

auf die Autorität des bittenden Christus hin, ernstgenommen sind. Er führt vor dem Vater das bindende Wort, das Gott für die Menschen, für ihr Leben und Schicksal einzunehmen nicht aufhört.

Zum Zweiten: Dafür, daß Gott die Bitte in Rechnung stellt, sei hier zum Schluß das oft zitierte Wort des hl. Augustinus angeführt: Die Kirche hätte keinen Paulus, wenn Stefanus nicht gebetet hätte. Und bei den Kirchenvätern finden wir die gewagte Überlegung, ob nicht selbst die Fleischwerdung Gottes von den Propheten und den Heiligen des Alten Bundes erbetet worden sei. Bindet so Gott die Mitteilung der allerhöchsten Güter an die Bitte? Wagen wir solches Beten? Und freuen wir uns, daß Gott uns solches zutraut?

Das Ganze im Fragment

Zu Gedanken Bonhoeffers über die vita christiana

Albert Altenähr OSB, Abtei Gerleve

Das Werk Dietrich Bonhoeffers ist vielfältig abgeklopft worden. Obwohl es nur wenige Buchbände umfaßt, geht von ihm der Anreiz aus, immer wieder neue Aspekte herauszuarbeiten, welche die jeweilige theologische Szene befruchten können. Die Fragen des Heute lassen Facetten aufleuchten, welche gestern noch glanzlos im Verborgenen lagen. Früh wurden Bonhoeffers aufreizend neue Formulierungen zur mündigen Welt, zur nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe, zur Gottesfrage überhaupt gehört und bedacht; sie wurden positiv aufgenommen oder verworfen. Der theologische Denker Bonhoeffer wurde ernst genommen. Er sprach um so mehr an, als seine Aussagen durch seine Bereitschaft zum Tod das Siegel des Lebenszeugnisses bekamen. Die Sehnsucht nach einer lebendigen Theologie, für die sich zu sterben lohnte, hatte in ihm eine ahnende Antwort erhalten.

Der existentielle Reichtum von Bonhoeffers Werk macht heute seinen Namen in immer weiteren Kreisen bekannt. Auf Spruchkarten und Kalenderblättern und in den Gebetbüchern aller Konfessionen tauchen einzelne

Sätze und kurze Passagen aus seinen Schriften auf. Hier wird Bonhoeffer nicht so sehr als wissenschaftlicher Theologe gesehen, sondern als Meister geistlicher Erfahrung, der uns, die wir nach solcher Erfahrung suchen, Wege in die Tiefe weisen kann. Der vorliegende Beitrag versucht, einige Grundaspekte der geistlichen Lehre Bonhoeffers zu erhellen*.

Leben im Fragment

Bonhoeffer spricht uns Heutige an. Sein Werk ist ein Fragment geblieben, aber es scheint, daß es gerade dieses Fragmentarische ist, was uns immer wieder anlockt. Die große Synthese hat etwas Erhabenes an sich, aber sie ist doch auch abschreckend. In ihr begegnet etwas Fertiges, vor dem der Lesende stehen bleiben muß. Er erkennt, daß hier ein Denker einen Weg zu Ende gegangen ist. Wenn er sich diese Synthese zu eigen machen will, dann muß er diesen Weg nachgehen, sich ganz in die Schule des Lehrers begeben und auf manche Möglichkeit, eigene Wege zu versuchen, verzichten. Die Synthese fordert in die Entscheidung des Ja oder Nein.

Das Fragment ist einladend. Der Betrachter ahnt, daß er im Fragment einem Suchenden begegnet, wie er selbst ein Suchender ist. Er fühlt sich aufgefordert, das Unvollendete aufzugreifen und in einem persönlichen Lebensversuch weiterzuführen. Die Phantasie ist angesprochen, das Ange deutete auszuzeichnen, aber dabei bleibt ihr der Spielraum eigener Wege. Das Fragment ist darum mehr faszinierend und zwingt nicht so stark in die vorgezeichneten Bahnen der Synthese.

Bonhoeffer erkennt schmerzlich, daß die Zeitumstände sein und seiner Altersgefährten Leben im Fragmentarischen belassen werden. Er überwindet aber den Schmerz und läßt kein Selbstmitleid aufkommen. Der Sieg der Gewalt macht die äußere Vollendung unmöglich, kann jedoch die Qualität der Bausteine und die Ahnung des Ganzen nicht antasten. Der bewußte und bejahte Verzicht auf das Ganze öffnet dem Fragment den Ausblick auf eine andere Vollendung hin: „gerade das Fragment“, bekennt Bonhoeffer, „kann ja auch wieder auf eine menschlich nicht mehr zu leistende Vollendung hinweisen“¹.

