

Martin Chemnitz. Herausgeber: Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig (Redaktion W. A. Jünke), Braunschweig 1986, 428 S.

Landesbischof Prof. Dr. Gerhard Müller, Neuer Weg 88, 3340 Wolfenbüttel

## ZWISCHEN PAZIFISMUS UND VERSCHWÖRUNG\*

Gerechtigkeit und Schuld im Denken Dietrich Bonhoeffers

Von Lutz Mohaupt

### *I. Wer war und wer ist Dietrich Bonhoeffer?*

»Wer bin ich? Sie sagen mir oft,  
ich träte aus meiner Zelle  
gelassen und heiter und fest  
wie ein Gutsherr aus seinem Schloß ...

Wer bin ich? Sie sagen mir auch,  
ich trüge die Tage des Unglücks  
gleichmütig, lächelnd und stolz,  
wie einer, der Siegen gewohnt ist.

Bin ich das wirklich, was andere von mir sagen?  
Oder bin ich nur das, was ich selbst von mir weiß?  
Unruhig, sehnsüchtig, krank, wie ein Vogel im Käfig,  
ringend nach Lebensatem, als würgte mir einer die Kehle, ...  
matt und bereit, von allem Abschied zu nehmen?

Wer bin ich? Der oder jener?  
Bin ich denn heute dieser und morgen ein anderer?  
Bin ich beides zugleich? ...«<sup>1</sup>

Diese ausgewählten Zeilen eines Gedichts von Dietrich Bonhoeffer werden den meisten von uns bekannt sein. Bonhoeffer schrieb es wenige Tage

\* Gehalten am 5. 2. 1986 in der Dietrich-Bonhoeffer-Realschule in Bargtheide.

<sup>1</sup> D. Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung, 13. Aufl. 1966 S. 242f (WE).

vor dem gescheiterten Attentat auf Hitler vom 20. Juli 1944 nieder, als er bereits mehr als fünfzehn Monate Gefängnishaft in Berlin-Tegel hinter sich hatte. Ich stelle diese Sätze an den Anfang, weil sie uns zur Vorsicht mahnen vor übereilten Antworten auf die Frage: Wer war Bonhoeffer? Er selbst ist mit dieser Frage nicht fertig gewesen, und es will ernst genommen sein, daß Leben und Werk dieses Mannes unvollendet blieben, abgebrochen in jenen frühen Morgenstunden des 9. April 1945, als Bonhoeffer im Konzentrationslager Flossenbürg aufgrund einer persönlichen Anordnung Hitlers erhängt wurde<sup>2</sup>.

Es wäre darum leichtfertig, wollte man Denken und Wirken dieses Mannes auf irgendeine einfache Formel zu bringen versuchen, etwa auf die Formel »Pazifismus« oder auch »Verschwörung«. Hier ist alles spannungsreich und unabgeschlossen. So steht zum Beispiel in den Briefen aus der Haft zwar die bekannte Parole von der »mündig gewordenen Welt«, die gelernt habe, »mit sich selbst fertig zu werden ohne Zuhilfenahme der ›Arbeitshypothese: Gott‹«<sup>3</sup>. Wir müßten in der Welt leben als solche, »die mit dem Leben ohne Gott fertig werden«, schreibt er am 16. 7. 1944. Gut drei Wochen später liest man den lapidaren Satz: »Im übrigen sitzt nach wie vor Gott im Regiment.«<sup>4</sup> Wer also ist Dietrich Bonhoeffer und wo steht er?

Es würde zu weit führen, wollte ich alle Spannungen oder gar Widersprüche im Denken dieses Theologen darstellen. Manche haben das versucht, aber es zeigte sich, wie schwer es ist, eine einlinige, abgerundete Bonhoeffer-Interpretation vorzulegen. Dabei wäre es wenig überzeugend, Zuflucht bei der Auskunft zu suchen, Bonhoeffer habe eben radikale Wandlungen durchgemacht. Dem widerspricht schon er selbst entschieden, zum Beispiel im Blick auf sein 1937 erschienenenes Buch »Nachfolge«. Es kündigt von der Vision eines heiligen Lebens in der Gemeinschaft mit Jesus und scheint darum so unendlich weit von der aktiven Beteiligung Bonhoeffers am Widerstand gegen Hitler und seiner Mitarbeit in den konspirativen Zirkeln der militärischen Abwehr entfernt zu sein. Bonhoeffer selbst sieht 1944 zwar »die Gefahren dieses Buches«, bekundet aber sofort, daß er zu diesem Buch »allerdings nach wie vor stehe«<sup>5</sup>.

Will man also weder irgendwelche radikalen Brüche oder Kehrtwendungen im Denken Bonhoeffers annehmen noch der Empfehlung Karl Barths

<sup>2</sup> Vgl. zum Biographischen E. Bethge: Dietrich Bonhoeffer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, 1976, und ausführlich ders.: Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse, 1967.

<sup>3</sup> WE 215f.

<sup>4</sup> Vgl. WE 241 mit WE 263.

<sup>5</sup> WE 248.

folgend sich einfach nur »irgend etwas Bestes« von Bonhoeffer herauszu-suchen<sup>6</sup>, dann bleibt nichts anderes übrig, als das Fragmentarische dieses Lebensentwurfs, dieser geistigen Existenz ernst zu nehmen. Bonhoeffer selbst ermutigt uns dazu. »Unsere geistige Existenz . . . bleibt ein Torso«, schreibt er. »Es kommt wohl nur darauf an, ob man dem Fragment unseres Lebens noch ansieht, wie das Ganze eigentlich angelegt und gedacht war und aus welchem Material es besteht. Es gibt schließlich Fragmente, . . . die Fragmente sein müssen . . .«<sup>7</sup>

Bonhoeffer war Mitverschwörer gegen Hitler, aber er war kein Widerständler gegen Staat und Obrigkeit aus Prinzip. Es gibt in seinem Denken pazifistische Impulse, aber er wußte um die Notwendigkeit des Machtgebrauchs im politischen Leben. Er hat wie kaum ein anderer unter Einsatz seines Lebens für die Juden geschrien, aber er hat vor dem »Rückfall der Kirche in die Synagoge«<sup>8</sup> gewarnt und hat daran festgehalten, daß sich Gott durch Jesus Christus die Kirche als neues Gottesvolk aus allen Völkern, Rassen und Gruppen berufen hat.

