise erhöhtem Ton, aber ohne direkte Bezugsrahmen – Theologie und nur Theologie zu treiben“. Theologische Existenz heute!, Beiheft 2 zur Zeitschrift ‚Zwischen den Zeiten‘, München Juni 1933, in: Karl Barth Gesamtausgabe, Peter Zocher, ed., im Auftrag der Karl-Barth Stiftung, III. Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933, Michael Beintker, Michael Hüttenhoff und Peter Zocher, eds., Zürich, 2013, 280.

²⁸ DBW 4, Nachfolge.

²⁹ DBW 14 und 15.

³⁰ DW 8, Widerstand und Ergebung, Brief an Eberhard Bethge vom 30.4.1944, 402.

³¹ Besondere Beziehungen bestanden zu Bischof George Bell, Karl Barth, Willem Adolf Visser't Hooft; eine gewisse Distanz bestand gegenüber dem Direktor der Forschungsabteilung des Ökumenischen Rats in Genf, Hans Schönfeld.

die Tiefe dieses Gegensatzes nicht verstanden ... Später erfuhr ich und ich 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 das Leiden Gottes in der Welt ernst, dann wacht man mit Christus in Gethsemane, und ich denke, das ist Glaube, das ist Metánoia; und so wird man ein Mensch, ein Christ. Wie sollte man bei Erfolgen übermütig oder an Misserfolgen irre werden, wenn man im diesseitigen Leben Gottes Leiden mitleidet? ... 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.“³²

Aus diesen Worten wird deutlich, wie sich bei Dietrich Bonhoeffer Umkehr vollzieht: im ‚glauben lernen‘ auf dem Weg der Erfahrung von Gottes Offenbarung im Leiden Jesu Christi. Tatenloses Abwarten und stumpfes Zuschauen sind keine christlichen Haltungen. Den Christen rufen nicht erst die Erfahrungen am eigenen Leibe, sondern die Erfahrungen am Leibe der Brüder, um derentwillen Christus gelitten hat, zur Tat und zum Mitleiden.“³³

Bonhoeffer erfuhr dieses Mitleiden mit dem Leiden anderer, der durch den Rassismus Ausgegrenzten in den USA³⁴ und der in Deutschland Verfolgten, insbesondere der Juden.

4 Ausgrenzung von Juden – die Schuld der Kirche

Beim Besuch des Bonhoeffer-Hauses fällt der Blick auf die zentrale Tafel der Ausstellung zum Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers. Zu sehen ist eine Montage: vor einer zerstörten Synagoge steht ein Kreuzifix; ein Schild „Juden sind hier nicht erwünscht“ verweist auf die Ausgrenzung und Verfolgung jüdischer Menschen im Nationalsozialismus. Zwei Portraits zeigen verfolgte Christen jüdischer Herkunft: Dietrich Bonhoeffers Schwager Gerhard Leibholz und seinen Freund und Kollegen Franz Hildebrandt. Die Tafel regt dazu an, Bonhoeffers frühes Schuldbekenntnis der Kirche zum 5. Gebot in Erinnerung zu rufen:

Die Kirche bekennt, die willkürliche Anwendung brutaler Gewalt, das leibliche und seelische Leiden unzähliger Unschuldiger, Unterdrückung, Hass, Mord, gesehen zu haben ohne ihrer Stimme für sie zu erheben, ohne Wege gefunden zu haben, ihnen zu Hilfe zu eilen. Sie ist schuldig geworden am Leben der Schwächsten und Wehrlosesten Brüder Jesu Christi.³⁵

³² DBW 8, Widerstand und Ergebung, Brief vom 21.7.1944 an Eberhard Bethge, 541-543.

³³ BW 8, „Mitleiden“, in: „Nach zehn Jahren“, 34. Dieses Zitat schließt an das Zitat in Fußnote 1 an.

³⁴ Vgl. Reggie L. Williams, Bonhoeffer's Black Jesus. Harlem Renaissance. Theology and the Ethic of Resistance, Waco / Texas 2014.

³⁵ DBW 6, Ethik-Manuskript „Schuld, Rechtfertigung, Erneuerung“ (1941), 130.

Textkritisch wird von den Herausgebern darauf hingewiesen, dass dieser Bekenntnissatz bei Dietrich Bonhoeffer drei Stadien durchlaufen hat. Die Schuld „am Leben der Schwächsten (!) und Wehrlosesten (!) Brüder Jesu Christi“ konkretisiert die Schuld gegenüber „einem von diesen meinen geringsten Brüdern“ im Gleichnis vom Weltgericht (Matthäus 25). Aus der ursprünglichen Formulierung „Sie ist schuldig geworden am Leben unzähliger Menschen“ wird: „Sie ist schuldig geworden am Leben der Schwächsten und Ärmsten“. „Brüder Jesu Christi“ ist später hinzugesetzt, „wohl um den Hinweis insbesondere auf die Juden unübersehbar zu machen“.

Stellvertretend für die Kirche bekennt Bonhoeffer ihre Schuld, zu deren Erklärung sich die ‚Bekennende Kirche‘ im ‚Dritten Reich‘ nicht bereitfand.³⁶ Selbst nach dem Sieg der Alliierten über die Tyrannei des Nationalsozialismus brauchte es mehr als drei Jahrzehnte, bis in der Evangelischen Kirche in Deutschland ein öffentliches Bekenntnis zur schuldhaften Verstrickung in die Ausgrenzung, Verfolgung und Vernichtung von Juden gesprochen werden konnte.³⁷

5 Rechtsbruch im NS-Staat - die Dynamik der inklusiven Exklusion

Die Minderheit der dem NS-Staat zunehmend kritisch gegenüber stehenden Christen in den Kirchen waren nicht die ersten und am heftigsten Verfolgten im NS-Staat. In den Wochen und Monaten nach der Machtübergabe am 30. Januar 1933 trafen Terror und Rechtsbruch jüdische Bürger, andere Minderheiten und politische Gegner ‚Schlag auf Schlag‘. Gewerkschaften, Betriebsräte und Parteien wurden aufgelöst bzw. gleichgeschaltet durch Umwandlung in nationalsozialistische Organisationen. Damit einher ging der Aufbau des Propaganda-Apparats, die Agitation gegen den Internationalismus mit dem Austritt aus dem Völkerbund³⁸ und die völkerrechtswidrige Aufrüstung der Reichswehr mit dem Kriegsziel der Eroberung von ‚Lebensraum im Osten‘.

Angefangen bei der ‚Reichstagsbrandverordnung‘ vom 28. Februar 1933 folgte der Rechtsbruch – wie wir heute erkennen können – einer simplen Strategie:

1. Eine Drohkulisse wurde aufgebaut - begleitet von Terror, Einschüchterung und Manipulation öffentlicher Medien - um Rechtsbruch als Gefahren-Abwehr zu tarnen.

³⁶ Dokumente des Widerspruchs gegen die staatliche Ausgrenzungspolitik im Raum der ‚Bekennenden Kirche‘:
1. Die Denkschrift von Elisabeth Schmitz, ‚Zur Lage der Deutschen Nichtarier‘ wurde auf der Synode der Bekennenden Kirche der Altprotestantischen Union in Steglitz 1935, unmittelbar nach der Verkündung der ‚Nürnberger Rassengesetze‘, nicht zur Verhandlung zugelassen. Dokumentiert in: Hannelore Erhart, Ilse Meseberg-Haubold, Dietgard Meyer, Katharina Staritz 1903-1953, Dokumentation Band 1: 1903-1942. Mit einem Exkurs Elisabeth Schmitz, 218-269.

2. Die an den Reichskanzler Adolf Hitler gerichtete Erklärung der Vorläufigen Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 28. Mai 1936 erhob gegen die nationalsozialistische Weltanschauung und Politik Einspruch mit den Worten: „Wenn den Christen im Rahmen der nationalsozialistischen Weltanschauung ein Antisemitismus aufgedrängt wird, der zum Judenhass verpflichtet, so steht für ihn dagegen das christliche Gebot der Nächstenliebe ... Das evangelische Gewissen, das sich für Volk und Regierung mitverantwortlich weiß, wird auf's härteste belastet durch die Tatsache, dass es in Deutschland, das sich selbst als Rechtsstaat bezeichnet, immer noch Konzentrationslager gibt und dass Maßnahmen der Geheimen Staatspolizei jeder richterlichen Nachprüfung entzogen sind.“ In: Joachim Beckmann (Hg.), Kirchliches Jahrbuch für die evangelische Kirche in Deutschland 1933-1944, Gütersloh 1948, 130-135, ²1976.

3. Die Erklärung der 12. Bekenntnissynode der altpreußischen Union in Breslau vom 16.-17. Oktober 1943 orientierte sich wie Dietrich Bonhoeffer am 5. Gebot. Sie stellte fest: „Den nicht-arischen Mitchristen sind wir die Bezeugung der geistlichen Gemeinschaft und der Bruderliebe schuldig. Sie aus der Gemeinde auszuschließen, verstößt gegen den Dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses, gegen das rechte Verständnis des Sakramentes der Heiligen Taufe, gegen Gal 3,28 [„Hier ist nicht Jude noch Grieche“] und gegen das, was Röm. 9-11 über das Israel nach dem Fleisch lehrt. Es ist auch kirchenrechtlich unwirksam; denn die Kirche darf als Körperschaft des öffentlichen Rechts nichts tun, was ihrem Wesen als Gemeinschaft der Heiligen widerspricht.“ Ibid., 399-402.

³⁷ Synodalbeschluss der Evangelischen Kirche im Rheinland ‚Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden‘, 1980.

³⁸ Am 14.10.1933 erklärte der Reichskanzler Adolf Hitler den Austritt aus dem Völkerbund.

2. Der Rechtsbruch wurde – vielfach auf der Basis von Notverordnungen – zunächst als Test in Szene gesetzt. Bei ausbleibendem Protest wurde der Rechtsbruch durch generalisierende Gesetze sanktioniert, bei Einspruch wurde auf ein eher pragmatisches Vorgehen umgeschaltet mit der Absicht, die Gegner gegeneinander auszuspielen. Der Doppelstaat von nationalsozialistischer Bürokratie (Normenstaat) und gewalttätiger Willkür (Maßnahmenstaat mit dem Führerprinzip)³⁹ wurde etabliert.
3. Die Entsolidarisierung gegenüber Menschen, die als ‚Fremde‘ ausgegrenzt wurden, bezog ihre Kraft aus der Rassenideologie und dem Mythos der ‚Volksgemeinschaft‘.

