

»Dem Rad in die Speichen fallen«

Dietrich Bonhoeffers Weg in den Widerstand

Von **Wolfgang Huber**

Wir schreiben Montag, den 17. Juni 1940. Dietrich Bonhoeffer und sein Freund Eberhard Bethge, die sich in dieser Zeit im Auftrag der Bekennenden Kirche zu einer „Visitation“, also einer Besuchsreise bei evangelischen Gemeinden, in Ostpreußen aufhalten, verbringen einen Tag in Memel, dem heutigen Klaipeda. Vormittags hatte Bonhoeffer in einer spärlich besuchten Pfarrkonferenz gesprochen; für den Abend war ein Bekenntnissgottesdienst angesetzt. Einen Teil des Nachmittags verbringen die beiden in einem Gartenlokal an der Spitze der Kurischen Nehrung. Über den Ausläufer des Haffs schauen sie hinüber nach Memel. Plötzlich werden über den Lautsprecher die Rundfunknachrichten übertragen, die von dem Sieg deutscher Truppen über Frankreich berichten: Der französische Regierungschef Marschall Pétain hat Deutschland einen Kapitulationsvorschlag unterbreitet. Ein Taumel ergreift die sommerliche Kaffeegesellschaft im Memelland. Alle springen auf, erheben die Arme zum „Hitlergruß“ und singen „Deutschland, Deutschland über alles“ sowie „Die Fahne hoch“. Nur Eberhard Bethge steht wie benommen daneben, ohne sich an dem Jubel zu beteiligen. Da reißt Dietrich Bonhoeffer den Freund am Arm: „Bist du verrückt?“, raunt er ihm zu und zwingt ihn, den Arm zu dem von ihm verachteten „Deutschen Gruß“ zu erheben. Danach fügt er hinzu: „Wir werden uns jetzt für ganz andere Dinge gefährden müssen, aber nicht für diesen Salut.“¹

Gewiss war Dietrich Bonhoeffer bereit, Gesicht zu zeigen. Doch wer unter den Bedingungen einer Diktatur Gesicht zeigen will, muss auch bereit sein, sein Gesicht zu verbergen. „Wir sind stumme Zeugen böser Taten gewesen, wir sind mit vielen Wassern gewaschen, wir haben die Künste der Verstellung und der mehrdeutigen Rede gelernt, [...] sind wir noch brauchbar?“² Auch dieser Selbstzweifel gehörte zu der Schuldübernahme, zu der diejenigen bereit sein mussten, die in einer solchen Situation verantwortlich handeln wollten. Mit der Rückkehr aus Amerika im Juli 1939 traf Bonhoeffer die Entscheidung, mit seiner Person, ja mit seinem Leben für ein anderes und

* Der Beitrag basiert auf „Dietrich Bonhoeffer. Auf dem Weg zur Freiheit“, dem jüngsten Buch von Wolfgang Huber, das im vergangenen Jahr im C.H. Beck Verlag erschienen ist.

1 Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, Gütersloh 2005, S. 765.

2 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 8, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. von Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt, München und Gütersloh 2015, S. 38.

besseres Deutschland einzutreten. Das Risiko konspirativen Handelns war ihm von Anfang an bewusst.

Dietrich Bonhoeffers Verbindung zum Widerstand ist so offenkundig, dass seine ganze Lebensgeschichte unter die Überschrift „Theologe im Widerstand“ gestellt werden kann.³ Die Prägung in der Familie und im Grunewalder Freundeskreis machte ihn gewiss von vornherein resistent gegen den Bazillus der nationalsozialistischen Ideologie. Aber auch die Hinwendung zum christlichen Glauben, die Entscheidung für die Theologie und darüber hinaus die Begegnung mit der Bergpredigt im Jahr 1932 zeichneten seinen Weg vor. Die Verantwortung für den Frieden, die er aus der Botschaft Jesu entnahm, führte ihn in die Weite der Ökumene. Zweimal, 1935 im Pfarramt in London und 1939 angesichts der Einladung zu einem dauerhaften Aufenthalt in New York, widersetzte er sich der Versuchung, diese Weite der Ökumene zu nutzen, um den Herausforderungen und Gefährdungen im eigenen Land zu entkommen.

Die Formel „Theologe im Widerstand“ nötigt zu der Frage, was denn das Theologische an diesem Widerstand war. Dieser Frage nähern wir uns in drei Schritten: Zunächst geht es um Bonhoeffers Rolle im Widerstand; sodann ist zu klären, ob er für sein Handeln einen theologischen Konsens in seiner, der evangelischen Kirche voraussetzen konnte; schließlich wenden wir uns der Frage zu, ob wir bei Bonhoeffer von einer Theologie des Widerstands sprechen können, obwohl er unter den Bedingungen der Konspiration weder über sein Handeln noch über dessen Motive schriftlich Auskunft geben konnte.

Einspruch gegen das Führerprinzip

Dietrich Bonhoeffer ist einer der bekanntesten Angehörigen des deutschen Widerstands. Diese Rolle wird meistens mit seiner persönlichen Beteiligung an der Konspiration gegen Hitler seit 1940 verbunden. Doch dem ging bereits eine Zeit voraus, in der er auf eine klare, widerständige Haltung seiner Kirche gegenüber dem Staat drängte. Schon unmittelbar nach der Machtübergabe an die Nationalsozialisten erkannte er, dass die Kirche nicht nur ihr Wächteramt gegenüber dem Staat wahrnehmen, sondern den Opfern staatlichen Handelns beistehen und gegebenenfalls staatlichem Unrecht direkt in den Arm fallen musste.

Unmittelbar nach der Ernennung Adolf Hitlers zum Reichskanzler warnte Bonhoeffer vor dem drohenden Missbrauch des Führerprinzips.⁴ In erschreckender Geschwindigkeit fand dieses Prinzip in einer Gleichschaltung evangelischer Kirchenverfassungen seine Entsprechung. Auch darüber hinaus kämpfte die Glaubensbewegung Deutsche Christen für eine Umgestaltung der evangelischen Kirche im Geist der „nationalen Revolution“. In Entsprechung zum geplanten staatlichen „Arierparagrafen“ verlangte sie auch für

3 Christiane Tietz, Dietrich Bonhoeffer. Theologe im Widerstand, München 2013.

4 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 12, Berlin 1932-1933, hg. von Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth, München und Gütersloh 2015, S. 242-260.

die Kirche eine Regelung, die nicht nur die Zulassung von Menschen jüdischer Herkunft zum Pfarramt verhindern, sondern darüber hinaus getaufte Juden aus der evangelischen Kirche ausschließen sollte.

Bonhoeffer war von diesem Vorhaben alarmiert. An der Wende vom März zum April 1933 trug er Überlegungen zur Forderung nach einem solchen kirchlichen „Arierparagraphen“ in einem Kreis von Pfarrern vor. Nach seiner Überzeugung konnten die Zugehörigkeit zur Kirche und der Zugang zu ihren Ämtern nur unter Glaubensgesichtspunkten beurteilt werden. Gesetzliche Vorgaben, erst recht solche, die rassistische Ausschließungsgründe geltend machten, waren für ihn mit dem christlichen Bekenntnis unvereinbar. Darin sah er einen Bekenntnisfall, einen *status confessionis*, vor dem die Kirche nicht ausweichen konnte.

