

Ralf Frisch

Widerstand und Versuchung

**Als Bonhoeffers Theologie
die Fassung verlor**

Inhalt

1	Dunkle Stunden und ihre theologischen Folgen – Annäherung an einen Unberührbaren	7
2	<i>Nachtgesichte</i> in Tegel – Ein Traum	20
3	Im Gleichgewicht und in Gott – Sicher gefügte Theologie	24
4	Diesseits des Metaphysischen – Die Verheißung eines religionslosen Christentums	34
5	Ewige Wiedergängerin – Bonhoeffers Irrtum über die Religion	58
6	Gottes Beistand – Der heroische Rollentausch eines Überchristen	73
7	<i>Nachtgesichte</i> in Tegel – Ein Alptraum	94
8	Dietrich Bonhoeffer und Friedrich Nietzsche – Eine atheistische Seelenverwandtschaft	97
9	Die Bejahung des intensiven Lebens – Dionysische Theologie	114
10	Über-Nietzsche – Eine Erlösung	130
11	Etsi Deus daretur – Epilog	143

1

Dunkle Stunden und ihre theologischen Folgen – Annäherung an einen Unberührbaren

*«Dich wundern oder vielleicht sogar Sorgen machen würden dir
höchstens meine theologischen Gedanken
mit ihren Konsequenzen.»*

Dietrich Bonhoeffer¹

[...] Bonhoeffer, der Mann in der Zelle, bewegt bis heute als Autor und Mensch die theologische und die kirchliche Welt. Und nicht nur sie. Sondern auch diejenigen, die fern von Kirche und Theologie vielleicht nur einen einzigen Theologen des 20. Jahrhunderts kennen. Eben Bonhoeffer. Den Feind Adolf Hitlers, den Widerstandskämpfer, den spirituell souveränen Christen, den Märtyrer², den Helden, den bahnbrechenden Theologen. Womöglich ist Bonhoeffers Gefängniskorrespondenz, die sein Freund und Gesprächspartner Eberhard Bethge 1951 unter dem Titel «Widerstand und Ergebung» publizierte, das bekannteste und breitenwirksamste theologische Buch der jüngeren Zeit.

[...] Ich vertrete in diesem Buch die These, dass Dietrich Bonhoeffers Theologie im Jahr 1944 aus der Fassung geriet und ihre Fassung verlor, aber diese Fassung am Ende womöglich doch wiederfand. Man könnte es auch anders beschreiben und Bonhoeffers theologische Entwicklung seines letzten Lebensjahres als Versuchungsgeschichte erzählen. Und genau das will ich tun. [...] Ich habe dieses Buch geschrieben, weil ich davon überzeugt bin, dass die theologische Lösung, zu der Bonhoeffer in Zeiten der Anfechtung und der Versuchung geführt wurde, gravierende neue theologische Probleme erzeugte. Sie entließ Geister aus der Flasche, deren die evangelische Theologie und die evangelische Kirche im Anschluss an Bonhoeffer bis heute nicht Herr werden – eben darum, weil sie ihrer nicht Herr werden wollen und nicht zu sehen bereit sind, dass Bonhoeffers vermeintliche Lösung das faktische Problem des gegenwärtigen Protestantismus darstellt.

Dietrich Bonhoeffer glaubte vom April 1944 an die «freie Luft der geistigen Auseinandersetzung mit der Welt»³ zu atmen. Doch wenn man ihm beim Denken zusieht,

¹ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Bd. 8, hrsg. v. Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt, Gütersloh 1998, 402. Ich erlaube mir im Folgenden, in allen Zitaten «ß» durch «ss» zu ersetzen, wo dies die neue deutsche und die Schweizer Rechtschreibung nahelegt.

² So Eric Metaxas, *Bonhoeffer. Pastor, Martyr, Prophet, Spy*, Nashville 2010.

³ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 555.

zeigt sich zuweilen, dass seine Spättheologie eine theologische Hyperventilation darstellt. Oder nochmals anders gesagt: Was Bonhoeffer dachte, ist Explosion und Implosion zugleich. Sein Denken explodierte im eruptiven Rausch eines Gott und die Welt ganz anders verstehenden Neuanfangs. Zugleich implodierte es – sicherlich auch unter den Eindrücken einer Situation, die selbst an einem so sicher gefügten und gefassten Menschen wie Bonhoeffer nicht spurlos vorüberging. Womöglich sind dessen Gefängnisbriefe trotz ihrer augenscheinlichen Klaglosigkeit ja doch als theologische Theodizee⁴ lesbar – vielleicht sogar als kontrollierter Ausbruch aus dem Korsett eines allzu ungebrochenen Glaubens an den Vatergott, der im Regimente sitzt.

Was Dietrich Bonhoeffers Klaglosigkeit anbelangt, so spiegelt sich in ihr einer der ausgeprägtesten und eindrucksvollsten Charakterzüge des jungen Theologen wider. Seine Zurückhaltung im Blick auf das Nachaußenkehren der eigenen psychischen Innenwelt und sein Verdruss gegenüber allem Psychologischen waren erheblich⁵. Nichts und niemanden verachtete Bonhoeffer mehr als Menschen, die die Beherrschung über sich selbst verloren, schamlos⁶ wurden und auf Seiten ihrer eigenen Entwürdigung zu stehen kamen. Und genauso wenig hatte er für Menschen übrig, die es darauf anlegten, anderen in ihr Innerstes hinein hinterher zu schnüffeln, um Fragwürdiges oder Defizitäres daraus hervorzuzerren und womöglich noch psychologisches oder theologisches Kapital daraus zu schlagen. Fast hat es den Anschein, als habe Bonhoeffer seine Idee einer «Arkandisziplin ..., durch die die Geheimnisse des christlichen Glaubens von Profanierung behütet werden»⁷, auch im Blick auf das Verhältnis zu den Geheimnissen, Tiefen und Abgründen seiner eigenen Innenwelt zu verwirklichen versucht. Bonhoeffers Biograf, Briefadressat und engster Vertrauter Eberhard Bethge schreibt denn auch über seinen Freund: «Schon in seiner ganzen Persönlichkeit nach war er im Bedürfnis nach dem Abschirmen zentraler Lebensvorgänge darauf angelegt, sich für die frühchristliche Praxis zu interessieren, die noch nicht Wissenden, die noch ungetauften Katechumenen, von dem eigentlichen Teil des Gottesdienstes auszuschließen, in welchem das Mahl gefeiert und das Apostolicum gesungen wurde. Das war der Ursprung der «Arkandisziplin».»⁸

Sicherlich dienten die Selbstdisziplinierungsmaßnahmen des Eingesperrten gegen den Einbruch des Chaos auch dazu, unangenehme Mitleser seiner Briefe aus seiner Person auszusperrten und jene anderen, die er liebte und gern hatte, zu schützen. Seine

⁴ Anders Otto Schnübbe, *Christus und die mündig gewordene Welt. Dietrich Bonhoeffers letzte Denkphase und ihre Bedeutung für die Verkündigung heute*, Hannover 1990, 78.

⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 235.

⁶ Ebd., 311 unter Bezugnahme auf eine Bemerkung Eberhard Bethges.

⁷ Ebd., 415.

⁸ Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Theologie – Christ – Zeitgenosse. Eine Biographie*, Gütersloh, 9. Aufl. 2005, 988.

Eltern schützte er davor, sich um ihn Sorgen zu machen. Seinem im Konzentrationslager Sachsenhausen inhaftierten und am selben Tag wie Bonhoeffer ermordeten Schwager Hans von Dohnanyi schrieb er: «Du musst wissen, dass auch nicht ein Atom von Vorwurf oder Bitterkeit in mir ist über das, was dir und mir zugestoßen ist. Solche Dinge kommen von Gott und ihm allein»⁹. Und seinem Freund Eberhard Bethge und sich selbst signalisierte und suggerierte Bonhoeffer Stärke des Ethos und des Glaubens womöglich auch deshalb, weil diese Stärke als Ausdruck eines unerschütterlichen Vertrauens in die Vorkehrung Gottes für beide der Strohalm war, an den sie sich in verletzlicher Zeit klammern konnten.

Liest man Bonhoeffers Briefe, dann kann man jedenfalls nur staunen, wie konsequent deren Verfasser der Versuchung widerstand, sich selbst gegenüber die Kontrolle, die Haltung und die Fassung zu verlieren. Von guten Mächten wunderbar geborgen war er am Ende stärker als die Dämonen, die ihn von außen und von innen anfielen, um ihn umzuwerfen und in den Abgrund von Verzweiflung, Selbstzerstörung und theologischer Irrlehre zu stürzen. – So stelle ich es mir zumindest vor.

[...]

Drei Generationen nach Bonhoeffers Tod scheint die Zeit gekommen, Bonhoeffers Theologie neu und anders näher zu treten – nicht mehr mit verklärendem Augenaufschlag oder dem anderen Extrem, der allzu liberalen Indifferenz gegenüber einem seltsamen Heiligen, sondern so, dass man bereit ist, Bonhoeffer etwas anzumerken, was er sich selbst womöglich nicht anmerkte und was diejenigen ihm nicht anzumerken wagen, für die er über jeden Zweifel und über jede grundsätzlichere Kritik erhaben ist¹⁰. Es gehört für mich – mit Bonhoeffer gesprochen – zur intellektuellen Redlichkeit verantwortungsbewusster Theologie, die Arbeitshypothese¹¹ fallen zu lassen, Bonhoeffers Denken, das beständig veränderungsbereit blieb, könne und dürfe nicht kritisiert, über sich hinausgeführt und zu sich selbst zurückgeführt werden, wo es zu sehr aus dem Gleichgewicht gerät.

Um Dietrich Bonhoeffers späte Theologie zur Kenntlichkeit zu entstellen und zugleich dem historischen Bonhoeffer nicht zu nahe zu treten, wähle ich in drei Kapiteln

⁹ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 59.

¹⁰ Grundsätzlich kritisch mit der Theologie Dietrich Bonhoeffers setzen sich insbesondere zwei größere Monografien auseinander: Georg Huntemann, *Der andere Bonhoeffer. Die Herausforderung des Modernismus*, Wuppertal und Zürich 1989, sowie Klaus M. Kodalle, *Dietrich Bonhoeffer. Zur Kritik seiner Theologie*, Gütersloh 1991. Eine «kritische ... Relecture», eine «vorurteilsfreie ... Erörterung der Gegenwartsrelevanz» von Bonhoeffers Denken und «eine neue, reizvoll verfremdende Perspektive auf Bonhoeffers Werk» bietet dem eigenen Anspruch nach der Band «Mysteries in the Theology of Dietrich Bonhoeffer. A Copenhagen Bonhoeffer Symposium», hrsg. v. Kirsten Busch-Nielsen, Ulrik Nissen und Christiane Tietz, Gütersloh 2007.

¹¹ Siehe Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 533.

dieses Buches ein Stilmittel, dessen sich Dietrich Bonhoeffer selbst immer wieder bediente, um seinen theologischen Erkenntnissen noch eindringlichere, das lesende Bewusstsein mit größerer Plötzlichkeit¹² anfallende Gestalt zu verleihen: das Stilmittel der Fiktion, genauer gesagt der erzählenden Imagination. Ich wähne mich bei der Anwendung dieses literarischen Mittels also in guter Gesellschaft mit Dietrich Bonhoeffer selbst, der an Eberhard Bethge am 5. Juni 1944 schrieb, er käme sich vor «wie ein dummer Junge, wenn ich dir verberge, dass es mich hier gelegentlich zu dichterischen Versuchen treibt»¹³.

