



Theo Sundermeier

Der Kirchenbegriff von Dietrich Bonhoeffer. Eine missiologische Perspektive

Zusammenfassung

„Mission ist Handeln Gottes durch die Gemeinde“, schreibt der frühe Bonhoeffer. Durch das Kreuz Christi hat die Welt eine neue „Signatur“ bekommen. Einen Unterschied zwischen „weltlich“ und Kirche“ gibt es nicht mehr. So ist die Kirche an die Welt gewiesen. Sie ist „Kirche für andere“. Mission treibt die Kirche nicht aus Liebe zu den Heiden, sondern ausschließlich, wenn Gott den Auftrag dazu gibt.

Bonhoeffer kennt die anderen Religionen nicht, nimmt sie auch nicht ernst. Gott kommt zu Christen und Heiden in gleicher Weise, Christus stirbt für beide.



Prof. em. Dr. Theo Sundermeier, emeritierter Professor für Religions- und Missionswissenschaft der Theologischen Fakultät der Ruppert-Karls-Universität Heidelberg

Der Gedanke „Kirche für andere“ muss kritisch gelesen werden, denn er generiert leicht ein Helfersyndrom. „Kirche *mit* anderen“ muss das Gegenkonzept lauten. Erst dann ist die Welt als Welt wirklich im Blick.

Schlüsselworte

Mission, Dietrich Bonhoeffer, Kirche, Welt, Heiden, Religion

1 Einleitung: Mission und Religion in der Theologie Bonhoeffers

„Mission“ ist kein Thema der Theologie von Dietrich Bonhoeffer. Die Begriffe „Mission“ und „Missionierung“ kommen, soweit ich sehen kann, nur zwei - oder dreimal vor. Eben so wenig ist

das Gegenüber, die anderen Religionen, im Blick. Bonhoeffer hat zwar einige Religionswissenschaftliche Lehrbücher besessen und wohl auch gelesen, aber von einer Kenntnis der anderen Religionen kann keine Rede sein. Eine Begegnung mit Menschen anderen Glaubens fand nicht statt. Zwar hat er nach Indien fahren wollen, um Gandhi zu besuchen - von dem er auch eine Einladung zu einem Besuch bekommen hat - doch galt sein Interesse offenbar mehr dem gewaltlosen Widerstand Gandhis als einer echten Begegnung mit den Religionen Indiens. Die politische Situation hat die Reise verhindert.

Ist das Thema also nicht zu behandeln? Müssen wir die Seiten schließen und uns einem anderen Thema zuwenden? Ich muss gestehen, daß ich selbst zwischendurch zu diesem Schluss gekommen war. Aber auch das habe ich erfahren, dass man Texte gegen den Strich lesen muss - und plötzlich eröffnen sich

neue Einsichten, so wie man ein Fell gegen den Strich bürstet und ganz neue Farben entdeckt, die sich von der Farbe der Oberfläche eines Felles unterscheiden und eine neue Qualität des Fells erkennbar wird. Auf den Begriff „Mission“ selbst kommt es ja weniger an, vielmehr geht es um die Sache. Ist die nicht doch in Bonhoeffers Kirchenbegriff und seinem Weltbezug präsent? Schließlich war sein intensivster Gesprächspartner und Freund Eberhard Bethge, der Bonhoeffers Theologie, gerade auch die Gefängnistheologie, sehr viel mehr beeinflusst hat, als lange in der Forschung wahrgenommen wurde¹, von 1940 - 1945 (mit Unterbrechung, als er Soldat in Italien war) Missionsinspektor der Gossner Mission in Berlin².

2 Hinweise auf die Mission

Der die Kirche und in gleichem Satz die Mission konstituierende Satz Jesu steht in Matth. 5, 13 - 16. „Ihr seid das Salz der Erde“ und „Ihr seid das Licht der Welt, die Stadt auf dem Berge“. Das sogenannte Missionsbefehl in Matth. 28 ist nur die „Ausführungsanweisung“ zu dieser Grundaussage in Matth. 5. In diesen zwei Bildworten werden die beiden grundlegenden Dimensionen von Mission benannt: Als Stadt auf dem Berge lockt die Kirche die Menschen an. Sie ist Flucht- und Trutzburg, ersehnter Wohnort der Menschen, die in unsicherer Lage leben.

¹ Vgl. dazu Chr. Tietz, Eberhard Bethges Anteil an Dietrich Bonhoeffers Gefängnistheologie, in: *EvTh* 2010, S. 325 - 341.

² Von 1943 bis 44 war er Soldat in Italien und wurde im Zusammenhang mit dem Attentat auf Hitler vom 20. Juli 1944 verhaftet und erst 1945 aus dem Berliner Gefängnis Lehrter Straße befreit.

Die *zentripetale Dimension* der Mission wird damit der Kirche eingeschrieben. Sie gehört zu ihrem Wesen.

Das Salzwort spricht die *zentrifugale Dimension* an. Wie das Salz ausgestreut werden muß, damit es wirken kann und die Speise schmackhaft und haltbar macht, so sollen die Jünger nicht bei sich bleiben und zusammenhocken, sondern sich verteilen - überall in der Welt. Das verdeutlicht später Matth. 28. Es fällt auf, dass an das Salzwort unmittelbar eine Warnung an die Jünger, an die Kirche angeschlossen wird: Das Salz kann „dumm“ werden und seine Wirkung einbüßen! Dann ist es nutzlos.³ Ist das als Warnung gedacht, dass die Kirche leicht in der Versuchung steht, bei sich zu bleiben und diese zweiten Dimension ihres Daseins vergisst? Das ist in der Kirchengeschichte oft der Fall gewesen und ist auch heute aktuell.

Wie stellt sich Bonhoeffer dem Text, ihm, dem nichts wichtiger ist als die Schrift, als das Wort Gottes, das ihn in seinem Denken und Handeln leitet und bestimmt?

In seinem Buch „Nachfolge“ stellt er sich der Bergpredigt.

Drei Gedanken sind in seiner Auslegung von Matth. 5,13ff zentral:

- a) Der Text enthält keine Aufforderung, sondern konstatiert ein Faktum: Ihr seid! Es heißt nicht: Ihr müßt Salz oder Licht werden. Für die Jünger geht es allein darum, das „zu sein, was sie sind“!⁴
- b) Als Licht der Welt ist die Kirche immer öffentlich und sichtbar. Es geht nicht um die Sichtbarkeit, wie sie die

³ Dass Salz physikalisch gesehen nicht seine Wirkung verlieren kann, diesen Gedanken sollte man wohl nicht zur Interpretation in: ders. Bildwortes heranziehen.

⁴ D. Bonhoeffer, *Nachfolge*, in: Dietrich Bonhoeffer Werke, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2008, Bd. 4, S. 113.

