

Dietrich Bonhoeffer und das „religionslose Christentum“

Seminararbeit im Fach Dogmatik
Begleitet durch Dr. Hans Lichtenberger

Simon Hofstetter
Dorfstrasse 8
3534 Signau

Bern, 22. August 2006

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
1.1. Persönlicher Bezug zum Thema	3
1.2. Inhalt und Aufbau der Arbeit.....	3
1.3. Abgrenzungen	4
2. Dietrich Bonhoeffers Leben und Wirken in der Haft	5
2.1. Die Haftumstände im Tegelers Untersuchungsgefängnis.....	5
2.2. „Widerstand und Ergebung“.....	6
3. Das „religionslose Christentum“	8
3.1. Die kulturgeschichtliche Genese.....	8
3.2. Bonhoeffers Religionsbegriff	11
3.3. Die Christologie.....	14
3.4. Ein Exkurs zur Bedeutung des Alten Testaments für Bonhoeffer	17
3.5. Folgerungen	18
3.5.1. <i>Die Arkandisziplin</i>	19
3.5.2. <i>Die nicht-religiöse Interpretation</i>	20
3.6. Das „Dasein-für-andere“.....	21
4. Kritik und Würdigung.....	23
4.1. Kritische Stimmen	23
4.2. Ein Versuch einer persönlichen Würdigung.....	25
5. Literaturliste	27

1. Einleitung

1.1. Persönlicher Bezug zum Thema

Im Laufe meines Theologiestudiums bin ich an verschiedenen Stationen und Studienveranstaltungen dem Werk von Dietrich Bonhoeffer begegnet. Dabei wurden Passagen aus seiner ‚Ethik‘, aus der ‚Nachfolge‘ und vor allem auch aus ‚Widerstand und Ergebung‘ besprochen. Immer wieder bin ich an Passagen aus letzterem Werk hängen geblieben. Hatte ich anfangs noch das Bild eines von „herkömmlicher“ Frömmigkeit tief geprägten Bonhoeffer vor mir - das oft zitierte Gedicht ‚Von guten Mächten wunderbar geborgen‘ mag dabei gewiss einen Einfluss gespielt haben -, so wollten sich einige Stellen aus diesem Werk nicht so recht damit verbinden lassen. Insbesondere stolperte ich gelegentlich über die Aussagen Bonhoeffers zum ‚religionslosen Christentum‘. Das Paradoxe in dieser Aussage wollte sich für mich nie so richtig auflösen.

Mit der vorliegenden Arbeit habe ich nun versucht, diese Lücke zu schliessen und meine Kenntnisse über Bonhoeffer in diesem Bereich zu vertiefen.

1.2. Inhalt und Aufbau der Arbeit

Wenn auch umstritten ist, wie stark die äusseren Lebensbedingungen Bonhoeffers sein Denken und seine theologische Arbeit beeinflusst haben, so ist es m.E. doch unerlässlich, einleitend die Situation zu schildern, in welcher er die wichtigsten Thesen zum ‚religionslosen Christentum‘ geschrieben hat. Die Beschreibung der Haftsituation und sein Lebensende rahmen die Arbeit, ohne insgesamt zu viel Platz einzunehmen.

Die Ausführungen zum ‚religionslosen Christentum‘ setzen ein mit der Diagnose der Religionslosigkeit des mündig gewordenen Menschen. Es folgen zentrale Ausführungen zum Religionsbegriff Bonhoeffers. Das Kernstück der Arbeit bildet gewiss die Schilderung von Bonhoeffers theologischer Interpretation des oben genannten Status quo – Bonhoeffers christologischer Einsatz.

Daraus werden mit der ‚Arkandisziplin‘ sowie der ‚nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe‘ die Konsequenzen gezogen. Die ethischen Implikationen, das ‚Dasein-für-andere‘ beenden die Ausführungen zum ‚religionslosen Christentum‘.

Der Blick auf einige kritische Stimmen sowie eine eigene Würdigung schliessen die Arbeit ab.

1.3. Abgrenzungen

Eine Seminararbeit kann nicht Umfassendes leisten. Im Sinne der Konzentration anstelle der Breite ist es nötig, dass auf einige Aspekte verzichtet wird. So werde ich mich in meinen Untersuchungen hauptsächlich auf Textzeugnisse aus ‚Widerstand und Ergebung‘ konzentrieren, ein weit gehender Einbezug der früheren Text bleibt dabei aus. Weiter ist es nicht möglich, allfällige geistesgeschichtliche Abhängigkeiten Bonhoffers in diesem Bereich ausreichend aufzudecken. Sie bleiben in dieser Arbeit unerwähnt. Schliesslich soll auch auf eine breit gefasste Wirkungsgeschichte von Bonhoeffers Aussagen zum ‚religionslosen Christentum‘ verzichtet werden.

2. Dietrich Bonhoeffers Leben und Wirken in der Haft

2.1. Die Haftumstände im Tegeler Untersuchungsgefängnis

Am 5. April 1943 wurde Dietrich Bonhoeffer verhaftet¹ und in das Wehrmachtuntersuchungsgefängnis von Berlin-Tegel gebracht, in welchem er als des Landes- und Hochverrats Verdächtiger zuerst in einer Zelle im 3. Stock, ab September 1943 schliesslich in der berühmt gewordenen ‚Zelle 92‘ zwei Stockwerke tiefer auf den Prozess wartete.

„Es fiel die Tür ins Schloss“² – das Leben im Untersuchungsgefängnis stellte für Bonhoeffer einen gewaltigen Einschnitt dar, der seine Lebenswelt in die bisherige „Welt-da draussen“ und eine neue „Welt-da drinnen“³ teilte. Diese „Welt-da drinnen“ war geprägt durch Fremdbestimmung; es herrschten ein verordneter Tagesablauf, strenge Disziplin, Überwachung und Kontrollen. Den Untersuchungshäftlingen war lediglich täglich eine halbe Stunde „Hofgang“ erlaubt. Die Kommunikation mit seinem persönlichen Umfeld beschränkte sich auf den Erhalt von Paketen, auf den – vorerst eingeschränkten und zensurierten – Briefwechsel und auf gelegentliche Sprecherlaubnisse. Selbst seine Verlobte, Maria von Wedemeyer, konnte Bonhoeffer nur in seltenen Fällen direkt sehen und sprechen⁴.

Dieser strengen fremdbestimmten Disziplin, die ihm manche Situation der „Anfechtung“⁵ brachte, setzte Bonhoeffer eine noch strengere eigene Diszipliniertheit in der Gestaltung des persönlichen Tagesablaufs entgegen: seine Tage in der Zelle bestanden aus strukturierten Einheiten der Lektüre, des Schreibens und des Lernens.

Eine gewisse Erleichterung dieser Haftbedingungen brachte der Umstand, dass schon nach kurzer Zeit bekannt wurde, dass der für die Gefängnisse zuständige Stadtkommandant Berlins Bonhoeffers Onkel Paul von Hase war.

Nun, die Zeit des Wartens war eingetreten. Bonhoeffer hatte einige Hoffnung freizukommen. Durch Verhörabstimmungen gelang es, die Verschwörungstätigkeit abzudecken, so dass die Ermittler nicht wirklich etwas in der Hand hatten. Die Anklage war schliesslich aus Bonhoeffers Sicht „höchst lächerlich“⁶ und betraf lediglich Devisenvergehen und den Vorwurf, sich durch Täuschung dem Wehrdienst entzogen zu haben.

¹ Mit ihm auch Christine und Hans von Dohnanyi (vgl. Ackermann, Bonhoeffer, 205).

² So schreibt Bonhoeffer im Gedicht „Vergangenheit“ (Bonhoeffer, Widerstand, 468).

³ Bethge, Nachwort, 624.

⁴ Eine für die beiden – die gerade einmal seit vier Monaten zusammen waren und noch nicht zusammen gewohnt hatten (vgl. Ackermann, Bonhoeffer, 216f) – schwer zu ertragende Situation.

⁵ Bonhoeffer, Widerstand, 187f.

⁶ Bonhoeffer, ebd., 216.

Doch die Hoffnung auf einen baldigen Prozesstermin⁷ und einen Freispruch zerschlug sich im April 1944, als der zuständige Generalstabsrichter, Dr. Karl Sack, ihm mitteilte, dass mit einer Veränderung seiner Situation in nächster Zeit nicht zu rechnen sei. Sack, selbst ein Mitglied des Widerstandes, sah die Gefahr, dass bei einem Freispruch ein Eingreifen der Gestapo und eine Einweisung Bonhoeffers in ein KZ möglich gewesen wären⁸. Derartige Fälle sind offenbar nicht selten aufgetreten.

Während Bonhoeffers schriftliche Kommunikation mit seinem Umfeld in den ersten Monaten umfangmässig beschränkt und zensuriert wurde, so fand er doch ab November 1943 ihm wohlgesonnene Gefängnisbeamte, die einen illegalen - an der Zensur vorbeigeschleusten und uneingeschränkten – Briefverkehr ermöglichten: sie schmuggelten Briefe aus dem Gefängnis und liessen die Antworten über ihre eigenen Adressen gehen⁹. Ab diesem Zeitpunkt begann und unterhielt Bonhoeffer einen regen Briefwechsel mit seinem Freund Eberhard Bethge. Briefe wurden im Tegeler Untersuchungsgefängnis Bonhoeffers Lebenslexier¹⁰.

