

zu verwenden, die unserem heutigen Verstehen angemessener sind. So ist uns heute die Unterscheidung von Immanuel Kant, 250 Jahre nach Luther, wohl geläufiger: Dass Freiheit nicht in erster Linie die „Freiheit von“ meint, sondern die „Freiheit zu“: Nämlich dazu, seinem Leben jene Gestalt zu verleihen, die dem Menschen entspricht – und damit meint Kant ein sittliches Leben, das sich den kategorischen Imperativ zur Maxime macht.

Noch einmal 150 Jahre später transformieren personalistische Denker von Martin Buber bis Emmanuel Levinas das Freiheitsdenken in Beziehungskategorien – ein Denkformat, das auch Dietrich Bonhoeffer übernimmt.² So findet sich bei ihm schon früh der Gedanke, dass der Mensch seine Freiheit nicht für sich selbst hat, sondern für andere – eben „weil Freiheit eine Beziehung ist und sonst nichts.“³ Freiheit als Beziehung bedeutet für Bonhoeffer, dass der Mensch in eine ursprüngliche Verantwortung gestellt, auf den Nächsten hin ausgerichtet ist. Dem entsprechend formuliert er in der Rechenschaft „nach zehn Jahren“:

„Die letzte verantwortliche Frage ist nicht, wie ich mich heroisch aus der Affäre ziehe, sondern wie eine kommende Generation weiterleben soll.“⁴

Im Folgenden möchte ich an Dietrich Bonhoeffer zeigen, was „Freiheit als Beziehung“ oder „Freiheit für andere“ bedeutet. Der zweite Abschnitt gilt dann der Frage, welche Parallelen zu Bonhoeffer sich in der katholischen Theologie finden – insbesondere bei Papst Franziskus, der ja in gewisser Nähe zur Theologie der Befreiung steht.

1. Die Freiheit des (Christen-)Menschen

1.1 Der Mensch – ein Beziehungswesen

Bonhoeffer fragt nach dem Menschen von Gott her: Der Mensch als Gottes Geschöpf und Bild ist ein Wesen der Beziehung – auf Gott, auf die anderen Menschen, auf die Welt.⁵ Dass nicht das Für-sich-Sein des Geistes die Personalität ausmacht, sondern die Bezogenheit, erweist sich für Bonhoeffer schon darin, dass die individuell-geistige Person erst durch das Du konstituiert wird. In der Begegnung mit diesem Du stehe ich an meine Grenze, die ich nicht überschreiten kann, ohne das Du zu zerstören. Diese Grunderfahrung nennt Bonhoeffer „ethische Transzendenz“,⁶ die Erfahrung der „Verantwortung gegenüber einem ‚anderen‘“.⁷

Freiheit als Frei-Sein für andere

Daher ist die Freiheit „nicht etwas, das der Mensch für sich hat, sondern etwas, das er für den anderen hat. Kein Mensch ist frei, an sich.“⁸ So kann Bonhoeffer schließlich formulieren: „Freisein heißt, ‚frei-sein-für-den-anderen‘,

GÜNTER PRÜLLER-JACENTEUFEL

„... weil Freiheit eine Beziehung ist und sonst nichts“

Überwindung der Sünde als Befreiung zur Solidarität – Dietrich Bonhoeffer aus katholischer Perspektive

Dem Thema der Tagung entsprechend möchte ich am Anfang dieses Beitrags an die Dialektik der Freiheit erinnern, wie sie Martin Luther hervorragend formuliert hat:

„Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“⁹

Der Satz ist bekannt, die Ausdrucksweise jedoch ist uns heute eher fremd und wir tun gut daran, Sprachspiele

weil der andere mich an sich gebunden hat. Nur in der Beziehung auf den anderen bin ich frei.“¹⁰ Der Grund dafür ist streng theologisch: „Weil Gott seine Freiheit nicht für sich behält, sondern in Christus als Freiheit für den Menschen realisiert hat, deshalb gibt es auch für uns Freiheit nur als ‚Freisein-für-‘.“¹¹ Damit steht unsere Freiheit in der Grundbewegung Cottes auf den Menschen hin: Freiheit zur Nachfolge Christi, die im Verhalten gegenüber dem Nächsten wirklich wird.

