

»Spielraum der Freiheit« und »heilige Ordnung«

Freundschaft und Familie in Dietrich Bonhoeffers Briefwechsel aus dem Gefängnis mit Eberhard Bethge und Maria von Wedemeyer¹

Andreas Pangritz

1. Die sukzessive Enthüllung des Privaten

Die Rezeption von Dietrich Bonhoeffers Denken in der Zeit seiner Gefangenschaft lässt sich als die Geschichte sukzessiver Enthüllungen des Privaten darstellen:

Da gab es zunächst im Dezember 1945 ein schmales Heftchen des im Aufbau befindlichen Ökumenischen Rats der Kirchen in Genf zum Gedächtnis Dietrich Bonhoeffers mit dem Titel »Das Zeugnis eines Boten«.² Neu und überraschend für die Öffentlichkeit waren in diesem Heft die schriftlichen Zeugnisse aus Bonhoeffers Verschwörungstätigkeit und der Zeit der Haft: die Gedichte vor allem,³ aber auch die Auszüge aus dem Essay »Nach zehn Jahren« (Weihnachten 1942/43), aus dem »Taufbrief« (Mai 1944) und aus dem Brief über die »Diesseitigkeit des Christentums« vom 21. Juli 1944, dem Tag nach dem gescheiterten Staatsstreich.⁴ Insbesondere das Gedicht »Neu-

1. Erweiterte und überarbeitete Fassung eines Vortrags vom 23. Juni 2000 in der Evangelischen Friedensgemeinde Berlin-Charlottenburg.
2. Das Zeugnis eines Boten. Zum Gedächtnis von Dietrich Bonhoeffer, hg. von der Abteilung für Wiederaufbau und Kirchliche Hilfsaktionen des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf [Dezember] 1945.
3. Aus Anlass des ersten Todestages Bonhoeffers am 9. 4. 1946 ist im Berliner Verlag »Haus und Schule« ein von Eberhard Bethge herausgegebenes Heft mit dem Titel »Auf dem Wege zur Freiheit. Gedichte aus der Haft« erschienen (Zweite, erweiterte Auflage: Dietrich und Klaus Bonhoeffer, Gedichte und Briefe aus der Haft, hg. von E. Bethge, Berlin 1947). In seinem Nachwort bemerkt Bethge zum Gedicht »Stationen auf dem Wege zur Freiheit«, dass die Zeilen »am Abend des Tages nach dem 20. Juli 1944 – als die Kunde vom unglücklichen Ausgang des Umsturzversuches in die Zelle gedrungen ist und man mit schnellster Aufdeckung und Beseitigung rechnen muß« – entstanden seien. Das Nachwort endet mit dem Hinweis: »Am 7. Februar 1945 wird Dietrich Bonhoeffer verschleppt. Heute wissen wir, daß der Weg zur Freiheit am 9. April 1945 in Flossenbürg, im Lager, ans Ziel geführt hat.«
4. Vgl. Das Zeugnis eines Boten, 56f. Der Brief ist dort fälschlich auf den 21. 8. 1944 datiert.

jahr 1945« (Von guten Mächten) hat seither – nicht zuletzt durch zahlreiche Vertonungen, die auch vor Verkitschungen nicht zurückgeschreckt sind – eine unübertroffene Berühmtheit erlangt. Auch in das neue Evangelische Gesangbuch ist das Gedicht als Lied aufgenommen worden.⁵

Im Jahr 1951 schließlich erschienen im Münchner Chr. Kaiser-Verlag erstmals die von Eberhard Bethge herausgegebenen Briefe und Aufzeichnungen Dietrich Bonhoeffers aus der Haft unter dem seither in allen deutschen Ausgaben beibehaltenen Titel »Widerstand und Ergebung«.⁶ Tatsächlich ist der eher schmale Band des Jahres 1951 in dem auf fast 800 Seiten angewachsenen voluminösen Band gleichen Titels, der 1998 – von Christian Gremmels, Eberhard und Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt herausgegeben – als Band 8 der »Dietrich Bonhoeffer Werke« (DBW 8) erschien,⁷ kaum mehr wiederzuerkennen. In der ersten Ausgabe war der Adressat der Briefe Bonhoeffers aus der Haft noch ungenannt geblieben. Nur wenige Eingeweihte wussten damals, dass die »Briefe an einen Freund«, wie sie damals firmierten, tatsächlich an den Herausgeber gerichtet waren. Innerhalb der Briefe hatte Eberhard Bethge zahlreiche Kürzungen vorgenommen, oft ohne sie durch die berühmten drei Pünktchen zu kennzeichnen. Die Auslassungen betrafen Persönliches und Privates, insbesondere Angelegenheiten der Bonhoeffer-Familie, die auf diese Weise vor der Zudringlichkeit der lesenden Öffentlichkeit geschützt werden sollte. Vollkommen verschwiegen war in dieser Ausgabe die Tatsache von Bonhoeffers Verlobung geblieben; die Verlobte Maria von Wedemeyer wird mit keinem Wort erwähnt.

Dies hat sich im Lauf der Zeit geändert. Spätestens seit Eberhard Bethges großer Bonhoeffer-Biographie aus dem Jahr 1967⁸ war das biographische Interesse an Bonhoeffer nicht mehr zu bremsen. Dort hatte Bethge offenbart, was inzwischen jeder wusste, dass nämlich er selbst der Adressat der »Briefe an einen Freund« war. Außerdem hatte er die Existenz von Briefen Bon-

5. Vgl. Evangelisches Gesangbuch (EG), Nr. 65, Melodie und Satz Otto Abel (1959). Die Ausgabe für die Evangelische Kirche im Rheinland, die Evangelische Kirche von Westfalen, die Lippische Landeskirche in Gemeinschaft mit der Evangelisch-reformierten Kirche enthält im landeskirchlichen Liederteil zusätzlich unter der Nr. 652 eine andere Version mit der weitaus beliebteren, aber gänzlich unangemessenen Melodie von Siegfried Fietz (1970).
6. Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. von Eberhard Bethge, München 1951.
7. Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. von Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt, München 1998 (DBW 8).
8. Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse, München 1967 (DB¹). Im Folgenden wird aus dieser Ausgabe zitiert.

hoeffers an seine Braut erwähnt: »Sie sind nicht veröffentlicht.«⁹ Die erweiterte Neuausgabe von »Widerstand und Ergebung« aus dem Jahr 1970¹⁰ machte dementsprechend kein Geheimnis mehr aus der Identität des Freundes. Sie enthielt außerdem bereits zahlreiche Informationen über den familiären Hintergrund und verschwieg auch nicht mehr die Tatsache, dass Bonhoeffer sich kurz vor seiner Verhaftung mit Maria von Wedemeyer verlobt hatte. Auch der Brief Maria von Wedemeyers an ihre Mutter vom 19. Februar 1945 aus Flossenbürg, wohin sie auf der Suche nach ihrem aus Berlin verschleppten Verlobten gereist war, ist in dieser Ausgabe bereits enthalten.¹¹ Die Korrespondenz zwischen Dietrich Bonhoeffer und seiner Verlobten blieb aber weiterhin unbekannt.

