

DANIEL BALDIG

## **Bonhoeffer – Luther: Eine theologische Neuorientierung?**

### Tagungsbericht

Der Titel *Bonhoeffers Kritik am Luthertum und Ansätze zu einer theologischen Neuorientierung* deutete zunächst nur zart an, was für die Frühjahrstagung 2014 des dbv als Initialzündung dienen sollte und was im Obertitel zur Tagung explizit zum Ausdruck kam: *Unser Weg zum Reformationsjubiläum*. Diese Reise machte zwei Perspektiven notwendig: Eine Rückschau auf problematische Wirkungen reformatorischen Erbes einerseits und ein Ausblick auf neue reformatorische Impulse andererseits. Beide Perspektiven schienen den Nerv der mehrere Dutzend TagungsteilnehmerInnen aus dem gesamten Bundesgebiet sowie anderen europäischen Ländern getroffen zu haben, denn es ergab sich in den offiziellen Diskussionsforen und nicht minder in den Gesprächen zwischendurch ein interessierter und engagierter Austausch. Im Abschlussplenum wurden spontan Verabredungen zur praktischen Umsetzung von Impulsen aus der Tagung getroffen.

Zum ohnehin schon geschichtsträchtigen Tagungsort des Augustinerklosters soll speziell noch darauf verwiesen werden, dass sich die genutzten Tagungsräume an genau demjenigen Ort befanden, wo zum Ende des Zweiten Weltkriegs durch einen Bombenangriff 267 Menschen im eigens als Luftschutzraum ausgewiesenen Keller der Klosterbibliothek ihr Leben verloren. Eine Tafel an der Seite des Gebäudes erinnerte hieran.

Nach Abschluss der Tagung traf sich ein Teil der Teilnehmenden noch, um Spuren jüdischen Lebens in Erfurt zu erkunden. In diesem Rahmen wurde u.a. das Gebäude der ehemaligen Synagoge besichtigt.

Der größere Teil der Tagung drehte sich um die Frage, inwieweit eine bei Martin Luther auszumachende Judenfeindschaft die lutherische Theologie nachhaltig verengt und damit den Blick evangelischer Kirchen gegenüber sichtbarer Unmenschlichkeit getrübt hat. Dazu wurden der Umgang Dietrich Bonhoeffers mit dem reformatorischen Erbe sowie den Lutheranern seiner Zeit beleuchtet, die Aspekte der Judenfeindschaft bei Luther konkret angeführt und das Lebensbild von Elisabeth Schmitz im Sinne vorbildhaften protestantischen Handelns gezeigt.

Im zweiten Teil der Tagung wurden diejenigen Texte in den Mittelpunkt gerückt, die durch den langen Schatten lutherischer Prägung sowie die Zuschreibung als Altes Testament in protestantischer Tradition völlig zu Unrecht häufig keine gebührende Betrachtung als Hebräische Bibel finden. Gerade hier sollte nach Ansätzen zu einer theologischen Neuorientierung gesucht werden.

Im Eingangsvortrag referierte Prof. Dr. Andreas Pangritz (Bonn) zu „*Teure Gnade*“ und „*Spielraum der Freiheit*“ – *Anmerkungen zu Bonhoeffers kritischer Luther-Rezeption*. Er zeigte dabei auf, wie sich bei Dietrich Bonhoeffer vor dem Hintergrund der Herausforderungen seiner Zeit der Umgang mit dem lutherischen Erbe entwickelte und stellte dabei gleich zu Beginn fest, dass sich Bonhoeffer selbst ausdrücklich als lutherischer

Theologe verstand. Der Referent skizzierte in seinem Vortrag eine Akzentverschiebung bei Bonhoeffer im Umgang mit Luthers Theologie anhand der Termini „lutherischer Konfessionalismus“, „teure Gnade“ und „Spielraum der Freiheit“.

Bonhoeffer sei ab dem Jahr 1933 zunächst der Auffassung gewesen, über die Fokussierung auf das lutherische Bekenntnis – sozusagen über einen „lutherischen Konfessionalismus“ (Wortschöpfung Pangritz) – in Widerstand zu den der NS-Ideologie nahestehenden Deutschen Christen treten zu können. Dieser alt-lutherische Konservatismus habe sich auch in Bonhoeffers Text „Die Kirche vor der Judenfrage“ (1933) niedergeschlagen, in welchem er das lutherische Denkmodell des Gegensatzes von Gesetz und Evangelium verwendet habe. Im folgenden Jahr 1934 sei Bonhoeffer verschiedentlich mit reformiert-protestantischen Einflüssen in Kontakt gekommen (bspw. Barmer Theologische Erklärung des reformierten Theologen Karl Barth; reformierter Studieninspektor Wilhelm Rott in Finkenwalde), diese hätten eine Weiterentwicklung in seinem Verhältnis zum Luthertum mit angestoßen.

