

Um beim evangelischen Kirchentag in Nürnberg (7. bis 11. Juni 2023) präsent zu sein, haben wir uns nach einem Kooperationspartner umgesehen. Auch in Nürnberg gibt es eine aktive Dietrich-Bonhoeffer-Gemeinde, die wir kontaktiert haben. Pfarrer Daniel Semerédy war gerne bereit und hat die Ausstellung für das dortige Gemeindezentrum zusammen mit einem Vortrag von Detlef Bald beim Kirchentagsbüro angemeldet. Leider wurde lediglich die Ausstellung in das offizielle Programm aufgenommen, so dass wir die Werbung für den Vortrag in Eigenregie machen mussten. Der Vortrag, der im Folgenden dokumentiert ist, wurde von einem sehr interessierten und diskutierfreudigen Publikum verfolgt. Fragen um historische und politische Zusammenhänge, Krieg und Frieden wurden im anschließenden Gespräch kompetent beantwortet.

RED



DETLEF BALD

Stolpersteine für Dietrich Bonhoeffer auf dem Weg zur Friedensethik

Dietrich Bonhoeffer fand für seine Friedensethik dieses berühmte Leitmotiv: „Pacem facere zur Überwindung des Krieges“. Das galt der Kirche wie auch der Politik. Entsprechend forderte er: „Darum muß der heutige Krieg, also der nächste Krieg, der *Ächtung* durch die Kirche verfallen“ (DBW 11, 341). Einen ersten Höhepunkt, die Weite der Friedensethik vorzustellen, gab es im Juli 1932 auf der Jugend-Konferenz in der heutigen Slowakei; im ehemaligen Bad Schwarzenburg (Čiernohorské Kúpele) präsentierte Bonhoeffer Grundlagen seines Friedenskonzepts (DBW 11, 327–344). Er richtete den Fokus auf seine Erkenntnis: „Das *biblische* Gesetz, die *Bergpredigt* ist die absolute Norm für unser Handeln“ (DBW 11, 335). Die Bergpredigt sei „zu realisieren“.

Bonhoeffer hat, um zu solchen Aussagen fähig zu sein, eine existentielle Wende des Glaubens und Denkens vollziehen müssen; es war keine einfache Sache, als ob er nur einen Schalter umgelegt hätte. Ohne einige glückliche Umstände und persönliche Kontakte hätte es keine Friedensethik gegeben. Das alles geschah – nicht in Berlin oder in Deutschland, sondern an einem ganz anderen Ort in den USA, in New York, in der „Neuen Welt“. 1930, im Alter von 24 Jahren hatte das Leben an der Theologischen Hochschule (Union Theological Seminary) in New York Bonhoeffer die Augen auf die Welt und die Werte seines Berufes geöffnet, die seiner Zukunft neue, bestimmende Perspektiven gewährten. Die Theologie Bonhoeffers ist ohne diese Umkehr seit 1930 nicht verständlich und nicht zu begreifen. Diesen einzigartigen Wandel seines Selbstverständnisses kann man zutreffend als geistige, theologische und politische „Standortbestimmung“ erkennen.¹

Der erste Bereich seines Wandels ist theologisch zu markieren, ein fester Grund und Halt für Bonhoeffer. In aller Kürze lässt sich krass das alte Denken erkennen, als er in den Jahren davor zweifelnd fragte: „Was hat denn die Bergpredigt dann im Neuen Testament zu schaffen?“ und damals zugleich klarstellte: „Christentum und Ethik haben gar nichts miteinander zu tun“ (DBW 10, 327). Kühn, im Geist des Nationalprotestantismus, konnte er ganz typisch aussprechen: „Was ich habe, danke ich diesem Volk; was ich bin, bin ich durch mein Volk“ (DBW 10, 337), so gab er sich überzeugt von der göttlichen Ordnung – allerdings noch 1929.