Pharisäer erstreben, dass sie als Personen in ihrer Frömmigkeit gesehen werden, sondern allein die Werke der Jünger sollen überzeugen. Nicht falsche Bescheidenheit ist angesagt, aber auch nicht eine Anpassungsstrategie an die Welt, zu welchem Ziel auch immer, seien sie „missionarischer Art oder entsprängen sie einer missverstandene Liebe zum Menschen“ (ebd.). Das hieße sein Licht unter den Scheffel stellen.

c) „Vor den Heiden“ sollen sie ihr Licht leuchten lassen (ebd.). Der Satz und der Begriff erscheinen in der Auslegung eher beiläufig, so dass man hier kaum von einer „Missionsdirektive oder -perspektive“ sprechen kann. Eher hat Bonhoeffer an die Hinwendung zur Welt vor Augen: Die Welt soll durch die Gemeinde erhalten werden. „So sind die Jünger nicht nur aufs Himmelreich gerichtet, sondern an ihre Erdensendung erinnert“; heißt es an anderer Stelle bei Bonhoeffer.⁵ Der Gedanke der „*justitia civilis*“ klingt an: Durch die Gemeinde wird das Leben der Menschen lebenswert. Alles, jede Speise muss gesalzen werden. Salz und Licht sind nicht für die Gemeinde bestimmt, sondern für die Welt. Zumindest eine Spalte der Tür zur Mission wird in dieser Auslegung geöffnet. Der Aspekt der Universalität des Evangeliums klingt an.

An anderer Stelle, in seiner frühen Dissertation „*Sanctorum Communio*“ spricht Bonhoeffer deutlicher von der Sache der Mission, wenn er den Sinn der Liebe entfaltet, ohne allerdings den Begriff selbst zu verwenden. Menschliche Liebe gründet nicht in einem Humanitätsideal, sondern ausschließlich in der Liebe Gottes zum Menschen. Sie meint den konkreten, den wirklichen Menschen mir gegenüber. Christliche Liebe liebt nicht Gott im anderen Menschen, sondern ihn in seiner wie

⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, S. 111f.

auch immer von ihm gelebten Wirklichkeit.⁶ Da Gott es ist, der zuerst den Menschen liebt, zielt die Liebe des Jüngers auf die Gemeinschaft mit dem anderen Menschen. Sie stellt keine Bedingungen. Sie kennt keine Grenzen und kann auch keine Grenzen akzeptieren, ebenso wenig wie die Liebe Gottes zu uns keine Grenzen kennt.

Der Gedanke der Universalität ist in beiden Aspekten der Liebe verankert, der Liebe Gottes zum Menschen und der Liebe des Menschen zum nahen und fernen Nächsten. Hier drängt sich der Gedanke der Mission so auf, dass Bonhoeffer ihn nicht mehr umgehen kann: „Gott ist Einer, und sein Reich soll die ganze Welt sein, so ist Universalität der christlichen Botschaft in ihrem Kern angelegt. Mission ist Handeln Gottes durch die Gemeinde“⁷. Wieder wird die Sache der Mission nur beiläufig erwähnt und nicht weiter ausgeführt, trotz der sachlich und theologisch zentralen Verankerung. Immerhin sollten wir festhalten, dass hier der seit der Missionskonferenz in Willigen 1952 so zentrale missionstheologische Begriff der „Missio Dei“ anklingt, ohne dass er jedoch theologisch entfaltet wird.

Nun gibt es in Matth. 10, 5.6 einen „Missionstext“, die Aussendung der Jünger: Sie werden zu den verlorenen Schafen Israels geschickt, der Weg zu den Heiden wird ihnen verboten. In der Auslegung dieses Textes wird von Bonhoeffer Wichtiges zur Sache der Mission gesagt. Jesus spricht von den Verlorenen im Hause Israel, die Verlorenen außerhalb Israels sind nicht im Blick. Man hat dieses beunruhigende Phänomen in der Missionstheologie (unter Hinweis auf Paulus) heilsgeschichtlich gedeutet: Die heilsgeschichtliche Priorität Israels würde

⁶ Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, München: Chr. Kaiser, 1968, DBW 1, S. 109.

⁷ Ebd., S. 185. Der Herausgeber weist darauf hin, dass Bonhoeffer hier der Anschauung seines Lehrer R. Seeberg folgt.

gewahrt. Das Evangelium vom Reich wird zuerst den Juden verkündigt werden müssen, erst dann den Heiden.

Hier besteht eine innere Spannung, die zwischen der Verkündigung Jesu vom Reich Gottes und seiner universalen Gültigkeit, sowie dem weltweitem Herrschaftsanspruch Gottes und dieser Beschränkung der Verkündigung. Gilt Jesu Mitleid und seine Liebe nicht auch den anderen? Der heilsgeschichtlichen Auflösung des Problems findet in Bonhoeffer keinen Anhänger. Der Begriff „Heilsgeschichte“ kommt bei ihm, wenn ich es recht sehe, nicht vor. Zu sehr ist er davon überzeugt, dass es neben der weltlichen Wirklichkeit und ihrer Geschichte keine kirchliche Geschichte, keine Heilsgeschichte gesondert gibt. Bonhoeffer denkt nicht in zwei Räumen. Es gibt nicht „zwei Räume, sondern nur den einen Raum der Christusverwirklichung, in dem Gottes- und Weltwirklichkeit mit einander vereinigt sind“.⁸

Bonhoeffer geht in seiner Auslegung von Matth. 10, 5, 6 auf diese Problematik des Verhältnisses von universalem Anspruch und geographischer Beschränkung des Wirkens der Jünger zwar ein⁹, doch gilt sein Interesse den Konsequenzen, die sich aus dieser Anweisung für die Praxis des Verkündigers, sprich: des Missionars ergeben. 1. Der Auftrag der Jünger ist beschränkt. Sie dürfen sich ihr Arbeitsfeld nicht selbst aussuchen. 2. Nicht die überschwängliche Liebe zu den

⁸ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, München: Chr. Kaiser, 1992, DBW 6, S. 43f.

⁹ *Idem*, *Nachfolge*, S. 198: Bonhoeffer sieht in dieser Beschränkung eine tiefe theologische Weisheit: „Erst der Auferstandene gibt den Missionsbefehl. So wurde die Beschränkung des Auftrages, die die Jünger wohl nicht begreifen konnten, gerade zur Gnade für die Heiden, die die Botschaft des Gekreuzigten und Auferstandenen empfangen“. Die Kehrseite diese These bedenkt Bonhoeffer nicht: Den Juden wird das volle Evangelium, das die Botschaft von der Auferstehung einschließt (noch?) nicht gepredigt!

Verlorenen soll die Jünger in die Welt drängen, sondern allein der Auftrag Jesu zählt. Bonhoeffer wird sehr deutlich: „Gilt denn aber die Verheißung und der Auftrag zur Predigt des Evangeliums nicht überall?“, fragt er und gibt die Antwort: „Beides gilt allein dort, wo Gott den Auftrag dazu gegeben hat.“ „Nicht um unserer noch so großen Liebe zu unseren Brüdern im Volk oder zu den Heiden in fremden Ländern willen bringen wir ihnen das Heil des Evangeliums, sondern um des Auftrags des Herrn willen, den er im Missionsbefehl gegeben hat“.¹⁰

Die Beschränkung des Raumes der Verkündigung schließt 3. die Beschränkung der Zeit ein. Dass die Zeit drängt und die Menschen ohne dass das Evangelium bei ihnen zu Gehör kommt, dem Verderben anheim gegeben sind („sie sterben drüber“) ist kein gültiges Missionsmotiv ebenso wenig der Gedanke, dass das Ende nahe ist und durch die Verkündigung des Evangeliums in aller Welt das Kommen Christi beschleunigt wird. (Vgl. Matth. 24, 24: Erst muss das Evangelium vom Reich aller Welt verkündigt werden, dann kommt das Ende). Beides ist vor allem nach dem 2. Weltkrieg in Europa wichtiges Missionsmotiv gewesen und ist es in evangelikalen Missionskreisen noch heute. Dagegen setzt Bonhoeffer die Unterscheidung von „Letztem“ und Vorletztem“. „Wir leben im Vorletzten und glauben dass Letzte“¹¹. Zum Vorletzten gehört die „Wegbereitung für das Wort“, nicht mehr und nicht weniger (cf. Lk. 3,4ff.). Dies ist nicht nur ein innerliches Geschehen, sondern „ein gestaltendes Handeln in sichtbar größtem Ausmaß“. In Anlehnung an das Prophetenwort (Js. 40, 4; Lk. 3,5) „Die Täler sollen erhöht werden,“ schreibt er: Die „Tiefe der menschlichen Unfreiheit, der menschlichen Armut, der

¹⁰ Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, S. 198.