Mit seinem Buch „Nachfolge“ (1937) habe Bonhoeffer zu einem entscheidend neuen Verständnis von Gesetz und Evangelium gefunden, Gehorsam und Glaube nämlich als gleichgewichtige Forderungen an das Christentum entwickelt. Bonhoeffer habe insbesondere das Verständnis des Luthertums zur Rechtfertigungslehre als ein Verständnis von „billiger Gnade“ scharf problematisiert und diesem die – seiner Auffassung zufolge – eigentliche Intention Luthers als einem Ruf des Christen in die Welt entgegengesetzt. Unter seinem Terminus „teure Gnade“ habe Bonhoeffer das göttliche Gebot zur kompromisslosen Nachfolge Jesu im Sinne der Bergpredigt verstanden, welchem der Christ im Gehorsam in der Welt zu folgen habe. In seiner Einsicht eines göttlichen Nachfolge-Gebots und eines darauf antwortenden christlichen Gehorsams in Weltzugewandtheit habe sich Bonhoeffer in einer Linie mit Luther gesehen, dessen Weg vom Kloster in die Welt in diesem Sinne als Beispiel gedient habe. Vor diesem Hintergrund habe Bonhoeffer gegen das Verständnis von „billiger Gnade“ durch das „Pseudo-Luthertum“ polemisiert.

Während seiner Tegeler Haftzeit (Juli 1944) habe Bonhoeffer sein Verständnis des Christ-Seins in der Welt nochmals zugespitzt, indem er zur Auffassung der tiefen Diesseitigkeit des Christentums gekommen sei.

Was Bonhoeffer unter dem im Jahr 1944 von ihm entwickelten „Spielraum der Freiheit“ verstanden habe, sei bereits in der Mandaten-Lehre seiner Ethik-Entwürfe (1940-43) grundgelegt worden. Unter Mandaten (bspw. Beruf, Familie) habe Bonhoeffer göttliche Aufträge verstanden, auf welche der Mensch zu antworten habe. Während die Mandatenlehre in den Ethik-Entwürfen noch experimentellen Charakter gehabt habe, sei sie von Bonhoeffer während seiner Haftzeit im Jahr 1944 wieder aufgenommen und weiterentwickelt worden. Bonhoeffer habe seiner früheren Betonung unbedingten Gehorsams gegen das konkrete göttliche Gebot nun den Spielraum der Freiheit für den Einzelnen zur Seite gestellt<sup>1</sup>. Die Freiheit sollte sozusagen den Gehorsam umspielen, also die Verantwortung des Einzelnen in der konkreten Situation anfragen. Nach Bonhoeffers Verständnis schaffe erst ein Spielraum der Freiheit volles Mensch-Sein und volles Christ-Sein. Unter diesem Verständnis habe Bonhoeffer Kritik an der Weltordnung preußischer Prägung geübt, interessanterweise mit der Begründung, dass diese nicht lutherisch sei. Literarisch verarbeitet habe Bonhoeffer seine Ablehnung gegen die einseitige Gehorsamsfixierung des deutschen Luthertums bereits im Text „Nach zehn Jahren“ (1942/3).

Seinen Vortrag fasste Andreas Pangritz zusammen, indem er nochmals Bonhoeffers Akzentverschiebung in der Lutherrezeption vom Gehorsams- zum Freiheitsbegriff erklärte. Das göttliche Gebot habe Bonhoeffer letztlich als Erlaubnis, als gebotene Freiheit begriffen. Dabei zeige er deutliche Orientierung an Luther, aber auch an Karl Barth. Bonhoeffers Luther-Rezeption sei insofern mit dem Attribut „kritisch“ zu versehen, dass er sich zunehmend mit Luther gegen das organisierte Luthertum gestellt habe. Allerdings müsse auch die Bonhoeffer'sche Tendenz bemerkt werden, Luther aus der Schusslinie zu nehmen und ihn damit (u. a. in der Judenfrage) zu idealisieren.

Wie außergewöhnlich Dietrich Bonhoeffers Haltung als Lutheraner in seiner Zeit war, verdeutlichte Dr. Karl Martin (Berlin). Er sah das Luthertum zu Zeiten Bonhoeffers ganz überwiegend allein um die institutionelle kirchliche Selbsterhaltung bemüht und zeigte in seinem Referat *Bonhoeffers Kritik am Luthertum in den (kirchen-)politischen Auseinandersetzungen seiner Gegenwart* nachdrücklich auf.

Bereits im Jahr 1933 hätten die lutherischen Bischöfe Meiser und Wurm sowie der lutherische Präses Koch als prägende Köpfe der evangelischen Kirchen nach Kompromisslösungen mit dem NS-Regime gesucht. Dem sich als Widerstand gegen die Linie der Deutschen Christen gegründeten Pfarrernotbund um Martin Niemöller sei insoweit mit großer Ablehnung begegnet worden. Dietrich Bonhoeffer habe im April 1934 in seinem „Brief an einen Unbekannten“ deutliche Kritik am Kurs von Meiser, Wurm und Koch geübt und vor einer hochmütigen, allzu intakten Kirche gewarnt.

