

Florian Schmitz

**»Nachfolge«  
Zur Theologie  
Dietrich Bonhoeffers**

Vandenhoeck & Ruprecht

Florian Schmitz, »Nachfolge«



Florian Schmitz, »Nachfolge«

# Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie

Herausgegeben von  
Christine Axt-Piscalar und Gunther Wenz

Band 138

Vandenhoeck & Ruprecht

Florian Schmitz, »Nachfolge«

Florian Schmitz

# „Nachfolge“

Zur Theologie Dietrich Bonhoeffers

Vandenhoeck & Ruprecht

Die vorliegende Studie wurde vom Fachbereich 01 Erziehungs- und Humanwissenschaften  
(Geistes- und Kulturwissenschaften) der Universität Kassel als Dissertationsschrift  
angenommen. Tag der mündlichen Prüfung: 20.10.2010

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-56404-2

ISBN 978-3-647-56404-3 (E-Book)

© 2013, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/  
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.  
[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf  
der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Satz: Konrad Triltsch Print und digitale Medien GmbH, Ochsenfurt  
Druck und Bindung: Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständiges Papier.

## Vorwort

Χάρις τῷ θεῷ ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγήτῳ  
αὐτοῦ δωρεᾷ. (2Kor 9,15)

Diese Arbeit wurde im Juli 2010 vom Fachbereich Erziehungswissenschaft/ Humanwissenschaften (Geistes- und Kulturwissenschaften) der Universität Kassel als Dissertationsschrift angenommen. Die mündliche Prüfung wurde am 20.10.2010 abgehalten.

Allen voran danke ich Prof. Dr. Tom Kleffmann (Kassel), meinem Doktorvater, sehr herzlich für die intensive und kritische Betreuung der Arbeit. Ebenso habe ich Prof. Dr. Christiane Tietz (Mainz) zu danken; sie hat nicht nur freundlicherweise das Koreferat übernommen, sondern durch zahlreiche Gespräche und Anregungen meinen Blick für Bonhoeffers Theologie geschärft. Ihre Unterstützung während und nach der Promotion kann ich nicht hoch genug einschätzen.

Den Herausgebern der *Forschungen zur Systematischen und Ökumenischen Theologie* gilt mein Dank für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe, den Mitarbeitern vom Verlag Vandenhoeck & Ruprecht für die Hilfe bei der Herstellung der Druckfassung. Zu Dank verpflichtet bin ich dem Forschungsreferat der Universität Kassel, das durch ein Promotionsstipendium die Voraussetzung zur Erarbeitung der Studie geschaffen hat. Die Veröffentlichung wurde ermöglicht durch die großzügige finanzielle Unterstützung der Adolf-Loges-Stiftung in Heidelberg; stellvertretend danke ich Frau Dr. Dr. h.c. Ilse Tödt, Prof. Dr. Dr. h.c. Wolfgang Huber und Prof. Dr. Hans-Richard Reuter. Die Internationale Bonhoeffer-Gesellschaft, Sektion Bundesrepublik Deutschland, hat der Arbeit überdies den Bonhoeffer-Forschungspreis 2011 zuerkannt.

Schließlich möchte ich von Herzen all denen danken, die mich in der Zeit der Promotion in ganz unterschiedlicher Weise unterstützt haben: meiner Familie, meinen Freunden – und Prof. Dr. Christian Gremmels, dem ich diese Arbeit widme.

Kassel, im Juni 2012

Florian Schmitz



## Inhalt

1. Einleitung . . . . .	11
1.1 Das Thema . . . . .	11
1.2 Stand der Forschung . . . . .	15
1.3 Ertrag . . . . .	33
1.4 Bestimmung der Aufgabe . . . . .	34
2. Der Weg Gottes zum Menschen: Rechtfertigung . . . . .	37
2.1 Zum Begriff Nachfolge in Bonhoeffers Buch . . . . .	37
2.2 Das Ebenbild Gottes: Der Mensch in statu integritatis und in statu corruptionis . . . . .	39
2.3 Die Dialektik von Vollzug und Vollstreckung des Urteils Gottes über den Menschen . . . . .	43
2.3.1 Vollzug: Selbstrechtfertigung Gottes . . . . .	43
2.3.2 Vollstreckung: Rechtfertigung des Glaubenden . . . . .	56
2.3.3 Glaube und leibliche Bindung . . . . .	61
2.4 Glaube und leibliche Bindung an Christus vor Pfingsten: Das synoptische Zeugnis . . . . .	62
2.4.1 Die Bindung der ersten Jünger an Jesus Christus: Nachfolge	63
2.4.2 Von der Bindung an die Welt zur Bindung an Christus: Ruf und Eintritt in die Nachfolge . . . . .	65
2.4.3 Die Gemeinschaft der Nachfolgenden: Der neue Mensch .	112
2.5 Glaube und leibliche Bindung an Christus seit Pfingsten: Das paulinische Zeugnis . . . . .	115
2.5.1 Der Leib Christi seit Pfingsten: Christus als Gemeinde existierend . . . . .	115
2.5.2 Von der Bindung an die Welt zur Bindung an Christus: Taufe . . . . .	128
2.6 Ertrag . . . . .	138
3. Der Weg Christi mit dem Menschen: Heiligung . . . . .	144
3.1 Begriffsbestimmungen der „Nachfolge“ . . . . .	144
3.1.1 Heiligung, Heiligkeit, die Heiligen . . . . .	144
3.1.2 Der Weltbegriff: Einheit der Wirklichkeit . . . . .	150
3.2 Das Weltverhältnis . . . . .	154
3.2.1 Das Verhältnis der Gemeinde zur Welt: Der abgrenzende Aspekt . . . . .	156
3.2.2 Das Verhältnis der Gemeinde zur Welt: Der zuwendende Aspekt . . . . .	189



3.3	Exegetische Vergegenwärtigung und Textpragmatik der »Nachfolge«: Hermeneutische Erwägungen . . . . .	234
3.3.1	Das Verhältnis von Jesus, Jüngern und Volk . . . . .	234
3.3.2	Die Verwendung des Begriffs Volk . . . . .	243
3.3.3	Primäre und sekundäre exegetische Ebene . . . . .	246
3.3.4	Bonhoeffers Haltung zum jüdischen Volk: Israel als Gottes Volk . . . . .	248
3.3.5	Die Adressaten der »Nachfolge« . . . . .	251
3.4	Ertrag und Thesen zur theologischen Entwicklung Bonhoeffers.	258
4.	Der Ort der »Nachfolge« in Bonhoeffers Denken und Werk: Zur theologischen Entwicklung Bonhoeffers . . . . .	265
4.1	Von der Dissertation bis zur Rückkehr aus den USA: Theologische Standortbestimmung . . . . .	266
4.2	Von der Rückkehr aus den USA bis ins Jahr 1932 (Berlin): Das Problem des Ethischen . . . . .	268
4.3	Herbst 1932 bis Frühjahr 1933 (Berlin): Die Verkündigung des konkreten Gebots durch die Kirche . . . . .	299
4.4	April bis Oktober 1933 (Berlin): Die »Judenfrage« . . . . .	309
4.4.1	Bonhoeffers Aufsatz »Die Kirche vor der Judenfrage« . . . . .	309
4.4.2	Zu Bonhoeffers Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche im April 1933: Thesen zu Möglichkeiten, Pflichten und Grenzen kirchlichen Widerstands . . . . .	321
4.4.3	Arierparagraph und status confessionis . . . . .	328
4.5	Oktober 1933 bis April 1935 (London): Das Wort des evangelischen Konzils . . . . .	335
4.6	Nachfolge als Kirchenkampf (I) . . . . .	345
4.7	April 1935 bis September 1937 (Finkenwalde): Die ganz andere Opposition . . . . .	372
4.8	Nachfolge als Kirchenkampf (II) . . . . .	386
4.9	Von der »Nachfolge« zum politisch-konspirativen Widerstand: Die »Nachfolge« und der Brief vom 21. Juli 1944 . . . . .	391
5.	Ertrag und Schlussbetrachtung . . . . .	403
	Literatur . . . . .	413
	Quellen . . . . .	413
	Sekundärliteratur . . . . .	416
	Abkürzungen . . . . .	423
	Register . . . . .	424
	A. Personen und Namen . . . . .	424
	B. Schriften Bonhoeffers . . . . .	425
	C. Sachen und Orte . . . . .	427

Wenn das Burgtor der Innerlichkeit  
lange geschlossen gewesen ist und  
endlich geöffnet wird, bewegt es sich  
nicht lautlos wie eine Zwischentür,  
die in Federn geht.