Bonhoeffer war ein tiefgründiger Ausleger der Bergpredigt. Er hat versucht, sie ernst zu nehmen und gehorsam in lebendiges Handeln umzusetzen. Ob er sich aber deshalb heute in die Menschenketten der Friedensbewegung einreihen würde, steht dahin. Bonhoeffer war ein Mann des rechten Tuns, ein Liebhaber und Täter der göttlichen Gerechtigkeit, aber er hat mit einer Ernsthaftigkeit sondergleichen um seine tiefe Schuld vor Gott gewußt.

Es ist klar, daß diese lapidaren Sätze, die offenkundig auf eine höchst aktuelle Diskussionslage zielen, der Begründung bedürfen. Der erste Schritt dazu sei überschrieben:

## *II. Bonhoeffers Auseinandersetzung mit dem Pazifismus*

Bonhoeffer hat 1930/31 ein Studienjahr am Union Theological Seminary in New York verbracht und ist dort dem angelsächsischen Pazifismus begegnet. Mehrfach plante er auch, nach Indien zu reisen, um das Programm des gewaltlosen Widerstandes von Mahatma Gandhi zu studieren, ohne daß es dazu gekommen wäre. Es gibt eindeutig pazifistische Impulse im Denken

<sup>6</sup> K. Barth: Aus einem Briefe K. Barths an Landessuperintendent P. W. Herrenbrück vom 21. 12. 1952, in: Die mündige Welt Bd. I, München 1955, S. 122f.

<sup>7</sup> WE 153f.

<sup>8</sup> Gesammelte Schriften (GS) I, S. 144.

Bonhoeffers. Im Juli 1932 hat er auf einer Jugendfriedenskonferenz in der Tschechoslowakei einen Vortrag gehalten, der das deutlich macht<sup>9</sup>.

Bonhoeffer beschäftigt sich mit der Frage, ob die Kirche ebenso entschieden und konkret, wie sie der Welt das Evangelium und die Sündenvergebung zuspricht, auch das göttliche Gebot verkündigen und damit in die gegebene politische Situation hineinsprechen könne, ob sie also zum Beispiel, statt sich »auf die Etappe der Prinzipien« zurückzuziehen, ganz direkt gebieten könne: »Geh nicht in diesen Krieg!«<sup>10</sup> In diesem Zusammenhang sagt Bonhoeffer: »Kein Wort des Aburteilens über vergangene Taten auch im letzten Krieg..., aber alle Kraft des Widerstandes, der Absage, der Ächtung gegen den nächsten Krieg... aus dem Gehorsam gegen das uns heute treffende Gebot Gottes, daß Krieg nicht mehr sein soll, weil er den Blick auf die Offenbarung raubt. Wir sollen uns hier auch nicht vor dem Wort Pazifismus scheuen. So gewiß wir das letzte *pacem facere* Gott anheimgeben, so gewiß sollen auch wir *pacem facere* zur Überwindung des Krieges.«<sup>11</sup> Verwurzelt sind solche Erwägungen nicht zuletzt in Bonhoeffers Umgang mit der Bergpredigt. Er überlegt in dem genannten Vortrag, ob nicht die Bergpredigt »die absolute Norm für unser Handeln« sein müßte<sup>12</sup>, weil es in ihr, wie er an anderer Stelle sagt, »um das Halten des Gebotes und gegen das Ausweichen«<sup>13</sup> geht.

Die Schlußfolgerung im Blick auf unsere gegenwärtige Diskussionslage scheint einfach zu sein: Bonhoeffer würde anscheinend harmonisch in eine der verschiedenen Gruppen der Friedensbewegung hineinpassen. Vielleicht würde er an der Seite von Franz Alt stehen, der für ein politisches Ernstnehmen der Bergpredigt im Sinne eines konsequenten Pazifismus und unter Einschluß konkreter Vorleistungen in der Abrüstung eintritt<sup>14</sup>. Bei ihm könnte zu lesen sein, was Bonhoeffer über die Frage schreibt, ob eine »Sicherstellung des Friedens« durch »allseitige friedliche Aufrüstung« zu erreichen sei: »Nein, durch dieses alles aus dem einen Grunde nicht, weil hier überall *Friede* und *Sicherheit* verwechselt wird. Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Weg der Sicherheit. Denn Friede muß gewagt werden, ist das eine große Wagnis, und läßt sich nie und nimmer sichern« (so Bonhoeffer).

<sup>9</sup> Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit, Gesammelte Schriften (GS), Bd. I, S. 140–158.

<sup>10</sup> GSI, 146f.

<sup>11</sup> GSI, 155.

<sup>12</sup> Ebd. S. 148.

<sup>13</sup> Brief an E. Sutz, GSI, 41.

<sup>14</sup> F. Alt: Frieden ist möglich. Die Politik der Bergpredigt, 1983.

fer in seiner Rede auf einer anderen ökumenischen Konferenz auf Fanö/Dänemark im Jahre 1934)<sup>15</sup>.

Es kommt nun freilich entscheidend darauf an, diese frühen Äußerungen Bonhoeffers zur Friedensfrage in den richtigen Zusammenhang zu stellen und ihn weder für irgendwelche heute vertretenen Positionen zu vereinnahmen, noch ihn gerade wegen dieser möglichen Vereinnahmung kritisch zu sehen oder gar abzulehnen. Wäre Bonhoeffer ein radikaler Pazifist gewesen und heute nur als solcher zu würdigen, dann wäre unerklärlich, wieso er im Widerstand mit führenden, nun ohne Zweifel ganz und gar nicht pazifistisch gesonnenen Männern der Wehrmacht und der militärischen Abwehr kooperieren und zu dem Versuch einer Beseitigung Hitlers mit Waffengewalt ja sagen konnte. Wer das tut, verliert entweder wegen fundamentaler Widersprüche in seinem Denken und Handeln seine Glaubwürdigkeit, oder er ist kein radikaler Pazifist, sondern es gibt noch einen anderen, höchst bedeutsamen Hintergrund seiner politischen Überzeugungen und seines opferbereiten Engagements.