¹¹ Idem, *Widerstand und Ergebung*, München: Chr. Kaiser, 1998, DBW 8, S. 226.

menschlichen Unwissenheit“ müsse gehoben werden, und die Wege grade werden, d.i. die „Verstrickung in die Lüge, in die Schuld, in (...) das eigene Werk (...) die Selbstliebe“ muss aus dem Weg geräumt werden, so daß das Kommen Christi nicht behindert wird.¹² Das heißt, die aktuelle Diesseitigkeit, die Beschränkung von Raum und Zeit kann und darf nicht übersprungen werden. Allein der Auftrag gilt und der begrenzt beides, Ort und Zeit der Verkündigung, je nachdem welche Anweisung Gott gibt. Gott weist dem Missionar und jedem Prediger den Ort und die Zeit seines Einsatzes zur Verkündigung an. Dem müssen wir folgen, nur so kann die Zeit erfüllte Zeit werden!

3 Zur Christologie

Ehe wir an dieser Stelle nach der Kirche und ihrer Bedeutung für die Welt fragen, richten wir unsern Blick auf Jesus. Bonhoeffers ganzes theologisches Denken ist christologisch geprägt. Jesus Christus als der Mensch gewordene Gott erschließt uns nicht nur die Wirklichkeit Gottes, sondern in gleichem Maße die Wirklichkeit der Welt. In Jesus vereinen sich Gottheit und Menschheit. Das Kreuz ist der Schnittpunkt beider Wirklichkeiten, der Weltwirklichkeit und der von oben kommenden, uns umarmenden Liebe Gottes zum Menschen. Sie bündeln sich im Kreuz. Christliches Leben und weltliches sind nicht getrennt und dürfen nicht getrennt werden. Denn „die Wirklichkeit der Welt hat ihre Signatur ein für allemal durch das Kreuz Christi empfangen. (...) Das Kreuz der Versöhnung ist die Befreiung zum Leben vor Gott mitten in der

¹² Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, S. 153f.

Gott-losen Welt, es ist die Befreiung zum Leben in echter Weltlichkeit“.¹³ Alle Aussagen über Christus sind zugleich Aussagen über das Leben und Tun des Menschen. „Christus ist der Mensch für andere“ - und darum kann das Leben des Christen nur ein Leben für den anderen sein. Die „Umkehrung alles menschlichen Seins“ ist darin gegeben, „dass Jesus nur für andere da ist.“ Jesus ist der Mensch für andere schlechthin. „Das ‚Für-andere-da-sein ist Jesu Transzendenzenerfahrung“. Sein Verhältnis zu Gott ist real in seinem Verhältnis zu den Menschen, in dem er für sie da ist. Die in allen Religionen zentrale Jenseitsorientierung wird in das Diesseits umgebogen. Die Theologie wird zwar nicht zur Anthropologie, aber sie wird aufs engste mit ihr verschränkt. Denn auch unsere Transzendenzenerfahrung wird konkret in dem Verhältnis zum anderen. Existenz ist nicht „Dependenz“, Abhängigkeit von Gott im strengen Sinn, sondern Pro-Existenz: „Unser Verhältnis zu Gott ist ein neues Leben im ‚Dasein-für-andere‘, in der Teilnahme am Sein Jesu“.¹⁴ Dass und wie Gott für uns ist, erfahren wir allein dadurch, dass er für uns Mensch wurde. Darum verwirklicht sich unser Verhältnis zu Gott in unserem Verhältnis zum Nächsten. „Gott selbst läßt sich von uns im Menschlichen dienen“. „Es gibt kaum ein beglückenderes Gefühl, als zu spüren, daß man für andere Menschen etwas sein kann“.¹⁵

Es geht hier nicht darum die Christologie Bonhoeffers zu entfalten, doch auf einen Aspekt müssen wir eingehen. Durch

¹³ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, S. 404.

¹⁴ Idem, *Widerstand und Ergebung*, S. 558f: „Unser Verhältnis zu Gott, ist kein ‚religiöses‘ zu einem denkbar höchsten, mächtigen, besten Wesen - dies ist keine echte Transzendenz -, sondern unser Verhältnis zu Gott ist ein neues Leben im ‚Dasein-für-andere‘, in der Teilnahme am Sein Jesu“.

¹⁵ Ebd., S. 567.

Inkarnation, Kreuz und Auferstehung verändert sich das Sein der Welt. Barth würde sagen, daß nun die Menschen, alle Menschen, *de jure* Gott gehören, also Christen sind, auch wenn sie das noch nicht wissen. Für Bonhoeffer gilt, dass nun die ganze Welt in ihrem Sein verändert ist. Sie ist geradezu ontologisch verändert! Sie hat eine neue „Signatur“. Nun kann es zwischen „Christlichem“ und „Weltlichem“ keinen Konflikt mehr geben.¹⁶ Indem Jesus Gott offenbart, sein Handeln und Wesen, legt er die Wirklichkeit der Welt offen. Wir Menschen leben nun, ob wir es wissen oder wollen, immer *coram Deo*. Es gibt nicht mehr „zwei Wirklichkeiten“, sondern nur eine, und das ist „die in Christus offenbar gewordene Gotteswirklichkeit in der Weltwirklichkeit“. Denn „die Wirklichkeit Christi faßt die Wirklichkeit der Welt in sich.“¹⁷ „Wenn die Erde gewürdigt wurde, den Menschen Jesus Christus zu tragen, wenn ein Mensch wie Jesus gelebt hat, dann und nur dann hat es für uns Menschen einen Sinn zu leben“.¹⁸ Nun gibt es ein Leben in „echter Weltlichkeit“.¹⁹ „Die Welt, das Natürliche, das Profane, die Vernunft ist hier von vornherein in Gott hineingenommen, all dies (...) hat seine Wirklichkeit nirgends als in der Gotteswirklichkeit, in Christus“:²⁰

Auf diese Charakterisierung christlicher und weltlicher Existenz als uneingeschränkt *einer* Existenz kommen wir später zurück. Sie hat große Auswirkungen auf ein neues Verständnis von missionarischer Existenz.

¹⁶ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, S. 404.

¹⁷ Ebd., S. 43.

¹⁸ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, S. 573.

¹⁹ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, S. 404.

²⁰ Ebd., S. 44.

