

## Grundaussagen über das Wesen der Kirche und ihren Auftrag

### Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen der Lehre der lutherischen Reformation und Dietrich Bonhoeffers zu Wesen und Auftrag der Kirche

#### 1. Allgemeine Vorbemerkungen

Immer wieder begegnet uns im kirchlichen Bereich die Wendung „Kirche für andere“. Sie stammt von Dietrich Bonhoeffer. Doch was meint er damit? Darüber gibt es eine ziemliche Unsicherheit. Und ist sie überhaupt eine Grundaussage über die Kirche?

Nachfolgend soll diesen Fragen nachgegangen und besonders in den Blick genommen werden, was Bonhoeffer unter „Kirche für andere“ meinte.<sup>1</sup> Inwieweit das für uns heute auch noch aktuell sein könnte, wird nicht extra thematisiert, zeigt sich aber in den Erörterungen. Insgesamt sollen die theologischen Aussagen nur so weit ausgeführt werden, wie es zur Klärung dieser Fragestellungen erforderlich ist. Dabei muss auch auf eine Schwierigkeit hingewiesen werden. Sie besteht darin, dass Bonhoeffer, der in seiner Theologie und Ethik meist eigene Wege ging, die Entfaltung oft nicht vollständig durchbilden und schon gar nicht vollenden konnte. Vieles ist fragmentarisch geblieben. Bonhoeffer selbst ging auf die überlieferte Tradition zudem auch nur so weit ein, wie es zur Darstellung seiner eigenen neuen Erkenntnisse erforderlich war.

In einem ersten Teil werde ich dabei auf die grundsätzlichen Lehraussagen der evangelisch-lutherischen Kirche über das Wesen der Kirche und ihrem Auftrag eingehen. Der zweite Teil wird sich beschäftigen mit der Formel „Kirche für andere“, ethischen Forderungen Bonhoeffers in Bezug auf die Werke von Christen und kurz mit der „Öffentlichen Theologie“ in der heutigen Kirche.

#### 2. Das Wesen der Kirche und ihr Auftrag

##### 2.1. Die Kirche als „Communio“

In der Confessio Augustana (CA) wird in den Artikeln VII und VIII das Wesen der Kirche aus reformatorischer Sicht zum Ausdruck gebracht. CA VII: „... welche ist die Versammlung aller gläubigen, bey welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacrament laut des Evangelii gereicht werden.“<sup>2</sup> CA VIII: „... die Christliche kirche (ist) eigentlich nicht anders

---

<sup>1</sup> Unmittelbarer Anlass dazu war die am 10.03.2018 stattgefundene Tagung der Lutherischen Bekenntnisgemeinschaft in der EKM im Erfurter Augustinerkloster. Sie hatte zum Thema „Gemeinde als Verein oder *communio sanctorum*?“ mit einem diesbezüglichen Manuskript von Wilfried Härle. In den sich anschließenden Diskussionsbeiträgen kamen die Teilnehmer immer wieder auf die Frage zurück, in welcher Beziehung dazu Bonhoeffers Vorstellungen von einer „Kirche für andere“ steht.

<sup>2</sup> Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (BSELK), hg. von I. Dingel im Auftrag der EKD, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2014, 102, 8-10. - A.a.O., 103, 6f in Latein: „...*Ecclesia congregatio sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta.*“

denn die versammlung aller gläubigen und heiligen“<sup>3</sup> Gläubige bzw. heilige Menschen sind solche, die durch den Heiligen Geist mittels der christlichen Botschaft und der Sakramente ihr Vertrauen auf Gott setzen und in der Bezogenheit auf Gott bzw. Christus mit dem im Evangelium Jesu Christi offenbarten Heilswillen Gottes leben und also Gott suchen und nach ihm fragen. Diese Bezogenheit, diese Verbindung mit Gott in Jesus Christus verbindet zugleich auch die Christen miteinander als *communio* bzw. *congregatio sanctorum* (*Gemeinschaft* bzw. *Versammlung der Heiligen*).<sup>4</sup> Etwas anders gesagt: Kirche entsteht, wird erhalten und aufbaut allein durch die *communio* (am treffendsten hier mit *Anteilhabe* wiedergegeben) an Gott und am Heil, das den Gläubigen mittels Wort und Sakrament gegeben wird. Die Gemeinschaft konstituiert sich nicht selbst etwa durch verbindende Interessen und Sympathien, sondern das Verbindende ist der gemeinsame Glaube an Gott in Jesus Christus zum Heil. Er wird durch das Evangelium Jesu Christi und das Sakrament geweckt und erhalten. Diese kirchengründende Anteilhabe an Gott verbindet nun die Christen miteinander zur Kirche. Diese Verbindung der Christen miteinander aber ist nicht das Primäre, sondern sie folgt aus der Verbindung mit Gott durch den Glauben.

Die *Communio* weist also zwei Dimensionen auf, eine vertikale und eine horizontale, die, wie eben beschrieben, in einem inneren Folgeverhältnis stehen. Die Kirche Jesu Christi nimmt Schaden, wenn eine der Dimensionen abgeschnitten oder vernachlässigt wird. Fällt die vertikale Dimension aus, kann nicht mehr von der Kirche Jesu Christi gesprochen werden. Tendenzen des Verlustes oder des Verkümmerns der Dimensionen sind weithin in der Kirche zu beobachten, z.B. durch die immer größer werdenden Pfarrstellenbereiche, durch Umformulierungen der *verba testamenti* (Einsetzungsworte) und Spendeformel sowie durch die *Intinctio* und die Verwendung von Einzelkelchen beim Abendmahl, durch eine vereinsmäßig gestaltete Gemeindegarbeit. Folgen daraus sind in der Kirche manchmal schmerzlich spürbar.

## 2.2. Der Auftrag der Kirche und ihrer Glieder

### 2.2.1. Wesen der Kirche, ihre leibliche Gestalt und ihr grundlegender Auftrag

Das Wesen der Kirche, das ich oben nur in Grundzügen beschrieben habe, bestimmt auch ihren Auftrag. Er besteht in der Verkündigung des Evangeliums und der Darreichung der Sakramente (CA VII). Martin Luther bringt es auf die Kurzformel: „Ubi est verbum, ibi est ecclesia“<sup>5</sup> (Wo das Wort ist, da ist Kirche).<sup>6</sup> Dieses von Gott eingesetzte Wort einschließlich der

---

<sup>3</sup> A.a.O., 102, 19-20. In Latein a.a.O., 103, 13: „... ecclesia proprie sit congregatio sanctorum et vere credentium, ...“.

<sup>4</sup> Der Grundbegriff *communio* hat in den letzten Jahrzehnten in den Kirchen der Ökumene an Bedeutung gewonnen. Der Frage, warum in der CA statt des Begriffes *communio* (= *Gemeinschaft*), wie ihn das apostolische Glaubensbekenntnis enthält, von den Reformatoren der Begriff *congregatio* (= *Versammlung*) verwendet wurde, braucht hier nicht nachgegangen werden. Da sei hingewiesen auf den Vortrag von Wilfried Härle anlässlich der Tagung der Lutherischen Bekenntnisgemeinschaft in der EKM am 10.03.2018 im Augustinerkloster Erfurt mit dem Titel: „Gemeinde als Verein oder als *communio sanctorum*“. Der ekklesiologische Grundbegriff jedoch ist die *communio* gegenüber der *congregatio*. Die detaillierte Begründung, die Härle zur Verwendung des Begriffes *congregatio* durch die Reformatoren gegeben hat, ist erhellend und überzeugend.

<sup>5</sup> WA 39 II, 176, 8f (Promotionsdisputation von Johannes Macchabäus Scotus, 1542).

ins Wort gefassten Sakramente führt nach CA V zum Glauben<sup>7</sup>, durch den wir nach CA IV Vergebung der Sünden bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnaden um Christi willen.<sup>8</sup>

Die Verkündigung des Evangeliums, das Wort also und die Darreichung der Sakramente, konstituieren aber nicht nur Kirche, wie oben beschrieben, als eine verborgene Kirche. In ihrer leiblichen Gestalt und äußeren Struktur wird sie sichtbar als Gemeinschaft der Glaubenden, die sich an die Verkündigung des Wortes und an die Sakramentsfeier halten und sich zum Glauben bekennen. Wortverkündigung und Sakramentsfeier in CA VII sind daher *die* fundamentalen Kennzeichen (notae ecclesiae) von sichtbarer Kirche. Sie sind es deshalb, da sie einerseits notwendig und andererseits auch völlig hinreichend sind.