Es ist auffällig, dass Bonhoeffer nicht bemüht und auch nicht daran interessiert war, sein Experiment der ästhetischen Transformation und Kommunikation theologischer Erkenntnisse vor anderen geheimzuhalten. In Dramen und Gedichten, im Modus der Ästhetik also, konnte er offenbaren, was er ansonsten mit großer psychologischer «Arkan-Disziplin» verhüllte¹⁴. Das lyrische Ich vermochte ungeschützter als der beim Erzählen über sich selbst auf den Schutz seines verletzbaren Selbst bedachte Briefeschreiber zu fragen: «Wer bin ich?»¹⁵ In der Kunst erlaubte sich Dietrich Bonhoeffer, was er sich im sogenannten wirklichen Leben untersagte – vielleicht deshalb, weil er davon überzeugt war, dass dem Künstler, so er an sich hält und den Versuchungen der Frivolität und der Unanständigkeit nicht erliegt, fast alles oder doch zumindest vieles erlaubt ist. Wenn es aber so ist, dass man der Kunst Annäherungen verzeiht, die im Leben unverzeihlich wären, und wenn Bonhoeffer selbst dieser Devise folgte, warum sollte dann nicht auch ein Buch über Bonhoeffer dieser Devise folgen können? Solange es nur nicht die dreiste Torheit besitzt, seinen Leserinnen und Lesern suggerieren zu wollen, das vom Autor Imaginierte müsse sich wirklich so zugetragen haben und stelle den einzigen Schlüssel dar, der Dietrich Bonhoeffers Spättheologie wirklich erschließt. [...] Ich bin davon überzeugt, dass verwegene Theologie auf ausgesetzten Graten ungleich faszinierender ist als ungefährliches Nachklettern und Nachbuchstabieren auf allzu sicherem akademischen oder kirchlichen Terrain. Ich hoffe sehr, dass das auch für dieses Buch gilt. Ich habe es aus der Überzeugung heraus geschrieben, die Karl Barth ein Jahr nach der Erstveröffentlichung von Bonhoeffers Gefängnisbriefen folgendermaßen zum Ausdruck gebracht hat: «Die Briefe sind, was man auch von ihren einzelnen Sätzen denken möge ... ein einziger Stachel, von dem uns aufregen zu lassen uns allen ... nur gut sein kann ... Eine Abschwächung des Anstoßes, den er uns gegeben hat, wäre das Letzte, was ich wollte.»¹⁶ [...]

¹² Vgl. dazu Karl Heinz Bohrer, *Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins*, Frankfurt am Main 1981.

¹³ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 466.

¹⁴ Ebd., 228.

¹⁵ Ebd., 513.

¹⁶ Karl Barth an Walter Herrenbrück am 22. Dezember 1952, a.a.O., 324 und 328.

2 Nachtgesichte in Tegel – Ein Traum

«... ich träume täglich
und eigentlich immer schön.»

Dietrich Bonhoeffer¹⁷

Wir wissen nicht, was Dietrich Bonhoeffer in den Nächten von Tegel geträumt hat. Nichts davon ist uns überliefert. Nur die vielleicht zum Trost seiner Eltern gemachte Andeutung am Beginn seiner Haft, er träume eigentlich täglich und immer schön.

Wenn wir trotzdem den Versuch unternehmen wollen, unter das Bewusstsein des Gefangenen von Berlin zu schlüpfen, dann bleibt uns nur die Möglichkeit, selbst die Augen zu schließen und uns tagträumend vorzustellen, was sich zugetragen haben könnte im Schlaf von Bonhoeffers theologischer Vernunft.

Vielleicht Folgendes.

Dietrich Bonhoeffer öffnet die Augen. Auf einmal ist über ihm nicht mehr die trostlose Decke seiner Zelle, sondern der nächtliche Sternenhimmel. Wärme durchströmt und umgibt ihn. Und das Brüllen der Zikaden. Wo war er? Das war nicht Berlin. Nicht der verregnete April der letzten Tegeler Tage. Er blickt um sich. Es duftet nach allem, wonach es in diesen letzten Monaten niemals geduftet hat. Nach Freiheit. Nach sommerlicher Erde und nach Natur. Nach blühendem Leben. Er weiß, dass er träumt. Von Barcelona vielleicht. Oder von einem Land viel weiter im Osten, in dem er noch niemals war. Er spürt, dass die gnädigen Geister der Nacht ihm den Wunsch dieser kühlen Tage erfüllt haben, in wärmere Weltgegenden gezogen zu werden. Von je her hat er sich dort schöpferischer gegenwärtig gefühlt als im Land seiner Geburt, in dem es ja seit einem Jahrzehnt noch kälter geworden war.

Offensichtlich befindet er sich in einem Garten. Unter einem Ölbaum einige Meter entfernt sieht er einen Menschen sitzen. Er hat den Kopf in die Hände gestützt. Dietrich Bonhoeffer kann nicht erkennen, ob der Mann nur in sich versunken oder ob er verzweifelt ist. Er geht auf ihn zu und kniet vor dem Fremden nieder. Der Mann, dessen Haar schwarz ist, schaut ihn an. In diesem Augenblick weiß er, dass er diese traurigen Augen

¹⁷ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, DBW 8, 53.

kennt. Er hat den Fremden schon einmal gesehen. Aber wo? Und wann? Dietrich Bonhoeffer will ihn fragen. Aber als er im Begriff ist, ihn anzusprechen, kommt der andere ihm zuvor, wirft ihn zu Boden und fällt über ihn her.

Darauf ist er nicht vorbereitet. Nicht auf diese Nähe. Nicht auf die Gewalt, mit der der Fremde, dem er doch nur helfen wollte, ihm zusetzt und mit ihm ringt.

«Wer bist du?», fragt Dietrich Bonhoeffer keuchend, bereits jetzt aufgrund fehlender Fitness außer Atem. «Sage doch, wie heißt du?» Aber der andere sagt nichts. Da geschieht etwas, das die Eigenartigkeit der Szenerie noch vergrößert. Dietrich Bonhoeffer hört eine Stimme. Weil ihn der Kampf mit dem Fremden Kraft kostet, die er nicht hat, oder weil es eben ein Traum ist, in dem wie in jedem Traum alles mögliche Seltsame geschehen kann, beginnt sein Sinn für die Realität zu schwinden. Vielleicht ist es aber ja auch die Realität selbst, die zu zittern beginnt. Dietrich Bonhoeffer weiß nicht, wessen Stimme es ist, die er da hört. Spricht der Fremde, den er kennt, ohne ihn zu erkennen? Oder spricht er selbst?