4 Zur Ekklesiologie

Zunächst halten wir fest, dass Bonhoeffer eben diese Deutung des Lebens Jesu und unseres Lebens auf die Kirche überträgt: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist“.²¹ Das bedeutet, dass sie auf jede Herrschaftsansprüche verzichtet. Eine Ausweitung der kirchlichen Einflussosphäre ist nicht Ziel der Verkündigung, denn sie hat keinen Anspruch auf Herrschaft, welcher Art sie auch immer sei. In der Nachfolge Jesu lebt sie das einfache Leben. Die Gemeindeglieder sind so für die anderen da, wie Jesus für die Seinen da war. In seiner Dissertation nennt Bonhoeffer drei Möglichkeiten, wie wir füreinander wirken: „Die entsagungsvolle, tätige Arbeit für den Nächsten, das Fürbittgebet, schließlich das gegenseitige Spenden der Sündenvergebung im Namen Gottes“.²² Als Leiter des Predigerseminars der Bekennenden Kirche in Finkenwalde hat Bonhoeffer diese Anforderungen an eine gelebte Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu unter einfachen Bedingungen in strenger Frömmigkeit im „gemeinsamen Leben“ durchgeführt. Es zeugt von konsequentem Befolgen seiner eigenen ethischen Überzeugungen, dass er sich für die in der Evangelischen Kirche so gut wie vergessene Privatbeichte einsetzte. Sie wurde im Predigerseminar geübt. Bonhoeffer war dabei ein aufmerksamer Hörer von besonderer Geistesgegenwart, der sich beim Hören der Beichte streng zurücknahm.²³

²¹ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, S. 560.

²² Idem, *Sanctorum Communio*, S. 121.

²³ J. Goebel, *Als er sich ans Klavier setzte*, in: *Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer. Ein Almanach*, München 1964, 96: „Die gleiche Sachlichkeit“ (wie im Gespräch) „aber auch die ihm eigene Konzentration war beglückend beim Beichte hören“. Zur Sache vgl. D.

Eine der tiefsten Deutungen der Kirche, die sich schon in der Dissertation findet, lautet „Christus als Gemeinde existierend.“²⁴ Da die Kirche nach dem NT der „Leib Christi“ ist, müssen wir sie als „Gestalt“ ernst nehmen. Damit wendet sich Bonhoeffer gegen die weit verbreitete Auslegung, dass die Kirche des Glaubensbekenntnisses (*Credo ecclesiam*) unsichtbar, weil geglaubt sei. Als der Leib Christi sie ist nicht unsichtbar, sondern ist da in Zeit und Raum. „Die Kirche ist nichts als das Stück der Menschheit, in dem Christus Gestalt wirklich gewonnen hat.“²⁵ Hatte Zinzendorf, der Gründer der Brüdergemeine, gesagt: Ich statuieren kein Christentum ohne Gemeinschaft, so wird man von Bonhoeffer sagen: Ich erkenne kein Christentum an ohne Kirche. Zum Glauben, zum Christsein gehört die Gemeinschaft der Kirche. Durch Taufe und Abendmahl partizipiert man an ihrem Leben, ist man Glied am Leibe Christi. Das trennt den Glaubenden nicht von der Welt, sondern führt ihn mitten hinein in die Wirklichkeit der Welt, denn die ist Gottes. Die Kirche nimmt in der Welt einen Platz ein, aber sie will diesen Platz nicht der Welt wegnehmen, sie will die Welt nicht erobern, denn sie hat keinen Herrschaftsanspruch, wohl aber hat sie den Herrschaftsanspruch Gottes zu verkündigen und im Dienst an den anderen und der Welt zu leben.

Fragen wir an dieser Stelle für einen Augenblick, was dieses Kirchenverständnis für eine Theologie der Mission austrägt, so müssen wir das wichtige Bild von der Stadt auf dem Berge und dem „Licht der Welt“ mit ins Boot nehmen. Da in der Inkarnation Gott die Menschheit annahm, sind in der Kirche

Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, München: Chr. Kaiser, 1993, DBW Bd 5.

²⁴ Idem, *Sanctorum Communio*, S. 126f.

²⁵ Idem, *Ethik*, S. 84.

Welt- und Gotteswirklichkeit vereint, ist die Kirche per se missionarisch. Sie lebt nicht in einem fremden Territorium, sondern immer in Gottes Herrschaftsgebiet. Die Menschen werden zum Glauben gerufen, aber nicht aus der Welt heraus, sondern in die Weltwirklichkeit hinein. Denn im Glauben geht es darum, „an der „Wirklichkeit Gottes und der Welt in Jesus Christus heute teilzuhaben“.²⁶ Als Glieder der Kirche können Christen nicht anders als dieser Herrschaft gemäß zu leben. So sind sie Licht der Welt. Ihre guten Werk leuchten, jedoch nicht aus sich selbst, sondern sie spiegeln Christi Leben in dieser Welt. So ist die Kirche Stadt auf dem Berge.

Zum Leben der Kirche gehört ebenfalls, dass die Christen für die Welt Verantwortung übernehmen. Das geschieht nach Maß ihrer Gaben und der Wahrnehmung der Situation, in der die Kirche lebt: „Anders wird sie es tun in der Missionssituation, anders in der Situation staatlicher Anerkennung der Kirche, anders in Verfolgungszeiten. Die Missionsgemeinde in der Minorität wird durch volle Konzentration auf die Christuspredigt als Ruf zur Gemeinde sich erst die Bahn brechen müssen, um irgendwie weltlich mitverantwortlich arbeiten zu können; für die staatlich anerkannte Kirche gehört die Bezeugung des Gebotes Gottes über Staat, Wirtschaft usw. zum Christusbekenntnis.“ In Verfolgungssituationen kann das Beispiel des gehorsamen Leidens gefordert sein.²⁷

Bonhoeffer selbst lebte im Dritten Reich in beiden Situationen der Kirche. Einerseits war die Evangelische Kirche staatlich anerkannt, wurde aber mehr und mehr von den Deutschen Christen unterwandert, die das völkische, sprich: antijüdische Element und das Führerprinzip in die Kirche einführen

²⁶ Ebd., S. 41.

²⁷ Idem, *Konspiration und Haft 1940-1945*, München: Chr. Kaiser, 1996, DBW 16, S. 555.

wollten, so dass Bonhoeffer immer deutlicher in die Opposition ging und in seinem ökumenischen Engagement die Kirchen außerhalb Deutschlands auf die in Deutschland drohenden kirchlichen und politischen Gefahren aufmerksam machte. Sein Leidensweg war damit vorgezeichnet.

Mit anderen Pfarrern, die in Konzentrationslagern inhaftiert waren, trug Bonhoeffer dazu bei, dass die Bekennende Kirche für die Kirchen außerhalb Deutschlands Stadt auf dem Berge war, auch wenn ihr Licht nur auf kleiner, oft verborgener Flamme brannte.

5 Das Gegenüber: Die Religionen

Bonhoeffer kennt die anderen Religionen nicht. Die Frage, ob er Anhänger anderer Religion getroffen hat, muss wohl verneint werden. Zwar hat er in seiner Bibliothek einige Bücher zur Religionsgeschichte gehabt, wie z.B. die „Phänomenologie der Religionen“ von G. van der Leeuw, die er offenbar auch gelesen hatte (so Bethge), aber in seinen Arbeiten finden wir davon keinen direkten Niederschlag. Mir scheint jedoch, dass sich die Lektüre indirekt ausgewirkt hat. Die damalige Religionsphänomenologie meinte aus der Summe der Phänomene das Wesen der Religion erschließen zu können, die sich in den vielfältigen Erscheinungen und Formationen ausdrückt. Es geht dann weniger um die auch in Konkurrenz zueinander stehenden tatsächlichen Religionen, sondern das hinter allem Hervorleuchtende, das Letztgültige, die eine Religion. Die zu benennen und nach der Wahrheit zu fragen ist aber nicht mehr die Aufgabe des Religionswissenschaftlers, so van der Leeuw, sondern des Theologen. Religionswissenschaft

wird an dieser Stelle von der Theologie abgelöst.²⁸ Spricht man jedoch nicht von den Religionen, sondern von „der“ Religion, wie es seiner Zeit üblich war, begibt man sich in den Bereich der Abstraktion, in der die Wirklichkeit der Religionen verblasst.