SØREN KIERKEGAARD  
Augenblick Nr. 1, 24. Mai 1855



# 1. Einleitung

## 1.1 Das Thema

Als Ende September 1937 das illegale Predigerseminar in Finkenwalde von der Geheimen Staatspolizei geschlossen wurde, war das Manuskript der „Nachfolge“ bereits im Chr. Kaiser Verlag in München.<sup>1</sup> Am ersten Advent schrieb Bonhoeffer in eines der Autorenexemplare die Widmung an Eberhard Bethge: Für „2 1/2 Jahre treuer Gemeinschaft in Finkenwalde“.<sup>2</sup> Zweieinhalb Jahre, fünf Semester lang, hatte Bonhoeffer in Finkenwalde als Ausbildungsleiter der Bekennenden Kirche Pfarramtskandidaten ausgebildet und über Nachfolge gelehrt. Und in dieser Zeit, zwischen 1935 und 1937, entstand das Buch „Nachfolge“, das Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit ist.

Dass diese Schrift eine Schlüsselrolle in Bonhoeffers Leben und Theologie einnimmt und ihre Interpretation und Bewertung zugleich nicht unproblematisch ist, wird schon dann deutlich, wenn man sich den *frühesten* und den *spätesten* uns von Bonhoeffers Hand erhaltenen Kommentar zu diesem Buch ansieht. Erstmals hatte Bonhoeffer am 28. 4. 1934 in einem Brief an Erwin Sutz über das Vorhaben einer Schrift über die Nachfolge Christi gesprochen. Der Nationalsozialismus habe

das Ende der Kirche in Deutschland mit sich gebracht [...] Und obwohl ich mit vollen Kräften in der kirchlichen Opposition mitarbeite, ist es mir doch ganz klar, daß *diese* Opposition nur ein ganz vorläufiges Durchgangsstadium zu einer ganz anderen Opposition ist [...] Einfach erleiden – darum wird es dann gehen, nicht Fechten, Hauen, Stechen [...]. Wissen Sie, ich glaube – vielleicht wundern Sie sich darüber – daß die ganze Sache an der *Bergpredigt* zur Entscheidung kommt. [...] *Nachfolge* Christi – was das ist, möchte ich wissen – es ist nicht erschöpft in unserem Begriff des Glaubens. Ich sitze an einer Arbeit, die ich Exerzitium nennen möchte – nur als Vorstufe. (DBW 13, 128 f)

1 Vgl. N, Vorwort der Hg., 12. „Nachfolge“ ist in Anführungszeichen gesetzt, wenn von Bonhoeffers Buch die Rede ist, und erscheint ohne Anführungszeichen, wenn der (dogmatische oder neutestamentliche) Begriff Nachfolge gemeint ist. Den Hauptschriften Bonhoeffers (A-Reihe der Dietrich Bonhoeffer Werke = Bd. 1 – 8) entnommene Zitate werden im Text durch ein Kurzel und Seitenzahl nachgewiesen („Sanctorum Communio“ = SC; „Akt und Sein“ = AS; „Schöpfung und Fall“ = SF; „Nachfolge“ = N; „Gemeinsames Leben“ = GL; „Ethik“ = E; Fragmente aus Tegel = FT; „Widerstand und Ergebung“ = WE). Im Anmerkungsapparat werden diese Schriften grundsätzlich abgekürzt, sofern sie in eigenem und nicht fremdem Text vorkommen. Ferner wird die große Bonhoeffer-Biographie EBERHARD BETHGES (Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse; <sup>9</sup>2005) durch die Sigle „DB“ wiedergegeben.

2 BETHGE, Nachwort, 283.

Kirchengeschichtliche Situation einerseits und theologisches Interesse an einer Schrift über die Nachfolge Christi andererseits werden in dieser frühesten Erwähnung erkennbar. Bonhoeffers Erwägungen über Nachfolge haben ihren Ort in der kirchlichen Opposition gegen den Nationalsozialismus, die für ihn ein Kampf um die Kirche selbst gewesen ist.

Am 7. April des Vorjahres, nachdem das „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ verabschiedet worden war und die Deutschen Christen den darin enthaltenen „Arierparagraph“ auch in die Kirche einzuführen forderten, reagierte Bonhoeffer auffallend schnell und hellichtig. In seinem Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“, dessen Manuskript er am 15. 4. 1933 fertiggestellt hatte, formulierte Bonhoeffer Möglichkeiten kirchlichen Handelns dem Staat gegenüber, die gegebenenfalls zur Pflicht zum Widerstand der Kirche gegen den Staat werden sollten: Wenn „die Kirche den Staat in seiner Recht und Ordnung schaffenden Funktion versagen sieht, d. h. wenn sie den Staat hemmungslos ein Zuviel oder ein Zuwenig an Ordnung und Recht verwirklichen sieht“, dann hat die Kirche „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“ (DBW 12, 353 f). Kündigte sich hier nicht der politische Widerstandskämpfer Dietrich Bonhoeffer an, der, zehn Jahre später im Gefängnis von einem Mitgefangenen gefragt, wie er sich als evangelischer Christ und Pfarrer an dem Versuch habe beteiligen können, Hitler nach dem Leben zu trachten, geantwortet hat:

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 hinzuspringen und den Fahrer vom Steuer reißen, wenn ich eben an dieser Stelle stehe?<sup>3</sup>

Diejenige Widerstandsfigur allerdings, in deren Erwartung Bonhoeffer im April 1934 steht und die er als die *einzig* verheißungsvolle ansieht, so zeigt der eingangs zitierte Brief, kennt kein „Fechten, Hauen, Stechen“ und kennt erst recht kein revolutionäres Widerstandsrecht: „der eigentliche Kampf, zu dem es vielleicht erst später kommt, muß einfach ein glaubendes Erleiden sein und dann, dann vielleicht wird sich Gott wieder zu seiner Kirche mit seinem Wort bekennen“.<sup>4</sup> Dieser sich an der Bergpredigt entscheidende Kampf fragt nach der konkreten Gestalt der Nachfolge Christi und rührt – wie der Brief ebenfalls indiziert – nach Bonhoeffer an die Grundpfeiler des christlichen Glaubens selbst. Im April 1934, noch einen Monat vor dem Gründungsdatum der Bekennenden Kirche, einen Monat, bevor sich die Bekenntnisfront der Deutschen Evangelischen Kirche durch die in Barmen beschlossene „Theologische Erklärung“ bekennend und verwerfend der Deutschchristlichen Bewegung und deren Lehre als organisierte Opposition entgegensetzt, zieht Bonhoeffer

3 LATMIRAL, Brief an G. Leibholz vom 6. März 1946, 30. Vgl. auch DB 955.

4 DBW 13, Brief an E. Sutz vom 28. 8. 1934, 128.

*diese* Opposition grundlegend in Zweifel und beginnt, eine neue, „ganz andere“ Oppositionsfigur zu durchdenken, indem er nach dem Verhältnis von Glaube und Nachfolge, von Rechtfertigung und Ethik, von Gottes Gnade und des Menschen Gehorsam fragt.

Am 21. Juli des Jahres 1944, am Tage nach dem gescheiterten Attentat auf Adolf Hitler und mehr als eine Dekade nach der ersten Äußerung zur „Nachfolge“, äußert sich Bonhoeffer zum letzten Mal zu dieser seiner Schrift, indem er rückblickend an Eberhard Bethge schreibt:

Ich dachte, ich könnte glauben lernen, indem ich selbst so etwas wie ein heiliges Leben zu führen versuchte. Als das Ende dieses Weges schrieb ich wohl die „Nachfolge“. Heute sehe ich die Gefahren dieses Buches, zu dem ich allerdings nach wie vor stehe, deutlich. (WE 542)

Einige diesem letzten Zeugnis zur „Nachfolge“ abzugewinnende Erkenntnisse sind für deren Verständnis grundlegend. Ersichtlich wird zunächst, dass die „Nachfolge“ nicht allein theologische Reflexion über die Begriffe Glauben und Nachfolge, Rechtfertigung und Heiligung, Gnade und Gehorsam ist; vielmehr ist dieses Buch zugleich ganz persönlicher Ausdruck des eigenen Glaubens und Christseins Dietrich Bonhoeffers und darum untrennbar mit der Existenz seines Autors verbunden. Darüber hinaus steht zu erkennen: Hatte Bonhoeffer im Jahre 1934 gerade mit der Arbeit an dieser Schrift begonnen, so sieht er nun, ein Jahrzehnt später und sieben Jahre nach ihrem ersten Erscheinen, auf die inzwischen in einer zweiten Auflage (1940) verlegte „Nachfolge“ als ein *Ende* eines Weges zurück; die „Nachfolge“ als das Ende eines Weges, das bedeutet: Es hat danach etwas Neues begonnen, etwas, dies zeigt der Brief, das offenbar mit einer sich gewandelten Vorstellung Bonhoeffers dessen zusammenhängt, was Glaube ist und wie Glaube *erlernt werden kann*: „Später erfuhr ich und erfahre es bis zur Stunde, daß man erst in der vollen Diesseitigkeit des Lebens glauben lernt.“ Für Bonhoeffer heißt das konkret:

Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen – sei es einen Heiligen oder einen bekehrten Sünder oder einen Kirchenmann [...], einen Gerechten oder einen Ungerechten, einen Kranken oder einen 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 das 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. (Vgl. Jerem 45!). (WE 542; Hervorhebung durch F.S.)