In einer kritischen Studie zur deutschen Erinnerungskultur schreibt der Soziologe Harald Welzer:

„Die nationalsozialistische Gesellschaft vermochte eine ungeheure psychosoziale Energie und Dynamik bei ihren Mitgliedern gerade deshalb freizusetzen, weil das »Tausendjährige Reich« von den meisten nichtjüdischen als ein gemeinsames Projekt empfunden wurde, an dem sie teilhaben wollten und auch durften.“⁴⁰ Welzer stellt die Frage, „wie eine moderne Gesellschaft des christlich-abendländischen Kulturkreises sich in kürzester Zeit in eine radikale Ausgrenzungsgesellschaft verwandeln konnte – und zwar so, dass die nichtjüdischen Deutschen die sukzessive Veränderung ihrer normativen Orientierungen selbst gar nicht bemerkten und die ganze Zeit über in der Lage waren, ihre gegenmenschlichen Haltungen mit dem moralischen Selbstbild in Einklang zu bringen, gute Menschen zu sein.“⁴¹ Welzer stellt fest: „Alle Einzelschritte des sozialen Ausgrenzungsprozesses der jüdischen Deutschen fanden in der Öffentlichkeit statt. Vom Tag der sogenannten Machtergreifung an vollzog sich in Deutschland ein fundamentaler Wertewandel.“⁴² Welzer spricht von der „psychosozialen Attraktivität und emotionalen Bindungskraft dieses Ein- und Ausschließungsprozesses ... Die Ausgrenzung, Verfolgung und Beraubung der Anderen wurde kategorial nicht als solche erlebt, weil diese Anderen per definitionem eben schon gar nicht mehr dazugehörten.“⁴³

Der noch heute verstörende Prozess der Entrechtung, Verfolgung und Vernichtung des Lebens von Juden, Andersdenkenden und Ausgegrenzten zeigt die *Dynamik einer inklusiven Exklusion*: Der vermeintlich objektiv begründete und dennoch willkürliche gewaltmäßige Ausschluss von Einzelnen und Gruppen stiftet geradezu das Gemeinschaftsgefühl. Auch heute erinnert das Vorgehen nationalistischer Gruppen, die auf Abgrenzung setzen, an das *Muster der reziproken Dynamik von Ein- und Ausschluss*. Die Frage ist, unter welchen politischen Machtverhältnissen dies geschieht und wie dagegen gerichtete Kräfte und Bündnisse rechtzeitig tätig werden können.⁴⁴

³⁹ Ernst Fraenkel, *The Dual State*, New York 1941; Übersetzung: *Der Doppelstaat*, Hamburg 1974.

⁴⁰ Dana Giesecke, Harald Welzer, *Das Menschenmögliche. Zur Renovierung der deutschen Erinnerungskultur*, Hamburg 2012, 36.

⁴¹ *Ibid.*, 38.

⁴² *Ibid.*, 40.

⁴³ *Ibid.*, 46.

⁴⁴ Papst Franziskus bezieht in seinem viermaligen „Nein“ („Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung“, „Nein zur neuen Vergötterung des Geldes“, Nein zu einem Geld, das regiert, statt zu dienen“, „Nein zur sozialen Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt“) Position gegen gegenwärtige Strukturen der Exklusion. Apostolisches Schreiben EVANGELII GAUDIUM, 24. November 2013.

6 Der Streit um das Bekenntnis und der ‚Arierparagraph‘⁴⁵ als ‚status confessionis‘

In den ersten Monaten des ‚Kirchenkampfs‘⁴⁶ war Dietrich Bonhoeffer höchst aktiv.

Am 1. Februar 1933, zwei Tage nach der Machtübergabe an Hitler, die unmittelbar zur Machtübernahme wurde, warnte Dietrich Bonhoeffer in seiner Rundfunkrede ‚Der Führer und der Einzelne in der jungen Generation‘⁴⁷ vor der Versuchung und Gefahr, dass „das Bild des Führers“ übergleitet „in das des Verführers“⁴⁸, wenn der Führer sich nicht der „klaren Begrenzung seiner Autorität verantwortlich bewusst“ ist und sich „von dem Geführten dazu hinreißen“ lässt, „dessen Idol darstellen zu wollen – und der Geführte wird das immer von ihm erhoffen.“⁴⁹

Auch die Kirchen waren von dem ‚fundamentalen Wertewandel‘, der Dynamik, die mit der Ermächtigung Hitlers verbunden war, ergriffen oder auch gelähmt.⁵⁰ Vielfach wurden in der neuen Situation volksmissionarische Chancen gesehen. Die weithin widerspruchslose Zustimmung oder gar begeisterte Zustimmung eines Großteils der Mitglieder der Kirchen und ihrer Leitungen in den ersten Wochen kam einer spirituellen Machtübergabe gleich. So konnte die von der Partei gestützte ‚Bewegung der Deutschen Christen‘ die kirchlichen Strukturen zerschlagen, die Leitungspositionen auf allen Ebenen in den Landeskirchen besetzen⁵¹ und den neuen Aufbau der ‚Reichskirche‘ dominieren. Den ‚Deutschen Christen‘ stand zu Beginn der Herrschaft des Nationalsozialismus keine organisierte Kraft entgegen. Der vermeintliche organisatorische Nachteil der kleinteiligen Struktur der 28 Landeskirchen erwies sich jedoch eher als Vorteil für widerständiges Handeln in der Kirche. Kirchliche Opposition sammelte sich im Frühjahr 1933 in der ‚Jungreformatoren Bewegung‘ unter der Parole „Evangelium und Kirche“. Sie hatte so gut wie keine Zeit, die schwierige Frage zu beraten, an welchen Stellen gegenüber dem gewalttätigen Umbau des NS-Staats Zustimmung, Mitwirkung, Rückzug oder Widerstand angemessen sein würde. Zudem begab sie sich auf

⁴⁵ ‚Arierparagraph‘, Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums, § 3, 7.4.1933.

⁴⁶ Der Begriff ‚Kirchenkampf‘ bezeichnet die Auseinandersetzung zwischen der 1932 gegründeten ‚Glaubensbewegung Deutsche Christen‘, die eine weitgehende Gleichschaltung mit der nationalsozialistischen Partei und dem von ihr beherrschten Staat zum Ziel hatte und ab Juli 1933 in den meisten Evangelischen Landeskirchen die Leitungsorgane okkupierte, und kirchlichen Oppositionsbewegungen, die sich mit der Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen im Mai 1934 als ‚Bekennende Kirche‘ konstituierten.

⁴⁷ DBW 12, 242-260.

⁴⁸ An dieser Stelle wurde die Rundfunkübertragung abgebrochen; die Ursache - Zeitüberschreitung oder vorauseilender politischer Gehorsam - ist bis heute nicht mit Sicherheit zu ermitteln.

⁴⁹ Ibid. 257.

⁵⁰ Die Katholische Kirche erhoffte sich mit dem Abschluss des schon lange Zeit vorbereiteten Konkordats am 20. Juli 1933 eine Schutzzone für das freie Wirken der Katholischen Kirche. In der Enzyklika „Mit brennender Sorge“ vom 14.3.1937 beklagt Papst Pius XII die Bedrängnis katholischer Christen und begründet die enttäuschten Absichten, die hinter dem Abschluss des Konkordats gestanden haben. In: Georg Denzler / Volker Fabricius, Christen und Nationalsozialisten, 284-306.

⁵¹ In den drei sogenannten ‚intakten‘ Evangelisch-lutherischen Landeskirchen in Bayern, Hannover und Württemberg konnte, vielfach auch mit Zugeständnissen gegenüber den staatlichen Organen, eine größere Selbständigkeit gegenüber den ‚Deutschen Christen‘ bewahrt werden.

eine schiefe Ebene, indem sie sich auf die von der neuen Politik gewollte hierarchische ‚Reichskirche‘ einließ und mit den ‚Deutschen Christen‘ in der Auseinandersetzung um die Person des Kandidaten für die Wahl des Reichsbischofs (Friedrich von Bodelschwingh contra Ludwig Müller) rivalisierte.⁵²

In seinem Aufsatz ‚Die Kirche vor der Judenfrage‘⁵³ richtet Bonhoeffer bereits im Frühjahr 1933 den Blick auf ein zentrales Thema der lutherischen Theologie: die Beziehung zwischen Kirche und Staat, im Fall des Nationalsozialismus zwischen der zum öffentlichen Zeugnis beauftragten Kirche und dem Unrechtstaat. Er nennt drei Optionen kirchlichen Handelns angesichts des Versagens staatlichen Rechtsschutzes („Zuwenig an Ordnung und Recht“) und staatlicher Entrechtung („Zuviel an Ordnung und Recht“):

erstens ...die an den Staat gerichtete Frage nach dem legitim staatlichen Charakter seines Handelns, d.h. die Verantwortlichmachung des Staates. *Zweitens* der Dienst an den Opfern des Staatshandelns. Die Kirche ist den Opfern jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet, auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehören. „Tut Gutes an jedermann“. ... Die *dritte* Möglichkeit besteht darin, nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen. Solches Handeln wäre unmittelbar politisches Handeln der Kirche.⁵⁴

In der von Bonhoeffer mitverfassten August-Fassung des ‚Betheler Bekenntnisses‘⁵⁵ wird im Artikel ‚Von Christus‘ der Antijudaismus verurteilt: „Wir verwerfen die Irrlehre, als wäre die Kreuzigung Christi die alleinige Schuld des jüdischen Volkes, als hätten andere Völker und Rassen ihn nicht gekreuzigt.“⁵⁶ Der Abschnitt VI ‚Die Kirche und die Juden‘⁵⁷ schließt mit der Forderung: „Die aus der Heidenwelt stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen als die durch Wort und Sakrament gestiftete kirchliche Bruderschaft mit dem Judenchristen freiwillig oder gezwungen auch nur in einer einzigen Beziehung preiszugeben.“⁵⁸ So wird aus der ‚Judenfrage‘ die ‚Kirchenfrage‘.

In den kurz nach dem ‚Betheler Bekenntnis‘ entstandenen für die Diskussion in der Gruppe ‚Evangelium und Kirche‘ verfassten Thesen ‚Der Arier-Paragraph in der Kirche‘ schreibt Bonhoeffer:

Der Ausschluss der Judenchristen aus der kirchlichen Gemeinschaft zerstört die Substanz der Kirche Christi: denn erstens: wird damit die Tat des Paulus rückgängig gemacht, der davon ausging, dass durch das Kreuz Christi der Zaun zwischen Juden und Heiden abgebrochen sei, dass Christus aus Zweien Eins gemacht hat

⁵² Vgl. Karl Barths Kritik in ‚Theologische Existenz heute!‘ 302 ff.

⁵³ DBW 12, 349-358, veröffentlicht Juni 1933.

⁵⁴ Ibid., 353. Hervorhebungen original, Zitat Galaterbrief 6,10.

⁵⁵ Ibid., 362-407.

⁵⁶ Ibid., 386, Anmerkungen zu Art. V (‚Von Christus‘), verfasst von Dietrich Bonhoeffer und Hans Fischer, reformierter Theologe und Schüler Karl Barths.

⁵⁷ Ibid., 402 ff.

⁵⁸ Ibid., 405 f.

(Epheserbrief 2,6) ... zweitens: richtet die Kirche, wenn sie die Judenchristen ausschließt, ein Gesetz auf, das erfüllt sein muss, bevor man zur kirchlichen Gemeinschaft gehören darf, nämlich das Rassegesetz.⁵⁹

Bonhoeffer stellt fest: „Kirche ist nicht die Gemeinschaft von Gleichartigen, sondern eben gerade von Fremden, die durch das Wort berufen sind.“ Er klagt an, dass der organisatorische Ausschluss von Judenchristen einen „Eingriff in die Gewalt der Sakramente“ bedeutet. Denn durch die Aufnahme im Sakrament der Taufe ist der Judenchrist „dieser Kirche und diese Kirche ihm unauflöslich verbunden.“

Für Bonhoeffer gibt es nicht „so etwas wie eine Idee der Kirche und eine Erscheinung der Kirche, sondern die empirische Kirche ist die Kirche Christi selbst und darum bedeutet der zwangsweise Ausschluss aus der empirischen kirchlichen Gemeinschaft den Ausschluss aus der Kirche Christi selbst. Dass dann hier freilich der aus der Kirche ausschließende Teil in Wahrheit der Ausgeschlossene ist, ist die besondere Gefahr des deutsch-christlichen Vorhabens.“⁶⁰

In der dem inklusiven Evangelium Jesu Christi verschriebenen Kirche ist die Frage des Ausschlusses besonders sensibel. Bonhoeffers Denkfigur vom Selbstausschluss aus der Kirche, auch wenn sie durch die große Mehrheit geschieht, klingt auch an in dem von ihm mit Martin Niemöller u.a. verfassten Entwurf für ein ‚Wort oppositioneller Pfarrer‘, einem Protestschreiben gegen die von den ‚Deutschen Christen‘ beherrschte Kirchenregierung nach der Einführung des staatlichen ‚Arierparagraphen‘ in die kirchliche Gesetzgebung der Kirche der Altpreußischen Union durch die ‚Braune Synode‘:⁶¹

Nach dem Bekenntnis unserer Kirche ist das kirchliche Lehramt lediglich an die ordnungsgemäße Berufung gebunden. Durch den ‚Arierparagraphen‘ des neuen kirchlichen Beamtengesetzes wird ein Recht geschaffen, das zu diesem grundlegenden Bekenntnis im Widerspruch steht ... Wer einem solchen Bruch des Bekenntnisses seine Zustimmung gibt, schließt sich damit selbst aus der Gemeinschaft der Kirche aus.⁶²

Mit der Übernahme des ‚Arierparagraphen‘ in die Gesetzgebung der Kirche war schließlich nicht nur für Hellsichtige das Bekenntnis der Kirche zerstört und der Bekenntnisnotstand, der ‚status confessionis‘, gegeben.