### 2.2.2. Ethisches Handeln als weiteres Kennzeichen der Kirche

Martin Luther beschäftigt sich in seiner Schrift „Von Konziliis und Kirchen“, 1539 (WA 50,624-653), ausführlich mit den notae ecclesiae. Zu ihnen zählt er außer den oben genannten noch das Amt der Schlüssel (Beichte und Absolution), die kirchlichen Ämter, das Gebet und die Kreuzes- und Leidensnachfolge. Sie alle ordnet er jeweils in der genannten Reihenfolge den ersten beiden notae ecclesiae nach, löst sie aber nicht von den die Kirche konstituierenden ersten beiden, sondern sieht sie als eine Entfaltung bis hinein in die Gestaltung des praktischen Lebens der Christen.

Dass man Kirche an der Lebensführung der Glaubenden erkennt, daran liegt ihm viel. So schreibt er, dass das "christlich volck" am eindeutigsten am gepredigten *und* geglaubten, bekannten *und* getanen Wort Gottes zu erkennen sei.<sup>9</sup>

In der genannten Schrift ordnet Martin Luther im dritten Teil diese äußeren notae ecclesiae nach den beiden Tafeln des Dekaloges. Er bezieht die Kennzeichen Wort, Sakrament und Amt der Schlüssel auf die erste Tafel des Dekaloges, da es sich bei ihnen um Formen des Wortes handelt. Die weiteren Kennzeichen sind vom Wort abgeleitet, die Luther der zweiten Tafel des Dekaloges zuordnet. Sie bewirken als Werke kein Heil. Trotzdem sind sie wichtig und nötig, da das Wort im Leben des einzelnen Christen und der Gemeinde auf Bewährung des christlichen Glaubens hindrängt.<sup>10</sup>

In seiner Römerbriefvorrede, 1522, schreibt Luther: „O, es ist ein lebendiges geschäftiges,

<sup>6</sup> Unter „Wort“ ist nach Martin Luther nicht nur die Predigt des Evangeliums zu verstehen, sondern seine sichtbare und fühlbare Gestalt im Sakrament. Vgl. z.B. die Ausführungen Luthers im Kleinen und Großen Katechismus.

<sup>7</sup> Vgl. BSELK, 100, 2-3.

<sup>8</sup> „quod homines ... gratis iustificentur propter Christum per fidem“ in BSELK, 99, 5-9.

<sup>9</sup> Vgl. WA 50, 629, 19-27.

<sup>10</sup> WA 50, 643, 8-19: Wenn wir „Vater und Mutter hertzlich ehren und sie wiederumb kinder Christlich erziehen und ehrlich leben. Wenn wir unsern Fürsten und Herrn treulich, gehorsamlich dienen und unterthan sind, und sie wiederumb jr unterthanen lieb haben, schützen und schirmen. Item wenn wir niemand gram sind, keinen zorn, hass, neid, noch rachgir gegen unserm nehesten tragen. Sondern gern vergeben, gern leihen, helfen und raten. Wenn wir nicht unzüchtig und seuffer, stolz, hoffertig und prechtig. Sondern keusch, züchtig und nüchtern, freundlich gelinde, sanfft und demütig sind. Nicht stelen, rauben, wuchern, geizen, ubertheuern, Sondern milde, gütig, gnüigig, mitteilig. Nicht falsch, verloggen, meineidig, Sondern warhafftig, bestendig, und was mehr von solchen geboten geleret, wie das alles S. Paulus hin und wider reichlich leret.“

tätiges mächtiges Ding um den Glauben, so dass es unmöglich ist, dass er nicht ohne Unterlass sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu tun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie getan und ist immer im Tun.“<sup>11</sup> Und weiter: „dass der Mensch ohne Werke gerecht werde, wiewohl er nicht ohne Werke bleibt, wenn er gerecht worden ist.“<sup>12</sup>

1523 legte Luther den 1. Petrusbrief aus und schreibt darin: „... das da keyn glawb sey, wo nicht gutte werck sind. Darumb schleuß den glawben und die gutte werck zu samen, das also ynn den beyden die summa des gantzen Christlichen lebens stehe.“<sup>13</sup>

Und in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, 1520, hält er unter Bezugnahme auf Gal 5,6 fest: Der Christ „soll sich nichts anderes vorstellen als das, was den anderen not ist, das heißt dann ein wahrhaftes Christenleben. Und da geht der Glaube mit Lust und Liebe ans Werk, wie der heilige Paulus die Galater lehrt.“<sup>14</sup>

Luthers Ausführungen über die guten Werke handeln immer von einer Grundhaltung des durch den Glauben gerechtfertigten Menschen. Sie durchdringt all ihr Tun und Lassen.

In CA VI (Vom neuen Gehorsam) finden die reformatorischen Erkenntnisse dann wie folgt ihren Niederschlag: „Auch wirt geleret, das solcher glawb (gemeint ist der rechtfertigende Glaube) gute frucht und gute werck bringen soll und das man müsse gute werck thun allerley, so Gott geboten hat, umb Gottes willen,....“<sup>15</sup> Die theologische Kurzformel lautet: Aus der Rechtfertigung folgt die Heiligung (der gerechtfertigte Glaube hat eine spontane Wirkung, die sich in guten Werken zeigt). Sie gehören zusammen.

Im Luthertum kam es nach Luther durch die Überbetonung des sola fide (allein aus Glauben) zu einem gewissen Desinteresse in ethischen und sozialetischen Fragen. Das führte oft zur Kritik, z.B. auch von Seiten Bonhoeffers. Auf ihn werde ich später diesbezüglich noch zu sprechen kommen. Horst Georg Pöhlmann lässt in seinem Abriss der Dogmatik sowohl Kritiker als auch diejenigen, die auf den Zusammenhang von Glaube und guten Werken insistiert haben, kurz zu Wort kommen und führt dann selbst aus: „Glaube und Liebe sind nicht zwei Wirklichkeiten, sondern Innen- und Außenseite einer einzigen Wirklichkeit. Die Liebe ist die Schauseite des Glaubens,....“<sup>16</sup> Auch Wilfried Härle betont den inneren Zusammenhang von Glaube und guten Werken, wenn er schreibt: „Sich mit seinem ganzen Dasein (also auch im Handeln) vom Vertrauen auf die Liebe (als die Alles bestimmende Wirklichkeit) bestimmen

---

<sup>11</sup> WA DB 7, 10, 6-12.

<sup>12</sup> WA DB 7, 16, 17-19.

<sup>13</sup> WA 12, 289, 30-33.

<sup>14</sup> WA 7, 34, 29-34. Oswald Bayer formuliert das treffend und schön so: „Der Glaube (wird) in der Liebe seine ihm eigene Energie los; als *Glaube* ist er in der Liebe tätig“, in ders: Martin Luthers Theologie, C.J.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 2003, S. 260.

<sup>15</sup> BSELK 100, 11-13.

<sup>16</sup> Horst Georg Pöhlmann: Abriß der Dogmatik, dritte, verbesserte und erweiterte Auflage, Gütersloher Verlagshaus Gerd MohnGütersloh 1980, S. 252.

zu lassen, heißt: *mit innerer Notwendigkeit* den Willen Gottes tun, nämlich Liebe üben. Wo dies *nicht* geschieht, zeigt es nur, daß Menschen sich nicht von Gott bestimmen lassen.“<sup>17</sup>

### 2.2.3. Äußere Gestalt der Kirche in der Welt und ihr Selbstverständnis

Bereits mit seiner 62. der 95 Thesen erklärt Luther, dass die Kirche auf das zurückfinden muss, was ihrem Wesen entspricht. Sie lautet: „Der wahre Schatz der Kirche ist das allerheiligste Evangelium von der Herrlichkeit und Gnade Gottes.“<sup>18</sup> Luther hatte die Erkenntnis gewonnen, dass die Kirche sich auf das besinnen muss, was wirklich wichtig ist für die Menschen. Nicht die Verdienste der Heiligen, nicht der Ablass, nicht die guten Werke, nicht die Reliquien, nicht die Tradition und der Besitz der Kirche, nicht die geweihten Kleriker als Heilsvermittler. Diese angeblichen ‚Schätze‘ täuschen die Menschen, sie schaffen falsche Abhängigkeiten und dienen nur dem Machtstreben in der Kirche.

In den Territorien, in denen die Reformation dann Fuß fasste, entstand in Fragen der bischöflichen Jurisdiktion und des kanonischen Rechts ein kirchenrechtsfreier Raum, der zur Vermeidung von sich ausbreitenden irrigen Ideen und Fehlentwicklungen so nicht bleiben konnte. Zur Konsolidierung der Reformation war die Einführung einer evangelischen Kirchenordnung nötig. Bekanntlich gab es verschiedene Modelle in den verschiedenen Territorien. Bedeutend wurde die 1528 von Martin Luther und Philipp Melanchthon für die Visitationen in Kursachsen erarbeitete Ordnung.