Auch innerhalb der Bekennenden Kirche seien lutherische Theologen dominant gewesen. Durch deren Arbeit hätten sich theologische Engführungen (bspw. Betonung der Zwei-Reiche-Lehre) ergeben, welche in Widerspruch zu Bonhoeffers Auffassungen gestanden und ihn daher innerhalb der Bekennenden Kirche in eine isolierte Position gebracht hätten. Karl Martin nannte beispielhaft die Rolle von Bischof Marahrens, welcher als Vorsitzender der Vorläufigen Kirchenleitung dem restaurativen Luthertum des 19. Jahrhunderts anhing. Bonhoeffers Inspiration durch Gandhi im Konzept des gewaltfreien Widerstands bspw. sei unvereinbar gewesen mit der in großen Teilen des Luthertums wie der Gesamtgesellschaft herrschenden Gewalt-Widerstands-Haltung, welche auf fröhlich-militaristischen Widerstand hinausgelaufen sei.

Im Zuge von unüberbrückbaren Differenzen innerhalb der Bekennenden Kirche habe sich diese ab 1935 gespalten. Während die Zweite Vorläufige Kirchenleitung der verbliebenen Bekennenden Kirche die Kooperation mit den vom NS-Kirchenministerium initiierten Kirchausschüssen verweigert habe, sei das Luthertum um seines institutionellen Selbsterhalts Willen weitestgehend auf die Angebote des Ministeriums zur Zusammenarbeit eingegangen. Das Kooperationsmodell Kirche-Staat habe vordergründig Freiheit für die Kirchen in ihren inneren Fragen zu gewähren vorgegeben, hintergründig jedoch die Ausschaltung der Bekennenden Kirche zum Ziel gehabt. Die Forderung Bonhoeffers nach der notwendigen Gleichzeitigkeit von Glauben und Tun habe im Luthertum seiner Zeit folglich keine Resonanz gefunden; vielmehr habe dessen Zusammenarbeit mit dem NS-Regime die Voraussetzungen für die rechtliche Illegalität der Bekennenden Kirche ab Dezember 1936 mitgeschaffen.

Das Streben des Luthertums nach institutionellem Kirchenerhalt – nach Selbsterhalt also – habe in der Konsequenz dazu geführt, dass gegenüber der sichtbaren gesellschaftlichen Unmenschlichkeit der NS-Diktatur lediglich eine Zuschauerrolle eingenommen worden sei.

Die Gründe für diese Nicht-Parteinahme für die v. a. jüdischen Opfer sah Karl Martin auch in den theologischen Traditionen des Luthertums des 19. und 20. Jahrhunderts begründet. Letztlich sei eine eklatante Differenz zwischen dem Gnaden-Verständnis Bonhoeffers („teure Gnade“) und demjenigen des Luthertums („billige Gnade“) offenbar geworden. Eine Wendung zum aktiven politischen Widerstand habe sich im Luthertum damit nicht ergeben können.

Während zu Beginn der Tagung zunächst die Haltung Dietrich Bonhoeffers zu Luthers Theologie und zum Luthertum seiner Zeit sowie dessen Umgang mit den Anfragen an verantwortliches christliches Leben und Handeln während der NS-Diktatur besprochen worden war, beleuchtete Sibylle Biermann-Rau (Ebingen) in ihrem Vortrag: *Die Wirkung von Luthers Judenfeindschaft im Nationalsozialismus und die Reaktionen in der Ev. Kirche auf die Judenverfolgung*.

Dieses Referat ergänzte sich hervorragend mit der Ausstellung „*Drum immer weg mit ihnen!*“ – *Luthers Sündenfall gegenüber den Juden*, welche parallel zur Tagung im Kreuzgang des Augustinerklosters präsentiert wurde und neben einschlägigen Texten Luthers auch deren Vorläufer in der Kirchengeschichte bot.

Sibylle Biermann-Rau korrigierte eingangs die verbreitete Meinung, Luther habe überwiegend in seinen späten Schriften ein negatives Bild gegenüber Juden gezeichnet. Sie konnte Belege hierzu bereits aus Luthers frühen Schriften nachweisen. Die sog. fünf großen Judenschriften Luthers zeigten, dass Juden in ihrer Bedeutung allein als potentielle Christen gesehen und mittels ihrer Abwertung für die Stärkung der eigenen theologischen Identität missbraucht worden seien. Da Luthers reformatorisches Programm selbst bekämpft worden sei, habe er den zunehmend schärferen Ton gegenüber Juden offensichtlich als Kampfmittel für dieses Programm eingesetzt.