1.2 Die Sünde: Einsamkeit des Selbstseins

Das Gegenteil zur Verantwortung ist für Bonhoeffer die Sünde, die darin besteht, die ursprüngliche Bezogenheit auf Gott und die Mitmenschen aufzugeben und sich selbst ins Zentrum zu setzen: „*cor curvum in se*“, das „in sich verkrümmte Herz“, so drückt es Bonhoeffer mit Luther und Augustinus aus.¹² Der sündige Mensch lebt nicht mehr die Freiheit-für-Anderer, sondern lebt nur für sich selbst; das führt in der Konsequenz zum Bruch aller Beziehungen. Daher ist die Sünde auch nicht bloß eine „leidliche Nebenerscheinung“ des menschlichen Daseins, sondern „sie verkehrt den Menschen im Innersten“.¹³

Das ist nicht bloß theologische Spekulation; Bonhoeffer legt hier eine theologische Gesellschaftsanalyse vor, die auch heute noch relevant ist. Das lässt sich instruktiv an Bonhoeffers Kritik unserer westlichen Zivilisation aufweisen.

„Technik“ als Sündenfall der Zivilisation

„Erst wo der christliche Glaube an Gott verloren geht, muss der Mensch selbst sich aller – auch der verbrecherischen – Mittel bedienen, um den Sieg seiner Sache zu erzwingen.“¹⁴

Was Bonhoeffer in seiner „Ethik“ so apodiktisch vorstellt, erklärt sich aus der eben dargestellten Sündentheologie. Der Mensch, der nicht mehr aus lebendiger und freigebiger Beziehung heraus sein Leben gestaltet, sondern der sein Leben selbst in die Hand nehmen und in der Hand behalten will, kann in den anderen – Menschen wie Gott – nur noch Konkurrenten sehen. Um der drohenden Vernichtung seiner Existenz zu entgehen, die ja in nichts mehr aufgehoben ist als in der eigenen Selbst-Sicherheit, strebt er nach Kontrolle über alles, was ihn irgendwie gefährden könnte: sowohl die Natur als auch die anderen. In diesem Sicherheitsstreben sieht Bonhoeffer die Wurzel der modernen Wissenschaft, Politik und Wirtschaft.

Dabei möchte Bonhoeffer keineswegs zurück in eine romantische Vormoderne, im Gegenteil. Da die Vormoderne ebenso wie die Moderne von der Sünde geprägt ist, ist auch der Weg zurück, wenn er denn möglich wäre, erst recht kein Ausweg. Die Moderne ist die Welt, in der

sich Sünde und Gewalt, Freiheit und Verantwortung „heute und hier“ realisieren; aber auch das Mittelalter war von Sünde und Gewalt bestimmt. Das Heute ist ebenso wie das Frühere „*simul iustus et peccator*“, gerecht und sündhaft zugleich. Dementsprechend blickt Bonhoeffer zwar kritisch auf den Glauben an Wissenschaft und Fortschritt, aber er wird nicht antirationalistisch: „Die Verachtung der Zeit des Rationalismus ist ein verdächtiges Zeichen für einen Mangel an Bedürfnis nach Wahrtätigkeit.“¹⁵

Problematisch ist jedoch, dass die aus dem Rationalismus entspringende Technik zum Selbstzweck wird. Als solche wird sie zum „widergöttlichen Unterfangen“¹⁶, das den Menschen letztlich vernichtet. Als Zeichen dafür dient Bonhoeffer die Krise der Industriegesellschaft, in der „das Verlangen nach absoluter Freiheit den Menschen in die tiefste Knechtung führt. Der Herr der Maschine wird ihr Sklave ... Das Geschöpf wendet sich gegen seinen Schöpfer – seltsame Wiederholung des Sündenfalls.“¹⁷ Die Technik – gemeint ist hier jede Kulturtechnik, also auch Politik und Ökonomie – entpuppt sich bei genauem Hinsehen als der Versuch, die Sicherheit und das Glück des Menschseins durch Organisation zu garantieren.¹⁸ Dieser Versuch ist aber nicht nur vergeblich, er enthält einen zutiefst destruktiven Keim, denn er führt in einen Fortschrittsglauben, der sich letztlich als leeres Versprechen entpuppt: „Der Aufgabe des Morgen entzieht man sich, indem man von den kommenden tausend Jahren spricht. Nichts haftet und nichts behaftet.“¹⁹

Bonhoeffer spricht daher von der „tiefen Vergesslichkeit dieser Zeit“:

„Ereignisse von weltgeschichtlicher Bedeutung ebenso wie unerhörteste Verbrechen hinterlassen in der vergesslichen Seele keine Spur. Mit der Zukunft wird gespielt. Lotteryspiele und Wetten, die ein kaum vorstellbares Maß von Geld und vielfach das tägliche Brot des Arbeiters verschlingen, suchen in der Zukunft nur den unwahrscheinlichen Zufall. Der Verlust von Vergangenheit und Zukunft lässt das Leben schwanken zwischen dem brutalsten Gemiss des Augenblicks und abenteuerlichem Hasardspiel.“²⁰