Bereits 1523 sorgte Martin Luther in Leisnig für eine Gemeindegassen-Ordnung, bekannt als „Leisniger Kastenordnung“. Sie ist die Einrichtung „einer Gemeindegasse im engeren und einer evangelischen Sozialordnung im weiteren Sinne... Die Kastenordnung wurde über die reformatorischen Stadtkirchenordnungen zum Modell lutherischer Soziallehre im gesamten deutschsprachigen und nordeuropäischen Raum.“<sup>19</sup> Seine vorgeschlagenen und schließlich angenommenen Überlegungen leitete er grundsätzlich aus dem Auftrag der Kirche ab, das Evangelium zu verkündigen (*nota ecclesiae*), und hält fest: „Nu ist keyn grosser gottis dienst denn Christlich liebe, die den dürfftigen hilfft und dienet, wie Christus am iungsten tage selbs wirt bekennen und richten (Matt. 25).“<sup>20</sup> Die Ordnung regelte darauf fußend, an wen und wie die durch die Säkularisierung des Kirchengutes erworbenen Mittel für gemeinnützige Zwecke zu verteilen und zu verwalten sind.

Den Reformatoren war selbstverständlich, dass das Wesen der Kirche mit ihren dem entsprechenden Aufgaben die äußere Gestalt der Kirche, ihre Ordnungen und ihre Strukturen bedingen. Sie können jedoch je nach gesellschaftlicher Situation unterschiedlich, allerdings auch nicht beliebig gestaltet werden, damit der Auftrag der Kirche und des Christen, die Verkündigung des Evangeliums und die Darreichung der Sakramente, möglichst breit und um-

---

<sup>17</sup> Wilfried Härle: Dogmatik, 4. Auflage, Walter de Gruyter GmbH, Berlin/ Boston 2012, S. 545.

<sup>18</sup> WA 1, 236, 22f.

<sup>19</sup> <http://www.kirche-leisnig.de/index.php/leisnig/leisniger-kastenordnung?showall=1>, (Zugriff: 20.03.2018).

<sup>20</sup> WA 7, 13, 26-28.

fassend (s. 2.2.2) erfüllt werden kann. „Es gibt nicht die eine evangelische Kirchenverfassung. Ob bischöflich, synodal-presbyterial, kongregationalistisch oder, wie zumeist, in einer Mischform – alles ist denkbar, alles kann dem Evangelium dienen, alles kann aber auch missbraucht werden.“<sup>21</sup> Auswüchse und Missbrauch kamen immer wieder bis heute vor.<sup>22</sup>

Insgesamt gesehen ist zu sagen, dass Luther und den Reformatoren seiner Zeit nicht das Bild von einer gänzlich armen Kirche vorschwebte. Sie sollte, so kann generell gesagt werden, ihrer Meinung nach so viel besitzen, dass es zu einer Grundversorgung reicht, um ihren Auftrag erfüllen zu können (Predigt des reinen Evangeliums, eigene Kirche, eigener Pfarrer, freie Pfarrerwahl, gebührenfreie Sakramentsspendung, eigene Verwaltung des Kirchenzehnten usw.).

### 3. Bonhoeffers Vision einer „Kirche für andere“ sowie ethische Grundaussagen

#### 3.1. Vorbemerkungen

„Kirche für andere!“ Dies war Dietrich Bonhoeffers Vision über Kirche. In der kirchlichen wie auch teilweise in der gesellschaftlichen Debatte wird bis heute immer wieder dieser Satz gebraucht.

Die Vision hatte geschichtlich gesehen ihren Niederschlag gefunden in einem ganz bestimmten Verständnis von Kirche in der DDR, und zwar formuliert mit dem Satz „Kirche im Sozialismus“. Die DDR ist allerdings bereits seit mehr als 25 Jahre Geschichte. Die Frage ist also: Was wirkt da eventuell noch nach aus dieser Zeit? Die Antworten auf diese Frage dürften sehr vielschichtig sein.

Das Thema „Kirche im Sozialismus“ kann und will ich hier natürlich nicht weiterverfolgen. Darüber wurde ohnehin viel geschrieben. Aber ein sehr kurzer Blick darauf muss sein. Denn viele derjenigen, die als evangelische Christen in der DDR ihren Glauben lebten, haben ein Kirchenverständnis, das nicht ganz unbeeinflusst ist von der Formel „Kirche im Sozialismus“. Und da frage ich mich: Ist es das, was die Formel der „Kirche für andere“ für manche noch immer attraktiv macht, weil doch auch in den östlichen Kirchen nach dem Beitritt zur EKD vieles ganz anders gekommen ist? Ist es also eine höhere Sensibilität der Kirche in gesellschaftspolitischen Fragen, die irgendwie vermisst wird oder die im Gegensatz dazu von ande-

---

<sup>21</sup> Oswald Bayer, Martin Luthers Theologie, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 2003, S. 293.

<sup>22</sup> Auswüchse und Missbrauch folgten bereits durch die Schaffung von Kirchenordnungen, die man ab 1525 für notwendig erachtete, um die reformatorische Bewegung nach innen und außen abzusichern (Johannes Wallmann, Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation, 3. durchges. Aufl., J.C. B. Mohr (Pauls Siebeck) Tübingen 1988, S. 70: „Das Jahr 1525 ist das Krisenjahr der Reformation. Luthers Einflußlosigkeit auf die revoltierenden Bauern, sein literarischer Kampf gegen Schwärmertum und erasmischen Humanismus – all dies machte jede Hoffnung auf eine innere Geschlossenheit der reformatorischen Bewegung zunichte.“) - Hier liegt der Beginn des landesherrlichen Kirchenregiments, also einer kirchlichen Organisation von oben her, bei der sich das kursächsische Modell durchsetzte. Luther betrachtete das jedoch – jedenfalls in diesen Jahren – immer nur als Übergangslösung. Doch entwickelte sich daraus sehr schnell das Landeskirchentum mit dem Landesherrn an der Spitze (Luther sah in ihm anfangs nur einen „Notbischof“), das es prinzipiell bis 1918 in Deutschland gab.

ren wegen des Satzes „Kirche für andere“ befürchtet wird? Hierauf wird es keine einfachen und schlüssigen Antworten geben. Die Gemengelage ist m.E. zu unübersichtlich.

Doch nun kurz zur Bezeichnung „Kirche im Sozialismus“:

Es kam vor allem unter dem deutlichen Einfluss von Bischof Albrecht Schönherr und Propst Heino Falcke dazu, dass die im späteren „Bund der evangelischen Kirchen in der DDR“ verbundenen Landeskirchen Bonhoeffers Vision von Kirche als „Kirche für andere“ rezipierten, daran anknüpfend sich als „Kirche im Sozialismus“ definierten und als solche dem Staat theologisch argumentierend gegenübertraten, mit ihm sich aber auch arrangierten. Das brachte den Kirchen nicht nur viel Sympathie ein, sondern schaffte vielen Menschen auch einen gewissen Raum des Schutzes und der Freiheit unter dem Dach der Kirche gegenüber der Bevormundung, der Unterdrückung der freien Meinungsäußerung und dem allzu leichten Zugriff seitens des Staates. Es entstanden in vielen Gemeinden Friedensgruppen, später Umwelt-, Menschenrechtsgruppen, Gruppen der „Offenen Arbeit“ und schließlich Gruppen von Ausreisewilligen. Warum vor allem Albrecht Schönherr und Heino Falcke die Vision Bonhoeffers der „Kirche für andere“ aufgegriffen hatten und wie sie von ihm her die Formel „Kirche im Sozialismus“ verstanden wissen wollten, darauf kann ich hier nicht weiter eingehen, will aber gern auf ein Interview von Albrecht Schönherr und vor allem auf einen Beitrag von Heino Falcke hinweisen, beides 2005 erschienen im „Publik-Forum“<sup>23</sup>. Die Bezeichnung „Kirche im Sozialismus“ war jedoch von vornherein der kleinste gemeinsame Nenner der sehr unterschiedlichen Auffassungen im Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR<sup>24</sup> und daher missverständlich. Zudem wurde sie unterschiedlich interpretiert.<sup>25</sup>

### 3.2. Gestalt der Kirche, um „Kirche für andere“ zu sein

Der Satz „Kirche für andere“ ist unvollständig. Und vielleicht liegt in dieser Verkürzung auch mit der Grund für die Unsicherheiten. Vollständig lautet der Satz: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.“<sup>26</sup> Bonhoeffer hat ihn geprägt in seinem „Entwurf für eine Arbeit“. Den Entwurf schrieb er im Gefängnis in Tegel und legte ihn einem Brief an seinen Freund Eberhard Bethge bei, den er am 3. August 1944 an ihn schrieb. In diesem Brief hielt

---

<sup>23</sup> Albrecht Schönherr: Abschied hat es nie gegeben; Heino Falcke: Gott entmündigt die Welt nicht. In: Publik-Forum – Dossier »Dietrich Bonhoeffer – Allein in der Tat ist die Freiheit«, Druckhaus Bayreuth, März 2005.