1967 hatte Maria von Wedemeyer-Weller, die nach dem Krieg in die USA emigriert war und als Mathematikerin in Boston lebte, am Union Theological Seminary in New York einen Vortrag unter dem Titel »The Other Letters from Prison« gehalten, in dem sie auf Englisch aus Bonhoeffers Korrespondenz mit ihr aus der Verlobungszeit zitiert hatte.¹² Erst nach ihrem Tod fielen die Briefe ihrer älteren Schwester Ruth-Alice von Bismarck zu, die sich schließlich zur Veröffentlichung entschied. So erschienen dann 1992 außerhalb der Reihe der »Dietrich Bonhoeffer Werke« die »Brautbriefe« Bonhoeffers aus dem Gefängnis sowie die Antwortbriefe seiner Verlobten Maria von Wedemeyer,¹³ die ein enormes Echo in der Öffentlichkeit hervorriefen.

Abgesehen davon, dass diese Briefe eine Fundgrube an privatem und privatstem Material aus Bonhoeffers letzter Lebensphase darstellen, bieten sie in mancher Hinsicht auch theologische Einsichten, die geeignet sind, ein verändertes Licht auf »Widerstand und Ergebung« zu werfen, da sie über weite Strecken parallel mit dem Briefwechsel zwischen Bonhoeffer und Bethge laufen.

9. DB¹, 940.

10. Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Neuausgabe, hg. von Eberhard Bethge, München 1970 (WEN).

11. WEN, 439 f.

12. Maria von Wedemeyer-Weller, *The Other Letters from Prison*, in: *Union Theological Seminary Quarterly Review* 23 (1967), 23-29.

13. Dietrich Bonhoeffer / Maria von Wedemeyer, *Brautbriefe Zelle 92. 1943-1945*, hg. v. Ruth-Alice von Bismarck und Ulrich Kabitz. Mit einem Nachwort von Eberhard Bethge, München 1992.

2. Trennung, Bruderhaus und Verlobung

Bonhoeffer war seit Ende der Zwanziger Jahre schon einmal mit einer Frau befreundet gewesen – mit Elisabeth Zinn, einer Theologin, die damals an einer Dissertation über den schwäbischen Pietisten und Theosophen Oetinger arbeitete. Ein bemerkenswertes Oetinger-Zitat wurde sowohl von Bonhoeffer als auch von Elisabeth Zinn gern verwendet: »Leiblichkeit ist das Ende aller Wege Gottes.«¹⁴ Die Beziehung war von Bonhoeffer im Zuge der Gründung des Finkenwalder »Bruderhauses« gelöst worden, da er glaubte, die kommenden kirchlichen Auseinandersetzungen nur in einer Art mönchischer Existenz bestehen zu können.¹⁵ Die Trennung von der Freundin scheint zugleich eine der Grundlagen für die nun beginnende Freundschaft mit dem Finkenwalder Seminaristen Eberhard Bethge gewesen zu sein.

Bethge und Bonhoeffer hatten sich im Jahr 1935 kennengelernt, als Bethge als Pfarramtskandidat in das von Bonhoeffer geleitete Predigerseminar der Bekennenden Kirche nach Zingst kam. Bethge beteiligte sich dann ab Herbst 1935 an der von Bonhoeffer in Finkenwalde eingerichteten Kommunität, dem Experiment des so genannten »Bruderhauses«. Er berichtet davon:

»Gelübde« gab es nicht. Man unterwarf sich einer Gebetsdisziplin, teilte die Finanzen, die freilich überwiegend aus Bonhoeffers Gehalt gespeist waren, übernahm Aufgaben im Unterricht und Leben des Seminars und in den benachbarten Bekenntnisgemeinden. Mit dem Bruderhaus erhielt das Seminar ein starkes Rückgrat, ein intensives Kontinuum in den extensiven kirchenpolitischen Aktionen, eine Heimat für die angegriffenen Ehemaligen in ihren einsamen Parochien.«¹⁶

Aus diesem »gemeinsamen Leben« des Bruderhauses heraus entwickelte sich die intensive Freundschaft zwischen Bonhoeffer und Bethge, die auch nach der Schließung Finkenwaldes durch die Gestapo in der Zeit der so genannten »Sammelvikariate« in hinterpommerschen Dörfern durchgehalten wurde. Die Freundschaft zwischen Bonhoeffer und Bethge wiederum brachte es mit

14. Vgl. DBW 3, 114: »Das Ende der Wege Gottes ist die Leiblichkeit.« – Vgl. Elisabeth Zinn, Die Theologie des Friedrich Christoph Oetinger, Gütersloh 1932, 177: »Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes.«
15. Vgl. DB¹, 536: »Bonhoeffer hat sich [...] in dieser Zeit von einer Bekannten gelöst [...], wobei auch der Gedanke, daß er in jenen Jahren und bei jenem Versuch einer *vita communis* keine Frau an sich binden wollte, eine wesentliche Rolle gespielt hat. [...] Im Blick auf die lang gehegten Pläne gab es jetzt für ihn nicht beides, sondern nur ein Entweder-Oder.« Vgl. auch Bonhoeffers Brief aus Finkenwalde an Elisabeth Zinn vom 27. 1. 1936, in: DBW 14, 112-114. Vgl. auch Bonhoeffers Brief aus Tegel an Maria von Wedemeyer vom 29. 5. 1944, in: Brautbriefe, 190.
16. Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt, Reinbek bei Hamburg 1976, 64.

sich, dass dieser in Bonhoeffers Familie Anschluss fand, bis es schließlich zur Verlobung mit Renate Schleicher, Tochter von Bonhoeffers Schwester Ursula, kam.

Bonhoeffer hatte seine spätere Verlobte Maria von Wedemeyer als Schülerin kennengelernt, als sie in Begleitung ihrer Großmutter Ruth von Kleist-Retzow, einer Gönnerin der pommerschen Bekennenden Kirche, gelegentlich in Finkenwalde zum Gottesdienst kam. Im Juni 1942 war er der inzwischen 18-Jährigen, die gerade ihr Abitur gemacht hatte, im Haus ihrer Großmutter in Klein-Krössin, wo er an seiner »Ethik« arbeitete, wiederbegegnet. Von beiden wurde diese Wiederbegegnung, bei der Maria von Wedemeyer u. a. ihre Absicht mitteilte, Mathematik studieren zu wollen, später als entscheidend betrachtet. In der Folgezeit kam es zu einigen Begegnungen z. T. in Berlin.