2.2. „Widerstand und Ergebung“

Dietrich Bonhoeffers Aufzeichnungen und Briefe aus der Haft wurden unter dem Titel „Widerstand und Ergebung“ – nach einer Formulierung aus einem Brief an Eberhard Bethge vom 21. Februar 1944¹¹ - veröffentlicht. Die Zusammenstellung umfasst zeitlich die beiden letzten Lebensjahre Bonhoeffers in der Haft. Aus der Zeit der Untersuchungshaft sind umfangmässig mehr Zeugnisse aus Bonhoeffers Hand vorhanden als aus anderen Perioden seines Lebens. Neben Notizen, Berichten, Gebeten, Gedichten, Predigten und theologischen Aufzeichnungen ist darin insbesondere die Briefkorrespondenz mit seiner Verlobten, mit seinen Eltern und weiteren Verwandten sowie – wie bereits erwähnt – ab November 1943 mit seinem Freund Eberhard Bethge enthalten. Bonhoeffers Eltern sind zum Zeitpunkt der Verhaftung 67 Jahre (Mutter) bzw. 75 Jahre (Vater) alt. Um sie zu schonen, versucht er immer wieder, beruhigend auf ihre Sorgen nach seinem Wohlergehen einzugehen¹². Der einzige, dem Bonhoeffer seine Situation in der Haft ungeschminkt schildert, ist Eberhard Bethge.

⁷ Der erste war auf den 17. Dezember 1943 angesetzt (vgl. Bethge, Nachwort, 646).

⁸ Ackermann, Bonhoeffer, 214.

⁹ Bethge, Bonhoeffer, 66.

¹⁰ Bethge, Nachwort, 630.

¹¹ Bonhoeffer, Widerstand, 333.

¹² Gremmels / Grosse, Bonhoeffer, 50.

Ein halbes Jahr hat Bonhoeffer zum Zweck der Tarnung keinen Kontakt mit Bethge unterhalten, selbst in den Briefen an seine Familie hat er ihn nur in Andeutungen erwähnt. Erst nach Abschluss der Verhöre und der Erstellung der Anklageschrift durch das Reichskriegsgericht und freilich auch dank der Möglichkeit der Umgehung der Zensur wird dieses Schweigen aufgegeben¹³.

Die Briefe an Eberhard Bethge aus der Zeit von November 1943 bis August 1944¹⁴ umfassen etwa 200 Seiten und sind unterschiedlichen Charakters: sie enthalten ineinander vermischt briefliche Gespräche wie auch die Entfaltung theologischer Gedanken. Dabei spielen insbesondere Themen, die Bonhoeffer schon früher beschäftigt haben und die ansatzweise auch in seiner „Nachfolge“ und in der „Ethik“ erscheinen, eine grosse Rolle. Dazu zählt insbesondere die Frage, welche „die Frage seines Lebens“¹⁵ gewesen ist: „Wer Christus heute für uns eigentlich ist“ und damit verbunden die Kritik an der Religion bzw. am bislang religiös praktizierten Christentum.

Die Briefkorrespondenz zwischen Bonhoeffer und Bethge ist nur erhalten geblieben dank der Umsicht Bethges, der die Briefe aus seinem Aktivdienst in Italien nach Hause zu seiner Mutter geschickt oder sie im Urlaub selbst nach Berlin gebracht hat, wo sie im Garten des eigenen Hauses – vor Witterungseinflüssen gesichert – vergraben wurden. In diesem Versteck haben 54 Freundesbriefe Dietrich Bonhoeffers die Kriegszeit überdauert¹⁶.

¹³ Bethge, Vorwort, 2. Doch trotz dieser Zensurumgehung bediente sich Bonhoeffer der Sicherheit wegen gelegentlich einer verschlüsselten Sprache, insbesondere was Attentatsandeutungen, Verhörabsprachen und Kontaktempfehlungen betraf (Bethge, Nachwort, 643).

¹⁴ Die Briefe vom September 1944 hat Eberhard Bethge vernichtet, da er in dieser Zeit selbst verhaftet werden sollte (Bethge, Vorwort, 7).

¹⁵ Bethge, ebd., 6.

¹⁶ Bethge, ebd., 6.

3. Das „religionslose Christentum“

3.1. Die kulturgeschichtliche Genese

Die Korrespondenz, die Bonhoeffer mit Bethge unter Umgehung der Zensur unterhielt, war - neben den persönlichen Informationen - schon von Anfang an geprägt von theologischen Diskussionen¹⁷. Diese waren gespeist erstens durch die Bibellektüre, und zweitens durch die Interpretation konkreter Lebenssituationen aus der Haft. Zu erwähnen sind hier die Interpretation von Selbstbeobachtungen, von Prozessereignissen wie auch und vor allem von Beobachtungen bei Mitgefangenen. Bonhoeffer interessierte insbesondere die Frage, wie ihre Glaubenswelt aussieht, ja was die Menschen überhaupt glauben. Er bat Bethge, ihm seine diesbezüglichen Beobachtungen aus seinem Umfeld mitzuteilen; Bethge kam dieser Aufforderung gerne nach¹⁸.

Im Frühjahr 1944 zerschlägt sich Bonhoeffers Aussicht auf einen Prozess. Die Hoffnung auf eine baldige Freilassung muss somit der Gewissheit der Fortdauer seiner Haft auf unbestimmte Zeit weichen. Dieser Einschnitt hat die theologisch folgenreichste Periode in Tegel ausgelöst.

Mit den oben erwähnten Einzelbeobachtungen und Einzeldeutungen über den Glauben in der Gegenwart setzt nun Bonhoeffers intensive theologische Reflexion ein. Im Sinne einer Diagnose hält er fest: „*Die Menschen können einfach, so wie sie nun einmal sind, nicht mehr religiös sein*“¹⁹, und führt dies sogleich mit einer Prognose weiter: „*Wir gehen einer völlig religionslosen Zeit entgegen*“²⁰.

Diese Deskription kann als Grundvoraussetzung für das weiter Folgende festgehalten werden.

Diese Situation der Neuzeit erklärt Bonhoeffer zunächst durch verschiedene Versuche historischer Analysen. Dabei stehen die kulturgeschichtliche sowie die naturwissenschaftliche Entwicklung für zwei parallel laufende Tendenzen, die er wie folgt beschreibt: „*Die etwa im 13. Jahrhundert [...] beginnende Bethge, Nachwortung in der Richtung auf die menschliche Autonomie (ich verstehe darunter die Entdeckung der Gesetze, nach denen die Welt in Wissenschaft, Gesellschafts- und Staatsleben, Kunst, Ethik, Religion lebt und mit sich selbst fertig wird) ist in unsrer Zeit zu einer gewissen*

¹⁷ Bethge, Nachwort, 647.

¹⁸ Bonhoeffer, Widerstand, 275.

¹⁹ Bonhoeffer, ebd., 403.

²⁰ Bonhoeffer, ebd., 403

Vollständigkeit gekommen. Der Mensch hat gelernt, in allen wichtigen Fragen mit sich selbst fertig zu werden ohne Zuhilfenahme der ‚Arbeitshypothese: Gott‘²¹. So sei das Ziel der die Neuzeit bestimmende Entwicklung die ‚Autonomie des Menschen und der Welt‘²², eine ‚Entwicklung zur Mündigkeit der Welt‘²³. Wichtigstes Kennzeichen dieser mündig gewordenen Welt ist, dass sie mit sich selbst fertig wird. Der Mensch kommt in seinem Leben auch ohne Gott zurecht. Diese Selbständigkeit der Welt gegenüber Gott formuliert Bonhoeffer folgendermassen: *„es zeigt sich, dass alles auch ohne ‚Gott‘ geht, und zwar ebenso gut wie vorher. Ebenso wie auf wissenschaftlichem Gebiet wird im allgemein menschlichen Bereich ‚Gott‘ immer weiter aus dem Leben zurückgedrängt, er verliert an Boden“*²⁴.

Aus einer ursprünglichen Sphäre der religiösen Vormundschaft ging eine mündige Menschheit hervor²⁵. Bonhoeffer legt dabei Wert auf das „epochale Bewusstsein, am Ende einer geschichtlichen Entwicklung angelangt zu sein“²⁶. Dies zeigt sich u.a. dadurch, dass Bonhoeffer nicht von der mündigen Welt, sondern von der *„mündig gewordenen Welt“*²⁷ spricht. Es ist ihm daran gelegen, die Entwicklung bzw. Prozess zu beschreiben, die erst zur Mündigkeit geführt hat, und nicht nur den Zustand als solchen – ohne Rücksicht auf die Geschichte – zu benennen²⁸. Er geht davon aus, dass diese Entwicklung irreversibel ist. Jede Rückkehr wäre *„ein Verzweiflungsschritt“*, ein *„salto mortale zurück ins Mittelalter“*²⁹.