<sup>24</sup> Nach Ernst Feil in ders. (Hg): Glauben lernen in einer Kirche für andere, Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1993, S. 24f, formulierte Werner Krusche auf der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR 1991 die Vergeblichkeit der Bemühungen mit dem Fazit, „dass alle Versuche, die Gliedkirchen, den Bund von Kirchen als Kirche zu begründen, nicht erfolgreich gewesen sind, so dass man sie besser gelassen und die hier gebundenen Kräfte anderswo effektiver eingesetzt hätte“. – Außerdem konstatiert Albrecht Schönherr in Ernst Feil (Hg), S. 51f, dass die Kirchen im Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR der Mut verlassen hatte, konsequent die Vision Bonhoeffers von der Kirche für andere zu realisieren. Es seien nur kümmerliche Schritte gewesen. Ähnlich äußerte sich auch Heino Falcke (in Ernst Feil (Hg.), S. 56-58).

<sup>25</sup> Äußerst informativ und erhellend ist in diesem Zusammenhang, was Ernst Feil in seinem vorgenannten Buch an Referaten und Gesprächen, die zu dieser Tagung stattfanden, zusammengetragen hat.

<sup>26</sup> Dietrich Bonhoeffer Werke Band 8 (DBW 8): Widerstand und Ergebung - Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. von Chr. Gremmels, E. Bethge, R. Bethge, Chr. Kaiser/ Gütersloher Verlagshaus 1998, S. 560.

er fest, was ihn zu diesem Entwurf trieb, aus dem er später einmal eine etwa 100 Seiten umfassende Schrift verfassen wollte:

„Die Kirche muss aus ihrer Stagnation heraus. Wir müssen auch wieder in die freie Luft der geistigen Auseinandersetzung mit der Welt. Wir müssen es auch riskieren, anfechtbare Dinge zu sagen, wenn dadurch nur lebenswichtige Fragen aufgerührt werden.“<sup>27</sup>

Im Entwurf trägt er sodann seine ersten Untergliederungen zur beabsichtigten Schrift zusammen.<sup>28</sup> Er sehe, so fährt er fort, dass der allgemeine Gottesglaube keine echte Gotteserfahrung ist. Erst in der Begegnung mit Jesus Christus ist eine Umkehrung alles menschlichen Seins gegeben, da er nur für andere da ist. Erst in der Teilnahme am Sein Jesu, dem Mensch für andere, lebt der Mensch aus dem Transzendenten. Bonhoeffer kritisiert daher Barth und die BK, die dazu führen, „dass man sich immer wieder hinter den ‚Glauben der Kirche‘ verschanzt und nicht ganz ehrlich fragt und konstatiert, was man selbst eigentlich glaubt. Darum weht auch in der BK nicht ganz freie Luft... Wir können uns nicht, wie die Katholiken, einfach mit der Kirche identifizieren.“<sup>29</sup> Dann folgt dieser Satz: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.“ Wie er sich das vorstellt, erläutert er so:

„Um einen Anfang zu machen, muß sie alles Eigentum den Notleidenden schenken. Die Pfarrer müssen ausschließlich von den freiwilligen Gaben der Gemeinde leben, eventuell einen weltlichen Beruf ausüben. Sie muß an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnehmen, nicht herrschend, sondern helfend und dienend. Sie muß den Menschen aller Berufe sagen, was ein Leben mit Christus ist, was es heißt ‚für andere dazusein‘. Speziell wird unsere Kirche den Lastern der Hybris, der Anbetung der Kraft und des Neides und des Illusionismus als den Wurzeln allen Übels entgegentreten müssen. Sie wird von Maß, Echtheit, Vertrauen, Treue, Stetigkeit, Geduld, Zucht, Demut, Bescheidenheit, Genügsamkeit sprechen müssen. Sie wird die Bedeutung des menschlichen ‚Vorbildes‘ (das in der Menschheit Jesu seinen Ursprung hat und bei Paulus so wichtig ist!) nicht unterschätzen dürfen; nicht durch Begriffe, sondern durch Vorbild bekommt ihr Wort Nachdruck und Kraft.“<sup>30</sup>

Man muss also den Kontext beachten, in welchem diese Formel „Kirche für andere“ steht. Da wird deutlich, dass das nicht kirchenfeindlich oder gar kirchenfrei gemeint ist und auch noch kein ethisches Programm darstellt. Sondern sie ist ein Aufruf zur Abkehr der Kirche einschließlich der BK, weg vor allem vom Kulturprotestantismus und der liberalen Theologie hin zu einer Kirche ohne Privilegien in die wirkliche Nachfolge Christi.

Da Bonhoeffers Theologie und Ethik streng christozentrisch ist, kann es für ihn nicht anders sein, als dass der Mensch das Leiden Gottes an der gottlosen Welt mitzuleiden hat. Das Kreuz ist der höchste Ausdruck dafür, wie Jesus für andere da ist. Und so wie er für andere da war, hat auch die Kirche für andere da zu sein.

---

<sup>27</sup> DBW 8, S. 555.

<sup>28</sup> A. a. O., S. 556-561.

<sup>29</sup> A. a. O., S. 559f.

<sup>30</sup> A. a. O., S. 560f.

Es geht also hier um die Kirche selbst. Sie muss sich ändern, sonst kann sie nicht in der Nachfolge Christi stehen und ist somit keine Kirche, keine Kirche für andere, was sie aber sein muss. Dieses Gefälle ist zu beachten. Alles hat nach Bonhoeffer anzufangen mit der Abkehr von der jetzigen Kirchengestalt hin zur – wenn man so sagen will – Jüngernachfolge, um Kirche für die Welt sein zu können. Es liegt ihm an der konkreten Botschaft, die die Kirche der Welt auszurichten hat. Dafür muss sie seiner Überzeugung nach aber erst ihren Selbstzweck aufgeben.<sup>31</sup> Sie muss an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnehmen, nicht herrschend, sondern helfend und dienend.

Hinsichtlich unseres Themas stellt sich nun die Frage: Wie sieht Bonhoeffer seine Vision zu einer Kirche, die Kirche in der Welt sein soll, im Verhältnis zur Lehre der Reformatoren über die Kirche?

Beim Nachgehen dieser Frage stütze ich mich hauptsächlich und in aller Kürze auf eine Veröffentlichung der VELKD mit dem Titel „Bonhoeffer und Luther“<sup>32</sup>. Von Martin Abraham ist darin ein Beitrag enthalten mit dem Titel „Wort und Sakrament – Oder: Wovon die Kirche lebt“. Er geht dieser Frage sehr sorgfältig, ausführlich und gründlich nach, so dass ich mich hier auf seine Grunderkenntnisse und sein Fazit beschränken kann. Er schreibt: „Stimmen Luther und Bonhoeffer in diesen grundlegenden Überzeugungen (zu Wort und Sakrament – Ergänzt. d. Verf.) überein, so ergeben sich doch aufgrund individueller Unterschiede, zeitgeschichtlicher Besonderheiten und veränderter Frontstellungen je eigene Schwerpunkte.“<sup>33</sup> Und wenig später: „Wort und Sakrament bei Luther und Bonhoeffer: Die Untersuchung hat für diese Fragestellung in mehreren Hinsichten ein hohes Maß an Übereinstimmung zwischen beiden so unterschiedlichen Theologen ergeben. Seien es die Klarheit und Wirkmächtigkeit des Gotteswortes, das Verständnis der Sakramente als sichtbare Gestalt des Wortes, der integrale Bezug von Wort und Sakrament auf die congregatio bzw. communio der Empfangenden oder aber die Folgen, die all dies für Sozialität und Ethos der Gemeinde hat - in jedem dieser Punkte kommen Luther und Bonhoeffer zu vergleichbaren Aussagen... Bonhoeffer hat mit seiner Dissertation (Sanctorum Communio – Ergänzt. d. Verf.) das ur-lutherische Bewusstsein dafür wiederbelebt, daß die institutionell-organisatorische Gestalt der Kirche beileibe kein theologisches Skandalon darstellt, sondern als notwendiges und damit eben auch gestaltungsbedürftiges und -fähiges Element der geschichtlich-empirischen Darstellung von Kirche zu verstehen ist... Dass sich in concreto Bonhoeffers Ethik später zunehmend poli-

---

<sup>31</sup> Ernst Feil: Die Theologie Dietrich Bonhoeffers – Hermeneutik Christologie Weltverständnis, Evangelische Verlagsanstalt Berlin 1979, S. 180: „Bonhoeffer ist ... nicht an der Kirche als Selbstzweck interessiert, sondern an der konkreten Botschaft, die die Kirche der ganzen Welt auszurichten hat, und zwar aufgrund der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Nicht Rettung der Kirche, sondern gehorsames Vernehmen der Bergpredigt ist sein Thema. Erst und gerade in diesem Rahmen geht es Bonhoeffer um die Kirche, weil er sie aus einer schwachen Ausgangsposition heraus – dem Arrangement mit der Welt, wie es im Kulturprotestantismus Gestalt gefunden hatte – einer tödlichen Gefahr, einer Gegenkirche erliegen sah.“

<sup>32</sup> Klaus Grünwaldt/Christiane Tietz/Udo Hahn (Hg.): Bonhoeffer und Luther - Zentrale Themen ihrer Theologie, Amt der VELKD, Hannover 2007.