Bonhoeffer hat natürlich das politische Hasardspiel Hitlers und seiner Helfershelfer vor Augen. Aber es fällt schwer, bei dieser Analyse nicht ebenso an das heutige, neoliberale Wirtschaftssystem zu denken. Gemeinsam ist beiden, dass es nach dem Wegfall jeder ethischen Perspektive nur noch um den „Nutzen“, den Erfolg geht:

„Wo die Gestalt eines Erfolgreichen besonders sichtbar in Erscheinung tritt, dort verfällt die Mehrzahl der Vergötzung des Erfolges. Sie wird blind für Recht und Unrecht ... Der Erfolg ist das Gute schlechthin.“²¹

Die Konsequenz ist die totale Entwertung des Menschen. Das ist das große Paradoxon, dass im Namen der absoluten Selbstversicherung des Menschen die Menschen – konkret: die anderen, nicht erfolgreichen Menschen (die „loser“, wie Donald Trump sie nennt) – auf der Strecke bleiben. Der Sozialdarwinismus, der sich im Nationalsozialismus ebenso inkarniert hat wie in der globalisierten Ökonomie, erweist sich in der Konsequenz als Nihilismus:

„Wo der Tod das Letzte ist, da ist das indische Leben alles oder nichts ... Nichts verrät die Vergötzung des Todes deutlicher als wenn ... man große Worte spricht über einen neuen Menschen, eine neue Welt, eine neue Gesellschaft, die heraufgeführt werden soll, und wenn dieses Neue alles nur in einer Vernichtung des vorhandenen Lebens besteht. ... Alles erraffen oder Alles wegwerfen, das ist die Haltung dessen, der faunisch an den Tod glaubt.“²²

1.3 Erlösung in Christus – befreit zum Frei-Sein für andere

Aber die Sünde ist nicht die ganze Wahrheit, denn wir stehen nicht nur in der Gestalt Adams, sondern auch in der Gestalt Christi vor Gott. Es ist hier nicht der Ort, Bonhoeffers Christologie detailliert zu entfalten.²³ Es genügt, sich zu verdeutlichen, dass sich in Christus die Menschwerdung Gottes vollzieht. Das besagt im Wesentlichen, dass in Christus das wirkliche Menschsein angenommen ist. Dieses Bewusstsein bewahrt uns vor einem Idealismus, der statt des realen Menschen nur dessen Idealbild vor Augen zu hat. Weil es Christus um den wirklichen Menschen geht, den Menschen mit allen Tiefen und Untiefen, Gründen und Abgründen, deshalb kann der Mensch aus einer neu gewonnenen Gottesbeziehung heraus seine Freiheit wieder neu als Freiheit für andere realisieren – und zwar nicht nur für ideale, sondern für ganz konkrete Menschen.

2. Christ-Sein in der Welt

Für Bonhoeffer war die Gewalt Herrschaft des Nationalsozialismus das Ereignis, an dem die liberal-bürgerliche Hoffnung auf eine fortschreitende Humanisierung der Welt endgültig zerbrach: Das Böse konnte nicht mehr gelehnet werden. Gottes Wille und die konkrete Welt sind niemals deckungsgleich, egal wie gut menschliche Verfassungen auch sein mögen. Zugleich widerspricht Bonhoeffer aber der dualistischen Position, Gott und Welt stünden in einem prinzipiellen Widerspruch. Beide Extreme sind falsch, weil sie nur eine Seite der Wirklichkeit sehen. Die Realität ist aber komplex; und weil Christus den Weg in diese komplexe Welt gegangen ist, so wie sie eben real existiert, deshalb dürfen wir uns weder der Welt kritiklos anpassen noch uns im Idealismus verlieren. Stattdessen stehen Christen mitten in der Welt und

sind zugleich zum Widerstand aufgerufen – gegen alles, was das Leben der Menschen konkret bedroht. Eben das ist Christusnachfolge mitten in der Welt, weshalb auch ein Programm der „Entweltlichung“ für Christen ganz und gar undenkbar ist.

Da gerade in politisch prekären Zeiten die Zurufe – auch innerhalb der Kirche – lauter werden, die Kirche solle sich aus der Politik „heraushalten“ und sich auf das „Spirituelle“ beschränken, verdient dieser Gedanke Bonhoeffers höhere Aufmerksamkeit:

„[Die] Kirche ist uns zu Gute ganz weltlich geworden ... Kirche ist in der Welt: Sie will nicht Gemeinde der Heiligen zur Darstellung bringen; ... Verzicht auf Keinheit, zurück zur Solidarität mit der sündigen Welt!“²⁴

Der Kirche kann es also nicht darum gehen, einen „reinen“ Gegenraum zur Welt zu schaffen; vielmehr dient sie der Welt und den Menschen. Mit Bezug auf Nietzsche nennt Bonhoeffer daher die Weltflucht-Tendenzen in der Kirche „hinterweltlerisch“:

„Hinterweltlerisch sind wir, seit wir den bösen Kniff herausbekamen, religiös, ja sogar ‚christlich‘ zu sein auf Kosten der Erde. Im Hinterweltlertum läßt es sich prächtig leben. Man springt immer dort, wo das Leben peinlich und zudringlich zu werden beginnt, mit kühnem Abstoß in die Luft und schwingt sich erleichtert und unbekümmert in sogenannte ewige Gefilde. Man überspringt die Gegenwart, man verachtet die Erde, man ist besser als sie ... Aber Christus will nicht diese Schwäche, sondern macht den Menschen stark. Er führt ihn nicht in Hinterwelten der religiösen Weltflucht, sondern er gibt ihm der Erde zurück als ihren treuen Sohn.“²⁵

Es geht um das Reich Gottes – aber eben „heute und hier“:

„Wer Gott liebt, liebt ihn als Herrn der Erde, wie sie ist; wer die Erde liebt, liebt sie als Gottes Erde. Wer Gottes Reich liebt, liebt es ganz als Gottes Reich, er liebt es aber auch als Gottes Reich auf Erden.“²⁶

Dass dieser Einsatz für das „Reich Gottes auf Erden“ in höchstem Maß politisch ist, zeigt sich an Bonhoeffers eigenem Leben ja überdeutlich.

3. Verantwortung tragen in der und für die Welt

Die Christologie führt Bonhoeffer konsequent zur Ethik,²⁷ in deren Zentrum das Reich Gottes steht – aber eben nicht idealistisch oder abstrakt, sondern konkret: „Nicht die Welt aus den Angeln zu heben, sondern am gegebenen Ort das im Blick auf die Wirklichkeit Notwendige zu tun, kann die Aufgabe sein.“²⁸

3.1 Kirche in solidarischer Verantwortung für die Welt

Hier ist nun nicht nur der Einzelne gefordert, sondern die Kirche als ganze. Alle haben wir die Aufgabe, solidarisch für die Menschen einzutreten, die in den konkreten politischen und sozialen Verhältnissen unter die Ääder kommen. Besonders klar entfaltet Bonhoeffer das in seinem Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“²⁹ (1933): „Die Kirche ist den Opfern jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet, auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehört.“³⁰ Das kann und muss die Kirche auf dreifache Weise tun:³¹

1. Erstens im kritischen Diskurs mit der Politik, wo die Kirche den Staat nicht aus seiner Verantwortung entlassen darf, sondern ihn kritisch hinterfragen muss. Das ist nicht eine ungebührliche „Einnischung“ in die Politik, sondern genuine Aufgabe der Kirche.
2. Zweitens muss die Kirche sich den Opfern des politischen und wirtschaftlichen Systems widmen und sie unterstützen.

Damit aber nicht genug:

3. „Die dritte Möglichkeit besteht darin, nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen.“³²

Dass seine Kirche ihm darin nicht konsequent gefolgt ist, daran hat Bonhoeffer sein Leben lang gelitten; und er hat es in seinem bekannten „Schuldbekenntnis der Kirche“³³ ins Wort gebracht – wohl gemerkt nicht als Vorwurf an andere, sondern durchaus sich selbst mit einschließend. Zentral sind für unsere Fragestellung dabei die folgenden Passagen:

„Die Kirche bekennt ... ihre Furchtsamkeit, ihr Abweichen, ihre gefährlichen Zugeständnisse ... Sie hat dadurch den Ausgestoßenen und Verachteten die schuldige Barmherzigkeit oftmals verteuert. Sie war stumm, wo sie hätte schreien müssen, weil das Blut der Unschuldigen zum Himmel schrie.“³⁴

„Die Kirche bekennt, die willkürliche Anwendung brutaler Gewalt, das leibliche und seelische Leiden unzähliger Unschuldiger, Unterdrückung, Haß, Mord, geschehen zu haben, ohne ihre Stimme für sie zu erheben, ohne Wege gefunden zu haben, ihnen zu Hilfe zu eilen. Sie ist schuldig geworden am Leben der schwächsten und wehrlosesten Brüder Jesu Christi.“³⁵

„Die Kirche bekennt, begehrt zu haben nach Sicherheit, Ruhe, Friede, Be. sitz, Ehre, auf die sie keinen Anspruch hatte ...“³⁶