Schon diese kurzen Schlaglichter machen deutlich, dass sich für eine wissenschaftliche Untersuchung der „Nachfolge“ eine doppelte Richtung nahe legt: Die eine Richtung fragt nach der Theologie des Buches selbst, die andere wird den Ort dieser Schrift und ihren Zusammenhang im theologischen Gesamtwerk Dietrich Bonhoeffers einerseits und in der lebensgeschichtlichen

und historischen Existenz andererseits zu bestimmen haben. Beide zur Aufgabe gestellten Fragen sind in der Bonhoeffer-Forschung bislang nicht hinreichend beantwortet worden.

Wie der unten folgende Blick auf den Forschungsstand zeigen wird, ist das Spektrum an Interpretationsvorschlägen zur „Nachfolge“ keineswegs einheitlich; noch verfügt die mittlerweile zu einem geradezu unüberschaubaren Umfang angewachsene Bibliothek zur Theologie und zum Leben Dietrich Bonhoeffers über keine ausreichend würdigende Darstellung dieser Schrift. Dies mag verwundern – insbesondere eingedenk dessen, dass die „Nachfolge“ das zu Bonhoeffers Lebzeiten bekannteste Buch ist,<sup>5</sup> dessen Autor „sich tief in das Bewußtsein der evangelischen Kirche einprägt [hat]. Dieses Buch kennzeichnet den Mann, bis seine Gefängnisbriefe verbreitet wurden und den Eindruck vom Bonhoeffer der ‚Nachfolge‘ überdeckten“.<sup>6</sup>

Als die ausführliche Erarbeitung einer angemessenen Interpretation der „Nachfolge“ versteht sich diese Arbeit, deren beide hauptsächlichen Hypothesen schon hier kurz vorgestellt seien:

1. Während die meisten Bonhoeffer-Interpreten und -Interpretinnen jenes „Ende des Weges“, von dem Bonhoeffer im Brief an Bethge schreibt, als Ausdruck einer sich im Übergang zur „Ethik“ vollzogenen Abkehr von dem in der „Nachfolge“ als verengt empfundenen *Weltverständnis* verstehen, wird hier behauptet: Zwischen den Konzeptionen der „Nachfolge“ und der „Ethik“ besteht, was die Grundannahmen angeht, weder im Weltverständnis noch in der Christologie ein wesentlicher theologischer Unterschied. Weder im Handeln Jesu Christi an der Welt noch im Handeln der Christen in und an derselben divergieren „Nachfolge“ und „Ethik“. Hier wie dort ist Christus der Versöhner der *ganzen* Welt, der von den Christen ein Leben *in der* Welt fordert. Eine Exklusivierung des Christushandelns oder eine Beschränkung christlichen Handelns auf den Raum der Gemeinde kennt Bonhoeffer an keiner Stelle seines Werks. Ein „Ende des Weges“ vollzieht sich bei Bonhoeffer nicht in Bezug auf die Konzeption von Welt oder Christologie, sondern es ist ein bestimmter Aspekt von *Reinheit* christlichen Lebens, den Bonhoeffer mit dem Eintritt in die Konspiration hinter sich zu lassen beginnt, da er erkennt, dass es die Möglichkeit des Nicht-Schuldigwerdens und also des Reinseins nicht mehr gibt. Mit dieser These wird in dieser Arbeit eine theologische Kontinuität für Bonhoeffers theologische Entwicklung behauptet, die – soweit ich sehe – in der Weise so bislang nicht wahrgenommen worden ist. In Korrespondenz zu einer zweiten Hypothese wird ein Interpretationsvorschlag

5 In der Biographie schreibt BETHGE: „Das Buch ‚Nachfolge‘ verbreitete sich relativ schnell. [...] Die Verbreitung ließ sich aber noch nicht an Besprechungen, sondern nur an Verkaufsziffern ablesen“, sodass das Werk bereits 1940 in einer zweiten Auflage erschien (DB 518 f).

6 DB 523. Diese Diagnose bestätigt die Arbeit von J. Dinger, *Auslegung, Aktualisierung und Vereinnahmung: das Spektrum der deutschsprachigen Bonhoeffer-Interpretation in den 50er Jahren*, Neukirchen 1998: Die N spielt in dieser Zeit kaum eine Rolle. Zur Rezeption siehe unten Anm. 50 der Einleitung.

vorgestellt, der Bonhoeffers Weg sowohl des kirchlichen Widerstands als auch in den aktiven Widerstand wie folgt versteht:

2. Es wird in dieser Arbeit davon ausgegangen, dass diejenige Oppositionsfigur, die Bonhoeffer mit dem Vorhaben einer Schrift über die Nachfolge Christi im April 1934 im Brief an Sutz ins Auge fasst und von der oben gesprochen wurde, auf einer geradezu direkten theologischen Linie auf jene Aussagen zurückzuführen sind, die Bonhoeffer im Jahr zuvor in „Die Kirche vor der Judenfrage“ formuliert hatte. Daran schließen sich zwei weitere Annahmen an: Bonhoeffer hat die drei in diesem Aufsatz formulierten Möglichkeiten kirchlichen Handelns (und insbesondere die äußerste) schon in der Mitte des Jahres 1932 benannt, und zwar als Ergebnis einer Suche, die ihrerseits nach seiner Rückkehr aus Amerika im Sommer 1931 begonnen hat. Fernerhin wird bestritten, dass die kirchliche Pflicht unmittelbar politischen Handelns der Kirche mit der Wendung „dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“ (DBW 12, 353) in irgendeiner Weise – weder strukturell noch inhaltlich – mit dem späteren gewaltsam-aktiven Widerstand in Verbindung steht; der konspirative Gedanke, „hinzuzuspringen und den Fahrer vom Steuer zu reißen“,<sup>7</sup> wird als ein Moment in Bonhoeffers Denken angesehen, welches bis zum Zeitpunkt der Beteiligung am politischen Widerstand in seinem Werk nicht angelegt gewesen ist. Diese Beteiligung brachte einerseits neue theologische Aspekte hervor, wie sie sich umgekehrt neuen theologischen Themen und Gedanken erst verdankt: Weil Bonhoeffer zum Mittäter an der Konspiration wurde, darum ließ er bestimmte Aspekte der „Nachfolge“ – besonders jenen der Reinheit der Gemeinde – hinter sich, und nur indem er sich von diesen jetzt nicht mehr aufrecht zu haltenden Überzeugungen der „Nachfolge“ – trennte, konnte er sich an einem politischen Widerstand beteiligen und den Weg des politischen Verschwörers gehen. Die neue Gestalt des Glaubens, von der Bonhoeffer am 21. Juli 1944 an Bethge schreibt, ist eine auf diesem Wege gewonnene Erkenntnis: keine theoretische Erwägung, sondern eine Erkenntnis lebensgeschichtlichen Vollzugs.

## 1.2 Stand der Forschung

Wenn im Folgenden die Forschungsliteratur zur „Nachfolge“ gesichtet wird, dann folgt der Blick der doppelten Fragestellung dieser Arbeit: Welche inhaltlichen theologischen Akzente werden bei der Interpretation der *Theologie der „Nachfolge“* gesetzt? Wie wird diese Theologie bzw. wie werden die einzelnen theologischen Themen, Motive und Schwerpunkte der „Nachfolge“-Theologie auf dem Hintergrund der Frage nach der theologischen Entwicklung Dietrich Bonhoeffers bewertet, d.h.: Welcher Ort und welcher Rang

7 Siehe oben Anm. 3.



werden der „Nachfolge“ innerhalb des Lebens und Werks Dietrich Bonhoeffers zuerkannt? Zur Darstellung kommen in der Reihenfolge ihres Erscheinens diejenigen Arbeiten, die in ihrer Summe den Stand der Forschung zu diesen Fragen hinreichend abbilden. Referenziell wird im Anmerkungsapparat auf weitere Literatur verwiesen.