Nicht jedes Fragment hat die erwähnte Kraft, über sich selbst hinauszuweisen. „Es gibt Fragmente, die nur noch auf den Kehrichthaufen gehören (selbst eine anständige ‚Hölle‘ ist noch zu gut für sie)“ (21. 2. 44, WE 246).

* Umfassender ist der Verfasser diesen Gedanken in seinem Buch nachgegangen: Dietrich Bonhoeffer – Lehrer des Gebets. Grundlagen für eine Theologie des Gebets bei Dietrich Bonhoeffer, Würzburg (Echter-Verlag). Das Werk wird im Herbst 1976 erscheinen.

¹ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München 1970 (Neuausgabe) (= WE), 242 (20. 2. 44.).

Es gibt also keinen billigen und schnellen Trost, wenn etwas unvollendet bleibt oder bleiben muß. Auf der anderen Seite gibt es Fragmente, die Fragmente bleiben müssen, „weil ihre Vollendung nur eine göttliche Sache sein kann“ (ebd.). Im künstlerischen Bereich denkt Bonhoeffer hier an J. S. Bachs „Kunst der Fuge“. Aus der frühen Zeit Bonhoeffers, als er zu Beginn der dreißiger Jahre noch als Dozent in Berlin wirken konnte, berichtet ein damaliger Student Bonhoeffers, W.-D. Zimmermann, eine Episode, die hier als Beispiel für ein religiös notwendiges Fragment angeführt werden kann. Zimmermann klagte, daß bei seinem Beten nie etwas Richtiges herauskomme. Bonhoeffers Antwort ist bezeichnend in ihrer ruhigen Weite: „Mit unseren Gebeten ist das immer sehr unvollkommen; aber es kommt gar nicht so sehr auf unsere Gebete an; denn unser Beten lebt allein vom Beten Jesu Christi“².

Über dem notwendigen Fragment liegt in dieser Perspektive die Spannung eines ungebrochenen und unzerbrechlichen Werdeprozesses. Es kann und darf vom Menschen nicht aufgelöst werden, wenn es seine Kraft nicht verlieren soll. Jeder Versuch, das Fragment ein Stück weiter zu vollenden, wird sich daran messen lassen müssen, ob es ihm gelingt, offen zu bleiben für weiteres Werden.

Wenn Bonhoeffer sein Leben und Wirken als ein Fragment charakterisiert, dann tut er es in der Gewißheit, daß er auf dem festen Boden Gottes steht. Es ist dies eine Gewißheit ohne Sicherheit, die geprägt ist von der Hoffnung, daß er in seinem Glauben nah genug an Gott herangekommen ist, ohne sich am Geheimnis Gottes vergriffen zu haben. Diese Haltung ist fern jeder beruhigten Passivität. Der Schmerz bleibt Schmerz, aber er führt nicht in die Resignation. Ganz im Gegenteil. Die glaubensgewisse Hoffnung überstrahlt das Lebensfragment und läßt Bonhoeffer auch am Unvollendeten froh werden. Er schreibt: „Wenn unser Leben auch nur ein entfernter Abglanz eines solchen (notwendigen; d. Verf.) Fragmentes ist, in dem wenigstens eine kurze Zeit lang die sich immer stärker häufenden verschiedenen Themata zusammenstimmen und in dem der große Kontrapunkt von Anfang bis zum Ende durchgehalten wird, . . . dann wollen wir uns auch über unser fragmentarisches Leben nicht beklagen, sondern daran sogar froh werden. Jeremia 45 läßt mich nicht mehr los“ (21. 2. 44, WE 246).

Zwei Hinweisen aus diesem Textabschnitt soll im folgenden weiter nachgegangen werden: dem musikalischen Bild vom großen Kontrapunkt und dem Verweis auf Jeremia 45.

² W.-D. Zimmermann, *Berliner Jahre*, in: *Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer*, hg. v. W.-D. Zimmermann, München 1969, 58.

Die Polyphonie des Lebens

Die Musik ist für Bonhoeffer mehr als nur Lebensdekoration. Sie ist ihm Ausdruck eines Existenzverständnisses. Beethoven gilt ihm dabei als Repräsentant des Menschen in seinen Leiden und Leidenschaften, Bach als Künstler, der in seiner Musik einen unermüdlichen Lobpreis Gottes singen will (22. 4. 34, Ges. Schr. V 513). Die hier angedeutete Spannung entdeckt Bonhoeffer auch im Gesangbuch wieder, wo er die Lieder des Pietismus mit den vor 1680 entstandenen kontrastiert. In dieser Wertung musikalischer Werke wird Bonhoeffers Verständnis von allgemein-menschlicher und von Glaubensqualität sichtbar. Der Mensch steht im Mittelpunkt, insofern er von sich wegdenkt, d. h. insofern er nicht die Mitte beansprucht. Er lebt Qualität, indem er von sich absieht, sich nach außen orientiert und sich von außen angesprochen und gehalten weiß.