Die Kirche vor der Judenfrage

Zugleich verschloss Bonhoeffer jedoch die Augen nicht davor, dass schon zu diesem Zeitpunkt Maßnahmen zur politischen und gesellschaftlichen Entrechtung des jüdischen Bevölkerungsteils ergriffen wurden. Für ihn war klar, dass er in einer solchen Situation seine Überlegungen nicht länger auf den kirchlichen Bereich beschränken konnte. Dem Vortrag über den „Arierparagraphen“ in der Kirche stellte er deshalb einen Abschnitt voran, der von der Verantwortung der Kirche gegenüber dem Staat handelte. Beiden Teilen zusammen gab er den Titel „Die Kirche vor der Judenfrage“.⁵ Der Text verdeutlichte, dass die Verantwortung der Kirche nicht erst dann beginnt, wenn die Einführung eines „Arierparagraphen“ in der Kirche gefordert wird. Aber selbstverständlich hielt er es für eine christliche Kirche für inakzeptabel, wenn einer rassistischen Trennung zwischen „Ariern“ und Juden der Vorrang vor der in der Taufe begründeten Gemeinschaft zuerkannt wurde.

Deshalb versuchte er, ökumenische Partner darauf aufmerksam zu machen, dass für die Bekennende Kirche ein solcher Bekenntnisfall bevorstehe. Gleichzeitig bemühte er sich darum, durch die Mitarbeit am Betheler Bekenntnis noch rechtzeitig zu erreichen, dass die Bekennende Kirche sich eindeutig und in verbindlicher Form zu dieser Frage äußerte. In beiden Richtungen blieb Bonhoeffer der Erfolg versagt. Im September 1933 tagte die Synode der preußischen Landeskirche im Preußischen Herrenhaus, dem heutigen Bundesratsgebäude; diese „Braune Synode“ beschloss, den „Arierparagraphen“ auch in der Kirche einzuführen. Damit trat für Bonhoeffer, der schon zuvor gegen diesen Schritt Front gemacht hatte, die Situation des kirchlichen Schismas ein.

Unter Berufung auf dessen Schrift „Theologische Existenz heute“ fragte er den in Bonn lehrenden Karl Barth nach seiner Meinung zu dieser Situation. Dieser antwortete, der Kirchenleitung und den von ihr vertretenen Kirchenmitgliedern müsse man sagen, dass sie mit der Einführung des „Arier-

5 Ebd., S. 349-358.

paragrafen“ „in diesem Stück nicht mehr Kirche Christi“ seien. Obwohl es sich nach seiner Auffassung um einen Bekenntnisfall handelte, riet er zum Abwarten: „Das Schisma muss, wenn es kommt, von der andern Seite kommen.“⁶ Bonhoeffer erwartete dagegen von der Bekennenden Kirche Klarheit im Blick auf den *status confessionis*. Zwar war es die Glaubensbewegung Deutsche Christen, die das Schisma vollzog. Aber Bonhoeffer verlangte von der Bekennenden Kirche, dass sie die Trennung, die von der anderen Seite ausging, ihrerseits ausdrücklich feststellte. Sein Aufsatz zur Bekenntnissituation aus dem Jahr 1936 gipfelt deshalb in dem Satz: „Wer sich wissentlich von der Bekennenden Kirche in Deutschland trennt, trennt sich vom Heil.“⁷ Wohl kein anderer Satz Bonhoeffers hat bereits zu seinen Lebzeiten so viel Widerspruch ausgelöst wie dieser. Nachdem er schon mit dem Versuch einer klaren Äußerung zum „Arierparagrafen“ als Bekenntnisfall im Rahmen des Betheler Bekenntnisses gescheitert war, musste er erneut erkennen, dass die Bekennende Kirche zur Klärung der Frage, wann sie ein Schisma in aller Form feststellen musste, nicht bereit war.

Dass Dietrich Bonhoeffer für seine Auffassung so wenig Unterstützung fand, machte ihn der Bekennenden Kirche gegenüber zunehmend skeptisch. Das lakonische Resümee im „Entwurf für eine Arbeit“, den er im August 1944 im Tegeler Militäruntersuchungsgefängnis zu Papier brachte, heißt: „Entscheidend: Kirche in der Selbstverteidigung. Kein Wagnis für andere.“⁸ So musste er den Schritt in den Widerstand auf eigenes Risiko und in der Einsamkeit der Konspiration wagen.

Seelsorger für den Widerstand

Die Zeit seit 1939 hat Bonhoeffers Bild als Symbolgestalt des deutschen Widerstands geprägt. Aber er gehörte nicht zu dessen zentralen Personen. Er assistierte Hans von Dohnanyi und Hans Oster, die ihre Position in der Militärischen Abwehr nutzten, um Pläne zur Beseitigung des Diktators zu entwickeln, und an Attentatsversuchen unmittelbar beteiligt waren. Bonhoeffer ermutigte sie als Seelsorger und deutete im Gespräch sowie gelegentlich in schriftlicher Form, was sie taten. Sein Schwager Hans von Dohnanyi wurde von dem Gestapo-Kommissar Franz Xaver Sonderegger als „das geistige Haupt des 20. Juli“ bezeichnet. Sein unmittelbarer Vorgesetzter war Generalmajor Hans Oster, der an der Schaltstelle zwischen militärischem und zivilem Widerstand „die Fäden in der Hand“ hielt; es war deshalb nicht abwegig, in Dohnanyi den konzeptionellen Kopf dieses „Zentrums“ zu sehen, „um das die Versuche, Hitler zu beseitigen, immer wieder kreisten“.⁹ Dohnanyi betei-

6 Ebd., S.126.

7 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 14, *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937*, hg. von Otto Dudzus und Jürgen Henkys in Zusammenarbeit mit Sabine Bobert-Stützel, Dirk Schulz und Ilse Tödt, München und Gütersloh 2015, S. 676.

8 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 8, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 558.

9 Klaus von Dohnanyi in Hans von Dohnanyi, „Mir hat Gott keinen Panzer ums Herz gegeben“. Briefe aus Militärgefängnis und Gestapohaft 1943-1945, hg. von Winfried Meyer, München 2015, S. 305.

ligte sich auch unmittelbar an Umsturzvorbereitungen, so insbesondere an Henning von Tresckows und Fabian von Schlabrendorffs Attentatsversuch am 13. März 1943, bei dem der in Hitlers Flugzeug geschmuggelte Sprengsatz wegen zu großer Kälte im Frachtraum des Flugzeugs nicht zur Explosion kam. In solche Aktivitäten wurde Bonhoeffer nicht einbezogen. Von ihm sagte Dohnanyi, er sei „kein Politiker gewesen, sondern ein gütiger Helfer, der von der Richtigkeit der antihitlerischen Strömung durchdrungen gewesen sei“; er machte sich den Vorwurf, Bonhoeffer in eine Situation hineingezogen zu haben, in die er von sich aus nie geraten wäre.¹⁰ Eberhard Bethge stellte nüchtern fest, Bonhoeffers Rolle im Widerstand sei „an politischer Bedeutung [...] nicht hoch einzuschätzen“, und fügte hinzu: „Er hat seinen Platz und seine fachlichen Fähigkeiten in dieser Hinsicht selber nicht über Gebühr veranschlagt. [...] Im Übrigen gehörte politischer Ehrgeiz nicht zu seinen Eigenschaften.“¹¹ Man kann also, wie in der neueren Forschung zu Recht hervorgehoben wurde, von Bonhoeffers Rolle im Widerstand gar nicht sprechen, ohne sie zu der bestimmenden Rolle Hans von Dohnanyis in Beziehung zu setzen.¹²