Die Kriegsumstände hinterließen ihre Spuren: Am 22. August 1942 fiel Marias Vater bei Stalingrad, am 26. Oktober 1942 auch ihr Bruder Max. Während die Großmutter die sich anbahnende Beziehung zwischen dem »jungen Pastor« und ihrer Enkeltochter nach Kräften förderte, versuchte die Mutter zu bremsen, indem sie auf einer einjährigen Wartezeit bestand, die mit einer »Kontaktsperre« verbunden sein sollte. Bonhoeffer akzeptierte diese Bedingung bei einer Aussprache mit ihr am 24./25. November 1942. Anfang Januar 1943 jedoch teilte Maria von Wedemeyer ihrer Mutter mit, dass ihr Entschluss feststehe, Bonhoeffer zu heiraten. Nur unter der Bedingung, dass die vereinbarte Wartezeit eingehalten werde, akzeptierte die Mutter Marias Wunsch, Dietrich ihren Entschluss mitzuteilen. Maria von Wedemeyers Brief vom 13. Januar 1943 galt beiden später als Verlobungsdatum:

»Lieber Herr Pastor Bonhoeffer! Seit ich zu Hause bin, weiß ich, daß ich Ihnen schreiben muß. [...] Ich [habe] den Mut, Ihnen jetzt zu schreiben auch wenn ich eigentlich gar kein Recht habe, Ihnen auf eine Frage zu antworten, die Sie gar nicht an mich richteten. – Ich kann Ihnen heute ein von ganzem und frohem Herzen kommendes Ja sagen.«¹⁷

Nach Bonhoeffers Verhaftung im April 1943 gestand die Mutter zu, die ausbedungene Wartezeit vorzeitig zu beenden. So konnte es zu dem ausführlichen Briefwechsel in der Zeit zwischen Mai 1943 und Ende 1944 kommen, auch wenn eine Wiederbegegnung in Freiheit nicht mehr möglich wurde. Ihren »ersten Kuß« mussten die Brautleute sich vor den Augen des Untersuchungsrichters Roeder geben.¹⁸

17. Brautbriefe, 278.

18. Vgl. DBW 8, 236.

3. Der Konflikt zwischen Ehe und Freundschaft

Es gibt einen Punkt, an dem sich Bonhoeffers Briefwechsel mit dem Freund Eberhard Bethge und sein Briefwechsel mit der Verlobten Maria von Wedemeyer in besonders aufschlussreicher Weise gegenseitig kommentieren. Dabei geht es um die Frage der Konkurrenz zwischen Freundschaft und Ehe. Gleich im ersten aus dem Gefängnis geschmuggelten und daher unzensierten Brief an Bethge – dem Brief vom 18. November 1943, in dem er sich Vorwürfe macht, »die Ethik nicht abgeschlossen zu haben« – bringt Bonhoeffer auch seine Freude darüber zum Ausdruck, dass es trotz der Kriegswirren und seiner Verhaftung zur Heirat zwischen Eberhard Bethge und Renate Bethge gekommen war.¹⁹ Leichtsinnigerweise fügt er noch hinzu:

»Manchmal habe ich gedacht, es wäre für Euch beide eigentlich ganz gut, daß ich nicht da bin. Der Konflikt zwischen Ehe und Freundschaft, der anfangs garnicht so leicht zu lösen ist, blieb Euch erspart [...].«²⁰

In seinem Antwortbrief deutet Bethge an, dass er sich gegenüber der Verlobten Maria und den Geschwistern Bonhoeffers leicht zurückgesetzt sieht, was die Lektüre von Briefen des Gefangenen an die Familie betrifft. Zugleich betont er: »Die Ehe ist das bleibend Stabile durch alle fließenden Verhältnisse.«²¹ Diese Behauptung wird wiederum von Bonhoeffer aufgegriffen, der bestätigt, »damit« habe Bethge »gewiß recht«. Und doch fühlt er sich provoziert, eine Ergänzung vorzunehmen: »Aber wir wollen zu diesen stabilen Dingen doch auch eine gute Freundschaft zählen.«²² Doch das kann Bethge so nicht stehen lassen, da es seiner Erfahrung beim Umgang mit Bonhoeffers Briefen innerhalb der Familie widerspricht:

»Du schreibst, außer der Ehe sei doch auch diese Freundschaft unter die stabilen Dinge zu rechnen. Das ist eben nicht so, auf die Anerkennung und Rücksichtnahme von andern her gesehen. Die Ehe hat eben – gleich ob sie zwischen den zweien das Stabile hat oder nicht – die äußere Anerkennung, jeder, in diesem Fall die ganze Familie, muß sie in Rechnung stellen und findet es richtig, daß vieles für sie unternommen werden muß und soll. Die Freundschaft – sie mag so ausschließlich und bis in alle Güter hineingehend sein – hat keine »necessitas« [...] Die Briefe gehen selbstverständlich an Maria, fast so an Karl-Friedrich, aber es kostet erst einen extra Kampf, daß ich sie auch haben müßte. [...] Die Freundschaft ist eben ganz und gar

19. Zur Eheschließung zwischen Eberhard Bethge und Renate Schleicher am 15. 5. 1943 vgl. Bonhoeffers »Traupredigt aus der Zelle« über Epheser 1,12 in: DBW 8, 73-80.

20. DBW 8, 190.

21. DBW 8, 223.

22. DBW 8, 239.

inhaltlich bestimmt, gehalten und hat nur so Bestand. Die Ehe braucht es nicht einmal mehr zu sein, ihre formale Anerkennung hält sie.«²³

Damit liegt der Konflikt auf dem Tisch; und zugleich ist eine leichte Eifersucht des Freundes gegenüber der Verlobten zu spüren, die angesichts der äußeren Anerkennung der Ehe – und offenbar auch schon der Verlobung – innerhalb der Familie den Vorzug vor dem Freund zu genießen scheint, was die Weiterreichung der Briefe betrifft. Für Bonhoeffer wird dies zum Anlass grundsätzlicher theologisch-soziologischer Überlegungen zum Verhältnis zwischen Ehe und Freundschaft und darüber hinaus zum Verhältnis von Ordnung und Freiheit, die schließlich auch die »Mandatelehre« seiner eigenen »Ethik« relativieren.

4. Zur »Mandatelehre« der »Ethik«

Bei der Arbeit an der »Ethik« hatte Bonhoeffer im regelmäßigen Austausch mit Karl Barth in der Schweiz gestanden, soweit dies unter den Bedingungen des Krieges überhaupt noch möglich war. Dieser Austausch fand seinen Niederschlag auch darin, dass Bonhoeffer wie Barth in seiner »Kirchlichen Dogmatik« »das Gebot Gottes« als den »allein möglichen Gegenstand einer ›christlichen Ethik‹« bezeichnete.²⁴ Und dieses Gebot wollte er mit Barth in erster Linie als »*Erlaubnis*« verstehen: »Darin unterscheidet es sich von allen menschlichen Gesetzen, daß es die *Freiheit* – *gebietet*.«²⁵