Ein Jahr später, man wagt es kaum, seinen Ohren zu trauen, klingt es geradezu umgekehrt: nicht Rasse und Geschichte bestimmen. Die gegebene Ordnung wird neu gedacht, sie ist global und versöhnlich: „Über alle Unterschiede von Rasse, Nationalität und Brauch hinweg gibt es eine unsichtbare Gemeinschaft“ der Menschen „in Amerika und Deutschland, in Russland und Indien“; denn „kein Nationalismus, kein Rassen- oder Klassenhaß“ soll die Staaten und Völker trennen (DBW 10, 695–700). Bonhoeffer hatte, wie er sagte, „das größte Missverständnis“ mit der Bergpredigt überwunden und ihre Geltung in „die Gegenwart“ geholt (DBW 10, 332). Ihm war der grundlegende Wandel seiner Sicht auf Theologie und Politik bewusst. Rückblickend konnte er schreiben, dass er, als er die Bergpredigt für sich entdeckt

hatte, „endlich“ zu wissen glaubte, „auf die richtige Spur gekommen zu sein – zum ersten Mal in meinem Leben“ (DBW 13, 272). Von da an geleitete ihre Botschaft ihn während seines gesamten Lebens unverbrüchlich im Einsatz für Wahrheit und Recht. In New York schloss er mit Jean Lasserre und Erwin Sutz – wie Bonhoeffer Studierende an der Hochschule – Freundschaften, mit denen solche theologischen Grundlagen intensiv diskutiert und begründet wurden.

An dem Maß der Bergpredigt eröffnete sich ebenso neu das Bild der Geschichte, der zweite Themenbereich des Wandels. Neue, kritische Bewertungen führten ihn dazu, Interessen und Macht, Fakten und Zusammenhänge einzuordnen; ein anderer Blick auf die Realität, die Politik und auf die Kriegs-Konstellationen in der Geschichte boten die Voraussetzung, Ursachen der Kriege und des Friedens zu erkennen. Bonhoeffer zählt zur Reihe jener Friedensethiker, die zu ihren Schlüssen über eine Friedenspolitik kamen, nachdem sie intensiv historisch-empirische Studien betrieben hatten.² Bonhoeffer analysierte akribisch Ökonomie und Interessen der europäisch-amerikanischen Zivilisation. Natürlich lag der aktuelle Anstoß in Macht und Ideologie des NS-Regimes.³

Die wichtige Erkenntnis von Bonhoeffer zur Geschichte war: „Die Geschichte des Westens belehrt uns, daß dies eine Geschichte der Kriege gewesen ist“ (DBW 11, 220). Diese Machtpolitik der globalen Ausbeutung der Rohstoffe im Kolonialismus der letzten Jahrhunderte hatte die Kirche legitimiert; die moderne Militärtechnik beförderte zudem Macht, Reichtum und Wohlstand des „Abendlandes“. Diese globale Herrschaft habe neben dieser materiellen „Gier“ eine Vielzahl weiterer Motive. Bonhoeffers Ergebnis war, „die Mächte der Erde“ stünden gegen den Frieden: „das Geld, die Wirtschaft, der Trieb zur Macht, ja selbst die Liebe zum Vaterland“ hätten ihre Bedeutung „für den Haß der Völker“. Machtkämpfe stärkten politische Rivalitäten, erzeugten emotional „Gedemütigte“ und „Entehrte“: ein Schmelztiegel der Gewalt, „politische Extreme gegen politische Extreme, Fanatisierte gegen Fanatisierte“ (DBW 11, 354f.).

Bonhoeffer benannte eine Summe von Faktoren für Konfliktlagen, in denen die Politik die permanente Militärrüstung zur Stärkung ihrer Machtmittel nutzen würde: „eine Welt, die in Waffen starrt wie nie zuvor“ (DBW 11, 355). Mit derartigen historisch-analytischen Erkenntnissen ergaben sich Grundlagen für die Friedensethik. Diese Klarheit politisch-gesellschaftlicher Realität passte; Realist, ja kritischer Realist, war Bonhoeffer seit der Jugend. Fakten erleichterten ihm die Wende für diesen Bereich, den zweiten Schritt. Ihn leitete keine Friedenseuphorie oder die pure Vision einer pazifistischen Welt. Er analysierte scharf historisch-ökonomisch die Moderne der frühen Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts.