<sup>33</sup> Martin Abraham: Wort und Sakrament – Oder: Wovon die Kirche lebt, in: Klaus Grünwaldt/Christiane Tietz/Udo Hahn (Hg.): Bonhoeffer und Luther - Zentrale Themen ihrer Theologie, Amt der VELKD, Hannover 2007, S. 124.

tischer und individueller darstellt, als dies bei Luther der Fall ist, lässt sich m. E. nicht so sehr auf Differenzen im Verständnis von Wort und Sakrament zurückführen, sondern vielmehr auf die veränderten Zeitbedingungen. Gravierender ist demgegenüber schon der Unterschied in der Argumentationsstrategie: Wo Luther die Schrift auslegt oder allenfalls dogmengeschichtlich-kontroverstheologisch argumentiert, beruft sich Bonhoeffer in seiner Dissertation über weite Strecken hinweg auf zeitgenössische [Sozial-]Philosophie. Einem solchen Bundesgenossen gegenüber wäre auch ein moderner Luther sehr viel vorsichtiger gewesen, jedenfalls was Begründungszusammenhänge betrifft. Der entscheidende Unterschied im Denken beider, was den Komplex Wort-Sakrament-Kirche-Ethos betrifft, ist aber in einem bis in die theologischen Wurzeln hinabreichenden Strukturunterschied ihres Denkens zu sehen... (Der) enge Zusammenhang von Christologie, Ekklesiologie und Ethik (ist das) ... ‚Markenzeichen‘ der Theologie Bonhoeffers ... Luther sieht diesen engen Zusammenhang zwar ebenfalls, wahrt aber das Gefälle dieser drei Ebenen in stärkerem Maße, als das bei Bonhoeffer der Fall ist. Zwar kann auch er von einer ‚voreynigung‘ der Glaubenden mit Christus sprechen, doch hätte er wohl nie so identifikatorisch formuliert ‚Christus als Gemeinde existierend‘, wie Bonhoeffer dies in ‚Sanctorum Communio‘ tut.“<sup>34</sup>

Abrahams Fazit hinsichtlich dessen, was Luther und Bonhoeffer gemeinsam haben: „Im Wort Gottes ist die Verbindung *von Glaube und Sozialität der Kirche* begründet. Gemeinschaft und Individualität, Kirchengestalt und Mitgliedschaft werden konsequent von den gottesdienstlichen Grundvollzügen Wort und Sakrament her entwickelt. Geglaubte und empirische Kirche, Theologisches und Soziologisches fallen nicht auseinander, sondern sind - zumindest dem Anspruch nach - aufeinander bezogen. Die Gestalt der Gemeinde ist somit kein *Adiaphoron* (= gleichgültiges Ding - Ergänz. d. Verf.). Sie steht im organischen Zusammenhang mit den konstitutiven *notae ecclesiae*. Zugleich bleibt aber jene Offenheit und pneumatische Unverfügbarkeit gewahrt, die einen gesetzlich-schematischen Missbrauch dieser Grundstruktur verhindert; denn ‚ubi et quando‘ (= wo und wann - Ergänz. d. Verf.) (CA 5) Wort und Sakrament wirken, ist Sache des Heiligen Geistes.“<sup>35</sup>

Es zeigt sich: Bonhoeffers Reden von der „Kirche für andere“ hat so gut wie keine sofort ins Auge fallenden Schnittmengen mit der lutherischen Lehre vom Wesen der Kirche. Aber sie muss man sich bei ihm, wie die Ausführungen von Abraham insgesamt zeigen, als weitgehend vorausgesetzt vorstellen, wenngleich er dabei eigene Akzente setzt und an ihnen entlanggeht. Dies zeigt sich auch in seinem Werk „Gemeinsames Leben“, 1939. Darin schreibt er: „Daß wir allein durch Jesus Christus Brüder sind, das ist eine Tatsache von unermeßlicher Bedeutung... Unsere Gemeinschaft besteht allein in dem, was Christus an uns beiden getan hat, und das ist nicht nur im Anfang so, so daß im Laufe der Zeit noch etwas anderes zu die-

---

<sup>34</sup> Ders., S. 148f.

<sup>35</sup> Ders., S. 151. – Abraham schreibt in Anm. 77 hinsichtlich der Bezogenheit von Theologischem und Soziologischem: „Dass Bonhoeffer in ‚Sanctorum Communio‘ diesen Anspruch nicht konsequent einlösen kann, sondern es unter der Hand zu einer theologischen Bevormundung der Soziologie kommt,... kann ihm unter den Bedingungen seiner Zeit, in der sich die Soziologie als selbständige Wissenschaft erst zu etablieren begann und noch kaum ein Dogmatiker sie überhaupt zur Kenntnis nahm, nicht zum Vorwurf gemacht werden.“

ser unserer Gemeinschaft hinzukäme, sondern es bleibt so in alle Zukunft und in alle Ewigkeit. ... Wer mehr haben will, als das, was Christus zwischen uns gestiftet hat, der will nicht christliche Bruderschaft, der sucht irgendwelche außerordentlichen Gemeinschaftserlebnisse, die ihm anderswo versagt blieben, der trägt in die christliche Bruderschaft unklare und unreine Wünsche hinein.“<sup>36</sup> Auch hier ist deutlich eine Grundübereinstimmung hinsichtlich der *Communio* zu erkennen.

Hinsichtlich des Selbstverständnisses von Kirche zeigen sich zwischen den Reformatoren und Bonhoeffer unterschiedliche Akzente. Die Reformatoren gehen nicht so weit wie Bonhoeffer mit der Vision „Kirche für andere“, die all ihren Besitz an Notleidende weggibt, um ihnen am besten helfen und dienen zu können (s. oben). Ihrer Vorstellung nach muss Kirche so viel Güter zur Grundversorgung haben, wie es der Erfüllung ihres eigenen Auftrag dient (s. 2.2.3). Dass Kirche nicht zum Selbstzweck da ist, ist ihnen selbstverständlich. Ähnlich wie Bonhoeffer sehen sie den Zweck der Kirche darin, das zu tun, was ihrem Auftrag gemäß wirklich wichtig ist für die Menschen.<sup>37</sup>

Die äußere Gestalt der Kirche muss ihrem äußeren Auftrag entsprechen. Bonhoeffer wie Luther sehen das ähnlich, wenngleich sich die Reformatoren zu ihrer Zeit und wegen der Notwendigkeit, die Reformation abzusichern, kaum ein anderes realisierbares (gesellschaftlich-soziologisches) Modell vorstellen konnten als das landesherrliche Kirchenregiment. Bonhoeffer überbetont jedoch insgesamt das Soziologische. Da ist Luther zurückhaltender. Ausgangspunkt seines Denkens liegt deutlicher als bei Bonhoeffer im Wesen und Auftrag der Kirche als *communio sanctorum*.

### 3.3. Ethische Grundaussagen Bonhoeffers

Horst Georg Pöhlmann schreibt: „Bonhoeffer (hat) den Ton auf den Tatcharakter des Glaubens gelegt.“<sup>38</sup> Er illustriert das anhand einiger Zitate aus Bonhoeffers Werk „Nachfolge“, 1937, unter anderem mit dem Satz Bonhoeffers: „Es muss ein erster Schritt des Gehorsams gegangen werden, damit Glaube nicht frommer Selbstbetrug, billige Gnade werde.“<sup>39</sup> Das soll nun hier aufgegriffen werden.

Bonhoeffer beginnt sein Werk „Nachfolge“ mit Erörterungen über billige Gnade und teure Gnade. Die billige Gnade bezeichnet er als Verzerrung der lutherischen Rechtfertigungslehre und kennzeichnet sie so: „Billige Gnade heißt Rechtfertigung der Sünde und nicht des Sünders. Weil Gnade doch alles allein tut, darum kann alles beim alten bleiben... Die Welt ist durch Gnade gerechtfertigt, darum – um des Ernstes dieser Gnade willen!, um dieser uner-

---

<sup>36</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, Christian Kaiser Verlag, München, 20. Auf. 1985, S. 17.

