

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Außermaier Josef / Hoff Gregor Maria (eds.), *Dietrich Bonhoeffer*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Prüller-Jagenteufel, Gunter

Verantwortung übernehmen heute und hier. Die konkrete Wirklichkeit als Bonhoeffers "locus ethicus"

in: Außermaier Josef / Hoff Gregor Maria (eds.), *Dietrich Bonhoeffer*. Orte seiner Theologie, pp. 119–140

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Außermaier Josef / Hoff Gregor Maria (Hrsg.), *Dietrich Bonhoeffer* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Prüller-Jagenteufel, Gunter

Verantwortung übernehmen heute und hier. Die konkrete Wirklichkeit als Bonhoeffers "locus ethicus"

in: Außermaier Josef / Hoff Gregor Maria (Hrsg.), *Dietrich Bonhoeffer*. Orte seiner Theologie, S. 119–140

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

# Verantwortung übernehmen heute und hier Die konkrete Wirklichkeit als Bonhoeffers "locus ethicus"

Internationales Symposium in Salzburg, 18.-19.5.2006:

## "Dietrich Bonhoeffer – Orte seines theologischen Denkens"

publ. in: Außermaier Josef / Hoff Gregor Maria (Hg.), Dietrich Bonhoeffer. Orte seiner Theologie, Paderborn: Schöningh 2008, 119-140

### 1. Hinführung

Das Anliegen dieses Bandes, Orte des theologischen Denkens Dietrich Bonhoeffers zu untersuchen, erweist sich für seine Ethik als besondere Herausforderung. Denn angesichts des ethischen Charakters seiner gesamten Theologie – begonnen bei dem Begriff der "ethischen Transzendenz"<sup>1</sup> in "Sanctorum Communio" bis hin zum "religionslosen Christentum"<sup>2</sup> der Gefängnisbriefe – fällt eine biographische Lokalisierung nicht leicht. So ist es wohl auch kein Zufall, dass beide Beiträge dieses Buches, die Bonhoeffers "Ethik" behandeln, unabhängig voneinander "die Wirklichkeit" im Titel führen – unbestritten ein, wenn nicht *der* zentrale Begriff in seinem ethischen Denken. Um der Vieldimensionalität "der Wirklichkeit" einigermaßen gerecht zu werden, sind verschiedene Zugänge nötig: Im Unterschied zu *Ulrik Nissens* systematischem Beitrag<sup>3</sup> werde ich im Folgenden in einer biographisch orientierten Tour d'Horizon Bonhoeffers ethischem Grundansatz nachgehen.

Am 22.4.1944, also gerade acht Tage vor den ersten Überlegungen zur Religionslosigkeit, schreibt Dietrich Bonhoeffer an *Eberhard Bethge* über seine theologische Entwicklung:

"Ich habe mich, glaube ich, nie sehr geändert, höchstens in der Zeit meiner ersten Auslandseindrücke .... Damals ist eine Abkehr vom Phraseologischen zum Wirklichen erfolgt."<sup>4</sup>

Bringt man diese Aussage mit dem acht Jahre zuvor geschriebenen Brief an *Elisabeth Zinn*<sup>5</sup> in Zusammenhang, wo Bonhoeffer rückblickend auf seinen Aufenthalt in New York (1930/31) sagt, er sei dort "zum ersten Mal zur Bibel" gekommen, so zeigt sich eine zunächst überraschend anmutende Perspektive: Die Wende zur "Wirklichkeit" heißt offensichtlich eben nicht eine Abwendung von der Bibel – die für Bonhoeffer ja grundsätzlich nicht ein "Buch" bedeutet, sondern die im Christusereignis sich verdichtende Heilsgeschichte<sup>6</sup> –, sondern vielmehr deren radikales Ernstnehmen.

Was nun auf den ersten Blick als Paradox erscheinen könnte, erweist sich als ein tiefsinniger theologischer Grundgedanke, den Bonhoeffer in seiner Ethik weiter entfaltet: Dass nämlich die konkrete Wirklichkeit der Ort ist, wo sich inkarnatorisch die Wirklichkeit Gottes und die Wirklichkeit der Welt berühren, wo die "letzte" Wirklichkeit in die "vorletzte" hereinbricht.

---

<sup>1</sup> Sanctorum Communio (DBW 1), 26 u.ö.

<sup>2</sup> Vgl. den Brief an E. Bethge vom 30.4.1944 (Widerstand und Ergebung (DBW 8), 401-408) u.ö.

<sup>3</sup> Vgl. seinen Beitrag in diesem Band: >> **Titel** <<, **Seitenzahlen**.

<sup>4</sup> Widerstand und Ergebung (DBW 8), 397.

<sup>5</sup> Brief vom 27.1.1936 (DBW 14, 112-114).

<sup>6</sup> Vgl. DBW 9, 475: "Aber Evangelium ist die Menschheit Christi, das ist doch kein Buch."

Aus christologischen Gründen wird so die "vorletzte" Wirklichkeit zum hervorragenden "locus theologicus" und "locus ethicus" Bonhoeffers: Weil sie immer schon Christus-Wirklichkeit ist, weil die Diesseitigkeit eben keine platte Säkularität, sondern eine "tiefe" Diesseitigkeit ist, deshalb ist die Weltwirklichkeit der Ort, an dem sich der Glaube praktisch zu bewähren hat.<sup>7</sup> Die drei protestantischen *sola* führen eben nicht in fideistische Weltflucht, sondern in die konkrete Weltverantwortung "heute und hier". Programmatisch umreißt Bonhoeffer dieses Anliegen gleich zu Beginn seines ersten Ethik-Manuskripts: Ziel jeder christlichen Ethik müsse sein, "... daß die Wirklichkeit Gottes sich überall als die letzte Wirklichkeit erweise."<sup>8</sup>

Diesem "inkarnatorisch-christologischen Grundduktus"<sup>9</sup> der Bonhoefferschen Theologie möchte ich im Folgenden im Hinblick auf seine ethische Dimension nachgehen. Dabei sollen zunächst die prägendsten biographischen Orte in den Blick genommen werden, an denen sich das ethische Denken Bonhoeffers entwickelt hat. Nach diesem biographischen Zugang soll aber auch die systematische Frage in den Blick kommen: Welche Bedeutung misst Bonhoeffer selbst der konkreten Wirklichkeit zu, inwiefern erachtet er sie als *locus theologicus* (s)einer Ethik?

## 2. Zur Entwicklung von Bonhoeffer ethischer Theologie

Wir fragen also zunächst, wie Bonhoeffers eigene Erfahrung seine Theologie geprägt hat. Die wesentlichsten Stationen sind hier zunächst die Studienzeit und das Vikariat in Barcelona (1928/29), sein Aufenthalt in New York (1930/31) und nicht zuletzt die Beteiligung am Widerstand gegen den Nationalsozialismus.

### 2.1 Zeit des Studiums bis Barcelona: Erste Gehversuche in der Ethik

#### 2.1.1 Impulse aus der Zeit des Studiums

In der Zeit des Theologiestudiums steht Bonhoeffer in der Spannung zwischen der liberalen Theologie *Adolf von Harnacks* und der dialektischen Theologie des frühen *Karl Barth*; diese Spannung prägt nicht nur seine Frühschriften, sondern spiegelt sich auch noch in den Gefängnisbriefen wider. Besonders in einem Punkt kommt die Prägung durch Barth zum Tragen:<sup>10</sup> Der anthropologische Weg vom Menschen zu Gott ist aus rechtfertigungstheologischen Gründen ungangbar – ein Gedanke, der das gesamte Werk Bonhoeffers prägt. Vielmehr ist es der inkarnationschristologische Weg von Gott zum Menschen, der das Zentrum christlicher Theologie bildet. Damit ist aber auch die Ethik nur

---

<sup>7</sup> Vgl. Prüller-Jagenteufel, Gunter M.: Befreit zur Verantwortung. Sünde und Versöhnung in der Ethik Dietrich Bonhoeffers (EThD 7), Münster 2004, 282-304.

<sup>8</sup> Ethik (DBW 6), 32.

<sup>9</sup> Hartmann, Wolfgang: Existenzielle Verantwortungsethik. Eine moraltheologische Denkform als Ansatz in den theologisch-ethischen Entwürfen von Karl Rahner und Dietrich Bonhoeffer (StdM 31), Münster 2005, 128.

<sup>10</sup> Vgl. Bethge, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse, München <sup>5</sup>1983, 104.

als praktische Konsequenz der Gnade – "teurer" Gnade, wie es in "Nachfolge" heißen wird – zu verstehen.

Gegenüber Barth hält Bonhoeffer aber die christologisch begründete Einigung von Gott und Welt fest: Von lutherischer Kondeszendenz-Theologie herkommend betont Bonhoeffer das "finitum capax infiniti" und kann daher die Weltwirklichkeit als echten *locus theologicus* anerkennen<sup>11</sup> – eine Position die mit innerer Logik zur Ethik führt: "Dieses Leben als Antwort auf das Leben Jesu Christi ... nennen wir 'Verantwortung'."<sup>12</sup> Zugleich grenzt sich Bonhoeffer aber kritisch von Barth ab, dem er einen biblizistischen Offenbarungspositivismus vorwirft,<sup>13</sup> eine Kritik, die sich bis in die Gefängnisbriefe findet.<sup>14</sup>

Ein weiterer Gedanke, den er schon in seiner Studienzeit von Barth übernimmt und bis in seine Ethik festhält, ist die Einheit von Gesetz und Evangelium: "beide sind Gnade"<sup>15</sup>. In seiner "Seminararbeit über den Heiligen Geist bei Luther" (1926) meint er dazu:

"Das Gesetz ist nicht als unbrauchbar durch das Evangelium abgetan, sondern es ist in diesem 'wohl aufgehoben' .... Also Evangelium und Gesetz als zwei Wirkungen des heiligen Geistes können und dürfen nicht getrennt werden, wie Buße und Vergebung nicht getrennt werden können."<sup>16</sup>

Eine Einheit, die sich auch noch 13 Jahre später im "theologischen Gutachten zum *primus usus legis*" (1943)<sup>17</sup> findet.