In diesem Zusammenhang setzt Bonhoeffers Bild von der Polyphonie Akzente für eine Einordnung des Verhältnisses zur Welt. In dem oben angeführten Bild vom großen Kontrapunkt wird von den verschiedenen Themen gesprochen, die sich immer stärker häufen und von denen Bonhoeffer hofft, daß sie wenigstens eine kurze Zeit zusammenstimmen. Es sind die Bausteine, die sich in früheren Zeiten zu einem Ganzen zusammenfügen ließen. Die Zeitumstände lassen es zu diesem Ganzen nicht mehr kommen, doch werden die Bausteine damit nicht wertlos. Der Kontrapunkt, der vom Anfang bis zum Ende durchgehalten wird, schlingt sich wie ein Band um die Einzelemente.

In einem Brief vom 20. 5. 44 greift Bonhoeffer das Bild wieder auf, variiert es und läßt es plastischer werden. Er spricht von der Ehe seines Freundes Bethge und der Belastung, welcher sie durch den Fronteinsatz Bethges ausgesetzt ist. Die Sehnsucht der Ehepartner nach körperlicher Nähe wird von Bonhoeffer in den größeren Zusammenhang der menschlichen Tendenz eingegliedert, eine beglückende Erfahrung verabsolutieren zu wollen. Die fruchtbare Spannung, die das Leben reich macht, wird in Richtung auf Eindimensionalität aufgelöst. „Es ist . . . die Gefahr in aller starken erotischen Liebe, daß man über ihr – ich möchte sagen: die Polyphonie des Lebens verliert (WE 331).

Bonhoeffer erläutert diese Polyphonie im Hinblick auf das biblische Doppelgebot der Liebe. Die Gottesliebe aus ganzem Herzen will nicht die Nächstenliebe beeinträchtigen, doch lassen sich diese beiden Weisen der einen Liebe nicht so aufeinander reduzieren, daß sie sich ineinander auflösen. Die Gottesliebe verhält sich zur Nächstenliebe wie der cantus firmus zu den kontrapunktischen Themen der Musik. Den kontrapunktischen Themen eignet volle Selbständigkeit, aber sie sind doch immer

auf den *cantus firmus* bezogen. Nicht Zufälligkeit verbindet die beiden Elemente, sondern innere Notwendigkeit, so daß sie nicht voneinander getrennt werden können. Bonhoeffer unterstreicht seine Gedanken mit der christologischen Formel des Konzils von Chalkedon – „ungetrennt und doch geschieden“ –, als deren musikalisches Abbild er die Polyphonie deutet (WE 331).

Eines der kontrapunktischen Themen ist die erotische Liebe, die in ihrer ganzen Dynamik bejaht und gelebt werden darf, wo der *cantus firmus* deutlich erklingt. Diese erotische Liebe braucht dann nicht ängstlich temperiert zu werden, sondern darf sich so gewaltig entfalten wie nur möglich. Biblisches Zeugnis einer so erlebten Liebesfülle ist das Hohe Lied, das Bonhoeffer unter dem Vorzeichen des *cantus firmus* in seiner menschlichen Leidenschaftlichkeit voll bejaht. Bonhoeffer faßt seine Gedanken zusammen, indem er den Freund beschwörend auffordert: „laßt in Eurem Zusammensein den *cantus firmus* recht deutlich erklingen, erst dann gibt es den vollen und ganzen Klang und der Kontrapunkt weiß sich immer getragen, er kann nicht abgleiten, er kann sich nicht lösen und bleibt doch ein Eigenes, Ganzes, ganz für sich. Wenn man in dieser Polyphonie steht, dann wird das Leben erst ganz und zugleich weiß man, daß nichts Unheilvolles geschehen kann, solange der *cantus firmus* durchgehalten wird“ (WE 331 f.).

Einen Tag nach diesem Brief, am 21. 5. 44, greift Bonhoeffer das Thema der Polyphonie noch einmal auf. Ohne die Begriffe „Kontrapunkt“ und „*cantus firmus*“ zu erwähnen, ordnet er ihnen hier den Schmerz und die Freude zu. Beide gehören zur Polyphonie des Lebens; beide stehen selbstständig nebeneinander (WE 333 f.). Der Grundton der Freude, als deren Quell Bonhoeffer den geistigen Werteschatz in seiner Familie erkennt, wird Sorgen und Traurigkeit ertragen helfen (Mai 44, WE 323).