Das letztere ist nun bei Bonhoeffer der Fall. Und zwar ist jener entscheidend wichtige Hintergrund seine Auffassung von Staat und politischer Ordnung überhaupt. Für den Christen ist der Staat nach Dietrich Bonhoeffer eine Ordnung Gottes, die dazu beitragen soll, die Welt zu erhalten trotz aller Bedrohung durch Sünde und Chaos: Die reformatorische Kirche hat »den Staat als Erhaltungsordnung Gottes in der gottlosen Welt zu bejahen, sie hat sein ... Ordnungschaffen anzuerkennen und zu verstehen als begründet in dem erhaltenden Willen Gottes mitten in der chaotischen Gottlosigkeit der Welt«. Dieses theologische Urteil gilt sogar von einem Ordnungschaffen des Staates, das vom humanitären Gesichtspunkt aus gesehen falsch ist, fügt Bonhoeffer ausdrücklich hinzu. Und das sagt er nun an einer besonders brisanten Stelle, an einem Punkt, der ihm ohne zu zögern das Opfer seines Lebens wert war, nämlich in einem Vortrag vom April 1933, gehalten also unmittelbar nach der nationalsozialistischen Machtergreifung, und dieser Vortrag trägt den Titel: »Die Kirche vor der Judenfrage.«<sup>16</sup>

Es ist nun von entscheidender Bedeutung für Bonhoeffers Verhältnis zum Pazifismus, daß genau diese theologische Begründung und Bejahung auch für eine internationale Friedensordnung gilt. Auch sie wäre nicht weniger, aber sie wäre auch nicht mehr als Erhaltungsordnung Gottes. An diesem Punkt sieht sich Bonhoeffer klar von dem unterschieden, was er in den USA als angelsächsischen Pazifismus kennengelernt hatte. Gegen den Einfluß dieses Denkens in der weltweiten ökumenischen Gemeinschaft der Kir-

<sup>15</sup> GS I, 218.

<sup>16</sup> GS II, 44–53, hier S. 45.

chen warnt er gerade davor, das Ideal des Friedens – wie er wörtlich sagt – »schwärmerisch und darum unevangelisch« zu verabsolutieren<sup>17</sup>, und das geschieht, wo man »den hier gemeinten Frieden als Wirklichkeit des Evangeliums, ... als ein Stück Reich Gottes« versteht und nicht »als ein Gebot des zornigen Gottes, eine Ordnung der Erhaltung der Welt auf Christus hin«<sup>18</sup>. Wohlgemerkt: Nicht nur der Staat, die politische Ordnung überhaupt und sogar die vom humanitären Gesichtspunkt aus schlechte Ordnung wurzeln im Gebot und im Willen des zornigen Gottes, die Welt zu erhalten, sondern auch eine »Ordnung des internationalen Friedens«, die für Bonhoeffer doch ohne wenn und aber »heute Gottes Gebot für uns« ist<sup>19</sup>.

Wie wenig für Bonhoeffer die Friedensfrage theologisch aufgeladen ist, wie nüchtern er eine Friedensordnung als Sache der Erhaltung der Welt trotz der Sünde, nicht aber als ein Stück des Reiches Gottes auf Erden gesehen und gefordert hat, zeigt seine realistische Einschätzung des Gewaltgebrauchs: »Die wahre Kirche Christi ... weiß um die wesenhafte Notwendigkeit der Gewaltanwendung in dieser Welt und um das mit der Gewalt notwendig verbundene ›moralische‹ Unrecht bestimmter konkreter Akte des Staates.«<sup>20</sup> Das sagt der Mann, der keine Sekunde gezögert hat, das Unrecht des Hitler-Regimes ohne Rücksicht auf sich selbst anzuprangern und zu bekämpfen, das sagt der Ausleger der Bergpredigt, der sie als radikale Norm ernst genommen hat, das sagt einer, der sich nicht vor dem Wort »Pazifismus« scheut, wenn es um den Frieden und um die Absage an den nächsten Krieg geht.

Bonhoeffer hat, so zeigt sich, die Möglichkeiten politischen Handelns in großer Sachlichkeit und kühlem Realismus einzuschätzen gewußt. Es ist offenkundig, daß sich sein Weg in den Widerstand von dieser Position her verständlich machen lassen muß, oder Bonhoeffer wäre schlechterdings nicht zu verstehen. Darum ist zu fragen, welche Folgen dieses schon bei dem Bonhoeffer der frühen 30er Jahre zu findende Verständnis des Staates hatte, als er in seiner konkreten Begegnung mit der Realität des sogenannten »Dritten Reiches« die braunen Kolonnen Hitlers mit dem berühmten ruhigsten Schritt voranschreiten sah.

<sup>17</sup> GSI, S. 152.

<sup>18</sup> Ebd. S. 152f.

<sup>19</sup> GSI, 152.

<sup>20</sup> GS II, S. 46.

### III. Der nationalsozialistische Staat: *Perversion der göttlichen Erhaltungsordnung*

Im Schrifttum Bonhoeffers findet sich eine Fülle von Kriterien, an denen sich entscheidet, ob eine politische Ordnung jene ihr von Gott zugeschriebene Funktion erfüllt, der Erhaltung einer gefallenen Welt zu dienen oder nicht. Es würde zu weit führen, alle diese Kriterien an dieser Stelle zu besprechen. Nur vier davon seien herausgegriffen, die für die Begegnung Bonhoeffers mit dem nationalsozialistischen Staat besonders wichtig geworden sind und seinen Weg in den Widerstand von Anfang an vorbereitet und später geprägt haben. Es sind dies: die Judenverfolgung, die Frage der Legitimität von Ordnungen, das Problem des heraufziehenden Krieges und die Verpflichtung zum verantwortlichen Handeln um der von Gott geforderten Gerechtigkeit willen.

#### *1. Die heraufziehende Verfolgung der Juden in Deutschland*

Am 7. April 1933 trat die Verordnung »zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums« in Kraft, besser bekannt als das »Nichtariergesetz«, das zur Entfernung von Juden aus allen staatlichen Diensten führte. Schon am 1. April war der Aufruf zum Boykott jüdischer Geschäfte vorangegangen. Das war das Vorspiel zur späteren »Reichskristallnacht« vom 9. November 1938 und zum millionenfachen Weg ins Gas im Dienste der sogenannten »Endlösung der Judenfrage«.