Ein weiteres für die Ethik hoch relevantes Moment soll hier nur noch kurz erwähnt werden: Bonhoeffers relationale Anthropologie, die er v.a. in seiner Dissertation "Sanctorum Communio" entfaltet und die wesentliche Elemente dem Personalismus *Eberhard Grisebachs* verdankt.<sup>18</sup> Die Wurzel der Personalität sieht Bonhoeffer in der Gottesbeziehung, die sich innerweltlich in interpersonaler und sozialer Relationalität verwirklicht. Das Du ist dabei ganz von Gott her bestimmt und bleibt so jedem beherrschend-wollenden Zugriff des Ich entzogen. So erfährt der Mensch im Du Grenze und Transzendenz zugleich: "ethische Transzendenz".<sup>19</sup>

<sup>11</sup> Vgl. Tödt Heinz E.: Das beunruhigende Vermächtnis. Charakteristiken der Theologie Dietrich Bonhoeffers, in: ders., Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer. Hg. v. Ernst-Albert Scharffenorth, Gütersloh 1993, 11-23, 13-14; Tödt, Heinz E.: Glauben in einer religionslosen Welt. Muß man zwischen Barth und Bonhoeffer wählen? In: ders.: Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer. Hg. v. Ernst-Albert Scharffenorth, Gütersloh 1993, 36-44, 36.

<sup>12</sup> Ethik (DBW 6), 253-254.

<sup>13</sup> So z.B. in seinen Notizen zu dessen "Christlicher Dogmatik" (1927/28): "Aber Evangelium ist die Menschheit Christi, das ist doch kein Buch." (DBW 9, 474-475). Analog dazu auch Bonhoeffers Referat zur historischen und pneumatischen Schriftauslegung (31.7.1925): "Nicht die *Schrift*, wird als Offenbarung erlebt, sondern die Sache um die es geht" (DBW 9, 311).

<sup>14</sup> Vgl. Widerstand und Ergebung (DBW 8), 404-405; 415; 481-482.

<sup>15</sup> DBW 9, 474.

<sup>16</sup> DBW 9, 385.

<sup>17</sup> DBW 16, 600-619; v.a. 610-614.

<sup>18</sup> Vgl. Prüller-Jagenteufel: Befreit zur Verantwortung (Anm.7), 61-80.

<sup>19</sup> Sanctorum Communio (DBW 1), 26 u.ö.

## 2.1.2 Referat "Grundfragen christlichen Ethik" (Barcelona 1928/29)

### Die Vorgeschichte

Diese vereinzelt aufzufindenden Grundthemen aus Bonhoeffers früher Theologie sollen nur bewusst machen, dass sich Bonhoeffers erster Ethik-Versuch – der Vortrag zu "Grundfragen einer christlichen Ethik"<sup>20</sup> (8.2.1929) in Barcelona – durchaus schon vorgängigen theologischen Überlegungen verdankt.

Landläufig wird ja vertreten, dieser Vortrag spiegle die damals üblichen "volkskirchlich-lutherisch-nationalkonservativen Positionen"<sup>21</sup> wider. Doch so singulär und mit seinem übrigen theologischen Denken unverbunden ist Bonhoeffers erster Ethikversuch denn auch wieder nicht, auch wenn er in manchen Positionen hinter dem Differenzierungsniveau zurückbleibt, das er bereits während seines Studiums erreicht hat, und das auch in seinen Predigten in Barcelona ihren Niederschlag findet. So klingt z.B. in der Predigt zu Röm 11,6 (11.3.1928) erstmals das Thema der Wegbereitung an, wenn Bonhoeffer im Zuge der Auslegung des *sola gratia* festhält:

"Zunächst nicht wir und unser Tun, sondern zunächst Gott und Gottes Tun. Unser Tun nur soweit es Raum schafft für Gottes Tun."<sup>22</sup>

Dass dieses der Gnade Raum schaffende Tun unverzichtbar ist, verdeutlicht Bonhoeffer wenige Monate später in der Predigt zu 1 Joh 2,17 (26.8.1928):

"Du lebst in der Welt. Gott hat dich in sie hinein gesetzt, in ihr, mitten in der Welt, sollst du den Willen Gottes tun."<sup>23</sup>

Die Konkretisierung sieht Bonhoeffer auf der Basis seiner relationalen Anthropologie:

"Will die Welt dein Herz, so erkläre ihr den Krieg, will sie deine Kraft, deine Hilfe, dein Leben, so gib sie ihr hin, so viel du kannst"<sup>24</sup>.

In dieser Predigt findet sich nun auch zum ersten Mal die Unterscheidung von Letztem und Vorletztem: Der Mensch hat sich zu entscheiden, ob er aus der vorletzten Wirklichkeit der Welt – dem "Unernst"<sup>25</sup> – heraus leben will, oder ob er sich von der letzten Wirklichkeit her versteht; diese mag zwar zunächst als der Tod erscheinen, jedoch eröffnet sich gerade darin die ganze christologisch-eschatologische Wirklichkeit der Erlösung.<sup>26</sup>

Bonhoeffer schließt dem entsprechend:

"Gewiß, die Christen sind Pessimisten in bezug auf die Welt, sie erwarten nicht allzu viel von der Welt, sind nicht kulturselig, aber sie sind Optimisten in bezug auf das Göttliche in der Welt ... Der Christ hat sein Betätigungsfeld in der Welt. Hier soll er anfassen, mitschaffen und wirken, hier den Willen Gottes tun und darum ist der Christ nicht resignierter Pessimist ..., denn sie [i.e. die Welt] wird ihm zum Saatfeld der Ewigkeit."<sup>27</sup>

<sup>20</sup> DBW 10, 323-345.

<sup>21</sup> Vgl. Martin, Karl: Die Entwicklung von Bonhoeffers ökumenischer Friedensethik (2006), in: [www.martin-niemoeller-stiftung.de/a88](http://www.martin-niemoeller-stiftung.de/a88); Schlingensiepen, Ferdinand: Dietrich Bonhoeffer. 1906-1945. Eine Biographie, München <sup>3</sup>2006, 68-69.

<sup>22</sup> DBW 10, 458.

<sup>23</sup> DBW 10, 503.

<sup>24</sup> DBW 10, 504.

<sup>25</sup> DBW 10, 501.

<sup>26</sup> Vgl. DBW 10, 502-503.

<sup>27</sup> DBW 10, 504.

Das ist nun eben jenes zentrale Thema, das sich in der Ethik entfaltet: Dass hier und heute der Wille Gottes – der ja nichts anderes ist als Heilswille für die Welt, weil Gottes Wesen eben im Für-andere-Dasein besteht – zu realisieren ist. "Ihr wollt die Ewigkeit finden, nun so dienet der Zeit", und: "Willst du Gott, so halte dich an die Welt", so bringt es Bonhoeffer in einer weiteren Predigt auf den Punkt.<sup>28</sup>

Diese radikale Hinwendung zur Welt führt Bonhoeffer hier zu der Position, dass es im Letzten nur *eine* wirklich bedeutsame Stunde gebe – die Gegenwart. "Heute und hier" zeigt sich die Herausforderung der Wirklichkeit und so ist die konkrete Situation der eigentliche Ort der Begegnung mit dem Willen Gottes – allerdings nicht als Abstraktum, sondern relational charakterisiert als konkrete Verantwortung<sup>29</sup> – ein Gedanke, den er später in dem bekannten Aufsatz "Dein Reich komme"<sup>30</sup> noch wesentlich klarer auf den Punkt bringt.

### Grundthemen des Ethik-Vortrags

Den Ethik-Vortrag – sein letzter in Barcelona – spitzt Bonhoeffer auf eine radikale Absage an jede Normenethik hin zu, wenn er betont, dass

"es christliche Normen und Prinzipien sittlicher Art nicht gibt und nie geben kann, daß es vielmehr die Begriffe 'gut' und 'böse' nur im Vollzug einer Handlung ... gibt."<sup>31</sup>

Hier muss man sich zunächst bewusst machen, dass dieses Referat nicht einen programmatischen Ansatz vorlegen möchte, sondern sich auf laufende Diskussionen bezieht. Was Bonhoeffer abwehrt, ist jedes wörtliche – d.h. für ihn: "gesetzliche" – Verständnis der Bibel, insbesondere der Bergpredigt; stattdessen verweist er auf den unmittelbar im Hier und Jetzt sich offenbarenden Willen Gottes.

"Du stehst vor dem Angesicht Gottes, Gottes Gnade waltet über dir, du stehst aber zum Andern in der Welt, mußt handeln und wirken, so sei bei deinem Handeln eingedenk, daß du unter Gottes Augen handelst, daß er seinen Willen hat, den er getan haben will. Welcher Art dieser Wille ist, das wird dir der Augenblick sagen .... Es gibt für den Christen keine ethischen Prinzipien, anhand derer er sich etwa versittlichen könnte. Es gibt immer nur den entscheidenden Augenblick, und zwar jeden Augenblick, der ethisch wertvoll werden kann."<sup>32</sup>

Aber nicht eine inhaltsleere Augenblicksethik liegt hier vor; vielmehr bildet das Verwiesensein auf die Welt, den eigentlichen Kern des Vortrags: Da der Mensch "an die Erde gebunden [bleibt], wenn er zu Gott will"<sup>33</sup>, bedeutet christliche Ethik das "Hineintreten in diese komplizierte Wirklichkeit"<sup>34</sup>.