Wenn wir diese Andeutungen in musikalischen Bildern überschauen, dann wird deutlich, daß Bonhoeffers Ja zum Leben gehalten ist vom Ja zu Gott. Die Vertikale trägt die Horizontale. Ohne die Vertikale gleitet das Leben ab ins Unheilvolle, die nicht mehr ausgehaltene Traurigkeit wird zum selbstmörderischen Selbstmitleid.

Das Wegziel des Leidens

An verschiedenen Stellen von „Widerstand und Ergebung“ taucht ein Verweis auf Jer 45 auf. Die Verse Jer 45, 3 ff sind ein Gerichts- und Trostwort zugleich. Sie werden von Jahwe dem Propheten gegeben, damit er sie Baruch in dessen Schmerz und Klage zuspricht. Auch bei Bonhoeffer tauchen sie in Situationen auf, in denen er mit sich um ein Ja

zum Willen Gottes ringen muß, z. B. anlässlich von Todesnachrichten, bei Sorgen um die Verwandten in den Luftangriffen auf Berlin, nach dem gescheiterten Putsch vom 20. Juli 1944. Den Vers 5 nimmt Bonhoeffer sich besonders zu Herzen: „Und du begehrst dir große Dinge? Begehre es nicht! Denn ich will Unglück kommen lassen über alles Fleisch, spricht der Herr; aber deine Seele will ich dir zur Beute geben, an welchen Ort du ziehest“. Zu Vers 3b „Ich seufze mich müde und finde keine Ruhe“ finden wir in Bonhoeffers Bibel die Randnotiz: „Seufzen nicht zur Kraft und zur Stille. Kein Seufzen zu Gott!“

Diese Verse rufen zur Selbstbescheidung auf und zur Erkenntnis des Wesentlichen. Wesentlich aber ist in Zeiten des Zusammenbruchs, daß der Kern des Ich keinen Schaden leidet. Der Schmelzprozeß des Zusammensturzes soll das Echte freilegen. In der Taufansprache für seinen Neffen deutet Bonhoeffer den Jeremia-Text in diesem Sinn: „Wenn wir aus dem Zusammenbruch der Lebensgüter unsere lebendige Seele unversehrt davontragen, dann wollen wir uns damit zufriedengeben. Wenn der Schöpfer selbst sein Werk zerstört, dürfen wir dann über die Zerstörung unserer Werke jammern? Es wird nicht die Aufgabe unserer Generation sein, noch einmal ‚große Dinge zu begehrn‘, sondern unsere Seele aus dem Chaos zu retten und zu bewahren und in ihr das einzige zu erkennen, das wir wie eine ‚Beute‘ aus dem brennenden Hause tragen“ (Mai 44, WE 325).

Wie ist eine solche Haltung zu bewerten? Sie kann den Anschein der Resignation vermitteln. Als solche wäre sie das letzte Aufbüumen eines tödlich Getroffenen, der noch in der Niederlage den Trotz wagt, sich als Unbesiegten zu bezeichnen. Ist es aber wirklich das Symptom einer Gefängnisneurose nach 14 Monaten der Haft? Das wäre zu kurzsinnig geurteilt. Bonhoeffer spricht hier aus der Freiheit des Gefangenen heraus, der wirklich Mehrdimensionalität lebt. Die Sehnsucht nach körperlicher Freiheit mit ihren Möglichkeiten zur Tat besteht in ihrer ganzen Stärke ungebrochen weiter, aber sie lebt in der Ruhe eines letzten Geborgenseins (vgl. die Lösungen vom 20./21. 7. 44, WE 402: Ps 20, 8; Röm 8, 31; Ps 23, 1; Joh 10, 14).

Das Wissen um die letzte Geborgenheit schenkt dem Gefangenen die Freiheit, den allgemeinen Tatendrang und den besonderen Selbstgestaltungsdrang aufzugeben und sich Gott und seinem Wirken zu überlassen. Der Gefangene hat sich nicht in Unruhe und Erschöpfung hineingeseufzt, sondern zu jener Kraft und Stille hin, welche ungebrochen zur Tat schreiten können, wo ihnen die äußeren Möglichkeiten dazu wieder gegeben werden. In der Übergabe an Gott gliedert sich der Mensch erst wirklich dem Diesseits mit seinen vielen Facetten ein. Er nimmt das Leben als ein