Wirklichkeit ist eins der zentralen Leitworte Bonhoeffers. Es geht darum, „an der Wirklichkeit Gottes und der Welt in Jesus Christus heute teilzuhaben, und das so, dass ich die Wirklichkeit Gottes nie ohne die Wirklichkeit der Welt und die Wirklichkeit der Welt nie ohne die Wirklichkeit Gottes erfahre“.²⁹ Diese Wirklichkeit, weder Gottes Wirklichkeit noch die der realen Welt, findet Bonhoeffer in der Religion, wie sie von den Philosophen und Soziologen entfaltet wird. Darum kann er später so rigoros und ohne Wehmut ein religionsloses Zeitalter prognostizieren. Der Religion und der Religiosität kann er nichts Gutes abgewinnen. Zwar versteht er Religion nicht als ein Aufbegehren gegen Gott, wie Barth es tut, und stellt ihr nicht die Offenbarung entgegen (Barth wirft er deshalb einen „Offenbarungspositivismus“ vor), sondern sie spiegelt und reflektiert nicht die tatsächliche Wirklichkeit der Welt, die doch durch die Menschwerdung Gottes eine andere geworden ist. Religion oder religiöses Bewusstsein können deshalb nicht Anknüpfungspunkt für die Predigt sein. Aber auch dem religiösen Mantel, wie er sich in Liturgie und frommen Übungen in der Kirche manifestiert, kann er nichts abgewinnen, wenn sie

²⁸ Vgl. G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen: Mohr, Siebeck, 1956, 2. Aufl. (1. Auflage 1933!), S. 781ff. Es ist bezeichnend, dass v.d. Leeuw wie auch alle Vorläufer oder „Väter“ dieser Disziplin, Schleiermacher u.a. immer von „der Religion“ sprechen. V.d. Leeuw widmet nur den 5. Teil des Buches den „Religionen“ unter dem Stichwort „Gestalten“, S. 669ff.

²⁹ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, S. 40f.; vgl. dazu das ganze Kapitel „Christus, die Wirklichkeit und das Gute“, S. 31ff.

nicht durch den Einsatz für den anderen, durch das „Tun des Gerechten“ substantiiert wird. Nur wer gegen das Unrecht schreit, das den Juden angetan wird, darf auch Gregorianik singen, lautet ein Diktum des Mannes, der hoch musikalisch war und ein begabter Klavierspieler.³⁰ Nein, „es geht in der Kirche nicht um Religion, sondern um die Gestalt Christi und ihr Gestaltwerden unter einer Schar von Menschen“.³¹

Seine Überlegungen sind nicht nur theoretisch entwickelt. Bonhoeffer begegnete im Gefängnis hautnah „religionslosen“ Menschen, Kommunisten, Atheisten und ganz einfach säkularen Menschen, denen er und deren Menschlichkeit er vollen Respekt entgegenbrachte, weil sie im wirklichen Leben zuhause waren und sich dem Unrechtssystem des 3. Reiches überzeugend entgegen stellten. Sie leben überzeugend ohne Gott und kommen in der mündigen Welt ohne ihn aus. Begegnete er ihnen im Gefängnishof sprach er mit ihnen nicht „missionarisch“, sondern „brüderlich“.³²

³⁰ Das war sein Haupteinwand gegen die damals aufkommende liturgische Bewegung des Berneuchner Kreises, die eine Erneuerung der Kirche anstrebten, aber nun doch aus einem ganz anderen Ansatz heraus als ihn Bonhoeffer vertrat. Zu Berneuchen s. RGG 4. Aufl. Bd 1, 1326f. Bonhoeffers Klavierspielen lobte selbst noch G. von Rad, mit dem er in einem der großelterlichen Häuser in Tübingen verschiedentlich musizierte. Gerhard von Rad, *Begegnungen in frühen und späten Jahren*, in: Wolf-Dieter Zimmermann (Hg.), *Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer. Ein Almanach*, München: Chr. Kaiser, 1964, S. 140ff.

³¹ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, S. 84.

³² Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, S. 406f: „Oft frage ich mich, warum mich ein ‚christlicher Instinkt‘ häufig mehr zu den Religionslosen als zu den Religiösen zieht und zwar durchaus nicht in der Absicht der Missionierung, sondern ich möchte fast sagen ‚brüderlich‘.“ Allerdings fügt Bonhoeffer hinzu: „Den Religionslosen gegenüber“ kann ich „gelegentlich ganz ruhig und wie selbstverständlich Gott nennen.“

Man kann fragen, ob hier der „Sitz im Leben“ zu finden ist für den irritierendsten, befremdlichen und doch so wichtigen Satz Bonhoeffers „ohne Gott vor Gott“ zu leben? Überraschenderweise wird diese Aporie zu einem missionarischen Problem: „Wie kann Christus der Herr auch der Religionslosen werden? Gibt es religionslose Christen?“ Und: „Was mich unablässig bewegt, ist die Frage, was das Christentum oder auch wer Christus heute für uns eigentlich ist.“³³

Der innere Widerspruch in dem Ausdruck „ohne Gott vor Gott“ zu leben löst sich auf, wenn wir darin eine radikale Absage an den Gottesbegriff der „Metaphysik“ sehen, aber auch den der „Innerlichkeit“, wie er in den Religionen gelebt wird.³⁴ Nicht dem Gott der Philosophen und der Gottesbeweise will er begegnen, der ist selbstgemacht. Auf die philosophische und auch menschliche Frage „Gibt es Gott?“ lautet die theologische Antwort: „Gott gibt ‚es‘ nicht so, wie ‚es‘ die vielen Dinge ‚gibt‘. Gott ist nicht eine Gegebenheit zwischen vielen anderen“, interpretiert J. Moltmann Bonhoeffer.³⁵

Wie „Gott-los“ oder sagen wir „religions-los“ man im religiösen Gewande am Anfang des 20.Jh dachte, läßt sich an R.M.Rilke zeigen. Daß der Mensch creator Dei ist, drückt Rilke auf eine Weise aus, die in ihrer versteckten Schärfe noch über die Religionskritik von Feuerbach hinausgeht: „Wenn er (d.i.Gott) nicht mehr ist oder noch nicht ist, was macht es aus? Es wird mein Gebet sein, das ihn schafft, denn es ist vollkommene Schöpfung, wenn es sich gen Himmel wirft. Und wenn der Gott, den es aus sich schafft, nicht dauert, umso besser: er wird von

³³ Ebd., S. 404, 402.

³⁴ Ebd., S. 405.

³⁵ J. Moltmann, *Der lebendige Gott und die Fülle des Lebens*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2014, S. 63.

neuem geschaffen werden“.³⁶ Gott, eine Denkfigur der Philosophen und ein poetisches Gebilde, das immer neu geschaffen wird, in der Dichtung, in der Philosophie, im Gebet des Atheisten?