Bonhoeffer erwog aufgrund der Einführung des ‚Arierparagraphen‘, der seinen Freund und Kollegen Franz Hildebrandt unmittelbar betraf, ernsthaft, aus der durch die ‚Deutschen Christen‘ dominierten Kirche auszutreten. Karl Barth, den er um Einschätzung der Bekenntnissituation bat, riet zu Bonhoeffers Enttäuschung zum Abwarten. Der Anspruch auf die Gestaltung der offiziellen Kirche sollte nicht aufgegeben werden, solange die Grenze nicht

⁵⁹ Ibid., 409.

⁶⁰ Ibid., 410 f.

⁶¹ Am 5. 9.1933 wurde in der von den ‚Deutschen Christen‘, von denen viele in Uniform erschienen, beherrschten preußischen Generalsynode der ‚Arierparagraph‘ in die Kirchengesetze eingefügt.

⁶² DBW 12, 123

von der anderen Seite gezogen würde. Barth erkannte zwar an, dass mit dem Ausschluss von Pfarrern jüdischer Herkunft vom Pfarrberuf der ‚status confessionis‘ gegeben sei. Dennoch erklärte er: „das Schisma muss, wenn es kommt, von der andern Seite kommen ... Vielleicht muss sich die heillose Lehre, die nun in der Kirche regiert, zuerst noch in andern und schlimmeren Abweichungen und Verfälschungen Luft machen.“⁶³

Am 11. September wurde im Gemeindehaus der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche in Berlin der ‚Pfarrer-Notbund‘⁶⁴ gegründet und eine Erklärung zur Selbstverpflichtung wurde verabschiedet. Schon in den ersten Wochen nach ihrer Verbreitung unterschrieben über 2000 Pfarrer die vier Sätze:

1. Ich verpflichte mich, mein Amt als Diener des Wortes auszurichten allein in der Bindung an die Heilige Schrift und an die Bekenntnisse der Reformation als die rechte Auslegung der Heiligen Schrift.
2. Ich verpflichte mich, gegen alle Verletzung solchen Bekenntnisstandes mit rückhaltlosem Einsatz zu protestieren.
3. Ich weiß mich nach bestem Vermögen mit verantwortlich für die, die um solchen Bekenntnisstandes willen verfolgt werden.
4. In solcher Verpflichtung bezeuge ich, dass eine Verletzung des Bekenntnisstandes mit der Anwendung des Arier-Paragrafen im Raum der Kirche Christi geschaffen ist.⁶⁵

Die Arbeit am Bekenntnis in den lutherischen und reformierten Traditionen brachte bedeutende Entwürfe⁶⁶ und Bekenntnistage zustande und bereitete die Barmer Synode vor.

7 Die Christozentrik der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 und die Frage der Selbstausschließung

In den 6 Sätzen der Affirmation und der Verwerfung der Erklärung der Barmer Bekenntnissynode wird die Freiheit der Kirche und die Bindung ihrer Glieder umrissen. Die Erklärung der Barmer Synode antwortet auf den ‚status confessionis‘ mit einer exklusiven Konfession zu Jesus Christus als der alleinigen Quelle ihrer Verkündigung. Unter dem biblischen Vorspruch der beiden ‚Ich-bin-Worte‘ Jesu aus dem Johannes-Evangelium⁶⁷ wird in der 1. These mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus als der einzigen Quelle der Verkündigung der Kirche und dem Verwerfungssatz gegenüber anderen Quellen der Grund gelegt:

⁶³ Karl Barth an Dietrich Bonhoeffer, 11. September 1933, in: DBW 12, 126.

⁶⁴ Die Leitung wurde von Martin Niemöller, Pfarrer der Berliner Kirchengemeinde Dahlem, übernommen. Zur Entstehung des Pfarrernotbunds, s. Peter Neumann, Die Jungreformatische Bewegung, Göttingen 1971.

⁶⁵ In: Karl Kupisch (Hg.), Quellen zur Geschichte des Protestantismus 1871-1945, München 1965, 268.

⁶⁶ Zu den wichtigsten gehören das Bekenntnis von 21 Altonaer Pastoren vom 11.1.1933 und das ‚Betheler Bekenntnis‘ (Entwurf August 1933).

⁶⁷ Jesus Christus spricht: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater denn durch mich“. Joh. 14,6 und: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer nicht zur Tür hineingeht in den Schafstall, sondern steigt anderswo hinein, der ist ein Dieb und Räuber. Ich bin die Tür; wenn jemand durch mich hineingeht, wird er selig werden.“ Joh. 10,1.9

Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben. Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.

Das Bekenntnis zu Jesus Christus als dem „eine(n) Wort Gottes, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben“, nimmt Formulierungen reformatorischer Bekenntnisse (Luthers Kleiner Katechismus, 1529; Heidelberger Katechismus, 1563) auf.

Mit der auf die nationalsozialistische Bedrängnis der Kirche zielenden Konkretion im 1. Verwerfungssatz tritt die Barmer Erklärung aus dem Raum der Erlösung des Einzelnen heraus und formuliert das Credo des geistlichen und politischen Widerstands. Dass bei der Weigerung der Anerkennung „andere(r) Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung“ nicht nur die Verirrungen der Deutschen Christen, sondern auch Bereiche der ‚Natürlichen Theologie‘ bei ihrer Suche nach unmittelbaren Wegen zu Gott mitgemeint waren, zeigt sich z.B. in der Kritik Karl Barths an den Grundvoraussetzungen liberaler Theologie.⁶⁸

Karl Barth, dessen Handschrift die Thesen der Barmer Theologischen Erklärung entscheidend geprägt hat, schließt seine Ausführungen in § 26 der Kirchlichen Dogmatik (‚Die Erkennbarkeit Gottes‘) mit der Kommentierung des ersten Satzes der Theologischen Erklärung der Barmer Synode vom 31. Mai 1934.

Barth sieht in der Zumutung für die Kirche, „in den politischen Ereignissen des Jahres 1933 und insbesondere in der Gestalt des Gottesgesandten Adolf Hitler eine Quelle besonderer, neuer Offenbarung Gottes zu erkennen, die, Gehorsam und Vertrauen heischend, neben die in der Heiligen Schrift bezeugte Offenbarung getreten sei“ „eine bestimmte, neue Gestalt natürlicher Theologie.“ Barth erklärt: „Der Logik der Sache gemäß müsste es überall da, wo man der natürlichen Theologie auch nur den kleinen Finger gibt, zur Leugnung der Offenbarung Gottes in Jesus Christus kommen. Die natürliche Theologie ohne das Streben nach der Alleinherrschaft wäre nicht die natürliche Theologie.“ Barth beschreibt die Position der ‚Bekennenden Kirche‘ im ‚Kirchenkampf‘: „Man widersprach den Deutschen Christen, indem man der ganzen Entwicklung widersprach, an deren vorläufigem Ende die Deutschen Christen standen. Man protestierte ... gegen dieselbe Erscheinung, die seit mehr als 200 Jahren die Verwüstung der Kirche schon langsam vorbereitet hat.“ Im ersten Satz von Barmen sieht Barth „ganz schlicht eine öffentliche Rechenschaftsablage eben über das Wunder, das wider alles Erwarten wieder einmal an der Kirche geschehen war. Als sie von allen anderen Ratgebern und Helfern verlassen war, da hatte sie in dem einen Wort Gottes, das Jesus Christus heißt, Gott zum Troste ... Wenn die Kirche Gottes Offenbarung verkündigt, dann redet sie nicht auf Grund einer noch so tiefen und gläubigen Schau der Wirklichkeit der Welt und des Menschen, dann exegisiert sie nicht jene Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten, dann liest und erklärt sie, gebunden an ihren Auftrag und freigemacht durch die damit empfangene

⁶⁸ Karl Barth, Theologische Existenz heute!“, 271-363.

Verheißung das Wort, das Jesus Christus heißt und darum das Buch, das von ihm zeugt. Sie ist und sie bleibt dankbar für die Erkennbarkeit Gottes, in der er sich selber uns gegeben hat, indem er uns seinen Sohn gab.“⁶⁹

Die Entfaltung der 1. These der Barmer Theologischen Erklärung in den fünf folgenden Thesen⁷⁰ konkretisiert die Folgen der Christozentrik. In der 2. These wird Gottes Zuspruch der Vergebung mit dem „Anspruch auf unser ganzes Leben“ verknüpft. Dies gilt für das Leben in der Kirche mit ihrer Botschaft und Ordnung (3. These), in der herrschaftskritischen „Ausübung des der ganzen Gemeinde anvertrauten und befohlenen Dienstes“ (4. These), im Verhältnis der Kirche zum Staat (5. These) und in der „Freiheit, ... an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk“ (6. These). So verwirklicht sich Gottes Zuspruch und Anspruch in Jesus Christus: „Durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen“ (2. These). Zuspruch und Anspruch Gottes in Jesus Christus bedeutet – in den Gedanken und der Sprache der Christologie-Vorlesung Dietrich Bonhoeffers vom Sommer 1933⁷¹ die Inanspruchnahme der Weltwirklichkeit durch die in Jesus Christus versöhnte Wirklichkeit. Christen stehen mit ihrem Glauben mitten in der Welt, als Einzelne wie als Kirche, in der Christus als der Herr der Kirche und der Welt gegenwärtig ist, und sind zum verantwortlichen Handeln in der Kirche in der Welt aufgerufen.

Dietrich Bonhoeffer hat an der Barmer Synode, die in die Zeit seiner Tätigkeit als Pfarrer der Deutschen Gemeinde in London fiel, nicht teilgenommen und auch nicht an der 2. Synode der Bekennenden Kirche im Oktober 1934 in Dahlem, bei der mit dem kirchlichen Notrecht die Konsequenzen aus der Barmer Theologischen Erklärung für die Ordnung der Kirche im Widerstand gegen die von den Deutschen Christen usurpierten Kirchenleitungen gezogen wurden. Gleichwohl hat Dietrich Bonhoeffer die Barmer Theologische Erklärung mit den sich daraus ergebenden Folgen verteidigt, als das Bekenntnis in der ‚Bekennenden Kirche‘ unter dem Druck der vom Reichskirchenministerium ab 1935 zur ‚Befriedung des ‚Kirchenkampfs‘ eingerichteten Kirchengremien ins Wanken kam. Die Kirchengremien sahen unter politischer Bevormundung und teilweise moderiert von sogenannten ‚Neutralen‘ die Mitarbeit sowohl von Vertretern der ‚Bekennenden Kirche‘ als auch der ‚Deutschen Christen‘ vor. Die 4. Synode der ‚Bekennenden Kirche‘ in Bad Oeynhausen im Februar 1936 konnte sich nicht,

⁶⁹ KD II/1, 1940 / ⁷¹1955, 194-200.