Innere Revolte gegen das Gefangenschicksal

Doch die konspirative Tätigkeit und sonstige Aufgaben im Auftrag der Abwehr waren nicht das Einzige, was Bonhoeffer in den Jahren nach der riskanten Rückkehr aus den USA im Sommer 1939 beschäftigte. Immer wieder konzentrierte er sich auf die Arbeit an seiner „Ethik“; so wichtig war ihm dieses Vorhaben, dass er sechs Monate nach seiner Verhaftung im April 1943 von Selbstvorwürfen berichtet, „die Ethik nicht abgeschlossen zu haben“.¹³ Weder in der Zeit bis 1943, in der er noch in relativer Freiheit agieren konnte, noch während der Gefängnisjahre in Tegel war sein Denken ganz und gar auf den Widerstand konzentriert. Der deutsche Titel der Gefängnisbriefe – „Widerstand und Ergebung“ – erweckt folglich einen falschen Eindruck. Denn mit „Widerstand“ ist hier nicht der politische Widerstand, sondern die innere Revolte gegen das mit der Inhaftierung verbundene Schicksal gemeint. Bonhoeffer verwandte die literarischen Beispiele von Don Quijote und Michael Kohlhaas, um diese Auflehnung gegen ein Schicksal zu beschreiben, das als sinnlos, ja als absurd erscheinen muss. Diese Überlegung beendete er mit den Worten: „[W]ir müssen dem ‚Schicksal‘ [...] ebenso entschlossen entgetreten wie uns ihm zu gegebener Zeit unterwerfen. [...] Die Grenzen zwischen Widerstand und Ergebung sind also prinzipiell nicht

10 Marikje Smid, Hans von Dohnanyi und Christine Bonhoeffer, Eine Ehe im Widerstand gegen Hitler, Gütersloh 2002, S. 450.

11 Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, Gütersloh 2005, S. 895.

12 Christoph Strohm, Theologische Ethik im Kampf gegen den Nationalsozialismus. Der Weg Dietrich Bonhoeffers mit den Juristen Hans von Dohnanyi und Gerhard Leibholz in den Widerstand, München 1989; Heinz Eduard Tödt, Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer, hg. von Ernst-Albert Scharffenorth, Gütersloh 1993; Elisabeth Sifton und Fritz Stern, Keine gewöhnlichen Männer. Dietrich Bonhoeffer und Hans von Dohnanyi im Widerstand gegen Hitler, München 2013.

13 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 8, Widerstand und Ergebung, a.a.O., S. 188.

zu bestimmen; aber es muss beides da sein und beides mit Entschlossenheit ergriffen werden.“¹⁴ „Widerstand und Ergebung“ im Sinn dieser Überlegungen sind also von politischem Widerstand und politischer Anpassung deutlich zu unterscheiden.

Bonhoeffers vermutlich wichtigster Beitrag zum politischen Widerstand im engeren Sinn des Wortes – also zu den Bemühungen, der Hitler-Diktatur ein Ende zu setzen – lässt sich genau datieren. Am 31. Mai und am 1. Juni 1942 reiste er im Auftrag der Abwehr nach Stockholm sowie in das kleine schwedische Landstädtchen Sigtuna. Dort traf er den ihm schon lange vertrauten anglikanischen Bischof von Chichester George Bell, der als Mitglied des britischen Oberhauses – des *House of Lords* – einen direkten Zugang zur britischen Regierung hatte. Bonhoeffer wollte auf der einen Seite eine verlässliche Information über britische Friedenspläne erhalten; vor allem aber brauchte er ein geheimes Signal an die Verschwörer, dass die Alliierten nicht ihrerseits alle Voraussetzungen für einen politischen Neubeginn nach einem erfolgreichen Attentat auf Hitler zerstören würden, indem sie an dem Ziel der bedingungslosen Kapitulation Deutschlands festhielten. Klare Antworten auf beide Fragen konnten von erheblicher Bedeutung für die weitere Entwicklung der Verschwörung sein. Bonhoeffer überzeugte Bell; doch die Bemühungen des Bischofs, die Haltung der britischen Regierung zu beeinflussen, blieben erfolglos.

Über die Nutzung ökumenischer Kontakte hinaus beteiligte Bonhoeffer sich an Überlegungen für eine Ordnung Deutschlands nach dem Ende der Nazidiktatur. 1942 gab er in Abstimmung mit der Vorläufigen Leitung der Bekennenden Kirche den Anstoß zur Erarbeitung einer Denkschrift durch den Freiburger Kreis um den Historiker Gerhard Ritter und den Wirtschaftswissenschaftler Constantin von Dietze, die Vorschläge zur Neuordnung Deutschlands nach dem Ende der Diktatur enthalten sollte. Für eine wichtige Sitzung, die vom 17. bis 19. November 1942 in Freiburg stattfand, zeichnete Bonhoeffer Notizen auf, in denen sich der Hinweis auf die Grund- und Menschenrechte ebenso findet wie die Frage nach der rechtlichen Stellung der Juden.¹⁵

Zwar war Dietrich Bonhoeffer die Teilnahme an der Zusammenkunft, an der neben dem engeren Freiburger Kreis auch Carl Goerdeler, Franz Böhm, der Theologe Helmut Thielicke im Auftrag des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurm, der Berliner Unternehmer Walter Bauer sowie Otto Dibelius teilnahmen, nicht möglich; jedoch brachte er unter dem Titel „Über die Möglichkeit des Wortes der Kirche an die Welt“ Aufzeichnungen zu Papier, die aller Wahrscheinlichkeit nach als Vorbereitung auf sein geplantes Referat anzusehen sind.¹⁶ Bonhoeffer zog klare Konsequenzen aus der in seinen „Ethik“-Manuskripten entwickelten Unterscheidung zwischen Letztem und Vorletztem: Die unmittelbare Kritik der Kirche ist dort notwen-

14 Ebd., S. 333 f.

15 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 16, Konspiration und Haft 1940-1945, hg. von Jørgen Glenthøj, Ulrich Kabitz und Wolf Krötke, München und Gütersloh 2015, S. 360-362.

16 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 6, Ethik, hg. von Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green, München und Gütersloh 2015; S. 354-364.

dig, wo die Gestaltung von Wirtschaft und Staat den Zugang zum Glauben verhindert; deshalb haben die Zehn Gebote nicht nur innerhalb der Kirche, sondern ebenso in Staat und Gesellschaft bindenden Charakter. Doch positive Gestaltungsvorschläge haben „nicht in der Autorität des Wortes Gottes, sondern nur in der Autorität des verantwortlichen Rates“ christlicher Fachleute zu erfolgen, die auf diese Weise „ihren Beitrag zu einer Neuordnung“ leisten.¹⁷

Mit dieser Unterscheidung trug Bonhoeffer zur Struktur der Freiburger Denkschrift bei, die Gerhard Ritter im Juli 1945 unter dem Titel „Politische Gemeinschaftsordnung. Ein Versuch zur Selbstbesinnung des christlichen Gewissens in den politischen Nöten unserer Zeit“ veröffentlichte.¹⁸ Eine besondere Wirkung entfaltete sie dadurch, dass sie als deutsches Vorbereitungsdokument für die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen in Amsterdam 1948 vorgelegt wurde.