Am Anfang stehen die vier großen Gesamtdarstellungen der Theologie und des Lebens Dietrich Bonhoeffers (a.-d.: H. Müller, E. Bethge, R. Mayer, E. Feil), die das Verständnis der „Nachfolge“ bis heute prägen. Auf die vornehmlich werkorientierten Arbeiten R. Mayers (1969) und E. Feils (1971) folgte in der Bonhoeffer-Forschung eine Reihe hier aufgenommener Studien, deren Autoren deutlich stärker Bonhoeffers zeit-, kirchen- und lebensgeschichtliche Kontexte mit einbezogen und Bonhoeffers Theologie im Zusammenhang derselben untersuchten. Im englischsprachigen Raum fragte C. Green (e.) in einer autobiographisch angelegten Werksanalyse nach den psychologischen Faktoren von Bonhoeffers Theologie und deren Entwicklung, im deutschsprachigen Raum T.R. Peters (f.) nach der Präsenz des Politischen in Bonhoeffers Werk. Seine Forderung einer verstärkt lebensgeschichtlichen Interpretation wurde dann vor allem von R. Strunk (g.) und Ch. Strohm (h.) aufgenommen, mit deren Arbeiten weitere für das Verständnis insbesondere der frühen und mittleren Theologie Bonhoeffers entscheidende Impulse und Erkenntnisse erbracht wurden. In jüngerer Zeit hat sich R. Gütter (i.) in ihrer Dissertationsschrift dezidiert der mittleren Ekklesiologie Bonhoeffers zugewendet. Den Abschluss bilden zwei kleinere Untersuchungen zu einzelnen Themen der „Nachfolge“ (j. und k.: Ch. Gremmels und Ch. Tietz). Die in runden Klammern im Text wiedergegebenen Seitenzahlen beziehen sich stets auf den jeweils besprochenen Titel.

Der Terminus der (frühen, mittleren und späten) „Periode“, der schon in den folgenden Betrachtungen zur Einteilung von Bonhoeffers Leben und Werk auftauchen wird, wird in der hier vorliegenden Studie, unbeschadet der ganz unterschiedlichen in der Literatur begegnenden Einteilungsvorschläge, einzig zur zeitlichen Orientierung verwendet und nicht, wie zumeist geschehen, um damit Zäsuren oder grundlegende Veränderungen – weder in Bonhoeffers lebensgeschichtlicher Situation noch in seinem theologischen Denken und Werk – zu kennzeichnen.<sup>8</sup> Als *frühe Periode* wird die Zeit vom Beginn seines theologischen Schaffens bis zu Bonhoeffers Rückkehr aus den USA im Sommer 1931 bestimmt; wird von der *mittleren Periode* gesprochen, so ist die Zeit zwischen jener Rückkehr aus Amerika etwa bis zur Beteiligung an der Kon-

8 Um jene Tendenz wenigstens anzudeuten vgl. z. B. die Einteilung von O. DUDZUS, Einführung, in: Bonhoeffer-Auswahl (4 Bd.), Bd. 1, 6–18, 8 f, die der Verfasser mit der Bemerkung einleitet: „Längst hat sich die Aufgliederung von Bonhoeffers Leben und Werk in drei deutlich gegeneinander abgrenzbare Perioden mit charakteristischen Schwerpunkten durchgesetzt“ (DUDZUS, aaO., 8). Die Gefahr, die von einer derartigen Periodisierung ausgeht (nämlich: noch vor Beginn der Interpretation Vor- entscheidungen über Bonhoeffers Werk zu treffen, die dann zu Kriterien der eigentlichen Interpretation werden), liegt auf der Hand.

spiration gemeint (das entspricht im Wesentlichen der Zeit des primär kirchlichen Engagements, in der auch die „Nachfolge“ entsteht); die *späte* bzw. *letzte* Periode schließlich umfasst die Jahre von Konspiration und Haft bis zu Bonhoeffers Tod, die Jahre also, in denen die „Ethik“ und „Widerstand und Ergebung“ entstehen.

a. 1961 legte HANFRIED MÜLLER die erste Gesamtdarstellung der Theologie Dietrich Bonhoeffers im deutschsprachigen Raum vor, die in den darauffolgenden Jahren mit Hinweis auf ihr eignende marxistische Tendenzen zurecht massiv kritisiert worden ist.<sup>9</sup> In der Tat führt Müller Kriterien zur Interpretation und Bewertung ein, die Bonhoeffers Theologie in verzerrender Weise für eigene (theologische) Überzeugungen vereinnahmen;<sup>10</sup> sie folgen unter anderem der Frage nach dem Geltungsbereich der ethischen Ansätze innerhalb der verschiedenen Werkperioden Bonhoeffers: Die höchste theologische Qualität misst Müller dem Ansatz der späten Gefängnisbriefe zu, in denen Bonhoeffer „eine allgemeinverbindliche Ethik der mündigen Welt“ entwerfe, die gegenüber sowohl der „kirchlichen Ethik“ der „Nachfolge“ als auch der „christlichen Ethik“ der „Ethik“ – zwei Begriffe, die im Laufe dieser Arbeit kritisch zu betrachten sein werden – einen „Fortschritt“ darstelle (47). In programmatischer Weise wird Bonhoeffers Theologie als *von der Kirche zur Welt* sich entwickelnd interpretiert. Diese Entwicklung habe sich in „qualitativen Sprüngen“ (vgl. 9, 32, 34 u. ö.) vollzogen, wobei „die deutlichen Zäsuren, an denen eine sprunghafte Entwicklung die kontinuierliche Linie des ‚Zulernens‘ durchbricht, nicht als sein Werk mechanisch auseinanderreiße, sondern als verbindende, wesentliche Etappen einer dialektischen Entwicklung begriffen werden“ (32). Die „Nachfolge“, die den Höhepunkt der zweiten Lebensperiode kennzeichne (vgl. 37, 51 u. ö.), versteht Müller in theologiegeschichtlicher Hinsicht zentral als Ausdruck der „Wiederentdeckung der ethischen Frage als einer Frage der reformatorischen Theologie“ (41, vgl. auch 200). Müller erwägt sogar, „ob nicht vielleicht diese Wiederentdeckung: daß nämlich Rechtfertigung allein aus Glauben und Gericht nach den Werken zwei Aspekte ein und derselben Sache sind [...], neben den letzten Gedanken Bonhoeffers gerade dessen größtes Verdienst sind“ (20, vgl. auch 49). Dass sich Bonhoeffer in der „Ethik“ gegen ein in der „Nachfolge“ vorherrschendes und durch den Kirchenkampf begründetes „Denken in zwei Räumen“ wende, wertet Müller als einen großen Fortschritt (240). Die für Müller programmatische Öffnung von der Kirche zur Welt – eine These, die

9 H. MÜLLER, *Von der Kirche zur Welt*. Vgl. zur Kritik u. a. MAYER, *Christuswirklichkeit*, 15; FEIL, *Die Theologie*, 14 f, Anm. 18. Vgl. fernerhin MÜLLERS Stellungnahme im Nachwort zur 2. Aufl. seines Buches, aaO., 429.