3.2 Eine arme Kirche im Dienst an den Armen

Bonhoeffer zieht daraus die Konsequenzen: Wenn das Streben nach Sicherheit, Ruhe und Besitz die Kirche da-

ran hindert, ihre Aufgabe zu erfüllen, dann muss sie das alles aufgeben und selbst als arme und machtlose Kirche leben und arbeiten, denn: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.“ Was das bedeutet, fasst der Gefängnisseelsorger und Bonhoeffer-Experte Matthias Geist so zusammen:³⁷

- „Kirche für andere“ zu sein bedeutet, jede Form der Kollaboration mit politischen und wirtschaftlichen Machtzentren aufzugeben und sich mit den Armen und Marginalisierten zu solidarisieren.
- Die Kirchen müssen nicht nur für die Armen, Gefangenen, Flüchtlinge, die Notleidenden und Unterdrückten leben und arbeiten, sondern mit ihnen.
- Die Kirche muss eine lebendige Beziehung zu Christus aufrecht erhalten, das bedeutet auch, veraltete und bloß theoretische Dogmatik aufzugeben, um sich frei den überraschenden Gottesbegegnungen zu öffnen, die sich heute und hier ereignen.
- Die Kirche darf nicht nach der Selbstbestätigung bürgerlicher Gemeinden streben, sondern muss sich von historischen Altlasten befreien, um sich dem Neuen öffnen zu können.

4. Lieber eine verbeulte Kirche als eine belanglose – Katholische Bemerkungen mit Blick auf Papst Franziskus

Hier legt sich nun ein Blick auf die katholische Kirche nahe. Natürlich finden sich diese Elemente und die theologischen Optionen, die im Folgenden diskutiert werden, auch in evangelischen Kirchen. Es geht aber auch nicht darum, katholisches „Sondergut“ vorzustellen, sondern eine „Ökumene der Praxis“ darzustellen. Daher soll besonders Papst Franziskus in den Blick kommen, der nicht nur einen neuen Stil und neue Prioritäten vertritt, sondern auch eine neue Theologie.

Das Lebensthema, das Papst Franziskus immer wieder in den Vordergrund stellt, ist die Barmherzigkeit – *Misericordia*, ein Herz, das sich vom Leiden und von den Leidenden betroffen lässt und Solidarität übt. Eine solidarische Kirche bleibt nicht in dem ihr zugewiesenen „spirituellen“ Bereich, sondern wendet sich nach außen, um den Menschen dort zu begegnen, wo sie leben und leiden. Diese Begegnungen verändern die Kirche, sie verlässt ihre angestammten Sicherheiten und setzt sich selbst aufs Spiel. Ihre Identität besteht dann nicht mehr in der (vermeintlichen) Sicherheit der Lehre, sondern im Risiko solidarischer Praxis. Nicht mehr die unwandelbare Identität („Wahrheit“) macht ihre Relevanz aus, sondern die Relevanz ihres Handelns („Barmherzigkeit“, „Solidarität“) bestimmt ihre Identität. Denn die Kirche ist kein Selbstzweck, sie ist „für andere da“ – darin sind sich Papst Franziskus und Dietrich Bonhoeffer einig.

„Mir ist eine ‚verheilte‘ Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist, tieber als eine Kirche, die aufgrund ihrer Verschllossenheit und ihrer Bequemlichkeit, sich an die eigenen Sicherheiten zu klammern, krank ist. Ich will keine Kirche, die darum besorgt ist, der Mittelpunkt zu sein, und schließlich in einer Anhäufung von fixen Ideen und Streitigkeiten verstrickt ist ..., während draußen eine hungrige Menschmenge wartet und Jesus uns pausenlos wiederholt: ‚Gebt ihr ihnen zu essen!‘ (Mk 6,37).“³⁸

4.1 Kritik an einer Wirtschaft, die ausschließt

Papst Franziskus kommt aus Lateinamerika, wo die katholische Kirche zuerst die „vorrangige Option für die Armen“ entdeckt hat, weil sie ihre Augen vor dem obzöden Gegensatz zwischen dem immensen Reichtum weniger und der bitteren Armut der Massen nicht länger verschließen konnte. Und wie Bonhoeffer gilt die Kritik der Sünde des System gewordenen Egoismus:

„Ebenso wie das Gebot ‚du sollst nicht töten‘ eine deutliche Grenze setzt, um den Wert des menschlichen Lebens zu sichern, müssen wir heute ein ‚Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung und der Disparität der Einkommen‘ sagen. Diese Wirtschaft tötet ... Heute spielt sich alles nach den Kriterien der Konkurrenzfähigkeit und nach dem Gesetz des Stärkeren ab, wo der Mächtigere den Schwächeren zunichtemacht. Als Folge dieser Situation sehen sich große Massen der Bevölkerung ausgeschlossen und an den Rand gedrängt: ohne Arbeit, ohne Aussichten, ohne Ausweg ... Es geht nicht mehr einfach um das Phänomen der Ausbeutung und der Unterdrückung, sondern um etwas Neues: ... Die Ausgeschlossenen sind nicht ‚Ausgebeutete‘, sondern Müll, ‚Abfall‘.“³⁹

Diese Wirklichkeit ist ja nicht auf die sog. „Dritte Welt“ beschränkt; durch die Globalisierung ist sie auch mitten in den reichen Ländern des „Nordens“ angekommen.