Bonhoeffer nimmt solche Metaphysik ernst und verwirft sie. Eine doppelte Konsequenz wird aus diesen Überlegungen gezogen: Einerseits wird Gott von allen metaphysischen Spekulationen befreit. Wir haben es ausschließlich mit dem Gott zu tun, der uns im Menschen Jesus Christus entgegen kommt: „Und ist kein anderer Gott“, heißt es bei Luther im Reformationslied. Andererseits wird die Welt von jedem metaphysischen Überbau und auch von jeder metaphysisch poetischen Tiefe befreit. Bonhoeffer entmythologisiert die Welt. Sie ist ganz und gar weltlich und in die eigenverantwortliche Freiheit entlassen. Sie ist nun „mündige Welt“.³⁷

Eine neue Situation, eine geradezu neue missionarische Situation tut sich auf, die eine neue Hermeneutik erforderlich macht. Gott darf nicht mehr am Rande des Lebens, in Not- und Sterbesituationen aufgesucht werden, sondern mitten im Leben ist sein Platz. Die neue Weltlichkeit, gerade auch der Christen enthält ein großes Befreiungspotential für das Handeln der Christen in der Welt und für ihre Begegnung mit den religionslosen Mitmenschen. Man muß nicht mehr an ein irgendwie vorhandenes religiöses „Apriori“ appellieren, sondern erfährt Gott in der Fülle des Lebens. „Gott ist kein

³⁶ R. M. Rilke, *Lettres à une amie venitienne*. Hier zitiert nach D. Heidtmann, *Die Engel. Grenzgestalten Gottes*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag, 1999, S. 33.

³⁷ Unter diesem Titel wurden ab 1959 verschiedene Konferenzen zur Theologie Bonhoeffers gehalten und im Kaiser Verlag, München publiziert. Naturwissenschaftliche Bücher, wie z.B. die von Weizsäcker faszinieren Bonhoeffer, siehe: Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, S. 449.

Lückenbüßer; nicht erst an den Grenzen unserer Möglichkeiten, sondern mitten im Leben muss Gott erkannt werden; im Leben und nicht erst im Sterben, in Gesundheit und Kraft und nicht erst im Leiden, im Handeln und nicht erst, wenn man der Sünde verfallen ist, will Gott erkannt werden. Der Grund dafür liegt in der Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Er ist die Mitte des Lebens“.³⁸ Nun stehen wir vor der Aufgabe, wie in einer religionslosen, weltlich gewordenen Welt Begriffe wie „Buße, Glaube, Rechtfertigung, Wiedergeburt, Heiligung ‚weltlich‘ (...) umzuinterpretieren sind.“³⁹

Das aber ist genau die Situation, in der sich jeder Missionar befindet, der in einer fremden Sprache und einer von einer anderen Religion geprägten Kultur eben diese Begriffe, die dort nicht bekannt sind oder einen anderen Stellenwert haben, neu sagen und verkündigen will.

Ehe wir nun fragen, was der Kirchenbegriff Bonhoeffers und seine Theologie für eine Missionstheologie austrägt, müssen wir einen Text interpretieren, das Gedicht „Christen und Heiden“- ebenfalls im Gefängnis geschrieben - , das auf den ersten Blick etwas ganz anderes zu sagen scheint. Es wird in der Rezeption geradezu als ein Text gelesen, der die Unterschiede zwischen Christen und Anhängern anderer Religionen einebnen und den Geist weiter Toleranz zu atmen scheint.

Christen und Heiden

„Menschen gehen zu Gott in ihrer Not,
flehen um Hilfe, bitten um Glück und Brot,
um Errettung aus Krankheit, Schuld und Tod.
So tun sie alle, alle, Christen und Heiden.

³⁸ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, S. 455.

³⁹ Ebd., S. 416.

Menschen gehen zu Gott in seiner Not,
finden ihn arm, geschmäht, ohne Obdach und Brot,
sehnen ihn verschlungen von Sünde, Schwachheit und Tod,
Christen stehen bei Gott in Seinem Leiden.

Gott geht zu allen Menschen in ihrer Not,
sättigt den Leib und die Seele mit Seinem Brot,
stirbt für Christen und Heiden den Kreuzestod,
und vergibt ihnen beiden“.⁴⁰

Die Crux der Interpretation beginnt mit dem zentralen Begriff „Heiden“. Wer ist damit gemeint? In der Missionsgeschichte werden traditionellerweise die Angehörigen der Stammesreligionen damit benannt. Aber dort wird Gott gerade nicht in Not angerufen, sondern die Ahnen, die Geister, vielleicht die Götter, aber nicht Gott der Allumfassende, Jenseitige.⁴¹ Bonhoeffer spricht aber so allgemein, daß er alle Nichtchristen unter diesem Terminus zu subsumieren scheint. Also schließt er Buddhisten, Hindus, Muslime ein? Aber Buddhisten rufen ebenfalls Gott nicht an! Aus religionsgeschichtlicher Sicht müßte man das Gedicht schnell zur Seite legen, da es unpräzise, schlicht oberflächlich zu sein scheint. Wir müssen also einen anderen Zugang wählen. Wir müssen die Struktur beachten.

⁴⁰ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, S. 515.

⁴¹ Vgl. dazu Theo Sundermeier, *Nur gemeinsam können wir leben. Das Menschenbild schwarzafrikanischer Religionen*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1988, S. 186ff. Heute wird der Ausdruck wegen seiner pejorativen Assoziationen vermieden. Vgl. dazu G. Rosenkranz, *Heidentum - Was ist das?* In *Fides pro mundi vita*, FS H.-W. Gensichen, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1980, S. 69-78. Th. Weiß, *Heiden*, in: *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*, Berlin 1987, S. 139ff.

Die drei Strophen sind dialektisch aufgebaut: These - Antithese - Synthese.

Im Zusammenhang mit Bonhoeffers negativer Einstellung zu allem Religiösen, auch zu allem „Religiösen“ im Christentum macht die erste Strophe Sinn. Gott ist in den Religionen Lückenbüßer: Man ruft ihn erst in Not und Unglück an. Das Christentum macht darin keine Ausnahme. Es ist eben auch „Religion“ geworden. Aber in der Religion wird Gott degradiert, man macht ihn zum „Außenseiter“. Wer Gott so anruft und sucht, befindet sich auf einer falschen Gottesspur.

Bonhoeffers Antithese lautet im 2. Vers: Gott findet man nur in dem Mensch gewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Gottessohn. Hier ist er nicht der starke Übergott, sondern der Gott, der schon bei seiner Geburt kein Obdach hatte und am Kreuz geschmäht wurde. Nur wer zum Kreuz flieht, findet Gott. „Ich will hier bei dir stehen, verachte mich doch nicht“, heißt es in einem Passionslied von Paul Gerhardt. Das meint Bonhoeffer. Hier auf Golgotha steht der wahre Lebensbaum. Hier ist das Zuhause der Christen.⁴²

Die Synthese in der 3. Strophe lautet dann: Es ist nicht der Mensch, der im Denken und Beten Gott „macht“. Der Mensch ist nicht creator Dei, sondern Gott kommt allem Handeln des Menschen zuvor. Alle Initiative geht von Gott aus. Er kommt unabhängig davon, wie der Mensch ist, ob Sünder oder „Heide“. Er schenkt ihnen „Sein Brot“, das vom Himmel kommt. Wer davon isst, den wird nicht mehr hungern, der wird nicht mehr nach anderer Speise suchen (Joh. 4 und 6). In seinem Wort wird

⁴² Es ist interessant, dass zur gleichen Zeit, da Bonhoeffer in solch radikaler Weise vom Leiden Gottes spricht in Japan eine Theologie des Schmerzes Gottes entworfen wird. K. Kitamori, *Theologie des Schmerzes Gottes*. In Japan wurde es erst nach dem 2. Weltkrieg, in Deutsch erst 1972 veröffentlicht. Bonhoeffer und Kitamori sind beide tief von der Kreuzestheologie Luthers beeinflusst.

allen Vergebung zugesprochen und im Brot des Abendmahls ausgeteilt.⁴³

Gehen wir den Weg einer religionsgeschichtlichen Interpretation des Gedichtes, muß es aufgrund seiner - sagen wir es vorsichtig - religionsgeschichtlichen Unterbelichtung ad acta legen. Verstehen wir aber die innere Struktur des Gedichtes und folgen seiner Dialektik, dann ist es eine geniale Zusammenfassung der Theologie Bonhoeffers in nuce, wie er sie zuletzt im Gefängnis angedacht hat.