Geschenk Gottes an. Es bleibt ihm auch dann Geschenk, wenn es in die Erfahrung des Leidens führt. Diese Haltung ist dem Sich-Gott-Übergebenden möglich, weil er in allem persönlichen Leiden Gottes Leiden an der Welt erkennt. Sein Leiden ist ein Mitleiden mit Christi Leiden, ein Hineingerissenwerden in das messianische Leiden (vgl. 18. 7. 44, WE 395). In den Worten Bonhoeffers am Tage der großen Enttäuschung, dem 21. 7. 44, klingt das folgendermaßen: „Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen – sei es einen Heiligen oder einen bekehrten Sünder oder einen Kirchenmann (eine sogenannte priesterliche Gestalt!), einen Gerechten oder einen Ungerechten, einen Kranken oder Gesunden – und dies nenne ich Diesseitigkeit, nämlich in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Mißerfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeiten leben, – dann wirft man sich Gott ganz in die Arme, dann nimmt man nicht mehr die eigenen Leiden, sondern die Leiden Gottes in der Welt ernst, dann wacht man mit Christus in Gethsemane, und ich denke, das ist Glaube, das ist μετάνοια; und so wird man ein Mensch, ein Christ (Vergl. Jer 45!). Wie sollte man bei Erfolgen übermütig oder an Mißerfolgen irre werden, wenn man im diesseitigen Leben Gottes Leiden mitleidet?“ (WE 402).

Dichterisch konzentriert hat Bonhoeffer die Spannung von Tat und Leiden, von befreiendem Engagement und von der größeren Freiheit aus Gott in seinem Gedicht „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“ eingefangen (WE 403). Dieses Gedicht hat eine stilistische Steigerung vom Imperativ in den ersten beiden Strophen (Zucht, Tat) über die ruhige Aussage in der dritten Strophe (Leiden) zum bittenden Gebet in der vierten Strophe (Tod). Die beiden mittleren Strophen interessieren hier besonders:

Tat

Nicht das Beliebige, sondern das Rechte tun und wagen, / nicht im Möglichen schweben, das Wirkliche tapfer ergreifen, / nicht in der Flucht der Gedanken, allein in der Tat ist die Freiheit.

Tritt aus ängstlichem Zögern heraus in den Sturm des Geschehens, / nur von Gottes Gebot und deinem Glauben getragen, / und die Freiheit wird deinen Geist jauchzend empfangen.

Leiden

Wunderbare Verwandlung. Die starken, tätigen Hände / sind dir gebunden. Ohnmächtig, einsam siehst du das Ende / deiner Tat. Doch atmest du auf und legst das Rechte / still und getrost in stärkere Hand und gibst dich zufrieden. / Nur einen Augenblick berührtest du selig die Freiheit, / dann übergabst du sie Gott, damit er sie herrlich vollende.

Der Wechsel vom fordernden Imperativ in die zurückhaltende Aussage läßt ahnend aufleuchten, daß die befreiende Kraft des Leidens nicht mehr Menschenwerk ist, sondern Gabe Gottes an den, der im Leiden gelernt hat, die Tat aus der Hand zu geben. Die Wortwahl der Strophen macht deutlich, daß starke Tat und ohnmächtiges Leiden nicht beziehungslos nebeneinander oder gar gegeneinander stehen. Vielmehr ist es die bejahte Annahme der Ohnmacht, welche das Leiden zu einer Vollendung der Tat werden läßt. Bonhoeffer selbst hat diese Deutung seinem Gedicht gegeben. Seine Interpretation ist richtungweisend, weil sie das Spezifische einer „christlichen“ Tat herausstellt. Die Tat ist dann eine Sache des Glaubens, wenn sie das Leiden als ihre Fortsetzung bejaht: „Die Befreiung liegt im Leiden darin, daß man seine Sache ganz aus den eigenen Händen geben und in die Hände Gottes legen darf. In diesem Sinne ist der Tod die Krönung der menschlichen Freiheit. Ob die menschliche Tat eine Sache des Glaubens ist oder nicht, entscheidet sich darin, ob der Mensch sein Leiden als eine Fortsetzung seiner Tat, als eine Vollendung der Freiheit versteht oder nicht“ (28. 7. 44, WE 407).

Das Vorletzte und das Letzte

Ein Versuch, diese mehr existentiellen als theoretischen Äußerungen Bonhoeffers zur *vita christiana* aufzuarbeiten, kann auf die Kategorie des Vorletzten und Letzten zurückgreifen, die Bonhoeffer in der „Ethik“ angerissen hat und an die er sich in „Widerstand und Ergebung“ erinnert. Das Letzte ist der Bereich Gottes. Es ist Gott selbst und sein Wort in der Tat der Rechtfertigung. Hinter dieser letzten Wirklichkeit gibt es keine weitere „allerletzte“ Wirklichkeit. Ebenso eindeutig wie er Gott die Letztlichkeit zuschreibt, erkennt Bonhoeffer der Welt den Charakter des Letzten ab; sie ist Vorletztes.