„Um einen Lebensstil vertreten zu können, der die anderen ausschließt ..., hat sich eine Globalisierung der Gleichgültigkeit entwickelt. Fast ohne es zu merken, werden wir unfähig, Mitleid zu empfinden gegenüber dem schmerzvollen Aufschrei der anderen, wir weinen nicht mehr angesichts des Dramas der anderen, noch sind wir daran interessiert, uns um sie zu kümmern, als sei all das eine uns fern liegende Verantwortung, die uns nichts angeht.“⁴⁰

4.2 Eine vorrangige Option für die Armen

Die „vorrangige Option für die Armen“, die mit Papst Franziskus im Herzen der katholischen Kirche angekommen ist, bedeutet demgegenüber das genaue Gegenteil. Schon auf seiner ersten Pressekonferenz als Papst

betonte Franziskus, er wünsche sich „eine arme Kirche für die Armen“, und das bedeutet nicht nur karitative Wohlthätigkeit, sondern darüber hinaus den Mut zu einer „klare[n] und schnöckellose[n] Kritik an einer unsolidarischen, ja zynischen wirtschaftlichen Globalisierung, deren Lasten die Ärmsten weltweit zu tragen haben.“⁴¹ Dazu nimmt der Papst alle Christen in die Pflicht:

„Jeder Christ und jede Gemeinschaft ist berufen, Werkzeug Gottes für die Befreiung und die Förderung der Armen zu sein, so dass sie sich vollkommen in die Gesellschaft einfügen können; das setzt voraus, dass wir gefügig sind und aufmerksam, um den Schrei des Armen zu hören und ihm zu Hilfe zu kommen.“⁴²

Den Schlüssel dazu sieht der Papst in einer mehrdimensionalen Bekehrung⁴³ – „conversion“⁴⁴ ist einer der zentralen Begriffe der Theologie von Papst Franziskus:

Bekehrung zu Gott („conversion spiritual“): Das ist die erste und fundamentale Bekehrung, so wie auch für Bonhoeffer Gott der Anfang und das Ende von allem ist.

„Für die Kirche ist die Option für die Armen in erster Linie eine theologische Kategorie und erst an zweiter Stelle eine kulturelle, soziologische, politische oder philosophische Frage.“⁴⁵

Das zweite ergibt sich folgerichtig aus dem ersten, nämlich die Bekehrung zu Gemeinschaft und Geschwisterlichkeit („conversion fraterna y comunitaria“): Das entspricht Bonhoeffers Konzept der ethischen Transzendenz, d. h. die sündige Selbstverfallenheit hinter sich zu lassen und sich auf andere hin zu öffnen.

„Man kann nicht mehr behaupten, die Religion müsse sich auf den Privatbereich beschränken und sie existiere nur, um die Seelen auf den Himmel vorzubereiten. Wir wissen, dass Gott das Glück seiner Kinder ... auch auf dieser Erde wünscht ... Daraus folgt, dass die christliche Umkehr verlangt, besonders [...] all das zu überprüfen, was das Sozialwesen ausmacht und zur Erlangung des Allgemeinwohls beiträgt.“⁴⁶

Die primären face-to-face-Beziehungen sind also zu überschreiten hin auf eine Soziale Bekehrung („conversion social“), d. h. zum Engagement für das Gemeinwohl, das die gesellschaftliche und institutionelle Ebene miteinschließt. Es geht um die sozialen Strukturen, die der Befreiung bedürfen (von „Strukturen der Sünde“ zu „Strukturen der Gerechtigkeit“), denn es geht um

„das Reich Gottes (vgl. Lk 4,43): es geht darum, Gott zu lieben, der in der Welt herrscht. In dem Maß, in dem er mit uns herrschen kann, wird das Gesellschaftsleben für alle ein Raum der Geschwisterlichkeit, der Gerechtigkeit, des Friedens und der Würde sein.“⁴⁷

Die Parallelen zu Bonhoeffers Verständnis des Reiches Gottes sind offenkundig.

Pastorale und missionarische Bekehrung („conversión pastoral y misionera“): Der Weg der Kirche geht zu den konkreten Menschen, v. a. zu den Marginalisierten und Ausgeschlossenen, und alle ihre Mitglieder nehmen an diesem Auftrag teil.

