



Ines Knoll - Das Schweigen bei Dietrich Bonhoeffer

„Wir schweigen
am frühen Morgen des Tages,
weil Gott das erste Wort haben soll.
Und wir schweigen
vor dem Schlafengehen,
weil Gott auch das letzte Wort gehört.“

Das Interesse an Dietrich Bonhoeffer hat sich immer wieder an seinen letzten Texten, die in „Widerstand und Ergebung“ zusammengefasst wurden, entzündet.¹ Dies liegt gewiss an der Tatsache, dass in diesen Texten die Theologie Bonhoeffers – es handelt sich nicht um wissenschaftliche Beiträge des Theologen – an eine radikale Grenze geführt wurde: sie machen den Leser, die Leserin betroffen, das Wissen um den „Märtyrertod“ Bonhoeffers schwingt im Lesenden, in der Lesenden immer mit, und sie formulieren die These von der totalen Säkularisierung als dem „Ende der Religion“ aus den *Gründen der Erfahrung des Gefangenen*. Sie nehmen überdies die Fraglichkeit des Menschen, der ohne die „Arbeitshypothese Gott“ leben muss, ernst, und der Theologe entzieht sich in „Widerstand und Ergebung“ einer entsprechenden radikalen Kritik wie Selbstkritik: „(Ich) muss im übrigen einmal selbst exerzieren, was ich in Predigten und Büchern anderen gesagt habe.“²

Bonhoeffers theologisches Werk sei „zu keiner Zeit zu begreifen ohne ein konkretes Hier und Jetzt“, urteilt Eberhard Bethge. Verquickt sei sein Schaffen mit dem Wagnis des Tuns. Bonhoeffer habe eine erstaunliche Präsenz vermitteln können: „Was ‚immer‘ gerade wahr ist, ist gerade heute nicht wahr. Gott ist uns ‚immer‘ gerade ‚heute‘ Gott.“³ Mit diesem „Heute“ geht eine hohe Empfindlichkeit „gegen ein Steckenbleiben im Verbalen“ einher, das die besondere Gefahr der protestantischen Lehre vom „Wort Gottes“ darstellt.

Gemeinhin ist die Theologie Bonhoeffers als eine „ethische“ zu definieren. Dies erweist sich nicht zuletzt in den hermeneutischen Aussagen, die Bonhoeffer verstreut

¹ Vgl. E. Feil, Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutik – Christologie – Weltverständnis, München 1971, S. 23.

² D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, E. Bethge (Hg.). Neuausgabe München 1977, S. 40.

³ Zitiert wird nach: Dietrich Bonhoeffer Werke, E. Bethge, E. Feil, C. Gremmels, W. Huber, H. Pfeifer, A. Schönherr, H.E. Tödt (Hrsg.), München 1986 ff (Bd 1 bis 10) und Gütersloh 1994 ff (Bd 11 bis 16 u. Ergänzungsband) = abgekürzt zitiert: DBW 1 ff; hier: DBW 11, a.a.O., S. 330.



gemacht hat; sein Plan, eine Hermeneutik zu schreiben, hat er nicht durchführen können und statt dessen die *Ethik* in Angriff genommen. Sich der Ethik anstelle der Hermeneutik zuzuwenden, ist eine Konsequenz aus Bonhoeffers theologischem Ansatz. Selbst das Bemühen um eine nicht-religiöse Interpretation ist missverstanden, wird dieses Bemühen isoliert und primär als Aufgabe der Hermeneutik angesehen.⁴ An seiner Einstellung zur Hermeneutik lässt sich Bonhoeffers Einstellung zum Problem der Sprache exemplifizieren und umgekehrt.⁵

Das Verhältnis Bonhoeffers zur Sprache ist durchwegs als ein kritisches zu beurteilen, während Bonhoeffer zunächst von einer positiven Bestimmung des Schweigens ausgeht: „Das Wort, das aus einem langen Schweigen heraus ans Licht tritt, wiegt schwerer als dasselbe Wort im Munde des Geschwätzigen“⁶. Seine Christologievorlesung beginnt Bonhoeffer mit einem Satz von dieser positiven Bestimmung des Schweigens: „Lehre von Christus beginnt im Schweigen. ‚Schweige still, denn es ist das Absolute‘ (Kierkegaard). Das hat nichts mit mystagogischem Schweigen zu tun, welches in seiner Stummheit heilige Geschwätzigkeit der Seele mit sich selbst ist. Das Schweigen der Kirche ist Schweigen vor dem Wort. Indem die Kirche das Wort verkündigt, fällt sie in Wahrheit vor dem Unaussprechlichen nieder.“ So ist in der näheren Bestimmung „das gesprochene Wort [...] das Unaussprechliche“ und „von Christus reden heißt schweigen, von Christus schweigen heißt reden. Rechtes Reden der Kirche aus rechtem Schweigen ist Verkündigung des Christus.“⁷ Die Aufgabe der Christologie sei es, das Unaussprechliche des Geheimnisses Gottes auszusprechen, mithin die Unbegreiflichkeit der Person Christi begreiflich zu machen: „Das Begreifen soll hier darin bestehen, das Unbegreifliche stehen zu lassen. Das Unbegreifliche kann nicht in etwas Begreifliches verwandelt werden; vielmehr handelt es sich um die Abwehr jeglicher Versuche solcher Verwandlung.“⁸

Konstitutiv für das theologische System Bonhoeffers ist das *Geheimnis*. Um dessentwillen braucht es das Schweigen - um des wahren Wortes willen wird es

⁴ Vgl. E. Feil, Dietrich Bonhoeffer, a.a.O., S. 116, s.a. Anm. 2 zu dieser Deutung, der ich mich anschließe.

⁵ ebd.

⁶ D. Bonhoeffer, Brief an Ruth Roberta Stahlberg, Berlin 21.3.1940, in: DBW 16, S. 23.

⁷ D. Bonhoeffer, Gesammelte Schriften 6 Bde., H. Bethge (Hrsg.), München 1958 ff; hier: GS III, S. 167 = DBW 12, a.a.O., z. Zt. nicht greifbar.

⁸ D. Bonhoeffer, GS III, a.a.O., S. 205. = DBW 12, a.a.O., z.Zt. nicht greifbar.



gefordert. Sprache und Geheimnis befinden sich in einem doppelten dialektischen Verhältnis. Für die „theologischen Gedanken Bonhoeffers“ bleibt es zunächst Zeit seines Schaffens grundlegend, „dass er Gott suchen wollte in seinem Wort“ und nicht, wie Ebeling es formuliert, „im Transzendieren der Sprache in die Schweigezone des Unsagbaren hinein“⁹. Auf diesem Wege hat Bonhoeffer „den Begriff des Geheimnisses als Phänomen der Sprache herausgestellt und für die Theologie angesichts der großen Inflation der Worte fruchtbar zu machen versucht“¹⁰. Aus diesem ersten dialektischen Verhältnis zwischen Geheimnis und Sprache ergibt sich das zweite dialektische Verhältnis zwischen Sprache und Wirklichkeit.