Auch wenn man Bonhoeffers Beitrag zur Vorgeschichte dieses Dokuments anerkennt, ist es unangemessen, den Freiburger Kreis als „Bonhoeffer-Kreis“ zu bezeichnen. Kein Zweifel kann daran bestehen, dass die Mitglieder dieses Kreises, zu dem die Wirtschaftswissenschaftler Constantin von Dietze, Walter Eucken und Adolf Lampe gehörten, insbesondere in wirtschaftspolitischer Hinsicht großen Einfluss auf die deutsche Nachkriegsordnung hatten.¹⁹ Für diesen Bereich entfaltete der Freiburger Kreis eher orientierende Kraft als für die Frage nach der politischen Verfassung. Denn die Freiburger traten zwar für den Rechtsstaat ein; doch für die parlamentarische Demokratie konnten sie sich nicht erwärmen. Zwar hatte sich diese akademische Widerstandsgruppe angesichts der Judenpogrome vom November 1938 gebildet; doch die Möglichkeit eines „Sonderrechts“ für die Juden hielten ihre Mitglieder bis zum Ende des Krieges für möglich.²⁰

In der Einsamkeit des Gewissens: Das Martyrium als Neubeginn

Im Detail konnte Dietrich Bonhoeffer sich an diesen Überlegungen nicht beteiligen. Seine Rolle in der Verschwörung gegen Hitler gewann ihren unvergesslichen Sinn aus der Tatsache, dass er durch die „dunkelsten Stunden“ gehen musste und die Dinge „schlimmer kamen“, als er zur Zeit der Begegnung mit George Bell in Sigtuna erwartet hatte. Er wusste, dass er mit der Teilnahme an der Konspiration sein Leben riskierte, wie marginal auch immer sein Beitrag zum Widerstand war. Die große Fortwirkung über den Tod hinaus liegt in dem Martyrium eines Menschen begründet, der das

¹⁷ Ebd., S. 364.

¹⁸ In der Stunde Null. Die Denkschrift des Freiburger „Bonhoeffer-Kreises“: Politische Gemeinschaftsordnung. Ein Versuch zur Selbstbesinnung des christlichen Gewissens in den politischen Nöten unserer Zeit, eingeleitet von Helmut Thielicke, mit einem Nachwort von Philipp von Bismarck, Tübingen 1979; vgl. zur Entstehung Hans Maier, Die Freiburger Kreise. Akademischer Widerstand und soziale Marktwirtschaft, Paderborn 2014, S. 34-39.

¹⁹ Traugott Jähnichen (Hg.), Die protestantischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft, Gütersloh 1994, S. 342-344.

²⁰ Hans Maier, Die Freiburger Kreise, a.a.O., S. 178-183.

als einen Neubeginn verstand, worin andere das Ende sahen: nämlich die Bereitschaft, für die eigenen Überzeugungen Freiheit und Leben zu riskieren. Erst wurde ihm durch die Inhaftierung am 5. April 1943 die Freiheit genommen, die äußere jedenfalls; und er bekam sie nicht mehr zurück. Als Hitler am 5. April 1945 durch einen Aktenfund in Zossen darüber informiert wurde, in welchem Umfang Hans von Dohnanyi die Untaten des Naziregimes dokumentiert hatte, um im entscheidenden Moment zu beweisen, warum der Umsturz notwendig war, befahl er, Dohnanyi und die Mitglieder seines Kreises ums Leben zu bringen, bevor das „Dritte Reich“ zusammenbrach. Zu den Opfern dieses Führerbefehls gehörte auch Dietrich Bonhoeffer, der am 9. April 1945 mit nur 39 Jahren im KZ Flossenbürg ermordet wurde.

»Kirche für andere« sein

Konnte Dietrich Bonhoeffer sich bei dem Schritt in die Konspiration auf einen Konsens in seiner Kirche stützen? Die Frage zu stellen heißt, sie zu verneinen. Bonhoeffer selbst sah die Schwäche seiner Kirche vor allem in ihrer Selbstbezogenheit. Die Aktivitäten sowohl der „intakten Kirchen“, das heißt der Landeskirchen, in denen die Deutschen Christen keine Mehrheit bekommen hatten, als auch der Bekennenden Kirche waren in seiner Sicht darauf konzentriert, die Kirche als Heilsanstalt zu bewahren und für die Sache der Kirche einzutreten; dadurch versäumte die Kirche aber das Entscheidende, nämlich „Kirche für andere“ zu sein.²¹

Die Ambivalenz der Kirche gegenüber der Aufgabe, vor die sie durch das Gewaltregime der Hitler-Diktatur gestellt war, hielt auch nach 1945 an. Das zeigt sich unter anderem daran, dass die ersten klaren Äußerungen über Bonhoeffers Beitrag zum Widerstand nach 1945 allesamt außerhalb Deutschlands laut wurden. Eberhard Bethge zitiert in einem Aufsatz zum vierzigsten Geburtstag Dietrich Bonhoeffers außer George Bell noch den amerikanischen Theologen und Politikwissenschaftler Reinhold Niebuhr, den Bonhoeffer während seines New-York-Aufenthaltes kennengelernt hatte. Bell unterschied an Bonhoeffers Widerstand eine vertikale und eine horizontale Dimension: den Widerstand der gläubigen Seele im Namen Gottes gegen den Angriff des Bösen und die moralische und politische Revolte des menschlichen Gewissens gegen Ungerechtigkeit und Grausamkeit.²² Niebuhr brachte die Hoffnung zum Ausdruck, dass Bonhoeffers Märtyrertod in Deutschland zu neuem Glauben führen und die verhängnisvolle Trennung zwischen religiöser Überzeugung und weltlicher Verantwortung überwinden werde.²³

Die deutschen Kirchenführer unterschieden sich von solchen Urteilen auf gravierende Weise. Für sie war unmöglich, was Eberhard Bethge fünfzig Jahre nach Bonhoeffers Tod 1995 in Berlin betonte – dass nämlich Bonhoeffers Teilnahme an der Verschwörung mit einer christlichen Glaubenshal-

21 Ebd. S. 557-560.

22 Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, a.a.O., S. 1041 f.