An manchen Stellen wird Bonhoeffer nun tatsächlich relativistisch im Sinne der soziohistorischen Vorgegebenheit: Aus dem Grundprinzip: "Es gibt Ethos nur in den Banden der Geschichte"<sup>35</sup>, folgt für ihn, dass Ethik "eine Sache des Blutes"<sup>36</sup> ist, ein Gedanke, den er

<sup>28</sup> DBW 10, 513.

<sup>29</sup> Vgl. DBW 10, 515: "Sich herauszuhalten und zu sagen: ich habe mit dem Treiben heute nichts zu tun, es ist mir zu verwerflich, als daß ich mich darein mische – heißt *nicht dienen, sondern richten.*"

<sup>30</sup> DBW 12, 264-278.

<sup>31</sup> DBW 10, 323.

<sup>32</sup> DBW 10, 329-330.

<sup>33</sup> DBW 10, 344.

<sup>34</sup> DBW 10, 341.

<sup>35</sup> DBW 10, 344.

bis hin zum Ringen zwischen Völkern<sup>37</sup> ausweitet. Dennoch ist dieser Relativismus nicht zwingend, wenn man sich auf den Kerngedanken beschränkt:

"Gebunden in die konkrete Situation durch Gott und an Gott handelt der Christ in der Vollmacht eines Menschen, der frei geworden ist."<sup>38</sup>

Was also bleibt ist,

"sich hineinzustellen in die konkrete Situation und von dort den Blick auf die Ewigkeit zu richten und sich in der Zwiespältigkeit der Lage jedesmal neu die Entscheidung aus Gottes Willen zu erkämpfen."<sup>39</sup>

Das Handeln erfolgt zwar in der Uneindeutigkeit – Bonhoeffer wird es in später seiner Ethik als "Zwielicht"<sup>40</sup> bezeichnen – aber keineswegs in Gleichgültigkeit, denn es bleibt die Perspektive auf die "letzte" Wirklichkeit maßgeblich, wie der Schlusssatz des Referats deutlich macht: "Dein Reich komme"<sup>41</sup>.

### Exemplarisch: Die Frage von Krieg und Tötung

Kontinuität und Wandel in der Position Bonhoeffers werden selten so deutlich sichtbar, wie in diesem Vortrag, und zwar insbesondere anhand des Kriegs-Themas.<sup>42</sup> Bonhoeffer wendet sich scharf gegen jeden Pazifismus – mit dem Argument, dass dieser unzulässig von der Wirklichkeit abstrahiere. In der konkreten Situation gehe es nämlich darum, die Menschen zu schützen, die einem anvertraut sind: "Gott hat mich meiner Mutter, meinem Volke gegeben ... Bleibe ich einen gefährlichen Augenblick tatenlos, so ist das eben nichts anderes als die Preisgabe des Nächsten."<sup>43</sup> Das Kriterium also ist – und bleibt es insgesamt in der Ethik – das Dasein-für-andere. In diesem Sinne kann Bonhoeffer denn auch zugespitzt sagen: "Es gibt keine an sich schlechten Handlungen, auch der Mord kann geheiligt werden."<sup>44</sup>

Dieser Satz wird für Bonhoeffer insbesondere im Widerstand seine Gültigkeit behalten, aber doch eine "Wende um 360 Grad" hinter sich haben; erweist sich doch der Widerstand gegen Hitler als Widerstand der Unterdrückten und stellvertretend für die Unterdrückten, nicht jedoch die hier noch insinuierte Teilnahme an einem "Ringen der Völker". Bonhoeffer kann also später sowohl einen christlichen Pazifismus vertreten und zugleich aktiv am gewaltsamen Widerstand gegen Hitler teilnehmen.

### 2.1.3 Zusammenfassung

Der Barcelona-Vortrag hat der Bonhoeffer-Interpretation immer schon gewisse Schwierigkeiten geboten, die im Allgemeinen dahingehend gelöst wurden, dass man diesen Vortrag als Frucht jugendlicher Unreife gedeutet hat. Tatsächlich gibt Bonhoeffer über weite Strecken das zu seiner Zeit übliche Denken wieder und bezieht sich weitgehend auf

<sup>36</sup> DBW 10, 323.

<sup>37</sup> Vgl. DBW 10, 339.

<sup>38</sup> DBW 10, 344.

<sup>39</sup> DBW 10, 345.

<sup>40</sup> Ethik (DBW 6), 221.

<sup>41</sup> DBW 10, 345.

<sup>42</sup> Vgl. DBW 10, 335-340.

<sup>43</sup> DBW 10, 337.

<sup>44</sup> DBW 10, 332.

"Allgemeingut"<sup>45</sup> des damaligen deutschen Protestantismus, v.a. auf das Eingebundensein in die Eigengesetzlichkeit der Welt. Damit wird z.B. auch der Krieg zwar nicht gutgeheißen, aber als unvermeidlich akzeptiert. Im Hintergrund steht hier eben jenes neoprotestantische Verständnis der Zwei-Reiche-Lehre, das Bonhoeffer später radikal bekämpft. *Eberhard Bethge* findet dafür die feine, aber eindeutige Kritik: "Hier spricht Bonhoeffer noch nicht seine eigene Sprache."<sup>46</sup>

Insgesamt ergibt sich aber ein durchaus doppeldeutiges Bild: Zum einen werden die Erfahrungen in den USA eine eindeutige Reorientierung inhaltlicher Art provozieren, insbesondere was die Zwei-Reiche-Lehre und den Krieg betrifft. Zum anderen wird aber die formale Grundstruktur erhalten bleiben – zwar nicht unverändert, aber doch in theologischer Reinterpretation: Das Bezogensein jeder christlichen Ethik auf den Willen Gottes, der "heute und hier" seinen Anspruch erhebt und inhaltlich in der Verantwortung für andere seine Bewährung findet.

Es geht also keineswegs um eine "dezisionistische" Augenblicksethik, wie *Tiemo R. Peters* meint.<sup>47</sup> Vielmehr muss das handelnde Subjekt, wie *Heinz E. Tödt* überzeugend herausgearbeitet hat, im konkreten zeitlichen und örtlichen Kontext einer "vorgegebenen übersittlichen Ordnung" gerecht werden – ausgedrückt in den Symbolbegriffen: Mutter, Bruder und Volk.<sup>48</sup> Bonhoeffer konstruiert so das ethische Subjekt in der Spannung von Freiheit und irdischer Vorgegebenheit: formal in der Freiheit des Christenmenschen, material jedoch gebunden in vorfindlichen Beziehungs- und Verantwortungsstrukturen.<sup>49</sup> Diese erscheinen später gewendet als "Erhaltungsordnungen", in der "Ethik" noch einmal dynamisiert als "Mandate".

## 2.2 New York 1930/31: Die soziale und politische Dimension des Glaubens

Die "Wende zur Nachfolge", die sich wohl 1930/31 in New York vollzogen hat,<sup>50</sup> und über die sich die meisten Biographen einig sind,<sup>51</sup> hat *Hans Pfeifer* in diesem Band ausführlich dargestellt.<sup>52</sup> Ich beschränke mich daher auf einige wesentliche Akzente.

<sup>45</sup> Wind, Renate: Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer, Weinheim 21994, 59.

<sup>46</sup> Bethge: Dietrich Bonhoeffer (Anm.10), 154. Doch der Verweis auf Bonhoeffers Jugend allein reicht nicht aus. Da Bonhoeffer in seinen Äußerungen insgesamt stets auf den Kontext bedacht bleibt, finden sich auch später noch Passagen, die auf den ersten Blick nicht in das Gesamtbild zu passen scheinen. So enthält sich Bonhoeffer bei der Trauerfeier für Hans-Friedrich v. Kleist-Retzow (3.8.1941) jeder Andeutung darüber, dass er selbst Hitlers Krieg kompromisslos ablehnt; vielmehr spricht ohne jede Relativierung von der "Hingabe" des Soldaten als "Bewährung vor den Menschen und vor Gott" (DBW 16, 647).

<sup>47</sup> Peters, Tiemo R.: Die Präsenz des Politischen in der Theologie Dietrich Bonhoeffers. Eine historische Untersuchung in systematischer Absicht (GT.S 18), München 1976, 34-37.

<sup>48</sup> Vgl. Tödt, Heinz E.: Dietrich Bonhoeffers ökumenische Friedensethik, in: ders., Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer. Hg. v. Ernst-Albert Scharffenorth, Gütersloh 1993, 112-137, 115.

<sup>49</sup> Hartmann,: Existenzielle Verantwortungsethik (Anm.9), 150.

<sup>50</sup> Vgl. den Brief an Elisabeth Zinn vom 27.1.1936: DBW 14, 112-114.

<sup>51</sup> Vgl. Hartmann: Existenzielle Verantwortungsethik (Anm.9), 152.