Luthers Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ (1543) zeige in besonders massiver Weise judenfeindliche Motive auf. Es flössen hier Antijudaismus und Antisemitismus ineinander; Luthers Judenfeindschaft sei folglich nicht allein theologisch begründet gewesen, vielmehr müsse von einer Gemengelage von Motiven ausgegangen werden. In dieser Schrift habe Luther u. a. sieben Ratschläge zum Umgang mit Juden gegeben, welche sich aus heutiger Sicht mit Wissen um den Genozid an Juden während der NS-Diktatur besonders erschreckend lesen würden. Neben anderem habe Luther das Abbrennen und Zerstören von Häusern und Synagogen, das Zerstören von Büchern und jüdischem Lehrmaterial, Hausarrest, Zwangsarbeit und Raub von Besitz vorgeschlagen.

Im sog. Dritten Reich hätten Luthers Schriften als Fundgrube für Hetze (bspw. durch die der NS-Ideologie nahestehende Wochenzeitung ‚Der Stürmer‘) sowie als Rechtfertigung für staatliche Gräueltaten gegen Juden Verwendung gefunden. Grundsätzlich sei Judenfeindschaft in Deutschland weit verbreitet gewesen, habe sich auch bis tief in die Bekennende Kirche hinein erstreckt. Als bspw. Anfang April 1933 der Arierparagraph für Berufsverhältnisse eingeführt worden sei – und Pfarrämter die Nachweise über die „rassische Abstammung“ übernahmen –, habe die Bekennende Kirche den Arierparagraphen zwar innerhalb der kirchlichen Institution abgelehnt, gegenüber seiner Verwendung in staatlichen Angelegenheiten allerdings Neutralität gezeigt. Des Weiteren lasse sich in der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 keine Stellungnahme zur Verfolgung von Juden finden. Dasselbe gelte für die Bekenntnissynode von 1935 in Berlin-Steglitz, obgleich im selben Jahr

die Nürnberger Rassegesetze erlassen worden seien. Position sei – wenn überhaupt – allein für getaufte Juden bezogen worden.

Im Zusammenhang mit der Pogromnacht vom 9./10. November 1938 habe insbesondere der DC-Bischof Sasse massive Hetze gegen Juden betrieben. Der Synagogenzerstörung sei als theologischer Hintergrund die „Tempelzerstörung als Strafe Gottes“ zugerechnet worden. Selbst der zur Bekennenden Kirche zählende Bischof Wurm habe in diese Richtung gestoßen, als er in einem privaten Brief vom Dezember 1938 das Staatsrecht auf Zerstörung des jüdischen Lebens betont und vor der gesellschaftlichen Zersetzung durch Juden gewarnt habe. Vonseiten der Bekennenden Kirche habe es im Wesentlichen Schweigen (Biermann-Rau nannte stellvertretend Elisabeth Schmitz als Gegenbeispiel) gegenüber den Gewalttaten gegen Juden gegeben, auch seien keine offiziellen Fürbitten für die Verfolgten gehalten worden.

Als weiteren Nachweis für die tief in den deutschen Protestantismus reichende Judenfeindschaft führte die Referentin Äußerungen von Bischof Wurm im Februar 1942 – also ein halbes Jahr nach Beginn der von der NS-Diktatur ausgerufenen Endphase der Judenvernichtung mit dem Bau von Vernichtungslagern in Osteuropa – an, in welchen er sich für getaufte (!) Juden eingesetzt, gleichzeitig aber das staatliche Recht auf die erlassenen Rassegesetze betont und vor Überfremdung durch Juden gemahnt habe. Gegenüber dem Leid der jüdischen Bevölkerung hätten kirchliche Stellen auch in dieser Situation größtenteils geschwiegen.

S. Biermann-Rau fasste ihre Ausführungen dahingehend zusammen, dass sich die NS-Ideologen in ihrer Agitation gegen Juden stellenweise zu Recht auf Martin Luther berufen hätten. Für die Landeskirchen lutherischer Prägung wiederum hätten sich die bei Luther auszumachende Judenfeindschaft sowie dessen Motiv des Obrigkeitseingehens lähmend ausgewirkt. Auch nach 1945 noch hätten evangelische Kirchen Schwierigkeiten gehabt, adäquate Bekenntnisse zur Schuld und zum eigenen Versagen während der NS-Zeit zu formulieren; es hätten sich in dieser Hinsicht lediglich Einzelpersonen ausgezeichnet. Zur gegenwärtigen Situation judenfeindlicher Haltungen im deutschen Protestantismus sei leider festzustellen, dass jüngsten Untersuchungen zufolge Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit unter Kirchenmitgliedern nicht geringer ausgeprägt seien als unter der Gesamtbevölkerung.