In der Londoner Predigt vom 27. Mai 1934 über 1. Kor. 2,7-10¹¹ spricht Bonhoeffer über das Geheimnis und zeichnet die Welt des modernen Menschen als geheimnislos und also dekadent: „Die Geheimnislosigkeit unseres modernen Lebens ist unser Verfall und unsere Armut. Ein menschliches Leben ist soviel wert, als es Respekt behält vor dem Geheimnis.“ Weil der Mensch sich jedoch die Welt verfügbar machen will, zerstört er *das* Geheimnis, denn er spürt, dass er hier an eine Grenze seines Seins gerät; in seiner Herrschsucht wird dem Menschen das Unverfügbare, das Geheimnis „unheimlich“, weil er nicht bei ihm „daheim“ ist, weil das Geheimnis „von einem anderen ‚Daheimsein‘ redet als dem unseren“. Wenn Bonhoeffer in derselben Predigt nun sagt, „Jedes Dogma der Kirche ist ein Hinweis auf das Geheimnis Gottes“, so will er mithin darauf das Augenmerk des Predigthörers legen, dass unser Reden vom Geheimnis Gottes heute „entleert“ und „verfälscht“ werde, „wenn es lediglich ein verrechnendes und analysierendes Reden“ sei, „bei dem der Mensch mit seiner wirklichen Existenz ausklammert“ wird. Möglich und wirklich ist unser Reden von den großen Taten Gottes nur dann, wenn es das Geheimnis wahrnimmt und es wahr. Ein Verstehen Gottes ist ohne diesen Begriff nicht zu erreichen¹²: „Gottes Gedanken liegen nicht auf der Hand, sind nicht common sense, Gott lässt sich einfach nicht fassen, wo wir ihn gerade fassen wollen; sondern die Kirche lebt von der heimlichen, verborgenen Weisheit Gottes, Gott lebt im Geheimnis. Sein Sein ist uns Geheimnis. Geheimnis von Ewigkeit her und zu

⁹ G. Ebeling, Profanität und Geheimnis, in: ZThK 65, 1968, S. 82.

¹⁰ Vgl. E.G. Wendel, Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers. Predigt – Hermeneutik – Sprache, Tübingen 1985, S. 188ff.

¹¹ DBW 13, a.a.O., S. 359ff.

¹² Vgl. E.G. Wendel, Studien zur Homiletik Bonhoeffers, a.a.O., S. 190.



Ewigkeit hin [...] Alle Gedanken, die wir über Gott denken, dürfen nie dazu dienen, dies Geheimnis aufzuheben, Gott zu etwas allgemein Begreiflichem, Geheimnislosen zu machen“, vielmehr fordert Bonhoeffer, alles Denken über Gott müsse dazu dienen, „sein uns gänzlich überlegenes Geheimnis sichtbar zu machen“¹³. Die Gedanken über die unbedingte Wahrung des Geheimnisses formuliert Bonhoeffer „angesichts der Gefahr eines starren dogmatisierenden Redens und Behauptens, welches das Reden von Gott dem Menschen gleichsam überstülpt“; die christlichen Grundwahrheiten will Bonhoeffer „in die lebendige Sprache zurückholen, die durch keine Formulierung zum endgültigen Abschluss gebracht werden kann und die sich in keine Formel hineinzwängen lässt“¹⁴.

Der Begriff ‚Geheimnis‘ nun aber meint im Denken Bonhoeffers nicht einen undefinierten Raum, der das „Dunkle des Noch-Nicht-Wissens“ beinhaltet, das „bei besserer Einsicht [...] in die Helle des Verstandes sich auflöst“, vielmehr bedeutet dieser konstitutive Begriff einen definierten Raum, nämlich den „jeweiligen Raum des Vertrauens, ohne den lebendige Sprache sich nicht entwickeln kann“.¹⁵ In seiner Predigt über das Geheimnis exemplifiziert Bonhoeffer dies anhand der allgemein nachvollziehbaren Erfahrung zweier Liebender: „Geheimnis heißt nun aber nicht einfach, etwas nicht wissen. Nicht der fernste Stern ist das größte Geheimnis, sondern im Gegenteil, je näher uns etwas kommt, je besser wir etwas wissen, desto geheimnisvoller wird es uns. Nicht der fernste Mensch ist uns das größte Geheimnis, sondern gerade der Nächste. Und sein Geheimnis wird uns dadurch nicht geringer, dass wir immerfort mehr von ihm wissen; sondern in seiner Nähe wird er uns immer geheimnisvoller. Es ist die letzte Tiefe alles Geheimnisvollen, wenn zwei Menschen einander so nahe kommen, dass sie einander lieben. Nirgends in der Welt spürt der Mensch die Macht des Geheimnisses und seine Herrlichkeit so stark wie hier. Wo zwei Menschen alles voneinander wissen, wird das Geheimnis ihrer Liebe zwischen ihnen unendlich groß. Und erst in dieser Liebe verstehen sie einander, wissen sie ganz voneinander, erkennen sie einander ganz. Und doch, je mehr sie einander lieben und in der Liebe voneinander wissen, je tiefer erkennen sie das Geheimnis ihrer Liebe. Also das Wissen hebt das Geheimnis nicht auf, sondern vertieft es. Dass der andere mir so nahe ist, ist das größte Geheimnis.“¹⁶ Das Ungesagte oder

¹³ DBW 13, a.a.O., S. 361.

¹⁴ Vgl. E.G. Wendel, Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers, a.a.O., S. 190.

¹⁵ Vgl. ebd.

¹⁶ DBW 13, a.a.O., S. 360.



Unsagbare wächst mit der wachsenden Nähe zweier Menschen, es solle gewahrt und geachtet werden, meint Bonhoeffer, der das Beispiel zweier Liebender wählt, „um auf ganz menschliche Weise aufmerksam zu machen auf jenen Begriff, der uns immer wieder verloren gehen will“¹⁷ und ohne den der Zugang zum Verständnis Gottes unmöglich wird.

Aus der Aufforderung, das Geheimnis Gottes zu wahren im sprachlichen Umgang mit ihm ergibt sich für Bonhoeffer, das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit – es handelt sich hier um eine Problemkonstante seines theologischen Schaffens – kritisch zu hinterfragen. In diesem Zusammenhang spielt der Aufsatz „Was heißt: Die Wahrheit sagen?“¹⁸ eine besondere Rolle, darin hebt Bonhoeffer die Bedeutung des Vertrauensraumes als Bedingung des Miteinandersprechens hervor. Hierin kommt zum Ausdruck, dass der ethische Anspruch, „ds unsere Worte wahr sein müssen“, dem Menschen gegenüber formuliert wird „von dem Zeitpunkt an, in dem wir der Sprache mächtig werden“¹⁹. „Die Wahrheit sagen“, bedeute je nach dem Ort, an dem man sich befindet, etwas Verschiedenes. „Es müssen“, setzt Bonhoeffer voraus, „die jeweiligen Verhältnisse bedacht werden“. Da die Wahrheit der jeweiligen Gesprächssituation gemäß immer eine „verschiedene“ ist, ist sie also nicht nur eine „Sache der Gesinnung, sondern auch der richtigen Erkenntnis und des ernsthaften Bedenkens der wirklichen Verhältnisse. Je mannigfaltiger die Lebensverhältnisse eines Menschen sind, desto verantwortlicher und schwerer wird es für ihn, ‚die Wahrheit zu sagen‘“²⁰. Es muss also *gelernt* werden, die Wahrheit zu sagen, denn: „Das Wirkliche soll in Worten ausgesprochen werden. Darin besteht die wahrheitsgemäße Rede“. Unvermeidlich ist damit die „Frage nach dem ‚Wie‘ der Worte gestellt“. Es geht „um das *jeweils ‚rechte‘* Wort. Dieses zu finden, ist eine Sache langer, ernster und immer fortschreitender Bemühung auf Grund von Erfahrung und Erkenntnis des Wirklichen“²¹. Das Wirkliche indes auszusagen, ist nur möglich unter der Berücksichtigung der Tatsache, dass es sich nicht in einem „einheitliche(n) Ganze(n)“ befindet, sondern vielmehr in „einem Zustand der Zerrissenheit und des Widerspruchs mit sich selbst“. Das Wort also, das der

¹⁷ ebd.