23 Reinhold Niebuhr, The Death of a Martyr, in: „Christianity and Crisis“, 11/1945, S. 6f.

tung vereinbar war, wie sie in der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 ihren Niederschlag gefunden hatte.²⁴ Fünfzig Jahre vor dieser Äußerung, also unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs, war Bethge persönlicher Referent des Berliner Bischofs Otto Dibelius. Unter dessen Leitung machte die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg in einer grundsätzlichen Äußerung von 1946 einen scharfen Unterschied zwischen „Märtyrern im vollen Sinn des Wortes“ wie Paul Schneider, der das Wort Gottes im Konzentrationslager Buchenwald aus seiner Zelle heraus bis zum letzten Atemzug verkündete, und denen, „die versucht haben, ihrem Volk ein anderes Regiment zu geben, ehe die letzte deutsche Stadt in Trümmer gehe“.²⁵

Kein Wort der Kirche zum Völkermord an den Juden

Kein Wort wird in dieser Stellungnahme darüber gesagt, dass es nicht nur um die in Trümmer fallenden deutschen Städte, sondern auch um den Völkermord an den europäischen Juden in Auschwitz und den anderen Vernichtungsorten ging. Nicht nur deutsche Städte gingen in Flammen auf; sondern die deutsche Luftwaffe brachte Tod und Zerstörung in die Länder, denen der deutsche Angriff galt. Millionen von Soldaten und Zivilisten verloren ihr Leben. Von alledem war mit keinem Wort die Rede; vielmehr sprach die Kirchenleitung nur die Frage des Tyrannenmords an: „Die Kirche Jesu Christi kann einen Anschlag auf das Leben eines Menschen niemals gutheißen, in welcher Absicht er auch ausgeführt werden mag.“²⁶ Hans Meiser, der damals Landesbischof der bayerischen lutherischen Landeskirche war, bekundete offen seine Genugtuung darüber, dass „wir uns nicht an den Versuchen zum Tyrannenmord beteiligt haben“.²⁷ Welch ein befremdliches „wir“! Welch ein erstaunliches Verständnis der Kirche, das nicht nur Pfarrer wie Dietrich Bonhoeffer oder Eugen Gerstenmaier, die an der Verschwörung beteiligt waren, ausschloss, sondern ebenso „normale“ Kirchenmitglieder, denen ihr christliches Gewissen gebot, der brutalen Ermordung von Menschen Einhalt zu gebieten, die alle nach dem christlichen Bekenntnis zum Ebenbild Gottes geschaffen waren. Ist Bonhoeffers Teilnahme an der Verschwörung ein Vorzeichen der „Kirche für andere“? Oder handelt es sich um eine individuelle Entscheidung, die in der Einsamkeit des konspirativen Inkognito getragen werden musste?²⁸ Bonhoeffer selbst machte sich über die Haltung der Kirche zum Widerstand keine Illusionen; er rechnete damit, dass sein politisches

24 Eberhard Bethge, Fünfzig Jahre sind zu wenig, in: Wolfgang Huber (Hg.), Mut in böser Zeit. Gedenken an Dietrich Bonhoeffer und seine Freunde, Berlin 1995, S. 72.

25 Gerhard Besier, Die evangelische Kirche in den Umbrüchen des 20. Jahrhunderts, Neukirchen-Vluyn 1994, S. 118.

26 Michael Klein, Märtyrer im vollen Sinn dieses Wortes. Das Bild Dietrich Bonhoeffers im frühen Gedenken der kirchlichen und politischen Öffentlichkeit, in: „Evangelische Theologie“, 67 (2007), S. 422.

27 Ebd.

28 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 8, Widerstand und Ergebung, a.a.O., S. 188; vgl. Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, a.a.O., S. 889-896.

Handeln die künftige Ausübung des Pfarrberufs unmöglich machen könne.²⁹ Hat ein Verschwörer Platz im ordinierten Dienst einer evangelischen Kirche? Der Ton der Enttäuschung, mit dem Bonhoeffer diese Frage stellte, ist unüberhörbar. Nach seinem Eindruck fand nicht einmal ein bescheidener, ja marginaler Beitrag eines Pfarrers zum politischen Widerstand in den Organen der evangelischen Kirche Unterstützung. Er musste eine individuelle Entscheidung treffen, die einen Abstand zu dem mit der Ordination übernommenen Amt erzeugte, zu dem Amt auch, auf das er die jungen Theologen im Finkenwalder Predigerseminar vorbereitet hatte. Die Einsamkeit des christlichen Gewissens gehört zum theologischen Profil von Bonhoeffers politischem Widerstand.

Theologie des Widerstands

Können wir über die Einsamkeit der Gewissensentscheidung hinaus noch mehr über das theologische Profil von Bonhoeffers politischem Widerstand ermitteln? Für einen Widerstandskämpfer – ob am Rande oder im Zentrum des Geschehens – ist es schwierig, gefährlich, ja unmöglich, über die Motive seines Handelns so Rechenschaft abzulegen, dass diese für die Nachwelt dokumentiert sind. Das lässt sich an den fünf Stufen des Widerstands verdeutlichen, die Eberhard Bethge unterschieden hat: einfacher passiver Widerstand, offene ideologische Konfrontation, Mitwisserschaft an Umsturzvorbereitungen, aktive Vorbereitung für das Danach, aktive Konspiration.³⁰

Die letzten drei dieser fünf Stufen sollten sich besser nicht in Texten niederschlagen, die in falsche Hände geraten könnten! Als Bonhoeffer parallel zu seiner konspirativen Tätigkeit an seiner „Ethik“ arbeitete, war er gut beraten, die beiden Seiten seiner Existenz sorgfältig voneinander zu trennen. Jede unmittelbare Verknüpfung zwischen seinen politischen Aktivitäten und seinen theologischen Reflexionen war zu vermeiden. Er musste mit der Möglichkeit rechnen, dass seine Manuskripte in die Hände der Gestapo fielen – was in Teilen nach seiner Verhaftung tatsächlich geschah.³¹

In öffentlich zugänglichen Dokumenten, aber auch in unveröffentlichten Texten, bei denen die Gefahr bestand, sie könnten der Gestapo zugänglich werden, durfte es eine Bezugnahme auf den Widerstand allenfalls im Blick auf die beiden ersten Stufen geben: den offenen passiven Widerstand und die offene ideologische Konfrontation. Die Vorbereitungen eines Attentats, die Überlegungen für das Danach und die aktive Verschwörung selbst mussten verborgen bleiben. Das galt auch für eine theologische Reflexion darüber. Deshalb mag es als abwegig erscheinen, in Bonhoeffers nachgelassenen Texten Grundzüge einer Theologie des Widerstands zu suchen. Umso erstaunlicher ist es, dass sie sich aufspüren lassen.

29 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 8, Widerstand und Ergebung, a.a.O., S.235f.

30 Eberhard Bethge, Adam von Trott und der Deutsche Widerstand, in: „Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte“, 11 (1963), S. 221f.; ders., Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, a.a.O., S. 890f.

31 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 8, Widerstand und Ergebung, a.a.O., S. 188.

Die Darlegung einer Theologie des Widerstands beginnt bereits im April 1933 mit ersten Überlegungen zu der Bekenntnissituation, mit der die Kirche konfrontiert ist. In seinem Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“, der im Juni 1933 veröffentlicht wurde, entwickelte Bonhoeffer Überlegungen, die man im Rückblick ohne Schwierigkeiten als eine Theorie des kirchlichen Widerstands dechiffrieren kann.³² Um die Frage zu klären, wie sich die Kirche angesichts der Eingriffe in die Rechtsstellung der Juden verhalten solle, orientiert sich Bonhoeffer an der Aufgabe des Staates und der Verantwortung der Kirche für deren angemessene Erfüllung.

Der Staat müsse „Recht und Ordnung“ garantieren;³³ wir Heutigen würden vielleicht eher von der Verantwortung für Recht und Frieden sprechen, wie es auch zu Bonhoeffers Zeit bereits in der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 geschieht. Dietrich Bonhoeffer verwendet das geläufige Begriffspaar von Recht und Ordnung, um darauf hinzuweisen, dass staatliches Handeln nicht nur in der Gefahr steht, dass es an Recht und Ordnung fehlt, sondern auch, dass sie im Übermaß verwirklicht werden. Es gibt nicht nur ein Zuwenig, sondern auch ein Zuviel an Ordnung und Recht; es gibt also nicht nur einen defizienten, sondern auch einen exzessiven Staat. Staatliche Unterdrückung ist genauso beunruhigend wie chaotisches Staatsversagen. In beiden Fällen können Menschenrechte verletzt und der gesellschaftliche Frieden zerstört werden.