Die Stimme, die von allüberallher zu kommen scheint, sagt: «Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn.» Und Dietrich Bonhoeffer tut es. Als hätte nicht er, sondern der Fremde darum gebeten. Er tut es, indem er ihm mit dem Zeigefinger ein Kreuz auf die schwitzende Stirn macht. Der Fremde hält inne. In der südlichen Nacht wird es mit einem Mal sehr still. Selbst die Zikaden verstummen. Dann lacht der Gesegnete auf. Höhnisch und schallend. Und er sagt, noch immer lachend: «Ich, der Gekreuzigte?!» Dann sagt er nichts mehr.

Sie sehen einander an. Da nimmt der andere Dietrich Bonhoeffers Kopf in die Hände, küsst ihn auf die vor Anstrengung blutleeren Lippen, entwindet sich seinem Griff und weicht zurück. Dietrich Bonhoeffer, auf dessen Herzen der Kuss brennt, blickt ihm unter dem Ölbaum, wo er nun sitzt, wie der andere dort saß, nach. Er kann ihn noch sehen, wie er sich entfernt, ihn verlässt und kleiner geworden zu sein scheint. Er kann ihn sehen, wie er sich auf einmal zu ihm umwendet, seine linke Hand hebt und mit dieser linken Hand ein ungelinkes Kreuz in die Nacht zeichnet. Und er kann den Fremden hören, wie er leise lachend etwas Letztes sagt. Er sagt: «Ich segne das Zeitliche!»

Nun ist Dietrich Bonhoeffer allein. Allein im Garten, der auf einmal Mauern hat und kein Garten mehr ist, weil in ihm keine Ölbäume mehr sind und auch der Duft der mediterranen Nacht verschwunden ist. Diese Mauern kennt Dietrich Bonhoeffer. Es sind die Mauern des Tegeler Gefängnishofs. Und der Himmel, zu dem er jetzt aufblickt, ist der Himmel über Berlin. Es ist ein düsterer Himmel. Ein Himmel, der ihm Angst macht und den er nicht sehen will. Nicht, weil er weiß, dass dieser Himmel gar nicht da ist. Nicht, weil er weiß, dass er gleich die Augen öffnen und auf die graue Decke seiner Zelle über

sich starren wird. Nicht, weil die bedrückende Wirklichkeit seiner Haft ihn in wenigen Augenblicken wieder umgeben wird. Sondern weil dieser Himmel leer ist. Abgrundtief leer.

Da geschieht etwas Merkwürdiges. Dietrich Bonhoeffer spürt, dass er zwar zittert und weiche Knie hat. Aber er spürt auch, dass er so felsenfest wie nie zuvor auf dem Boden der Erde des mediterranen Gartens mitten im Tegeler Gefängnishof steht. Unter einem leeren Himmel. Sicher gegründet. Und mutterseelenallein.

Wer war der, der sich ihm da genah, ihn heimgesucht und aus der Fassung gebracht hatte? Wer war der, von ihm gesegnet werden wollte, ihn verlachte, ihn segnete und ihn dann verließ?

Und auf einmal fällt es ihm wie Schuppen von den geschlossenen Augen. Kein anderer als Christus selbst – er, der Gekreuzigte! – war ihm erschienen. Denn brannte nicht Dietrich Bonhoeffers Herz, als der Fremde ihm seinen Kuss auf die Lippen drückte? Schlug es nicht auch vor Ergriffenheit höher, als er mit dem Fremden rang? Und hatte ihn sein Traum nicht dorthin verrückt, wo Christus von allen guten Mächten und von all seinen Jüngern verlassen in einer seiner schwersten Stunden allein mit sich und seinem Gott gesessen war: in den Garten Gethsemane?

Aber warum war dieser merkwürdig fremde und dunkle Christus ihm ausgerechnet jetzt erschienen? Was wollte er, der ja eigentlich nahezu nichts gesagt hatte, ihm in dieser Nacht sagen oder zeigen?

Und wieder kommt Dietrich Bonhoeffer an den Rändern seines Bewusstseins kurz vor dem Verdämmern seines Traums die andere Frage in den Sinn. Die Frage, die ihn seit Tagen, ja Wochen umtreibt.

Im Brief vom 30. April 1944 an seinen Freund Eberhard Bethge wird er diese Frage stellen: «Was mich unablässig bewegt, ist die Frage, was das Christentum oder auch wer Christus heute für uns eigentlich ist.»¹⁸

¹⁸ Ebd., 402.

3

Im Gleichgewicht und in Gott – Sicher gefügte Theologie

*«Ich muss die Gewissheit haben können,
in Gottes Hand und nicht in Menschenhänden zu sein.
Dann wird alles leicht, auch die härteste Entbehrung.»*

Dietrich Bonhoeffer¹⁹

Dietrich Bonhoeffers Theologie strahlt in all ihren Phasen trotz ihres beständigen Weiterdrängens und Neuansetzens eine große, sicher gefügte Ruhe und unangefochtene Souveränität aus. Die Quelle ihrer Ausgeglichenheit entspringt allerdings nicht nur dem Fels persönlicher Resilienz. Bonhoeffers Gottvertrauen war mehr als einfach nur Urvertrauen, so gewiss ihm dieses Urvertrauen und das Zutrauen in sich selbst in die Wiege gelegt wurden. Es war wirklich Vertrauen auf Gott. In ihm, nicht in sich und auch nicht allein in den Netzen seiner Lebensmenschen, wusste sich der Sohn des bedeutenden Psychiaters geborgen. Der berühmte Satz des Aurelius Augustinus, demzufolge unsere Seele so lange unruhig ist, bis sie in Gott ruht²⁰, hatte für Bonhoeffer selbst, aber auch für die Seele seiner Theologie und seiner Ethik, wortwörtlichste Gültigkeit.

Bonhoeffers Theologie ist eine Theologie im Gleichgewicht, weil sie eine Theologie ist, die ihren archimedischen Punkt gefunden hat, von dem aus sich die Welt bewegen, erneuern und gegebenenfalls aus den Angeln heben lässt. Nicht von irgendeiner Kunst des Lebens oder des Sterbens, sondern allein «von der Auferstehung Christi her kann», wie Bonhoeffer noch Ende März 1944 schreibt, «ein neuer, reinigender Wind in die Welt wehen. *Hier* ist die Antwort auf das: *δοξ μοι που στω και κινησω την γην.*»²¹ Kein Wunder also, dass Bonhoeffer von welt- und menschenerschütternden Ereignissen *letztlich*, also dort, wo es um alles oder nichts geht, nicht zu erschüttern war – weder psychologisch noch theologisch. Dass andere, die weniger fest in der transzendenten Wirklichkeit Gottes gefügt waren, davon erschüttert wurden, verwunderte ihn dagegen

¹⁹ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 252.