<sup>37</sup> Wilfried Härle: „Bei Bonhoeffer ist das Dasein für andere *ein* Element des Wesens und Auftrags der Kirche. Insofern ist die Formel nicht zu beanstanden, wohl aber, wenn sie isoliert und verabsolutiert wird.“, *Dogmatik*, 4. Auflage, Walter de Gruyter GmbH, Berlin/ Boston 2012, S. 596.

<sup>38</sup> Horst Georg Pöhlmann, *Abriß der Dogmatik*, dritte, verbesserte u. erweiterte Aufl., Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1980, S. 252.

<sup>39</sup> Dietrich Bonhoeffer *Werke Band 4 (DBW 4): Nachfolge*, hg von Martin Kuske, Ilse Tödt, Chr. Kaiser/ Gütersloher Verlagshaus 1989, S. 53.

setzlichen Gnade nicht zu widerstreben! - lebe der Christ wie die übrige Welt!... Billige Gnade ist Predigt der Vergebung ohne Buße, ist Taufe ohne Gemeindezucht, ist Abendmahl ohne Bekenntnis der Sünden, ist Absolution ohne Beichte.“<sup>40</sup> „Teure Gnade ist das Evangelium... Teuer ist sie, weil sie in die Nachfolge ruft. Gnade ist sie, weil sie in die *Nachfolge Christi* ruft; teuer ist sie, weil sie dem Menschen das Leben kostet, Gnade ist sie, weil sie ihm so das Leben erst schenkt.“<sup>41</sup> Bonhoeffer legt nun anhand vieler biblischer Bezugsstellen dar, dass dem Ruf Jesu in die Nachfolge Gehorsam geleistet werden muss. Der Eindruck von Bernhard Kaiser, dass durch Bonhoeffers Erhöhung der Gnade die Gefahr besteht, dass die Gnade an die Nachfolge gebunden wird und die Nachfolge gewissermaßen der Preis ist, den der Mensch für die Gnade zahlen muss, besteht meines Erachtens zu Recht.<sup>42</sup>

Ganz auf dieser Linie liegen sodann Bonhoeffers bekannte Sätze: „Der Weg zum Glauben geht durch den Gehorsam gegen den Ruf Jesu... Nur der Glaubende ist gehorsam, und nur der Gehorsame glaubt.“<sup>43</sup> Dazu gehöre auch der Empfang des Kreuzes. Er erinnert an Luthers ähnliche Aussagen und hält fest: „Das also ist die Verheißung für die Nachfolgenden, Glieder der Kreuzgemeinde zu werden, Volk des Mittlers, Volk unter dem Kreuz zu sein.“<sup>44</sup> Szentpéteri resümiert in seinem Beitrag „Ist die ‚Nachfolge‘ eine radikale Kritik des Luthertums?“ dazu: „Wenn der Jünger nicht auf den schaut, dem er folgt, ist er kein Nachfolger, kein Jünger mehr. Das wird ganz am Ende des Buches zu guter Letzt noch einmal - positiv - betont: ‚Der Nachfolgende sieht allein auf den, dem er folgt.‘ Und der berühmte Doppelsatz bezieht sich selbstverständlich vor allem auf den Einzelnen. Der/ die Einzelne muss auf Christi Ruf zur Nachfolge antworten. Es ist nicht möglich zu überlegen und zu erwägen, ob es sich lohnt, sein Jünger zu sein. Nicht weil der Jünger Verdienste vor ihm (geschweige vor sich) erwirbt, sondern weil es einfach keine Alternative zur Nachfolge gibt. Man kann es nach Martin Brecht so sagen: Luther hat entdeckt, was für eine ‚außerordentliche Dynamik‘ der Rechtfertigung allein aus dem Glauben ‚innewohnt‘. Bonhoeffer hat diese Dynamik dem bequemen lutherischen Christen des 20. Jahrhunderts neu bewusst gemacht, mit besonderer Rücksicht auf die guten Werke als unabdingbare (und) sichtbare Zeichen.“<sup>45</sup>

Bonhoeffer hatte bei seinen Ausführungen seine Zeit vor Augen, eine „Zeit, als klare Stellungnahme und Abgrenzung, man kann auch so formulieren: sichtbare gute Werke der gerechtfertigten Heiligen als öffentliches Bekenntnis dringend nötig waren. Die Kirche muss klar von der Welt abgegrenzt sein. Doch führt die christliche Gemeinde ihr Leben ‚mitten in der Welt und gibt in ihrem ganzen Wesen und Tun jeden Augenblick Zeugnis davon, daß das

---

<sup>40</sup> A. a. O., S. 29f.

<sup>41</sup> A. a. O., S. 31.

<sup>42</sup> Bernhard Kaiser: Dietrich Bonhoeffer – ein Versuch ihn zu verstehen, in: Theologische Handreichung und Information, hg. v. Dozentenkollegium des Luth. Theol. Seminars Leipzig, 24 [Februar 2006], S. 2-8.

<sup>43</sup> Dietrich Bonhoeffer Werke Band 4 (DBW 4): Nachfolge, hg von Martin Kuske, Ilse Tödt, Chr. Kaiser/ Gütersloher Verlagshaus 1989, S. 51f.

<sup>44</sup> A. a. O., S. 95.

<sup>45</sup> Péter Szentpéteri: Ist die „Nachfolge“ eine radikale Kritik des Luthertums?, in: Klaus Grünwaldt/Christiane Tietz/Udo Hahn (Hg.): Bonhoeffer und Luther - Zentrale Themen ihrer Theologie, Amt der VELKD, Hannover 2007, S. 163f.

Wesen dieser Welt vergeht'. Bonhoeffer durchbricht, mit Bethge zu sprechen, die immer höheren Mauern der Zwei-Reiche-Lehre<sup>46</sup> schon in der ‚Nachfolge‘.<sup>47</sup>

Szentpéteri stellt zum Schluss seiner Betrachtung die Frage: „Ob eine wenn auch erheblich gemilderte Werkgerechtigkeit durch die Hintertür doch zurückkommt?“<sup>48</sup> Dieser Verdacht ist meines Erachtens nicht von der Hand zu weisen.

Mitchell Grell schreibt zur „Nachfolge“ Bonhoeffers: „Unverkennbar ist die Nähe Bonhoeffers zu Luther. Beide betonen die Unmittelbarkeit der Herrenworte... Wie Luther betont Bonhoeffer, dass der Glaubende aufhört, sich selbst zu hören, um sich selbst zu kreisen, und nun frei ist, weil er Eigentum Jesu Christi ist. Selten äußert er sich kritisch zu Luther... An einer nicht unwichtigen Stelle geht Bonhoeffer einen entschieden anderen Weg als Luther und erst recht als die meisten deutsch-lutherischen Theologen seiner Zeit, und das ist der Punkt, wo Luther zwischen der Privatperson, der an Jesus Christus glaubt und seinem Wort gehorcht, und der Amtsperson, der ob ihrer Amt auch oft genug im Widerspruch zum Gebot Jesu handelt – zwar aus der Pflicht der Nächstenliebe aber immerhin im Widerspruch zum Gebot Jesu... Bonhoeffer sagt wie Barth: Jesus machte hier keine Unterscheidung vom Privaten und Amtlichen – der Christ steht seinem Herrn gegenüber, hört sein Wort und hat diesem Wort im Vertrauen auf seinen Herrn zu gehorchen. Die Folgen sind weitreichend und schwer. Soll man nicht zum Schutz der Schwachen Gewalt anwenden? Bonhoeffers Antwort: Dem Herrn vertrauen, Vertrauen zu dem, was Jesus gebietet in der Gewissheit, dass Gewalt als Antwort auf Gewalt das Böse nicht besiegt, sondern lediglich steigert, dass Gewalt erst durch die leidende Liebe besiegt werden kann, und dass dem Menschen in seinem leidenden Gehorsam die Verheißung seines Herrn gilt.“<sup>49</sup> Sein Fazit: „Bonhoeffer .... (war) stets bemüht ..., Luthers Anliegen zu erkennen, zu würdigen und zu aktualisieren und doch – wie wir es eben gesehen haben – nicht ohne Kritik.“<sup>50</sup>

Das ethische Handeln der Gläubigen ist die notwendige Folge aus der Rechtfertigung (CA IV und VI). Rechtfertigung und Heiligung gehören also für die Reformatoren zusammen

---

<sup>46</sup> Gemeint ist der im Luthertum häufig und besonders im 20. Jahrhundert begangene Fehler, den Bonhoeffer vor Augen hatte, das Reich Gottes zur Rechten (Kirche) vom Reich Gottes zur Linken (Staat) zu trennen, statt, wie Luther, sie sorgfältig zu unterscheiden. Luther ist demgegenüber so zu verstehen, dass das Leben der Christen keines in Ruhe und Autarkie ist, sondern ein Leben in Bewegung und Kampf. Christen sollen sich als Mitarbeiter Gottes und im Glauben dem Reich Christi zugehörig in der Welt, also auch in staatlichen Ordnungen, für andere einsetzen, um so zur Erhaltung der Welt als gute Schöpfung Gottes beizutragen.