10 Vgl. symptomatisch H. MÜLLER, aaO., 403, wo Bonhoeffers Forderung einer „nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe“ zu der These geführt wird, es ginge dort „um die Befreiung zu einer atheistischen, nichtreligiösen *Weltanschauung*“.

ebenfalls der kritischen Betrachtung zu unterziehen sein wird – nehme hier ihren Anfang.<sup>11</sup>

Innerhalb der theologischen Analyse der „Nachfolge“ hat Müller an Bonhoeffers Ausführungen zur Einheit von Glauben und Gehorsam und zur Freiheit des Menschen (vgl. 203 f und die dortige Anm. 575) und dann besonders am zweiten Teil des Buches Kritik geübt, der über den ersten Teil hinaus kaum konstruktiv Neues enthalte. Bonhoeffer gefährde sogar die Theologie und Strahlkraft des ersten Teils, indem er jetzt die Gemeinde „mit einer positivierten Ethik [...] positiviert der Welt“ gegenüberstelle (241). Dadurch erscheine die Kirche „nicht nur als Subjekt der Heiligung“, sondern als „Medium zwischen [...] Heiligung und [...] Dasein in dieser Welt“, sodass Rechtfertigung und Heiligung wieder auseinandergerissen würden (233; vgl. 245 f) und das Buch letztlich in zwei Teile zerfalle.<sup>12</sup> Hier wird zu überprüfen sein, inwiefern Müller Struktur und Konzeption der „Nachfolge“ mit dieser Ansicht treffend erfasst hat.

b. Von den zahlreichen Veröffentlichungen EBERHARD BETHGES zu Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers bildet besonders *eine* Veröffentlichung auch heute noch die Grundlage einer jeden Beschäftigung mit dem Theologen, Christen und Zeitgenossen: die Biographie, die erstmals 1966 und inzwischen

11 Mit dem Erscheinen der Arbeit H. MÜLLERS trat in der Bonhoeffer-Forschung die These „von einer verengten Periode in Bonhoeffers Leben, die der Kirchenkampf verschuldet habe“ (DB 523) auf den Plan, eine These, gegen die sich in der Folge – zurecht – immer wieder Forscherinnen und Forscher gestellt haben (vgl. u. a. BETHGE, Besprechung, 169–174, bes. 171; DERS., DB, 523 ff; DERS., Nachwort; MAYER, Christuswirklichkeit, 14 f; FEIL, Die Theologie, 14 f; DERS., Standpunkte). Fraglich ist allerdings, ob Müller jenen Eindruck einer „verengten Periode in Bonhoeffers Leben“ tatsächlich zu vermitteln suchte. Denn zwar gibt er, seinen eigenen theologischen Interessen folgend, dem ethischen Entwurf der späten Gefängnisbriefe den Vorrang gegenüber allen früheren Entwürfen Bonhoeffers (s. o.); der an Müller gerichtete Vorwurf allerdings, die gesamte mittlere Periode als „Holzweg“ diskreditiert zu haben (so etwa FEIL, Die Theologie, 323, Anm. 134), verzerrt seinerseits das Bild dieser scharfsinnigen und schlaun Bonhoeffer-Interpretation: Müllers (zweifelsohne auch subjektive und gefärbte!) Kritik an der mittleren Werkperiode Bonhoeffers bezieht sich lediglich auf bestimmte „bedenkliche[...] Linien des zweiten Teiles der ‚Nachfolge‘“, die dann in GL fortgeführt worden seien (H. MÜLLER, aaO., 250 u. ö.). *Diese* Linien (sie werden im Folgenden oben benannt) hat Müller als einen „Holzweg“ bezeichnet, der jedoch den „richtigen und fruchtbaren Weg“ der N nicht gefährde (H. MÜLLER, aaO., 20, 244 u. ö.).

12 Vgl. H. MÜLLER, aaO., 231. Müllers Kritik hat sich noch zwei Dekaden später auch KRAUSE im Bonhoeffer-Artikel der TRE angeschlossen. Wenn Bonhoeffer *Nachfolge Christi* „als ‚Bindung an die Person Jesu Christi allein‘ zur Gleichgestaltung mit seinem Leben, Leiden und Auferstehen“ verstehe, wodurch allein „Erkenntnis Christi wahr wird“, dann sei die „intendierte Überwindung der Lutherschüler [...] bei diesen Anklängen an Mystik wie bei der mindestens lockeren Verbindung von Rechtfertigung und Heiligung [...] kaum gelungen“ (KRAUSE, Bonhoeffer, 60). Vgl. dazu die Einschätzung DAUBS, der die Theologie Bonhoeffers unter dem Topos der Stellvertretung untersucht und dargestellt hat. Daub vertritt im Kern die Ansicht, dass Bonhoeffer in der N „vor lauter subtiler Suche nach persönlicher Heiligkeit die Erfordernisse der Zeit nicht gesehen und angenommen“ habe (DAUB, Stellvertretung, 378, Anm. 13).

in neunter Auflage erschienen ist.<sup>13</sup> Dem lebensgeschichtlichen Interesse seines Autors folgend, gibt dieses opus magnum vor allem Auskunft über den Ort der „Nachfolge“ innerhalb des Lebens und Werks Bonhoeffers und sodann über ihre theologiegeschichtliche Bedeutung. Indem Bethge die Entstehungsgeschichte der „Nachfolge“ und deren Zusammenhang mit dem Finkenwalder Lehrbetrieb skizziert (vgl. bes. DB 515ff sowie 640ff), macht er deutlich, dass das „Thema der ‚Nachfolge‘ und seine Grundthese“, seine „Grundrichtung, Grundfrage und Antwortformeln“ schon 1932 vorhanden, sogar „voll entwickelt“ waren (DB 523 f). Das Buch selbst, das „als eine der stärksten Antworten auf die Ereignisse von 1933 erscheinen“ konnte (DB 525), „wurzelt demnach nicht in der Konzentration, die das Jahr 1933 verursachte, sondern in Bonhoeffers selbständigen theologischen und persönlichen Grundlegungen“ (DB 524). Folglich will Bethge die „Nachfolge“ (und hierin widerspricht er den Darstellungen J.D. Godseys<sup>14</sup> und H. Müllers) weder als ein genuines Resultat des Kirchenkampfes verstanden wissen, noch als eine „zeitbedingte Abirrung, die es uns erlaubte, schnell und direkt zum Bonhoeffer der letzten Periode voranzueilen. Bonhoeffer hat im Gegenteil hier zum ersten Mal seine originale Sicht des Glaubens und der Christologie entfaltet“ (DB 524 f).

Bethge ist der Ansicht, dass sich die veränderte Akzentuierung im Übergang von der Theologie des kirchlichen zur Theologie des politischen Widerstands, von „Nachfolge“ zur „Ethik“, vornehmlich am Begriff der „Welt“ vollzogen habe. Hier habe sich eine „neue Seite“ entfaltet (DB 805 f). „Ausschließlichkeit der Herrschaft Christi – das ist die Botschaft der ‚Nachfolge‘; Weite des Herrschaftsbereiches – das ist der neue Akzent der ‚Ethik‘“ (DB 806), in der die „Kirche [...] gleichwohl deutlich als ein Stück versöhnter Welt verstanden [ist]. Damit ist [...] eine sehr viel positivere Beziehung der Kirche zur Welt gewonnen, als sie in der ‚Nachfolge‘ bestand.“ (DB 807) In der Folge dessen habe Bonhoeffer – und in dieser Einschätzung stimmt Bethge durchaus mit Müller überein – das ihm in der „Nachfolge“ hilfreiche „Raumdenken“ in

13 BETHGE, DB, siehe oben Anm. 1. Darüber hinaus vgl. das Nachwort BETHGES zur N, siehe oben Anm. 2.

14 GODSEY besorgte im Jahre 1960 die erste Darstellung der „Theology of Dietrich Bonhoeffer“, hauptsächlich ein Inhaltsreferat der Hauptschriften, an dessen Ende eine kurze Bewertung der Theologie Bonhoeffers erfolgt (GODSEY, aaO., 151–172). Die Christologie als „the unifying element“ (GODSEY, aaO., 264) der Theologie Bonhoeffers dient Godsey als Hinweis auf die Kontinuität ihrer Entwicklung, in welche sich die N so einfüge, dass Bonhoeffer sie als Lösungsversuch des ihn seit 1932 drängenden Problems der Christus-Nachfolge in der modernen Welt verstanden habe (vgl. GODSEY, aaO., 267). Indem Godsey der Linie der Christologie folgt, sieht er die Bedeutung der N besonders darin begründet, dass sie den „thoughts about the ‚worldliness‘ Christianity“ (GODSEY, aaO., 270) den Weg bereitete (vgl. GODSEY, aaO., 268ff); vgl. zur Kritik an Godseys Ansatz v. a. PHILIPS, Bedeutung, 155: „Godsey hinterläßt uns einen Eindruck, den er nicht vermitteln wollte: daß nämlich Bonhoeffers theologisches Denken im wesentlichen eine Reaktion auf die sich ständig wandelnde politische und kirchliche Szene ist.“

der „Ethik“ zugunsten der „Einheit der Wirklichkeit“ kritisch angegriffen (DB 808).

c. Drei Jahre nach Bethges Bonhoeffer-Biographie legte RAINER MAYER die zweite Gesamtinterpretation der Theologie Dietrich Bonhoeffers vor, die sich in ständiger kritischer Auseinandersetzung mit dem Entwurf H. Müllers vollzieht.<sup>15</sup> Als Leitgedanken legt Mayer einen Grundbegriff aus Bonhoeffers „Ethik“, den Begriff der „Christuswirklichkeit“, und die Frage nach dem Wirklichwerden der Christuswirklichkeit in der Welt zugrunde. Zwar sei der *ethische* Entwurf der „Nachfolge“ nicht auf den Bereich der Kirche begrenzt,<sup>16</sup> sondern es komme in dieser Schrift der „Ganzheitsanspruch der Christuswirklichkeit“ zum Ausdruck (106); die *Christuswirklichkeit* aber beziehe Bonhoeffer „in der zweiten Periode streng und ausschließlich auf die Kirche“ (105). Damit sei Bonhoeffer theologisch einem Gegensatz zwischen empirischer Kirche und Weltwirklichkeit erlegen, deren gegenseitige Beziehung er zwar einfordere, die aber so „nur noch in der Unsichtbarkeit der Ontologie behauptet werden kann“ (165). Als Bonhoeffer dies erkannte – und hierin meint auch Mayer den Fortschritt von der mittleren zur späteren Werkperiode feststellen zu können – habe er „den Bereich der Christuswirklichkeit auf die Weltwirklichkeit“ ausgedehnt (166; vgl. zum Ganzen 164–218).