„Christliches Leben ist Anbruch des Letzten in mir, das Leben Jesu Christi in mir“³. Das Leben des Christen ist als solches nur durch ein Hinübergreifen des Letzten in die menschliche Lebenssphäre möglich, ja, christliches Leben ist eigentlich dieses Hinübergreifen. Es gibt keine Methode, keinen menschlichen Weg in die Rechtfertigung, denn das rechtfertigende Wort ist allein Gottes Wort, das alles Vorletzte abbricht (E 131, 133).

Dennoch ist zu sagen, daß das christliche Leben ein Leben im Vorletzten ist. Es ist ein Leben, das auf das Letzte wartet. „Das Vorletzte wird verschlungen vom Letzten und doch behält es seine Notwendigkeit und sein

³ D. Bonhoeffer, *Ethik*, München 1969 (= E), 150.

Recht, solange die Erde steht“ (E 150). Seine Aufgabe ist es, wegbereitend für das Letzte zu wirken. Christus bahnt sich zwar selbst einen Weg, damit aber die Gewalt seines Kommens die Menschen nicht im Zorn niederschlage, sondern sie als demütig Wartende antreffe, darum geht dem Einzug der Ruf zur Wegbereitung voraus (E 143). Kurz gesagt geht es darum, die irdischen Widerstände, die das Glauben erschweren, abzubauen. Das verlangt, daß das Menschenmögliche getan wird, um jenes Menschliche zu verwirklichen, welches offenes Gefäß für das Göttliche sein soll (E 142–147).

Bonhoeffer erkennt innerhalb der Wegbereitung eine Dynamik der Schritte. Nicht immer scheint es möglich zu sein, den vollen Glauben, d. h. den Glauben in seiner nächsten Annäherung an das Letzte zu praktizieren und zu verkünden. Darf es aber im Leben des Christen vorletztes Verhalten geben oder hat allein letztes Verhalten ein Recht? „Warum“, so fragt Bonhoeffer, „verschließt sich uns oftmals der Mund, der das Letzte zum Ausdruck bringen sollte und entschließe ich mich zu einer durchaus vorletzten menschlichen Solidarität?“ (E 134). In der Antwort bejaht Bonhoeffer eine pastorale Arkandisziplin. Sie dient dem Schutz des letzten Wortes, das Gott zu *seiner* Zeit (freilich durch Menschenmund) sagt. Sie läßt dieses letzte Wort als teures Wort erkennen, das dem Menschen nicht jederzeit handlich zur Verfügung steht. Das bewußte Verharren im Vorletzten kann darum hier und da – und nicht nur im Einzelfall – der echtere Hinweis auf das Letzte sein.

Mutatis mutandis gelten diese Hinweise auch für das Verhältnis von Tat und Leiden, von Freude und Sorge, von Widerstand und Ergebung. Zucht, Tat, Leiden und Tod sind nicht-austauschbare Stationen auf dem Wege zur Freiheit. Es sind Schritte in notwendiger Reihenfolge. Stehen Zucht und Tat im Licht des wegbereitenden Vorletzten, so wird im Leiden der Einbruch des Letzten deutlicher, der sich schließlich im Tod volle freie Bahn schafft. Die Freiheit der einzelnen Strophen des Gedichtes „Stationen“ bekommt ihre jeweilig höhere Vollendung durch die Freiheit der folgenden Station. Je stärker das Ringen um Freiheit zum Gebet der Eingliederung in Gott wird, desto intensiver wird die Freiheit.

Die Ergebung, zu der Bonhoeffer vorstößt, ist letztes Tun der Wegbereitung. Es gilt von ihr das Wort aus einem Dezember-Brief des Jahres 1943: „Wer zu schnell und zu direkt neutestamentlich sein und empfinden will, ist m. E. kein Christ . . . Man kann und darf das letzte Wort nicht vor dem vorletzten sprechen“ (5. 12. 43, WE 176). Ganz ähnlich klingen die Zeilen Bonhoeffers an die Mutter seiner Braut aus der Osterzeit 1944: „Schon richtet sich unser Blick auf das Letzte, aber noch haben wir unsere Aufgaben, unsere Freuden und unsere Schmerzen auf dieser Erde und

die Kraft des Lebens ist uns durch Ostern zuteil ... Auch ich will mit Maria (Bonhoeffers Braut; d. Verf.) diesen Weg gehen, ganz bereit für das Letzte, für die Ewigkeit und doch ganz gegenwärtig für die Aufgaben, für die Schönheiten und für die Nöte dieser Erde. Nur auf diesem Wege können wir miteinander ganz froh und ruhig werden. Mit ausgestreckten offenen Händen wollen wir empfangen, was Gott uns schenkt und uns daran freuen aus ganzem Herzen, und mit stillem Herzen wollen wir hingeben, was Gott uns noch nicht gewährt oder nimmt“ (10. 4. 44, WE 277).