6 Missionstheologische Konsequenzen

Wenn wir die missiologischen Aspekte der Theologie Bonhoeffers, zumal seines Kirchenbegriffs herausstellen wollen, müssen wir mit den Auslegungen zu Matth. 5, 13- 16 beginnen. Dieser Text sagt:

a. Die Kirche, jede Kirche ist als Gesamtkirche und als lokale Gemeinde missionarisch. Das gehört zu ihrem Sein. Ihr Licht strahlt in die Welt. Sie wird unmissionarisch, wenn sie ihr Licht verbirgt. Das geschieht, wenn sie sich auf sich selbstzufrieden zurückzieht.

Was ist das Zentrum ihres Lichtes? Für Bonhoeffer gilt unzweifelhaft, dass an erster Stelle die Wortverkündigung steht. Bonhoeffer ist ein Theologe des Wortes schlechthin.

An zweiter Stelle muß das Gebet genannt werden. Die missionarische Kirche ist eine betende Gemeinde, die Bitte,

⁴³ Dass hier „Vergebung“ und „Brot“ „nichtreligiös“ verstanden wird, wie R. Prenter den Vers interpretiert, scheint mir zu einseitig gesehen, ja falsch zu sein. Diese Kategorie spielt in diesem Vers keine Rolle mehr. R. Prenter, *Bonhoeffer und der junge Luther*, in: *Die Mündige Welt IV*, München: Chr. Kaiser 1963, S. 33-52. Ebd., S. 42.

Fürbitte und Lobpreis im Gebet vor Gott bringt, den Menschen aber Vergebung spendet, wie sie selbst auf die Vergebung Gottes täglich angewiesen ist.

Die „guten Werke“, das „Tun des Gerechten“ wird an dritter Stelle genannt werden müssen, denn „unser Christsein wird heute in zweierlei bestehen: im Beten und Tun des Gerechten unter den Menschen...und auf Gottes Zeit warten“, schreibt Bonhoeffer zum Tauftag eines verwandten Kindes.⁴⁴

b. Was damit gemeint ist, wird in einer Auslegung zu Matth. 5, 13 deutlich. Das Tun der Christen ist auf die Erde, die Welt gerichtet. Es zielt nicht darauf, den Bereich der Kirche auf Kosten der Welt zu vergrößern. Nicht ihr Herrschaftsbereich soll wachsen, sondern die schon immer vorhandenen Herrschaft Gottes über seine Schöpfung soll deutlich werden. „Die Jünger sind das Salz *der Erde*. Sie sind das edelste Gut, der höchste Wert, den die Erde besitzt. (...) Durch das Salz wird die Erde erhalten, um eben dieser Armen, Unedlen, Schwachen willen, die die Welt verwirft, lebt die Erde“.⁴⁵ Das missionarische Leben der Brüder von Taizé wird hier von Bonhoeffer prägnant prophetisch zusammenfasst. Sie nennen es *Etre present!* Inmitten anderer, fremder Menschen, Kulturen und Religionen, überzeugend im Denken und Tun dasein. So verwirklicht sich missionarische Kirche als Stadt auf dem Berge und „des Gerechten Pfad glänzt wie das Licht, das immer heller leuchtet bis auf den vollen Tag“.⁴⁶

c. Bisher war nur die zentripetale Dimension der Mission im Blick. Zur Universalität der Kirche, der Stadt auf dem Berge, gehört, dass jeder missionarisch lebt und sich als solcher versteht. Wird die zentrifugale Seite der Mission jedoch ganz

⁴⁴ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, S. 435.436.

⁴⁵ *Idem*, *Nachfolge*, S. 110.

⁴⁶ *Idem*, *Widerstand und Ergebung*, S. 436. Bonhoeffer zitiert Spr. 4, 18.

ausgeklammert? Es sind nur wenige Andeutungen in Bonhoeffers Schriften zu dieser Dimension, aber im Gesamtkonzept seiner Ekklesiologie sind sie für die Praxis relevant. Es ist ja nicht eine lange Fahrt mit dem Schiff, die den Prediger zum „Missionar“ im traditionellen Sinn macht. Eines ist ausgeschlossen, wie wir sahen, Mitleid mit den verlorenen Heiden ist kein akzeptables Motiv für den Weg nach Übersee. Für Bonhoeffer gilt, dass der Mensch auf Gottes Zeit und auf seinen Ruf warten muß. Der allein macht den Prediger zum „Missionar“, der im Gehorsam sich auf den Weg macht. Wortverkündigung und helfender Einsatz für den anderen, die diakonische Tat, gehören zusammen. Das macht das Stichwort „Mensch für andere“ unausweichlich.

Wie soll der Missionar dem anderen, dem Anhänger anderen Glaubens gegenüber treten? Hier können wir nur indirekt aus Bonhoeffers eigenen Begegnungsform mit den Atheisten, den Kommunisten und Religionslosen eine Antwort finden. Er hat die anderen respektiert. Er begegnete ihnen auf Augenhöhe, aber hat nie einen Zweifel daran gelassen, dass er Christ und Pfarrer ist. Eine Anpassungsstrategie, wie sie heute im Dialog mit Vertretern anderer Religionen oft zu beobachten ist,⁴⁷ ist bei ihm nicht zu erkennen. Die christliche Identität, die ja auch etwas mit der Identität des Menschen selbst zu tun hat, wird nicht verschwiegen oder verborgen. Nur wer sich selbst und

⁴⁷ In einem Gottesdienst, in dem Juden anwesend sind, erlebte ich es, wird der Name Jesu unterschlagen; bei anderer Gelegenheit wird überlegt, ob man in der Präsenz von Muslimen im Gemeindehaus das Kruzifix abnehmen soll. Eine fast servile Toleranz, die sich und das Christsein verbirgt - aus Unsicherheit? - ist zu spüren. Will man sich den anderen andienen oder ist man sich seines christlichen Glaubens nicht sicher?

seinen Glauben ernst nimmt und lebt kann den anderen ernst nehmen und respektieren.

Gehört auch das politische Engagement zur missionarischen Existenz? Bonhoeffer hat darauf, wenn ich es recht sehe, keinen prinzipiellen Grundsatz entwickelt, auch wenn für ihn „seine politische Verantwortung zu der Ganzheit des Lebens gehört, die er seinem Herrn schuldig“ ist.⁴⁸ In einem Gespräch auf dem Tegeler Gefängnishof hat er darauf eine situative, präzise Antwort gegeben: Wenn man sieht, dass das Auto auf einen Abgrund zusteuert, muß man dem Lenkrad in die Speichen greifen.

d. Beschreibt das „Für-andere-dasein“ genügend und zutreffend missionarische Existenz? Wie Jesus der Mensch für andere war, so muß auch die missionarische Kirche „Kirche für andere“ sein. Diakonie gehört, wie gesagt, zum Einsatz und Lebensstil missionarischer Existenz. Verkündigung und Diakonie dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden. Sie sind nur zwei Seiten der einen unteilbaren Münze.