Die Feststellung Bonhoeffers, *„dass alles auch ohne ‚Gott‘ geht“*, ist jedoch keine theologische Sanktionierung der historischen Entwicklung. Vielmehr ist mit dieser Aussage, die Voraussetzung einer Theologie benannt, die *„die freie Luft der geistigen Auseinandersetzung mit der Welt“*³⁰ zurückgewinnt. Schliesslich führe das Mündigwerden *„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 [...] Vor Gott*

²¹ Bonhoeffer, Widerstand, 476f.

²² Bonhoeffer, ebd., 532.

²³ Bonhoeffer, ebd., 534.

²⁴ Bonhoeffer, ebd., 477. Eine etwas breitere Ausführung, die die *eine* grosse Entwicklung aufzeigen will, die zur Autonomie der Welt führte, findet sich in Bonhoeffer, Widerstand, 529-533, in welcher Bonhoeffer die entsprechende Entwicklung in der Theologie, Moral, Politik und Philosophie skizziert.

²⁵ Kraus, Religionskritik, 76. In diesem Zusammenhang ist gewiss die Bemerkung von Abromeit (Geheimnis, 213) sehr bemerkenswert: *„Inmitten einer sich völlig unmündig gebärdenden Welt – Deutschland, das Land der Dichter und Denker, hat sich dem tobenden Naziterror ausgeliefert – redet Bonhoeffer von der mündig gewordenen Welt“*.

²⁶ Kraus, Religionskritik, 74.

²⁷ Vgl. Bonhoeffer, Widerstand, 477 u.a.m.

²⁸ Abromeit, Geheimnis, 213.

²⁹ Bonhoeffer, Widerstand, 533.

³⁰ Bonhoeffer, ebd., 555. Vgl. auch Bethge, Nachwort, 651.

*und mit Gott leben wir ohne Gott*³¹. Wie ist diese – auf den ersten Blick – paradoxe Formulierung zu verstehen?

Bevor dieser Frage nachgegangen wird, soll zuerst das Problem des „religiösen Apriori“ diskutiert werden:

Bonhoeffer ist der Auffassung, dass die gesamte bisherige christliche Verkündigung und Theologie auf dem „religiösen Apriori“ des Menschen aufgebaut habe³². Das „religiöse Apriori“ geht davon aus, dass der Mensch ein naturgemäss religiöses Wesen sei. Demnach wären die Menschen überall und immer so eingestellt, dass Gott und Unsterblichkeit grundsätzlich einen festen Platz in ihrer Vorstellungs- und Wahrnehmungswelt haben³³. Die Religion bzw. die Religiosität des Menschen wäre so etwas von Natur aus Vorgegebenes³⁴.

Bonhoeffer nimmt nun diese Vorstellung vom „religiösen Apriori“ kritisch in den Blick. Wenn auch gerade die Kirche seiner Meinung nach seit jeher davon ausgegangen sei, so bezweifelt er gerade doch, dass es dieses menschliche Grundkonstitutivum überhaupt gibt. Er fragt schliesslich, was geschähe, wenn es nun eben deutlich wird, dass es dieses „religiöse Apriori“ gar nicht gibt, sondern dass es eine *„geschichtlich bedingte und vergängliche Ausdrucksform des Menschen gewesen ist, wenn also die Menschen wirklich radikal religionslos werden*³⁵. Eine solche Wende bedeutete in letzter Konsequenz, dass das Christentum ihren Existenzgrund verlieren würde, da die christliche Verkündigung gemäss Bonhoeffer auf den Anknüpfungspunkt dieses „religiösen Apriori“ ausgerichtet war³⁶.

Was bezeichnet denn nun Bonhoeffer genau mit „Religion“? Wovon geht er aus, wenn er von „Religion“ bzw. von „religiös“ spricht?

³¹ Bonhoeffer, Widerstand, 533f.

³² Kraus, Religionskritik, 78.

³³ Sauter, Herkunft, 257.

³⁴ Kraus, Religionskritik, 78.

³⁵ Bonhoeffer, Widerstand, 403.

³⁶ Kraus, Religionskritik, 79.

3.2. Bonhoeffers Religionsbegriff

Im November 1943 schrieb Bonhoeffer an Bethge: *„Erschrick nicht! Ich komme bestimmt nicht als ‚homo religiosus‘ von hier heraus! ganz im Gegenteil, mein Misstrauen und meine Angst vor der ‚Religiosität‘ sind hier noch grösser geworden als je“*³⁷, im April 1944 notierte er schliesslich: *„Oft frage ich mich, warum mich ein ‚christlicher Instinkt‘ häufig mehr zu den Religionslosen als zu den Religiösen zieht, und zwar durchaus nicht in der Absicht der Missionierung, sondern ich möchte fast sagen ‚brüderlich‘“*³⁸.

Solche Äusserungen zur Religion bzw. zu den Religiösen sind nicht ohne Weiteres verständlich. Bonhoeffer hat sich denn auch in keiner seiner Schriften genauer und ausführlich über den Religionsbegriff ausgesprochen³⁹, ja er wird zuweilen mehrdeutig verwendet. Für das Verständnis von „Religion“ bei Bonhoeffer sind wir so auf beiläufige Erwähnungen und Andeutungen angewiesen. Überhaupt kann zur Erschliessung seines Religionsverständnisses nur von ‚signa religionis‘⁴⁰, d.h. von Kennzeichen von Religion, gesprochen werden. In der Folge soll versucht werden, diese einzelnen Kennzeichen zu einem möglichst vollständigen Ganzen zusammenzufügen.

In seiner Korrespondenz aus dem Gefängnis lassen sich folgende ‚signa religionis‘ feststellen:

- Für die ‚Religiösen‘ sei – so Bonhoeffer – die Religion ein Mittel, um den „Aporien des Handelns und Denkens“⁴¹ zu entgegnen und um in den weltlichen Lebensverhältnissen eine Orientierungshilfe zu erhalten; sie diene einer Bewältigung bedrohten Daseins⁴²: *„Die Religiösen sprechen von Gott, wenn menschliche Erkenntnis (manchmal schon aus Denkfaulheit) zu Ende ist oder wenn menschliche Kräfte versagen“*⁴³.

Dabei kann der Glaube an Gott als Glaube an den „*deus ex machina*“⁴⁴ bezeichnet werden, d.h. die Religiösen wendeten sich insbesondere „zur Scheinlösung unlösbarer Probleme“ an Gott oder aber wenn er „als Kraft bei menschlichem Versagen“⁴⁵ gefordert sei - analog zur Vorstellung eines Wundermittels und eines geheimnisvollen Lösungsphänomens.

³⁷ Bonhoeffer, Widerstand, 197.

³⁸ Bonhoeffer, ebd., 406f.

³⁹ Kraus, Religionskritik, 68; so auch Sauter, Herkunft, 251.

⁴⁰ Sauter, ebd., 253.

⁴¹ Kraus, Religionskritik, 69.

⁴² Sauter, Herkunft, 252.

⁴³ Bonhoeffer, Widerstand, 407.

⁴⁴ Auf deutsch „der Gott aus der Maschine“ – eine Gestalt, die im antiken Theater eingeführt wurde und da jeweils (mit Hilfe mechanischer Vorrichtungen) auftrat, um Probleme ‚übernatürlich‘ zu lösen.

⁴⁵ Bonhoeffer, ebd., 407.

Bezeichnend ist, dass Gott so grundsätzlich nur an den menschlichen Grenzsituationen – an den Grenzen der Erkenntnis, an physischen oder psychischen Extremsituationen – beansprucht werde.

- Damit geht jedoch implizit einher, dass „*Gott immer weiter aus dem Bereich einer mündig gewordenen Welt, aus unseren Erkenntnis- und Lebensbereichen hinausgeschoben wird*“⁴⁶. Die Theologie habe sich zwar einerseits apologetisch gegen diese Entwicklung gewehrt, jedoch sich andererseits zugleich damit abgefunden, dass Gott nur noch jenseits der Welt der Erfahrung Raum behalten hat. In den weltlichen Fragen habe man schon kapituliert und somit sich und Gott den Platz zuweisen lassen, um nur noch Antworten auf sogenannte „*letzte Fragen*“⁴⁷ zu geben. „*Gott wird zur Antwort auf Lebensfragen, zur Lösung von Lebensnöten und –konflikten*“⁴⁸.

- Indem die Religiösen festhielten an dem Gott, der an den Grenzen des menschlichen Lebens erfahrbar ist, wollten sie – so Bonhoeffers Eindruck – diesem Gott „*ängstlich Raum aussparen*“⁴⁹. Die Verdrängung Gottes aus der Mitte der Welt, aus dem Zentrum der menschlichen Existenz, führte nun zum „*Versuch, ihn wenigstens in dem Bereich des ‚Persönlichen‘, ‚Innerlichen‘, ‚Privaten‘ noch festzuhalten*“⁵⁰. Demnach ist für die Religion die „*Korrespondenz von Transzendenz und Innerlichkeit*“⁵¹ bezeichnend: der Gott der Religion ist zugleich ein überweltliches, transzendentes Wesen „*ganz draussen*“ und gleichzeitig nur „*ganz drinnen*“ im Persönlichen und Innerlichen erfahrbar.