Ein letzter Hinweis auf einen Bonhoeffer-Text in diesem Zusammenhang soll noch einmal seine volle Bejahung irdischen Glücks fern eines jeden falsch-frommen Dolorismus herausstellen. Die Erkenntnis, „daß diese arme Erde nicht unsere Heimat ist“, ist eine allerletzte Erkenntnis, die uns die irdische Freude nicht madig machen darf. In drastischer Formulierung: „daß ein Mensch in den Armen seiner Frau sich nach dem Jenseits sehnen soll, das ist, milde gesagt, eine Geschmacklosigkeit und jedenfalls nicht Gottes Wille“. Alles muß zu *seiner* Zeit Geltung haben und das bedeutet, „daß man mit Gott Schritt hält und ihm nicht immer schon einige Schritte vorausseilt, allerdings auch keinen Schritt hinter ihm zurückbleibt“ (18. 11. 43, WE 189; vgl. d. ganzen Textzusammenhang).

Das Gebet als Übergabe an Gott

Gleichsam als Nagelprobe auf die Haltbarkeit der hier dargestellten Gedanken Bonhoeffers zur *vita christiana* ist die Frage zu stellen, wie sich Bonhoeffers Äußerungen zum Gebet in sie einordnen. Ohne Rückhalt ist zu sagen, daß Bonhoeffer das Beten als menschlich letztes Tun mit dem Ziel der Eingliederung in das göttlich Letzte versteht. Gebet ist Übergabe des Menschen an Gott, damit er das Menschentum vollende und den Menschen in seine Hand nehme.

Durch den Krieg und die dadurch bedingte Einziehung vieler Pastoren trat die Frage der Vertretung der verhinderten Pfarrer als überschwere Aufgabe an die Zurückgebliebenen heran. Trotz allen persönlichen Einsatzes mußte manches liegenbleiben. Deutlich wird in Bonhoeffers Antwort auf diese Situation der Charakter des Gebetes als eines befreidenden Letzten herausgestellt. Er schreibt: „An manchen Stellen geht es fast über die Kraft der Brüder. Wo wir dann aber so deutlich an die Grenze unseres Dienstes stoßen, sollen wir uns auch nicht durch Skrupel aufreiben lassen. Hier tritt Gebet und Glaube in die Lücke und die Dankbarkeit für das, was wir noch tun können“ (Mai 1940, Ges. Schr. IV 565). Ähnlich kann Bonhoeffer sprechen, wenn er das viel weniger „dramatische“ Gebet am Abend

eines normalen Arbeitstages bedenkt. In „Gemeinsames Leben“ sagt er dazu: „Wann können wir tiefer um Gottes Macht und Wirken wissen als in der Stunde, da wir die Arbeit aus den Händen legen und uns seinen treuen Händen befehlen? Wann sind wir zum Gebet um Segen, Frieden und Bewahrung bereiter als dort, wo unser Tun am Ende ist? Wenn wir müde werden, tut Gott sein Werk“⁴. Dieselbe Einstellung lässt sich auch in Bonhoeffers Praxis der Fürbitte aufspüren.

Aus dieser Betonung der Übergabe an Gott heraus sind für Bonhoeffer die zentralen Aussagen des Gebetes die ersten Bitten des Vater-Unsers. Die schweren Jahre des Kirchenkampfes und des Krieges eröffnen in besonderer Weise das Verständnis dieser Bitten. So schreibt Bonhoeffer 1937: „Dazu lernen wir in diesen Zeiten wohl auch wieder die ersten Bitten des Vater-Unsers beten . . . An ihnen lernen wir uns selbst und unser persönliches Ergehen vergessen und für gering achten. Wie sollen wir auch fest bleiben, solange wir uns selbst wichtig sind?“ (24. 6. 37, Ges. Schr. II 517).