<sup>47</sup> Péter Szentpéteri: Ist die „Nachfolge“ eine radikale Kritik des Luthertums?, in: Klaus Grünwaldt/Christiane Tietz/Udo Hahn (Hg.): Bonhoeffer und Luther - Zentrale Themen ihrer Theologie, Amt der VELKD, Hannover 2007, S. 164.

<sup>48</sup> A. a. O., S. 165.

<sup>49</sup> Mitchell Grell: Luthers Auffassung vom Verhältnis von Christ und Welt und Bonhoeffers Nachfolge im Vergleich, [https://www.reformation-im-norden.de/fileadmin/user\\_upload/baukaesten/Baukasten\\_Reformation\\_im\\_Norden/Dokumente/Luther\\_und\\_Bonhoeffer\\_-\\_Christ\\_und\\_Welt.pdf](https://www.reformation-im-norden.de/fileadmin/user_upload/baukaesten/Baukasten_Reformation_im_Norden/Dokumente/Luther_und_Bonhoeffer_-_Christ_und_Welt.pdf). (Zugriff am 23.03.2018).

<sup>50</sup> A.a.O. – Gemeint ist die Kritik an der Zwei-Reiche-Lehre im Luthertum des 20. Jahrhunderts (s. Anm. 46).

(s. 2.2.2). Der Artikel von der Rechtfertigung ist für Bonhoeffer zentral, aber er füllt ihn inhaltlich anders. Bei Luther ist die Gerechtigkeit Gottes eine passive als Gerechtsprechung des ungerechten Menschen durch Gott. Bonhoeffer jedoch: „Nur darin kann Gott gerecht sein, dass er den Sünder tötet“<sup>51</sup>; die Gerechtigkeit Gottes erweist sich durch den Tod Christi am Kreuz Christi und ist somit eine aktive Gerechtigkeit. Gottes Gerechtigkeit erfüllt sich dadurch, dass Gott auf diese Weise das Todesurteil über die gottlosen Menschen gesprochen hat.<sup>52</sup> So rechtfertigt sich Gott selbst. Er duldet den Sünder nicht, sondern tötet ihn. Mit etlichen Verweisen und Teilziten auf Bonhoeffers Schriften fasst Christiane Tietze seine diesbezügliche Lehre folgendermaßen zusammen: „Christus stirbt den Tod, den wir verdient haben, - damit wir ihn nicht sterben müssen. Das Kreuz ist mithin sowohl ‚furchtbare[r] ... Beweis‘ der Gerechtigkeit Gottes, weil Gott dort die Sünde bestraft, als auch ‚gnädige[r] ... Beweis‘ der Gerechtigkeit Gottes, weil Gott dort den Sünder verschont.“<sup>53</sup> Auch bei Bonhoeffer geschieht wie bei Luther Rechtfertigung durch den Glauben, indem die Gerechtigkeit Gottes anerkannt wird. Doch redet Bonhoeffer über den Glauben dann zuge-spitzt: „Glaube existiert nur im Gehorsam (= Jesus nachzufolgen und seinen Willen zu tun – Ergänz. d.Verf.), ist niemals ohne Gehorsam... Nur der Gehorsame glaubt.“<sup>54</sup> In diese Richtung hätte Luther, allerdings längst nicht so überzogen, auch reden können (s. 2.2.2). Die gehorsamen Werke sind auch nach Bonhoeffer freiwillig zu tun. Doch ist er skeptischer als Luther, dass sie spontan getan werden.

Bonhoeffer vertauscht dann in seiner „Ethik“ die Rechtfertigung und Heiligung. Die Rechtfertigung wird zum Letzten, vor der Heiligung. Die einzelnen Gründe hier darzulegen, können im Blick auf das Thema unterbleiben. Nur so viel: Für ihn ist die Notwendigkeit, gehorsame Werke zu tun, äußerst wichtig. Das wird auch darin deutlich, dass er, anders als Luther, den Jakobusbrief außerordentlich hoch einschätzt.

Tietze zieht zum Schluss ihrer Analyse folgendes Fazit: „Bonhoeffer akzentuiert - insbesondere in seinen ‚mittleren‘ Texten - stärker als Luther die Notwendigkeit von Gehorsam und Heiligung. Dementsprechend bestimmt er das Rechtfertigungsgeschehen als Vollzug zunächst von Gottes aktiver, strafender Gerechtigkeit. Hierzu passt auch seine Auffassung, rechtfertigend sei der Glaube schon als Anerkennung des verurteilenden Urteils Gottes. Bereits die derartige Pointierung von Rechtfertigung und Glauben soll offensichtlich dafür Sorge tragen, dass Gehorsam und Heiligung nicht zweitrangig werden... (D)ie Betonung des gehorsamen Handelns (soll) für Bonhoeffer die Abhängigkeit von der zugesprochenen Gerechtigkeit und

---

<sup>51</sup> DBW 4, S. 271.

<sup>52</sup> Vgl. Dietrich Bonhoeffer Werke Band 14, hg. Eberhard Bethge, Ernst Feil, Christian Gremmels, Wolfgang Huber, Hans Pfeifer, Albrecht Schönherr, Heinz Eduard Tödt, Ilse Tödt, (DWB 14), Chr. Kaiser Verlagshaus Gütersloh, 1996: Predigt zu Ps. 58, S. 986.

<sup>53</sup> Christiane Tietze; Rechtfertigung und Heiligung, in: Klaus Grünwaldt/Christiane Tietz/Udo Hahn (Hg.): Bonhoeffer und Luther - Zentrale Themen ihrer Theologie, Amt der VELKD, Hannover 2007, S. 103.

<sup>54</sup> DBW 4, S. 52.f.

die glaubende Ausrichtung auf diese nicht überflüssig machen. Dass freilich diese Gefahr dennoch besteht, scheint Bonhoeffer später selbst wahrgenommen zu haben.<sup>55</sup>

### 3.4. „Öffentliche Theologie“

Was ist „Öffentliche Theologie“? Zunächst: Es gibt nicht die „Öffentliche Theologie“, sondern es gibt unterschiedliche Konzeptionen von ihr im öffentlichen Raum. Ulrich H. J. Körtner formuliert als ihre Aufgabe und ihren Gegenstand unter Verweis auf die Zusammenfassung von Florian Höhne: „(Sie) sind die sozialetische Frage nach der öffentlichen Geltung partikularer religiöser Orientierungen, die fundamentaltheologische Frage nach der öffentlichen Kommunizierbarkeit derartiger Geltungsansprüche und ihrer Begründungen sowie schließlich die ekklesiologische Frage nach der Rolle der Kirche in den genannten Kommunikationsprozessen.“<sup>56</sup>

Einfacher gesagt, sie handelt von evangelisch konzipierter Verantwortungsethik. Sie stellt „sich selbstbewusst dem gesellschaftlichen Diskurs und stützt ihre Behauptungen auf starke Argumente ab. Sie versteht ihre Thesen als ein kompetentes Beratungsangebot für Politik und Gesellschaft. Sie bemüht sich in ihrem Auftreten um Anschlussfähigkeit und Allgemeinverständlichkeit. Sie gibt an die Gesellschaft einladende Impulse weiter, äußert sich im Modus der Bitte. Dort, wo sie unter der Prämisse externer Fachlichkeit steht, redet sie hypothetisch. Sie bleibt grundsätzlich immer auch selbstkritisch und lernfähig. Sie eröffnet Freiheitspielräume für ethische Urteile und moralisches Handeln. Sie bewahrt sich ein autonomes Urteil und scheut keine unbequemen Wahrheiten. Sie ist in einem guten und genauen Sinne sperrig.“<sup>57</sup>

Eberhard Pausch sieht zu Recht in Martin Luther einen, „der ein eigenes Format von Theologie schuf, auf das sich die heutige so genannte ‚öffentliche Theologie‘ trotz aller historischen Brüche und Diskontinuitäten teilweise berufen kann. Ich erinnere paradigmatisch an seine öffentlich viel beachtete und hoch bedeutsame Rede vor dem Wormser Reichstag im Jahr 1521.“<sup>58</sup>

Nicht unerwähnt bleiben darf, worauf ich aber hier nur hinweisen kann, ist, dass vieles von dem, was das Anliegen der öffentlichen Theologie ist, in den evangelischen Kirchen nicht nur

<sup>55</sup> Christiane Tietze; Rechtfertigung und Heiligung, in: Klaus Grünwaldt/Christiane Tietz/Udo Hahn (Hg.): Bonhoeffer und Luther - Zentrale Themen ihrer Theologie, Amt der VELKD, Hannover 2007, S. 88f.