Drei Aufgaben der Kirche gegenüber dem Staat

Im Blick auf beide Möglichkeiten unterscheidet Bonhoeffer drei Aufgaben der Kirche gegenüber dem Staat. Ihre *erste* Aufgabe besteht darin, den Staat an seine Verpflichtungen zu erinnern; das schließt den klaren Widerspruch in den Fällen ein, in welchen der Staat seine Verantwortung dadurch verletzt, dass er ein Zuwenig oder ein Zuviel an Ordnung und Recht schafft. Die *zweite* Aufgabe besteht darin, den Opfern staatlichen Fehlverhaltens beizustehen; es geht also darum, diejenigen zu retten und zu schützen, die unter staatlichen Pflichtverletzungen zu leiden haben. Die *dritte* Aufgabe stellt sich dann, wenn Verletzungen von Recht und Ordnung durch ein Zuwenig oder ein Zuviel zum dauerhaften Kennzeichen staatlichen Handelns werden. Dann besteht die Aufgabe der Kirche darin, „nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen. Solches Handeln wäre unmittelbar politisches Handeln der Kirche und ist nur dann möglich und gefordert, wenn die Kirche den Staat in seiner Recht und Ordnung schaffenden Funktion versagen sieht.“³⁴

„Dem Rad in die Speichen fallen“ (oder auch: „seine Hand in die Speichen des Rades zu legen“) war zu Bonhoeffers Zeit eine geläufige Formulierung. In dem weithin bekannten Vortrag des Soziologen Max Weber über „Politik

32 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 12, Berlin 1932-1933, a.a.O., S.349-358.

33 Ebd., S. 351.

34 Ebd., S. 353f.

als Beruf“ aus dem Jahr 1919 findet sich die Frage, was für ein Mensch man sein müsse, „um seine Hand in die Speichen des Rades der Geschichte legen zu dürfen“.³⁵ Auch der Theologe Martin Rade, Herausgeber der viel gelesenen Zeitschrift „Die Christliche Welt“, verwendet sie gleichzeitig mit Bonhoeffer, wenn er in einem im Juni 1933 erschienenen Aufsatz beklagt, dass die engagierten Christen im Blick auf die Entrechtung getaufter Juden „dem Rad nicht in die Speichen fallen“ konnten, und in bitterem Ton fragt: „Aber wo war die Gemeinde, wo die Kirche, die diese Judenchristen deckte und für sie eintrat?“³⁶ Rade konzentriert sich auf die Verantwortung der Kirche gegenüber den getauften Juden, deren Kirchenmitgliedschaft in Frage zu stellen ein Verstoß gegen das christliche Bekenntnis sei. Bonhoeffer beschäftigt sich zur gleichen Zeit mit dem staatlichen Vorgehen gegen Juden unabhängig von ihrem Bekenntnis und behandelt den Extremfall einer kirchlichen Pflicht, das ungerechte und illegitime Handeln des Staates anzuhalten. Bonhoeffer hat an dieser Stelle also klar im Blick, was wir heute den „großen Widerstand“ nennen; für die Beteiligung der Kirche daran hält er eine konziliare Entscheidung, also einen großen Konsens, für notwendig. Wieweit er sich 1933 noch Illusionen darüber macht, ob die Kirche überhaupt zu einem solchen Konsens imstande ist, lässt sich nicht mit Gewissheit klären. 1933 setzte er sich intensiv dafür ein, dass die Kirche am Beispiel des „Arierparagraphen“ eine klare Position bezog. Noch 1934 startete er auf der ökumenischen Konferenz in Fanø im Blick auf die Friedensfrage einen Versuch in dieser Richtung – in beiden Fällen ohne Erfolg.

Auf der ersten der drei genannten Ebenen geht es um den ideologischen Konflikt über die Legitimität staatlichen Handelns; in ihm hat die Kirche klar Partei für die an Recht und Ordnung orientierte Funktion des Staates zu ergreifen. In diesem Zusammenhang ist keine Rede vom Staat als einer göttlichen Ordnung; worauf es ankommt, ist allein die Funktion des Staates, die nach theologischer Auffassung um der Menschen und ihres Zusammenlebens willen als ein göttlicher Auftrag verstanden werden kann. Auf dieser Ebene wird das Zeugnis der Kirche gefordert.

Auf der zweiten Ebene geht es um ihr stellvertretendes Handeln, wir können sagen: um ihre Diakonie. Stellvertretend soll sie den Opfern staatlichen Handelns beistehen.

Auf der dritten Ebene aber geht es um unmittelbar politisches Handeln. Dietrich Bonhoeffer verwendet dafür nicht den Begriff des Widerstands; aber er hat ihn klar im Blick. Auch später hält er daran fest, dass ein Eingreifen gegen das illegitime Handeln des Staates nicht nur eine bürgerliche Pflicht, sondern eine Pflicht der Kirche und insbesondere ihrer ordinierten Amtsträger sei. Sein Mitgefangener Gaetano Latmiral berichtet von einer Äußerung Bonhoeffers im Tegeler Gefängnis: „Wenn ein Wahnsinniger auf dem Kurfürstendamm sein Auto über den Gehweg steuert, so kann ich als Pastor nicht nur die Toten beerdigen und die Angehörigen trösten; ich muss

35 Max Weber, *Wissenschaft als Beruf 1917/1919. Politik als Beruf 1919*, Studienausgabe, Tübingen 1994, S. 73.

36 Martin Rade, *Die Kirche und die Rassenfrage*, in: „Die Christliche Welt“, 47 (1933), S. 527.

hinzuspringen und den Fahrer vom Steuer reißen, wenn ich eben an dieser Stelle stehe.“³⁷ Die Parallele zwischen „dem Rad in die Speichen fallen“ und „den Fahrer vom Steuer reißen“ ist offenkundig; in beiden Fällen geht es um aktiven Widerstand. Bonhoeffer übertreibt die Pflicht zum Widerstand nicht; ich muss „an dieser Stelle stehen“, also zum Handeln imstande sein. Aber er bezieht diese Pflicht klar auf den Pfarrer, der „an dieser Stelle steht“. Er verletzt seine Verpflichtung als ordiniertes Amtsträger, wenn er sich auf Trauergottesdienste und den Trost der Angehörigen beschränkt, es aber versäumt, dem Fahrer des Todeswagens in den Arm zu fallen. Wenn es um den Angriff auf Menschenleben, um Verbrechen gegen die Menschlichkeit geht, bezieht sich die Pflicht zur aktiven Einmischung nicht nur auf den einzelnen Glaubenden, sondern auf die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden. Das ist der Zusammenhang, in dem der Tyrannenmord für Bonhoeffer zum Thema des Kirchenverständnisses wird.

Es war deshalb nicht nur eine persönliche Enttäuschung, sondern ein theologischer Konflikt, wenn Bonhoeffer Zweifel daran hatte, ob er nach der Beteiligung am Widerstand überhaupt noch als ordiniertes Pfarrer in der evangelischen Kirche einen Platz finden würde.