⁷⁰ Vgl. dazu Wolf Krötke, Kein Zurück hinter Barmen. Die Barmer Theologische Erklärung im Denken Dietrich Bonhoeffers (1985), in: Barmen – Barth – Bonhoeffer. Beiträge zu einer zeitgemäßen christozentrischen Theologie, Bielefeld 2009, 45-62.

⁷¹ DBW 12, 269-348, Vorlesung ‚Christologie‘ (Nachschrift).

wie von Bonhoeffer erhofft, zu einer Erklärung über die Unvereinbarkeit der Mitarbeit in den Kirchausschüssen mit dem Auftrag der ‚Bekennenden Kirche‘ durchringen und überließ die Entscheidung über die Mitarbeit in den Ausschüssen der Verantwortung der dafür vorgesehenen. Die in den Kirchausschüssen Mitarbeitenden aus den Reihen der ‚Bekennenden Kirche‘ verbanden mit ihrer Kooperation die Hoffnung, die ‚Bekennende Kirche‘ und die von ihr aufgebauten, durch den Staat für illegal erklärten, Strukturen und Einrichtungen, zu denen auch die Predigerseminare gehörten, legalisieren zu können. Dietrich Bonhoeffer hatte es in Finkenwalde mit den Gewissenskonflikten der Vikare zu tun, die der Versuchung ausgesetzt waren, vom schmalen Weg der ungesicherten beruflichen Zukunft auf den breiten Weg der von den ‚Deutschen Christen‘ bestimmten Kirchenleitungen zu wechseln. Für Bonhoeffer entschied sich an der Frage der Mitarbeit in den Kirchausschüssen das Verständnis der ‚Bekennenden Kirche‘ als Kirche oder Bewegung. Für ihn war im ‚status confessionis‘ auch die Frage der Ordnung der Kirche eine Frage der Kirche als Leib Christi⁷² (3. These der Theologischen Erklärung der Barmer Synode).

In seinem Aufsatz ‚Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft‘ vom Juni 1936⁷³ kommt Bonhoeffer auf die fundamentale Frage nach der ‚wahren Kirche‘ und ihren Grenzen zurück und knüpft an Barths Argumentation vom September 1933 mit dem von der andern Seite zu vollziehenden Ausschluss an. Die Haltung gegenüber den sogenannten ‚Neutralen‘, die in der ‚Bekennenden Kirche‘ einen großen Anteil ausmachten, war ein besonders sensibler Punkt. Bonhoeffer bezieht in der bedrängenden Frage der Exklusion konsequent Stellung:⁷⁴

Die Barmer Bekenntnissynode hat die Lehre der Deutschen Christen in ihren entscheidenden Punkten als Irrlehre verworfen. Diese Verwerfung bedeutet, dass diese Irrlehre in der Kirche Jesu Christi keinen Raum hat. Die Dahlemer Bekenntnissynode hat es auf ihre Verantwortung genommen, zu erklären, dass sich die Reichskirchenregierung durch Lehre und Tat selbst von der christlichen Kirche geschieden habe. Sie hat also nicht aus der Kirche ausgeschlossen, sondern eine vollzogene Tatsache festgestellt. Zugleich hat sie eine eigene Kirchenleitung gebildet und den Anspruch erhoben, die rechte Kirche Jesu Christi in Deutschland zu vertreten. Seitdem erkennt sich die Bekennende Kirche in der Verantwortung und dem Auftrag, die eine, wahre Kirche Jesu Christi in Deutschland zu sein. Das ist kirchengeschichtliches Faktum.

Bonhoeffer kommt zu dem heftig umstrittenen Schluss: „Die Grenzen der Kirche sind die Grenzen des Heils. Wer sich wissentlich von der Bekennenden Kirche trennt, trennt sich vom Heil.“⁷⁵

⁷² DBW 14, 598.

⁷³ Ibid., 655-680, Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft, Juni 1936.

⁷⁴ DBW 14, 667.

⁷⁵ Ibid., 676. Dazu *ibid.*, 257: Im Brief an Erwin Sutz schreibt Bonhoeffer am 24.10.1936 über eine kritische Reaktion von lutherischer Seite: „Übrigens bin ich jetzt wegen meines Aufsatzes (‚Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft‘) *der geschmähteste Mann unserer Richtung*. ... Es wird noch dahin kommen, dass das Tier, vor dem sich die Götzenanbeter neigen, eine verzerrte Lutherphysiognomie trägt.“ Hervorhebung original, Hinweis auf Apokalypse 13,1-10.

8 Christologie in der Alten Kirche:

Signatur der Kreuzes, der Stellvertretung und der Versöhnung

Um die Bedeutung der Christologie in der ‚Bekennenden Kirche‘ und in Luthers und Bonhoeffers Theologie besser verstehen zu können, wird im Folgenden an entscheidende Weichenstellungen in der Alten Kirche erinnert.⁷⁶ Im Bild gesprochen: Die Trinitätslehre mit ihrem Zentrum, der Christologie, ist wie die Tonalität, in der unser Glaube seine Melodie findet und darin Gott lobt; die Dogmatik aber bedenkt die Regeln des Tonsatzes mitsamt der Vielfalt der Modulationsmöglichkeiten.⁷⁷

8.1 Der Bote wird zur Botschaft – Missionspredigt im Zeichen des Auferstandenen

Der Bote wird zur Botschaft – mit dieser Verwandlung im Zeichen des Glaubens an den von den Toten Auferweckten beginnt die Christologie. Jesu Menschwerdung als Jude, seine Verkündigung des Reichs Gottes und seine Gemeinschaft mit den Ausgeschlossenen im Horizont der messianischen Erwartung seines Volks, sein Leiden und sein gewaltsamer Tod am Kreuz erscheinen nun im Licht der Auferstehung. Die Nägelmale des Gekreuzigten stehen für die unverzichtbare Erinnerung an das einmalige Handeln Gottes in Jesu Leben und Tod. Mit dem Tod Jesu und seiner Auferweckung als dem Beginn der neuen Schöpfung tritt Gott sich selbst gegenüber. Zu ihm in der Beziehung von Vater und Sohn bekennt sich der Glaube. Aus der Geschichte des Lebens Jesu wird die Heilsgeschichte des in seiner Kirche und in der Welt gegenwärtigen lebendigen Christus.

8.2 Die Inklusion der ‚Heidenchristen‘ – ‚Apostelkonzil‘ in Jerusalem

Die paulinischen Briefe und die Apostelgeschichte des Lukas erzählen von dem heftigen Konflikt, der mit der Mission unter den ‚Heidenchristen‘ verbunden war. Die grenzüberschreitende Verkündigung des Evangeliums gefährdete die Exklusivität der Zugehörigkeit zum Bund Gottes. Aus jüdischer Sicht waren die ‚Heidenchristen‘ die ‚Religionslosen‘. Nach heftigen Auseinandersetzungen beim ‚Apostelkonzil‘ in Jerusalem,⁷⁸ datiert auf die Jahre 48/49 nach Christus, wurde die Verbindlichkeit der Beschneidung und der Tora als Zugangsbedingung zur christlichen Gemeinde aufgehoben. Paulus und die

⁷⁶ DBW 8, Brief aus der Haft vom 21.11.1943 an Eberhard Bethge: „Ich lese jetzt viel mit Interesse Tertullian, Cyprian und andere Kirchenväter! Z.T. viel zeitgemäßer als die Reformatoren und zugleich eine Basis für das evangelisch-katholische Gespräch.“ 198.

⁷⁷ Diese Metapher wurde angeregt durch die Bezeichnung der Trinitätslehre als „Grammatik“ des christlichen Glaubens, vgl. Christian Stäblein, in: die-kirche.de, Nr. 25, S. 5, 18. Juni 2017.

⁷⁸ Apostelgeschichte 15, Galaterbrief 2.

anderen Vertreter der ‚Heidenmission‘ hatten sich durchgesetzt in der Frage der Inklusion der ‚Heidenchristen‘.

In der Folge der Geschichte der Alten Kirche ergab sich daraus eine Asymmetrie:

Als die judenchristliche Gemeinde mehr und mehr an Bedeutung verlor, ging auch das Verständnis für Jesus, der sich als Jude unter das Gesetz seines Volkes gestellt hatte, und die exklusive Heilsbedeutung des Gesetzes im Bund Gottes mit seinem Volk mehr und mehr verloren. Dagegen wirkte die universale paulinische Deutung des Gesetzes in der theologischen Verknüpfung mit Sünde und Tod⁷⁹ immer wieder neu theologisch nach, insbesondere auch in Luthers Dialektik von ‚Gesetz und Evangelium‘.

8.3 Die Quadratur des Zirkels: Die Konzilien von Nicäa und Chalcedon

Das Dogma der Trinität des *einen* Gottes als Vater, Sohn und Heiliger Geist war das Ergebnis eines längeren Suchprozesses, in dem intensiv (vielfach auch mit den Mitteln des Streits um die Vorherrschaft, persönlicher Rivalität, politischer Exklusion und Gewalt) um das verbindliche Verständnis der biblischen Botschaft von der Menschwerdung, Kreuzigung und Auferstehung Jesu Christi gerungen wurde. Die zu lösende Aufgabe glich der Quadratur des Zirkels: wie sollte die in der Doxologie verehrte Gottheit des *einen* unverfügbaren Gottes zusammen gehen mit dem soteriologischen Bekenntnis zur Einheit von Gott und Mensch in Jesus Christus? Wenn die Rettung des von Gott abgefallenen Menschen zugleich die geschwisterliche Gleichheit und die fremde Autorität voraussetzt, wie sollte Gott in Christus sein Erlösungswerk vollbringen, wenn er nicht ganz Mensch wurde und zugleich ganz Gott blieb? ‚Wahrer Mensch und wahrer Gott‘ – mit dieser paradoxen Bestimmung vermied das Konzil von Nicäa, 325 n.Chr., die den Gesetzen der Logik folgende Vorstellung einer Unvollständigkeit der menschlichen bzw. der göttlichen Seite in Christus.

Doch damit war die eigentliche christologische Frage, *wie* Christi menschliches Wesen in der Beziehung zum göttlichen zu denken sei, noch nicht gelöst. Die Auseinandersetzungen um die Christologie kamen erst in Chalcedon, 451 n.Chr., zur vorläufigen Befriedung mit dem christologischen Dogma von der *einen* Person in *zwei* Naturen. Die vierfachen Negativbestimmungen ‚unvermischt, unverwandelt, ununterschieden, ungetrennt‘⁸⁰ wehrten dabei den einander entgegengesetzten Positionen der Monophysiten und des Nestorius. Bei der Auslegung des Dogmas über die Jahrhunderte hinweg spielten die Übersetzungen, Vorstellungen und Deutungen der zentralen Begriffe wie ‚Person‘ (prosopon) und ‚Natur‘ (physis) immer wieder neu eine klärende oder auch strittige Rolle.

⁷⁹ besonders prägnant in Römerbrief, Kapitel 7 ‚Der Mensch unter dem Gesetz‘.

⁸⁰ DBW 12, Vorlesung ‚Christologie‘ (Nachschrift), 327.