- Schliesslich lässt sich als weiteres Kennzeichen der Religion die Partialität festhalten. Dadurch dass der Glaube bzw. der Erfahrungsraum Gottes auf den Bereich des Innerlichen beschränkt wird, kündigt sich an, dass Gott eine „*mehr oder weniger respektable Provinz aus dem gesamten Lebensvollzug zugewiesen*“⁵² wird – eine Beschränkung, nach welcher in letzter Konsequenz der Mensch bestimmt, wann er Gott auftreten lassen will und wann nicht.

Soweit zu den Kennzeichen von Religion, wie sie aus „*Widerstand und Ergebung*“ auszumachen sind.

⁴⁶ Bonhoeffer, *Widerstand*, 503.

⁴⁷ Bonhoeffer, *ebd.*, 477. Vgl. auch Abromeit, *Geheimnis*, 216.

⁴⁸ Bonhoeffer, *Widerstand*, 503.

⁴⁹ Bonhoeffer, *ebd.*, 407.

⁵⁰ Bonhoeffer, *ebd.*, 509.

⁵¹ Kraus, *Religionskritik*, 70.

⁵² Kraus, *ebd.*, 72.

Entscheidend ist nun, dass Bonhoeffer grundsätzlich zwischen „Religion“ und „Christentum“ unterscheidet, ja ausdrücklich ihre Nicht-Identität festhält⁵³. Er kritisiert das Wesen der Religion massiv und hält ihr das dasjenige des Christentums als diametral entgegengesetztes entgegen. Er führt folgende Kritikpunkte an:

Während die Religiösen Gott in die Lücken menschlicher Erkenntnis einführen und seinen Wirkungsraum in den ungelösten Fragen der Forschung festschreiben, so hält Bonhoeffer entgegen, dass man Gott gerade „*nicht als Lückenbüsser unserer unvollkommenen Erkenntnis figurieren*“ lassen dürfe. Gott werde damit „*immer weiter weggeschoben*“ und befände sich auf einem „*fortgesetzten Rückzug*“⁵⁴, denn die heutigen Grenzen der Erkenntnis können schon morgen durch neue Errungenschaften in Wissenschaft und Technik hinfällig und somit immer weiter zurückversetzt werden⁵⁵. Bonhoeffer formuliert: „*Nicht erst an den Grenzen unserer Möglichkeiten, sondern mitten im Leben muss Gott erkannt werden*“⁵⁶ und „*In dem, was wir erkennen, sollen wir Gott finden, nicht aber in dem, was wir nicht erkennen*“⁵⁷.

Weiter kritisiert Bonhoeffer, dass der Versuch der Religiösen, Gott wenigstens im Bereich des Innerlichen und Privaten festzuhalten, zu einer Unterscheidung von Äusserem und Innerem führe. Nach Bonhoeffer sind es insbesondere die Pfarrpersonen, die „*Pfaffen*“, die sich in ihren Gemeinden als Vermittler zwischen dem transzendenten Gott und der Innerlichkeit einer jeden Person aufspielten. Eine solche Trennung von Äusserem und der Innerlichkeit sei nach biblischer Grundlage nicht haltbar: „*Es geht ihr [der Bibel] immer um den *αιχρωπο» τελειο», den ganzen Menschen, auch dort, wo, wie in der Bergpredigt, der Dekalog ins Innerlichste vorangetrieben wird*“⁵⁸.*

Schliesslich ist zu erwähnen, dass sich Bonhoeffer wehrt gegen die Religion, die auf Partielles tendiert und sich nur auf ausgegrenzte Bereiche bezieht. Derartige Restriktionen hätten mit dem Grundverständnis des Glaubens nach biblischem Verständnis nichts zu tun; der Glaube sei immer etwas Ganzes, ein umfassender Lebensakt⁵⁹.

⁵³ Bethge, Nachwort, 649f.

⁵⁴ Bonhoeffer, Widerstand, 454. Bonhoeffer wurde insbesondere durch die Lektüre von Carl Friedrich Weizsäcker's Buch „Weltbild der Physik“ zu diesen Gedanken angeregt (vgl. Bonhoeffer, Widerstand, 454).

⁵⁵ Kraus, Religionskritik, 69.

⁵⁶ Bonhoeffer, Widerstand, 455.

⁵⁷ Bonhoeffer, ebd., 454f.

⁵⁸ Bonhoeffer, ebd., 511.

⁵⁹ Vgl. Kraus, Religionskritik, 72.

3.3. Die Christologie

Daran anschliessend und weiterführend betont Bonhoeffer insbesondere in seinen Briefen aus dem Gefängnis die Herrschaft Christi. *„Jesus nimmt das ganze menschliche Leben mit allen seinen Erscheinungen für sich und das Reich Gottes in Anspruch“*⁶⁰. Dabei heisst *„Reich Gottes“*, dass Gott in Jesus *„mitten im Leben“*⁶¹ der Menschen seinen Platz beansprucht. Gott lebt nicht in der Separation, welche die Religiösen für ihn vorgesehen haben⁶².

Wie lässt sich nun zusammenbringen, dass wir einerseits lernen müssen, zu leben *„als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden“*⁶³, ja weiter, dass es sich zeigt, *„dass alles auch ohne ‚Gott‘ geht“*⁶⁴ und andererseits doch vollständig im Reich Gottes und unter dem Anspruch der Herrschaft Christi stehen? Oder mit den Worten Abromeits formuliert: *„Alles spitzt sich auf die Frage zu, wie denn Gott in einer Welt, in der er per definitionem nicht mehr vorkommt, doch vorkommen kann“*⁶⁵. Mit entscheidend für das Verständnis dieses offenbaren Paradoxons ist eine Briefstelle Bonhoeffers vom 16. Juli 1944:

„Wo behält nun Gott noch Raum? fragen ängstliche Gemüter, und weil sie darauf keine Antwort wissen, verdammen sie die ganze Entwicklung, die sie in solche Notlage gebracht hat. [...] Und wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, dass wir in der Welt leben müssen – ‚etsi deus non daretur‘. Und eben dies erkennen wir – vor Gott! Gott selbst zwingt uns zu dieser Erkenntnis. So führt uns unser Mündigwerden zu einer wahrhaftigeren 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. Es ist Matthäus 8,17 ganz deutlich, dass Christus nicht hilft kraft seiner Allmacht, sondern kraft seiner Schwachheit, seines Leidens! Hier liegt der entscheidende Unterschied zu allen Religionen. Die Religiosität des Menschen weist ihn in seiner Not an die Macht

⁶⁰ Bonhoeffer, Widerstand, 504.

⁶¹ Bonhoeffer, ebd., 455. Siehe auch unter 3.2. Bonhoeffers Religionsbegriff.

⁶² So treffend Kraus, Religionskritik, 83.

⁶³ Bonhoeffer, Widerstand, 533.

⁶⁴ Bonhoeffer, ebd., 477.

⁶⁵ Abromeit, Geheimnis, 217.

*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*⁶⁶.

„Gott selbst zwingt uns zu dieser Erkenntnis“ dass wir zu leben haben ‚etsi deus non daretur‘ – wie ist dies zu verstehen? Entscheidend für das Verständnis ist der Gedanke, dass der Gott, der im Leben vorkommt, derselbe ist, der vom Kreuz Christi herkommt. Der Kreuzestod Christi ist das Ereignis, das uns zwingt zu erkennen, dass wir in der Welt leben müssen ‚als ob es keinen Gott gäbe‘. So ist das eigentlich Zwingende dieser Erkenntnis ‚im Leiden Gottes, in der Ohnmacht und Schwäche Gottes wirksam⁶⁷. Durch den Tod Jesu Christi am Kreuz liess sich Gott ‚aus der Welt herausdrängen‘ – der Gott, der bisher als mächtig erfahren wurde, offenbart sich nun im Kreuz als schwach und steht auf der Seite der Ohnmacht und des Leidens. ‚Tiefer kann sich Gott gar nicht erniedrigen, als er es im gottverlassenen Sterben Jesu Christi getan hat⁶⁸.

Gottes Ohnmacht und das sich Herausdrängen-lassen aus der Welt ist jedoch nicht als Selbstverabschiedung aus der Welt zu denken, sondern es ist zu verstehen als ein ganz neues Ankommen im menschlichen Leben⁶⁹. Im Leiden Christi hebt er den Abstand zwischen Gott und Mensch auf und wird so zum Beistand im Leid des Menschen; mit anderen Worten: es ist nicht der starke und heroische Christus, der – nach dem Verständnis der Religiösen - aus allen Nöten hilft, sondern es ist der leidende, ohnmächtige und schwache Christus, der hilft, weil er nicht über, sondern neben dem leidenden ohnmächtigen und schwachen Menschen steht⁷⁰.