In ihrem sehr engagierten Bild-Vortrag *Widerständig glauben und leben: die Protestantin Elisabeth Schmitz und ihre Denkschrift ‚Zur Lage der deutschen Nichtarier‘*, stellten Gabriele und Gerhard Lüdecke (Hanau) das Lebensbild der Hanauer Lehrerin Elisabeth Schmitz (1893-1977) vor und zeigten darin eine Protestantin, die sich widerständig gegenüber den Gräueltaten der NS-Diktatur und mitmenschlich gegenüber Verfolgten verhielt. Es wurde insbesondere deutlich, wie stark Elisabeth Schmitz ihre Kirche in die Pflicht nahm angesichts offenkundigem menschenverachtenden staatlichen Handeln, wie stark sie aber auch deren Versagen in dieser den christlichen Glauben herausfordernden Situation anklagte. Die Leidenschaft der Referentin und des Referenten für das Thema rührte nicht zuletzt daher, dass Gerhard Lüdecke zehn Jahre zuvor in den Räumen einer Kirchengemeinde zufällig eine Aktentasche mit dem Nachlass Elisabeth Schmitz‘ (darin v. a. persönliche Dokumente) gefunden hatte und Gabriele Lüdecke selbst noch Schülerin von Elisabeth Schmitz war.

Im Vortrag wurde mehrfach auf die besondere Hellsichtigkeit von Schmitz hingewiesen. Ihr wacher Geist sei während ihres Studiums besonders von den bedeutenden Gelehrten Adolf von Harnack und Ernst Troeltsch geschult worden. Bereits sehr früh zu Zeiten des NS-

Regimes habe Schmitz – in Berlin lebend – dessen Gefahren erkannt und entsprechend widerständige Reaktionen ihrer Kirchen erwartet; im Brief vom 18. April 1933 an Karl Barth habe sie dann allerdings die „lahmen“ Äußerungen der Kirche kritisieren müssen. Das Bild der versagenden, keine Liebe zu den Verfolgten lebenden Kirche sei Schmitz folglich schon frühzeitig bewusst geworden. Sie selbst habe Frauen jüdischer Herkunft bei sich aufgenommen und diese in ihrer Versorgung unterstützt.

Öffentlich in Widerstand sei Schmitz getreten, indem sie die Aufnahme in den NS-Lehrerbund sowie den Hitlergruß verweigert habe. Durch die NSDAP sei in der Folge ihre Entfernung aus dem Schuldienst beantragt worden, der Schmitz vorgesetzte Direktor habe dies jedoch verhindert. Einen Tag nach der Pogromnacht vom 9./10. November 1938 habe Schmitz ihren Schuldienst dann selbst niedergelegt mit der Begründung, aus Gewissensgründen nicht mehr im Staatsdienst arbeiten zu können.

Schmitz habe vielfach Briefe an Karl Barth und andere bedeutende Persönlichkeiten der evangelischen Kirchen verfasst und dabei stets die Aufgabe der Kirche an der Seite der Verfolgten angemahnt. Von hervorgehobener Bedeutung sei eine Denkschrift aus dem Jahr 1935, welche an den Vorsitzenden der Vorläufigen Kirchenleitung sowie weitere einflussreiche protestantische Kirchenvertreter (u. a. Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer) gegangen sei. Im Jahr 1936 habe sie einen Nachtrag zu dieser Denkschrift verfasst, in welchem sie ihre Hoffnung auf Rettung der Juden durch die Kirche zum Ausdruck gebracht habe. Die Wirkungen von Schmitz' Schriften müssten als eher gering angenommen werden, zumal bspw. ihre Denkschrift auf der Bekenntnissynode in Berlin Weißensee vom September 1935 nicht behandelt worden sei.

Gabriele und Gerhard Lüdecke stellten heraus, dass die Themen von Schmitz' Denkschrift aus dem Jahr 1935 sowie ihrer anderen Schriften jeweils zwei Charakteristika gezeigt hätten: a) Mahnung an die Kirche zum Einsatz für Verfolgte und Anklage des Versagens in dieser Frage und b) hellsichtige Analyse der politischen Situation in Deutschland. Schmitz habe bspw. frühzeitig „das Neue“ der NS-Ideologie erkannt, nämlich die beabsichtigte Vernichtung des jüdischen Volkes als Staatsaufgabe. Schon im Sommer 1935 habe sie die geplante Ausrottung der deutschen Juden vorhergesehen und die Frage der „Rasse“ als neuen deutschen Gott ausgemacht, welchem nun Opfer gebracht werden sollten. Zudem habe sie aus ihren Erfahrungen als Lehrerin besondere Sensibilität für die Situation von jüdischen Kindern entwickelt. Ihre detaillierten Kenntnisse zur gesellschaftlichen Situation habe Schmitz vermutlich durch Kontakte zu gut informierten Kreisen erhalten.

Ihrer Kirche gegenüber habe Schmitz deren Passivität und fehlende Kenntnis der eigenen Schuld vorgeworfen. Selbst ab 1937 in der Bekennenden Kirche aktiv, habe Schmitz den Kirchenkampf als ekklesiologische, also bloß interne Veranstaltung betrachtet; ihr sei es demgegenüber um die Verantwortung der Kirchen außerhalb ihrer eigenen institutionellen Herausforderungen gegangen. In diesem Sinne habe Schmitz in einem Brief an Helmut Gollwitzer vom November 1938 angesichts der vorangegangenen Pogromnacht ein Schreiben an die jüdischen Gemeinden und Wiederaufbauhilfe durch die christlichen Gemeinden gefordert. Sie habe das Christentum angesichts der Judenverfolgung als zerstört gesehen und als einzig verbliebene Option den Dienst an den Juden erachtet. Schmitz sei in Bezug auf das Verhältnis von Judentum und Christentum von einem gemeinsamen Grund ausgegangen. Vor diesem Hintergrund habe ihre Erkenntnis, wonach Antijudaismus und Judenfeindschaft tief in die christliche Tradition und Theologie eingelegt seien, besondere Relevanz.