Zu den originellsten und zugleich problematischsten Aspekten von Bonhoeffers »Ethik« zählt die so genannte »Mandatelehre«, in der er versuchte, das göttliche »Gebot« ethisch zu konkretisieren. Unter »Mandat« wollte Bonhoeffer »den konkreten in der Christusoffenbarung begründeten und durch die Schrift bezeugten göttlichen Auftrag, die Ermächtigung und Legitimierung zur Ausrichtung eines bestimmten göttlichen Gebotes, die Verleihung göttlicher Autorität an eine irdische Instanz« verstehen.²⁶ Schon im Sommer 1940 hatte er in einem ersten Entwurf »die Arbeit, die Ehe, die Obrigkeit, die Kirche« als die vier »Mandate Gottes in der Welt« benannt.²⁷ Und noch im Kapitel »Das konkrete Gebot und die göttlichen Mandate«, an dem er bis zu seiner Verhaftung im April 1943 arbeitete, redete er von vier Mandaten, in

23. DBW 8, 267.

24. DBW 6, 381. Vgl. auch DBW 6, 431 (Nachwort der Hg.).

25. DBW 6, 386.

26. DBW 6, 392f.

27. DBW 6, 54.

denen uns »Gottes in Jesus Christus offenbartes Gebot« konkret begegne: »in der Kirche, in Ehe und Familie, in der Kultur, in der Obrigkeit«. ²⁸

Die Originalität dieser »Mandatelehre« wird deutlich, wenn man sie mit dem konservativen lutherischen »Ordnungs-«, »Stände-« und »Amts«-Denken vergleicht: Gegenüber all diesen primär statisch gedachten Konzepten, die leicht zur Legitimierung des jeweils Bestehenden missbraucht werden konnten, betont Bonhoeffer im Begriff des »Mandats« die Dynamik von Gottes konkretem Gebieten in der Welt, »so daß das auftraggebende Wort Gottes entscheidend ist, nicht der soziologische Bestand«. ²⁹

Auf die Problematik der »Mandatelehre« hat andererseits Karl Barth hingewiesen, der im Rahmen der »Schöpfungsethik« seiner »Kirchlichen Dogmatik« als einer der ersten schon 1951 Bonhoeffers »Ethik« zur Kenntnis nahm: Bei aller Wertschätzung der »geistvollen ›Ethik‹ von Dietrich Bonhoeffer« und ihrer »Ausrichtung auf den dogmatischen Zusammenhang« erschien ihm doch die Aufzählung von gerade vier Mandaten unter Berufung auf die Schrift etwas willkürlich. Insbesondere aber wollte ihm nicht einleuchten, dass es sich bei den Mandaten immer um Autoritäts- statt um Freiheitsverhältnisse handeln müsse:

»Man wird bei Bonhoeffers Lehre von den Mandaten einen kleinen Geschmack von nordeutschem Patriarchalismus nicht ganz los [...] Wäre es [...] nicht ratsam, [...] nicht zu rasch doch wieder starr zu werden in der Behauptung von bestimmt geordneten menschlichen Verhältnissen, nicht zu rasch in der Behauptung von deren imperativischem Charakter?« ³⁰

Offenbar befürchtete Barth in Bonhoeffers Konzeption die Gefahr gesellschaftlicher Restauration nach der erhofften Befreiung vom Nazi-Regime.

Die Herausgeber der Werkausgabe der »Ethik« nehmen Bonhoeffer gegen Barths Bedenken in Schutz:

»Die vulgärdemokratische Auffassung, daß das Volk ›unten‹ sei und daß alles ›Obensein‹ von hierher legitimiert, aber auch in seiner Existenz bedroht werde, hatte Bonhoeffer in seiner schlimmsten Variante, der schein-plebiszitären ›Führer‹-Demokratie, vor Augen. Daraus läßt sich der Nachdruck erklären, mit dem Bonhoeffer für die Anerkennung der Unterscheidung von Oben und Unten eintritt.«

28. DBW 6, 392.

29. DBW 6, 55, Hg.-Anm. 70. Vgl. DBW 6, 433 (Nachwort der Hg.): »Der totale Staat hatte alle Gebiete des Lebens sich unterworfen und sich einzuverleiben versucht. Auf diese Verkehrung des Lebens reagiert Bonhoeffers Mandatelehre unmittelbar.«

30. Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. III/4, Zollikon-Zürich 1951, 22 f. Vgl. dazu DBW 6, 440 (Nachwort der Hg.); vgl. auch Andreas Pangritz, Karl Barth in der Theologie Dietrich Bonhoeffers, Berlin 1989, 74 f.

Und überhaupt:

»Bei ihm hat diese Unterscheidung primär einen theologischen, nicht einen politisch-gesellschaftlichen Sinn. Über Bonhoeffers Auffassung vom Weg zu einer demokratischen Verfassungsordnung ergibt sich aus ihr keine unmittelbare Auskunft.«³¹

Doch auch angesichts dieses etwas unbeholfenen Verteidigungsversuchs bleiben Zweifel bestehen; denn die Argumentation ist in sich widersprüchlich: Entweder hat das hierarchische Denken von oben nach unten in Bonhoeffers »Mandatelehre« ausschließlich theologischen Sinn; dann hätte Barth etwas hineingelesen, was mit Bonhoeffers Intention nichts zu tun hat; dann aber könnte diese Lehre auch nichts gegen die »Führerdemokratie« helfen. Oder aber diese Lehre hat doch auch politisch-gesellschaftlichen Sinn, etwa den, der »Führerdemokratie« einen »autoritären Staat« entgegenzusetzen, solange dieser nur ein »Rechtsstaat« ist; dann aber muss die Frage nach dem »norddeutschen Patriarchalismus«, auch wenn sie aus der demokratischen Schweiz herübertönt, zumindest erlaubt sein. Christoph Strohm hat in einer minutiösen Analyse dargelegt, dass Bonhoeffer zumindest im Winter 1932/33 die Überzeugung der Juristen Hans von Dohnanyi und Gerhard Leibholz »von der Notwendigkeit eines autoritären Staates« teilte.³² Barths Skepsis gegenüber dem »norddeutschen Patriarchalismus« weist darauf hin, dass er den »autoritären Staat«, der auch in Bonhoeffers »Mandatelehre« politisch noch gemeint sein dürfte, für keine tragfähige Alternative zum »totalen Staat« hielt. Tatsächlich hat die »Mandatelehre« Bonhoeffers jedoch eher experimentellen Charakter, wie sich in den Veränderungen zeigt, denen sie im Laufe von Bonhoeffers Arbeit daran unterlag.³³

5. Die Entdeckung des »Spielraums der Freiheit«

Das Experimentelle der »Mandatelehre« zeigt sich auch in der Relativierung, die sie durch Bonhoeffer selbst in den Gefängnisbriefen erfahren hat. Erste

31. DBW 6, 432 (Nachwort der Hg.).

32. Christoph Strohm, Theologische Ethik im Kampf gegen den Nationalsozialismus. Der Weg Dietrich Bonhoeffers mit den Juristen Hans von Dohnanyi und Gerhard Leibholz in den Widerstand, München 1989, 128.