Um diesen Weg zu seiner Ethik des Friedens nach der Erkenntnis der Bergpredigt zu gehen, hatte Dietrich Bon-

hoeffer allerdings noch einen weiteren, den dritten und wohl schwersten Schritt zu tun, nämlich die Auslegung der Bibel. Im traditionalistischen Universitäts-System hatte er Theologie studiert. Nun in New York, im Alter von 24 Jahren, kam der Umbruch zur Friedenstheologie; mit 17 Jahren hatte er zu studieren begonnen. Was aber hatten seine Lehrer der theologischen Fakultät in Berlin über Staat, Krieg und Frieden gelehrt?⁴ Das Beispiel seines Lehrers Reinhold Seeberg zeigt: Deutschland „will sich ausrecken und ausbreiten nach den Maßen, die der Schöpfer ihm verlieh.“ Oder: „Unser Volk“ führe diesen Krieg, gemeint war der Erste Weltkrieg, „gemäß der Liebespflicht gegen die eigenen Kinder“ als das „Liebeswerk des Krieges“. Völkische Auslese bildete die „sittliche Kraft eines Volkes“.⁵ So die Lehre des Lutheraner-Nationalprotestantismus, eben national-militärisch und expansiv-rassistisch unterlegt. Dieses Denken war 1918 natürlich nicht untergegangen und leitete die Lehre in den Seminaren der Weimarer Republik weiterhin, ebenso die Pfarrer auf den Kanzeln.

Solche theologische Systematik hatte Bonhoeffer gelernt und übernommen, wie ein paar Zitate zum Thema Staat, Nation und Militär zu erkennen geben, so z. B. ein zentraler Satz: „Dort, wo Völker angerufen werden, da ist Wille Gottes zur Geschichte.“ Der Text fuhr fort: Wenn ein Volk „sich unter Gottes Willen beugend in den Krieg zieht, um seine Geschichte, seine Sendung in der Welt zu erfüllen, [...] da weiß es sich von Gott aufgerufen“ (DBW 1, 74). Keine Zweifel gab es, Geschichte unterlag Gottes eigener Lenkung, Gewissheit im schicksalhaften Eroberungskrieg verkündend, „ein Volk“ könne „über das Leben anderer Völker“ bestimmen (DBW 10, 339).⁶ Pazifisten nannten es einen „Schwertglauben“ (Friedrich Wilhelm Foerster). Allein dieses Denken war zudem germanisch-nationalistisch unterlegt: „Die Ethik ist Sache des Blutes und Sache der Geschichte“; also „eine deutsche Ethik und eine französische Ethik wie eine amerikanische Ethik“ (DBW 10, 323). So klang die theologische Blüte des Rassismus in der Tradition des Kaiserreichs. Diese theologisch-politische Interpretation der Bibel verlangte, dass Bonhoeffer sie 1930 radikal umstürzen musste und konnte. Es war wohl der schwerste Stolperstein auf dem Wege zu seiner Ethik des Friedens gemäß der Bergpredigt.

Unter den persönlichen Begegnungen des Lebens an der Hochschule in New York wird hier nur ein Dozent erwähnt, der mit Bonhoeffer lebenslang bis in die Gefängniszeit in Tegel befreundet war. Er hat für die Entwicklung der Friedensethik Bedeutung. Er war weniger Theologe als Politologe, lehrte Jahre später in Chicago, wohin die deutschen emigrierten Dozenten kamen; er hatte insofern auch auf die wissenschaftliche Nachkriegsgeschichte in Deutschland Einfluss. Er, Reinhold Niebuhr, war jener, der Bonhoeffer mit dem Denken der amerikanischen „Realistischen Schule“ vertraut machte. Er lehrte ihn, seinen Normen-Ansatz mit einer wirklich-