Für die Zeit nach 1945 sei bemerkenswert, dass Elisabeth Schmitz' Wirken während der Zeit der NS-Diktatur lange überhaupt nicht öffentlich bekannt geworden sei. Sie selbst habe in der Öffentlichkeit nicht über diese Thematik gesprochen, vielmehr nach ihrer Rückkehr nach Hanau als Lehrerin ein stilles und zurückgezogenes Leben geführt. Die Unkenntnis über Schmitz' Verdienste habe bspw. dazu geführt, dass ihre Denkschrift des Jahres 1935 zunächst einer anderen Person zugeordnet worden sei. Öffentlich thematisiert habe Schmitz die NS-Zeit und deren Gräueltaten nochmals in Ansprachen anlässlich besonderer schulischer Anlässe; hier habe sie das Zertreten der Menschenwürde, das Herrschen des Menschen über den Menschen nach Gutdünken, das Absprechen des Mensch-Seins gegenüber den Juden angesichts ihrer Vernichtung ohne individuellen Grund und ohne Entscheidungsspielraum angeklagt.

Die Vorträge zum Themenkomplex Bonhoeffer – Luther – Luthertum – Schmitz rührten rege und konstruktive Diskussionen im Plenum an. Besonders die für einige Tagungsteilnehmende erstmals in dieser Klarheit vernommene Judenfeindschaft bei Luther sowie deren unheilvolle Auswirkungen bis ins Luthertum des 19. und 20. Jahrhunderts hinein ließen Fragen dahingehend aufkommen, wie in heutiger Zeit ein differenzierter Umgang mit dem Werk des Reformators möglich sein könne. Als Problem wurde diagnostiziert, dass ein Teil der Evangelischen Landeskirchen Deutschlands ausdrücklich lutherische Kirchen seien und insoweit auch gegenwärtig die Gefahr einer systemimmanenten Apologetik [Verteidigung] bestehe<sup>2</sup>; in diesem Zusammenhang kam die Frage auf, ob sich angesichts des Ausmaßes der Judenfeindschaft bei Luther (Landes-)Kirchen überhaupt noch lutherisch nennen sollten.

Problematisiert wurde weiterhin, Luther werde in jedweder Richtung als Zitatensteinbruch und ideologischer Überbau genutzt. Insofern müsse die Gefahr der Ideologisierung im Blick behalten werden. Im Grundsatz bleibe die Frage, ob Annäherung oder Distanzierung gegenüber Luther geboten sei, in welche Richtung ggf. positiv an Luther angeknüpft werden könne. In jedem Fall wurde die Hypothek für das protestantische Christentum aus den menschenverachtenden Texten des Reformators sehr deutlich gesehen.

Im Hinblick auf Bonhoeffers Umgang mit dem lutherischen Erbe wurde die Erkenntnis artikuliert, dass auch dessen Luther-Strategie schwankend gewesen sei. Hier kam ein kreativer Ansatz zur Sprache, das Bonhoeffer'sche Modell des „Spielraums der Freiheit“ stark zu machen gegen die Denkfalle heutiger Zeit, nach einem festen (i. S. v. eindeutigen) System zu streben. In genau diese Richtung ging der praktische Vorschlag, innerhalb von Kirchengemeinden (bspw. mittels Diskussionsforen) die Bedeutung der Theologie zu stärken.

Prof. Dr. Frank Crüsemann (Bielefeld) legte mit seinem Vortrag *Reformatrische Impulse aus der Hebräischen Bibel* den Grundstein für den aus dem ersten Tagungsteil folgenden zweiten Schwerpunkt, der Anfrage nämlich an die jüdischen Texte auf Ansätze zu einer theologischen Neuorientierung hin. Anliegen Fr. Crüsemanns war, die Engführungen christlicher Theologie in Bezug auf die Hebräische Bibel, das sog. Alte Testament, aufzuzeigen und diesen Engführungen die Weite und Pluralität der gesamten Heiligen Schrift entgegenzustellen.

Zu Beginn wandte sich der Referent dem Begriff ‚Reformation‘ zu, der – als Re-Formation verstanden und anschließend an die erste Wittenberger These Luthers („Buße“) sowie die ersten überlieferten Worte Jesu („Umkehr“) – eine Rückbesinnung auf die ersten Texte der Heiligen Schrift, in diesem Sinne ein Zurück-in-die-Zukunft bedeuten könne. Diese Wiederentdeckung des Judentums habe es im Christentum seit Mitte des 20. Jahrhunderts gegeben; seitdem habe es bspw. positive Betonungen der bleibenden göttlichen Erwählung

des Judentums gegeben. Dem gegenüber seien antijüdische Motive in der christlichen Haltung bereits seit dem 2. Jahrhundert zu verzeichnen.