¹⁸ D. Bonhoeffer, Was heißt: Die Wahrheit sagen?, in: DBW 16, a.a.O., S. 619 ff; vgl. hierzu E. G. Wendel, Studien zur Hermeneutik Dietrich Bonhoeffers, a.a.O., S. 191.

¹⁹ DBW 16, a.a.O., S. 619.

²⁰ Ebd., S. 620.

²¹ Ebd.



komplexen Wirklichkeit nicht gerecht wird, ist in diesem Sinne „unwahr“, indem es – Bonhoeffer exemplifiziert dies anhand des „wahren Wortes“ des „Zynikers“ – ausgesprochen wird unter Nichtbeachtung des Wirklichkeitsganzen, und gerade dadurch wird das Wirkliche völlig dekonstruiert. „Wahr“ hingegen wird ihm das Wort unter den drei folgenden Bedingungen:

„1. Indem ich erkenne, wer mich zum Sprechen veranlasst und was mich zum Sprechen berechtigt.

Indem ich den Ort erkenne, an dem ich stehe.

Indem ich den Gegenstand, über den ich etwas aussage, in diesen Zusammenhang stelle.“

In dieser individuellen Fragestellung – mithin geht es Bonhoeffer um die Wiedergewinnung des echten, persönlichen Vertrauenswortes²² – spiegelt sich seine Sprachkritik an der öffentlichen Rede, die er in demselben Essay formuliert. Jedes Wort lebt und ist beheimatet „in einem bestimmten Umkreis“. Ein Wort, gesprochen in der Familie unterscheidet sich vom professionell gesprochenen Wort im Büro oder in der Öffentlichkeit. Bei diesem *Wirkungsunterschied* von Worten soll es auch bleiben: „Jedes Wort soll seinen Ort haben und behalten“. Es ist aber „eine Folge des Überhandnehmens des öffentlichen Wortes in Zeitung und Rundfunk, dass Wesen und Grenzen der verschiedenen Worte nicht mehr klar empfunden werden, ja dass z.B. die Eigenart des persönlichen Wortes fast vernichtet wird.“ Die Folge dieser Wortvernichtung ist, dass an die Stelle des „echten Wortes“ das „Geschwätz“ tritt. „Die Worte haben kein Gewicht mehr. Es wird zuviel geredet.“²³ Verwischen sich jedoch die Grenzen der verschiedenen Worte und werden sie in diesem Prozess der Vernichtung „wurzellos“ und „heimatlos“, dann „verliert das Wort an Wahrheit, ja dann entsteht fast zwangsläufig die Lüge“²⁴. Und Lüge meint in diesem spezifischen sprachkritischen Zusammenhang: „die Verneinung, Leugnung und wissentliche Zerstörung der Wirklichkeit, wie sie von Gott geschaffen ist und in Gott besteht, und zwar soweit dies durch Worte und durch Schweigen geschieht“²⁵. Wahrheitsgemäßes Sprechen meint demgegenüber für Bonhoeffer, wie er es in einem Brief an Bethge ausgedrückt hat: „sagen, wie etwas in Wirklichkeit ist, d.h.

²² So auch E.G. Wendel, Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers, a.a.O., S. 191. DBW 16, a.a.O., S. 624.

²³ DBW 16, a.a.O., S. 624.

²⁴ Vgl. DBW 16, a.a.O., S. 624 f.

²⁵ Vgl. DBW 16, a.a.O., S. 627.



*Respektierung des Geheimnisses, des Vertrauens, der Verhüllung.*²⁶ Denn „Wahrhaftigkeit“ heißt eben doch nicht, dass alles, was ist, aufgedeckt wird. Gott selbst hat dem Menschen Kleider gemacht, d.h. in statu corruptionis sollen viele Dinge im Menschen verhüllt bleiben, und das Böse, wenn man es schon nicht ausrotten kann, soll jedenfalls verhüllt bleiben²⁷.

Unter Berufung auf Kant, Nietzsche, Stifter und Gotthelf führt diese Sprachkritik zur Kritik an der Seelsorge. Bonhoeffer beschreibt zunächst den Menschen seiner Zeit als den, der sich weniger denn je über sich selbst auskennt und der überdies auf diese Selbsterkenntnis keinen Wert mehr legt, so werde der „Überdruß an aller Psychologie und die Abneigung gegen die seelische Analyse [...] immer gründlicher. „Ich glaube“, schreibt Bonhoeffer, „darum ist mir Stifter²⁸ und Gotthelf so wichtig gewesen. Es geht um Wichtigeres als Selbsterkenntnis“.²⁹

Insoferne die Theologie Dietrich Bonhoeffers eine ethisch-soziale Weltdeutung – aufgrund der historisch gegebenen politischen Wirklichkeit, in welcher er Theologie betrieb – verfolgt, die die Verwirklichung einer humanen, geschichtlichen Zukunft intendiert und insoferne er – gemäß seinem Begriff von der Diesseitigkeit – primär an die „irdischen Aufgaben und Schwierigkeiten“³⁰ denkt und damit einhergehend „auf geschichtliche Erlösungen [...] diesseits der Todesgrenze“³¹ sinnt, und wiewohl in seinem Begriff der „tiefen Diesseitigkeit“ die horizontalistische Mündigkeit der säkularen Gesellschaft und die Zerbrochenheit der bürgerlichen Kultur kritisch reflektiert werde, denkt Bonhoeffer „nicht so sehr an ‚seelische‘ Identitäten“, wie z.B. Paul Tillich.³² Dies macht die Ablehnung der „seelischen Analyse“ und die Geringschätzung der „Selbsterkenntnis“ Bonhoeffers doppelt einsichtig.

Diese, einmal durchaus aus der psychischen Befindlichkeit Bonhoeffers selbst,

²⁶ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 177.

²⁷ Ebd.

²⁸ „Das Große an Stifter liegt für mich darin, dass er darauf verzichtet, in das Innere des Menschen einzudringen, dass er die Verhüllung respektiert und den Menschen gewissermaßen nur ganz vorsichtig von außen, aber nicht von innen her betrachtet. Jede Neugierde ist ihm ganz fremd.“, vgl. D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 177.

²⁹ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 182.

³⁰ Ebd., S. 369.

³¹ ebd., S. 368.