„Die Kirche hat erkannt, dass die Forderung, auf diesen Ruf zu hören, aus der Befreiung selbst folgt, die die Gnade in jedem von uns wirkt, und deshalb handelt es sich nicht um einen Auftrag, der nur einigen vorbehalten ist: Die Kirche ... hört den Ruf nach Gerechtigkeit und möchte mit allen ihren Kräften darauf antworten.“⁶³

Ziel ist es, neue Formen des Kircheseins zu entwickeln, wo die Armen nicht Objekte, sondern Subjekte sind. Das bedeutet aber auch, dass Pastoral und Mission nicht mehr die möglichst vollständige Weitergabe von „Glaubenswahrheiten“ ins Zentrum stellen, sondern die heilende Begegnung mit Christus, der in die Nachfolge ruft und zum „Dasein für andere“ befähigt.

Diese mehrdimensionale „conversion“ basiert auf einer einzigen Dynamik: Ex-zentrisch zu werden, von sich selbst auszugehen auf andere hin, die defensive Grundhaltung der Bewahrung der eigenen Interessen aufzugeben und sich den anderen und ihren Bedürfnissen zu öffnen – mit dem Ziel, dem Reich Gottes den Weg zu bereiten.

4.3 Eine Option für die Erde

In seiner Enzyklika „Laudato si“⁶⁴ nennt Papst Franziskus dazu noch eine weitere Dimension, die mit den übrigen untrennbar verbunden ist: Die „ökologische Bekehrung“ („conversión ecológica“):

„Denn es gibt eine wirkliche ‚ökologische Schuld‘ – be. sonder zwischen dem Norden und dem Süden – im Zusammenhang mit Ungleichgewichten im Handel und deren Konsequenzen im ökologischen Bereich wie auch mit dem im Laufe der Geschichte von einigen Ländern praktizierten unproportionierten Verbrauch der natürlichen Ressourcen.“⁶⁵

Papst Franziskus spricht dabei nicht nur vom Energieverbrauch, von globaler Erwärmung und Verschmutzung, sondern auch von der Rohstoffgewinnung auf Kosten der Umwelt und der lokalen Bevölkerung, welche die ökonomische, soziale und ökologische Verarmung ganzer Kontinente zur Folge hat.

„Ökologische Bekehrung“ bedeutet daher nichts Geringeres als eine totale Neustrukturierung der Weltwirtschaft. Dazu ist es nötig, „die strukturellen Ursachen der

Fehlfunktionen der Weltwirtschaft zu beseitigen und die Wachstumsmodelle zu korrigieren, die allem Anschein nach ungeeignet sind, den Respekt vor der Umwelt ... zu garantieren.“⁶³ Dabei besteht ein unlösbarer Zusammenhang von ökologischem und sozialem Denken, denn es ist klar, „dass ein wirklich ökologischer Ansatz sich immer in einen sozialen Ansatz verwandelt, der die Gerechtigkeit in die Umweltdiskussionen aufnehmen muss, um die Klage der Armen ebenso zu hören wie die Klage der Erde.“⁶²

4.4 Eine arme Kirche für die Armen

Der Einsatz der Kirche für die Armen ist somit ein dreifacher:⁶³ (1.) Durch Geldspenden Hilfsorganisationen unterstützen; (2.) sich konkret selbst zu engagieren durch persönliche Mitarbeit; und (3.) selbst das Leben der Armen zu teilen und mit ihnen zu arbeiten. Natürlich sind auch die ersten beiden Punkte unerlässlich; eine besondere Herausforderung für die Kirche stellt aber der dritte Punkt dar, denn selbst arm zu werden verändert das Wesen der Kirche: Es öffnet die Augen dafür, dass die Kirche immer schon die Kirche der Armen ist, weil der größte Teil des Volkes Gottes Arme sind.

„Hier haben Hilfswerke die prophetische Aufgabe, daran zu erinnern, dass die Armen nicht Objekte sind, denen geholfen werden muss. Sie sind Subjekte mit eigener Würde und eigenen Potenzialen ... Von daher sind kirchliche Werke in erster Linie keine Institutionen. Sie laden zu einem Lebensstil ein, zu gelebter Compassion und Solidarität.“⁶⁴

Im Grunde zeigt sich hier eben das, was Bonhoeffer mit einer Kirche meint, die „für andere da“⁶⁸ ist. Sie ist das Ergebnis einer umfassenden Bekehrung der Kirche zur Welt und zu den Menschen, besonders zu den Armen, Unterdrückten, Bedürftigen, Marginalisierten und Ausgeschlossenen.