Mayers Interpretation wird in dieser Arbeit von zwei Seiten her problematisiert werden. In *inhaltlicher* Hinsicht wird zu fragen sein, ob Bonhoeffer die Christuswirklichkeit in der zweiten Periode tatsächlich, wie Mayer behauptet, „streng und ausschließlich auf die Kirche“ bezieht (105). Wäre dies nicht der Fall, dann fiel mit dieser ihrer Voraussetzung die weitere Argumentation Mayers. Daneben muss die grundlegende *methodische* Problematik der (systematisch-theologisch zweifellos brillanten) Arbeit deutlich werden: Sie besteht darin, dass Mayer auf die Berücksichtigung historischer und lebensgeschichtlicher Zusammenhänge weitgehend verzichtet und stattdessen die Systematik und Entwicklung des theologischen Werks Bonhoeffers ganz aus sich selbst heraus zu erklären und zu bewerten bemüht ist. Für die Untersuchung einer ganz akademischen, von Anbeginn an auf Ganzheit und Geschlossenheit angelegten Theologie mag diese Analyseform durchaus angemessen sein. Bonhoeffers Theologie jedoch verdankt sich einer im Wechselspiel von bereits Gedachtem und äußerlich Erfahrenem sich ereignenden Existenz – und ihre Darstellung wird dies zu berücksichtigen haben.

d. Der Verknüpfung von Theologie und lebensgeschichtlicher Existenz hat sich ERNST FEIL in seiner erstmals 1971 und inzwischen in fünfter Auflage (2005) erschienenen Gesamtdarstellung verpflichtet.<sup>17</sup> Bis heute ist diese

15 MAYER, Christuswirklichkeit, siehe oben Anm. 9.

16 Vgl. MAYER, aaO., 105. MAYER wendet sich damit gegen die Behauptung H. MÜLLERS, der die N-Ethik als „kirchliche Ethik“ in dem Sinne versteht, dass der Geltungsanspruch der Gebote Christi allein die Kirche, nicht aber die Welt (d.h. also die Nicht-Kirche) umschließe, vgl. MÜLLER, Von der Kirche zur Welt, 30–52, bes. 47.

17 FEIL, Die Theologie, siehe oben Anm. 9.

umfassende Untersuchung für das Verständnis der Theologie Bonhoeffers maßgebend. Darum, und weil ihren Ergebnissen in der hier vorgelegten Arbeit an grundlegenden Stellen widersprochen werden wird, seien Feils Thesen bereits an dieser Stelle etwas ausführlicher betrachtet.

Gegen die früheren Entwürfe wendet sich Feil mit dem Versuch, eine „Einheit der Theologie Bonhoeffers“<sup>18</sup> aufzuweisen, die zunächst eine „Einheit des *Lebens* ist, innerhalb deren sich Entwicklung und Entfaltung vollzog, die dann aber auch eine Einheit der Theologie ist“.<sup>19</sup> Dies will Feil für die drei seines Erachtens konstitutiven Paradigmen des theologischen Werks Bonhoeffers nachweisen: Hermeneutik, Christologie und Weltverständnis. Eindrücklich und überzeugend wird in der Analyse plausibel, inwiefern die Christologie als die „Brücke“ zu verstehen ist, die „die theologischen Aussagen der ‚Nachfolge‘ und anderer Arbeiten dieser Zeit mit der ‚Ethik‘ verbindet“ (190 f). Dies führt Feil zu der Einsicht: Weil Bonhoeffer „gerade in der Christologie keine entscheidenden Wandlungen mehr vollzogen“ hat, ist es nicht zulässig, von einer „Verengung“ seiner Christologie in der Zeit der ‚Nachfolge“ zu sprechen; vielmehr ist es treffend, „die Christologie Bonhoeffers als Fundament und Mitte seiner Theologie [...], seine gesamte Theologie als christozentrische Theologie“ (215) zu begreifen.

Umgekehrt zu der Überzeugung, Bonhoeffer habe „gerade in der Christologie keine entscheidenden Wandlungen mehr vollzogen“ (ebd.), verhält sich nun allerdings Feils Feststellung, die „christologischen Aussagen“ der „Nachfolge“ seien durch eine deutliche abstrakte „Einseitigkeit“ bestimmt. „Zwar hat Christus ‚stellvertretend für die Welt‘ gelitten [N 68]“, so fragt er, „aber was nützt das der Welt, wenn das weltliche Leben der Christen darin besteht, daß es in der Kirche reproduziert wird“? (281 f) Und weiter schließt Feil: Auf dem Hintergrund jener „isolierten Sicht der Menschwerdung und des Kreuzes [sc. in der ‚Nachfolge‘] folgt eine einseitig negative Darstellung

18 FEIL, *Die Theologie*, 81. Vgl. dazu FEIL, aaO., 323, Anm. 134: „Ob nun – mit H. Müller – N und GL als Holzweg abgelehnt werden, ob – mit J. A. Phillips – die unglückliche Ehe der Christoekklesiologie, nach 1932/33 in Anknüpfung an eine erste Verbindung geschlossen, wieder geschieden werden mußte, ob – mit R. Mayer – die christologische Ontologie, die Bonhoeffer von Anfang an bis hinein in die ‚Ethik‘ aufzubauen suchte, als System zusammengebrochen ist, immer wird Bonhoeffers Entwicklung in einer formal ähnlichen Weise dargestellt.“ Noch im Nachwort zur 4. Aufl. seines Werks wiederholt Feil diesen an Müller, Mayer und andere Bonhoefferinterpreten (so auch an PHILIPS, *Form of Christ*) sich richtenden Vorwurf, „ihre eigene Konzeption in Bonhoeffer ein[zu]tragen und als adäquate Bonhoefferinterpretation [zu] verstehen.“ (FEIL, aaO., 421) Vgl. in PHILIPS *Bonhoeffer-Darstellung, Bedeutung*, die Seiten 95 ff zur N.

19 FEIL, *Die Theologie*, 131. Wenn Feil seine Arbeit jedoch als *theologische* Untermauerung der *lebensgeschichtlichen* Darstellung Bethges und insofern in Korrespondenz zu derselben versteht (vgl. FEIL, aaO., 297), dann entsteht alsbald der Eindruck eines arbeitsteiligen Konzepts, der sich bei der Lektüre seiner Arbeit durchaus bestätigt. Wie bei MAYER, so bleibt auch bei FEIL die Geschichte gegenüber dem theologischen System deutlich unterbestimmt; so vor mir auch PETERS, *Präsenz*, 11 f.

Bonhoeffers vom Leben der Christen in der Welt und speziell im Beruf“, der „nicht als wirklicher Dienst an der Welt und für die Welt gesehen wird“ (283).