³² Vgl. T.R. Peters, *Die Präsenz des Politischen in der Theologie Dietrich Bonhoeffers. Eine historische Untersuchung in systematischer Absicht*, München 1976, S. 165ff.



nämlich aus dem Bedürfnis nach einer die Würde des Anderen wahren Distanz, und zum anderen die aus dem zeitbedingten Religionsverlust zu deutende Abneigung gegen alles individualisierende „Psychologisieren“ führt Bonhoeffer zu seiner radikalen religiösen Sprachkritik im Bereich der Seelsorge: „Die Verdrängung Gottes aus der Welt, aus der Öffentlichkeit der menschlichen Existenz, führte zu dem Versuch, ihn wenigstens in dem Bereich des ‚Persönlichen‘, ‚Innerlichen‘, ‚Privaten‘ noch festzuhalten. Und da jeder Mensch irgendwo noch eine Sphäre des Privaten hat, hielt man ihn an dieser Stelle für am leichtesten angreifbar. Die Kammerdienergeheimnisse – um es grob zu sagen – d.h. also der Bereich des Intimen (vom Gebet bis zur Sexualität) – wurden das Jagdgebiet der modernen Seelsorger. Darin gleichen sie (wenn auch ihre Absicht eine ganz andere war) den übelsten Asphaltjournalisten [...], die die Intimitäten prominenter Leute ans Licht zogen; hier, um die Menschen gesellschaftlich zu erpressen – dort, um sie religiös zu erpressen.“ Die Ursache hierfür sieht Bonhoeffer in der „Bindungslosigkeit unter den Geistlichen, die wir das ‚Pfäffische‘ nennen, jenes Hinter-den-Sünden-der-Menschen-Herschnüffeln, um sie einzufangen. Es ist, als ob man ein schönes Haus erst kennte, wenn man die Spinnweben im letzten Keller gefunden hätte, als ob man ein gutes Theaterstück erst recht würdigen könnte, wenn man gesehen hat, wie sich die Schauspieler hinter den Kulissen aufführen.“³³ Diese Aufdringlichkeit – entstanden aus einem geistlichen Minderwertigkeitskomplex – widerspreche dem biblischen Begriff der „Innerlichkeit“, denn das „Herz“ im biblischen Sinne sei „nicht das Innerliche, sondern der ganze Mensch, wie er vor Gott ist. Da der Mensch aber ebenso sehr von ‚außen‘ nach ‚innen‘ wie von ‚innen‘ nach ‚außen‘ lebt, ist die Meinung, ihn in seinen intimen seelischen Hintergründen erst in seinem Wesen zu verstehen, ganz abwegig.“³⁴ Vielmehr gehöre die Scham zur wahren Innerlichkeit als Zeichen der „nicht zu beseitigenden Erinnerung des Menschen an seine Entzweiung mit dem Ursprung“, wie es Bonhoeffer in seiner „Ethik“ formuliert³⁵. In ihrem Hinweis auf die nicht wegzuleugnende fundamentale Sprachkrise, in welcher sich der Mensch coram Deo befinde, liegt ihre „fundamentale Bedeutung“: „Auch die engste Gemeinschaft darf das Geheimnis des Menschen nicht zerstören. Es kann daher als Verleugnung der Scham empfunden werden, sich über das Verhältnis, das man zueinander hat, in Worten auszusprechen und sich damit vor sich selbst zu

³³ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 377f.

³⁴ Ebd., S. 379.

³⁵ Vgl. D. Bonhoeffer, *Ethik*, E. Bethge (Hrsg.), München 1981, S. 23; vgl. auch: E.G. Wendel, *Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers*, a.a.O., S. 193.



offenbaren und bloßzustellen. Auch die tiefste eigenste Freude und tiefster eigener Schmerz duldet nicht die Enthüllung im Wort.“³⁶

In Bonhoeffers Pastoraltheologie spielt demgemäß das Schweigen und Verschweigen eine zentrale Rolle. In erster Linie denkt Bonhoeffer das Schweigen als „wortbezogen, *dialogisch*: als Warten auf das Wort des *Mitmenschen* und auf *Gottes Wort*“. Hierbei stehen Schweigen und Reden in einem korrelativen Verhältnis. Unter Berufung auf Bonhoeffers Aussagen in „Gemeinsames Leben“, wo es heißt, „Wir schweigen allein um des Wortes willen, also gerade nicht, um dem Wort Unehre zu tun“³⁷, kann man schließen, dass es sich „gerade nicht um die Geringschätzung des Wortes, um ein Schweigen, das vor der Kraftlosigkeit der Sprache resigniert“, handelt; das Schweigen „dient gerade ihrem neuen Kraftgewinn“³⁸. Darum heißt für Bonhoeffer „Schweigen nicht Stummsein, wie Wort nicht Gerede heißt. Stummsein schafft nicht Einsamkeit und Gerede schafft nicht Gemeinschaft“³⁹. Vielmehr verkommt ein Reden, das keine Schweigezonen mehr kennt, zum Gerede. In der Seelsorge geht es Bonhoeffer um das „anhörende“ Schweigen, welches zu einem Abschnitt des – wie es der gesamten theologischen Intention Bonhoeffers entspricht – diakonischen Weges wird.⁴⁰ Der Pfarrer müsse „dabei in die Situation des Hörenden selber kommen [...] um die diakonische Seelsorge tun zu können“⁴¹.

Aus dieser Bestimmung des Schweigens fordert Bonhoeffer für den Bereich der Verkündigung als ‚Maxime‘: „Stärkste Einschränkung des Worts, Bescheidung: Vermeiden jedes Überflusses. Das Wort muss wiegen.“⁴² Bereits vor seinem

³⁶ D. Bonhoeffer, *Ethik*, a.a.O., S. 24.

³⁷ D. Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, in: *DBW 5*, a.a.O., S. 68.

³⁸ S. Bobert-Stützel, *Dietrich Bonhoeffers Pastoraltheologie*, Gütersloh 1995, S. 179, Anm. 573.

³⁹ *DBW 5*, a.a.O., S. 67.

⁴⁰ In seiner Seelsorgevorlesung verankert Bonhoeffer den Auftrag der Seelsorge in den „Gesamtauftrag der Verkündigung“, wobei sie unter dem besonderen Auftrag einer Diakonie stehe: „Sie ist auf das Predigtamt bezogen, aber nicht mit ihm identisch. Die seelsorgerliche Diakonie entspringt an der spezifischen Not der Verkündigung: ein Mensch kann das Evangelium nicht mehr hören [...] Es wird gehört und doch nicht gehört. Es wird aufgenommen und doch nicht geholfen [...] Diakonische Seelsorge ist [...] von der verkündigenden Seelsorge zu unterscheiden. Dabei wird das Hören auf seiten des Pfarrers und das Reden auf seiten des Gemeindegliedes sein. In der Seelsorge kann dem Pfarrer für lange Zeit das Schweigen geboten sein. Das befreit von allem Pfaffentum und eitlen Klerikalismus.“ Siehe: Dietrich Bonhoeffer, *GS Bd. V*, a.a.O., S. 365. = *DBW 12*, a.a.O., z.Zt. nicht greifbar.

⁴¹ Dietrich Bonhoeffer, *GS. 5*, a.a.O., S. 365 (= *DBW 12*, a.a.O., z.Zt. nicht greifbar); vgl. hierzu: S. Bobert-Stützel, *Dietrich Bonhoeffers Pastoraltheologie*, a.a.O., S. 180.

⁴² *DBW 14*, a.a.O., S. 499.