Gott lässt sich im Kreuz Jesu Christi aus der Welt herausdrängen und gerade so bezieht er sich in neuer Art und Weise auf die Welt. ‚Sich-herausdrängen-Lassen, Abschied, Weggehen ist etwas anderes als Beziehungslosigkeit. Es kann vielmehr intensivste Beziehung bedeuten⁷¹.

Das Sein Gottes in der Welt stellt sich somit dar als ein Ineinander von Abwesenheit und Anwesenheit. Die Vorstellung der Allgegenwart Gottes wie auch der Glaube an den ‚Vater im Himmel‘ sind in ihrem herkömmlichen Verständnis kritisch zu hinterfragen und erhalten einen von Grund auf neuen Sinn.

⁶⁶ Bonhoeffer, Widerstand, 533f.

⁶⁷ Jüngel, Gott, 79.

⁶⁸ Abromeit, Geheimnis, 218.

⁶⁹ Abromeit, ebd., 218.

⁷⁰ Abromeit, ebd., 221. In diesen Formulierungen strahlen Bonhoeffers Aussagen aus dem Gefängnis eine grosses Gottvertrauen aus. Er vertraut auf die Führung Gottes. Dieses Vertrauen soll jedoch nicht lediglich biografisch (im Sinne eines Bittens angesichts der eigenen Ohnmächtigkeit in Gefangenschaft) verstanden werden, sondern es ist integraler Bestandteil gerade auch seiner neueren Theologie (Abromeit, ebd., 221).

⁷¹ Jüngel, Gott, 80.

Bonhoeffer hat also mit seinem Ansatz die ‚Gottlosigkeit‘ der Welt christologisch gedeutet. Mit dem so verstandenen Wesen des sich im gekreuzigten Christus offenbarenden Gottes löst sich das oben beschriebene angebliche Paradoxon auf.

Aufgrund des Dargelegten lässt sich nun der Zusammenhang zwischen der geistesgeschichtlichen Analyse sowie der christologischen Reflexion in der folgenden Verhältnisbestimmung beschreiben:

Die „Mündigkeit“ bzw. die „Religionslosigkeit“ der modernen Welt sind durch Bonhoeffers Schilderungen einleuchtend und eindrücklich dargestellt worden, doch sind sie selbst an dieser Stelle nicht das Hauptthema. Ihnen kommt theologisch gesehen nur eine Hilfsfunktion zu. Sie ist darin hilfreich, dass durch die beschriebene Entwicklung zur Mündigkeit der Welt *„mit einer falschen Gottesvorstellung aufgeräumt wird“* und somit der Blick frei wird *„für den Gott der Bibel, der durch seine Ohnmacht in der Welt Macht und Raum gewinnt“*⁷². So ist die mündige Welt *„Gott-loser und darum vielleicht gerade Gott-näher als die unmündige Welt“*⁷³.

Die Religionslosigkeit bzw. die Entwicklung zur Mündigkeit der Welt sind somit nicht Widerlegung, sondern Herausforderung für das Christentum. Sie stehen im Dienst der Aufgabe, in der Gegenwart die Gegenwart Christi zu vertreten und zu bezeugen⁷⁴.

In diesem Sinne wäre es falsch, den Begriff „weltlich“ bzw. „religionslos“ mit den Begriffen „entchristlicht“ oder sogar etwa „säkularisiert“ gleichzusetzen⁷⁵. „Weltlich“ heisst für Bonhoeffer vielmehr *„unter die Herrschaft des Christus gestellt“*⁷⁶. Mit den Worten Müllers ausgedrückt: *„das ‚Mündigwerden‘ der modernen Welt [...] kann an Ursprung und Bestimmung der Welt in Christus sachlich nichts ändern“*⁷⁷.

Um diesen christologischen Zusammenhang zur Geltung zu bringen, hat Bonhoeffer stets biblisch argumentiert. Insbesondere hat er sich in seinen Ausführungen auf das Alte Testament bezogen. Die Bedeutung des Alten Testaments für Bonhoeffer an dieser Stelle soll nun näher betrachtet werden.

⁷² Bonhoeffer, Widerstand, 534f.

⁷³ Bonhoeffer, ebd., 537.

⁷⁴ Bethge, Nachwort, 652.

⁷⁵ Kraus, Religionskritik, 84. Vgl. auch Bethge, Gottesdienst, 341.

⁷⁶ Benktson, Christus, 51.

⁷⁷ Prinzip, 162f.

3.4. Ein Exkurs zur Bedeutung des Alten Testaments für Bonhoeffer⁷⁸

In allem theologischen Denken Bonhoeffers wird immer wieder deutlich, dass ihm die Bibel allein als einzige, richtige Orientierung dient. Für Bonhoeffer ist die Bibel allein das Wort, „in dem Gott uns begegnet und sich finden lassen will“⁷⁹. Die häufige Aussage „*das ist unbiblich!*“⁸⁰ bezeugt ihre normative Funktion eindrücklich.

Die biblische Orientierung Bonhoeffers beschränkt sich jedoch keineswegs – wie die obigen Ausführungen vermuten lassen könnten – auf das Neue Testament. Die Biblizität Bonhoeffers erstreckt sich insbesondere auch auf das Alte Testament. Gerade im Zusammenhang mit dem Alten Testament tritt eine Fülle die Religionskritik begründender Gedanken zutage. Einleitend hierfür ein Zitat Bonhoeffers aus dem Brief an Bethge vom 2. Advent 1943:

„Ich spüre übrigens immer mehr, wie alttestamentlich ich denke und empfinde; so habe ich in den vergangenen Monaten auch viel mehr Altes Testament als Neues Testament gelesen. Nur wenn man die Unaussprechlichkeit des Namens Gottes kennt, darf man auch einmal den Namen Jesus Christus aussprechen; nur wenn man das Leben und die Erde so liebt, dass mit ihr alles verloren und zu Ende zu sein scheint, darf man an die Auferstehung der Toten und eine neue Welt glauben; nur wenn man das Gesetz Gottes über sich gelten lässt, darf man wohl auch einmal von Gnade sprechen, und nur wenn der Zorn und die Rache Gottes über seine Feinde als gültige Wirklichkeiten stehen bleiben, kann von Vergebung und von Feindesliebe etwas unser Herz berühren. Wer zu schnell und zu direkt neutestamentlich sein und empfinden will, ist m.E. kein Christ. [...] Man kann und darf das letzte Wort nicht vor dem vorletzten sprechen.“⁸¹

Diese kurz gehaltene, aber inhaltlich dichte Aussage enthält einige wichtige Punkte, die in diesem Zusammenhang erwähnt werden sollen:

- Mit der „Unaussprechlichkeit des Namens Gottes“ richtet sich Bonhoeffer wohl gegen missbräuchliche Anrufung oder Nennung des Gottesnamens. Er führt hierzu aus, dass Missbrauch des Namens Gottes geschehe, *„wenn wir für jede menschliche Frage und Not vorschnell mit dem Wort Gott oder einem Bibelspruch zur Hand sind. [...] Es ist Missbrauch, wenn wir Gott zum Lückenbüßer unserer Verlegenheiten machen. [...] Es*

⁷⁸ Die Ausführungen dieses Abschnitts beziehen sich insbesondere auf Anregungen aus Kraus, Religionskritik, 86-88.96f.

⁷⁹ Kraus, ebd., 82.

⁸⁰ Vgl. u.a. Bonhoeffer, Widerstand, 511.

⁸¹ Bonhoeffer, ebd., 226.

*ist Missbrauch, wenn wir von Gott reden, als hätten wir ihn jederzeit zu unserer Verfügung*⁸².

- Weiter thematisiert er mit der Liebe des Lebens und der Erde die „diesseitsbestimmte Nüchternheit“⁸³ und wehrt sich damit gegen die Verleugnung des Lebens auf der Erde, gegen eine häufig anzutreffende Jenseitssehnsucht im Christlichen. Interessant ist, dass Bonhoeffer in diesem Zusammenhang nicht selten auf die Lektüre von Werken Jeremias Gotthelfs hinweist⁸⁴, dessen Literatur durchaus alttestamentlich-diesseitig geprägt sei.

- Schliesslich wendet er sich in der genannten Aussage gegen „christlich-allzu-christliche Grundhaltungen“⁸⁵, die die ‚Weltlichkeit‘ und die ‚dunklen Seiten Gottes‘ im Alten Testament kritisierten und dieses somit als unterentwickelte „Vorstufe“⁸⁶ bezeichneten. Diese würden „zu schnell und zu direkt neutestamentlich denken“. Denn gerade der Zorn und die Rache Gottes gegenüber Feinden seien eine gültige Wirklichkeit und dürften nicht als „religiös überholt“ bezeichnet werden. Kraus ergänzt: „Vergebung und Feindesliebe können nur das Herz dessen bewegen, der sich den Aussagen über den Zorn und die Rache Gottes vorbehaltlos ausgesetzt hat“⁸⁷.

3.5. Folgerungen

Nun gilt es, das Leben in der Religionslosigkeit, das Leben als Christen im Angesicht der Mündigkeit der modernen Welt zu konkretisieren. Wie kann ein „*religionsloses Christentum*“⁸⁸ aussehen?