An dieser Stelle ist nun noch einmal genauer auf jenen schon erwähnten Vortrag Bonhoeffers einzugehen, den er im April 1933 gehalten hat. Er stellt darin programmatisch klar: »Die Kirche ist den Opfern jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet, auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehören.«<sup>21</sup> Freilich nimmt Bonhoeffer diese von ihm erkannte Verpflichtung eben nicht im Sinne einer radikalen Kritik an Staat und politischer Ordnung überhaupt wahr, sondern er argumentiert ausgesprochen vorsichtig, zurückhaltend, behutsam. »Zweifelloos ist die reformatorische Kirche nicht dazu angehalten, dem Staat in sein spezifisch politisches Handeln direkt hineinzureden. Sie hat staatliche Gesetze weder zu loben noch zu tadeln . . . Das staatliche Handeln bleibt frei vom kirchlichen Eingriff.«<sup>22</sup>

<sup>21</sup> GS II, S. 48.

<sup>22</sup> GS II, S. 45.

Für den, der heute um die apokalyptischen Schrecken der späteren Judenvernichtung weiß, müssen Bonhoeffers Äußerungen in der gegebenen Situation des April 1933 geradezu als unkritisch und obrigkeitshörig erscheinen, zumal sie dem staatlichen Handeln gerade in der Judenfrage einen Spielraum zugestehen, der im nachhinein als höchst gefährlich erscheinen muß. »Ohne Zweifel ist eines der geschichtlichen Probleme, mit denen unser Staat fertig werden muß, die Judenfrage, und ohne Zweifel ist der Staat berechtigt, hier neue Wege zu gehen«, sagt er. »Die Kirche kann primär nicht unmittelbar politisch handeln . . . Sie kann also auch in der Judenfrage heute nicht dem Staat unmittelbar ins Wort fallen, und von ihm ein bestimmtes andersartiges Handeln fordern.«<sup>23</sup> Es wäre zu wünschen, daß alle, die heute die Forderung eines direkten politischen Engagements der Kirche mit der Berufung auf Bonhoeffer begründen möchten, nicht vergessen, daß Bonhoeffer auch solche Sätze gesprochen hat, die uns als höchst problematisch erscheinen müssen.

Man muß aber eben das im Hintergrund stehende Verständnis von Staat und Politik, Kirche und Geschichtsverlauf sehen, das Bonhoeffer zu solchen Äußerungen führt. Das aber verursacht nun nicht einfach Tatenlosigkeit der Kirche. Weil sie »vom Kommen Gottes in die Geschichte zeugt«, weil sie »weiß, was Geschichte und daher auch, was der Staat ist«<sup>24</sup> – nämlich Gottes Erhaltungsordnung in einer von Gottlosigkeit, Sünde und Chaos bedrohten Welt und Geschichte –, darum gibt es für Bonhoeffer dann ein Recht der Kirche und der Christen zum Einspruch gegen den Staat, wenn dieser seine Aufgabe als göttliche Erhaltungsordnung nicht wahrnimmt. Ein solcher Einspruch ist es, den Bonhoeffer gegen die nationalsozialistische Judenpolitik erhebt und der sich dann sehr bald zum Widerstand verdichtet, denn: »Es bleibt die Sache der humanitären Verbände und einzelner sich dazu aufgerufen wissender christlicher Männer, dem Staat die moralische Seite seiner jeweiligen Maßnahmen zu Gesicht zu bringen, d. h. gegebenenfalls den Staat des Verstoßes gegen die Moral zu verklagen.«<sup>25</sup> Wir wissen, daß solches »Verklagen« schon sehr bald lebensgefährlich werden sollte.

Noch ein anderer Gesichtspunkt sei hier angefügt: Es liegt auf der Hand, daß dieser Dietrich Bonhoeffer, der etwas wußte von dem fundamentalen Unterschied zwischen Christuszeugnis und Politik, zwischen Kirche und Staat, von vornherein eine klare Position hatte, als es in der Kirche darum ging, ob man das staatliche Nichtariengesetz für die Kirche übernehmen und etwa kirchliche Amtsträger jüdischer Herkunft ausscheiden sollte. Das ist

<sup>23</sup> GS II, S. 45f.

<sup>24</sup> GS II, S. 45.

<sup>25</sup> Ebd.

ja bald zu einem der Hauptstreitpunkte zwischen den nationalsozialistisch gesonnenen Deutschen Christen und der Bekennenden Kirche geworden. Bonhoeffer dazu in kompromißloser Klarheit: Jeder getaufte Jude ist »Glieder unserer Kirche«. Darum wäre die »Ausschließung der rassistischen Juden aus unserer deutschstämmigen Kirche . . . eine kirchliche Unmöglichkeit«. Im Gegenteil: »Hier, wo Jude und Deutscher zusammen unter dem Wort Gottes stehen, ist Kirche, hier bewährt es sich, ob Kirche noch Kirche ist oder nicht.«<sup>26</sup>

## 2. Die kirchliche Frage nach der Legitimität staatlichen Handelns

Diese Position Bonhoeffers zur Judenfrage vom April 1933 ist nun von exemplarischer Bedeutung für sein Denken und konkretes Handeln gegenüber Staat und Politik und führt auf direktem Wege zu einem immer kritischeren und sehr bald vernichtenden Urteil über den nationalsozialistischen Staat. Wer wie Bonhoeffer in jenen Wochen und Monaten nach der Machtergreifung den Staat zu fragen wagte, »ob sein Handeln von ihm als legitimes staatliches Handeln verantwortet werden könne, d.h. als Handeln, in dem Recht und Ordnung, nicht Rechtlosigkeit und Unordnung, geschaffen werden . . .« (law and order hat Bonhoeffer also vom nationalsozialistischen Staat eingefordert!), wer diese Frage auch noch auf den Umgang mit den Juden zuzuspitzen wagte, wer dies mit dem Hinweis verband, die Kirche müsse reden, und zwar konkret, unter Hintansetzung aller ihr grundsätzlich gegenüber dem Staat gebotenen Zurückhaltung, weil dieser seine Aufgabe, göttliche Erhaltungsordnung zu sein, verletzte, indem er »eine Gruppe von Menschen rechtlos<sup>27</sup>« machte, wer obendrein nicht bereit war, auch nur ein Jota davon zurückzunehmen –, dem blieb in jenen Jahren nur eine Wahl: entweder auszuwandern oder sein Leben aufs Spiel zu setzen.