Crüsemann orientierte sich an den reformatorischen *sola/solus*-Aussagen, um seine Thesen zu Engführungen in der christlichen Theologie zu belegen.

- a. Im Zusammenhang mit dem *sola scriptura* [allein durch die Schrift] sei zu bemerken, dass die Hebräische Bibel Grundlage und Ausgangspunkt des Neuen Testaments sei. Im Neuen Testament werde der erste biblische Teil als „die Schrift“ oder „die Schriften“ bezeichnet, es fänden sich durchgängig positive Bezüge. In der christlichen Tradition hätten sich allerdings blinde Flecken gegenüber den Ursprüngen des Neuen Testaments im Alten ergeben, bspw. auch die Rechtfertigungslehre betreffend.
- b. Zum *solus Christus* [allein Christus] sei festzustellen, dass die erste These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 von demjenigen Jesus Christus spreche, „wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird“, nicht also in der Tradition oder im Dogma. Es sei jedoch dazu gekommen, in die gesamte Bibel das christliche Verständnis hineinzulesen (etwa die christlichen Feiertage betreffend). Dabei lade die Hebräische Bibel dazu ein, die Jesus zugesprochenen Hoheitstitel (bspw. Menschensohn, Messias) in ihrer Vielfalt neu zu entdecken. Es müsse grundsätzlich also entschieden werden, ob das *solus* mit der Schrift oder gegen die Schrift gelesen werden solle.
- c. Zum *sola fide* [allein durch Glauben] sei daran zu erinnern, wie der Glaube Abrahams als Vorbild für Paulus gedient habe. Auch im Emmaus-Geschehen (Lk 24) gebe es einen positiven Rückgriff auf den Glauben im Alten Testament. Nicht zuletzt müssten in diesem Zusammenhang auch die für den christlichen Glauben hochbedeutenden Psalmen als Ausdruck von Glaubensbezeugung Erwähnung finden. Ferner könne das christliche Verständnis von Glauben als von-Gott-befreit-zu-sein mit der Befreiung Israels aus Ägypten in Beziehung gesetzt werden.
- d. Frank Crüsemann brachte seine Skepsis gegenüber dem im *sola gratia* [allein durch Gnade] aufscheinenden Verständnis zum Ausdruck, allein der Glaube an die göttliche Gnade mache den Menschen zum Menschen, zum von Gott Anerkannten. Das *sola gratia* lasse den Menschen als grundsätzlich wertlos erscheinen, in diesem Sinne werde u. a. die Haltung von unverlierbarer Menschenwürde problematisiert. Aus dem Alten Testament hingegen spreche ein anderes Menschenbild: Der Mensch bleibe gottebenbildlich, auch nach seinem Fall. Texte der hebräischen Bibel zeigten zudem das Verständnis, Gott denke an alle – nicht nur an die gläubigen – Menschen (Ps 8) und habe eine Geschichte (sogar eine Befreiungsgeschichte!) auch mit anderen Völkern (Amos 9,7). Im Übrigen stelle selbst das Neue Testament in den Seligpreisungen der Bergpredigt (Mt 5) das Glaubens-Dogma infrage. Die Heilige Schrift im Ganzen jedenfalls zeige, dass sich Gott dem Menschen nicht allein über dessen Schuldverhältnis zuwende (vgl. Exodus-Geschichte, Heilige bei Jesus).

Zusammenfassend sah der Referent in der Gesamtbetrachtung der Bibel aus Altem und Neuem Testament das Potential für gemeinsames Leben der Religionen. Insofern müsse die Kirche, wenn sie mit ihrem Latein am Ende sei, Hebräisch lernen.

Die Diskussion des Plenums im Nachgang zum Vortrag machte deutlich, dass tatsächlich neue Impulse gegeben werden konnten, jedoch auch schon erhebliche Vorkenntnisse im

Bezug auf die Bedeutung der Hebräischen Bibel für den christlichen Glauben gegeben waren. Die Skepsis des Referenten zum sola gratia aufnehmend wurde unterstrichen, das biblische Menschenbild ziele keinesfalls allein auf des Menschen Verdorbensein ab, es dürfe folglich nicht zu Einseitigkeiten kommen; und das Verständnis vom Sühnetod Jesu sei auch nur eine von vielen Optionen im Neuen Testament. Zur möglichen Schwierigkeit des sich hieraus ergebenden unklaren Gottesbildes wurde der einsichtige Vorschlag gemacht, die durch die – sich aufgrund der Vielfalt und Pluralität notwendig ergebenden – (offenen) Fragen zu Gott sich aufrechterhaltenden Spannungen als positiv zu begreifen. In diesem Kontext zeigte sich eine interessante Debatte zwischen einigen Tagungsteilnehmenden und Frank Crüsemann zur Frage, ob es in der Bibel (den) einen roten Faden gäbe. Der Referent lehnte diese Vorstellung ab mit der Begründung, dass infolge eines solchen Verständnisses die Gefahr bestehe, dass andere Texte der Heiligen Schrift übersehen oder – dem roten Faden entsprechend – angepasst würden. Aus Rücksicht auf die Pluralität der Texte solle folglich darauf verzichtet werden, von außen Konstruktionen in die Bibel hineinzulesen. Diesem Ansatz entgegen standen Stimmen aus dem Plenum, im Sinne der Orientierung doch wesentliche Erzählungen zu markieren (bspw. das Exodus-Geschehen).