In Entsprechung zu der angenommenen christologischen Einseitigkeit macht Feil das dritte Interpretationsparadigma – das Weltverständnis – für die „Nachfolge“ ebenfalls „in seiner *Einseitigkeit* deutlich“ (281; Hervorhebung durch F.S.). „Welt“ bleibe in der „Nachfolge“ „jeweils negativ bestimmt als Gegenposition zur Nachfolge. Das Weltverständnis des Christen ist in der ‚Nachfolge‘ primär defensiv, aber auch offensiv, vornehmlich jedoch negativ, kaum jemals konstruktiv und konstitutiv“ (276 f). Indem der „Grundtenor des Weltverständnisses der ‚Nachfolge‘ [...] auf den Abbruch der Welt und die Absonderung der Nachfolgenden von der Welt gestimmt [ist]“ (185), sei es Bonhoeffer „nicht gelungen, den positiven Aspekt, den er zuvor [sc. nämlich zu Beginn der 30er Jahre] schon angedeutet hatte, durchzuhalten“.<sup>20</sup> Die Zeit der „Nachfolge“ – hier treffen bei Feil Theologie und Lebensgeschichte zusammen – „darf daher für Bonhoeffer als eine Zeit klösterlicher Abgeschiedenheit angesehen werden in Entsprechung zu seinem Verständnis der Biographie Luthers, der die Welt verließ und ins Kloster ging“ (275). Die Gemeinde werde hier zum „Getto“ (283).

Auf dem Hintergrund dieser und der noch folgenden Analyseergebnisse überrascht es, wenn Feil an seinem leitenden Interesse und also der These noch festhält, derzufolge Bonhoeffers Werk sich als kontinuierliche Einheit darstelle und „auch die letzte Theologie Bonhoeffers als kontinuierliche Fortsetzung seiner vorausgegangenen theologischen Bemühungen anzusprechen ist“ (323). Der Nachweis bleibt fraglich und die These zu überprüfen,<sup>21</sup> solange sich die weitere Darstellung der späten Periode bei Feil als ein Kontrastprogramm zur „Nachfolge“ präsentiert: Feil versteht Bonhoeffers „Ethik“ als Ausdruck der Öffnung zur Welt, in deren Zuge die Periode der „Nachfolge“ als (relative) „Verengung“ in Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers ausgewiesen wird.<sup>22</sup> Im Übergang von der „Nachfolge“ zur „Ethik“ vollziehe sich in Bonhoeffers Theologie eine „große Wendung“, die Feil als eine Wendung „von

20 FEIL, Die Theologie, 286. Für die Zeit vor der N nimmt Feil für Bonhoeffers Theologie ein positiv und zugleich negativ akzentuiertes Weltverständnis an (vgl. FEIL, aaO., 238ff), wobei der positive Aspekt 1932 einen ersten Höhepunkt erfahren habe (vgl. FEIL, aaO., 250ff).

21 Die Kontinuität der Theologie Bonhoeffers in Bezug auf das Weltverständnis kann Feil mithin allein für den negativen Aspekt behaupten, vgl. bspw. FEIL, Die Theologie, 288: „Wie sich aber im Vergleich mit der ‚Ethik‘ zeigen wird, ist dieses primär negative Verständnis der Welt, demzufolge ein erbitterter ‚Nahkampf‘ gegen die Welt zu führen ist, nicht einfach nur ein Weltverständnis der Zeit der ‚Nachfolge‘. Es bleibt vielmehr, wenn auch dann als die eine Seite der Münze, in der späteren Theologie erhalten [...]. Daraus müssen wir den Schluß ziehen, daß die These abzulehnen ist, derzufolge die Kontinuität der Theologie Bonhoeffers ausschließlich in der Christologie liegt, das Weltverständnis aber in den verschiedenen Abschnitten völlig disparat ist.“

22 Die Bezeichnung ‚relative Verengung‘ für die Finkenwalder Zeit ergibt sich implizit aus der Bemerkung Feils, man dürfe die „Verengung“ dieser Periode“ nicht „verabsolutieren“ (FEIL, Die Theologie, 323).

dem Christus pro nobis, der auch die ‚Nachfolge‘ noch bestimmte, zum Christus pro aliis“ beschreibt (290). Indem er die Theologie der „Ethik“ auf dem Hintergrund der Theologie der „Nachfolge“ so skizziert, erscheint die „Ethik“ als eine *Überwindung* der „Nachfolge“,<sup>23</sup> wobei freilich zu beachten ist, dass Feil Bonhoeffers Theologie im Blick auf das Weltverständnis keineswegs als „völlig disparat“ (288; Hervorhebung durch F.S.) verstanden wissen will. Dennoch sind Feils Feststellungen als problematisch zu erachten, denn die Unterschiedenheit von „Nachfolge“ und „Ethik“ in deren jeweiligem Weltverständnis kann nicht ohne eine Kritik an Bonhoeffers Christologie auskommen: Wenn behauptet wird, der positive Aspekt der Weltlichkeit komme in der „Ethik“ darin zum Ausdruck, dass Bonhoeffer nun „eine Aufteilung in einen sakralen und einen profanen Bereich scharf zurück[weist]“ (211) und dass darin „ohne weiteres“ deutlich werde, „inwiefern hier [sc. in der ‚Ethik‘] der ‚Raum der Kirche‘ anders konzipiert“ ist als in der „Nachfolge“ (304, Anm. 59), dann ist damit notwendig eine Unterschiedenheit auch der christologischen Wirklichkeitskonzepte impliziert, eine Unterschiedenheit, die bei Feil trotz dessen Kontinuitätsthese auch recht deutlich angelegt ist: In der „Nachfolge“ ist Christus der Christus für die Gemeinde, in der „Ethik“ ist er der Christus für die Welt, hier „wird die Welt um der Kirche willen enthalten“, dort ist „die Kirche für die Welt da“ (290); hier stehen sich „Nachfolge Christi und Welt diametral gegenüber“ (291), dort ruft die christliche Verantwortung die Christen in die Welt hinein (vgl. z. B. 292); hier sind Christus und Welt getrennt voneinander gedacht, dort sind Christologie und Weltverständnis deutlich aufeinander bezogen.<sup>24</sup>

23 Zur Verdeutlichung dieser Kritik dient die in den folgenden Sätzen vorgenommene Hervorhebung des Ablösungsvokabulars: „War das Ziel Gottes in der Welt *bislang* seine Gemeinde, so wird es *nun* die Welt; Gemeinde und Welt schließen sich *von jetzt an nicht mehr* kontradiktorisch aus, sondern sind in Christus aufeinander bezogen [...]; diese Umkehrung gipfelt in der Aussage, daß Christus nur mitten in der Welt Christus ist.“ Während sich in der „mittleren Periode [...] Nachfolge Christi und Welt diametral gegenüber[standen]“, sind Christologie und Weltverständnis „*von jetzt an* [...] untrennbar miteinander verbunden“ (FEIL, Die Theologie, 290; Hervorhebung durch F.S.). Das „Ausgesöhntsein mit der Welt, wie sie ist, das dem Christen durch Christus geschenkt ist“ (E 137), *überwindet* ein *rein negatives* Weltverständnis und begründet eine *auch positive* Einstellung des Christen zur Welt. Nicht mehr *allein* in der pointierten Weltstanz, gleichsam in einem versiegelten Zug, halten sich die Christen frei und fern von der Welt, nicht mehr soll *alles* in die Kirche hineingezogen werden; vielmehr darf es keine ‚pharisäische Verweigerung der Liebe zu dem Bösen und ihre Beschränkung auf den geschlossenen Kreis der Frommen‘ geben, es darf nicht ‚aus der offenen Kirche Christi, die der Welt dient bis zuletzt‘ ([E] 137 f), eine abgeschlossene und verschlossene Kirche werden“ (FEIL, aaO., 300; Hervorhebung durch F.S.). Die Liste ließe sich noch erweitern, vgl. z. B. FEIL, aaO., 306: Im Übergang zur E geschieht „Befreiung zu *echter* Weltlichkeit“ (Hervorhebung durch F.S.); vgl. 289: Bonhoeffers Weg ist ein „Weg *durch* die Nachfolge ‚zurück‘ in die Welt“ (Hervorhebung durch F.S.).

24 Vgl. FEIL, Die Theologie, 290 f. Ohne dass dies seine Absicht ist, schließt sich FEIL somit der Behauptung MAYERS an, die Christuswirklichkeit sei in der N auf den Raum der Kirche begrenzt und werde erst in der E auf die ganze Welt ausgeweitet; vgl. verdeutlichend die Belege der vorangegangenen Fußnote. Insofern, als in der E das „Denken in zwei Räumen“ der N aufge-



Die Schwierigkeit dieser Bonhoeffer-Interpretation kann auf *drei* ihr zugrundeliegende Faktoren zurückgeführt werden, welche ich zugleich als Anweisungen für meine eigene Interpretation aufnehmen werde:

1. Es bleibt in Feils Darstellung unterbestimmt, dass Bonhoeffer das Verhältnis der Christen zur Welt in der „Nachfolge“ keineswegs einfach negativ bestimmt, sondern die Gestalt der Christusnachfolge auch in der Zeit von „Nachfolge“ und Kirchenkampf ganz unbedingt das Da-sein für andere Menschen als das Da-sein für die Welt ist.