Bonhoeffer ist im Oktober 1933 nach England gegangen und dort in einer Londoner Gemeinde bis zum April 1935 Pfarrer gewesen. Es sollte keineswegs das letzte Mal sein, daß er die Möglichkeit bekam, sich in Sicherheit zu bringen. Besonders verlockend hätte diese Gelegenheit im Sommer 1939, also kurz vor Kriegsbeginn, für ihn sein können, als er noch einmal in die USA reisen konnte. Aber Bonhoeffer wußte sich nicht für die Etappe geschaffen, weder für die »Etappe der Prinzipien« noch für die Etappe derer, die in Sicherheit waren und aus ungefährdeter Distanz den Bedrohten Ratschlä-

<sup>26</sup> GS II, S. 50–53.

<sup>27</sup> GS II, S. 46–48.

ge gaben. Wer sich heute auf ihn beruft, darf nicht vergessen, daß er es mit einem zu tun hat, der für seinen Glauben die eigene Existenz zu riskieren von Anfang an bereit war.

Ich sagte: »für seinen Glauben«, denn dies muß nun unbedingt hinzugefügt werden: Bonhoeffers Position ist durch und durch vom Christusglauben her bestimmt. Nur von hier aus ist die wachsende Kompromißlosigkeit zu verstehen, mit der er denkt, redet und handelt. Es ging ihm darum, daß die Kirche den Anspruch des gegenwärtigen Christus auf die ganze Welt zu verkündigen hatte, und zwar »in vollster Konkretion«, wie er ausdrücklich hinzufügt<sup>28</sup>«

Welche Folgen diese Konzentration auf Christus für die Orientierung des Handelns hat, läßt sich an einem Fragment der Bonhoefferschen »Ethik« ablesen, die gleichsam die theologisch-denkerische Begleitung seines Mit-tuns im Widerstand darstellt. Bonhoeffer geht von dem alten, christlichen Dogma aus, daß Gott in Jesus Christus Mensch geworden ist. Was heißt das? So fragt er, und er antwortet: »Von nun an kann der Mensch nicht mehr anders als in der Menschengestalt Jesu Christi gedacht und erkannt werden. In ihm sehen wir die Menschheit als von Gott angenommene, getragene, geliebte, mit Gott versöhnt. In ihm sehen wir Gott in der Gestalt des ärmsten unserer Brüder.«<sup>29</sup>

Die ethische Folge dieses theologischen Ansatzes liegt klar am Tage. Wenn der Staat, über den Bonhoeffer auch zu dieser Zeit deutlich sagen kann, er beruhe auf einem göttlichen Mandat und jedermann sei »dieser Obrigkeit Gehorsam schuldig – um Christi willen<sup>30</sup>«, wenn dieser Staat Rechtlosigkeit statt Recht zum Programm macht, Lüge statt Wahrheit, Krieg statt Frieden, wenn er damit den Blick auf die Offenbarung Christi verstellt, statt ihn freizugeben, dann kann er eben nicht mehr als Erhaltungsordnung Gottes auf Christus hin anerkannt werden. Und weil nach Bonhoeffer von den Christen und der Kirche »wirklichkeitsgemäßes<sup>31</sup>« Handeln zu verlangen ist, kann es von nun an um Christi willen nur noch ein entschiedenes Nein zum nationalsozialistischen Staat geben. Dies soll noch deutlicher werden unter den Stichworten:

<sup>28</sup> GSI, S. 145.

<sup>29</sup> D. Bonhoeffer: *Ethik*, hg. von E. Bethge, 1949, 7. Aufl. 1966, S. 235 (nachfolgend zitiert als »E«).

<sup>30</sup> E, S. 224.

<sup>31</sup> E, S. 245.

### 3. Krieg, Kampf und die Gebrochenheit der Friedensordnung

Wir waren vorhin pazifistischen Impulsen bei Bonhoeffer begegnet. Hier ist nun noch ein Schritt weitergehenden Verstehens erforderlich. Bonhoeffers Nein zum Kriege ist kompromißlos und eindeutig. Gegenüber dem göttlichen Gebot, daß Friede auf Erden sein möge, gebe es nur Gehorsam, nicht aber Fragen wie diese: »Sollte Gott nicht doch gesagt haben, wir sollten wohl für den Frieden arbeiten, aber zur Sicherung sollten wir doch Tanks und Giftgase bereitstellen? Und dann das scheinbar Ernsteste: Sollte Gott gesagt haben, Du sollst dein Volk nicht schützen? Sollte Gott gesagt haben, Du sollst Deinen Nächsten dem Feind preisgeben?«<sup>32</sup>

Solche Rechtfertigungsstrategien – um es mit einem Wort der Gegenwartssprache zu sagen – weist Bonhoeffer mit dem Hinweis auf die Forderung unbedingten Gehorsams zurück. Dabei bringt er einen Gedanken vor, den in unseren Tagen Carl Friedrich von Weizsäcker aufgegriffen hat, den Gedanken nämlich an ein weltweites, ökumenisches Friedenskonzil: »Wer ruft zum Frieden, daß die Welt es hört, zu hören gezwungen ist?« fragt Bonhoeffer, und er antwortet: »Nur das eine große ökumenische Konzil der Heiligen Kirche Christi aus aller Welt kann es so sagen, daß die Welt zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen muß und daß die Völker froh werden, weil diese Kirche Christi ihren Söhnen im Namen Christi die Waffen aus der Hand nimmt und ihnen den Krieg verbietet und den Frieden Christi ausruft über die rasende Welt . . . Die Stunde eilt – die Welt starrt in Waffen . . . die Kriegsfanfare kann morgen geblasen werden – worauf warten wir noch?«<sup>33</sup>

Wir wissen, daß dieser Friedensappell im Namen Christi in Bonhoeffers Willen begründet ist, die Bergpredigt ernstzunehmen. Bonhoeffer – gerade er – kann aber nun andererseits auch davor warnen, die Bergpredigt »zum gesetzlichen Buchstaben« zu machen<sup>34</sup>. Sie einfach nur Wort für Wort in jedweder Situation gleichsam wie eine in Paragraphen verfaßte Vorschrift anzuwenden, würde ihren inneren Sinn total verkehren. Würde man z. B. das Gebot, dem Bösen nicht zu widerstehen und die Feinde zu lieben (Matth. 5, 39. 44) als Freibrief für Diebe, Mörder oder Tyrannen betrachten, dann hätte man die Pointe der Bergpredigt verfehlt. Sie ist Wort Jesu Christi, seine Botschaft, sie steht gleichsam unter ihm, nicht über ihm, oder mit anderen, nämlich Bonhoeffers eigenen Worten gesagt: »Das Gebot kann nirgends

<sup>32</sup> GSI, S. 216f.