keitsnahen empirisch-akribischen Analyse zu verbinden, um die Machtfaktoren präzise zu erfassen. Das gehörte zur Basis von Bonhoeffers christlich-pazifistischer Friedensethik.⁷ Niebuhr überzeugte ihn: „Politische Ethik besteht [...] primär in der verantwortlichen Wahl“ der politisch-praktischen Alternativen.⁸ Niebuhr ging es um die Zähmung der Macht durch politische Ethik – gerade ohne den Anspruch, das Ideal in der realen Welt total, uneingeschränkt zu verwirklichen. „Vollkommene Gerechtigkeit“ könne es nicht geben.⁹ Bonhoeffer lernte, Ideale auf die Wirklichkeit zu beziehen. Dieser Zugang prägte Bonhoeffers Ansatz, seine Friedensethik auszulegen.

Die Ankunft in Berlin nach den vielen Monaten in New York wurde Dietrich Bonhoeffer erleichtert, als er ab Juni 1931 öffentlich Vorträge zum Pazifismus hielt; er kannte das Berliner Milieu. Denn er hatte immerhin zuvor Berührungen zu pazifistischen Kreisen gehabt.¹⁰ Da war in Grunewald der Nachbar Ernst von Harnack, der im Vorstand des „Bundes der religiösen Sozialisten“ wirkte, wo auch Günther Dehn aktiv war, dessen Predigten Bonhoeffer in Berlin-Moabit seit Jahren besucht hatte; oder Friedrich Siegmund-Schultze, dessen Seminare in der Familie Bonhoeffer schon seit vielen Jahren Zuspruch erfahren hatten; sie zählten zur kleinen, aber in der Weimarer Gesellschaft offiziös wenig angesehenen Gruppe protestantischer Pazifisten und sozial orientierter Theologen, deren Kontakte Bonhoeffer schätzte.¹¹ Daher publizierte er bald schon Beiträge in der *Eiche*, der pazifistischen Zeitschrift, die im Schicksalsjahr 1933 verboten wurde.

Dietrich Bonhoeffer hat berühmte Worte zum Frieden hinterlassen. Schon in New York ab Herbst 1930 entstanden, ist er bis hin zur berühmten Rede im dänischen Fanø im Sommer 1934 mit allem Nachdruck dieser ethischen Linie der Mahnung an eine Politik des Friedens in Kirche und Staat gefolgt. Theologisch wurde es seine Botschaft, politisch sein Konzept der globalen Gewaltlosigkeit. Sein Kernsatz – „Das biblische Gesetz, die *Bergpredigt* ist die absolute Norm für unser Handeln“ – hat ihn zu der Aussage geleitet: „Die Ordnung des internationalen Friedens ist heute Gottes Gebot für uns“ (DBW 11, 338). Friede diene einer „Ordnung der Erhaltung der Welt“, gebunden an Wahrheit und Recht.¹² Politisch aktuell bezogen sollte das Programm des NS-Regimes – die militärisch expansive, rassistisch-nationalistische Ideologie des „völkischen Bewusstseins“ – überwunden werden. Dem militärraffinen Schwertglauben, der sich hinter den Parolen der braunen rechten Politik verbarg, sagte er den Kampf an, der ihn am Ende in den Widerstand führte.

Zeiten übergreifend wirken Leitsätze der Friedensethik auch heute, beispielsweise dass es Frieden nicht auf dem Weg der Sicherheit durch Rüstung gebe, bezogen auf den Staat. Zugleich sollte Krieg „der Ächtung durch die Kirche verfallen“, indem sie „dem Rad in die Speichen“ falle. Hiermit verbanden sich die beiden

Enden der öffentlichen Wirkung und der christlichen Verantwortung. Gleichermäßen Epochen übergreifend gilt jenes Wort seiner Friedensethik: „Pacem facere zur Überwindung des Krieges“. Das galt der Kirche wie auch der Politik. Die Wende, die Dietrich Bonhoeffer ab Herbst 1930 vollzog, war fundamental, radikal und existentiell. Diese Wende zur Bergpredigt verlangte den ganzen Menschen; dabei ging es um weit mehr als um den Pazifismus. Weg und Werk Bonhoeffers zeugen davon.