öffentlichen Auftreten als Prediger fürchtete Bonhoeffer die geistliche Geschwätzigkeit, die Menge der Worte ohne necessitas.⁴³ In ‚Sanctorum Communio‘, heißt es denn kirchenkritisch: „Vermag die Kirche aber nicht autoritativ zu sprechen, so gibt es für sie noch ein qualifiziertes Schweigen.“⁴⁴ Später intensiviert sich diese Aussage, die Kirche mahnend, wenn es in dem Weltbundvortrag von 1932 in der Tschechoslowakei heißt: „Qualifiziertes Schweigen könnte der Kirche heute vielleicht angemessener sein als ein Reden, das möglicherweise sehr unqualifiziert ist.“⁴⁵ Die kirchliche Rede ist im Werk Bonhoeffers durchgehend der Kritik unterzogen. Auch in jenem Antwortschreiben „an eine unbekannte Frau“, die eine neue Reformation der Evangelischen Kirche in einem Brief an Bonhoeffer gefordert hatte, gesteht Bonhoeffer seiner Kritikerin zu, dass in der „evangelischen Kirche, die die Kirche der Predigt des Wortes Gottes“ ist, der Sprache ein entsprechendes Gewicht zukomme⁴⁶, diese aber verliere sich im „Leere-Worte-Machen“. Nun könne der Ausweg aus dem „Leere-Worte-Machen“ keinesfalls die Neuprägung von Worten sein: „Mit einer Radikalkur, etwa der Streichung der Worte Kreuz, Sünde, Gnade usw. aus unserem Vokabular, ist ja nicht geholfen. Erstens lässt sich Kreuz nicht durch Guillotine ersetzen, weil Christus eben am Kreuz starb. Zweitens würde etwa das Wort ‚Futtertrog‘ statt ‚Krippe‘ zwar für den Augenblick vielleicht gut sein, aber nach dem dritten und vierten Mal ebenso abgegriffen sein.“⁴⁷ Bonhoeffer will die Sprache der Bibel stehen lassen, und er postuliert: „Diese schlichte Sprache der Bibel soll, meine ich, ruhig stehen bleiben [...] Aber es kommt darauf an, aus welcher Tiefe sie kommt und in welcher Umgebung sie steht.“⁴⁸

⁴³ DBW 16, a.a.O., S. 24; vgl. hierzu: E. Bethge, Gottesdienst in einem säkularen Zeitalter – wie Bonhoeffer ihn verstand, in: „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer, P.H.A. Neumann (Hg.), Darmstadt 1990, S. 352f.

⁴⁴ Sanctorum Communio, in: DBW 1, a.a.O., S. 172.

⁴⁵ DBW 11, a.a.O., S. 330; das „qualifizierte Schweigen“ forderte Bonhoeffer auch innerhalb seines eigenen Lebensvollzuges, insofern er täglich kurze geregelte Schweige- und Meditationszeiten einhielt, diese wiederum selbstkritisch bewertend, wenn er schreibt: „Bei allen Sympathien für die vita contemplativa bin ich doch kein geborener Trappist. Immerhin mag eine Zeit erzwungenen Schweigens auch gut sein, und die Katholikensagen ja, dass von den rein meditativen Orden die wirksamsten Schriftauslegungen kämen“, siehe D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, S. 52.

Im Zusammenhang mit dem sog. „qualifizierten Schweigen“ ist überdies an die „Arkandisziplin“ zu erinnern; vgl. hierzu: H.-J. Abromeit, Das Geheimnis Christi. Dietrich Bonhoeffers erfahrungsbezogene Christologie, Neukirchen-Vluyn 1991, S. 150ff.

⁴⁶ DBW 16, a.a.O., S. 23.

⁴⁷ DBW 16, a.a.O., S. 24.

⁴⁸ Ebd.; natürlich unterscheidet sich der Begriff der Tiefe bei Bonhoeffer von dem Tillichs: „Während die Kategorie der ‚Tiefe‘ bei Tillich auf eine religiös-existenziale Weltdeutung zielt, fungiert sie bei Bonhoeffer in ethisch-sozialer [...] Vor diesem Hintergrund muss die pauschale, Tillich sicher



Das „Stehenlassen der biblischen Sprache“ nun ist die Kehrseite der „nicht-religiösen Interpretation“, die Bonhoeffer in Ansätzen in seinen Gefängnisbriefen entwickelt hat, und welche eine breite theologische Diskussion nach sich zog.⁴⁹ Bonhoeffers Hauptanliegen ist es „Überlagerungen zu beseitigen“, man kann dies „bildlich als Entschleierung bezeichnen“. Bonhoeffer war schon sehr früh in seiner theologischen Entwicklung auf die „Verschleierung“ gestoßen; „er beginnt sofort, sie zu beseitigen. Aber das ist gar nicht so einfach. Sie will erst ganz klar erkannt sein. Je mehr er sie erkennt, desto widerwärtiger wird sie ihm. Er findet sie überall: Exegese, Dogmatik und praktische Theologie – also vom Text her bis zur Predigt hin – alles liegt unter diesem gefährlichen Schleier. Aber damit nicht genug: Auch der Predigthörer und der Verkündende selbst sind verschleiert. Das ergibt eine gefährliche Situation: Alle Verkündigung wird fragwürdig, weil die Konturen Gottes, Christi, des Menschen, des Lebens usf. unklar geworden, ihre Profile verwischt sind. Es kommt zu einem Verkündigen eines ‚unwirklichem‘ Gottes etc. an einen ‚unwirklichen‘ Menschen [...] Bonhoeffer stürzt sich auf den Gegner ‚Religion‘ und sucht ihn zu entlarven. Es kommt ihm dabei nicht auf umfassende Definitionen an, sondern er weist auf, wo und wie Religion Schleier wird, sein muss und jede klare Sicht verhindert.“⁵⁰ Da die Religion den Blick nicht nur für den wirklichen und lebendigen Gott, sondern desgleichen für die Wirklichkeit der Welt und des Menschen verschleiert, ist nach Bonhoeffer „Religion somit eine unsachgemäße Voreingenommenheit, ein Hintlerweltlertum. An der Wirklichkeit der Welt geht der vorüber, der ihre Gottlosigkeit nicht ernst nimmt. Darum darf der Christ die Gottlosigkeit nicht durch Religion verdecken wollen.“⁵¹ Der Christ, schreibt Bonhoeffer, müsse also „‚weltlich‘ leben, d.h. [...] befreit von den falschen religiösen

nicht völlig gerecht werdende Kritik in ‚Widerstand und Ergebung‘ gesehen werden: ‚Tillich unternahm es, die Entwicklung der Welt selbst – gegen ihren Willen – religiös zu deuten [...] Das war sehr tapfer, aber die Welt warf ihn vom Sattel und lief allein weiter; auch er wollte die Welt besser verstehen, als sie sich selbst verstand [...] Zwar muss die Welt besser verstanden werden, als sie sich selbst versteht, aber eben nicht ‚religiös‘ [...]‘, siehe T.R. Peters, Die Präsenz des Politischen in der Theologie Dietrich Bonhoeffers, a.a.O., S. 168f; das Zitat von Bonhoeffer findet sich in: Widerstand und Ergebung, a.a.O., S. 359.

⁴⁹ vgl. den Aufsatzband „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer, P.H.A. Neumann (Hg.), Darmstadt 1990.

⁵⁰ K.-H. Nebe, Weltliche Interpretation. Zu Gedanken Bonhoeffers, in: „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer, a.a.O., S. 210 f. In seiner Dissertation hat K.-H. Nebe die „Entschleierung“ als Hauptanliegen nachgewiesen, welches sich durch das gesamte theologische Werk Bonhoeffers zieht: siehe ders., ‚Religionslose‘ Interpretation bei D. Bonhoeffer und ihre Bedeutung für die Aufgabe der Verkündigung, Hamburg 1962.

⁵¹ K.-H. Nebe, Weltliche Interpretation. Zu Gedanken Bonhoeffers, a.a.O., S. 215.