²⁰ «(I)nquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.» Aurelius Augustinus, *Bekenntnisse*, zweisprachige Ausgabe, aus dem Lateinischen v. Joseph Bernhart, mit einem Vorwort v. Ernst Ludwig Grasmück, Frankfurt am Main 1987, 12.

²¹ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 368f. Hier wird der berühmte Satz des Archimedes zitiert.

nicht. «Wie sollen», so fragt er Eberhard Bethge, «Menschen wohl irdische Spannungen aushalten, wenn sie von der Spannung zwischen Himmel und Erde nichts wissen?»²² Wie sollen Menschen nicht aus dem Gleichgewicht geraten, wenn sie nicht die Gewissheit haben, dass die Erde im Innersten und im Äußersten von Gott im Gleichgewicht gehalten und nicht fallen gelassen wird? Die Mehrstimmigkeit des Lebens wird ja nur dann nicht zum Missklang und zur heillosen Dissonanz, wenn Gott im Sinne des gregorianischen Kirchen- und Choralgesangs als *cantus firmus*, also als gleichbleibende, aus allem Dasein klingende Melodie erkannt und als Lied, das in allen Dingen schläft, vernommen wird. «Wo der *cantus firmus* klar und deutlich ist», so Bonhoeffer, «kann sich der Kontrapunkt so gewaltig entfalten wie nur möglich.»²³

In Bonhoeffers gewissermaßen musikotheologischem Konzept der «Polyphonie des Lebens»²⁴ sorgt der *cantus firmus* von Gottes Ewigkeit, in der das Leben gründet, für Konsonanz selbst in den wenig melodischen Extremlagen dieses Lebens²⁵. Und er sorgt auch dafür, dass Dietrich Bonhoeffer noch nach dem gescheiterten Attentat auf Hitler, mit dem Bonhoeffers eigenes Schicksal im Grunde besiegelt war, gelassen schreiben kann: «Vor allem darf man sich nie vom Augenblicklichen auffressen lassen, sondern muss die Ruhe der großen Gedanken in sich bewahren und nach ihnen alles messen.»²⁶ Der allergrößte Gedanke aber ist wie gesehen der Gedanke, dass das Leben in Gott ruht, von ihm bewegt und bewahrt wird und sich allein seiner Gnade verdankt. Weil nichts und niemand aus sich allein lebt und aus eigener seelischer Kraft in sich ruhen muss, ist keiner dem ohren- und daseinszerreißenden Chaos einer unharmonischen Welt ausgeliefert. Wer um den *cantus firmus* weiß, kann sich – und sei er noch so glaubensunmusikalisch – der Mannigfaltigkeit unterschiedlichster Tonlagen, Schattierungen und Diversitäten des Daseins überlassen, ohne Einzelerfahrungen verabsolutieren zu müssen und ohne vermeintlich allesbestimmenden Augenblicksempfindungen auf Gedeih und Verderb ausgeliefert zu sein. «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.»²⁷ Und so ruft Dietrich Bonhoeffer seinem fernen Freund zu, ehe sein Brief vom 20. Mai 1944, dessen Schluss verschollen ist, wie Bachs «Kunst

²² Ebd., 390.

²³ Ebd., 440.

²⁴ Ebd., 158. Siehe dazu Andreas Pangritz, *Polyphonie des Lebens. Zu Dietrich Bonhoeffers «Theologie der Musik»*, Stuttgart, 3., erweiterte Aufl. 2020.

²⁵ Anders Michael Welker, *Bonhoeffers theologisches Vermächtnis in «Widerstand und Ergebung»*, in: ders., *Theologische Profile. Schleiermacher – Barth – Bonhoeffer – Moltmann*, Frankfurt am Main 2009, 102-119.

²⁶ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 563.

²⁷ Ebd., 442.

der Fuge» unvermittelt abbricht: «(V)erlass dich auf den cantus firmus. – Ich weiß nicht, ob ich es jetzt richtig gesagt habe, man sagt so etwas selten und man kann ...»²⁸

Man kann es auch anders sagen, etwa mit den Worten von Bonhoeffers «Ethik». Dort heißt es an einer Stelle, die ethische Problematik rücke in ein völlig anderes Licht, sobald sich zeige, dass die «Wirklichkeiten des Ich und der Welt selbst noch eingebettet liegen in eine ganz andre letzte Wirklichkeit, nämlich die Wirklichkeit Gottes, des Schöpfers, Versöhnners und Erlösers»²⁹. Gerade diejenigen, die im Geist Jesu Christi die Welt gestalten wollen, sind also nicht auf sich allein gestellt. Vielmehr befinden sie sich immer schon in Christus und werden von dessen österlichem Leben bewegt³⁰. Diese Erkenntnis ist der Anfang der Weisheit und der Beginn christlicher Ethik. Christliche Ethik gewinnt dadurch Gestalt, dass Christen immer tiefer in den «lebendigen schaffenden Gott»³¹ hineingezogen und in die Gestalt Jesu Christi hineinverwandelt werden³². Zugleich wird er in eine heilsame Unruhe zugunsten der Welt versetzt. Wer glaubt, den erfasst die Anziehungskraft Jesu Christi, der die erste, letzte und zentrale Wirklichkeit ist³³. «Klug», so Bonhoeffer, «ist darum allein, wer die Wirklichkeit in Gott sieht.»³⁴ Glauben heißt daher «Begründung des Lebens auf einen Grund außerhalb meiner selbst, auf einen ewigen und heiligen Grund, auf Christus.»³⁵

Bonhoeffers Vertrauen auf diesen göttlichen Grund allen Seins und aller Geschichte geht zuweilen so weit, dass Schicksal und Gott theologisch verschmelzen und die Frage, wo Widerstand und wo Ergebung gefordert sind, für Bonhoeffer wirklich zu einem theologischen Problem wird. «Ich habe mir hier», so Bonhoeffer aus dem Gefängnis, «oft Gedanken gemacht, welche Grenzen zwischen dem notwendigen Widerstand gegen das <Schicksal> und der ebenso notwendigen Ergebung liegen.»³⁶ Er setzt das Wort «Schicksal» in Anführungszeichen, die es in den Horizont der Vorsehung Gottes einrücken. Und er schreibt: «Deutlicher als in anderen Zeiten erkennen wir, dass die Welt in den zornigen und gnädigen Händen Gottes ist»³⁷.