2. Damit geht einher, dass Feil eine im Letzten nicht zureichend differenzierte Bestimmung dessen zugrundeliegt, was Bonhoeffer unter „Welt“ eigentlich versteht: „Welt“ ist als theologischer ein stets vielschichtiger Begriff; sie ist der Bereich der Liebe Gottes (und insofern haben die Christen für die Welt da zu sein), und sie ist der Bereich des Gott Feindlichen (und insofern haben sich die Christen von der Welt abzusondern). Der eine Aspekt ist nicht gegen den anderen austauschbar, sondern es liegen – im Neuen Testament und so auch in Bonhoeffers Theologie – immer beide Seiten zugleich vor. Der Nachweis der These, dass dieses „Welt“-Verständnis Bonhoeffers Werk insgesamt eignet und Bonhoeffer in der „Nachfolge“ lediglich die abgrenzende Seite stärker akzentuiert als in der „Ethik“, wird in dieser Arbeit vorzunehmen sein.

3. Den in der Zeit der Konspiration und Haft entstandenen theologischen Entwürfen mit ihrer universal ausgerichteten Christologie und der leidenschaftlichen Forderung, für andere da zu sein, wird auch in Feils Bonhoefferstudie ein Vorrang erteilt gegenüber der Theologie der „Nachfolge“, welcher jene Grundgedanken noch fehlten. Gegenüber der „Ethik“, die als Ausdruck des „Ernstnehmen[s] der Welt“ (292) aufgefasst ist, wird der Entwurf der „Nachfolge“ implizit als ein Weg wahrgenommen, auf dem die „Welt“ (und damit die Weite des Christusgeschehens) von Bonhoeffer eben nicht bis ins Letzte hinein ernstgenommen worden sei.<sup>25</sup> Eine systematisch-theologische Interpretation der Theologie Bonhoeffers wird sich deshalb noch stärker darum zu mühen haben, die zu unterschiedlicher Zeit und in voneinander ganz unterschiedenen Kontexten gewonnenen Erkenntnisse Bonhoeffers als

geben werde, ist fernerhin die These zu hinterfragen, der zufolge „mit der späteren Theologie *kein ‚qualitativ‘ neues Weltverständnis entwickelt wird*“ (FEIL, aaO., 323).

25 Vgl. dazu auch die Überschrift bei FEIL, Die Theologie, zum Abschnitt 306ff: „Die Befreiung zu echter Weltlichkeit“. Der obigen Behauptung entspricht die Beobachtung, dass Feil, wenn er von Nachfolge spricht, nicht Bonhoeffers Verständnis dessen sucht, was dieser zu je verschiedener Zeit unter Nachfolge versteht; sondern Feil deutet Nachfolge stets als das *Dasein für andere*, und von diesem Nachfolge-Begriff erfolgt letztlich auch die Wertung der N (vgl. etwa FEIL, aaO., 214: „immer mehr konzentrierte sich das Bemühen Bonhoeffers auf die konkrete Nachfolge, wobei im letzten Abschnitt [sc. seines Lebens] eine Zuwendung zur Welt erfolgte“; diesem Verständnis entsprechen die bei Feil als Opposition begriffenen christologischen Bestimmungen des Christus pro nobis und des Christus pro aliis, s. o.). – Mit der unter 2 und 3 vorgetragenen Kritik werden Anfragen aufgegriffen und textlich konkretisiert, die in ähnlicher Form 1976 PETERS angetragen hatte (vgl. PETERS, Präsenz, 11).

originale theologische Ansätze wahrzunehmen, ohne dem einen Ansatz den Vorzug vor einem anderen zu geben.

e. CLIFFORD GREEN folgt in seiner seit einiger Zeit auch in deutscher Sprache vorliegenden Arbeit der autobiographischen Dimension von Bonhoeffers Werk;<sup>26</sup> ihr liegt die Annahme zugrunde, dass dieses Werk lebensgeschichtlich im Wesentlichen unter dem Einfluss *eines* Themas steht, von dem her ihre Genesis verstanden werden müsse: des Themas der Macht (vgl. bes. 117ff). Greens These lautet, „daß Bonhoeffer gerade wegen Beschäftigung mit *dominierender Macht* auf seiner theologischen und persönlichen Pilgerfahrt zu jener christlichen Zelebrierung menschlicher *Stärke* und *Mündigkeit* zu gelangen vermag, die in den Aufzeichnungen in der Haft so in die Augen fällt“. Die „Nachfolge“ liest Green vor dem Hintergrund einer 1932 bei Bonhoeffer geschehenen „persönlichen Befreiung“ als deren „direkte[n] theologische[n] Ausdruck“ (117) und versteht sie insofern als „die *existentielle* Dimension, die zu der Theologie der Sozialität *hinzugefügt* wird“ (160); die „Nachfolge“ „flößt der ganzen Begrifflichkeit [sc. der akademischen Schriften] die Dimension des *persönlichen Gehorsams* ein“ (163), den Green als Kennzeichen erfahrener Befreiung liest. Gegenüber jener autobiographischen Dimension (nicht nur der „Nachfolge“, sondern der gesamten Theologie Bonhoeffers) treten bei Green der Aspekt des Politischen sowie Ekklesiologie und Christologie zurück, bzw. sie werden psychologisierend gedeutet: In der „Nachfolge“ werde Christus „präsentiert [...] als eine gewaltige *Macht*, die den starken Eigenwillen des mächtigen autonomen menschlichen Egos besiegt“; Bonhoeffers „Ehrgeiz, dem intellektuellen Erfolg und der Selbstbezogenheit begegnet die allmächtige Autorität Christi“ (169). Gerade darin aber zeichne sich die Entwicklung von der „Nachfolge“ zur Theologie der Haft ab: Anders als in späterer Zeit habe Bonhoeffer in der „Nachfolge“ noch nicht zur Bejahung der eigenen Stärken gefunden. *Stärke* und *Macht* stünden (als sowohl anthropologische Grundbegriffe wie auch christologisch integrierte Themen) hier noch undifferenziert einander gegenüber. Diese Wende habe sich erst in den Gefängnisbriefen vollzogen (vgl. 183 f).

Die bis hierher in ihrer Treffsicherheit beeindruckende Interpretation entfernt sich allerdings von Bonhoeffers Theologie, wenn Green ausführt, worin die mangelnde Differenzierung von *Stärke* und *Macht* in der „Nachfolge“ konkret zu erkennen sei. Kennzeichen der erst in der Haft erreichten autobiographischen *Mündigkeit* sei nämlich das Da-sein für andere, während Bonhoeffer in der „Nachfolge“ noch nicht „den Weg gefunden [hat], seine *Stärke* für den Dienst am Evangelium zu bejahen und zu befreien“.<sup>27</sup> Aus

26 GREEN, Freiheit; vgl. zum Anliegen der Arbeit bes. GREEN, aaO., 14.

27 GREEN, Freiheit, 183. Vgl. ebd.: „Wie notwendig Willens- und Geistesstärke gerade für den Dienst christlicher Liebe und Verantwortlichkeit in einer komplizierten, problematischen Welt sind, wo *Macht* in zahlreichen Formen sich zerstörerisch und ausbeuterisch am menschlichen Leben austobt, sah Bonhoeffer später ein. [...] Aber die Unterscheidung zwischen dominierender *Macht* und mündiger *Stärke*, die frei ist, andere zu lieben und ihnen zu dienen, ist in der

# Vandenhoeck & Ruprecht

## Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Band 138

In dieser systematisch-theologischen Studie untersucht Florian Schmitz die »Nachfolge« (1937), eines der Hauptwerke Dietrich Bonhoeffers, das in der Forschung jedoch wenig rezipiert worden ist. Schmitz veranschaulicht, inwiefern Bonhoeffer die gegebene historische Situation zum Anlass konkreter Theologie nimmt. Dadurch tritt die Einheitlichkeit der Theologie Bonhoeffers, anders als bisher gesehen, deutlich zutage.

### **Der Autor**

Dr. phil. Florian Schmitz ist Lehrer für ev. Religion und Kunst. Nach der Promotion war er Wissenschaftlicher Mitarbeiter für Systematische Theologie und Sozialethik an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

ISBN 978-3-525-56404-2



9 783525 564042

[www.v-r.de](http://www.v-r.de)