Die weiteren Schwerpunkte der Diskussion drehten sich um die Fragen des göttlichen Gerichts, der Stellung Jesu zum jüdischen Recht sowie der Gewaltthematik im Alten Testament. Es wurde darauf hingewiesen, dass nach jüdischem Verständnis das Gericht Gottes auf Versöhnung abhebe; interessanterweise sei Paulus davon ausgegangen, dass Israel schon befreit sei (vgl. Röm 11). Zur Stellung Jesu zum jüdischen Recht wurde vorgetragen, in der Bergpredigt werde das jüdische Recht vertieft (nicht etwa überwunden); grundgelegt seien im Alten Testament bereits der Gedanke der Versöhnung und des Ausgleichs bei Gewalttaten sowie das Konzept von Gewaltminimierung und -verzicht.

Auf die Anfrage an den Referenten zur Gewaltthematik in der Hebräischen Bibel hin erklärte Frank Crüsemann, die Texte des Alten Testaments setzten sich mit Gewalt aus religiösen Gründen auseinander. Es werde unterschiedlicher Umgang mit Gewalt berichtet, wobei dieses „Gespräch“ nicht abgeschlossen werde. Die Texte lehrten, dass eine Verweigerung der Auseinandersetzung mit Gewalt zu eigenen Gewaltgeschichten führe. Das Christentum habe diese verweigernde Haltung gezeigt und in der Folge selbst eine Gewaltgeschichte genommen. Noch heute sei bspw. zu beobachten, dass die ins Evangelische Gesangbuch aufgenommenen Psalmen auf ihre Gewaltthematik hin bereinigt worden seien. Gewaltfreiheit (als Gegenentwurf zur Gewaltgeschichte) bedürfe allerdings gerade der bewussten Auseinandersetzung mit Gewalt und werde dann – der Auslegung des Alten Testaments zufolge – zum schöpferischen Prozess (als Gegenentwurf zum zerstörerischen Prozess).

Die bereits angedeuteten vielfältigen und konstruktiven Tagungsdiskussionen kamen immer wieder zur Frage, welche Zielrichtung das Reformationsjubiläum 2017 angesichts der zur Sprache gekommenen Probleme lutherischer Tradition haben könne. Besonders häufig wurden folgende *zwei Zielrichtungen* genannt:

- 1) Klares Bekenntnis zu Versagen und Schuld der protestantischen Kirchen angesichts eigener und fremder Feindschaft gegenüber den jüdischen Schwestern und Brüdern.
- 2) Widerständiges Eintreten für Verfolgte heutiger Zeit. Das Begehen oberflächlicher und undifferenzierter feierlicher Akte jedenfalls wurde nicht als adäquate Ausdrucksform erachtet.

- 
- <sup>1</sup> Anm. des Schriftleiters (A. De): Vgl. zu diesem m. E. sehr wichtigen neuen Gedanken Bonhoeffers, was die Verantwortung des (oft auch einsamen) Einzelnen in der Kirche und auch gegen die Kirche anbetrifft, meine in Verantwortung Nr. 50 und 51 abgedruckten Untersuchungen zum Kirchenbegriff Bonhoeffers (bes. Nr. 51, S. 11 mit Aufnahme einer weiteren Untersuchung von R. K. Wüstenberg) – Diesem wichtigen Neuansatz Bonhoeffers (kein Individualismus, sondern allerpersönlichste Verantwortung des „einsamen Einzelnen“) wird weiter nachgegangen werden.
- 2 Anm. des Schriftleiters: Fairerweise muss man aber auch zum Mindesten objektiv zur Kenntnis nehmen, dass innerhalb kirchenleitender Organe des Luthertums schon seit über 30 Jahren deutliche Kritik an Luthers bekannten judenfeindlichen Äußerungen geübt wird. So hat die LEKKJ (Lutherische Europäische Kommission für Kirche und Judentum) schon im Jahre 1991 in einer Resolution von Luthers Verfehlungen gesprochen, diese nicht nur bereut, sondern ausdrücklich verurteilt. Die VELKD hat sich in der Zustimmung zu diesem Dokument dem ausdrücklich angeschlossen. Auch in den drei EKD-Studien „Kirche und Israel“ in den 90er Jahren wird auf Luthers Verfehlungen verwiesen.