<sup>52</sup> Vgl. den Beitrag von Hans Pfeifer in diesem Band: >> **Titel !!!** <<, **Seitenzahlen**

Wesentlich erscheint in diesem Zusammenhang insbesondere die Begegnung mit den Gemeinden der Schwarzen und mit der Social-Gospel-Bewegung, die Bonhoeffer die gesellschaftliche Verantwortung der Kirche begreifen lassen.<sup>53</sup> Zudem wird die Auseinandersetzung mit der Bergpredigt, die *Jean Lasserre* in ihm anstößt, Bonhoeffer weiter beschäftigen. Davon ausgehend wird er den Ort der ethischen Entscheidung nicht mehr – wie in Barcelona – in der Spannung von "Freiheit" und geschichtlich gewachsenen Ordnungsstrukturen sehen, sondern in der Spannung von "Wagnis" und "konkretem Gebot".<sup>54</sup>

Am Union Theological Seminary sind es insbesondere die Seminare bei *Reinhold Niebuhr* und *Harry F. Ward*, die sein ethisches Denken beeinflussen – man könnte sagen: vom Prinzipiellen zum Konkreten hin. Zwar sieht Bonhoeffer die "ethical interpretation"<sup>55</sup> des Christentums durchaus nicht unkritisch – "Man hat hier aller zünftigen Theologie den Rücken gewandt"<sup>56</sup>, schreibt er rückblickend in seinem Studienbericht –, doch findet er für die fundamentalistischen Strömungen durchaus noch schärfere Worte.<sup>57</sup> Die "ethische Konkretheit der Offenbarung"<sup>58</sup>, die ihm in konkreten Begegnungen vor Augen geführt und in theologischer Reflexion vertieft wird, lässt ihn von da an nicht mehr los. Reinhold Niebuhr schreibt rückblickend (1946) über diese Zeit: "Once very unpolitical he became a very astute political analyst."<sup>59</sup>

### 2.2.1 Politische und soziale Implikationen des Glaubens

Die durch den USA-Aufenthalt angestoßene Wende Bonhoeffers zum christlichen Pazifismus ist hinlänglich bekannt und bearbeitet. "Der christliche Pazifismus, den ich noch kurz vorher ... leidenschaftlich bekämpft hatte, ging mir auf einmal als Selbstverständlichkeit auf"<sup>60</sup>, schreibt Bonhoeffer selber rückblickend. Doch der Ernst der Bergpredigt führt Bonhoeffer über den Pazifismus hinaus zu einer kompromisslosen sozialen Parteinahme. So schreibt er im Januar 1935 an seinen Bruder Karl-Friedrich:

"Ich glaube zu wissen, daß ich eigentlich erst innerlich klar und aufrichtig sein würde, wenn ich mit der Bergpredigt wirklich anfinde, Ernst zu machen .... Es gibt doch nun einmal Dinge, für die es sich lohnt, kompromißlos einzutreten. Und mir scheint, der Friede und die soziale Gerechtigkeit, oder eigentlich Christus, sei so etwas."<sup>61</sup>

Dass Friede und soziale Gerechtigkeit so direkt mit Christus identifiziert werden, lässt aufhorchen; es macht deutlich, dass Bonhoeffer das eine nicht isoliert vom anderen sieht, sondern in innerer Einheit. So wird ihm auch die Begegnung mit der Social-Gospel-Bewegung nicht nur zur ethischen, sondern zur ekklesiologischen und christologischen Herausforderung, wie eine Adventpredigt in Kuba belegt:

<sup>53</sup> Vgl. Gremmels, Christian/Pfeifer, Hans: *Theologie und Biographie. Zum Beispiel Dietrich Bonhoeffers*, München 1983, 38; Schlingensiefen, Dietrich Bonhoeffer (Anm.21), 84.

<sup>54</sup> Vgl. den Vortrag zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit 1932 in *Ciernohorské Kúpele*: DBW 11, 327-344.

<sup>55</sup> DBW 10, 266.

<sup>56</sup> DBW 10, 265.

<sup>57</sup> Vgl. z.B. DBW 10, 277; DBW 12, 204.

<sup>58</sup> Bethge: Dietrich Bonhoeffer (Anm.10), 198.

<sup>59</sup> Zit. n. Bethge: Dietrich Bonhoeffer (Anm.10), 206.

<sup>60</sup> DBW 14, 113.

<sup>61</sup> Brief an Karl-Friedrich Bonhoeffer vom 14.1.1935: (DBW 13, 272-273).

"Da stehen Scharen von Arbeitslosen vor unseren Augen, die Millionen Kinder in aller Welt in Hunger und Jammer, die Hungernden in China, die Unterdrückten in Indien und weiteren unseligen Ländern, trotzdem kommt Weihnachten. Ob wir's wollen oder nicht ob wir darauf gestimmt sind oder nicht, wir müssen's wieder hören: Christ, der Retter ist da."<sup>62</sup>

Im "Memorandum zum Social Gospel"<sup>63</sup> zeigt sich dementsprechend – neben einigen Kritikpunkten<sup>64</sup> – eine grundlegende Übereinstimmung in dem Anliegen, das Ethische und das Soziale zum Kernbestand des Christlichen zu rechnen. Bonhoeffer begründet diese Position christologisch: "Der Zentralbegriff der Verkündigung Jesu ist das Reich Gottes, als der Ausdruck für Gottes Willen auf Erden."<sup>65</sup> In seinem Aufsatz "Dein Reich komme" (1933)<sup>66</sup> faltet er diesen Ansatz mit Emphase aus; im Memorandum meint er nur lapidar: "Das Ernstnehmen des Reiches Gottes als eines Reiches auf Erden ist gut biblisch und ist gegenüber einer hinterweltlerischen Auffassung vom Reich im Recht."<sup>67</sup>

Ist der Name *Jean Lasserre* mit Bonhoeffers Hinwendung zum Pazifismus der Bergpredigt verbunden, so ist es der Schwarze *Frank Fisher*, der Bonhoeffer die Augen für die soziale Frage und den täglichen Rassismus öffnet. Die "Negerfrage" wird Bonhoeffer zum Prüfstein für Glauben und Glaubwürdigkeit der Kirche<sup>68</sup> – der Konnex zur "Judenfrage" liegt auch für Bonhoeffer auf der Hand, wie die Korrespondenz mit seinem Bruder Karl-Friedrich bezeugt.<sup>69</sup> Klarsichtig stellt er den inneren Widerspruch vor Augen, in den eine Kirche gerät, die den Rassismus rechtfertigt und er wirft den Kirchen der USA vor, selbst "eines der schwersten Hindernisse für die Lösung der Rassenfrage"<sup>70</sup> zu sein. – Von hier ist es kein weiter Weg zu dem Satz: "Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen."<sup>71</sup>

Insgesamt lernt Bonhoeffer in New York also nicht nur die Wirklichkeit der Welt kennen, sondern sie, wie er zwölf Jahre später formulieren wird, "von unten, aus der Perspektive der Ausgebeuteten, ... Machtlosen, Unterdrückten und Verhöhnerten, kurz der Leidenden"<sup>72</sup> zu deuten.

## 2.2.2 Ethik und Gnade

Herausgefordert durch seine Erfahrungen und durch die ethische Theologie, die am *Union Theological Seminary* gelehrt wird, entwickelt Bonhoeffer auch theoretisch sein ethisches Denken weiter, wie insbesondere seine Seminararbeit "The Religious Experience of Grace

---

<sup>62</sup> DBW 10, 586.

<sup>63</sup> DBW 12, 203-212.

<sup>64</sup> Das sind v.a. die mangelnde Berücksichtigung der Eschatologie und des Kreuzes, die zu einem als unbiblisch qualifizierten evolutiven Wirklichkeitsverständnis führen (vgl. DBW 12, 210-211).

<sup>65</sup> DBW 12, 208.

<sup>66</sup> DBW 12, 264-278.

<sup>67</sup> DBW 12, 210.

<sup>68</sup> Vgl. Erinnerungen von Hans Christoph v. Hase, in: DBW 10, 588-602, hier: 595. Vgl. auch den Bericht für das Kirchenbundesamt (1931): "Dieser persönliche Umgang mit den Negern war für mich eines der entscheidendsten und erfreulichsten Ereignisse in meinem amerikanischen Aufenthalt." (DBW 10, 274).

<sup>69</sup> Vgl. den Brief von Karl-Friedrich Bonhoeffer vom 24.1.1931: DBW 10, 232-233.

<sup>70</sup> DBW 12, 205.

<sup>71</sup> Zit.n. Bethge: Dietrich Bonhoeffer (Anm.10), 685.

<sup>72</sup> Widerstand und Ergebung (DBW 8), 38.

and the Ethical Life"<sup>73</sup> verdeutlicht. Bonhoeffer wendet sich darin gegen die Alternative von Nomismus und Antinomismus. Während die Vertreter der ersteren Richtung Gnade und Gesetz in eins setzen und damit das Gebot als bekannt und erfüllbar voraussetzen, vertreten die letzteren den strikten Gegensatz von Gnade und Gesetz. Das eine führt in quietistische Weltflucht ("Schwärmertum", "Mönchtum") das andere in ein liberales Aufgehen in der Welt ("Kulturprotestantismus").

Die theologische Kritik Bonhoeffers an beiden Richtungen<sup>74</sup> – auch sie findet sich bis in die "Ethik" – gilt dem zugrundeliegenden Gnadenverständnis, das bei beiden Positionen "religiös" auf die *Gnadenerfahrung* abhebt. Bonhoeffer betont dagegen die prinzipielle Entzogenheit der Gnade, die in keiner Weise "gegenständlich" als habituell an das Subjekt gebunden vorgestellt werden darf. Gnade als personale Begegnung mit dem je größeren und *ab extra* auf uns zukommenden Gott ist also nur als kontingente und relationale Wirklichkeit zu verstehen. So übersteigt die personale Dynamik der Begnadung die Alternative von Nomismus und Antinomismus und entlarvt diesen Antagonismus als Scheinproblem. "Christliches *theologisches* Denken allein kann Gnade deuten, und nur auf dieser Basis ist eine wirkliche Begründung der Ethik möglich."<sup>75</sup>

Gottes Gnade ist also weder "religiös" noch "sittlich" einholbar, sondern bleibt transzendent. Das macht aber Ethik eben nicht überflüssig, denn da die Gnade wesentlich "kommende Gnade"<sup>76</sup> ist, wird jede vorletzte Sicherheit obsolet. Aber gerade als im Letzten unverfügbare ist die Gnade die einzig mögliche Basis für das sittliche Leben: Sie "befreit den Menschen von sich selbst ... und macht ihn frei für Gott" – und nur so ist es dem Menschen möglich, "frei und gleichzeitig verantwortlich vor Gott" zu leben.<sup>77</sup>

### 2.2.3 Zusammenfassung

Die "Wende zum Wirklichen", die der New-York-Aufenthalt für Bonhoeffer bedeutet, beinhaltet also wesentlich zwei Momente: den der realistischen *Wirklichkeitswahrnehmung* ebenso wie den der spezifisch christlichen *Wirklichkeitsdeutung* auf der Basis einer genuin lutherischen Rechtfertigungstheologie. Die daraus sich ergebende Spannung zwischen der Realität des "Heute und Hier" und dem Willen Gottes, der sich als Gottes "Reich" konkretisiert, prägt Bonhoeffers Denken fortan bis in seine Spätschriften.