Schlussgedanke

„Später erfuhr ich und ich erfahre es bis zur Stunde, daß man erst in der vollen Diresseitigkeit des Lebens glauben lernt. Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen ... – und dies nenne ich Diresseitigkeit, nämlich in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Mißerfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeit zu leben, – dann wirft man sich Gott ganz in die Arme, dann nimmt man nicht mehr die eigenen Leiden, sondern das Leiden Gottes in der Welt ernst, dann wacht man mit Christus in Gethsemane, und ich denke, das ist Glaube, das ist metanoia; und so wird man ein Mensch, ein Christ.“⁶⁹

Prof. Dr. Günter Prüller-Jugenteufel, Professor für Katholische Theologie (Theologische Ethik) an der Universität Wien

Anmerkungen

- 1 Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520.
- 2 Bonhoeffer hat Biber, Rosenzweig u. a. nicht direkt gelesen; das personale Denken hat er wohl von Eberhard Grisebach übernommen.
- 3 SF 58 (I hervorhebung durch den Verfasser).
- 4 WE 17-39.
- 5 WE 25.
- 6 Vgl. DBW 10, S. 377.
- 7 Vgl. SC 26-31.
- 8 SC 30.
- 9 SF 58.
- 10 SF 59.
- 11 Vgl. ebd.
- 12 Vgl. AS 156, DBW 12, S. 196 u. ö.
- 13 DBW 12, S. 210.
- 14 E 100.
- 15 E 106.
- 16 E 107.
- 17 E 112.
- 18 Dass Bonhoeffer das Wesen der Technik in der „Organisation“ sieht, geht deutlich aus dem „Entwurf einer Arbeit“ (WE 556-561) hervor. Vgl. dazu Lange: „The Spiritual Force is Lacking“ (2002).
- 19 E 120.
- 20 Ebd.
- 21 E 76.
- 22 E 78-79.
- 23 Vgl. dazu jüngst: Wolf Krütke: Barmen – Barth – Bonhoeffer. Beiträge zu einer zeitgemäßen Christologie, Bielefeld 2009; Tobias Schulte: Ohne Gott mit Gott. Glaubenshermeneutik mit Dietrich Bonhoeffer (ratio fidei 52), Regensburg 2014.
- 24 DBW 11, S. 299.
- 25 DBW 12, S. 265.
- 26 A. a. O., S. 268.
- 27 Bonhoeffer erachtet die Ethik als Schlusspunkt seiner Theologie (vgl. WE 237).
- 28 E 267.
- 29 DBW 12, S. 349-358.
- 30 A. a. O., S. 353.
- 31 Vgl. a. a. O., S. 353.
- 32 A. a. O., S. 353.
- 33 E 129-132.
- 34 E 129.
- 35 E 130.
- 36 Ebd.
- 37 Vgl. Matthias Geist: Gott und unsere Not. Was bedeutet Bonhoeffers Botschaft von einer „Kirche für andere“ heute? In: Franz Eichinger/ Johann Berger/ Hansjörg Eichmeyer (Hg.): Glauben lernen in einer mündigen Welt. Linzer Bonhoeffer-Symposium 2006, Wien 2006, S. 171-179, S. 177.
- 38 Papst Franziskus: Apostolisches Schreiben „Evangelii Gaudium“ über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24.11.2013) (abgekürzt: EG), Nr. 49.
- 39 EG 53.
- 40 EG 54.
- 41 Alexander Foitzik: Arme-Kirche für die Armen, in: HerKorr67 (2013), S. 272.
- 42 EG 187.
- 43 Vgl. dazu: Victor Manuel Fernández: Presupuestos de la propuesta de conversión pastoral de Evangelii Gaudium (Quelle: <http://www.news.va/it/news/presupuestos-de-la-propuesta-de-conversion-pastoral>).
- 44 Die deutsche Übersetzung des spanischen Wortes „conversión“ mit „Neuorientierung“, wie es in den päpstlichen Dokumenten geschieht, ist mangelhaft. Es geht nämlich tatsächlich um eine umfassende Bekehrung im Sinn des neutestamentlichen Begriffs der *metanoia*.
- 45 EG 198.
- 46 EG 182. Zitat: Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Exlesia in America* (22. Januar 1999), 27.
- 47 EG 180.
- 48 EG 188.
- 49 Papst Franziskus: Enzyklika „Laudato si“ über die Sorge für das gemeinsame Haus (24.5.2015) (abgekürzt: LS).
- 50 LS 51.
- 51 LS 6.
- 52 LS 49.
- 53 Vgl. „Die Kirche bekommt ein anderes Gesicht“. Ein Gespräch mit Mit-referent-Hauptgeschäfts-führer Pirmin Spiegel, in: HerKorr 67 (2013), S. 557.
- 54 A. a. O., S. 560.
- 55 WE 560.
- 56 WE 542.