Das Stichwort „Kirche für andere“ wurde seinerzeit von einer von H.-J. Margull, u. a. im Ökumenischen Rat der Kirchen herausgegebenen Studie zur Struktur der missionarischen Kirche aufgegriffen und fand weite Verbreitung.⁴⁹ Vor Jahren habe ich aufgrund meiner Erfahrungen während meiner Arbeit im südlichen Afrika (1963 - 1974) an dieses Missionskonzept wegen seiner Einseitigkeit kritische Fragen gestellt.⁵⁰ Ich greife auf diese Einwände zurück.

⁴⁸ A. Schönherr, Die Einfalt des Provozierten, in: *Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer*, a.a.O., S. 98-102; Ebd., S. 102.

⁴⁹ H. J. Margull (Hg.), *Mission als Strukturprinzip*, 3. Aufl., Genf 1968.

⁵⁰ Theo Sundermeier, *Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz*, in: W. Huber, D. Ritschl, Th. Sundermeier (Hgg.), *Ökumenische Existenz heute*, Bd. 1, München: Chr. Kaiser, 1986, 49-100, bes. 62f.

„Kirche für andere“ war für uns Deutschen nach dem 2. Weltkrieg das Zauberwort, das uns aus unserer Schockstarre herausriss. Nun wollten wir „Kirche für andere“ sein und uns aus dem Korsett des selbstsüchtigen Nationalismus befreien. „Pro-Existenz“ war unser Leitwort. Wir wollten uns für andere einsetzen und haben nicht bemerkt, dass wir uns selbst damit erhöhten durch das Helfersyndrom, das den anderen zum reinen Empfänger degradiert. Hilfe ist Machtansammlung, die ein Gefühl des Überlebenseins beim Spender hervorruft. Ein Austausch auf Augenhöhe zwischen Geber und Empfänger findet nicht statt, ja, kann nicht stattfinden.

In Südafrika habe ich erlebt, mit welcher Hingabe und welchem Einsatz und welcher Opferbereitschaft die weißen burischen Reformierten Kirchen sich für die Mission unter der einheimischen Bevölkerung einsetzten. Sie taten viel für die Schwarzen, verweigerten aber zugleich ein Zusammenleben. Die anderen waren Objekte ihrer Verkündigung, Objekte ihrer Fürsorge, aber nicht Partner im gemeinschaftlichen Leben und Handeln. Die Pro-Existenz gab ein gutes Gefühl und beruhigte das Gewissen, das eigentlich durch die Apartheidsgesetze beunruhigt hätte sein sollen, aber nur bei wenigen sprach.

Im Blick auf Bonhoeffer selbst ist mir erst später aufgegangen, wie sein Konzept des „Mensch für andere“ auch in seiner eigenen Biographie verankert ist. Am 14. 8. 1944 schreibt er: „Es gibt kaum ein beglückenderes Gefühl, als zu spüren, dass man für andere etwas sein kann. Dabei komme es nicht auf die Zahl, sondern auf die Intensität an“. Im Geburtstagsbrief an seine Mutter heißt es: „Ich weiß, dass Du immer nur für uns gelebt hast und dass es für Dich ein eigenes Leben nicht gegeben hat“.⁵¹ Bonhoeffer ist in einem liberalen humanistisch

⁵¹ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, S. 567. 609.

geprägten Elternhaus der akademischen Oberschicht in einem Professorenviertel Berlins aufgewachsen, dessen Frömmigkeit und theologische Tradition durch die Mutter und ihre Familie bestimmt war. Das Kindermädchen war Mitglied der Brüdergemeine Zinzendorfs und hat die Zwillinge, Dietrich und seine Schwester Sabine, durchaus beeinflusst.⁵² Das schlägt sich dann auch in seinem Tegeler „Entwurf einer Arbeit“ durch, in dem er das Modell der „Kirche für andere“ beschreibt. Die zukünftige Kirche „wird von Maß, Echtheit, Vertrauen, Treue, Stetigkeit, Geduld, Zucht, Demut, Genügsamkeit, Bescheidenheit sprechen müssen“.⁵³ Bei Paulus steht bei seiner Aufzählung der Früchte des Geistes die Liebe an erster Stelle und die Freude (!) an zweiter (Gal. 5, 22). Nach dieser Werteskala hat Bonhoeffer selbst fraglos gelebt. Darum erschien es auch seinen Mitgefangenen oft so als träte er aus der Gefängniszelle „wie ein Gutsherr aus seinem Schloß“.⁵⁴ Ich kann es mir jedoch kaum vorstellen, daß man in dieser Reihenfolge christliche Ethik und christlichen Lebensstil in einem afrikanischen Slum oder einer südamerikanischen Favela predigen könnte.

Missionarische Existenz kann nur im „Mitsein mit anderen“ bestehen. Das habe ich in Südafrika gelernt. Der andere ist nie „Objekt“ meiner Predigt, meiner Hilfe, meines missionarischen Einsatzes, sondern immer Subjekt, dem ich auf Augenhöhe begegne. Das meint Konvivenz: Wir lernen voneinander, wir helfen einander und wir feiern zusammen. Gerade auch das Letztere, das Feiern ist wesentlich für das Zusammenleben mit Fremden, aber bei protestantischen Missionen eine eher selten zu findende geistliche und soziale Tugend.

⁵² Vgl. dazu Sabine Leibholz, Kindheit und Elternhaus, in: Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer, a.a.O., S. 12-27.

⁵³ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, S. 560.

⁵⁴ Ebd., S. 513.

J. Moltmann faßt diese Diskussion einmal auf die Frage, ob Menschsein sich im Für -einander - dasein erfülle, wie folgt zusammen. „Das Für-Andere-Dasein ist notwendig zur Befreiung und Erlösung des bedrückten und schuldig gewordenen menschlichen Lebens. Durch Liebe wird Freiheit ermöglicht. Aber das Für-Andere-Dasein ist nicht das Letzte, auch nicht das Ziel und noch nicht einmal die Freiheit selbst. Es ist der Weg, und zwar der einzige Weg, der zum Mit-Anderen-Dasein führt. Erst das Mit-Anderen-Dasein ist das erlöste, befreite Leben. Das Für-Andere-Dasein ist das Mitfühlen und das Mitleiden. Aber das Mit-Anderen-Dasein ist die Mitfreude, die seltene.“⁵⁵

Wir haben Bonhoeffer auf seinem Weg, die Kirche zu verstehen und in ihrer Christlichkeit zu begreifen und theologisch auszusagen, von der Dissertation des 22jährigen bis zu seinen späten Gedanken als Widerständler gegen das 3. Reich im Gefängnis begleitet. Manche Aspekte haben wir nur gestreift, anderes übergangen. Es wird jedoch deutlich geworden sein, dass es sich lohnt, immer wieder sich in sein Werk zu vertiefen, die Texte gegen den Strich und aus einem neuen Blickwinkel zu lesen und seine Relevanz für die eigene Existenz zu entdecken.

⁵⁵ Zit. nach: Tabula rasa. Zeitung für Gesellschaft und Kultur, Nr. 37 (3/2009) (= Chrismon, Das evangelische Magazin, Ausgabe 04/2009).