## 2.3 Vom Kirchenkampf zur Nachfolge im Widerstand (1933-45): Radikale Entschiedenheit aus dem Evangelium

### 2.3.1 Aufkommender Nationalsozialismus und Kirchenkampf

Da die Kirche aber nicht schon das Reich Gottes ist, deshalb kann ihre Aufgabe auch nicht darin bestehen, die Welt zu "verchristlichen" oder gar zu "verkirchlichen". Sie kann, darf und

---

<sup>73</sup> DBW 10, 416-423.

<sup>74</sup> Vgl. DBW 10, 421-423.

<sup>75</sup> DBW 10, 672 (Hervorhebung GPJ).

<sup>76</sup> DBW 10, 674.

<sup>77</sup> DBW 10, 674.

soll nicht mehr und nicht weniger, als mitten in der Welt den Raum für Gott freihalten – und zwar so, dass in ihr und durch sie Gott sein Reich aufrichten kann. Das geschieht aber nur dort, "wo die Kirche in Solidarität mit der Welt verharrt und allein von Gott das Reich erwartet"<sup>78</sup>.

Dem in Barcelona formulierten Grundsatz: "Willst du Gott, so halte dich an die Welt"<sup>79</sup>, folgend, wendet sich Bonhoeffer insbesondere in der Zeit des aufkommenden Nationalsozialismus heftig gegen die verbreitete Tendenz der Kirchen, sich "hinterweltlerisch" aus der konkreten Welt zu verabschieden:

"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 ihn der Erde zurück als ihren treuen Sohn."<sup>80</sup>

Ebenso wenig wie einer pseudochristlichen Weltflucht kann Bonhoeffer aber einem säkularen Christentum abgewinnen, das meint, das Reich Gottes selbst errichten zu können. Solcher Säkularismus führe nur dazu, dass die "Kämpfer für Gottes Sache" sich so sehr in den Kampf mit der Welt stürzen, dass sie Gott aus dem Blick verlieren.<sup>81</sup>

"Es sind nun Hinterweltlertum und Säkularismus nur die beiden Seiten derselben Sache – nämlich daß Gottes Reich nicht geglaubt wird. Weder der glaubt es, der zu ihm aus der Welt flieht ..., noch der glaubt es, der es als ein Reich der Welt selbst aufrichten zu sollen meint. ... 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."<sup>82</sup>

Das Reich Gottes versteht Bonhoeffer also eindeutig als eschatologische Wirklichkeit, es ist eben noch nicht – auch nicht in der Kirche – vollendet, aber es ist im Werden, und zwar nicht theoretisch, sondern praktisch, nicht in Worten, sondern in Taten. Was also das Wesen der Kirche und der Christen ausmacht, ist die Nachfolge Christi als Wegbereitung für das Reich Gottes.<sup>83</sup>

Wie aber sollen Menschen angesichts der Komplexität der Weltlage in der Welt handeln? Stand in Barcelona primär die Entscheidung des Einzelnen, der nach dem letztlich entzogenen Willen Gottes sucht, im Zentrum, so ist es nun die Kirche als "Christus praesens", der die Aufgabe zugemutet wird, das konkrete und bindende Gebot im Wort Christi zu verkünden:

"Die Kirche muß hier und jetzt aus der Kenntnis der Sache heraus in konkretester Weise das Wort Gottes, der Vollmacht, sagen können, oder sie sagt etwas anderes, Menschliches, ein Wort der Ohnmacht. Die Kirche darf also keine Prinzipien

<sup>78</sup> Aufsatz "Dein Reich komme" (1934): DBW 12, 270.

<sup>79</sup> DBW 10, 513.

<sup>80</sup> DBW 12, 265.

<sup>81</sup> Vgl. DBW 12, 266-267.

<sup>82</sup> DBW 12, 267-268.

<sup>83</sup> Vgl. die Vorlesung in Finkenwalde über die "Sichtbare Kirche im NT" (WS 1935/36): "Nicht die religiöse Formel, das Dogma konstituiert die Kirche, sondern das praktische Tun des Gebotenen." (DBW 14, 430).

verkündigen, die immer wahr sind, sondern nur Gebote, die heute wahr sind. Denn, was 'immer' wahr ist, ist gerade 'heute' nicht wahr: Gott ist uns 'immer' gerade 'heute' Gott."<sup>84</sup>

Der Kirche mutet Bonhoeffer also ein Doppeltes zu: die Kenntnis des Wortes Gottes wie auch die adäquate Einschätzung der Situation. Nur von beidem her ist das konkrete Gebot für eine konkrete Zeit, einen konkreten Ort und konkrete Personen zu verkünden.<sup>85</sup> Und woraufhin kann die Kirche das konkrete Wort sagen? Wo sie Gottes Willen nicht eindeutig zu erkennen vermag, mahnt Bonhoeffer das "qualifizierte Schweigen"<sup>86</sup> ein; wo das Schweigen aber erst recht nicht möglich ist, weil die Situation ein Wort der Kirche fordert, muss die Kirche das Wagnis auf sich nehmen, das Gebot zu verkünden, im vollen Bewusstsein ihrer Grenzen, "aus der klaren Erkenntnis, daß sie damit Gottes Namen lästert, daß sie irrt und sündigt, aber sie darf es sprechen im Glauben an das Wort von der Sündenvergebung"<sup>87</sup>.

Deutlich zeigt sich hier die "ekklesiologische Konzentration des Ethikentwurfs"<sup>88</sup>, die die Zeit des Kirchenkampfes prägt. Bonhoeffer sieht die Kirche als ganze herausgefordert und fordert demnach nicht so sehr die einzelnen, sondern die Kirche selbst zum Handeln auf – am stärksten wohl in dem Aufsatz: "Die Kirche vor der Judenfrage" (1933), wo er angesichts der Nürnberger Rassengesetze den "status confessionis"<sup>89</sup> gegeben sieht und seinen wohl berühmtesten Ausspruch prägt: Die Kirche müsse, wenn nötig, "dem Rad selbst in die Speichen ... fallen"<sup>90</sup>. Mit Bezug auf dieses Konfliktfeld stellt Bonhoeffer in seiner Finkenwalder Zeit mit aller Schärfe fest: "Wer sich wissentlich von der Bekennenden Kirche in Deutschland trennt, trennt sich vom Heil."<sup>91</sup>

### 2.3.2 Finkenwalde: Der Einzelne in der Nachfolge

Dieser kritisch-konstruktive Weltbezug prägt Bonhoeffers Denken insbesondere in der "Nachfolge". Wer die Gnade Gottes als "teure Gnade" (an)erkennt, wird in ein kritisches Verhältnis zur Welt gestellt.<sup>92</sup> Bonhoeffer veranschaulicht das am Beispiel von Martin Luthers Rückkehr aus dem Kloster, ein Thema, das auch in den Ethik-Manuskripten wieder auftaucht.<sup>93</sup>

"Luthers Weg aus dem Kloster zurück in die Welt bedeutete den schärfsten Angriff, der seit dem Urchristentum auf die Welt geführt worden war. Die Absage, die der Mönch der Welt gegeben hatte, war ein Kinderspiel gegenüber der Absage, die die Welt durch den in

<sup>84</sup> Vortrag: Zur theologischen Begründung der Weltbündarheit (Ciernohorské Kúpele, 1932): DBW 11, 332.

<sup>85</sup> Vgl. DBW 11, 333. Vgl. auch den Brief an Helmut Rößler vom 25.12.1932: DBW 12, 38-41.

<sup>86</sup> DBW 11, 330 u. ö.

<sup>87</sup> DBW 11, 334.

<sup>88</sup> Hartmann: Existenzielle Verantwortungsethik (Anm.9), 155

<sup>89</sup> DBW 12, 354.

<sup>90</sup> DBW 12, 353.

<sup>91</sup> Aufsatz: "Über die Kirchengemeinschaft" (1936): DBW 14, 676.

<sup>92</sup> Dass dieses kritische Verhältnis zur Welt bis in die Wahl der Begriffe und Bilder als kritisches Verhältnis zum Nationalsozialismus zu verstehen ist, hat Martin Onnasch für die "Nachfolge" überzeugend herausgearbeitet. Vgl. Onnasch, Martin: Zeitgemäße Theologie? Beobachtungen zu zeitgeschichtlichen Bedingungen der theologischen Sprache Bonhoeffers, in: Homann, Karl/Ridl-Spangenberg Ilona: Welt – Heuristik des Glaubens. FS Ernst Feil, Gütersloh 1997, 161-177.