<sup>33</sup> GSI, S. 218f.

<sup>34</sup> GSI, S. 148.

anders herkommen als von Christus.«<sup>35</sup> Christus aber ist der Name, an dem sich die Legitimität eines politischen Systems, eines Staates entscheidet. Erhaltungsordnung Gottes können Staaten nur sein, wenn sie »offen bleiben für die Offenbarung in Christus.«<sup>36</sup>

Was ergibt sich aus dieser Position? Für Bonhoeffer ist der nationalsozialistische Staat nicht mehr Gottes Erhaltungsordnung, sondern deren Perversion. Ihm gegenüber gilt nicht das Gebot, dem Bösen nicht zu widerstehen, sondern ihm gegenüber gilt der Kampf, und zwar der Kampf um Christi willen. Bonhoeffer war sich im Klaren darüber, daß das Gebot von Christus her gerade Zerstörung wollen kann, freilich »um eines Aufbauenden willen«, wie er hinzufügt<sup>37</sup>. Denn die von Gott gebotene Friedensordnung – und sei dieses Wort auch in einem pazifistischen Sinne gemeint – ist in der Wirklichkeit dieser Welt immer nur gebrochen zu realisieren. Sie hat nach Bonhoeffer klare Grenzen. Es sind dies »erstens die Wahrheit, zweitens das Recht«, und wo Lüge und Unrecht regieren, da gilt der Kampf von Christus her und in seinem Namen<sup>38</sup>. Damit ist der Kampf »grundsätzlich als Möglichkeit des Handelns im Blick auf Christus verständlich gemacht«<sup>39</sup>, eben auch im Blick auf Bonhoeffers Weg in den Widerstand.

Keineswegs gerechtfertigt ist damit jedoch der Krieg, und die Gesichtspunkte, die Bonhoeffer an diesem Punkte der Unterscheidung zwischen Kampf um Christi willen und Krieg vorbringt, wollen gerade heute ernsthaft bedacht sein, wenn man denn Bonhoeffer überhaupt zitiert. Er sagt: »Unser heutiger Krieg fällt darum nicht mehr unter den Begriff Kampf, weil er die sichere Selbstvernichtung beider Kämpfenden ist. Er ist darum auch heute schlechterdings nicht mehr als Ordnung der Erhaltung auf die Offenbarung hin zu bezeichnen, eben weil er schlechthin vernichtend ist...«<sup>40</sup>

Wir sollten an dieser Stelle nicht die Augen davor verschließen, daß dieses Urteil Bonhoeffers ganz ohne Frage auch auf einen denkbar gewordenen Krieg mit Atomwaffen zutreffen würde. Noch einmal sei aber wiederholt, daß damit über Bonhoeffers politische Position heute nicht das letzte Wort gesprochen wäre. Nach seinem Urteil wäre mit Sicherheit nur dann staatliches Handeln legitim, wenn es der Verhinderung eines solchen Krieges diene. Aber eben darum geht ja der Streit heute: ob Krieg eher durch Vorleistungen in der Abrüstung oder eher durch ein militärisches Gleichge-

<sup>35</sup> GSI, S. 150.

<sup>36</sup> GSI, S. 150f.

<sup>37</sup> GSI, S. 150.

<sup>38</sup> Ebd. S. 153.

<sup>39</sup> Ebd. S. 154.

<sup>40</sup> Ebd. S. 155.

wicht verhindert werden kann. Beide Positionen sähen sich kritischen Fragen von Bonhoeffer her ausgesetzt. Die eine hätte zu beantworten, ob denn die heute vorhandenen riesigen Vernichtungspotentiale schon wegen der durch sie ermöglichten Auslöschung des Lebens auf der Erde überhaupt zum Instrumentarium eines legitimen Staates gehören könnten. Die Anhänger einseitiger Abrüstungsschritte aber wären zu fragen, ob sie nicht wie jener von Bonhoeffer abgelehnte sogenannte »angelsächsische« Pazifismus drauf und dran sind, die Gebrochenheit, das Bedrohtsein, die Schutzbedürftigkeit jeder irdischen Friedensordnung zu verkennen und diese schwärmerisch mit dem Reich Gottes gleichzusetzen, während es gegen Unrecht und Lüge, für Wahrheit und Recht den Kampf aufzunehmen gilt, solange die Erde sich dreht, und zwar in keinem geringeren Namen als in dem Namen Jesu Christi.

#### *4. Verantwortliches Handeln um der Gerechtigkeit vor Gott willen*

Kehren wir wieder aus unserer Zeit mit ihren Problemen zurück in die 30er und frühen 40er Jahre und zur Situation Dietrich Bonhoeffers. Für ihn war bald klar, daß er im nationalsozialistischen Staat eine Perversion der göttlichen Erhaltungsordnung, also streng genommen überhaupt keine rechte staatliche Ordnung vor sich hatte. In der Judenfrage verdichtete sich immer mehr die Erkenntnis, daß der Staat nicht nur in seiner Recht und Ordnung schaffenden Funktion versagte, sondern die Juden selbst in die totale Rechtlosigkeit verstieß. Das aber ließ eine Situation heraufziehen, für die Bonhoeffer ein berühmt gewordenes Wort geprägt hatte. Unter Umständen gelte es, »nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen«<sup>41</sup>. Dies zu unterlassen, hätte für Bonhoeffer ein ungeheures Anwachsen der eigenen Schuld vor Gott mit sich gebracht, wie er auch sein Nein zu dem von Hitler angesteuerten Krieg mehrfach mit der Schreckensvision einer sonst ins Unermeßliche anwachsenden Mitschuld begründet hat. »Wollen wir selbst mitschuldig werden wie nie zuvor?« fragt er 1934 in Anbetracht der Kriegsgefahr<sup>42</sup>.