In der Christologie-Vorlesung von 1933 schätzt Bonhoeffer das christologische Bekenntnis von Chalcedon hoch ein.⁸¹ Er sieht in der ‚kritischen Christologie‘ mit den vier negativen Bestimmungen über die Beziehung der beiden ‚Naturen‘ einen wichtigen Beitrag zur Überwindung dinglicher Vorstellungen oder auch metaphysischer ‚Wie-Fragen‘. Bonhoeffer besteht auf dem alleinigen Zugang zur Christologie mit der ‚Wer-Frage‘: „Die Frage nach dem ‚Wer‘ ist die Frage nach der Transzendenz. Die Frage nach dem ‚Wie‘ ist die Frage nach der Immanenz.“⁸²

8.4 Die zirkuläre Beziehung und Bewegung in der Trinität und ihrer Offenbarung

Die Unverfügbarkeit der ewigen Gottheit und ihre Einlassung auf die vergängliche Menschheit in Christus sind logisch nur vereinbar, wenn es zu Gottes Wesen und Freiheit gehört, sich von sich selbst zu unterscheiden.⁸³ Dann entspricht der inneren (‚immanenten‘) Beziehung der trinitarischen ‚Personen‘ Vater, Sohn und Heiliger Geist, die äußere (‚ökonomische‘) Wirkung. Diese kommt zustande durch die Mitwirkung aller drei ‚Personen‘ in der Offenbarung, die in der Verkündigung des Wortes Gottes und im Sakrament der Taufe und des Abendmahls als dem gegenwärtigen Christus den Einzelnen von außen anspricht und im Heiligen Geist den Glauben von innen schafft und formt. Es ist die Begegnung von Person zu Person, die Glauben bewirkt und in die Entscheidung ruft. Die Kraft Gottes, die in der zirkulären Beziehung und Bewegung wirkt und ausstrahlt, bezeichnet Luther als die ‚Liebe Gottes‘.

9 ‚Solus Christus‘:

9.1 Luthers Exklusivpartikel⁸⁴ und der ‚fröhliche Wechsel‘ im ‚Freiheitstraktat‘⁸⁵

Die Berufung auf das *eine* Wort Gottes in der 1. These der Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen steht in der Bekenntnis-Tradition der exklusiven Zentrierung auf Christus als dem alleinigen Heil der Menschen. Sie hat ihren Sitz in der Rechtfertigung des Menschen allein aus Gnade (*sola gratia*) allein im Glauben (*sola fide*), der allein der Verheißung in der Schrift (*sola scriptura*) vertraut.

⁸¹ Ibid., 338 ff.

⁸² Ibid., 282 f.

⁸³ Vgl. Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, I/1, München 1955, 374.

⁸⁴ Zur Datierung der Zusammenstellung der Exklusivpartikel in der lutherischen Tradition vgl. Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2015.

⁸⁵ Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520, in: Martin Luther, Ausgewählte Schriften, Band 1, 238-262. Quellennachweis entsprechend der Nummerierung jeweils nach den Zitaten.

Luther war ein Meister der sprachlichen Zuspitzung seiner Erkenntnisse. Er verwehrte sich gegen seine Kritiker, die ihm vorwarfen, bei der Übersetzung des für sein Verständnis der Rechtfertigung entscheidenden Verses Röm. 3,28 das Wort „allein“ eingefügt zu haben: „So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.“ Luther bestand darauf, dass „die Absicht des Textes das ‚sola‘ in sich hat, und wo man’s klar und eindringlich verdeutschen will, da gehört es hinein.“⁸⁶

Die Zusammenstellung der Exklusivpartikel ‚sola gratia‘, ‚sola fide‘, ‚sola scriptura‘, die alle der Verdeutlichung des ‚solus Christus‘ dienen, geht nicht auf Luther zurück. Sie diene aber seit dem 19. Jahrhundert zur griffigen Kennzeichnung seiner Position in den innerkirchlichen Auseinandersetzungen. Im ökumenischen Dialog wirken die Exklusivpartikel heute nicht mehr ausgrenzend, sondern akzentuierend. In der Reformationszeit aber führte die exklusive Berufung auf Christus als Mensch gewordene Offenbarung der Barmherzigkeit Gottes - ‚solus Christus‘ als Grund des Glaubens, Mittler der Gnade und Offenbarer des Evangeliums - zur Trennung im Streit um den ‚rechten Glauben‘ mit der kirchlichen Hierarchie, Lehrautorität und Tradition.

Im ‚Freiheitstraktat‘ entfaltet Martin Luther, ausgehend von zwei frei übertragenen und einander gegenüber gestellten Zitaten von Paulus⁸⁷ eine groß angelegte Dialektik, in der er Christologie (‚Rechtfertigung aus Glauben allein‘) als Doxologie (‚Gott die Ehre geben‘), unauflöslich mit Sozialethik (‚dem andern ein Christ werden‘) verbindet. Das ‚fremde Recht Gottes‘, das uns zugute kommt (ius alienum pro nobis) korrespondiert mit unserer Gerechtigkeit gegenüber dem Andern, dem Fremden. In miteinander spannungsvoll verbundenen Begriffspaaren konkretisiert Luther seine dialektische Sichtweise: geistlich / leiblich, innerlich / äußerlich, Evangelium / Gesetz. Der erste Teil des Traktats (Abschnitte 2-18) handelt vom ‚inwendigen, geistlichen Menschen‘, der zweite (Abschnitte 19-30) vom ‚äußerlichen Menschen‘. Die Ausdrucksweise, „dass jeder Christenmensch von zweierlei Natur ist, geistlich und leiblich“ (2), erinnert an die Zweinaturen-Lehre von Chalcedon, wie auch die Fortführung mit dem Gedanken:

Allein das Wort und der Glaube regieren in der Seele. Wie das Wort ist, so wird auch die Seele von ihm, gleich dem Eisen, das glutrot wird wie das Feuer aus der Vereinigung mit dem Feuer. So sehen wir, dass ein Christenmensch an dem Glauben genug hat; er bedarf keines Werkes, damit er fromm sei. Bedarf er denn keines Werkes mehr, so ist er gewiss entbunden von allen Geboten und Gesetzen. Ist er entbunden, so ist er gewiss frei. Das ist die christliche Freiheit, der einzige Glaube, der da macht, nicht dass wir müßig gehen oder übel tun möchten, sondern dass wir keines Werkes zur Frommheit und um Seligkeit zu erlangen bedürfen. (10)

⁸⁶ Ein Sendbrief D. Martin Luthers vom Dolmetschen und Fürbitte der Heiligen, 1530, in: Martin Luther, Ausgewählte Schriften, Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, eds., Band 5, S.147.

⁸⁷ 1. Korintherbrief 9,19 und Römerbrief 13,8.

Die Doxologie wird zum Grund der Rechtfertigung: Im Glauben, der Gott vertraut, ihn achtet und ihm Recht gibt, ehrt die Seele Gottes Namen.

Wenn dann Gott sieht, dass ihm die Seele die Wahrheit gibt und ihn so durch ihren Glauben ehrt, dann ehrt er sie auch und hält sie für fromm und wahrhaftig, und sie ist durch solchen Glauben auch fromm und wahrhaftig“. (11)

Der in der frühkirchlichen Christologie bei Gregor von Nazianz entwickelte Gedanke der Perichorese (der dynamischen Relation in der Beziehung der ‚Personen‘ in der Trinität) und des gegenseitigen Austauschs der jeweiligen Eigenschaften (communicatio idiomatum) der göttlichen und der menschlichen ‚Person‘ in Jesus steht Pate beim ‚fröhlichen Wechsel‘:

So hat Christus alle Güter und Seligkeit; die sind auch der Seele zu eigen. So hat die Seele alle Untugend und Sünde auf sich; die werden Christus zu eigen. Hier erhebt sich nun der fröhliche Wechsel und Streit. Weil Christus Gott und Mensch ist, der noch nie gesündigt hat, und seine Frommheit unüberwindlich, ewig und allmächtig ist, so macht er denn die Sünde der gläubigen Seele durch ihren Brautring – das ist der Glaube – sich selbst zu eigen und tut nichts anderes, als hätte er sie getan.⁸⁸ (12)

Während die ‚Rechtfertigung‘ „umsonst“, d.h. ohne Werke zuerkannt wird, bekommen die Werke des Gerechtfertigten als Dienst „umsonst in freier Liebe“ ihre eigentliche Bedeutung:

Obwohl der Mensch inwendig nach der Seele durch den Glauben genügend gerechtfertigt ist, und alles hat, was er haben soll ... so bleibt er doch noch in diesem leiblichen Leben auf Erden und muss seinen eigenen Leib regieren und mit Leuten umgehen. Da heben nun die Werke an; hier kann er nicht müßig gehen; da muss fürwahr der Leib mit Fasten, Wachen, Arbeiten und mit aller mäßigen Zucht getrieben und geübt werden, damit er dem innerlichen Menschen und dem Glauben gehorsam und gleichförmig werde, ihn nicht hindere noch ihm widerstrebe, wie seine Art ist, wenn er nicht gezwungen wird. Denn der innerliche Mensch ist mit Gott eins, fröhlich und lustig um Christi willen, der ihm so viel getan hat, und all seine Lust besteht darin, dass er umgekehrt Gott auch umsonst in freier Liebe dienen möchte. Doch in seinem Fleisch findet er einen widerspenstigen Willen, der will der Welt dienen und suchen, was ihn gelüstet. Das kann der Glaube nicht dulden ... (20)

Wer gute Werke tun will, der muss nicht bei den Werken anfangen, sondern bei der Person, die die Werke tun soll. Die Person aber macht niemand gut als allein der Glaube, und niemand macht sie böse, als allein der Unglaube. (24) So soll ein Christenmensch wie Christus, sein Haupt, sich voll und satt an seinem Glauben genügen lassen ... Und obwohl er nun ganz frei ist, will er sich doch willig zu einem Diener machen, seinem Nächsten zu helfen, mit ihm verfahren und handeln, wie Gott mit ihm durch Christus gehandelt hat, und das alles umsonst; will nichts anderes darin suchen als göttliches Wohlgefallen und so denken: Wohlan, mein Gott hat mir unwürdigem, verdammtem Menschen ohne alle Verdienste, rein umsonst und aus eitel Barmherzigkeit, durch und in Christus den vollen Reichtum aller Frommheit und Seligkeit gegeben, sodass ich hinfort nichts mehr bedarf als zu glauben, dass es so

⁸⁸ Vgl. Luthers Bildsprache in der Deutung des Sakraments: Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften, 1519, in: Martin Luther, Ausgewählte Schriften, Band 2, 52-77. „Christus mit allen, die durch seine Liebe heilig sind, nimmt unsere Gestalt an, streitet mit uns gegen die Sünde, den Tod und alles Übel. Dadurch zur Liebe entzündet, empfangen wir seine Gestalt, verlassen uns auf seine Gerechtigkeit, sein Leben und seine Seligkeit und sind so durch die Gemeinschaft seiner Güter und unsres Unglücks ein Kuchen, ein Brot, ein Trank, und alles ist gemeinsam“ (zum vierzehnten, 62). „Sodann siehe zu, dass du dich in Gemeinschaft mit jedermann begibst und ja niemanden in Hass oder Zorn von dir absonderst. Denn dieses Sakrament der Gemeinschaft, Liebe und Einigkeit kann nicht Zwietracht und Uneinigkeit dulden. Du musst die Gebrechen und Bedürfnisse der andern dir zu Herzen gehen lassen, als wären sie deine eigenen, und dein Vermögen darbiehen, als wäre es ihr eigenes, ebenso wie dir Christus im Sakrament tut. Das heißt durch Liebe ineinander verwandelt werden, aus vielen Stücken ein Brot und ein Trank werden, seine Gestalt verlassen und eine gemeinsame annehmen“ (zum neunzehnten, 66).

sei. Ei, so will ich solchem Vater, der mich mit seinen überschwenglichen Gütern so überschüttet hat, wiederum frei, fröhlich und umsonst tun, was im wohlgefällt, und meinem Nächsten gegenüber auch ein Christ werden, so wie Christus es mir geworden ist. (27)

Sieh, so müssen Gottes Güter aus einem in den anderen fließen und allgemein werden, damit jeder sich seines Nächsten so annimmt, als wäre er es selbst. (29)

Aus dem allen ergibt sich die Folgerung, dass ein Christenmensch nicht in sich selbst lebt, sondern in Christus und in seinem Nächsten; in Christus durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe. (30)

9.2 „Überall Luthers Worte“⁸⁹

Am 6. November 1932 predigt Bonhoeffer zum Reformationsfest über das ‚Sendschreiben‘ an die Gemeinde in Ephesus.⁹⁰ In dieser Bußpredigt fordert Bonhoeffer die Kirche, „die heimlich um den Abgrund weiß, der sie von der Reformation trennt“ und verzweifelt singt „Ein feste Burg ist unser Gott“, dazu auf: „Lasst dem toten Luther endlich seine Ruhe und hört das Evangelium, lest seine Bibel, hört hier das Wort Gottes selbst.“⁹¹

„Überall Luthers Worte“ schreibt Dietrich Bonhoeffer 1937 in seinem Buch ‚Nachfolge‘, das aus seinen Vorlesungen an der Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin und im illegalen Predigerseminar der Bekennenden Kirche in Finkenwalde hervorgegangen ist.