<sup>93</sup> Ethik (DBW 6), 140-142.

sie Zurückgekehrten erfuhr. Nun kam der Angriff frontal. Nachfolge mußte mitten in der Welt gelebt werden."<sup>94</sup>

Hier wird deutlich, dass Bonhoeffer auch in seiner Finkenwalder Zeit keineswegs einen "klösterlichen" Rückzug aus der Welt sucht. Der Rückzug wäre doch bloß "billige Gnade" – die nicht bloß nutzlos ist, sondern gefährlich: "der Todfeind unserer Kirche"<sup>95</sup>. Der Ansatz in der "teuren Gnade" ist es aber, der in letzter Konsequenz zur "tiefen Diesseitigkeit" in der "mündigen Welt" führt.<sup>96</sup>

War es Bonhoeffer aber bisher v.a. um die Verantwortung der Kirche gegangen, so wird in der Zeit von Finkenwalde – wo sich in Bonhoeffer eine immer tiefere Enttäuschung über die mangelnde Positionierung der Bekennenden Kirche breitmacht, und er selbst mehr und mehr in die Isolation gerät – die Einsamkeit der Verantwortung des Einzelnen zum Thema.

"Der Ruf Jesu in die Nachfolge macht den Jünger zum Einzelnen. Ob er will oder nicht, er muß sich entscheiden, er muß sich allein entscheiden. Es ist nicht eigene Wahl, Einzelner sein zu wollen, sondern Christus macht den Gerufenen zum Einzelnen. ... Christus will den Menschen einsam machen, er soll nichts sehen als den, der ihn rief."<sup>97</sup>

### 2.3.4 Der Widerstand: Begegnung mit "unbewussten Christen"

Die Konsequenz dieser Konzentration – oder besser: dieses Zurückgeworfenseins – auf den Einzelnen verschärft Bonhoeffers Sicht der Kirche. Hatte er sie schon in "Sanctorum Communio" zugleich als "peccatorum communio", als Gemeinschaft der Sünder und damit auch sündige Kirche in den Blick genommen, so radikalisiert sich in der Folge die Sicht Bonhoeffers auf die Erlösung. Wenn nämlich christliche Ethik im tiefsten Nachfolge, also Glaubenspraxis, bedeutet, so stellt sich die Frage, welche theologische Qualität dem Guten und Gerechten zukommt, das außerhalb des Glaubenskontextes begegnet.<sup>98</sup>

Bonhoeffer hatte im Widerstand ein breites Spektrum an weltanschaulich Andersdenkenden kennengelernt, die mit ihrem Leben stellvertretend – und das ist hier durchaus im Vollsinn des Bonhoeffer'schen Begrifflichkeit zu verstehen – für das eintraten, was auch er als das Gerechte und aktuell Notwendige erkannt hatte. Bonhoeffer bezeichnet sie als "unbewußte Christen"<sup>99</sup>, wobei er auf seinen Überlegungen zur *fides directa* in "Akt und Sein" aufbaut. Im Kontext des Romanfragments aus der Zeit der Haft,<sup>100</sup> wo dieser Begriff das erste Mal

<sup>94</sup> Nachfolge (DBW 4), 34-35.

<sup>95</sup> Nachfolge (DBW 4), 29.

<sup>96</sup> Zur "tiefen Diesseitigkeit" und zum "religionslosen Christentum" vgl. Prüller-Jagenteufel: Befreit zur Verantwortung (Anm.7), 422-425.

<sup>97</sup> Nachfolge (DBW 4), 87.

<sup>98</sup> Dass diese Frage Bonhoeffer schon länger umtreibt, zeigt sich u.a. in seinen Plänen, nach Indien zu reisen und Gandhi zu besuchen. Mit Bezug darauf schreibt er an seine Großmutter Julie Bonhoeffer (22.5.1934): "Jedenfalls scheint es mir manchmal, als ob in dem dortigen 'Heidentum' vielleicht mehr Christliches steckt als in unserer ganzen Reichskirche." (DBW 13, 146).

<sup>99</sup> Vgl. Fragmente aus Tegel (DBW 7) 110; Widerstand und Ergebung (DBW 8), 545-547. Die Wendung "unbewußte Christen" ist nicht von Bonhoeffer geprägt; schon 1905 hatte Martin Rade ein Werk mit dem Titel "Unbewußtes Christentum" verfasst; die Sache selbst begegnet schon 1862 bei Richard Rothe (vgl. Rothe, Richard: Zur Orientierung über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche, in: Allgemeine Kirchliche Zeitschrift 3(1862), 34-68; 97-122, 67). Vgl. Kelly, Geffrey B.: "Unconscious Christianity" and the "Anonymous Christian" in the Theology of Dietrich Bonhoeffer and Karl Rahner, in: Philosophy and Theology 9(1995) 117-149.

<sup>100</sup> Fragmente aus Tegel (DBW 7), 73-191.

auftaucht, wird das "unbewusste" Christentum eindeutig als ethischer Begriff vorgestellt. In den Aufzeichnungen aus dem Gefängnis von Juli/August 1944 findet sich dazu der Hinweis auf Mt 25:<sup>101</sup>

Unbewußtes Christentum: Linke nicht weiß,  
was die rechte tut.  
Mt 25.

Dieser Verweis auf die Perikope vom Endgericht ist in doppelter Hinsicht bemerkenswert. Augenfällig ist zunächst die praktische Dimension der zwischenmenschlichen Verantwortung: Für-andere-da-Sein in ihrer konkreten Not, das ist es, was den "Willen meines Vaters" ausmacht. Der Gegensatz zwischen dem "religiösen" Gott-Anrufen und dem praktischen Gottes-Willen-Tun, woran sich im Letzten der Heilsstatus der Menschen entscheidet, bildet ja das Zentrum dieser Perikope.

Doch es klingt noch ein anderes Thema an, nämlich das kenotische "Incognito", das Bonhoeffer schon in seiner Christologie-Vorlesung behandelt hat und an dem sich letztlich auch die Praxis christlicher Nachfolge bewährt.<sup>102</sup> Weil Christus in seiner Erniedrigung nicht erkennbar ist, deshalb sind sich die zur Rechten ihrer Gerechtigkeit gar nicht bewusst. Das Nichtwissen um das eigene Gute und Böse, das Nichtwissen um den eigenen Heilsstatus steht so gegen das Selbstbewusstsein einer allzu sehr von der eigenen Gerechtigkeit und Heiligkeit überzeugten Kirche.<sup>103</sup>

### 3 Die Weltwirklichkeit als *locus theologicus* der Ethik

Nach diesem Blick auf einige wesentliche biographische *loci* von Bonhoeffers Ethik, möchte ich systematisch der Frage nachgehen, auf welche Weise die Weltwirklichkeit als *locus theologicus* in der Systematik von Bonhoeffers Ethik vorkommt.<sup>104</sup>

Bonhoeffer ist ein Denker zwischen den Fronten. An der Erfahrung des Elends der Wirtschaftskrise und des nationalsozialistischen Terrors scheitert die Hoffnung der liberal-bürgerlichen Religion auf eine fortschreitende Humanisierung der Welt. So reift in ihm die Erkenntnis, dass die Macht der Sünde in der Welt nicht zu leugnen ist, dass Gott und Welt, Gottes Wille und menschliche Verfassungen niemals einfachhin zu identifizieren sind. Aus diesem Grund wendet er sich sowohl gegen die liberal-protestantische "natürliche Theologie" und das katholische Naturrechtsdenken, denn beide unterschätzen in einem unhistorischen Erlösungsverständnis die bleibende Realität der Sünde und stehen damit in der Versuchung, die jeweils bestehenden Verhältnisse vorschnell mit Gottes Willen zu identifizieren.<sup>105</sup>

Zugleich widerspricht Bonhoeffer aber der Auffassung, dass Gott und Welt einander in radikaler Opposition gegenüber stehen und widerspricht damit einer zu statisch gedachten dialektischen Theologie bzw. einem weltfeindlichen Fundamentalismus, die ungeachtet des

<sup>101</sup> Widerstand und Ergebung (DBW 8), 547.

<sup>102</sup> Vgl. die Christologievorlesung (SS 1933): DBW 12, 343-348.

<sup>103</sup> Vgl. Ethik (DBW 6), 321, wo Bonhoeffer explizit die Dimension des Nichtwissens um das eigene Gute in Mt 25 betont.

<sup>104</sup> Vgl. Prüller-Jagenteufel: Befreit zur Verantwortung (Anm.7), 282-392.

<sup>105</sup> Die katholische Naturrethik hat Bonhoeffers insbesondere während seines Aufenthalts in Ettal um die Jahreswende 1940/41 beschäftigt. Der Abschnitt "Das natürliche Leben" (Ethik (DBW 6), 163-217) spiegelt deutlich diese – kritische, aber auch würdigende – Auseinandersetzung wider.

Datums der Erlösung die Welt als nur sündhaft ansehen und meinen, sich um Gottes willen von der Welt abwenden zu müssen.

Gegen beide Richtungen, die der unkritischen Weltbejahung wie auch die der totalen Weltverneinung, betont Bonhoeffer die doppelte Realität von Sünde und Erlösung, die beide in der Welt begegnen. Auf die bekannte protestantische Formel gebracht: Der Mensch ist in dieser Welt stets beidem unterworfen, ist in einer Welt, die sündhaft und erlöst zugleich ist, stets selbst *iustus et peccator*. Diese Spannung, konsequent als eschatologische zu Ende gedacht, führt Bonhoeffer dazu, die Rechtfertigung *sola gratia* zur Basis seiner Ethik zu machen:

"Ursprung und Wesen *alles christlichen Lebens* liegen beschlossen in dem einen Geschehen, das die Reformation Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein genannt hat. Nicht was der Mensch an sich ist, sondern was der Mensch in diesem Geschehnis ist, gibt uns Aufschluß über das christliche Leben."<sup>106</sup>

Die Rechtfertigung, die den Menschen aus seiner *incurvatio* befreit und so "frei für Gott und den Bruder"<sup>107</sup> macht, erachtet Bonhoeffer als eine, besser: als *die* "letzte" Wirklichkeit.<sup>108</sup> So steht seine Ethik ganz in einer eschatologischen Spannung, in der Spannung von "vorletzter" und "letzter" Wirklichkeit.