Um seiner Gerechtigkeit vor Gott und den Menschen willen also ist Bonhoeffer seinen Weg gegangen. Um nicht in furchtbarer Weise mitschuldig zu werden – noch einmal: vor Gott und den Menschen –, darum hat er gehandelt. In einem Dramenversuch, den er im Gefängnis konzipiert hat, läßt er den Hauptdarsteller sagen: »Laßt uns lernen, eine Zeitlang ohne

<sup>41</sup> GS II, S. 48.

<sup>42</sup> GS I, S. 219.

Worte das Recht zu tun . . . Wer sich dem Tode nahe weiß, der ist entschieden, aber er ist auch schweigsam. Wortlos, ja wenn es sein muß, unverstanden und einsam, tut er das Notwendige und Rechte, bringt er sein Opfer . . . «<sup>43</sup>. Und doch wußte Bonhoeffer, daß auch solches Tun des Rechten in Schuld führen mußte, daß kein Kampf – auch nicht der Kampf um Christi willen – den Kämpfenden mit weißer Weste zurückläßt. Wir betreten damit ein Problemfeld von großer Tiefe und Tragik, und darum seien ihm abschließend einige Überlegungen gewidmet.

#### *IV. Gerechtigkeit, Widerstand und Schuld*

Nimmt man alle bisher genannten Gesichtspunkte zusammen, dann müssen der Weg Bonhoeffers in den Widerstand, seine Bereitschaft, das Leben einzusetzen, sein Ja zum Selbstopfer als geradezu unausweichliche Folge erscheinen. Und Bonhoeffer hat sehr früh gewußt, wohin der Weg führte. Schon 1932 reflektiert er in einer Predigt die Möglichkeit, daß für die Kirche wieder eine Zeit kommen könnte, »wo Märtyrerblut gefordert werden wird. Aber dieses Blut, wenn wir denn wirklich noch den Mut und die Treue haben, es zu vergießen, wird nicht so unschuldig und leuchtend sein wie jenes der ersten Zeugen. Auf unserem Blute läge große eigene Schuld: die Schuld des unnützen Knechtes.«<sup>44</sup> Und 1934 schreibt er von London aus an einen Freund in der Schweiz – also ohne die nationalsozialistische Briefzensur fürchten zu müssen –: »Obwohl ich mit vollen Kräften in der kirchlichen Opposition mitarbeite, ist es mit doch ganz klar, daß diese Opposition nur ein ganz vorläufiges Durchgangsstadium zu einer ganz anderen Opposition ist und daß die Männer dieses ersten Vorgeplänkels zum geringsten Teil die Männer jenes zweiten Kampfes sind. Und ich glaube, die ganze Christenheit muß mit uns darum beten, daß das »Widerstehen bis auf's Blut« kommt, und daß Menschen gefunden werden, die es erleiden . . . «<sup>45</sup>.

Das schreibt Bonhoeffer drei Tage vor Beginn der Bekenntnissynode in Barmen, auf der sich die Bekennende Kirche zur Formulierung der Barmer Theologischen Erklärung zusammenfand. Ihm war längst klargeworden, daß Hitler im streng theologischen Sinne des Wortes »verstockt« war, ein Organ des Bösen in der Welt, könnte man sagen, und daß Gespräche mit den Machthabern nichts nützen würden, wie sie von verschiedenen Seiten immer noch hoffnungsvoll angestrebt wurden. Bonhoeffer war im Grunde

<sup>43</sup> GS III, S. 479f.

<sup>44</sup> GS IV, S. 71.

<sup>45</sup> Brief an E. Sutz vom 28. 4. 1934, GS I, S. 40. Dort auch das folgende.

auch schon über den Horizont der Barmer Erklärung hinausgeschritten, als diese verabschiedet wurde. Dort geht es ja vor allem um die Abwehr der kirchenzerstörenden Irrlehren der Deutschen Christen, also in erster Linie um ein kirchlich-theologisches Problem. Das hatte dann auch Folgen für die politische Ethik, aber die Politik der Nationalsozialisten wird in der Barmer Erklärung nicht zum Thema. Zum Beispiel findet die Judenfrage keine Erwähnung<sup>46</sup>. Bonhoeffer hat Barmen bejaht und engagiert gegen Kritik verteidigt. Er selbst aber war damals zumindest innerlich schon über dieses von der Bekenntnissynode erreichte Stadium des Kirchenkampfes hinaus.

Diese wachsende Spannung zwischen Bonhoeffer und der Bekennenden Kirche aber bedeutet, daß eine Unterscheidung in den Vordergrund tritt, die wir bei der Friedensfrage schon kennengelernt haben: die Unterscheidung zwischen dem einzelnen Christen und der Kirche. Bonhoeffer hatte von einem ökumenischen Konzil gesprochen, das zur Friedensfrage das Wort hätte ergreifen sollen. Dieser Gedanke taucht auch im Zusammenhang mit jener zitierten Äußerung auf, man müsse unter Umständen dem Rad der Geschichte in die Speichen fallen, statt nur dessen Opfer zu verbinden<sup>47</sup>. Auch hier will Bonhoeffer die Entscheidung von einem Konzil der Kirche gefällt sehen. Der Fortgang des Kirchenkampfes zeigt jedoch, daß solche Vorstellungen und Hoffnungen ins Leere gehen.

Die Ökumene war nicht so helllichtig, daß sie die Bekennende Kirche als einzige legitime evangelische Kirche in Deutschland anerkannt und die Verbindungen zur DEK, der weithin DC-unterwanderten deutschen Reichskirche, abgebrochen hätte, weshalb Bonhoeffer 1937 alle seine ökumenischen Ämter enttäuscht niederlegte. Die Bekennende Kirche selber begann sich zu zerstreuen, nicht zuletzt um die Frage, ob es bei dem theologisch-kirchlichen, eben zunächst unpolitischen Ansatz von Barmen bleiben sollte oder nicht, ob zum Beispiel die Pastoren einen Loyalitätseid auf den »Führer« ablegen durften oder nicht usw. Für Bonhoeffer stand die Antwort fest: »Es muß endlich mit der theologisch begründeten Zurückhaltung gegenüber dem Tun des Staates gebrochen werden – es ist ja doch alles nur Angst. ›Tu den Mund auf für die Stummen‹ Sprüche 31,8 – wer weiß denn das heute noch in der Kirche, daß dies die mindeste Forderung der Bibel in solchen Zeiten ist?« schreibt er 1934 von London aus an seinen schweizer Freund<sup>48</sup>.