Für Bonhoeffer konzentriert sich diese Frage auf die neue und doch wiederum alte, personale Begegnungsfrage, „*wer Christus heute für uns eigentlich ist*“⁸⁹.

Er sucht eine Antwort darauf in zwei Richtungen: „nach innen“ mit der Arkandisziplin und „nach aussen“ mit der „nicht-religiösen Interpretation“⁹⁰. Zentral ist, dass die Antwort im dialektischen Festhalten an beiden Richtungen besteht⁹¹; beide gehören – so

⁸² Bonhoeffer, Schriften, 610f.

⁸³ Sauter, Herkunft, 254.

⁸⁴ Bonhoeffer, Widerstand, 71 u.a.m. Dieser Hinweis auf den Emmentaler Pfarrer und Bauernschriftsteller ist mir – der ich selbst im Emmental aufgewachsen bin – natürlich besonders aufgefallen.

⁸⁵ Kraus, Religionskritik, 86.

⁸⁶ Bonhoeffer, Widerstand, 227.

⁸⁷ Religionskritik, 86.

⁸⁸ Bonhoeffer, Widerstand, 404.

⁸⁹ Bonhoeffer, ebd., 402.

⁹⁰ Bonhoeffer, ebd., 509.

⁹¹ Bethge, Gottesdienst, 354.

verschieden sie auch sind oder scheinen mögen - untrennbar zusammen. Dies soll in der Folge erläutert werden.

3.5.1. Die Arkandisziplin

Zur ersten Antwortrichtung, derjenigen „nach innen“: Bonhoeffer führt die Frage, wer Christus heute für uns eigentlich sei, weiter mit der Aussage: „*Die Zeit, in der man das den Menschen durch Worte – seien es theologische oder fromme Worte – sagen könnte, ist vorüber*“⁹². Denn das Evangelium ist in seinem innersten Gehalt „Geheimnis“, ein *arcanum*. So kann es nicht mehr ohne Weiteres im Wort, sondern vielmehr nur noch in der Sprache der Erfahrung ausgedrückt und weitergegeben werden⁹³. Die Geheimnisse können nur gelebt werden, „man kann sie nicht begreifen, man kann nur von ihnen ergriffen werden. Man kann Gott nicht begreifen, man kann ihm nur begegnen; nicht *über* ihn reden, nur *mit* ihm reden“⁹⁴. Deshalb fordert Bonhoeffer eine entsprechende Disziplin des Schweigens, um das *arcanum*, die Geheimnisse des Glaubens, vor Profanisierung zu schützen⁹⁵.

So warnt Bonhoeffer vor einer schamlosen und zynischen Art, über das Geheimnis, über Christus, zu sprechen. Er ist deshalb sehr hellhörig für den angeblich frommen Wortgebrauch⁹⁶. Es gilt: „*Man kann und darf das letzte Wort nicht vor dem vorletzten sprechen*“⁹⁷.

Mit dem ‚Letzten‘ bezeichnet Bonhoeffer das Christusgeschehen, die Rechtfertigung in Christus. Über dieses Letzte kann und muss also im Vorletzten, d.h. im jetzigen, natürlichen Leben, geschwiegen werden. Die Bewahrung dieser Arkandisziplin bedeutet also „das freiwillige Hüten und Bewahren des Christusbekenntnisses als eines anvertrauten Geheimnisses, damit es an seinem Ort umso deutlicher gehört werden kann“⁹⁸. Sie ist das Mittel, das hilft, in einer Welt, in der zur Zeit vom Letzten nicht mehr geredet werden kann, dieses Letzte zu bewahren⁹⁹.

Das diesem ‚Letzten‘ des christlichen Glaubens gemässe Darstellungsmittel ist demnach der Kultus. Ihm ist die „Verhaltenheit des Ausdrucks“¹⁰⁰ eigen, die das Heilige vor Profanierung schützt. Im Kultus und im Gebet wird nicht *über* Gott, sondern *mit* Gott gesprochen.

⁹² Bonhoeffer, Widerstand, 402.

⁹³ Müller, Prinzip, 153.

⁹⁴ Müller, ebd., 156 (im Original nicht kursiv).

⁹⁵ Kraus, Religionskritik, 95.

⁹⁶ Müller, Prinzip, 156.

⁹⁷ Bonhoeffer, Widerstand, 226.

⁹⁸ Abromeit, Geheimnis, 166.

⁹⁹ Abromeit, ebd., 166.

¹⁰⁰ Müller, Prinzip, 155.

3.5.2. Die nicht-religiöse Interpretation

Nun gilt es, die zweite Antwortrichtung Bonhoeffers, diejenige „nach aussen“ zu betrachten. Er fragt hierzu einleitend: „*Wie kann Christus der Herr auch der Religionslosen werden?*“¹⁰¹ Unabdingbare Grundlage hierfür ist die „nicht-religiöse Interpretation“.

Was Bonhoeffer unter der „nicht-religiösen Interpretation“ versteht, ist nicht einfach zu fassen. Selbst Bethge hält fest, dass wir mit den entsprechenden Briefstellen „tastend allein gelassen“¹⁰² wurden. So ist zu konstatieren, dass „die Fragezeichen überwiegen“¹⁰³. Bonhoeffer hatte nicht mehr die Möglichkeit, seine diesbezüglichen Gedanken genauer auszuformulieren. Trotzdem soll im Sinne einer Annäherung ein Versuch unternommen werden, um das unter der nicht-religiösen Interpretation gemeinte darzustellen. Bonhoeffer formuliert hinsichtlich der nicht-religiösen Interpretation: „*Ich denke augenblicklich darüber nach, wie die Begriffe Busse, Glaube, Rechtfertigung, Wiedergeburt, Heiligung ‚weltlich‘ – im alttestamentlichen Sinn und im Sinne von Joh 1,14 – umzuinterpretieren sind*“¹⁰⁴ und weiter: „*Es wird eine neue Sprache sein, vielleicht ganz unreligiös, aber befreiend und erlösend*“¹⁰⁵.

Erstens bedeutet die nicht-religiöse Interpretation also „Umformulierung“ der biblischen Botschaft – allerdings nicht nach Kriterien, welche die mündige Welt vorgibt, sondern nach innerbiblischen, die durch das Alte Testament und Joh 1,14 bezeichnet sind¹⁰⁶. Um eine echte Begegnung mit der mündigen Welt erstellen zu können, muss das Evangelium in die Sprache der „religionslosen“ Menschen übersetzt werden. Die mündige Welt, liefert dabei freilich nicht die Inhalte, sondern nur die sprachlichen Ausdrucksmittel für die Verständigung¹⁰⁷. Bonhoeffer hält fest, dass somit die mündigen Menschen zum Christentum gelangen sollen, ohne dass – wie bisher – „*Religion Bedingung des Heils*“¹⁰⁸ ist und dass die religiös aufgeladenen Begriffe „*nun in einer Weise interpretiert werden müssen, die nicht die Religion als Bedingung des Glaubens [...] voraussetzt*“¹⁰⁹.

Somit ist zweitens die Mündigkeit der Welt und des Menschen voll und ganz zu akzeptieren. Die nicht-religiöse Interpretation bezieht sich denn auch nicht auf das (religiöse) „*Jenseits, sondern [...] [auf] diese Welt, wie sie geschaffen, erhalten, in Gesetze ge-*

¹⁰¹ Bonhoeffer, Widerstand, 404.

¹⁰² Gottesdienst, 354.

¹⁰³ Kraus, Religionskritik, 92.

¹⁰⁴ Bonhoeffer, Widerstand, 416.

¹⁰⁵ Bonhoeffer, ebd., 436.

¹⁰⁶ Kraus, Religionskritik, 96.

¹⁰⁷ Müller, Prinzip, 158.

¹⁰⁸ Bonhoeffer, Widerstand, 406.

¹⁰⁹ Bonhoeffer, ebd., 482.

*fasst, versöhnt und erneuert wird*¹¹⁰. In dieser Orientierung an der Weltlichkeit ist der mündigen Welt jedoch zugleich klarzumachen, dass Gott mittendrin in dieser Weltlichkeit und nicht an den Grenzen oder jenseits davon zu erkennen ist. „Unser Verhältnis zu Gott ist nicht bloss spirituell, nicht nur innerlich [...], sondern es ist total, leibhaft, we- sensmässig, seinsmässig-real, es ist ein neuer Lebenszustand, in dieser Welt, für diese Welt, aber nicht von dieser Welt“¹¹¹.

Die nicht-religiöse Interpretation orientiert sich vollumfänglich an der mündigen Welt und deren Weltlichkeit, macht aber zugleich klar, dass Gott diese Weltlichkeit, das Diesseits, voll und ganz ausfüllt.

3.6. Das „Dasein-für-andere“

In obigem Abschnitt wurde deutlich, dass die religionslose Interpretation kein „einfach anwendbares Rezept“¹¹² ist, vielmehr ist sie selbst wieder interpretationsbedürftig.

Klar ist jedoch bislang geworden, dass damit besonders die weltliche Existenz des Christen in den Blick genommen wird. Es gilt für den einzelnen, einen Umschlag von einer religiösen in eine nicht-religiöse und darum christliche Haltung zu vollziehen.