Bindungen und Hemmungen.“ Er muss „wirklich in der gottlosen Welt leben“ und Christsein heißt demgemäß „Menschsein“. ⁵²

„Ein Christenleben“ nämlich besteht, wie Bonhoeffer dies in einer Predigt ausführt, „nicht in Worten, sondern in Erfahrung.“ Um jeder Fehlinterpretation zu wehren und um Bonhoeffer gerecht zu werden, darf dieser Satz nur einhergehend mit dem folgenden zitiert werden: „Nicht von Lebenserfahrung ist hier die Rede, sondern von der Erfahrung Gottes. Aber auch nicht von allerlei Gotteselebnissen wird hier gesprochen, sondern von der Erfahrung, die in der Bewährung des Glaubens und des Friedens Gottes liegt, von der Erfahrung des Kreuzes Christi. [...] Die Erfahrung, von der hier die Rede ist, führt uns in die Tiefe der Hölle und in den Abgrund der Schuld und in die Nacht des Unglaubens. Aber in dem allen will Gott seinen Frieden nicht von uns nehmen. In dem allen erfahren wir von Tag zu Tag mehr die Kraft und den Sieg Gottes, den Friedensschluss am Kreuze Christi.“ ⁵³

Wenn Bonhoeffer die christlichen Grundwahrheiten „in die lebendige Sprache zurückholen“ will, „die durch keine Formulierung zum endgültigen Abschluss gebracht werden kann und die sich in keine Formel hineinzwingen lässt“ ⁵⁴, so ist ebendieses Anliegen bis zu den Spitzenaussagen des Theologen zu verfolgen, mithin jenen in dem berühmten Brief vom 16.7.1944 an Eberhard Bethge, in welchem Bonhoeffer schreibt: „Ich arbeite mich erst allmählich an die nicht-religiöse Interpretation der biblischen Begriffe heran.“ ⁵⁵ Die ‚nicht religiöse Interpretation‘ indes hält am Geheimnis, jener theologischen Konstante im Schaffen Bonhoeffers, fest. Das Axiom des Geheimnisses, welches von der ‚mündigen‘ Welt und ihren Erkenntnis- und Wirkungsmitteln gar nicht erreicht und deshalb auch nicht in Frage gestellt werden kann, bleibt bestehen ⁵⁶, und dennoch sieht Bonhoeffer sich angesichts der Wirklichkeit, die er erfährt, des Säkularisierungsprozesses, der die Schrecken seiner Zeit nach sich zieht, vor die „Aufgabe“ der „nicht-religiösen

⁵² D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 379.

⁵³ Predigt über Röm 5, 1-5 vom 9.3.1938, in: *Predigten – Auslegungen – Meditationen 1925-1940*, Bd. I u. II, O. Duduz (Hg.), hier. Bd. II, S. 101f.

⁵⁴ S.o., E.G. Wendel, *Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers*, a.a.O., S. 190.

⁵⁵ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 392.

⁵⁶ Vgl. D. Müller, *Dietrich Bonhoeffers Prinzip der weltlichen Interpretation und Verkündigung des Evangeliums*, in: „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer, a.a.O., S. 153.



Interpretation“ gestellt, die er mehr *sieht*, „als dass (er) sie zu lösen vermöchte“⁵⁷. Bonhoeffer nimmt die „Religionslosigkeit“ des modernen, „mündig gewordenen Menschen“ wahr, der seine Welt immanent erklärt und also Gott als „Lückenbüsser“ für seine „Verlegenheiten“ für „überflüssig“ hält.⁵⁸ „Die Zeit der Religion“, „die Zeit der Innerlichkeit“, des „Gewissens“ und der „Metaphysik“ ist vergangen; so lautet die Säkularisierungsthese: „Wir gehen einer völlig religionslosen Zeit entgegen; die Menschen können einfach, so wie sie nun einmal sind, nicht mehr religiös sein.“⁵⁹

Die – aufgrund der ‚religiösen Lage‘ seiner Gegenwart – konzeptionierte „nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe“ ist „zweifellos [...] der schwierigste und dunkelste seiner Gedanken geblieben; derjenige, den er am unzulänglichsten absicherte, und folglich derjenige, der am leichtesten missverstanden [...] wird“.

Vielleicht ist es ja dies *innere* theologische Fundament Bonhoeffers, das ihn an die radikale Grenze führt, von der aus er aber wiederum in die Mitte seines Glaubens

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 413.

⁵⁹ Ebd., S. 305 f; das Zitat lautet im folgenden: „Unsere gesamte 1900jährige christliche Verkündigung und Theologie aber baut auf dem ‚religiösen Apriori‘ der Menschen auf. ‚Christentum‘ ist immer eine Form (vielleicht die wahre Form) der ‚Religion‘ gewesen. Wenn nun aber eines Tages deutlich wird, dass dieses ‚Apriori‘ gar nicht existiert, sondern dass es eine geschichtlich bedingte und vergängliche Ausdrucksform der Menschen gewesen ist, wenn also die Menschen wirklich radikal religionslos werden – und ich glaube, dass das mehr oder weniger der Fall ist (woran liegt es z.B., daß dieser Krieg im Unterschied zu allen bisherigen eine ‚religiöse‘ Reaktion nicht hervorruft?) – was bedeutet das dann für das ‚Christentum‘? Unserem ganzen bisherigen ‚Christentum‘ wird das Fundament entzogen und es sind nur noch einige ‚letzte Ritter‘ oder ein paar intellektuell Unredliche, bei denen wir noch ‚religiös‘ landen können. Sollen wir nun eifernd, piquiert oder entrüstet ausgerechnet auf diese zweifelhafte Gruppe von Menschen stürzen, um unsere Ware bei ihnen abzusetzen? Sollen wir ein paar Unglückliche in ihrer schwachen Stunde überfallen und sie sozusagen religiös vergewaltigen? Wenn wir das nicht wollen, wenn wir schließlich auch die westliche Gestalt des Christentums nur als Vorstufe einer völligen Religionslosigkeit beurteilen müssten, was für eine Situation entsteht dann für uns, für die Kirche? Wie kann Christus der Herr auch der Religionslosen werden? Gibt es religionslose Christen? Wenn die Religion nur ein Gewand des Christentums ist – und auch dieses Gewand hat zu verschiedenen Zeiten sehr verschieden ausgesehen – was ist dann religionsloses Christentum?“

Barth, der als einziger in diese Richtung zu denken angefangen hat, hat diese Gedanken dann doch nicht durchgeführt und durchdacht, sondern ist zu einem Offenbarungspositivismus gekommen, der letzten Endes doch im Wesentlichen Restauration geblieben ist. Für den religionslosen Arbeiter oder Menschen überhaupt ist hier nichts Entscheidendes gewonnen. Die zu beantwortenden Fragen wären doch: was bedeutet eine Kirche, eine Gemeinde, eine Predigt, eine Liturgie, ein christliches Leben in einer religionslosen Welt? Wie sprechen wir von Gott – ohne Religion, d.h. eben ohne die zeitbedingten Voraussetzungen der Metaphysik der Innerlichkeit etc. etc.? Wie sprechen (oder vielleicht kann man eben nicht einmal mehr davon ‚sprechen‘ wie bisher) wir ‚weltlich‘ von ‚Gott‘, wie sind wir ‚religionslos-weltlich‘ Christen, wie sind wir ek-klesia, Herausgerufene, ohne uns religiös als Bevorzugte zu verstehen, sondern vielmehr als ganz zur Welt Gehörige? Christus ist dann nicht mehr Gegenstand der Religion, sondern etwas ganz anderes, wirklich Herr der Welt Aber was heißt das? Was bedeutet in der Religionslosigkeit der Kultus und das Gebet? [...]“



zurückkehrt; seine Gefängnisbriefe legen davon ein beredtes Zeugnis ab. Zunächst heißt es in jenem Brief an Bethge: „Gott als moralische, politische, naturwissenschaftliche Arbeitshypothese ist abgeschafft, überwunden; ebenso aber als philosophische und religiöse Arbeitshypothese (Feuerbach!). Es gehört zur intellektuellen Redlichkeit, diese Arbeitshypothese fallen zu lassen bzw. sie so weitgehend wie irgend möglich auszuschalten. Ein erbaulicher Mediziner etc. ist ein Zwitter.“⁶⁰