Darin sollte also das rechte Erbe Luthers erkennbar werden, dass man die Gnade so billig wie möglich machte ... Ein Volk war christlich, war lutherisch geworden, aber auf Kosten der Nachfolge, zu einem allzu billigen Preis. Die billige Gnade hatte gesiegt.⁹²

In der ‚Nachfolge‘ erinnert Bonhoeffer an den Weg Luthers durch das Kloster:

Luther war Mönch. Er hatte alles verlassen und wollte Christus in vollkommenem Gehorsam nachfolgen ... Luther scheiterte mit seinem Weg an Gott selbst. Gott zeigte ihm durch die Schrift, dass die Nachfolge Jesu nicht verdienstliche Sonderleistung Einzelner, sondern göttliches Gebot an alle Christen ist ... Die Weltflucht des Mönches war als feinste Weltliebe durchschaut. In diesem Scheitern der letzten Möglichkeit eines frommen Lebens ergriff Luther die Gnade. ... Luthers Weg aus dem Kloster zurück in die Welt bedeutete den schärfsten Angriff, der seit dem Urchristentum auf die Welt geführt worden war ... Nachfolge Jesu musste nun mitten in der Welt gelebt werden.⁹³

‚Teure Gnade‘ umschreibt Bonhoeffer mit den beiden Sätzen, „die in gleicher Weise wahr sind: *Nur der Glaubende ist gehorsam, und nur der Gehorsame glaubt.*“⁹⁴

⁸⁹ Titel der Ausstellung ‚Martin Luther im Nationalsozialismus‘ in der ‚Topographie des Terrors‘, Berlin 2017. Zitat: DBW 4, Nachfolge, 40.

⁹⁰ Apokalypse des Johannes 2,4f.7: „Ich habe wider dich, dass du die erste Liebe verlässt.“

⁹¹ DBW 12, 423-431.

⁹² DBW 4, Nachfolge, 40.

⁹³ Ibid., 33 ff.

⁹⁴ Ibid., 52. Hervorhebung original.

9.3 Die Gegenwart Christi – Die *Wie-* und die *Wer-Frage* in der Christologie

In seiner Dissertationsschrift ‚Sanctorum Communio‘ (‚Gemeinschaft der Heiligen‘) prägt Bonhoeffer die ekklesiologische Formel, deren Inhalt ihn durch die Zeit der Bekennenden Kirche hindurch trägt: „Christus als Gemeinde existierend“.⁹⁵ Der „gegenwärtige Christus - das Pro-Me“⁹⁶ steht in seiner Christologie-Vorlesung im Sommersemester 1933 im Mittelpunkt, bevor „der geschichtliche Christus“⁹⁷ in der Christologie der Kirche in den Blick kommt. Der Einstieg in die Vorlesung ist konfrontativ: dem Reich der Ideen und der Autonomie der wissenschaftlichen Logik widerspricht der Gegenlogos der Offenbarung Gottes in Christus. Der immanente Logos der Philosophie stellt an die Menschwerdung, Kreuzigung und Auferstehung Jesu Christi die *Wie-Frage*, um sie mit den Möglichkeiten ihrer Logik zu erkennen und zu begreifen. „Dass wir immer nach dem ‚Wie‘ fragen, ist unsere Fesselung an unsere eigene Autorität. Es ist das *cor curvum in se* (Luther)“⁹⁸ schreibt Bonhoeffer und rechnet damit die autonome Wissenschaft dem Bereich der ‚Werke‘ (Luther) zu. Der Autonomie im Logos des Denkens und der Wissenschaft stellt er den Anspruch des Gegenlogos von außen gegenüber:

„Die Frage nach dem ‚Wie‘ ist die Frage nach der Immanenz ... Die Frage nach dem ‚Wer‘ drückt die Andersartigkeit des anderen aus. Die ‚Wer-Frage‘ ist zugleich die Existenzfrage des Fragenden. In der ‚Wer-Frage‘ ... (stößt) der Fragende an die Grenze seiner Existenz ... Zusammengefasst: Die Existenzfrage ist die Transzendenzfrage.“⁹⁹

Die bewusste Konfrontation der Christologie mit der immanenten Logik der Wissenschaft entspricht der Botschaft der Offenbarung des verborgenen Wortes Gottes in Christus, und spiegelt die kurze Zeit davor von Bonhoeffer erlebte Erfahrung einer Lebenswende in der Begegnung mit der Bergpredigt wider. Ähnlich wie Luther 1545 in der Vorrede zum ersten Band seiner lateinischen Schriften¹⁰⁰ seine ‚reformatorische Wende‘ aufgrund eines neuen biblischen Verständnisses von ‚Gerechtigkeit Gottes‘ beschreibt, bekennt Bonhoeffer 1936 in seinem Brief an die ihm vertraute Theologin Elisabeth Zinn:

Ich stürzte mich in die Arbeit in sehr unchristlicher und undemütiger Weise. Ein wahnsinniger Ehrgeiz, den manche an mir gemerkt haben, machte mir das Leben schwer und entzog mir die Liebe und das Vertrauen meiner Mitmenschen. Damals war ich furchtbar allein und mir selbst überlassen. Das war sehr schlimm. Dann kam etwas

⁹⁵ DBW 1, *Sanctorum Communio*, 76 und an vielen Stellen.

⁹⁶ DBW 12, Vorlesung ‚Christologie‘, 278-348, Hörernachschrift, 291.

⁹⁷ *Ibid.*, 311 ff.

⁹⁸ *Ibid.* 283. Das in sich selbst verkrümmte Herz bzw. das selbstbezogene Bewusstsein. Diesen Gedanken entwickelt Martin Luther besonders in seiner Römerbriefvorlesung 1515/16.

⁹⁹ *Ibid.*, 283. Vgl. dazu Christina-Maria Bammel, Bonhoeffers Verständnis der Heiligen Schrift, in: Klaus Grünwaldt/Christiane Tietz/Udo Hahn, eds., *Bonhoeffer und Luther. Zentrale Themen ihrer Theologie*, Hannover 2007: „Lasse ich mich ... von der Schrift und dem in ihr bezeugten Wort *in Anspruch nehmen*, so ist dies das Ende eines hybrid-ehrgeizigen Wissens- und Erkenntnisdranges, das Ende der ‚unechten Fragen‘, aber der Beginn einer Existenz, die nicht bei sich selbst bleibt, sondern *in Christus* ist.“ 53, Hervorhebung original.

¹⁰⁰ Martin Luther, Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Ausgabe der lateinischen Schriften Luthers, 1545, in: Martin Luther, *Ausgewählte Schriften*, Band 1, 12-25.

anderes, etwas, das mein Leben bis heute verändert hat. Ich kam zum ersten Mal zur Bibel. Das ist auch wieder sehr schlimm zu sagen. Ich hatte schon oft gepredigt, ich hatte schon viel von der Kirche gesehen, darüber geredet und geschrieben – und ich war noch kein Christ geworden, sondern ganz wild und ungebändigt mein eigener Herr ... Ich war bei aller Verlassenheit ganz froh an mir selbst. Daraus hat mich die Bibel befreit und insbesondere die Bergpredigt. Seitdem ist alles anders geworden. Das habe ich deutlich gespürt und sogar andere Menschen um mich herum. Das war eine große Befreiung. Da wurde es mir klar, dass das Leben eines Dieners Jesu Christi der Kirche gehören muss ... Dann kam die Not von 1933. Das hat mich darin bestärkt. Ich fand nun auch Menschen, die dieses Ziel mit mir ins Auge fassten. Es lag nun alles an der Erneuerung der Kirche und des Pfarrerstandes.¹⁰¹

9.4 Bonhoeffers Ethik: die Christuswirklichkeit in der Weltwirklichkeit

In seinem Ethik-Manuskript ‚Christus, die Wirklichkeit und das Gute. Christus, Kirche und Welt‘¹⁰² modifiziert Bonhoeffer Luthers dialektische Gegenüberstellung von innerlich / äußerlich, geistlich / leiblich durch das modifizierte Ineinander von der in Christus offenbarten Wirklichkeit und der Weltwirklichkeit.

Bonhoeffer widerspricht der seit der Zeit der Aufklärung vorangetriebenen und mit der Säkularisierung als selbstverständlich vorausgesetzten Trennung von geistlicher und weltlicher, übernatürlicher und natürlicher Wirklichkeit. Für ihn gibt es *nicht zwei Räume*, sondern *nur den einen Raum der Christuswirklichkeit*, in dem Gottes Wirklichkeit und Weltwirklichkeit miteinander vermengt sind.

In Christus begegnet uns das Angebot, an der Gotteswirklichkeit und an der Weltwirklichkeit zugleich teil zu bekommen, eines nicht ohne das andere. Die Wirklichkeit Gottes erschließt sich nicht anders als indem sie mich ganz in die Weltwirklichkeit hineinstellt, die Weltwirklichkeit aber finde ich immer schon getragen, angenommen, versöhnt in der Wirklichkeit Gottes vor. Das ist das Geheimnis der Offenbarung Gottes in dem Menschen Jesus Christus. Die christliche Ethik fragt nun nach dem Wirklichwerden dieser Gottes- und Weltwirklichkeit, die in Christus gegeben ist, in unserer Welt. Nicht als wäre ‚unsere Welt‘ irgendetwas außerhalb der Gottes- und Weltwirklichkeit, die in Christus ist, als gehörte sie nicht auch schon zu der in ihm getragenen, angenommenen, versöhnten Welt, nicht also als müsste nun doch irgendein ‚Prinzip‘ auf unsere Verhältnisse und unsere Zeit erst noch angewendet werden ... Es geht also darum, *an der Wirklichkeit Gottes und der Welt in Jesus Christus heute 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.¹⁰³

9.5 Christi Stellvertretung und die Struktur der stellvertretenden Verantwortung

¹⁰¹ DBW 14, 112 f., Brief aus Finkenwalde vom 27.1.1936.

¹⁰² DBW 6, Ethik-Manuskript ‚Christus, die Wirklichkeit und das Gute. Christus, Kirche und Welt‘, 31-61.

¹⁰³ Ibid., 40. Hervorhebung original.

Bonhoeffer verschärft gegenüber Luther den Gedanken der Schuldübernahme Gottes in Christus.¹⁰⁴ Vergebung ohne Sühne käme der billigen Gnade in Gott gleich. So wird Christus zur Mitte und zum Mittler der Welt.