33. Bei der Aufzählung von vier Mandaten etwa ändert sich von Arbeitsphase zu Arbeitsphase nicht nur die Reihenfolge, sondern auch ihre Benennung: Was 1940 »Arbeit« hieß, heißt 1943 »Kultur«. Bonhoeffer wäre wohl der erste gewesen, Barth zuzustimmen, dass hier doch noch »einige Willkürlichkeiten« herrschten.

Andeutungen finden sich in einem Brief an die Verlobte aus dem Januar 1944, in dem Bonhoeffer sich für ein Weihnachtsgeschenk seiner Schwiegermutter bedankte – Erinnerungen von Marias gefallenem Vater Hans an dessen Vater. Bonhoeffer nimmt diese offenbar von preußischem Patriarchalismus geprägte Lektüre zum Anlass, seiner Verlobten den Unterschied zwischen Freundschaft und Familie zu erläutern, wie er ihn sieht. Er habe mit Marias Großmutter vor Jahren »ein Gespräch darüber gehabt, ob Eltern die ›Freunde‹ ihrer Kinder sein können und sollen; ich habe das abgelehnt und lehne es noch heute ab. Man darf die Ordnungen nicht verwischen, nur dann bleiben sie rein und göttlich.«³⁴

Abgesehen von der deutlichen inhaltlichen Unterscheidung zwischen Freundschaft und familiären Bindungen, die Bonhoeffer hier betont, ist an dieser Briefstelle auch die extrem konservative Terminologie – »göttliche Ordnungen« – auffällig, die zu dem Bild von dem progressiven Ethiker Bonhoeffer, der in seiner »Mandatelehre« das konservative Ordnungsdenken überwunden habe, nicht recht passen will. Das wird noch einmal unterstrichen durch ein Brieffragment an die Verlobte eine Woche später:

»Sehr eindrucksvoll finde ich, was Vater [gemeint ist Marias Vater; A. P.] über die Erziehungsmethoden seines Vaters erzählte. Diese Herbe im Verhältnis des Vaters zum Sohn ist ein Zeichen großer Kraft und innerer Sicherheit, die aus dem Bewußtsein der Heiligkeit des Vateramtes herkommt. Die heutigen Menschen sind meist zu schwächlich, sie haben Angst die Liebe ihrer Kinder zu verlieren, degradieren sich selbst zu Kameraden und Freunden ihrer Kinder und machen sich schließlich grade dadurch ihnen entbehrlich. Mir ist diese Erziehung, die keine ist, greulich. Ich glaube, daß unsere Elternhäuser darin ähnliche Vorstellungen haben.«³⁵

Zwar könnte man in der konservativen Rede von der »Heiligkeit des Vateramtes« ein terminologisches Zugeständnis an den Horizont der Familie der Adressatin vermuten; die Briefe an den Freund aus denselben Wochen zeigen aber, dass es Bonhoeffer hier doch um Grundsätzliches ging.

Einen Tag nach dem zitierten Brief an Maria von Wedemeyer, am 23. Januar 1944, greift Bonhoeffer das Thema wieder in einem Brief an Renate und Eberhard Bethge auf. Zunächst bestätigt er:

»Was Du [Eberhard Bethge; A. P.] über die Freundschaft, die sich im Unterschied zu Ehe und Verwandtschaft keiner allgemein anerkannten Rechte erfreut, und die daher ganz auf dem ihr innewohnenden Gehalt beruht, sagst, finde ich sehr gut beobachtet.«

34. Brautbriefe, 119.

35. Brautbriefe, 125.

Doch dann wendet er diese Beobachtung ins Grundsätzliche: »Es ist ja tatsächlich nicht leicht, die Freundschaft soziologisch einzuordnen.« Ausgangspunkt ist also die Schwierigkeit, den Begriff der »Freundschaft« soziologisch in die Welt der »Mandate« einzuordnen. Bonhoeffer fährt fort: Die Freundschaft müsse

»wohl als ein Unterbegriff des Kultur- und Bildungsbegriffs verstanden werden, während Bruderschaft unter den Kirchenbegriff und Kameradschaft unter den Begriff der Arbeit und den Begriff des Politischen fällt. Ehe, Arbeit, Staat und Kirche haben ihr konkretes göttliches Mandat, wie steht es aber mit Kultur und Bildung? Ich glaube nicht, daß man sie einfach dem Arbeitsbegriff unterordnen kann, so verlockend das in vieler Hinsicht wäre. Sie gehören nicht in den Bereich des Gehorsams, sondern in den Spielraum der Freiheit, der alle drei [!] Bereiche der göttlichen Mandate umgibt.«³⁶

Bonhoeffer hält also daran fest, dass die Ehe ihr »konkretes göttliches Mandat« habe. Demgegenüber will er die »Freundschaft« dem »Kultur- und Bildungsbegriff« zuordnen, der im Unterschied zu den Mandaten »nicht in den Bereich des Gehorsams, sondern in den Spielraum der Freiheit« gehöre, der die Mandate umgebe. Damit ist aber das ursprüngliche Konzept der »Mandatelehre« durch den Kulturbegriff gesprengt, so dass jenseits der Mandate ein »Spielraum der Freiheit« entsteht. Soll dies neue Konzept aber nicht auf eine doppelte Wirklichkeit hinauslaufen, dann bedeutet es, dass sich Gottes Gebot auf zweierlei Weise konkretisiert: nicht nur (wie noch in der »Ethik«) durch den Gehorsam im Bereich der Mandate, sondern eben auch durch das freie Spiel im Bereich von Kultur und Bildung.

Diese Revolutionierung seiner eigenen »Ethik« in den Gefängnisbriefen schließt eine Konvergenz mit Barths späteren Bedenken gegen die »Mandatelehre« ein: Tatsächlich nämlich erhält Barths Misstrauen gegenüber einer Tendenz zum »norddeutschen Patriarchalismus« Unterstützung durch die Fortsetzung der zitierten Briefstelle, in der Bonhoeffer die Vorherrschaft des »Bereichs des Gehorsams«, d. h. der Mandate, in der »protestantisch-preußischen Welt« kritisiert und vom »Spielraum der Freiheit« her zu korrigieren versucht. Es heißt da:

»Wer von diesem Spielraum der Freiheit nichts weiß, kann ein guter Vater, Bürger und Arbeiter, wohl auch ein Christ sein, aber ob er ein voller Mensch ist (und insofern auch ein Christ im vollen Umfang des Begriffs), ist mir fraglich. Unsere ›protestantisch‹ (nicht lutherisch!)-preußische Welt ist so stark durch die 4 Mandate bestimmt, daß der Spielraum der Freiheit dahinter ganz zurückgetreten ist.«³⁷