Mithin ist die Religionslosigkeitsthese Bonhoeffers nicht nur das Ergebnis einer Zeitanalyse und auch nicht nur das Ergebnis seiner Theologie der Kriegserfahrung, sondern zugleich einer ganz bestimmten Theologie, in welcher sich unter dem Einfluss von Karl Barth Glaube und Religion ausschließen. Bonhoeffers Kritik galt u.a. dem Barthschen „Offenbarungspositivismus“, welcher auf das moderne Denken nicht ein- sondern über es hinweggeht.⁶¹ Bonhoeffer ist nicht bereit, sich hier anzuschließen, geschweige denn den ängstlichen Gemütern, die fragen: „Wo behält nun Gott noch Raum?, [...] und weil sie darauf keine Antwort wissen, verdammen sie die ganze Entwicklung, die sie in solche Notlage gebracht hat. Über die verschiedenen Notausgänge aus dem zu eng gewordenen Raum habe ich dir schon geschrieben. Hinzuzufügen wäre noch der salto mortale zurück ins Mittelalter. Das Prinzip des Mittelalters aber ist die Heteronomie in der Form des Klerikalismus. Die Rückkehr dazu aber kann nur ein Verzweiflungsschritt sein, der nur mit dem Opfer der intellektuellen Redlichkeit erkaufte werden kann. Er ist ein Traum nach der Melodie: ‚O wüsst ich doch den Weg zurück, den weiten Weg ins Kinderland.‘ Diesen Weg gibt es nicht – jedenfalls nicht durch den willkürlichen Verzicht auf innere Redlichkeit, sondern nur im Sinne von Matth. 18,3, d.h. durch Buße, d.h. durch *letzte* Redlichkeit“.⁶²

Die daraus zu folgernde dialektische These Bonhoeffers wird als eine These der „theologia crucis“ formuliert, und an ihr zeigt sich, dass genau am tiefsten Punkt der Erfahrung Bonhoeffers – seiner theologischen wie persönlichen – die radikale These von der Religionslosigkeit umschlägt in den christologischen Glaubenssatz vom

⁶⁰ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 393.

⁶¹ Vgl. H.G. Pöhlmann, *Leben wir in einem religionslosen Zeitalter? Zur Religionslosigkeitsthese von Dietrich Bonhoeffer*, in: „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer, a.a.O., S. 371.

⁶² D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 393f.



Leiden Gottes an dieser Welt. An der Grenze kehrt Bonhoeffer um zu seinem persönlichen, und schließlich auch unhinterfragbaren Glauben, im Begriff des Geheimnisses war dies schon angedeutet. Dabei übernimmt Bonhoeffer das Leitwort der neuzeitlichen Autonomie, hebt es aber sogleich wieder auf, indem dieses eben in paradoxer Weise durch das Wort Christi am Kreuz bestätigt wird: „Und wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, dass wir in dieser Welt leben müssen – ‚etsi deus non daretur‘. Und eben dies erkennen wir – vor Gott! Gott selbst zwingt uns zu dieser Erkenntnis. So führt uns unser Mündigwerden zu einer wahrhaftigen Erkenntnis unserer Lage vor Gott. Gott gibt uns zu wissen, dass wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden. Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott der uns verlässt (Markus 15,34)! Der Gott, der uns in der Welt leben lässt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Vor und mit Gott leben wir ohne Gott. Gott lässt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade und nur so ist er bei uns und hilft uns. Es ist Matth. 8,17 ganz deutlich, dass Christus nicht hilft kraft seiner Allmacht, sondern kraft seiner Schwachheit, seines Leidens!

Hier liegt der entscheidende Unterschied zu allen Religionen. Die Religiosität des Menschen weist ihn in seiner Not an die Macht Gottes in der Welt, Gott ist der deus ex machina. Die Bibel weist den Menschen an die Ohnmacht und das Leiden Gottes; nur der leidende Gott kann helfen. Insofern kann man sagen, dass die beschriebene Mündigkeit der Welt, durch die mit einer falschen Gottesvorstellung aufgeräumt wird, den Blick freimacht für den Gott der Bibel, der durch seine Ohnmacht in der Welt Macht und Raum gewinnt. Hier wird wohl die ‚weltliche Interpretation‘ einzusetzen haben.“⁶³

Die „weltliche Interpretation“ konnte von Bonhoeffer nur angedeutet werden, sie hätte am Ende vermutlich am „religiösen Apriori“ festgehalten, so wie dies aus dem soeben Zitierten auch ersichtlich ist. Der Unterschied zu anderen theologischen Entwürfen ist im Falle Bonhoeffer jener, dass Bonhoeffer die Fraglichkeit des Menschen am eigenen Leibe erfahren hat, und dass ihm aufgrund seiner Erfahrung eine Glaubwürdigkeit in höchstem Maße – und das natürlich zu Recht – zukommt.

In Dietrich Bonhoeffers Aufzeichnungen aus dem Gefängnis sind Ansätze zu einer

⁶³ Ebd.



Radikalrevision traditioneller Theologie zu erkennen, ist doch die offensichtliche Religions- und Gottlosigkeit seines Zeitalters für ihn der Grund, die überkommenen theologischen Kategorien in Frage zu stellen und nach einem anderen Gottesbegriff, nach einem anderen Reden von Gott zu suchen. Bonhoeffer stellte die Erfahrung des Faschismus dabei in einen größeren geistesgeschichtlichen Zusammenhang. Der gottlose Nationalsozialismus war für ihn nur der „Tiefpunkt einer neuzeitlichen Verweltlichung gewesen, in deren Verlauf Gott buchstäblich seinen Raum und seine Funktion verloren hatte. Es gehörte für Bonhoeffer fortan zur ‚intellektuellen Redlichkeit‘, die ‚Arbeitshypothese‘ Gott fallen zu lassen, um zu neuen Möglichkeiten der Rede von Gott vorzustoßen. Diese Rede von Gott aber sah er bereits im Kreuzeschrei Jesu [...] vorweggenommen [...] Doch Dietrich Bonhoeffer starb als Opfer des Faschismus zu früh, um seine kühnen theologischen Entwürfe weiter entfalten zu können.“⁶⁴

Stehen aber bleiben Hoffnungssätze wie jene: „Einige Glaubenssätze über das Walten Gottes in der Geschichte. „Ich glaube, dass Gott aus allem, auch aus dem Bösesten, Gutes entstehen lassen kann und will. Dafür braucht er Menschen, die sich alle Dinge zum Besten dienen lassen. Ich glaube, dass Gott und in jeder Notlage soviel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst, sondern allein auf ihn verlassen. In solchem Glauben müsste alle Angst vor der Zukunft überwunden sein. Ich glaube, dass auch unsere Fehler und Irrtümer nicht vergeblich sind, und dass es Gott nicht schwerer ist, mit ihnen fertig zu werden, als mit unseren vermeintlichen Guttaten. Ich glaube, dass Gott kein zeitloses Fatum ist, sondern dass er auf aufrichtige Gebete und verantwortliche Taten wartet und antwortet.“⁶⁵

Das „Glaubensbekenntnis“ Bonhoeffers mündet in ethische Formulierungen, wie dies dem ganzen theologischen Werk Bonhoeffers entspricht. In ethischen Kategorien formuliert sich auch die Sprachkritik Bonhoeffers.