Bonhoeffer erkannte immer deutlicher, daß jeder letztlich in solchen Fragen ganz allein steht. »Die Verweigerung des Gehorsams in einer bestimmten geschichtlichen, politischen Entscheidung der Obrigkeit kann ...

<sup>46</sup> Die Barmer Theologische Erklärung, hg. von A. Burgsmüller und R. Weth, 1983.

<sup>47</sup> GS II, S. 48.

<sup>48</sup> GS I, S. 42.

nur ein Wagnis auf die eigne Verantwortung hin sein«, schreibt er in einem Gutachten<sup>49</sup>. Und er wußte, daß ein solches Wagnis einzugehen nicht bedeutete, sich von der bedrohlichen Schuld reinzuwaschen, die auf allen miteinander immer schwerer zu lasten begann. Niemand entging ihr angesichts der »unzähligen ehrbaren und verführerischen Verkleidungen und Masken, in denen das Böse sich ihm nähert«, der Mann des Gewissens nicht und nicht der auf dem Weg der Pflicht, schon gar nicht der Anhänger privater Tugendhaftigkeit, aber eben auch nicht der, »der die notwendige Tat höher schätzt als die Unbeflecktheit seines eigenen Gewissens«.

Bonhoeffer hat – das ist das Fazit – die Probleme des verantwortlichen Handelns in einer so radikal zugespitzten Situation wie derjenigen im »Dritten Reich« in aller Schärfe gesehen und ohne Rücksichten auf sich selbst zur Sprache gebracht. Er hat eben auch erkannt, »daß zur Struktur verantwortlichen Handelns *die Bereitschaft zur Schuldübernahme . . . gehört.*«<sup>50</sup> Jesus selber habe auch nicht auf Kosten der Menschen als der einzige Vollkommene gelten wollen, der einzig Schuldlose, der auf die unter ihrer Schuld zugrundegehende Menschheit herabsieht, sondern ist aus selbstloser Liebe ins geschichtliche Dasein getreten, um in verantwortlichem, stellvertretendem Handeln die Schuld seiner Brüder auf sich zu nehmen. Er stirbt schuldlos, aber schuldig gesprochen am Kreuz. Und es trifft ins Zentrum, wenn man hier hinzufügt: Bonhoeffer stirbt schuldlos-schuldig am Galgen. So hat er selbst seinen Weg gesehen. Es gibt einen Abschnitt in seiner »Ethik« mit der Überschrift »Gleichgestaltung«. Dort heißt es unter anderem, nach der Heiligen Schrift gebe es Gestaltung unseres Lebens »allein als Hineingezogenwerden in die Gestalt Jesu Christi, als *Gleichgestaltung mit der einzigen Gestalt des Menschgewordenen, Gekreuzigten und Auferstandenen*«<sup>51</sup>, also auch mit der des Gekreuzigten, dem Gott die Schuld der Welt auf den Rücken gelegt hat und der deshalb als Schuldiger starb, obwohl er von keiner Sünde wußte.

Wer in solchen Horizonten verantwortlich zu handeln sucht, muß noch aus einer anderen Kraft leben als der theologisch-denkerischen Bewältigung ethischer Grundprobleme. Bonhoeffer lebte aus der Kraft der Vergebung.

Der Weg Bonhoeffers also –, das ist der Weg durch die Schuld hindurch zur göttlichen Rechtfertigung, zur Vergebung der Schuld, zur Annahme durch Gott, wer immer wir sind. Nicht das Handeln bahnt diesen Weg – es führt ja von der einen Schuld in die andere –, sondern Jesus Christus hat ihn gebahnt und uns damit zum verantwortlichen Handeln aus Liebe befähigt. »Die

<sup>49</sup> E, S. 365.

<sup>50</sup> E, S. 255.

<sup>51</sup> E, S. 85.

Welt (ist) in Jesus Christus von Gott geliebt, gerichtet und versöhnt«<sup>52</sup>, sagt Bonhoeffer, und das gilt für jeden ohne Ausnahme.

So hat Bonhoeffer seinen Weg gesehen, durchlebt, durchlitten. So ist er gestorben. Wer also war, wer ist Dietrich Bonhoeffer? »Wer bin ich?« fragt er sich selbst in der Finsternis und Hoffnungslosigkeit der Gefängniszelle. Und sie hat ihn gequält, diese Frage: »Einsames Fragen treibt mit mir Spott,« ruft er aus. Aber größer noch ist die Gewißheit der Rechtfertigung und Vergebung um Christi willen, das Vertrauen, bei Gott angenommen und geborgen zu sein. Darum stellt Bonhoeffer die Frage nach sich selbst zuletzt Gott anheim: »Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott.«<sup>53</sup>

Hauptpastor Dr. Lutz Mohaupt, Jakobikirchhof 22, 2000 Hamburg 1

## BEMERKUNGEN ZU DEM BEITRAG VON REINHARD SCHWARZ

Was gilt noch von den antirömischen Verwerfungen der Reformation?  
(Luther 57, 1986, H. 2, S. 60–65)

Von Bernhard Lohse

In seinem Beitrag »Was gilt noch von den antirömischen Verwerfungen der Reformation?« hat Herr Schwarz sich zu dem sogen. »Schlußbericht« geäußert, der auf Grund der Arbeit der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission, welche 1980 von der Deutschen Bischofskonferenz und vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland gebildet worden war, am 22. Januar 1986 veröffentlicht worden war (epd-Dokumentation 7/86). Die Gemeinsame Ökumenische Kommission hatte hier sowohl an die römisch-katholische als auch an die evangelische Kirchenleitung die Bitte gerichtet, »verbindlich auszusprechen, daß die Verwerfungen des 16. Jahrhunderts den heutigen Partner nicht mehr treffen, insofern seine Lehre nicht von dem Irrtum bestimmt ist, den die Verwerfung abwehren wollte.« (S. 11). Denn

<sup>52</sup> E, S. 245.

<sup>53</sup> E, S. 243.