36. DBW 8, 290.

37. DBW 8, 290.

Schon allein Bonhoeffers Schwanken zwischen einer Drei- und einer Vierzahl von Mandaten zeigt, wie sehr er hier am Experimentieren ist. Gehört die Kirche überhaupt in den durch die Mandate bestimmten imperativischen Bereich des Gehorsams? Hat sie nicht vielmehr eine enge Beziehung zum Spielraum der Freiheit? Bonhoeffer erwägt sogar, ob es vielleicht gerade der »Begriff der Kirche« sei, von dem aus »das Verständnis für diesen Spielraum der Freiheit [...] wieder zu gewinnen« sei. Als Gegenstände dieses »Spielraums« zählt Bonhoeffer »Kunst, Bildung, Freundschaft, Spiel« auf, und er fragt: »Wer kann denn z. B. in unseren Zeiten noch unbeschwert Musik oder Freundschaft pflegen, spielen und sich freuen? Sicher nicht der ›ethische‹ Mensch, sondern nur der Christ«, der demnach nicht einfach auf eine ethische Existenz reduziert werden darf. »Gerade weil die Freundschaft in den Bereich dieser Freiheit« – Bonhoeffer fügt mit Ausrufe- und Fragezeichen in Klammern hinzu: »des Christenmenschen« – »gehört«, müsse man sie »allem Stirnrnzeln der ›ethischen‹ Existenzen gegenüber verteidigen«. Zwar könne die »Verteidigung der Freundschaft« nicht wie die Mandate mit dem »Anspruch auf die ›necessitas‹ eines göttlichen Gebots« einhergehen, wohl aber mit dem »Anspruch auf die ›necessitas‹ der *Freiheit*«, die Bonhoeffer offenbar nicht geringer veranschlagen will, wie das hier gesetzte Ausrufezeichen zeigt. Innerhalb des Spielraums der Freiheit sei die Freundschaft wohl »das weitaus seltenste« und gerade darum das »kostbarste Gut«. Es sei mit den »Gütern der Mandate« nicht zu vergleichen, sondern »ihnen gegenüber sui generis«. Aber es gehöre doch dazu »wie die Kornblume zum Ährenfeld«. ³⁸

6. Der Vater als Freund

In diesen Lösungsversuch, der auf eine schiedlich-friedliche Unterscheidung zwischen ethischer und ästhetischer Existenz im christlichen Leben hinauslaufen würde, bringt jedoch Maria von Wedemeyer im weiteren Verlauf der Korrespondenz neue Unordnung hinein, die Bonhoeffer verwirrt haben dürfte. Am 24. Januar 1944, einen Tag, nachdem Bonhoeffer seinen Brief über die Freundschaft an Bethge geschrieben hatte, hat sie eine Sprecherlaubnis mit ihrem Verlobten wahrnehmen können. Bonhoeffers Briefe an sie, die die patriarchale Ordnung ihres Elternhauses preisen, hatte sie dabei noch nicht in Händen. Wenige Tage später jedoch ist es so weit; und sofort fühlt sie sich zum Widerspruch provoziert: »Du schreibst, daß Eltern ihren Kindern nicht

38. DBW 8, 291 f. Das Bild von der Kornblume am Rand des Ährenfelds wird uns im Geburtstagsgedicht für Bethge »Der Freund« wieder begegnen (vgl. DBW 8, 586).

Freunde sein können und sollen. Weißt Du, ich glaube, um darüber zu diskutieren müßte man erst einmal festlegen, was ›Freundschaft‹ heißt.«³⁹ Bonhoeffers theologisch-soziologischer Definitionsversuch im Brief an Bethge ist ihr offenbar nicht bekannt. So versucht sie sich selbst an einer Umschreibung:

»Das Wort wird so häufig und so flach gebraucht. Wenn es gleichbedeutend ist mit ›Kameradschaft‹ oder gar dem Sinne nach auch von ›freundlich‹ abgeleitet sein soll, dann gebe ich Dir ganz recht. Aber Freundschaft ist doch sehr viel mehr. Erschrick nicht, aber ich meine Freundschaft ist das Höchste, was Menschen hier miteinander verbinden kann.«⁴⁰

War »Freundschaft« für Bonhoeffer das »seltenste« und daher »kostbarste Gut« im Spielraum der Freiheit jenseits der ethischen Ordnung, so ist »Freundschaft« für Maria von Wedemeyer überhaupt »das Höchste« im irdischen Leben, das Menschen »miteinander verbinden kann«. Mit diesem emphatischen Lob der Freundschaft muss das Gleichgewicht, das Bonhoeffer in seinem Definitionsversuch gegenüber Bethge gerade auch in Abgrenzung vom Mandat der Ehe und Familie gefunden hat, erneut ins Wanken kommen. Und so lautet denn die Fortsetzung von Marias Brief:

»Ich weiß, ich kann Dir keinen folgerichtigen Vortrag darüber halten – ich kann Dir nicht einmal recht erklären was ich meine. Ich kann Dir eben nur erzählen, daß ich nur einen Freund gehabt habe und das war Vater. – Aber nein, verzeih mir, das kannst Du so nicht verstehen [...].«⁴¹

In der Tat: Aus Bonhoeffers Sicht musste das nach einer unzulässigen Vermischung des Begriffs der Freundschaft mit dem Mandat von Ehe und Familie klingen. Als Freund der Lieder Paul Gerhardts kannte er wohl nur einen Punkt, an dem Freundschaft und Vaterschaft in eins fallen konnten, nämlich in Gott. So heißt es in der zweiten Strophe des Lieds »Ist Gott für mich« ausdrücklich, »daß Gott, der Höchste und Beste, / mein Freund und Vater sei [...].«⁴² Vor diesem theologischen Hintergrund musste Bonhoeffer bei der Identifizierung des Vaters als Freund im Brief seiner Verlobten unbehaglich werden – ganz abgesehen von der Problematik, dass damit auch seine eigene Position als Bräutigam in Konkurrenz zur freundschaftlichen Bindung Marias an ihren gefallenen Vater zu geraten drohte. Nicht von ungefähr hatte Maria von Wedemeyer in ihrem Brief bereits antizipiert, dass ihr Verlobter dies »so nicht verstehen« könne.

39. Brautbriefe, 128.

40. Brautbriefe, 128.

41. Brautbriefe, 128 f.

42. EG 351, Strophe 2.

Von Bonhoeffer ist keine direkte Erwiderung auf Maria von Wedemeyers Sicht überliefert. Sie jedoch hat zwei Wochen später noch einmal versucht, ihm ihre Auffassung zu erläutern. Beim Nachdenken über Vor- und Nachteile der Internatserziehung, wie sie selbst sie erlebt hatte, kommt sie auf die Frage zurück:

»Vielleicht liegt es auch daran, daß ich mit Deiner Ablehnung der Elternfreundschaft nicht so ganz mitkam. – Ich bin nie auf den Gedanken gekommen, daß meine Eltern sich über meine Erziehung irgendwelche Gedanken oder Regeln machten [...] Es war einfach ganz selbstverständlich, daß ich, wenn ich mit Vater ritt, ihm *alles* erzählte, daß er jeden Spaß mitmachen konnte und daß, wenn er uns tadelte, wir dankbar dafür waren. Aber darin hast Du sehr recht, daß solche, die, um die Liebe ihrer Kinder zu gewinnen, ihre Kameraden werden, sie am sichersten verlieren. – Dazu nahm uns Vater aber gar nicht wichtig genug. Wenn Du in Pätzig sein wirst, dann wollen wir uns an einem Abend mit Mutter zusammen ans Kaminfeuer setzen und dann wird sie uns von Vater erzählen. Es ist mir so wichtig, daß Du ihn ganz genau kennen lernst, viel wichtiger ist es, als daß Du mich kennst. Dann wirst Du auch dies alles verstehen, besser als ich es Dir so sagen kann. Ich weiß ja im Grunde genau, daß wir da gleich empfinden und denken werden.«⁴³

Man mag bezweifeln, ob es angesichts dieser starken Vaterbindung zu einer problemlosen Einigung zwischen Bonhoeffer und seiner Verlobten in dieser Hinsicht gekommen wäre. In gewisser Weise kam die Einigung jedoch indirekt auf dem Umweg über eine Krise zustande. Davon ist nun noch zu berichten.