Schuld und Widerstand

Als Dietrich Bonhoeffer an seiner „Ethik“ arbeitete, war er in die Planungen des Widerstands eingeweiht. Er kannte das Material, das sein Schwager Hans von Dohnanyi zu den Verbrechen der Hitler-Diktatur gesammelt hatte und das in Gestalt des Zossener Aktenfonds sein und Dohnanyis Schicksal besiegeln sollte. Er kannte auch das Ausmaß, in dem die evangelische Kirche, von wenigen Ausnahmen abgesehen, über diese Verbrechen hinwegging. In dieser Situation formulierte er im Winter 1940/41 für seine „Ethik“ ein „Schuldbekenntnis“, in dem es nicht nur um die Schuld des Einzelnen, sondern mehr noch um die Schuld der Kirche geht. Deren verweigerter Widerstand steht im Zentrum; das wird unter anderem mit folgenden Worten beklagt: „Die Kirche [...] hat die Gerechtigkeit Gottes nicht so verkündigt, dass alles menschliche Recht in ihr die Quelle des eigenen Wesens sehen musste. [...] Durch ihr eigenes Verstummen ist die Kirche schuldig geworden an dem Verlust an verantwortlichem Handeln, an Tapferkeit des Einstehens und Bereitschaft für das als recht Erkannte zu leiden. Sie ist schuldig geworden an dem Abfall der Obrigkeit von Christus.“³⁸ Dem Verrat an der Verantwortung ein Ende zu machen, für die eigene Überzeugung einzustehen, der Gewissenlosigkeit der Regierenden entgegenzutreten: Das sind die Aufgaben, die sich aus dem Schuldbekenntnis der Kirche ergeben. Diese Schuld klar auszusprechen bildet eine unerlässliche Voraussetzung für den notwendigen Widerstand.

37 Victoria Barnett, Dietrich Bonhoeffer Jahrbuch 1, 2003, S. 30; Christian Gremmels, Theologie und Lebenswelt. Beiträge zur Theologie der Gegenwart, hg. von Florian Schmitz, Gütersloh 2012, S. 114-126.

38 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 6, Ethik, a.a.O., S. 131 f.

Doch der Widerstand führt nicht einfach aus der Schuld heraus, er führt auf neue Weise in sie hinein. Das reflektiert Dietrich Bonhoeffer in der Zeit der Konspiration in zwei Hinsichten: Auf eine sehr persönliche Weise geschieht das in einer Aufzeichnung „Nach zehn Jahren“, in der er an der Jahreswende 1942/43 für seine Freunde zehn Jahre nationalsozialistische Herrschaft bedenkt. „Sind wir noch brauchbar?“, so heißt die Schlüsselfrage. Diesen Selbstzweifel spricht Bonhoeffer zugleich für seine Freunde Eberhard Bethge, Hans von Dohnanyi und Hans Oster aus, für die er diesen Text schreibt. Der Selbstzweifel gründet zum einen darin, dass sie über lange Zeit „stumme Zeugen böser Taten“ des Naziregimes waren; er hat zum andern darin seinen Grund, dass sie in der Konspiration die „Künste der Verstellung und der mehrdeutigen Rede“ lernen mussten und nun „mit vielen Wassern gewaschen“ sind. Nötig ist in dieser Situation eine schonungslose Aufrichtigkeit gegen sich selbst, um den „Weg zur Schlichtheit und Geradheit“ wiederzufinden.³⁹ Dabei weiß Bonhoeffer, dass sich der beschriebene Zwiespalt erst auflösen lässt, wenn das illegitime Regime überwunden ist. Denn bis dahin bleiben konspirative Verhaltensweisen unvermeidlich.

Noch erstaunlicher als diese persönlichen Reflexionen ist die Klarheit, in der das Thema des Widerstands in den Entwürfen zur „Ethik“ aufgenommen wird.⁴⁰ Bonhoeffer verknüpft das Konzept einer Gebotsethik mit einer eigens entwickelten Verantwortungsethik, die er unlöslich mit einer Ethik persönlicher Freiheit verbindet.⁴¹ Stellvertretung und Wirklichkeitsgemäßheit sind wichtige Kennzeichen verantworteter Freiheit. Die Aufgabe der Stellvertretung ergibt sich nicht nur aus der Verantwortung in den Rollen, die sich aus einer bestimmten Position und Funktion in Familie, Gesellschaft oder Staat ergeben. Vielmehr besteht über solche zugeschriebenen Rollen hinaus die Möglichkeit, Verantwortung für andere frei zu übernehmen, lediglich gebunden an die Person des anderen Menschen und an Gott. Widerstand ist ein herausragendes Beispiel für solche frei übernommene Verantwortung. Das kann aber auch über die Grenzen des rechtlich Erlaubten hinausführen: „Dort, wo die sachliche Befolgung des formalen Gesetzes eines Staates [...] durch den Verlauf des geschichtlichen Lebens zusammenprallt mit den nackten Lebensnotwendigkeiten von Menschen, tritt verantwortliches sachgemäßes Handeln aus dem Bereich des Prinzipiell-Gesetzlichen, des Normalen, des Regulären vor die durch kein Gesetz mehr zu regelnde, außerordentliche Situation letzter Notwendigkeiten. [...] Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass es solche Notwendigkeiten gibt.“⁴²

Bonhoeffer wendet das im Blick auf die kriegerische Gewaltanwendung entwickelte Konzept des letzten Mittels (*ultima ratio*) auf die Konfliktsituationen an, die ein „außerordentliches“ Handeln notwendig machen. Er nennt dafür eine Reihe von Beispielen, die zum Teil weit hergeholt sind; im Kern

39 Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 38.

40 Hans-Richard Reuter, *Recht und Frieden. Beiträge zur politischen Ethik*, Leipzig 2013, S. 83-106; Wolf Krötke, *Barmen – Barth – Bonhoeffer. Beiträge zu einer zeitgemäßen christ-zentrischen Theologie*, Bielefeld 2009, S. 423-435.

41 Dietrich Bonhoeffer, *Werke Bd. 6, Ethik*, a.a.O., S. 256-288.

42 Ebd., S. 272.

meint er den Widerstand, den er in eine Ethik der *ultima ratio* – heute würden wir sagen: in eine Ethik der rechtserhaltenden Gewalt – einordnet. Man wartet förmlich auf die Folgerung aus diesen Überlegungen für das Problem der Gewalt im Widerstand. Hans von Dohnanyi hatte Bonhoeffer bereits 1939/40, also unmittelbar nach dessen Rückkehr aus Amerika, mit der Frage konfrontiert, ob der Tyrannenmord aus dem christlichen Glauben gerechtfertigt werden könne.⁴³ In der „Ethik“ lesen wir eine Antwort, die – erstaunlich genug – keinen Zweifel zulässt: „Willkürlich ist selbstverständlich nicht die Tötung des Verbrechers, der fremdes Leben antastete.“⁴⁴ Dieser Satz stellt eindeutig klar, dass der Widerstand gegen Hitler legitim war, den Attentatsversuch eingeschlossen.⁴⁵ Doch er eröffnet zugleich keine Möglichkeit dafür, diese Legitimität zur Selbstrechtfertigung zu verwenden. Vielmehr gilt: Wer immer tötende Gewalt anwendet, lädt damit Schuld auf sich und rechtfertigt nicht sich selbst. So notwendig die Handlung auch sein mag, so sehr sich auch der Einzelne zu ihr durch sein Gewissen gedrängt fühlt, kann er doch vor Gott allein auf Gnade hoffen.⁴⁶