Die Gestalt des Versöhners, des Gottmenschen Jesus Christus, tritt in die Mitte zwischen Gott und Welt, tritt in den Mittelpunkt alles Geschehens ... Der Abgrund der Liebe umfasst auch noch die abgründigste Gottlosigkeit. In unbegreiflicher Umkehrung alles gerechten und frommen Denkens erklärt Gott sich selbst für schuldig an der Welt und löscht damit die Schuld der Welt aus; tritt Gott selbst den demütigenden Versöhnungsgang an und spricht die Welt damit frei.¹⁰⁵

Weil Jesus, - das Leben, unser Leben, - als der Menschgewordene (!) Sohn Gottes stellvertretend für uns gelebt hat, darum ist alles menschliche Leben durch ihn wesentlich stellvertretendes Leben ... Sein gesamtes Leben, Handeln und Leiden war Stellvertretung. Was die Menschen leben, handeln und leiden sollten, erfüllte sich an ihm. In dieser realen Stellvertretung, die seine menschliche Existenz ausmacht, ist er der Verantwortliche schlechthin.¹⁰⁶

Von Christus her empfängt die Weltwirklichkeit

„ihr Ja und ihr Nein, ihr Recht und ihre Schranke ... Von der „Person Jesu Christi ... als dem in stellvertretender Verantwortung handelnden, aus Liebe zum Menschen menschengewordenen Gott ... allein her gibt es menschliches Handeln, das sich nicht an prinzipiellen Konflikten zerreibt, sondern aus der vollzogenen Versöhnung Gottes mit der Welt herkommt, ein Handeln, das in Nüchternheit und Einfalt das Wirklichkeitsgemäße tut, ein Handeln in stellvertretender Verantwortung.“¹⁰⁷

Dazu kann auch die Schuldübernahme gehören. Dieses Handeln drängt nach Konkretheit:

Es muss der Blick in die nächste Zukunft gewagt, es müssen die Folgen des Handelns ernstlich bedacht werden, ebenso wie eine Prüfung der eigenen Motive, des eigenen Herzens versucht werden muss. Nicht die Welt aus den Angeln zu heben, sondern am gegebenen Ort das im Blick auf die Wirklichkeit Notwendige zu tun, kann die Aufgabe sein.¹⁰⁸

Es ist ein Handeln im Raum des ‚Vorletzten‘, das der Versöhnung der Welt in Christus, dem *Letzten*, den Weg bereitet.¹⁰⁹ Mit dieser eschatologischen Zuordnung entgeht Bonhoeffer der in seiner Zeit bedrängenden Gefahr des Missbrauchs der Schöpfungsordnung, insbesondere bei den ‚Deutschen Christen‘. Und er gewinnt den von der ‚natürlichen Theologie‘ okkupierten Raum der Lebenswirklichkeit wieder. Er tauft sie gleichsam mit dem Siegel der Versöhnung in Christus. Von ihr aus gesehen wird der ‚Sündenfall‘, das ‚cor curvum in se‘ mit all seinen Brechungen und Spiegelungen, neu und mit geschärftem Blick in den Focus gestellt.

„Wer hält stand?“ Mit dieser Frage beschreibt Bonhoeffer in seinen Gedanken zum Widerstand für die Mitkonspiratoren Idealtypen des politischen ‚cor curvum in se‘, und dessen Überwindung:

¹⁰⁴ Vgl. Christiane Tietz, Rechtfertigung und Heiligung, in: Klaus Grünwaldt/Christiane Tietz/Udo Hahn (Hg.), Bonhoeffer und Luther. Zentrale Themen ihrer Theologie, Hannover 2007, 83.

¹⁰⁵ DBW 6, Ethik-Manuskript ‚Ethik als Gestaltung‘, 69 f.

¹⁰⁶ Ibid., Ethik-Manuskript ‚Die Geschichte und das Gute‘. Zweite Fassung, 257 f.

¹⁰⁷ Ibid., 266.

¹⁰⁸ Ibid., 267.

¹⁰⁹ Ibid., 137-162, Ethik-Manuskript ‚Die letzten und die vorletzten Dinge‘. Wegbereitung, 159 ff.

Wer hält stand? Allein der, dem nicht seine Vernunft, sein Prinzip, sein Gewissen, seine Freiheit, seine Tugend der letzte Maßstab ist, sondern der dies alles zu opfern bereit ist, wenn er im Glauben und in alleiniger Bindung an Gott zu gehorsamer und verantwortlicher Tat gerufen ist, der Verantwortliche, dessen Leben nichts sein will als eine Antwort auf Gottes Frage und Ruf.¹¹⁰

Mit dem Gedanken der Stellvertretung Christi als Struktur des konkreten Handelns von Christen findet Bonhoeffer einen Zugang zur realen Wirklichkeit im täglichen Leben, insbesondere im Beruf. Verantwortliches Handeln geschieht in der Beziehung zu anderen Menschen. Dieses Handeln hat sein Kriterium von außen. Solange das Handeln im Dienst der Versöhnung geschieht - wie bei den ‚guten Werken‘ in Luthers Freiheitstraktat, die der ‚guten Person‘ entspringen -, unterliegt es nicht dem Verdacht der Selbstrechtfertigung. Der menschlichen Beziehung ist auch die „Verantwortung für eine Sache“¹¹¹ unterzuordnen, wenn sie nicht der Versuchung erliegen soll, bei der Verfolgung ihres Ziels zum Selbstzweck zu werden.

Bonhoeffers Ethik-Manuskript¹¹², an dessen Fertigstellung er bis zu seiner Verhaftung am 5. April 1943 arbeitete, lenkt den Blick auf eine Ordnung von Gesellschaft und Staat, die an die Stelle der Ständeordnung Luthers treten könnte. Die „Verleihung göttlicher Autorität an eine irdische Instanz“ in den vier Mandaten Kirche, Ehe und Familie, Arbeit und Kultur, Staat ist aus unserer Sicht heute kritisch zu hinterfragen¹¹³. Die Legitimierung zur Verwirklichung eines bestimmten göttlichen Gebotes zielt auf Konkretheit, steht aber im Widerspruch mit der Anerkennung der ‚mündigen‘ Weltlichkeit. Vermutlich steht hinter dieser göttlichen Begründung die politische Erfahrung des Scheiterns der laizistischen Demokratie im Weimarer Staat durch die Gewalt ‚von unten‘. Doch warum sollte die Struktur stellvertretender Verantwortung nicht auch, von weitreichender individueller und wirklichkeitsgemäßer Verantwortung getragen, unter demokratischen Bedingungen zu verwirklichen sein? ‚Repräsentative Demokratie‘ muss nicht die Vertretung konkurrierender egozentrischer Interessen bedeuten. Unter der Voraussetzung der in Gott begründeten Sozialität der Person¹¹⁴, die sich in ihrem Denken und Handeln in der stellvertretenden Verantwortung für den Andern und die Gemeinschaft sieht, wird ‚Repräsentation‘ zu einer gemeinsamen politischen Kraft gegen die Macht von Einzelnen und Gruppen, die ihr Eigeninteresse („cor curvum in se“) der

¹¹⁰ Dietrich Bonhoeffer, Nach zehn Jahren, in: Widerstand und Ergebung, DBW 8, 23.

¹¹¹ DBW 6, Ethik-Manuskript ‚Die Geschichte und das Gute, zweite Fassung, Abschnitt ‚Die Struktur des verantwortlichen Lebens‘, 259.

¹¹² DBW 6, Ethik-Manuskript ‚Das konkrete Gebot und die göttlichen Mandate‘, 392-412.

¹¹³ Wolf Krötke, Kein Zurück hinter Barmen ..., 60f., kritisiert, dass Bonhoeffer „alle Mandate mit einer ... christologisch unhaltbaren Ausdeutung des Stellvertretungsgedankens“ begründet.

¹¹⁴ DBW 1, Sanctorum Communio: „Es handelt sich hier um das Problem, wie sich Person, Gott und soziales Sein zueinander verhalten. Nur am Du entspringt Ich, nur auf den Anspruch hin entsteht *Verantwortung*.“ 32, Hervorhebung original.

Gesellschaft und dem Staat aufzwingen. Dagegen ist die in der Geschichte des Liberalismus begründete Vorstellung von einer demokratischen Ordnung, deren Funktion auf dem selbsttätigen Ausgleich unregulierter Eigeninteressen beruht, nicht mit dem Gedanken der inklusiven Teilhabe aller zu verbinden. Der mit einer solchen Ordnung verbundene Idealismus wird dem Ansturm Einzelner und von Gruppen im Ringen um die Macht nicht standhalten. Bonhoeffers antiklerikale Forderung, die ‚Mündigkeit der Welt‘¹¹⁵ zu respektieren, liegt auf der Linie des Protests Luthers gegen die unkontrollierte politische Machtausübung der Kirche. Die Instrumentalisierung und der Missbrauch von Staat und Gesellschaft in ihrem Sinne schließt andere von der Macht und der Teilhabe aus. Nur eine starke und – soweit als möglich – abgesicherte Gewaltenteilung zwischen der Legislative, Exekutive und Jurisdiktion und die Gewähr der freien Meinungsbildung in den Medien können dieser Gefahr entgegenwirken.

9.6 Hineingerissen werden in das Leiden Christi – die Dynamik des Mitleidens

Am 16./18. Juli 1944, unmittelbar vor dem gescheiterten Anschlag auf Hitler, nimmt Dietrich Bonhoeffer im Brief an Eberhard Bethge die Beschäftigung mit dem Thema der ‚nicht-religiösen Interpretation der biblischen Begriffe‘ wieder auf. Er skizziert die „eine große Entwicklung, die zur Autonomie der Welt führt“:

Bonhoeffer erinnert an Hugo Grotius, „der sein Naturrecht aufstellt, das Gültigkeit hat ‚etsi deus non daretur‘ (,auch wenn es keinen Gott gäbe‘). Er führt weiter aus: „Gott als moralische, politische, naturwissenschaftliche Arbeitshypothese ist abgeschafft, überwunden; ebenso aber als philosophische und religiöse Arbeitshypothese (Feuerbach!)“. „Unser Mündigwerden“, so folgert Bonhoeffer, zu dessen Erkenntnis Gott selbst uns zwingt, führt „zu einer wahrhaftigeren Erkenntnis unserer Lage vor Gott. Gott gibt uns zu wissen, dass wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden. Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott, der uns verlässt (Markus 15,34). Der Gott, der uns in der Welt leben lässt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Vor und mit Gott leben wir ohne Gott. Gott lässt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade und nur so ist er bei uns und hilft uns ... Die Religiosität des Menschen weist ihn in seiner Not an die Macht Gottes in der Welt, Gott ist der deus ex machina. Die Bibel weist den Menschen an die Ohnmacht und das Leiden Gottes, nur der leidende Gott kann helfen.“¹¹⁶

In diesen Worten geht es nicht nur um die nicht-religiöse Interpretation oder um eine neue Sprache für die religiös sprachlos Gewordenen, die Religionslosen oder die Gottlosen, sondern um eine Erfahrung wider alle Vorstellungen von Gott, die alle unsere Erwartungen durchkreuzt. Es ist die dynamische Erfahrung des Kreuzes als der Befreiung, die uns von uns wegsehen lässt zu Gott und zum Nächsten und Fremden.

Dieses Hineingerissenwerden in das – messianische – Leiden Gottes in Jesus Christus geschieht im Neuen Testament in verschiedenster Weise: durch den Ruf der Jünger in die Nachfolge, durch die Tischgemeinschaft mit den Sündern, durch ‚Bekehrungen‘ im engeren Sinn des Wortes (Zachäus), durch das (ohne jedes

¹¹⁵ DBW 8, Widerstand und Ergebung, Brief vom 8.6.1944 an Eberhard Bethge, 477 ff.