Wer sich in diesen Händen weiß und auch das widrigste Ergehen als Vermummung³⁸ Gottes begreifen und aus den Händen Jesu Christi empfangen kann, braucht offen-

²⁸ Ebd.

²⁹ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, DBW 6, hrsg. v. Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green, München 1992, 32.

³⁰ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, DBW 8, 369.

³¹ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, DBW 6, 68.

³² Ebd., 681.

³³ Ebd., 33.

³⁴ Ebd., 67.

³⁵ Ebd., 138.

³⁶ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, DBW 8, 333.

³⁷ Ebd., 432.

³⁸ Ebd., 333f.

kundig auch das scheinbar Lebens- und Gottfernste, nämlich den Tod, nicht zu fürchten. Denn wenn Christen mit dem Gedanken Ernst machen, dass sie allein aus Gott und aus Gottes österlichem Leben leben und nur von ihm, dem Auferstandenen, in die Freiheit geführt werden können, dann vollendet sich ihre Freiheit genau dort, wo sie nichts mehr für sich selbst tun können und von sich selbst frei werden. «Die Befreiung», so Bonhoeffer geradezu unheimlich gottergeben eine Woche nach dem gescheiterten Attentat auf Hitler, an dessen Vorbereitung er beteiligt war, «liegt im Leiden darin, dass man seine Sache ganz aus den eigenen Händen geben und in die Hände Gottes geben darf. In diesem Sinne ist der Tod der Krönung der menschlichen Freiheit.»³⁹

Dietrich Bonhoeffers Reflexionen spiegeln auch schon vor seiner Haft wider, dass er ein Theologe auf der Suche ist – und zwar auf der Suche nach letzten Erkenntnissen und nach einer gültigen Beschreibung und Verkörperung des christlichen Lebens. Zugleich erweckt es immer wieder den Anschein, als sei er längst fündig geworden. Mitte und Quintessenz seines Denkens scheinen festzustehen. Es ist ihm klar, dass Christus es ist, der das Leben der Christen in heilsame Ruhe und heilsame Unruhe versetzt. Selbst- und gottessicher kann Bonhoeffer daher sagen: «Es gibt ... nicht zwei Räume, sondern nur *den einen Raum der Christuswirklichkeit*, in dem Gottes- und Weltwirklichkeit miteinander vereinigt sind ... (Die) ganze Weltwirklichkeit ist bereits in Christus hineingezogen, in ihm zusammengefasst und nur von dieser Mitte her und auf diese Mitte hin geht die Bewegung der Geschichte»⁴⁰, die der Ort des «Wirklichwerden(s) der Christuswirklichkeit in der von ihr schon umschlossenen, besessenen, innegehabten, gegenwärtigen Welt»⁴¹ ist.

Mit anderen Worten: Christus, der Ursprung und das Ziel aller Dinge, kommt in der Mitte der Zeit im Raum des Vorletzten zur Welt und lässt diese Welt transparent werden für die letzte und eigentliche Wirklichkeit. Dass Christus zur Welt kommt, heißt aber nicht, dass der Himmel leer wäre. Die Wirklichkeit der Welt bleibt weiterhin umschlossen von der Wirklichkeit Gottes. Und auch, wenn wir zur Welt kommen, verlassen wir letztlich den Vaterschoß Gottes nicht, weil es Wirklichkeit nicht außerhalb, sondern nur innerhalb der letzten Wirklichkeit des göttlichen Christusraums gibt. Der christliche Glaube weiß also, dass die Freiheit eines Christenmenschen diesen Christenmenschen nicht von Gott entfernt. Denn er weiß den Menschen und die Welt sicher in Gott eingeschlossen und die Welt und sich selbst im Prozess der Verwandlung der Welt durch Christus begriffen. In diesem Wissen besteht die eigentliche Klugheit eines Christenmen-

³⁹ Ebd., 547.

⁴⁰ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, DBW 6, 44.

⁴¹ Ebd.

schen: «Klug ist, wer die Wirklichkeit sieht, wie sie ist, wer auf den Grund der Dinge sieht. Klug ist darum allein, wer die Wirklichkeit in Gott sieht.»⁴²

Was es heißt, dass Gott in der Wirklichkeit und die Wirklichkeit in Gott Gestalt gewinnt, bringt Bonhoeffer in seiner «Ethik» in unterschiedlichsten Formulierungen zur Sprache. «Der Ausgangspunkt christlicher Ethik», so sagt er beispielsweise, «ist der Leib Christi, die Gestalt Christi in der Gestalt der Kirche, die Gestaltung der Kirche nach der Gestalt Christi.»⁴³ Gestaltung heißt «Gestaltgewinnen Jesu Christi in seiner Kirche»⁴⁴, ohne dass Christus «ein Prinzip» wäre, «demgemäß alle Welt gestaltet werden müsste»⁴⁵. Vielmehr, so Bonhoeffer, geht es darum, «dass der wirkliche Mensch die Gestalt Christi», des schlechthin Wirklichen, «empfangen»⁴⁶. In der Ethik soll gesagt werden, «wie Christus unter uns heute und hier Gestalt gewinne»⁴⁷, wie also «die Wirklichkeit in aller Wirklichkeit der ethischen Situationen»⁴⁸ zum Vorschein kommt. Ethische Gestaltung gibt es nur von der Gestalt Jesu Christi aus, «und nun wiederum nicht so, dass die Lehre Christi oder die sogenannten Prinzipien in direkter Weise auf die Welt angewendet und die Welt nach ihnen gestaltet werden sollte. Gestaltung gibt es vielmehr allein als Hineingezogenwerden in die Gestalt Jesu Christi, als *Gleichgestaltung mit der einzigen Gestalt des Menschgewordenen, Gekreuzigten und Auferstandenen*. Das geschieht nicht durch Anstrengungen, «Jesus ähnlich zu werden», wie wir es auszudrücken pflegen, sondern dadurch, dass die Gestalt Jesu Christi von sich aus so auf uns einwirkt, dass sie unsere Gestalt nach ihrer eigenen prägt (Gal. 4, 9). Christus bleibt der einzige Gestalter. Nicht christliche Menschen gestalten mit ihren Ideen die Welt, sondern Christus gestaltet die Menschen zur Gleichgestalt mit ihm.»⁴⁹ Nicht der Mensch mit seinen vorletzten Möglichkeiten, sondern Gott selbst, die letzte Wirklichkeit, ist der Herr aller Weltgestaltung und der Herr allen Geschehens.