Die Kirche tut gut daran, sich durch Bonhoeffer mahnen zu lassen. Immer wieder lese ich mir selbst die berühmten Aussagen Bonhoeffers anlässlich der Taufe seines

⁶⁴ K.-J. Kuschel in: W. Gross/K.-J. Kuschel, „Ich schaffe Finsternis und Unheil!“ Ist Gott verantwortlich für das Übel?, a.a.O., S. 105f.

⁶⁵ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, a.a.O., S. 20 f.



Neffen vor, die die Sprachkrise, in welcher die Kirche sich befindet, aufzeigt – sie ist so hoch aktuell.⁶⁶ Bonhoeffer indes bleibt nicht dabei, nur die Sprachkrise festzustellen, sondern er bietet in diesem sprachkritischen Fragment eine ekklesiologisch-ethische Lösung an, die eschatologische Züge trägt, in welcher deutlich wird, dass der „Überdruß am Wort eben nur das Negativ der Sehnsucht nach echtem Wort ist“⁶⁷: „Du wirst heute zum Christen getauft. Alle die alten großen Worte der christlichen Verkündigung werden über Dir ausgesprochen und der Taufbefehl Jesu Christi wird an Dir vollzogen, ohne dass du etwas davon begreifst. Aber auch wir selbst sind wieder ganz auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen. Was Versöhnung und Erlösung, was Wiedergeburt und heiliger Geist, was Feindesliebe, Kreuz und Auferstehung, was Leben in Christus und Nachfolge Christi heißt, das alles ist so schwer und so fern, dass wir es kaum mehr wagen, davon zu sprechen. In den überlieferten Worten und Handlungen ahnen wir etwas ganz Neues und Umwälzendes, ohne es noch fassen und aussprechen zu können. Das ist unsere eigene Schuld. Unsere Kirche, die in diesen Jahren nur um ihre Selbsterhaltung gekämpft hat, als wäre sie ein Selbstzweck, ist unfähig, Träger des versöhnenden und erlösenden Wortes für die Menschen und für die Welt zu sein. Darum müssen die früheren Worte kraftlos werden und verstummen, und unser Christsein wird heute nur in zweierlei bestehen: im Beten und im Tun des Gerechten unter den Menschen. Alles Denken, Reden und Organisieren in den Dingen des

⁶⁶ Vgl. ebd., S. 69f.

⁶⁷ Vgl. ebd., S. 71. Auch U.H.J. Körtner verweist in seiner Untersuchung „Der inspirierte Leser“ auf D. Bonhoeffer als einen, der die „Sprachnot des Glaubens“ formuliert hat in ähnlicher Weise wie auch Hugo von Hoffmannsthal, worauf seinerseits bereits Ebeling hingewiesen hatte (vgl. G. Ebeling, ebd., S. 69 ff). Bonhoeffer werfe in den Sätzen anlässlich der Taufe seines Patenkindes das „Problem der Hermeneutik“ auf: „Bonhoeffers Analyse theologischer und kirchlicher Sprachnot ist darin radikal, daß er sie auf ein gestörtes Lebensverhältnis der Christen zur Sache des Glaubens zurückführt. Für Bonhoeffer besteht das hermeneutische Problem der christlichen Verkündigung nicht etwa nur darin, nach einer zeitgemäßen Übersetzung für einen Inhalt zu suchen, der weiterhin feststünde und jederzeit zugänglich sei. Die hermeneutische Grundsatzfrage, vor die Bonhoeffer sich gestellt sah, lautete eben nicht bloß: ‚Wie sag ich’s meinem (Paten)kinde?‘ Sondern radikaler: ‚Verstehst Du selbst (noch), was du liest (oder hörst)?‘ (vgl. Apg. 8,30)? Nicht etwa nur der Kirche entfremdete Zeitgenossen, sondern sich selbst und diejenigen, die wir gern als kirchliche Kerngemeinde bezeichnen, sah Bonhoeffer auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen“[...] „Viel radikaler als Bultmann sah sich Bonhoeffer auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen, weil die Worte der christlichen Tradition nicht etwa nur die austauschbare Einkleidung einer im übrigen feststehenden Wahrheit, sondern die Sache selbst sind, zu der wir nicht, wie Bultmann meinte, immer schon ein Lebensverhältnis haben, sondern allererst neu gewinnen müssen. Mit den überlieferten Worten verflüchtigt sich nach Bonhoeffer die Sache des Glaubens selbst. Der Sprachverlust in Theologie und Kirche ist für ihn ein Sachverlust. Mit der herkömmlichen Sprache kommt dem christlichen Glauben sein Gegenstand abhanden.“ Siehe U.H.J. Körtner, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, Göttingen 1994, S. 20ff; die Zitate finden sich auf S. 22, 23 u. 25.



Christentums muss neugeboren werden aus diesem Beten und aus diesem Tun. Bis Du groß bist, wird sich die Gestalt der Kirche sehr verändert haben. Die Umschmelzung ist noch nicht zu Ende, und jeder Versuch, ihr vorzeitig zu neuer organisatorischer Machtentfaltung zu verhelfen, wird nur eine Verzögerung ihrer Umkehr und Läuterung sein. Es ist nicht unsere Sache, den Tag vorherzusagen – aber der Tag wird kommen –, an dem wieder Menschen berufen werden, das Wort Gottes so auszusprechen, dass sich die Welt darunter verändert und erneuert. Es wird eine neue Sprache sein, vielleicht ganz unreligiös, aber befreiend und erlösend, wie die Sprache Jesu, dass sich die Menschen über sie entsetzen und doch von ihrer Gewalt überwunden werden, die Sprache einer neuen Gerechtigkeit und Wahrheit, die Sprache, die den Frieden Gottes mit den Menschen und das Nahen seines Reiches verkündet.“⁶⁸

U.H.J. Körtner stellt in Frage, ob denn „Theologie und Kirche im deutschen Sprachraum nach 1945 die von Bonhoeffer diagnostizierte Sprachlosigkeit wirklich überwunden“ hat und ob sie „überhaupt auf breiter Front derart grundsätzlich wie bei Bonhoeffer wahrgenommen worden“ ist. Mithin ist Bonhoeffers Problembewusstsein in der gegenwärtigen Theologie und Kirche nicht erreicht: „Besteht unser Problem heutzutage wirklich nur darin, nicht recht zu wissen, *wie* wir zeitgemäß über unseren Glauben sprechen können, und nicht vielmehr darin, über das *Was* des Glaubens nicht wirklich auskunftsfähig zu sein, weil unser Verhältnis zu ihm gestört ist? So hätte denn in der Tat nicht so sehr das Reden, als vielmehr das Schweigen für den Glauben seine Zeit“, folgert der Theologe Ulrich Körtner.⁶⁹

In diesem Sinne bin ich für ein qualifiziertes Schweigen der Kirche:

„Wir schweigen
am frühen Morgen des Tages,
weil Gott das erste Wort haben soll.
Und wir schweigen
vor dem Schlafengehen,
weil Gott auch das letzte Wort gehört.“

Ines Knoll

⁶⁸ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 327f.

⁶⁹ vgl. U.H.J. Körtner, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, a.a.O., S. 26.