Das Gebet ist als Selbstübergabe an Gott nichts anderes als Wort gewordener Glaube. „Glaube heißt nicht auf mich selbst, sondern allein auf den dreieinigen Gott vertrauen“ (20. 10. 36, Ges. Schr. II 349). Das Gegen teil des Glaubens ist die Sorge; sie ist „Sache der Heiden, die nicht glauben, die sich auf ihre Kraft und Arbeit verlassen, aber nicht auf Gott“⁵. Im Glauben liefert sich der Mensch Gott aus. In den Meditationen zu Ps 119 schreibt Bonhoeffer in diesem Sinn: „Gott fragt nicht nach unseren mehr oder weniger modernen Idealen von Jugendlichkeit, sondern er fragt allein danach, ob ein Leben sich seiner Herrschaft ausliefert oder nicht“ (1939/40 Ges. Schr. IV 525).

Der Christ – ein „ästhetischer“ Mensch

Wenn wir in der Rückschau auf die hier herausgearbeiteten Perspektiven Bonhoeffers zur vita christiana die Qualität der zu Wort gekommenen Texte abtasten, dann wird uns aufstoßen, daß Bonhoeffer vieles konkret sagt und in Bildern anklingen lässt. Der Leser seines Werkes wird die vielfältigen Anmerkungen zur Musik, zur bildenden Kunst und zur Literatur registrieren. Es fällt ferner auf, daß in den Haftaufzeichnungen Gedichte auftauchen, die stilistisch erstaunlich ausgereift und inhaltlich außerordentlich dicht sind. Wie sind diese Fakten zu werten? Ist es damit getan, hier eine persönliche Prägung Bonhoeffers zu erkennen, oder besteht ein Wech-

⁴ D. Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, München ¹²1966, 62.

⁵ D. Bonhoeffer, *Nachfolge*, München ⁹1967, 155.

selbspiel von persönlicher Eigenart und theologischer Konzeption. Wir glauben, letzteres erkennen zu können.

Schon 1932/33 fällt in einem Seminar Bonhoeffers über „Probleme einer theologischen Anthropologie“ eine Bemerkung, die aufhorchen läßt: „Der Christ und der Künstler können von sich ab- und über sich hinaussehen und ‚Gott‘ sagen“ (Ges. Schr. V 357). Die „Übungen“ des christlichen Lebens gehören nach diesem Seminar in erster Linie in den Bereich dieses Christlich-Künstlerischen und erst in zweiter Linie in den Bereich der Ethik.

Im Zusammenhang mit Gedanken über die Freundschaft kontrastiert Bonhoeffer 1944 die ethische und die ästhetische Existenz. Die ästhetische Existenz schreitet den Spielraum der Freiheit aus und verteidigt ihn gegen die ethische Existenz (23. 1. 44, WE 216 f). Die ethische Existenzweise ist im Kampf der unterschiedlichen Ansprüche dem Tragischen verhaftet (vgl. E 245 f). Der Mensch der ästhetischen Existenz ist einfältig im Sinn der ungeteilten Ausrichtung auf Gott. Während Einfachheit ein Ziel menschlicher Werdemöglichkeiten ist, ist Einfalt eine Wirklichkeit, die sich der Mensch nicht erringen kann, sondern schenken lassen muß (12. 2. 44, WE 238).

Die Ausprägung des ästhetischen Menschen ist das „Kind“, das in seinem Gerichtetsein auf das von außen Zukommende den Eschata nahe ist. Das Kindsein ist für Bonhoeffer in dieser Sicht nicht ein durch die Mündigkeit zu überwindendes Entwicklungsstadium, sondern Ziel mündiger und letzter Redlichkeit (vgl. 16. 7. 44, WE 394). Das „Kind“ ist der Mensch, dem die Eingliederung in Gott geschenkt wurde.

In den hier angedeuteten Kategorien werden Wirklichkeiten ansichtig, von denen kaum ohne Gefahr von Mißverständnissen gesprochen werden kann. Nur in einem behutsamen Zugreifen erschließen sie sich dem Beobachter. Ihre Zerbrechlichkeit führt daher, daß sie nicht aus dem Kopf allein geboren sind, sondern uns etwas von den innersten Überzeugungen des sich mitteilenden Menschen sehen lassen. Instinktiv weiß der Sprechende, daß er sich im Sprechen preisgibt, ohne daß er für dieses Risiko die Sicherheit als Gegengabe einhandeln könnte, daß das Gesagte das Gemeinte wirklich wiedergibt. In dieser Spannung behalten die gewählten Formulierungen und Bilder etwas zurückhaltend Andeutendes und unabgeschlossen Offenes. In einem solchen Schweben der theologischen Sprache tut sich kund, daß vom Letzten – wenn überhaupt – nur ahnend gesprochen werden kann.