Es war eine ungeheure Wende, die der junge Dietrich Bonhoeffer vollzogen hatte, seit er 1930 den Boden Amerikas betreten hatte; erforderlich war eine Breite an Prüfungen. Persönlich und theologisch gelang es ihm in der „Neuen Welt“, ein ethisch-theoretisches wie auch praktisch-politisches Profil für seine Friedens-Botschaft zu entwickeln. Er stellte sich dem in all seiner Freiheit der Verantwortung; er erkannte die komplexen Verzahnungen der Macht in Krieg und Frieden, die wechselseitig sich bedingen und beeinflussen; er fand seine Lösung für diese Schwierigkeiten. Sie waren Stolpersteine für Dietrich Bonhoeffer auf dem Weg zur Friedensethik.

„Stolpersteine“ mahnen das Erinnern.

Dr. Detlef Bald, München / Riedering-Söllhuben

Anmerkungen

- 1 Eberhard Amelung u. Christoph Strohm, Vorwort, in: DBW 11, 4.
- 2 Vgl. Reinhard Gaede, *Kirche – Christen – Krieg – Frieden. Zur Diskussion im deutschen Protestantismus in der Weimarer Republik*, Bremen 2018; Karl Holl, *Pazifismus in Deutschland*, Frankfurt a. M. 1988.
- 3 Vgl. die Friedensethik in Leben und Werk Bonhoeffers bei Detlef Bald, *Dietrich Bonhoeffer 1906–1945. Der Weg in den Widerstand. „Ich bete für die Niederlage meines Landes“*, Darmstadt 2021, 88ff.
- 4 Zur langen Tradition der Theologie vgl. Karl Hammer, *Deutsche Kriegstheologie 1870–1918*, München 1974.
- 5 Vgl. Zitate bei Detlef Bald, Das „Liebeswerk des Krieges“ – ein „traditionell-dogmatischer Starrsinn“. Bonhoeffer und sein Lehrer Seeberg, in: *Verantwortung*, Nr. 56, 2015, 62.
- 6 Vgl. Sebastian Kranich, *Evangelisch im Ersten Weltkrieg. Theologen, Politiker und „deutsche Jugend“*, in: Peter Bürger u. Ulrich Hentschel (Hg.), *Protestantismus und Erster Weltkrieg*, Nordstedt 2020, 91ff.
- 7 Vgl. die Bedeutung von Reinhold Niebuhr für die Wissenschaft bei Gottfried-Karl Kindermann in der Einleitung zu Hans J. Morgenthau, *Macht und Frieden. Grundlegung einer Theorie der internationalen Politik*, Gütersloh 1963, 19ff.
- 8 Ebenda, 40.
- 9 Reinhold Niebuhr, *Jenseits der Tragödie*, München 1947, 164. Vgl. auch Reinhold Niebuhr, *Glaube und Geschichte*, München 1951.
- 10 Vgl. Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse. Eine Biographie*, Gütersloh 1976; Karl Holl, Wolfram Wette (Hg.), *Pazifismus in der Weimarer Republik*, Paderborn 1980.
- 11 Vgl. Bald, *Bonhoeffer*, 38f. – Vgl. zum weiteren christlichen Pazifismus Dieter Riesenberger, *Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik*, Düsseldorf 1976; Karl Holl, Wolfram Wette (Hg.), *Pazifismus in der Weimarer Republik*, Paderborn 1980.
- 12 Vgl. Andreas Pangritz: Dietrich Bonhoeffers ökumenische Friedensethik damals – und heute?, in: *Verantwortung*, Nr. 69, 2022, 19f.