### 3.1 Ethik in der Spannung von Vorletztem und Letztem

Bonhoeffer beginnt seine erstes Ethik-Manuskript, das wohl als der hermeneutische Schlüssel für seine gesamte Ethik zu gelten hat, mit einer "Zumutung sondergleichen", nämlich dass die Frage nach dem Guten als grundsätzlich "der Sache unangemessen" zurückgewiesen werden müsse, um die davon "unendlich verschiedene Frage nach dem Willen Gottes zu stellen"<sup>109</sup>. Dieser Punkt ist deshalb entscheidend, weil sich darin zeigt, ob das Ich und die Welt den Maßstab des Handelns abgeben oder ob sie selbst in die "letzte Wirklichkeit Gottes, des Schöpfers, Versöhnners und Erlösers"<sup>110</sup> eingebettet werden.

"Nicht, daß ich gut werde noch daß der Zustand der Welt durch mich gebessert werde ist dann von letzter Wichtigkeit, sondern daß die Wirklichkeit Gottes sich überall als die letzte Wirklichkeit erweise."<sup>111</sup>

Da es hier nicht um einen ein für alle Mal festgelegten Zustand geht, sondern um eine dynamische Hinordnung der Welt auf die Gotteswirklichkeit – früher hatte Bonhoeffer vom "Reich Gottes" gesprochen – wird das innerweltliche Gute zwar im Bereich des Vorletzten verortet, aber eben in Relation zum Letzten gesetzt.<sup>112</sup> Diese Dynamik auf das Letzte hin ist es denn auch, die die innerweltlichen Wirklichkeiten untereinander verbindet und so die Relation zwischen dem Menschen und seinem Werk, zwischen den Menschen untereinander und zwischen Einzelpersonen und Gemeinschaften herstellt.<sup>113</sup> Damit rehabilitiert Bonhoeffer gegen die dialektische Theologie das weltliche Gute als vorletzte Wirklichkeit, was ihm in der

<sup>106</sup> Ethik (DBW 6), 137 (Hervorhebung GPJ).

<sup>107</sup> Ethik (DBW 6), 137.

<sup>108</sup> Vgl. Ethik (DBW 6), 139-140.

<sup>109</sup> Ethik (DBW 6), 31.

<sup>110</sup> Ethik (DBW 6), 32.

<sup>111</sup> Ethik (DBW 6), 32.

<sup>112</sup> Vgl. Ethik (DBW 6), 248-249.

<sup>113</sup> Vgl. Ethik (DBW 6), 38.

Folge einen theologischen – genauer: christologischen – Ansatzpunkt für ein humanitäres Menschenrechtsethos ebenso bietet<sup>114</sup> wie die scharfe Ablehnung jedes faulen Kompromisses.<sup>115</sup> Die relative Gutheit des Vorletzten erweist sich so als "Hülle des Letzten"<sup>116</sup>.

Die spannungsvolle eschatologische Einheit von Vorletztem und Letztem bietet Bonhoeffer auch das Instrumentarium, um die von ihm so scharf als "pseudolutherisch"<sup>117</sup> kritisierte Zwei-Reiche-Lehre, das unverbundene Nebeneinander von göttlicher und der weltlicher Sphäre ("zwei Räume") zu überwinden.<sup>118</sup>

"Solange Christus und die Welt als zwei aneinanderstoßende, und einander abstoßende Räume gedacht werden, bleiben dem Menschen nur folgende Möglichkeiten: unter dem Verzicht auf das Wirklichkeitsganze stellt er sich in einen der beiden Räume, er will Christus ohne die Welt oder die Welt ohne Christus. In beiden Fällen betrügt er sich selbst. ... Es gibt nicht zwei Wirklichkeiten, sondern *nur eine Wirklichkeit*, und das ist die in Christus offenbargewordene Gotteswirklichkeit in der Weltwirklichkeit."<sup>119</sup>

Bonhoeffers hermeneutischer Ansatzpunkt ist bei aller dogmatischen Argumentation aber nicht theoretischer, sondern praktischer Art: Er wendet sich dabei primär gegen den "Eskapismuseffekt"<sup>120</sup> dieses Denkens, wie es sich besonders im apolitischen Kulturprotestantismus zeigte, und gegen die damit einhergehende Versuchung, die Kirchen friktionsfrei in den Raum des nationalsozialistischen Systems einzubetten. Ihre Kooperation mit dem Regime rechtfertigten Theologen aus dem Umfeld der "Deutschen Christen" ja nicht selten mit Berufung auf die Luthers Zweireichelehre.<sup>121</sup>

Die Kritik am Denken in "zwei Räumen" bzw. "zwei Reichen", dem Weltlichen und dem Göttlichen, und der damit einhergehenden "statischen Verselbständigung des einen gegen das andere"<sup>122</sup> führt Bonhoeffer zur eschatologischen Unterscheidung von Vorletztem und Letztem. Auf dieser Basis widersetzt er sich sowohl einer "spiritualistischen Trennung" als

<sup>114</sup> Vgl. Ethik (DBW 6), 342-343.

<sup>115</sup> Vgl. Ethik (DBW 6), 144-146.

<sup>116</sup> Ethik (DBW 6), 149.

<sup>117</sup> Als "Pseudoluthertum" bezeichnet Bonhoeffer diese Gestalt der Zwei-Reiche-Lehre mehrfach in seiner "Ethik" (vgl. Ethik (DBW 6), 41; 290-292); erstmals dokumentiert ist der Begriff in einem Schreiben vom 10. Juli 1938 (DBW 15, 42). Konkret kritisiert Bonhoeffer hier die Auffassung, dass mit der Zwei-Reiche-Lehre nicht nur eine Begrenzung der Macht der konkreten Kirche angezielt sei, sondern die Begrenzung des Geltungsbereichs des Evangeliums überhaupt.

<sup>118</sup> Vgl. Ethik (DBW 6), 43-46 u.ö. Vgl. dazu: Prüller-Jagenteufel: Befreit zur Verantwortung (Anm.7), 290-295.

<sup>119</sup> Ethik (DBW 6), 43.

<sup>120</sup> Bethge, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer und die theologische Begründung seines politischen Widerstandes, in: ders.: Am gegebenen Ort. Aufsätze und Reden 1970-1979, München 1979, 48-62, 54.

<sup>121</sup> Explizit setzte sich Bonhoeffer kritisch mit *Emanuel Hirsch* auseinander, der im gedanklichen Rahmen der "zwei Reiche" das wechselseitige Verhältnis von Staat und Kirche rein affirmativ in der wechselseitigen Bestärkung sah, sowie mit *Paul Althaus*, der dem Staat eine prinzipielle Unabhängigkeit von der Kirche zuerkannte und als wesentliches Kriterium für das staatliche Wirken die historische Notwendigkeit anführte, wodurch er den nationalsozialistischen Staat zumindest im Prinzip rechtfertigte. Vgl. Nicolaisen, Carsten: "Anwendung" der Zweireichelehre im Kirchenkampf – Emanuel Hirsch und Dietrich Bonhoeffer, in: Hasselmann, Niels (Hg.): Gottes Wirken in seiner Welt. Zur Diskussion um die Zweireichelehre. Bd.2, Hamburg 1980, 15-26; Wiebering, Joachim: Zwei Räume – zwei Reiche? Bonhoeffers "Ethik" in ihrem Verhältnis zur Tradition der lutherischen Sozialethik, in: Schönherr, Albrecht/Krötke, Wolf (Hg.): Bonhoeffer-Studien. Beiträge zur Theologie und Wirkungsgeschichte Dietrich Bonhoeffers, Berlin 1985, 73-85, bes. 77-79.

<sup>122</sup> Ethik (DBW 6), 45.

auch einer "säkularistischen Identifikation" von Glaube und Politik.<sup>123</sup> Gerade die Gottesliebe liebt Gott als den Herrn der Welt und der Geschichte; und sie liebt die Welt und die Geschichte als Gottes Welt und Gottes Geschichte. Im spannungsvollen Ja und Nein Gottes zur Welt liegt damit auch das spannungsvolle Ja und Nein der christlichen Ethik zur Welt begründet. Für die Christen gilt daher der Ruf in die Nachfolge als Ruf in die "bessere Gerechtigkeit" im "Reich der Gerechten", wobei sie gerade in dem Streben nach der "besseren" Gerechtigkeit der Welt nicht den Rücken kehrt, sondern vielmehr auf immens "politische" Weise "Gottes Anspruch auf die ganze Welt" geltend macht.<sup>124</sup> So bleibt das ganze Denken und Handeln zum einen in der Welt, zum anderen aber auf das eschatologische Ziel hin ausgerichtet, weil eben die diesseitige Wirklichkeit selbst niemals bloß empirisches Faktum, sondern stets auf Gott bezogene ist. Damit wird im Letzten die Welt von Christus her besser verstanden, als sie sich selbst versteht<sup>125</sup> – sowohl in der Affirmation als auch in der Kritik. So realisiert sich christliche Ethik nicht statisch, sondern dynamisch: als Nachfolge und als Wegbereitung.<sup>126</sup>

"Es muß also ein Weg beschritten werden, obwohl es doch keinen Weg zu diesem Ziel gibt, und dieser Weg muß bis zum Ende gegangen werden, das heißt bis dorthin, wo Gott ihm sein Ende setzt. Das Vorletzte bleibt also bestehen, obwohl es durch das Letzte gänzlich aufgehoben und außer Kraft gesetzt wird."<sup>127</sup>

Weil aber das Letzte eben radikal als Letztes verstanden werden muss, als eschatologische Wirklichkeit, als reines Gnadengeschenk,

"darum muß nun auch von den vorletzten Dingen gesprochen werden, ... so daß ihre Beziehung auf das Letzte sichtbar wird. Um des Letzten Willen muß vom Vorletzten die Rede sein."<sup>128</sup>

## 3.2 Verantwortung "heute und hier"

Dass christliches Handeln stets heilsgeschichtliches und damit im "Letzten" eschatologisches Handeln ist, entlastet nicht von der Konkretisierung in der geschichtlichen Situation.<sup>129</sup>

<sup>123</sup> Vgl. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die theologische Begründung seines politischen Widerstandes (Anm.120), 55-56.