7. Entscheidung durch Nicht-Entscheidung

Aus Andeutungen des Briefwechsels zwischen Bonhoeffer und seiner Verlobten kann man entnehmen, dass es bei Maria von Wedemeyer einen Konkurrenten zu Dietrich Bonhoeffer gab, der offenbar zunächst die Sympathien der Mutter genossen hatte: Wilhelm Stählin, Gründer und Leiter der Berneuchener Bewegung und künftiger Bischof der Evangelisch-lutherischen Kirche von Oldenburg. Die Berneuchener Bewegung war eine liturgische Erneuerungsbewegung, die beim pommerschen Adel offenbar große Sympathien genoss und in den dreißiger und vierziger Jahren auch einen gewissen Einfluss innerhalb der Bekennenden Kirche gewonnen hatte. Nach dem Vorbild des Mönchtums der Benediktiner in den Klöstern von Maria Laach und Beuron sollte durch ein gemeinsames Leben in klosterähnlichen Siedlungen mit fes-

43. Brautbriefe, 134.

ten Gebetszeiten, gregorianischem Gesang und gemeinsamer Feldarbeit ein frommes Gruppenbewusstsein entstehen.⁴⁴

Trotz gewisser äußerlicher Ähnlichkeiten mit Bonhoeffers eigenen Bestrebungen im Finkenwalder »Bruderhaus« haben beide Gruppierungen einander mit großem Misstrauen beobachtet. So sah Stählin etwa in der von Oxford ausgehenden »Gruppenbewegung« ein Vorbild für seine eigene Suche nach neuen geistlichen Erfahrungen.⁴⁵ Aus Bonhoeffers Sicht hingegen handelte es sich bei der »Gruppenbewegung« um eine große Gefahr für die Bekennende Kirche, da dieses »unpolitische, lebendige Phänomen« sich bewusst über die Fronten des Kirchenkampfes erhob und aus allen politischen Konflikten heraushielt.⁴⁶ Und sein berühmter, mündlich überlieferter Satz »Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen«, dürfte nicht zuletzt der Abgrenzung gegen die Berneuchener Ausdruck gegeben haben.⁴⁷ Stählin wiederum war Bonhoeffers »Gemeinsames Leben« als »blaß und abstrakt« erschienen.⁴⁸ So kam es zum Zerwürfnis zwischen Bonhoeffer und Stählin,

44. Vgl. Ruth-Alice von Bismarck, Die Berneuchener Bewegung, in: Brautbriefe, 246-248.
45. Vgl. Wilhelm Stählin, Vom göttlichen Geheimnis, Kassel 1936, 67 f.: »Es ist hier vielleicht der Ort, ein Wort einzufügen über die ›Gruppenbewegung‹, die von Oxford ausgehend einen erstaunlichen Siegeszug durch die halbe Welt angetreten hat. [...] Diese Menschen wissen wirklich um das göttliche Geheimnis, und sie suchen für sich und andere den Zugang in diese ganze Welt da, wo er sich den nüchternen Menschen der Gegenwart am ehesten öffnet, in der Erfahrung von der Kraft Gottes in unserem eigenen persönlichen und gemeinschaftlichen Leben.«
46. Vgl. DBW 14, 256: »Der Büchermarkt zeigt ganze Berge von Gruppenliteratur. Die Sache bekommt nun hier aber ein äußerst bedenkliches Gesicht. Sofort stürzen sich alle Leute der kirchlichen Mitte einschließlich Kirchenausschüsse voll Interesse auf dieses unpolitische, lebendige Phänomen und liebäugeln damit. [...] Wir könnten uns von der Bekennenden Kirche her selbst dazu hergeben und es wäre alles in unseren Händen, der Preis, den wir zahlen ist nur, daß wir keine Kirche mehr sind, das heißt [daß] *wir keine polis mehr sind*, das heißt daß wir das Evangelium nicht mehr predigen können.«
47. Dass Bonhoeffers Satz seinen »Sitz im Leben« in der Auseinandersetzung mit Berneuchen haben dürfte, scheint mir trotz aller Spekulationen über andere denkbare Kontexte immer noch am wahrscheinlichsten. Zu Bonhoeffers Auseinandersetzung mit der Berneuchener Bewegung vgl. Andreas Pangritz, Dietrich Bonhoeffers Forderung einer Arkandisziplin – eine unerledigte Anfrage an Kirche und Theologie, Köln 1988, 369-380.
48. Vgl. Wilhelm Stählin, Bruderschaft, Kassel 1940, 60, Anm. 10: In Bonhoeffers Schrift »Gemeinsames Leben« bleibe »alles, was er positiv über ›gemeinsames Leben‹ sagt, seltsam blaß und abstrakt«; der Leser finde sich »eher durch Warnungszeichen zurückgewiesen als durch ein positives Bild angezogen und ermutigt«.

der aus Protest gegen deren »dahlemitischen Kurs« aus der Bekennenden Kirche austrat, um seine Prüfungsberechtigung nicht zu gefährden.⁴⁹

Maria von Wedemeyers Eltern waren stark in der Berneuchener Bewegung engagiert. Der Vater Hans von Wedemeyer hatte den Berneuchenern das Gut Pätzig östlich der Oder, auf dem Maria von Wedemeyer aufwuchs, zeitweilig gar als deren Hauptquartier zur Verfügung gestellt. Zur Entscheidung Marias führt eine liturgische Osterwoche der Berneuchener im fränkischen Bundorf, an der sie im April 1944 teilnimmt. Anschließend versucht sie tagelang, ihrem Verlobten »von Ostern zu erzählen«, aber es gelingt ihr einfach nicht. Sie deutet nur an, dass ihr die liturgischen Abläufe im letzten »fremd« geblieben seien, fühlt sich andererseits aber verpflichtet, diese Dinge zu verstehen, da ihr Vater ihnen »sehr nah« gestanden habe. Sie folgert vorläufig: »Ich möchte nie wieder soetwas mitmachen, ehe Du nicht da bist.«⁵⁰ Hinter dem darin angedeuteten theologischen Konflikt zwischen Berneuchener Frömmigkeit und protestantischer Nüchternheit verbirgt sich aber ein persönlicher Konflikt, der erst Wochen später von Maria von Wedemeyer zur Aussprache gebracht wird: Während dieser Osterwoche habe Stählin sich gegenüber ihrer Tante abschätzig über Bonhoeffer geäußert. Sie werde sich »zwischen ihrem Vater und ihrem Verlobten entscheiden« müssen.⁵¹ Stählin also machte den schädlichen Einfluss Bonhoeffers, dieses kompromisslosen Vertreters der Bekennenden Kirche, dafür verantwortlich, dass Maria von Wedemeyer sich auf die in ihrer Familie gepflegte Frömmigkeit der Berneuchener nicht vorbehaltlos einlassen konnte, sondern ihr eher zurückhaltend gegenüberstand.