Dieses neue Christsein wird nun von Bonhoeffer weiter als Doppeltes expliziert: als „*Beten*“ und als „*Tun des Gerechten unter den Menschen*“¹¹³. Dies weiterführend wird nun auch die Kirche in den Blick genommen: Bonhoeffer hat die Vision einer Kirche, die ihre „Selbstbezogenheit“ und ihren „Selbsterhaltungseifer“¹¹⁴ aufgibt und ihren Zweck ausserhalb ihrer selbst im Dasein für andere erkennt¹¹⁵. „*Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist*“¹¹⁶.

Dieses „Tun des Gerechten unter den Menschen“ sowie insgesamt das „Dasein für andere“ der Kirche konkretisiert Bonhoeffer in seinem „Entwurf für eine Arbeit“¹¹⁷, den er seinem Brief an Eberhard Bethge vom 3. August 1944 beilegt, in dreifacher Weise:

Wenn die Kirche ihren Auftrag als „Dasein für andere“ wahr- und ernst nehmen will, hat dies erstens eine ihre ökonomische Grundlage verändernde Konsequenz: sie „*muss*

¹¹⁰ Bonhoeffer, *Widerstand*, 415.

¹¹¹ Müller, *Prinzip*, 260.

¹¹² Vgl. Müller, ebd., 150.

¹¹³ Bonhoeffer, *Widerstand*, 435.

¹¹⁴ Kraus, *Religionskritik*, 98.

¹¹⁵ Bethge, *Nachwort*, 653.

¹¹⁶ Bonhoeffer, *Widerstand*, 560.

¹¹⁷ Bonhoeffer, ebd., 556-561.

*sie alles Eigentum den Notleidenden schenken*¹¹⁸. Sie kann und darf somit keine reiche Kirche sein¹¹⁹.

Damit hängt zweitens zusammen, dass die Pfarrer *„ausschliesslich von den freiwilligen Gaben der Gemeinden leben, eventuell einen weltlichen Beruf ausüben*¹²⁰ müssen. Was auf den ersten Blick als sehr unpraktikabel erscheint, wird beispielsweise von Freikirchen seit jeher so ausgeführt. Die Pfarrer träten damit in ein völlig neues Bezugsverhältnis zum Amt.

Schliesslich muss die Kirche drittens *„an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnehmen*¹²¹ und sich am weltlichen Leben beteiligen. Diese Teilnahme hat allerdings *„nicht herrschend, sondern helfend und dienend*¹²² zu geschehen.

Die Christen und die Kirche hätten gerade mit solchem Verhalten ihren *„Vorbild“*charakter gegenüber der mündigen Welt vorzuleben und ihr damit zu zeigen, *„was ein Leben mit Christus ist, was es heisst, für andere dazusein*¹²³.

¹¹⁸ Bonhoeffer, Widerstand, 560.

¹¹⁹ Kraus, Religionskritik, 100.

¹²⁰ Bonhoeffer, Widerstand, 560.

¹²¹ Bonhoeffer, ebd., 560. Diese dritte Forderung versteht sich aus dem in den vorderen Kapiteln Erwähnten nur allzu gut.

¹²² Bonhoeffer, ebd., 560.

¹²³ Bonhoeffer, ebd., 560.

4. Kritik und Würdigung

4.1. Kritische Stimmen

Am 8. Oktober 1944 wird Bonhoeffer schliesslich in das berüchtigte Kellergefängnis des Reichssicherheitshauptamtes in der Prinz-Albrecht-Strasse verlegt – ein Ort, wo ungemein schwierigere Haftbedingungen vorherrschen. Die Verlegung in dieses Gefängnis war u.a. durch den Zossener Aktenfund bedingt, durch welchen Bonhoeffer eindeutige Verbindungen zum Widerstand nachgewiesen werden konnten¹²⁴.

Ab diesem Zeitpunkt liegen nur noch spärliche Hinweise zu seinem Leben vor, ab Februar 1945 reisst schliesslich jegliche Kommunikation mit seinem persönlichen Umfeld ab, da Bonhoeffer und andere Häftlinge nach einem Bombenangriff in das KZ Buchenwald verlegt werden. Anfang April werden sie schliesslich über Schönberg in das KZ Flössenbürg verschleppt, wo Bonhoeffer und andere Mitinhaftierte – zwei Wochen vor der Befreiung des Lagers durch die Alliierten – durch ein Standesgericht zum Tode verurteilt und am 8. April 1945 hingerichtet werden¹²⁵.

Eberhard Bethge wurde nach dem Tod Bonhoeffers mit dessen Testamentsvollzug betraut. Er stellte nach dem Krieg den Briefwechsel systematisch zusammen und veröffentlichte diesen im Jahr 1951 ein erstes Mal. Damit wurden „Wellen einer ungebrochenen Bonhoefferrezeption geworfen“¹²⁶. Bei dieser Rezeption ist in Rechnung zu stellen, dass die Ausführungen Bonhoeffers in den Briefen weitgehend fragmentarischen Charakter haben und keiner strikten systematischen Ordnung folgen. Diese Tatsache liess erstens der Rezeption einen grossen Spielraum und wurde zweitens genutzt, um die Anliegen Bonhoeffers je auf eigene Art und Weise weiterzuführen¹²⁷.

Kritik an Bonhoeffers Ausführungen zum „religionslosen Christentum“ wurde an verschiedenen Punkten laut:

Der erste Kritikpunkt betrifft die Analyse der Religionslosigkeit der mündig gewordenen Welt. Hier wird Bonhoeffer entgegengehalten, dass diese These in ihrer Radikalität für die heutige Zeit nicht zutreffe. Diserens konstatiert nach wie vor ein Vorhandensein „religiöser Kräfte“¹²⁸, Thielicke seinerseits hält die These des „Religionsschwunds“ gar für unhaltbar, er geht vielmehr von einem „eskalierenden Interesse am Religiösen aus“

¹²⁴ Ackermann, Bonhoeffer, 227.

¹²⁵ Ackermann, ebd., 237f.

¹²⁶ Bethge, Nachwort, 658.

¹²⁷ Sauter, Herkunft, 265.

¹²⁸ Thesen, 269.

¹²⁹. Köberle schliesslich – um exemplarisch eine dritte kritische Stimme anzuführen – geht gar soweit, dass er Bonhoeffer vorwirft, er habe mit seiner Vorstellung des religionslosen Christentums vor der mündig gewordenen Welt kapitulieren und sich diesem Notstand bedingungslos anpassen wollen¹³⁰. Bonhoeffer habe uns folglich „mit seinem Vermächtnis nicht nur gute Dienste getan“¹³¹. Ob Köberle jedoch Bonhoeffer an diesem Punkt nicht missverstanden hat?

Weiter tauchten Verständnisfragen auf, was Bonhoeffers Religionsbegriff betraf. So wurde gelegentlich die Kritik Bonhoeffers an der in das Private und Persönliche zurückgezogenen Religiosität derart verstanden, dass Bonhoeffer auch eine Innerlichkeit – das mit dem persönlichen Glauben verbundene Gebet oder die Schriftlesung – kritisierte. Bonhoeffer sei deshalb durch ‚einen einseitigen Begriff der Religion‘ geprägt gewesen.

Schliesslich hat die Forderung der nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe zu einiger Unsicherheit geführt. „Wie diese aussehen soll – abgesehen von der Vermeidung der Sprache Kanaans und der Bemühung um ‚normale‘ Redeformen –, bleibt unklar“¹³². Selbst Barth formulierte: „Ohne ihn [Bonhoeffer] selbst fragen zu können, werden wir uns damit abfinden müssen, etwas verwirrt zurückzubleiben“ – ja, er meint schliesslich, „dass er [Bonhoeffer] zwar ahnte, aber noch keineswegs wusste, [...] wie das Programm eines unreligiösen Redens zur Durchführung kommen sollte“¹³³.

Diese Ausführungen Barths und seine Empfehlung, sich deswegen doch eher an den früheren Bonhoeffer zu halten, haben schliesslich zu einer re-lectura der früheren Schriften Bonhoeffers geführt¹³⁴.

Darin liegt nun auch der Ursprung der weiteren (Streit)frage nach Kontinuität oder Diskontinuität im Verhältnis der früheren Werke Bonhoeffers zu seinen Aufzeichnungen in der Haftzeit. Bethge nennt es einen „Kampf der Interpreten“¹³⁵, bei welchem die einen mit dem 30. April 1944 – dem ersten langen theologischen Brief Bonhoeffers an Bethge – eine Zäsur in seinem Werk sehen wollen, während die anderen gerade die Kontinuität betonen. So postuliert wiederum Thielicke: „Um Bonhoeffer gerecht zu werden, muss man bei alledem die Situation seiner Haft in Rechnung stellen“¹³⁶, die zur Zäsur, zur

¹²⁹ Glaube, 446.

¹³⁰ Christentum, 279.

¹³¹ Ebd., 279.

¹³² Thielicke, Glaube, 446.