<sup>124</sup> Nachfolge (DBW 4), 277.

<sup>125</sup> Vgl. Widerstand und Ergebung (DBW 8), 408.

<sup>126</sup> Zum Gedanken der "Wegbereitung" vgl. Prüller-Jagenteufel: Befreit zur Verantwortung (Anm.7), 305-312.

<sup>127</sup> Ethik (DBW 6), 142.

<sup>128</sup> Ethik (DBW 6), 142. In Finkenwalde hatte Bonhoeffer das noch ausdrücklich auf die Gemeinde bezogen: "Daß die Gemeinde der Welt entrissen ist, bedeutet für sie nicht Verachtung der Welt, sondern vielmehr den Auftrag des Eintretens für sie ... Die Gemeinde, die sich der Verantwortung gegen die Welt, gegen 'alle Menschen' ... entzieht, die sich auf sich selbst zurückzieht, verleugnet das Evangelium und ihr Amt." (Übungen zu den Pastoralbriefen (1938): DBW 15, 309). Dieser Grundgedanke zieht sich durch Bonhoeffers gesamtes theologisches Werk. So formuliert er in einer Predigt zu Kol 3,1-4 (19.6.1932): "Trachtet nach dem was droben ist ..., das mag ein frommer erbaulicher Satz sein, aber er hält nicht stand in der Wirklichkeit der Welt. Und diesem Satz, dem muß widersprochen werden von der Welt. Der muß im Verdacht stehen, er verleite uns zum Verrat an der Erde, er lulle uns ein in eine falsche Gottgeborgenheit, er raube uns die Initiative des Kämpfers und lasse uns zur Ruhe kommen mitten in der schreiendsten Ungerechtigkeit der Welt." (DBW 11, 448) Und im "Entwurf einer Arbeit" (1944) heißt es prägnant: "Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist. ... Sie muß an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnehmen, nicht herrschend, sondern helfend und dienend." (Widerstand und Ergebung (DBW 8), 560).

<sup>129</sup> Vgl. u.a. Ethik (DBW 6), 160: "Christliches Leben ist der Anbruch des Letzten in mir, das Leben Jesu Christi in mir. Es ist aber immer auch Leben im Vorletzten, das auf das Letzte wartet."

Bonhoeffers Ethik zielt nämlich eben nicht auf das Ende der Geschichte – dieses kommt ja *sola gratia* von Gott her –, sondern auf den konkreten nächsten Schritt, der im Vorletzten zu gehen ist. Es geht ihm, wie er in seiner Rechenschaft "Nach zehn Jahren" schreibt, in aller Schlichtheit darum, "wie eine kommende Generation weiterleben soll"<sup>130</sup>. Bonhoeffers Ethik fragt daher nicht nach dem Guten *an sich*, sondern nach dem Guten, insofern es "unter der Voraussetzung des gegebenen Lebens und für uns als Lebende gut ist"<sup>131</sup>.

Verantwortliches Handeln hat dementsprechend mit nüchternem Realismus das konkret Notwendige zu erkennen und zu tun.

"Weil es nicht um die Durchführung irgendeines grenzenlosen Prinzips geht, darum muß in der gegebenen Situation beobachtet, abgewogen, gewertet, entschieden werden, alles in der Begrenzung menschlicher Erkenntnis überhaupt. Es muß der Blick in die nächste Zukunft gewagt, es müssen die Folgen des Handelns ernstlich bedacht werden, ebenso wie eine Prüfung der eigenen Motive, des eigenen Herzens versucht werden muß. Nicht die Welt aus den Angeln zu heben, sondern am gegebenen Ort das im Blick auf die Wirklichkeit Notwendige zu tun, kann die Aufgabe sein."<sup>132</sup>

Da nun aber die Welt und die Weltwahrnehmung *zugleich* sündig und erlöst sind, steht auch die Erkenntnis der geschichtlichen Situation im "Zwielicht"<sup>133</sup> einer unaufhebbaren Vieldeutigkeit. Somit ist aber auch die ethische Entscheidung nicht einfach eine Entscheidung zwischen dem "klar erkannten Guten" und dem "klar erkannten Bösen"<sup>134</sup>, sondern sie bedeutet ein existentielles "Wagnis"<sup>135</sup> – ein Wagnis, das man allein im eschatologischen Christus-Bezug eingehen kann, weil alles Vorletzte von ihm her nicht nur relativiert, sondern auch getragen ist; ein Wagnis, das man aber unbedingt eingehen muss, will man nicht das geschichtliche Gute überhaupt verfehlen.<sup>136</sup> Im theologischen Gutachten "Staat und Kirche" (wohl 1941) bringt es Bonhoeffer so auf den Punkt:

"Hier muß das Wagnis der Verantwortlichkeit übernommen werden. ... Eine geschichtliche Entscheidung geht nicht in ethische Begriffe auf. Es bleibt ein Rest: das Wagnis des Handelns."<sup>137</sup>

<sup>130</sup> Widerstand und Ergebung (DBW 8), 25.

<sup>131</sup> Ethik (DBW 6), 245.

<sup>132</sup> Ethik (DBW 6), 267.

<sup>133</sup> Ethik (DBW 6), 221.

<sup>134</sup> Ethik (DBW 6), 246.

<sup>135</sup> Ethik (DBW 6), 246.

<sup>136</sup> Vgl. Ethik (DBW 6), 248-249.

<sup>137</sup> DBW 16, 523. Auch diesen Grundgedanken hat Bonhoeffer schon früher, und zwar auf der theologischen Konferenz der Mittelstelle für ökumenische Jugendarbeit (1932) dargestellt, konkret anlässlich der Frage nach Wehrdienstverweigerung. Im Bericht dazu heißt es: "*Privatdozent Bonhoeffer* hält es ... für ein verantwortliches Denken für geradezu unerlässlich, diese Entscheidung zu wagen, wenn der Augenblick gekommen sei, daß eine nur noch unter der Erhaltung stehende Ordnung zerbrochen werden müsse, weil sie nicht mehr offen sei für die Offenbarung in Christus." (DBW 11, 326-327). Der eigentliche "Sitz im Leben" für diese Sicht des existentiellen Wagnisses ist aber in der spontanen Rückkehr Bonhoeffers aus den USA nach Deutschland im Juni 1939 zu suchen. In sein Tagebuch schreibt er am 20.6.1939: "Es ist merkwürdig, ich bin mir bei allen meinen Entscheidungen über die Motive nie völlig klar. ... Die Gründe, die man für eine Handlung vor anderen und vor sich selbst ausgibt, sind gewiß nicht ausreichend. Man kann eben alles begründen. Zuletzt handelt man doch aus einer Ebene heraus, die uns verborgen bleibt. Darum kann man nur bitten, daß Gott uns richten und uns vergeben wolle." (DBW 15, 228).

## 4. Schlussgedanke

Handeln in der Welt geschieht also stets in der Dialektik von Sünde und Erlösung – und zwar auf doppelte Weise: Sowohl das Subjekt als auch die Situation steht in dieser Spannung. Zwar ist Nachfolge ebenso wie Wegbereitung nur auf der Basis der in Christus schon geschehenen Versöhnung der Welt mit Gott möglich, zugleich ist aber über dieser christologischen Aussage die hamartiologische Situiertheit der Welt nicht zu vernachlässigen. Wohl sind aufgrund der Versöhnung in Christus die vernünftige Analyse der Wirklichkeit, die Abwägung der Chancen und Risiken und das Handeln auf ein Mehr an Gerechtigkeit hin möglich, aber immer nur in der Gebrochenheit der Sünde. Wenn Bonhoeffer also Gott selbst als das primäre Subjekt verantwortlichen Handelns im Blick hat,<sup>138</sup> so ist das nicht kausal, sondern nur final zu verstehen. Denn nie übersieht Bonhoeffer die eschatologische Dynamik: Er vertritt nicht die These, dass Gott der Herr der Welt *ist*, sondern dass er es *wird*;<sup>139</sup> nicht, dass Gottes Offenbarungswirklichkeit in der Welt wirklich *ist*, sondern dass sie es *wird*.<sup>140</sup> Verantwortliches Handeln heißt dann nicht mehr, aber auch nicht weniger, als dazu beizutragen, dass Christus *im Vorletzten* immer mehr das *wird*, was er *im Letzten* schon *ist* – Erlöser und Herr *aller* Menschen und der *ganzen* Welt; anders gesagt: dass Gottes Wirklichkeit mitten in unser Weltwirklichkeit mehr und mehr Gestalt gewinnt.<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup> Vgl. Ethik (DBW 6), 255.

<sup>139</sup> Vgl. Widerstand und Ergebung (DBW 8), 404-405.

<sup>140</sup> Vgl. Ethik (DBW 6), 34.

<sup>141</sup> Diese eschatologische Dimension des Noch-Nicht stellt eine notwendige Ergänzung zu Trygve Wyllers Thesen dar, der Bonhoeffers Ethik ganz aus dem Moment der schon geschehenen Rechtfertigung und Versöhnung zu verstehen sucht. Vgl. Wyller Trygve, Glaube und autonome Welt. Diskussion eines Grundproblems der neueren systematischen Theologie mit Blick auf Dietrich Bonhoeffer, Oswald Bayer und K. E. Logstrup, Berlin 1998, 85-89.