Eberhard Bethge kommentiert den Vorgang knapp als einen »aufschlußreiche[n] Beitrag [...] zum theologischen Problem der ›Berneuchener‹«. Mit seiner »meditative[n] Passions- und Osterwoche« auf Schloss Bundorf habe Stählin »wohl einen Engpaß in Dietrichs und Marias Beziehung hervorgezogen«. Hier gehe »die Bedeutung der Briefe weit über das Persönliche hinaus«.⁵² Doch Maria von Wedemeyer verweigert sich dem Entscheidungsdruck: Sie habe sofort gewusst, »daß das einfach nicht wahr ist. Ich täte Euch beiden Unrecht, Dir und Vater. Das ist nämlich Übersteigerung, wenn ich mich da für irgendetwas entscheiden will. Daß ich Deine Braut und Vaters Tochter bin, läßt sich auch nicht auseinandertrennen.« Im Übrigen wolle sie

49. Vgl. Kurt Meier, *Der evangelische Kirchenkampf*, Bd. 3: Im Zeichen des zweiten Weltkrieges, Halle a. d. Saale 1984, 412; vgl. auch ebd., 335.

50. Brautbriefe, 165 f.

51. Brautbriefe, 174.

52. Brautbriefe, 301 (Nachwort von Eberhard Bethge).

sich weder auf die Berneuchener Bewegung noch auf die Bekennende Kirche verpflichten lassen.⁵³

Faktisch war damit die Entscheidung gegen den Ausschließlichkeit fordernden Stählin gefallen. Dies bestätigt ihr Bonhoeffer in seinem Antwortbrief, in dem er »das schlimme Wort von Stählin« kommentiert:

»Das hätte er nicht sagen dürfen und er wird es kaum verantworten wollen. Wo ist nun eigentlich der ›Fanatismus‹, für den wir so verlästert sind, bei ihm oder bei mir? Es tut mir sehr leid, daß er so von der christlichen Haltung abgeglitten ist; es muß auf großer Verbitterung gegen die Bekennende Kirche beruhen [...] Nein, liebste Maria, zwischen Deinem Vater und mir brauchst Du nicht zu entscheiden, so liegen die Dinge nicht und so darf man sie nie und nimmer ins Persönliche ziehen! [...] Ich bin gewiß sehr für klare Entscheidungen, wo sie nötig sind, aber in dieser Zeit solcher notwendigen Entscheidungen darf man – um Gottes willen! – die Menschen nicht noch in unechte, nicht-notwendige Entscheidungen hineinzwingen! [...] Also, mach' Dir um die Osterwoche keine schweren Gedanken, sondern nimm davon, was Dich in die Freiheit unter Christus führt, alles andere laß liegen [...].«⁵⁴

Hier zeigt sich, dass Bonhoeffer in der konkreten persönlichen Beziehung flexibler argumentieren konnte, als es die von ihm vertretenen theologisch-soziologischen Konzepte zuließen. Maria von Wedemeyer zwingt ihn mit ihrer Vaterbindung und mit ihrer gleichzeitigen Weigerung, sich zwischen dem gefallenen Vater und dem inhaftierten Bräutigam zu entscheiden, zu neuer Beweglichkeit. Solche Flexibilität hatte sich bereits in Bonhoeffers Revision der »Mandatelehre« in der Korrespondenz mit Bethge angedeutet.

Doch seltsam unausgeglichen stehen neben der neu gewonnenen »Freiheit (›des Christenmenschen‹?!)
« in Bonhoeffers Gefangenschaftskorrespondenz die konservativen Konzepte der patriarchalischen »Ordnung«. In dem Gedicht »Der Freund« zum Geburtstag Bethges am 28. August 1944 kommt Bonhoeffer noch einmal auf das Bild von der »Kornblume« für die Freundschaft zurück. Es heißt dort:

»[...] neben dem Acker des täglichen Brotes
lassen die Menschen doch auch
die schöne Kornblume blühen.
Keiner hat sie gepflanzt, keiner begossen,
schutzlos wächst sie in Freiheit [...].«

Soviel zum Spielraum der Freiheit. Doch fällt auf, dass Bonhoeffer – jedenfalls in der gebundenen Form des Gedichts – in diesem Kontext zugleich ganz hemmungslos von »geweihten uralten Ordnungen« reden kann; und diese

53. Brautbriefe, 174.

54. Brautbriefe, 175 f.

bezeichnen nichts anderes als die (ersten drei) Mandate: Gleich eingangs werden die Mandate unter den pathetischen Bezeichnungen »Blut und Geschlecht und Schwur« in Erinnerung gerufen, die auf dem »schweren Boden – mächtig und heilig« seien und von der »Erde selbst [...] [ge]hütet und [ge]schützt und [ge]rächt« würden, um später im Gedicht explizit als »Ehe«, »Arbeit« und »Schwert« wiederzukehren, neben denen eben »auch das Freie / leben« wolle.⁵⁵

Im Gedicht »Der Freund« konnte Bonhoeffer den statischen Begriff der »Ordnungen« offenbar als Synonym für die »Mandate« benutzen. Vergegenwärtigt man sich die Umstände der Entstehung des Gedichtes – nach dem Scheitern des Staatsstreichs –, dann mag man fragen, ob es sich in der Rede von »geweihten uralten Ordnungen« nicht ähnlich wie in den literarischen Fragmenten aus den ersten Monaten der Haft um ästhetische »Regression« im Sinne des Entwurfs einer Gegenwelt zum gegenwärtig erfahrenen Chaos handeln könnte.⁵⁶ Angesichts der unausgeglichene Gleichzeitigkeit von »Regression« in die »heilige Ordnung« und »Kreativität« im »Spielraum der Freiheit« muss wohl offen bleiben, wohin der nicht zuletzt durch die Beziehung mit Maria von Wedemeyer beförderte Prozess des theologischen Umdenkens eigener früherer Konzepte bei Bonhoeffer schließlich geführt hätte.

55. DBW 8, 585 f.

56. Vgl. Ruth Zerner, *Regression und Kreativität. Ein Nachwort*, in: Dietrich Bonhoeffer, *Fragmente aus Tegel. Drama und Roman*, hg. von Renate Bethge / Eberhard Bethge, München 1978, 181-216.