Wer sich in Bonhoeffers Nachdenken über «Ethik als Gestaltung» hineinziehen lässt, wird trotz des deutlich hörbaren *cantus firmus* irgendwann merken, dass Bonhoeffers «Ethik» ein Laboratorium ist, in dem mit unterschiedlichsten Metaphern und Modellen experimentiert wird, um die gedankliche Mitte sprachlich zu detektieren. Bonhoeffer ringt – etwa um die Unterscheidung und Zuordnung von göttlicher und kreatürlicher Wirklichkeit. Er fragt sich, wie menschliches und göttliches Handeln am adäquatesten

⁴² Ebd., 67.

⁴³ Ebd., 85.

⁴⁴ Ebd., 84.

⁴⁵ Ebd., 85.

⁴⁶ Ebd., 86.

⁴⁷ Ebd., 87.

⁴⁸ So Heinrich Ott, *Wirklichkeit und Glaube*. Erster Band. Zum theologischen Erbe Dietrich Bonhoeffers, Zürich 1966, 243.

⁴⁹ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, DBW 6, 80f.

aufeinander abzustimmen sind, damit christliche *Ethik* wirklich als *christliche* Ethik Gestalt gewinnt. Er rätselt, wie es denkbar sein könnte, dass wir in Christus und Christus zugleich in uns ist. Und er ist längst nicht mit der Frage fertig, wie sich Christen und Christus zueinander verhalten, ob es also stärker die Identität oder die Differenz von Christus und Christen zu akzentuieren gilt.

Bereits in Bonhoeffers 1937 veröffentlichtem Buch «Nachfolge» zeigt sich, auf welchem schmalen Grat Bonhoeffer balanciert und wie groß die Gefahr ist, das Gleichgewicht zu verlieren, das seine Theologie bis in Bonhoeffers letztes Lebensjahr hinein immer wieder gegen allzu hybride Identifikationen mit Christus stabilisiert. Am Ende der «Nachfolge» schreibt Bonhoeffer: «Nun wird es begreiflich, dass das Neue Testament immer wieder davon spricht, dass wir sein sollen <wie Christus> (καθως Χριστος). Weil wir zum Ebenbilde Christi gemacht sind, darum sollen wir sein wie Christus. Weil wir Christi Bild schon tragen, darum allein kann Christus das <Vorbild> sein, dem wir folgen. Weil er selbst sein wahrhaftiges Leben in uns führt, darum können wir <wandeln gleichwie er gewandelt ist> (1. Joh. 2, 6), <tun wie er getan> hat (Joh. 13, 15), <lieben wie er geliebt hat> (Eph. 5, 2; Joh. 13, 34; 15, 12), <vergeben wie er vergeben hat> (Kol. 3, 13), <gesinnt sein wie Christus auch war> (Phil. 2, 5), darum können wir dem Beispiel folgen, das er uns gelassen hat (1. Petr. 2, 21), unsere Leben lassen für unsere Brüder, wie er es für uns gelassen hat (1. Joh. 3, 13). Allein darum können wir sein <wie Christus>, weil wir ihm gleichgemacht *sind*. Nun da wir zum Bilde Christi gemacht sind, können wir nach seinem Vorbild leben. Hier geschehen nun wirklich Taten, hier wird in der Einfalt der Nachfolge ein Leben gelebt, das Christus gleich ist. Hier geschieht der schlichte Gehorsam gegen das Wort. Kein Blick fällt mehr auf mein eigenes Leben, auf das neue Bild, das ich trage. Ich müsste es in demselben Augenblick verlieren, in dem ich es zu sehen begehrte. Es ist ja nur der Spiegel für das Bild Jesu Christi, auf das ich unverwandt schaue. Der Nachfolgende sieht allein auf den, dem er folgt. Von ihm aber, der in der Nachfolge das Bild des menschengewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus trägt, von ihm, der zum Ebenbild Gottes geworden ist, darf es nun zuletzt heißen, dass er berufen ist, <Gottes Nachahmer> zu sein. Der Nachahmer Jesu ist der Nachahmer Gottes. <So seid nun Gottes Nachahmer als die lieben Kinder> (Eph. 5, 1).»⁵⁰

Hier tritt die innere Spannung einer Theologie zu Tage, die sich nicht vom Schatten der Versuchung lösen kann, das In-Christus-Sein in ein «Wie-Christus-Sein umschlagen zu lassen und Christsein als Seinwollen wie Gott zu verstehen. Hier zeigt sich, wie nahe

⁵⁰ Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, DBW 4, hrsg. v. Martin Kuske und Ilse Tödt, Gütersloh, 3., durchgesehene und aktualisierte Aufl. 2002, 304.

Gottebenbildlichkeit und Sünde einander sind und wie bedenklich nahe sich Bonhoeffers Denken immer wieder an den Rand des Christlichen vorwagt.