¹¹⁶ Ibid., Brief vom 16./18.7.1944 an Eberhard Bethge, 526-538.

Sündenbekenntnis sich vollziehende) Tun der großen Sünderin (Lukas 7), durch die Heilung der Kranken ..., durch die Annahme der Kinder ... (es folgen noch die Hirten wie die Weisen an der Krippe, der Hauptmann von Kapernaum, der reiche Jüngling, der Kämmerer, Cornelius, Nathanael – alles andere als Existenzen am Abgrund – Joseph von Arimathia, die Frauen am Grabe).

Das einzige, ihnen allen Gemeinsame, ist das Teilhaben am Leiden Gottes in Christus. Das ist ihr ‚Glaube‘. Nichts von religiöser Methodik, der ‚religiöse Akt‘ ist immer etwas Partielles, der ‚Glaube‘ ist etwas Ganzes, ein Lebensakt. Jesus ruft nicht zu einer neuen Religion auf, sondern zum Leben.

Mit den Erzählungen von den Begegnungen der Menschen mit Jesus und seinem Ruf in die Nachfolge in den Evangelien und in der Apostelgeschichte ist *das große Narrativ der Inklusion* längst nicht zu Ende. Auch heute klopft dieser Ruf an die Tür des ‚cor curvum in se‘. „Es ist wohl wahr, dass der Mensch Christus die Tür auf tun muss (Apokalypse 3,20)“, doch „auch das andere bleibt vorbehaltlos wahr: der auferstandene Christus geht durch *verschlossene* Türen (Johannes 20,19f.)“¹¹⁷ Die Offenbarung schafft sich – von außen kommend – auch im Religionslosen und Gottlosen Glauben und mit dem Glauben vielfältig Sprache¹¹⁸ wie beim Wunder des Pfingstfests. Doch dass Christus auch Herr der Religionslosen werden kann, dazu braucht es nicht nur das Wunder, sondern auch das Ärgernis und die Torheit der Pfingstpredigt des Petrus:

Jesus von Nazareth, von Gott unter euch ausgewiesen durch Taten und Wunder und Zeichen, die Gott durch ihn in eurer Mitte getan hat, ... habt ihr durch die Hand der Heiden ans Kreuz geschlagen und umgebracht. Den hat Gott auferweckt ...¹¹⁹

Den gekreuzigten Christus – dem Ärgernis und der Torheit zum Trotz – als Gottes Kraft zu predigen, entspricht dem christologischen Bekenntnis zum *einen* wahren Gott und wahren Menschen. Sie lehrt uns zu unterscheiden zwischen unserer Situation vor Gott (*coram deo*) und den Menschen (*coram hominibus*). Das Ärgernis der Menschwerdung und Erniedrigung, des Leidens bis zum Kreuz, gehört wie beim ‚Gottesknecht‘ in Jesaja 53 zum Glauben. Wie Gottes Macht in der Ohnmacht des stellvertretenden Leidens und des Kreuzes Christi verborgen ist, ist der befreiende Glaube an den ‚solus Christus‘ unverfügbar und doch gewiss, erfahrbar, auch wenn er nicht oder noch nicht sagbar ist. Das gilt auch für die Begegnung mit dem Anderen, dem Fremden und fremd Bleibenden. In der Teilhabe an der Transzendenzerfahrung des „Für-andere-dasein Jesu“ können wir Grenzen überschreiten und Andere in unser Leben einbeziehen: „Nicht die unendlichen, unerreichbaren Aufgaben, sondern der jeweils gegebene erreichbare Nächste ist das Transzendente.“¹²⁰ In seiner Trinitätspredigt in London 1934 spricht Bonhoeffer vom bleibenden Geheimnis in der Begegnung mit dem Nächsten.

¹¹⁷ Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik I/1, München 1932, ⁷1955, 260f.

¹¹⁸ Vgl. DBW 8, Gedanken zum Taufstag von Dietrich Wilhelm Rüdiger Bethge, Mai 1944, 436; vgl. Gerhard Ebeling, Die ‚nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe‘, in: Die Mündige Welt II, München 1956, 12-73.

¹¹⁹ Apostelgeschichte 2, 22 f.

¹²⁰ DBW 8, Entwurf für eine Arbeit, 556-561.

Das Geheimnis bleibt Geheimnis. Es entzieht sich unserem Zugriff ... Nicht der fernste Mensch ist uns das große Geheimnis, sondern gerade der Nächste. Und sein Geheimnis wird uns dadurch nicht geringer, dass wir immer mehr von ihm wissen; sondern in seiner Nähe wird er uns immer geheimnisvoller.¹²¹

Die Befreiung zur expliziten Inklusion gilt auch für den Dialog mit Angehörigen anderer Religionen: „Gerade die eigene unverfügbare Glaubensgewissheit kann den Respekt und die Achtung vor anderen Glaubensgewissheiten und Glaubensweisen mit sich bringen.“¹²²

10 Teilhabe und Teilgabe

Der Weg Gottes in Christus zu uns und Christi Weg in uns zum Anderen entsprechen einander. Die Teilhabe an Christi Leiden wird zur Teilgabe im ‚echten Mitleiden‘ mit Menschen in Not, Schuld, bedroht vom Tod. Die dem Evangelium innewohnende *Kraft der exklusiven Inklusion* überwindet die im menschlichen Denken und Handeln liegende *Versuchung zur inklusiven Exklusion*. Mitten in der Weltwirklichkeit beginnt das Leben der neuen Schöpfung, der Christuswirklichkeit als Gottes Kraft im Zeichen der Vergebung und Versöhnung.

Epilog: Gottes Weg zum Menschen - Christen und Heiden¹²³

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, alle, Christen und Heiden.

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

¹²¹ DBW 13, 360, Predigt zu 1. Korintherbrief 2,7-10, Sonntag Trinitatis, London 27.5.1934.

¹²² Reformation und Islam. Ein Impulspapier der Konferenz für Islamfragen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Hannover 2016, 26.

Vgl. die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute ‚Gaudium et spes‘, Zweites Vatikanisches Konzil, 1965, Artikel 22: ‚Christus der neue Mensch‘, ‚der den Söhnen Adams die Gottesebenbildlichkeit wiedergab‘; Christus ist für alle gestorben ‚nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt‘.

¹²³ DBW 8, Widerstand und Ergebung, dem Brief an Eberhard Bethge vom 8. Juli 1944 beigegeben, 515 f.

ABSTRACT

„An der Weite des Herzens Christi teilbekommen in verantwortlicher Tat und in echtem Mitleiden“ – Die Dynamik der inklusiven Christologie Dietrich Bonhoeffers auf den Spuren Martin Luthers im Widerspruch zur Dynamik politischer Ausgrenzung.

Schon der Beginn der Christologie mit der Predigt vom Kreuz und der Auferstehung Jesu Christi ist dynamisch: den Juden ein Skandalon, den Nichtjuden eine Torheit, ist der in der Predigt gegenwärtige Jesus den Glaubenden die Kraft Gottes (1. Korintherbrief 1,18ff.). Im Streit mit der inklusiven Exklusion der fremdenfeindlichen ‚Volksgemeinschaft‘ im Nationalsozialismus findet die ‚Bekennende Kirche‘ im Bekenntnis zum ‚Solus Christus‘ der Barmer Theologischen Erklärung ihren Grund und ihre Orientierung. Das Bekenntnis der Kirche ist exklusiv auf den in ihr gegenwärtigen Jesus Christus als ihren Herrn bezogen und zugleich inklusiv. Hineingerissen in sein Leiden haben die Glaubenden Teil an der Erniedrigung und Stellvertretung Christi und begegnen ‚dem Anderen‘ in stellvertretender Verantwortung. Ein Christ wird dem Anderen zum Christus, betont Dietrich Bonhoeffer mit Martin Luther, und begegnet Christus im Anderen. Im ‚Beten und Tun des Gerechten‘ und im ‚Warten auf Gottes Zeit‘¹²⁴ erfahren die Glaubenden mitten in der durch das ‚in sich selbst verkrümmte Herz‘ des Menschen bestimmten Weltwirklichkeit die Christuswirklichkeit im Zeichen der Versöhnung Gottes.

Gottfried Brezger

Theologe und Diplom-Soziologe, Pfarrer i.R.

Vorsitzender ‚Erinnerungs- und Begegnungsstätte Bonhoeffer-Haus e.V.‘, Berlin

ABSTRACT

“To take part in Christ’s greatness of heart, in the responsible action and the true sympathy”
– The dynamics of the including Christology of Dietrich Bonhoeffer on the traces of Martin Luther in the resistance against the dynamics of political exclusion

Already the beginning of the Christology is dynamic with the message of the cross and resurrection of Jesus Christ: being a stumbling block to Jews and foolishness to Gentiles, Christ is the power of God for believers (1 Corinthians 1). In the struggle and confrontation with the including exclusion of the xenophobic national (so called) ‘community’ under the Nazi regime, the ‘Confessing Church’ finds its basis and orientation by confessing the ‘Solus Christus’ according to the Barmen Theological Declaration. The confession of the church is exclusively related to the present Jesus Christ as its Lord and at the same time including. Being torn into his humiliation and suffering, the believers are part of the vicarious suffering

¹²⁴ DBW 8, Widerstand und Ergebung, Gedanken zum Taufstag von D.W.R. Bethge, 436.

of Christ and encounter with ‘the Other’ in vicarious responsibility. A Christian becomes Christ to ‘the Other’: Bonhoeffer emphasizes this referring to Martin Luther, and vice versa a Christian encounters Christ in ‘the Other’. In praying and doing justice and waiting for God’s own time, the believers experience the reality of Christ under the sign of reconciliation in the midst of mankind’s worldly reality with the human heart crooked in itself.¹²⁵

Gottfried Brezger

Theologian and certified Sociologist, Reverend in retirement

Chairman of the registered association ‚Memorial and Place of Encounter Bonhoeffer House e.V.‘, Berlin.

Dietrich Bonhoeffer Werke, 16 Bänder und ein Register- und Ergänzungsband (DBW),
Eberhard Bethge, Ernst Feil, Christian Gremmels, Wolfgang Huber, Hans Pfeifer, Albrecht Schönherr,
Heinz Eduard Tödt, München, eds., Gütersloh, 1986-1999.
Englische Übersetzung (DBWE), Minneapolis 1996-2014.

DBW 1, Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche
(Dissertationsschrift), Joachim von Soosten, ed., München 1986.

DBW 4, Nachfolge, Martin Kuske und Ilse Tödt, eds., Gütersloh 1989.

DBW 6, Ethik, Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green, eds., München
1998.

DBW 8, Widerstand und Ergebung, Christian Gremmels, Eberhard und Renate Bethge, eds.,
in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt, Gütersloh 1998.

DBW 9, Jugend und Studium 1918-1927, Hans Pfeifer, ed., in Zusammenarbeit mit Clifford
Green und Carl-Jürgen Kaltenborn, München 1986.

DBW 10, Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931, Reinhard Staats und Hans Christoph von
Hase, eds., in Zusammenarbeit mit Holger Roggelin und Matthias Wünsche,
München 1991.

DBW 12, Berlin 1932-1933, Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth, eds.,
Gütersloh 1997.

DBW 14, Illegale Theologen-Ausbildung: Finkenwalde 1935-1937, Otto Dudzus und Jürgen
Henkys, eds., in Zusammenarbeit mit Sabine Bobert-Stützel, Dirk Schulz und Ilse
Tödt, Gütersloh 1996.

¹²⁵ Übersetzung Kurt Kreibohm, 16. Juni 2017.