¹³³ Karl Barth an Walter Herrenbrück, Brief vom 21.12.1952, zitiert nach Bethge, Nachwort, 656.

¹³⁴ Bethge, ebd., 657.

¹³⁵ Gottesdienst, 340.

¹³⁶ Glaube, 446.

Entwicklung eines völlig neuen Ansatzes geführt hätten. Es wird auf dieser Seite unter anderem ein „kirchlicher“ Bonhoeffer von einem „weltlichen“ unterschieden.

Müller hält hier allerdings entschieden entgegen. Zu den theologischen Ausführungen Bonhoeffers aus der Haft betont er: „Richtig sind sie jedoch nur dort interpretiert, wo sie nicht als Bruch zum früheren Werk verstanden werden“¹³⁷.

4.2. Ein Versuch einer persönlichen Würdigung

Wenn auch von verschiedener Seite Kritik geübt wurde und noch geübt wird an Bonhoeffers Ausführungen zum „religionslosen Christentum“, so ist doch zugleich festzustellen, dass sich gerade die Aufzeichnungen Bonhoeffers aus der Haft immer noch eines ungebrochenen Interesses erfreuen. Die literarische Weiterentwicklung und Anknüpfung an Bonhoeffers Gedanken hält weiter an, ihre Wirkung entfaltet sich breit. Bethge hält fest: „Das Buch beschäftigt seine Interpreten, ohne sich der Herrschaft einer bestimmten Interpretation zu fügen“¹³⁸.

Es liegt nun ausserhalb meiner Möglichkeiten, eine umfassende Würdigung von Bonhoeffers Ausführungen zum „religionslosen Christentum“ zu erstellen. Ich kann an dieser Stelle lediglich Punkte anführen, welchen ich im Verlauf des Schreibens der Arbeit begegnet bin und die mich dabei beeindruckt haben:

- als Erstes ist die Analyse der Religionslosigkeit der mündig gewordenen Welt zu erwähnen. Diese steht auf den ersten Blick etwas quer in der Landschaft. Ist es in der Tat so, dass die Menschen heute nichts mehr mit der Religion am Hut haben? Gerade neue religionssoziologische Studien aus der Schweiz legen nahe, dass ein Grossteil der Menschen nach wie vor religiös geprägt ist – wenn auch in Distanz zu den religiösen Institutionen¹³⁹. Aus dieser Perspektive ist Bonhoeffers These kritisch zu behandeln.

- Bei der Bewertung dieser Frage ist jedoch Bonhoeffers Religionsbegriff miteinzubeziehen. Er wirft den Religiösen vor, an einen ‚deus ex machina‘ zu glauben, der nur einzutreten habe beim Versagen menschlicher Kräfte, in Grenzsituationen. In diesem Sinn zeigen sich weitgehende Parallelen zu den religionssoziologischen Untersuchungen: es zeigt sich, dass die Menschen in aller Regel nur noch an der Religion bzw. an

¹³⁷ Müller, Prinzip, 171.

¹³⁸ Bethge, Nachwort, 658.

¹³⁹ Campiche, Gesichter, 172.

den religiösen Institutionen interessiert sind, wenn es um Lebensübergänge, um die Bewältigung je persönlicher Grenzerfahrungen, geht¹⁴⁰. In diesem Sinne haben die Aussagen Bonhoeffers nach wie vor ihre Gültigkeit. Er kritisiert die Vorstellung der in den menschlichen Grenzsituationen gesuchten Nähe zum Göttlichen, die nach wie vor präsent ist.

- Mit der Frage, wer Christus denn heute für uns sei, führt Bonhoeffer seine Christologie aus, die an den obigen Fragestellungen nach der mündig gewordenen Welt an schliesst und somit an der Situation *in* der Welt interessiert ist¹⁴¹. Doch zugleich hält er fest, dass Christus das ganze menschliche Leben in Anspruch nehme, mitten im Leben seinen Platz fordere und somit wiederum nicht nach der Situation in dieser Welt orientiert ist. Ähnlich verhält es sich mit dem Verhältnis von ‚Präsenz‘ und ‚Absenz‘ von ‚Sich-herausdrängen-lassen‘ und ‚Beziehung‘. Diese Doppelbeziehungen – man mag sie auch *zwei Brennpunkte einer Ellipse* nennen – prägen das christologische Verständnis Bonhoeffers.

Mit dieser Reformulierung hat Bonhoeffer die Christologie auf scharfsinnige Weise auf den heutigen Stand gebracht.

- Im Blick auf die im vorangegangenen Kapitel beschriebenen ethischen Implikationen des ‚Daseins-für-andere‘ haben sich die Vertreter der evangelischen Theologie sowie der Kirche in aller Regel dahingehend geäußert, dass Bonhoeffers Aussagen ein notwendiger ‚Stachel im Gewissen‘ seien, die man ‚ein Stück weit‘ mitgehen könne¹⁴² - womit den Aussagen ihre Schärfe und Pointiertheit genommen ist¹⁴³. In der Tat harren die Forderungen Bonhoeffers noch ihrer Ausführung.

¹⁴⁰ Campiche, *Gesichter*, 133-151.

¹⁴¹ Vgl. hierzu auch die Ausführungen zum Verhältnis Bonhoeffers zum Alten Testament (3.4. Ein Exkurs zur Bedeutung des Alten Testaments für Bonhoeffer).

¹⁴² Vgl. hierzu Kraus, *Religionskritik*, 108f.

¹⁴³ Sie erschienen und erscheinen als zu radikal. Kraus (ebd., 101) weist jedoch darauf hin, dass sie zu gewissen Teilen in freikirchlichen Verhältnissen längst praktiziert würden.

5. Literaturliste

Quellentexte

BONHOEFFER, Dietrich, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft / hrsg. von E. Bethge et al., Gütersloh 1998 (Dietrich Bonhoeffer Werke 8).

BONHOEFFER, Dietrich, Gesammelte Schriften. Bd.4: Auslegungen, Predigten / hrsg. von E. Bethge, München ²1965.

Sekundärliteratur

ABROMEIT, Hans-Jürgen, Das Geheimnis Christi. Dietrich Bonhoeffers erfahrungsbezogene Theologie, Neukirchen-Vluyn 1991 (Neukirchener Beiträge zur systematischen Theologie 8).

ACKERMANN, Josef, Dietrich Bonhoeffer – Freiheit hat offene Augen. Eine Biographie, Gütersloh 2005.

BENKTSON, Benkt-Erik, Christus und die Religion. Der Religionsbegriff bei Barth, Bonhoeffer und Tillich, Stuttgart 1967 (Arbeiten zur Theologie 2/9).

BETHGE, Eberhard, Gottesdienst in einem säkularen Zeitalter – wie Bonhoeffer ihn verstand: NEUMANN, Peter H. A. (Hrsg.), „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer“, Darmstadt 1990 (Wege der Forschung 304), 340-359.

BETHGE, Eberhard et al., Nachwort der Herausgeber: BONHOEFFER, Dietrich, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft / hrsg. von E. Bethge et al., Gütersloh 1998 (Dietrich Bonhoeffer Werke 8), 623-662.

BETHGE, Eberhard et al., Vorwort der Herausgeber: BONHOEFFER, Dietrich, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft / hrsg. von E. Bethge et al., Gütersloh 1998 (Dietrich Bonhoeffer Werke 8), 1-16.

BETHGE, Renate, Dietrich Bonhoeffer. Eine Skizze seines Lebens, Gütersloh ²2004.

- CAMPICHE, Roland J., Die zwei Gesichter der Religion. Faszination und Entzauberung, Zürich 2004.
- DISERENS, Pierre-André, Thesen: NEUMANN, Peter H. A. (Hrsg.), „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer“, Darmstadt 1990 (Wege der Forschung 304), 267-269.
- GREMELS, Christian / GROSSE, Heinrich W., Dietrich Bonhoeffer. Der Weg in den Widerstand, Gütersloh ²2004.
- JÜNGEL, Eberhard, Gott als Geheimnis der Welt: zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen ⁶1992, 72-83.
- KÖBERLE, Adolf, Religionsloses Christentum? Eine Auseinandersetzung mit Dietrich Bonhoeffer: NEUMANN, Peter H. A. (Hrsg.), „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer“, Darmstadt 1990 (Wege der Forschung 304), 270-282.
- KRAUS, Hans-Joachim, Theologische Religionskritik, Neukirchen-Vluyn 1982 (Neukirchener Beiträge zur systematischen Theologie 2).
- MÜLLER, Dedo, Dietrich Bonhoeffer Prinzip der weltlichen Interpretation und Verkündigung des Evangeliums: NEUMANN, Peter H. A. (Hrsg.), „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer“, Darmstadt 1990 (Wege der Forschung 304), 145-189.
- SAUTER, Gerhard, Zur Herkunft und Absicht der Formel „Nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe“ bei Dietrich Bonhoeffer: NEUMANN, Peter H. A. (Hrsg.), „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer“, Darmstadt 1990 (Wege der Forschung 304), 247-266.
- THIELICKE, Helmut, Der evangelische Glaube. Grundzüge der Dogmatik, Tübingen 1968-1978.