Aber auch, wenn die Versuchung groß ist, Christus durch das Christsein zu ersetzen: Bonhoeffer hält ihr insbesondere in seiner «Ethik» zunächst noch stand. Noch halten die Nähte, die in seiner Gefängniskorrespondenz platzen. Noch ist das Gewand von Bonhoeffers Theologie nicht gänzlich auf links gewendet. Noch ist der Mensch nicht vom göttlichen Innen nach dem nur menschlichen Außen gestülpt. Noch scheint die Blickrichtung klar: Christus ist und bleibt die letzte, allem Sein und Tun des Menschen vorausgehende und zugrundeliegende Wirklichkeit. Er ist und bleibt als kraftvolle Präsenz das *subiectum*⁵¹ der Ethik, der Kirche und der Welt. Und die Gleichgestaltung mit Christus kann nur so geschehen, dass er sich gewissermaßen in seiner Unwiderstehlichkeit der Welt aufdrängt und wie ein gewaltiges Gravitationszentrum auf diese Welt einwirkt. Wer unter dem Eindruck dieser Gravitation steht, spürt unzweifelhaft, wer im Regimente sitzt. Er lebt, wie Karl Barth formuliert, «unter Verzicht auf die falsche Meinung, er gehöre sich selbst»⁵². Er erkennt, dass die Rolle des Retters bereits vergeben ist. Er weiß, dass die Welt der Leib Christi, also im Grunde ein *corpus christianum* ist.

Die Auflösung dieses *corpus christianum* kann von Bonhoeffer folgerichtig eigentlich nur als Verfall, also als Untergang des Abendlandes diagnostiziert und diskreditiert werden. Der Säkularisierungsprozess der Neuzeit erscheint insbesondere im Kapitel «Erbe und Verfall» von Bonhoeffers «Ethik»⁵³ denn auch in keinem guten Licht. Wenn der Mensch den Leib Christi verlassen und sich von Gott trennen will, muss es, so Bonhoeffer, unweigerlich zur «Vergottung des Menschen» kommen, die – «recht verstanden – die Proklamation des Nihilismus» ist und einen «hemmungslose(n) Vitalismus»⁵⁴ gebiert, mit dem sich das Abendland «dem Nichts in die Arme»⁵⁵ wirft. Dieses Nichts «ist wiederum ein spezifisches abendländisches, das heißt ein aufrührerisches, gewalttätiges, gott- und menschenfeindliches Nichts, in dem sich die losgelassenen herrenlosen Gewalten gegeneinander austoben»⁵⁶. Es ist als Abfall von allem Bestehenden die höchste Entfaltung aller widergöttlichen Kräfte»⁵⁷. Und so steht dieses christus-

⁵¹ Lateinisch: das Zugrundeliegende.

⁵² Karl Barth, Kirchliche Dogmatik Bd., IV/2, Zürich 1955, 893.

⁵³ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, DBW 6, 93-124.

⁵⁴ Ebd., 114.

⁵⁵ Ebd., 119.

⁵⁶ Ebd., 119. Siehe dazu Karl Barth, Das christliche Leben. Die kirchliche Dogmatik IV/4, Fragmente aus dem Nachlass, Vorlesungen 1959–1961 (Karl Barth Gesamtausgabe Bd. 7), hrsg. von Hans Anton Dreves und Eberhard Jüngel, Zürich, 3. Aufl. 1999, 363–399.

⁵⁷ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, DBW 6, 119.

feindliche⁵⁸ Abendland, in dem das «Nichts als Gott»⁵⁹ herrscht, mit «dem Verlust seiner durch die Gestalt Jesu Christi geschaffenen Einheit» buchstäblich «vor dem Nichts»⁶⁰. «Das corpus christianum ist zerbrochen. Das corpus Christi steht einer feindseligen Welt gegenüber.»⁶¹ «Die Aufgabe der Kirche ist ohnegleichen.»⁶²

Wohlgemerkt: dies schreibt nicht Joseph Ratzinger oder ein anderer römisch-katholischer Jünger Jesu auf dem Stuhl Petri. Dies schreibt ein junger protestantischer Gefangener der Nationalsozialisten, der nicht nur als Schöpfer des Gedichts «Von guten Mächten wunderbar geborgen»⁶³ in die evangelische Volksfrömmigkeit, sondern als Verkünder eines religionslosen, die Mündigkeit einer Welt ohne Gott vorbehaltlos bejahenden Christentums in die Geschichte der Theologie eingehen sollte.

Wie wurde aus diesem jungen Theologen, dessen Denken geradezu hochmittelalterliche, von keiner religionskritischen Zersetzung des sicher in Gott gegründeten Wirklichkeitskontinuums angekränkelte Züge trägt, der illusionslose Kreuzestheologe, der am 16. Juli 1944 abgeklärt aufgeklärt resümierte: «So führt uns unser Mündigwerden zu einer wahrhaftigeren Erkenntnis unserer Lage vor Gott. Gott gibt uns zu wissen, dass wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden»⁶⁴? Was ließ Bonhoeffers «Glaubenssätze über das Walten Gottes in der Geschichte»⁶⁵ wie ein Kartenhaus zusammenstürzen? Was brachte Bonhoeffer aus seinem Christusuterus heraus auf eine Welt ohne Gott? Was nötigte ihn dazu, seine Theologie der «Nachfolge» zu einer Theologie der *imitatio Christi* ohne Christus zu radikalieren? Was riss das Wirklichkeitsverständnis von Bonhoeffers «Ethik» aus den Angeln seines Gleichgewichts? – Das Leiden an der Ergebung ins Nichthandeln Gottes in einer Zeit, in der Deutschland zum Teufel ging und Bonhoeffers Befreiung aus der Haft immer unwahrscheinlicher wurde? Die bange Frage, was werden würde, wenn der Widerstand gegen Hitler nicht zum Erfolg des als letztes ethisches Mittel in Kauf genommenen Tyrannenmords führen würde? Der schwindende Glaube daran, «dass Gott aus allem, auch aus dem Bösesten, Gutes entstehen lassen kann und will»⁶⁶?

Wer kam zu Bonhoeffer in seine Tegeler Zelle und rüttelte plötzlich nicht nur an deren stählerner Tür, sondern auch an dem ehernen Frieden, der Gelassenheit und der Gewissheit, die Bonhoeffer bis dahin getragen hatten?

⁵⁸ Ebd., 123.

⁵⁹ Ebd., 119.

⁶⁰ Ebd., 118.

⁶¹ Ebd., 123.

⁶² Ebd.

⁶³ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, 607-608.

⁶⁴ Ebd., 533.

⁶⁵ Ebd., 30.

⁶⁶ Ebd.