Wunderbar geborgen: Widerstand und Gottvertrauen

Für Dietrich Bonhoeffer verband sich die Erfahrung, Schuld auf sich zu laden, in der er allein auf Gottes Gnade vertrauen konnte, mit der Erfahrung der Einsamkeit, in der nicht mit der Solidarität seiner Kirche zu rechnen war. Mehr noch als diese Einsamkeit verlangte die existenzielle Gefährdung des eigenen Lebens nach einer theologischen Deutung, die tiefer reichte als eine Theorie der Verantwortung. Bonhoeffer fand diese Deutung im Gedanken der Führung Gottes.⁴⁷ Das Vertrauen auf Gott in einer Situation persönlicher Unsicherheit ist ein tragendes Motiv seiner Gefängnistheologie. Die Bedeutung dieses Motivs wurde lange unterschätzt, weil die Gefängnisbriefe vor allem durch die Thesen vom Ende der Religion oder vom religionslosen Zeitalter Aufmerksamkeit fanden. Mit solchen revolutionären Thesen vermochte man ein so schlichtes Thema wie das Gottvertrauen nur schwer in Verbindung zu bringen. Doch beides gehört zusammen. Jesu Kampf im Garten Gethsemane bildet in den Gefängnisbriefen den Schlüssel dafür. Die Szene ist für Bonhoeffer ein „nicht-religiöses“ Motiv, weil sie mit der gängigen Vorstellung von der Macht Gottes gründlich aufräumt: Der Sohn Gottes hadert auf den Knien mit seinem Schicksal. Doch der Widerstand gegen dieses Schicksal verbindet sich mit der Ergebung in den Willen Gottes. Die Präsenz der Liebe Gottes in ihrer ohnmächtigen Macht, ihrer machtvollen Ohnmacht

43 Martin Heimbucher, *Christusfriede – Weltfrieden. Dietrich Bonhoeffers kirchlicher und politischer Kampf gegen den Krieg Hitlers*, Gütersloh 1997, S. 298; Hans-Richard Reuter, *Recht und Frieden. Beiträge zur politischen Ethik*, Leipzig 2013, S. 98.

44 Dietrich Bonhoeffer, *Werke* Bd. 6, *Ethik*, a.a.O., S.183.

45 Christian Gremmels, *Dietrich Bonhoeffer. Versuch über die Kraft zum Widerstehen*, a.a.O.; Hans-Richard Reuter, *Frieden – Einsichten für das 21. Jahrhundert* 12. *Dietrich-Bonhoeffer-Vorlesung Juni 2008 in Münster*, Berlin 2009, S. 98.

46 Dietrich Bonhoeffer, *Werke* Bd. 6, *Ethik*, a.a.O., S. 283.

47 Wolf Krötke, *Barmen – Barth – Bonhoeffer*, a.a.O., S. 381-402.

vermittelt die Kraft zur Annahme des Leidens. So gehören Gottvertrauen und Widerstand zusammen. In Bonhoeffers berühmtem, im Berliner Hausgefängnis der Gestapo in den Weihnachtstagen 1944 verfassten Gedicht „Von guten Mächten“ heißt es in diesem Sinn: „Und reichst Du uns den schweren Kelch, den bitteren, des Leids, gefüllt bis an den höchsten Rand, so nehmen wir ihn dankbar ohne Zittern aus Deiner guten und geliebten Hand.“⁴⁸

Gottes Führung ist in Bonhoeffers Verständnis Führung zu ihm selbst. Ein Brief an Eberhard Bethge vom 21. Juli 1944 – unmittelbar nach dem gescheiterten Attentat geschrieben – endet mit dem schlichten Satz: „Gott führe uns freundlich durch diese Zeiten; aber vor allem führe er uns zu sich.“⁴⁹ Doch Bonhoeffer benutzt das Vertrauen auf die Führung Gottes nicht als Begründung für Passivität oder Anpassung, wie es manche Mitglieder der *inneren Emigration* oder des *inneren Exils* in jenen Jahren tun. Ein Beispiel dafür bieten Reinhold Schneiders berühmte Sonett-Zeilen aus dem Jahr 1937: „Allein den Betern kann es noch gelingen, das Schwert ob unsern Häuptern aufzuhalten.“⁵⁰ Im Unterschied zu einer solchen Trennung zwischen Gebet und Tat hielt Dietrich Bonhoeffer am Zusammenhang zwischen Beten und Tun des Gerechten fest – und dies in Verbindung mit einem dritten, gleich wichtigen Element: dem Warten auf Gottes Zeit.⁵¹

In dieser Aussage können wir eine Zusammenfassung seiner Theologie des Widerstands sehen. Sie ist politisch, aber sie erschöpft sich nicht im Politischen. Richard Löwenthal und andere haben zwischen drei Dimensionen des Widerstands unterschieden: dem politischen, dem gesellschaftlichen und dem ideologischen – oder, wie man auch sagen kann: dem intellektuellen – Widerstand.⁵² Bonhoeffers Widerstand bezieht sich auf alle drei Dimensionen. Er beteiligt sich nicht nur an einer politischen Verschwörung, sondern bereitet auch künftige Pfarrer darauf vor, ihren Beitrag zum gesellschaftlichen Widerstand zu leisten. Wenn man einbezieht, dass er seit 1940 unter einem Schreib- und Redeverbot stand, ist sein Beitrag zum intellektuellen Widerstand geradezu erstaunlich zu nennen. In dieser Hinsicht leistete er mehr als die meisten anderen Theologen, Schriftsteller, Wissenschaftler oder Intellektuellen, die sich später darauf beriefen, Teil der *inneren Emigration* oder des *inneren Exils* gewesen zu sein. Bonhoeffer emigrierte nicht, sondern kehrte 1939 aus den USA nach Deutschland zurück, um am Schicksal seines Volks teilzunehmen und es dadurch zu seinem persönlichen Schicksal werden zu lassen. Er stellte sich den Realitäten und Aufgaben seiner Zeit. So wurde er zu einem Vorbild für die Bereitschaft, sich auf die politische, gesellschaftliche und geistige Situation der eigenen Gegenwart einzulassen – ohne Vorbehalt und ohne Rückzugsmöglichkeit. Damit fand er ein Echo in vielen Ländern und Kontinenten. In dieser Hinsicht ist Bonhoeffers Beitrag zum Widerstand keineswegs marginal, sondern von wegweisender Bedeutung.

48 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 8, Widerstand und Ergebung, a.a.O., S. 608.

49 Ebd., S. 543.

50 Reinhold Schneider, Lyrik. Gesammelte Werke. Bd. 5, Frankfurt a. M. 1991, S. 54.

51 Dietrich Bonhoeffer, Werke Bd. 8, Widerstand und Ergebung, a.a.O., S. 435f.

52 Richard Löwenthal, Widerstand im totalen Staat, in: ders. und Patrick zur Mühlen (Hg.), Widerstand und Verweigerung in Deutschland 1933-1945, Bonn 1997, S. 11-24.