<sup>56</sup> Ulrich H.J. Körtner: Für die Vernunft - Wider Moralisation und Emotionalisierung in Politik und Kirche, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2017, S. 104.

<sup>57</sup> Eberhard Pausch: Was ist Öffentliche Theologie? –Einige Überlegungen aus der Perspektive öffentlicher Verantwortung, in: Pfarrblatt - Zweimonatsschrift für Pfarrerinnen und Pfarrer aus Hessen-Nassau und Kurhessen-Waldeck, Heft 1, Februar 2013, S. 16. – Eine weniger gute Öffentliche Theologie charakterisiert Pausch a.a.O. so: Sie „argumentiert dagegen kurzschlüssig oder bricht die Argumentation willkürlich ab – etwa durch Berufung auf externe Autoritäten. Sie tritt bevormundend oder besserwisserisch auf. Sie redet wenig verständlich bis unverständlich. Sie formuliert Vorwürfe oder starke, mitunter unerfüllbare Forderungen. Sie urteilt in vielen Fällen apodiktisch, auch wenn sie fachlich nicht unmittelbar kompetent ist. Zur Selbstkritik ist sie kaum oder gar nicht fähig und erweist sich in vielen Hinsichten nicht als lernfähig. Sie will menschliches Handeln starr normieren und möglichst auch gesetzlich fixieren. Sie ist populistisch und sucht den Beifall weiter Kreise.“

<sup>58</sup> A. a. O. S. 13.

bischöflich betrieben wird, sondern in ihren Gemeinden, also an der Basis, schon immer Thema war und ist und unverzichtbar ist, nämlich die Frage danach, „ob und in welchem Sinn das ‚was Christum treibet‘, im alltäglichen Denken und Handeln von evangelischen Christen überzeugend erkennbar wird.“<sup>59</sup>

Im Übrigen informiert die Universität Bamberg mit einem eigenen Internet-Portal über die „Öffentliche Theologie“.<sup>60</sup>

Wilhelm Gräb findet in seiner Abschiedsvorlesung jedoch auch kritische Worte zur „Öffentlichen Theologie“, und zwar hinsichtlich des Agierens: „Sie markiert in einem signifikant noch einmal erhöhten Ton den Anspruch der Theologie, Richtungsweisendes in den großen, die gesellschaftlichen Debatten bewegenden Lebensfragen zu sagen zu haben. Unverkennbar ist das Bestreben, die Theologie als ein Kultur, Politik und Gesellschaft adressierendes Unternehmen vorstellig zu machen.“<sup>61</sup>

Die „Öffentliche Theologie“ wird vor allem von der EKD und von Kirchenleitungen einiger Landeskirchen sehr propagiert und praktiziert. In der Zeitschrift „Zeitzeichen“ ist folgendes zu lesen: „Sie hat ... eine weltkritische ethische Dimension in den öffentlichen Diskurs einzubringen. Das heißt, für Bedford-Strohm hat die Kirche eine ‚normative kritische Wächterfunktion gegenüber der Gesellschaft, die auf ethische Orientierung angewiesen ist‘.“<sup>62</sup>

Ulrich H. J. Körtner sieht sie bei viel Zustimmung ebenfalls mit einem kritischen Blick hinsichtlich ihrer Praktizierung und schreibt: „Öffentliche Theologie, wie ich sie verstehe, ist nicht mit bloßer Lobbyarbeit der Kirchen oder der universitären Theologie im öffentlichen Raum zu verwechseln. Dieser Kritik sieht sich die EKD-Version einer Öffentlichen Theologie ausgesetzt, wie sie vor allem von Wolfgang Huber und seinem Schüler Heinrich Bedford-Strohm vertreten wird.“<sup>63</sup>

Die „Öffentlichen Theologie“ in Deutschland wurzelt in heutiger Zeit in der Theologie Dietrich Bonhoeffers. 2008 gründete sich die „Dietrich-Bonhoeffer-Forschungsstelle für Öffentliche Theologie“ (DBFÖT). Sie „betreibt öffentliche Theologie in der Tradition Dietrich Bonhoeffers, der als Theologe kritisch und konstruktiv zu den öffentlichen Fragen und Abgründen seiner Zeit Stellung bezogen hat. Die Forschungsstelle möchte Bonhoeffers theologisches und kirchliches Engagement in der Öffentlichkeit aufnehmen und vor dem Hintergrund aktu-

---

<sup>59</sup> Thomas Schlag: Vom Kopf auf die Füße – Öffentliche Theologie ist nicht nur etwas für Bischöfe und Bischöfinnen, in: Zeitzeichen Nr. 3, 2017, S. 17.

<sup>60</sup> <https://www.uni-bamberg.de/ev-syst/oeffentliche-theologie-public-theology/was-ist-oeffentliche-theologie/> (Zugriff am 12.10.2018).

<sup>61</sup> [http://religionsphilosophischer-salon.de/7991\\_lebenssinndeutung-als-aufgabe-der-theologie-abschiedsvorlesung-von-prof-wilhelm-graeb-berlin-denken-und-glauben](http://religionsphilosophischer-salon.de/7991_lebenssinndeutung-als-aufgabe-der-theologie-abschiedsvorlesung-von-prof-wilhelm-graeb-berlin-denken-und-glauben). (Zugriff am 24.03.2018).

<sup>62</sup> Johannes Fischer, Artikel „Gefahr der Unduldsamkeit – Die „Öffentliche Theologie der EKD ist problematisch“, in: Heft Mai 2016, unter: <https://www.zeitzeichen.net/religion-kirche/2016/kritik-an-der-ekd-theologie/> (Zugriff am 24.03.2018).

<sup>63</sup> Ulrich H.J. Körtner: Für die Vernunft - Wider Moralisation und Emotionalisierung in Politik und Kirche, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2017, S. 106.

eller Herausforderungen weiterdenken.“<sup>64</sup>

Körtner sieht, dass die „Öffentliche Theologie“ sich jedoch nicht im Einklang mit Bonhoeffers Ansicht zur Kirche befindet. Er schreibt: „(Es war) gerade Dietrich Bonhoeffer, der die Kirche – aufgrund ihres eigenen Verschuldens – wieder ganz auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen sah. (s. obiger Punkt 3.2. – Hinweis d. Verf.)... Wenn von Bonhoeffer etwas für Öffentliche Theologie im säkularen und pluralistischen Kontext zu lernen ist, so an erster Stelle, die elementare Frage zu stellen, wer Jesus Christus für uns heute ist... Theologie, die sich nicht mit letzter Redlichkeit einer Situation stellt, in welcher der christliche Glaube eben nicht fraglos gegeben ist, ist wartende Theologie, die eben nicht zu allem und jedem etwas zu sagen hat, sondern – wie schon Bonhoeffer meinte – zu manchen ethischen Fragen nur qualifiziert schweigen kann und auch in Glaubensfragen ihre Sprachnot nicht herunterspielt.“<sup>65</sup>

In ähnliche Richtung auch Johannes Fischer: „Bonhoeffer(s) ... Theologie richtete sich ja nicht an die Welt oder die gesellschaftliche Öffentlichkeit, sondern an die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden. Diese soll in Frontstellung gegen das Denken in zwei Räumen über die Wirklichkeit aufgeklärt werden, die Inhalt ihres Glaubens ist. Dass die Kirche eine Kirche für die Welt ist, ist ein Satz dieser kirchen- und glaubensbezogenen Theologie. Aber man wird ihr nicht gerecht, wenn man ihr nur diesen Satz entnimmt, um sie alsdann hinter sich zu lassen und auf diesen Satz das Konzept einer Öffentlichen Theologie zu gründen, die dezidiert weltbezogen ist und sich an die gesellschaftliche Öffentlichkeit wendet. Die Pointe von Bonhoeffers Kritik des Denkens in zwei Räumen zielt ja nicht darauf, die Welt zum Bezugspunkt und Adressaten von Kirche und Theologie zu machen. Bezugspunkt ist vielmehr die Wirklichkeit des menschengewordenen Gottes, in welche die Welt hineingenommen ist. Und diese Wirklichkeit muss die Theologie denkend durchdringen. Dieser Aufgabe gilt Bonhoeffers ganze theologische Leidenschaft. Sie entzündet sich eben nicht daran, dass die Welt der ethischen Orientierung bedarf, sondern dass Glaube und Kirche der geistlichen Orientierung bedürfen. Gewiss hat dies auch ethische und politische Implikationen. Aber sie sind nicht der letzte und eigentliche Zweck des theologischen Nachdenkens.“<sup>66</sup>

Und auch dazu noch einmal Gräß: „Im Grunde formuliert die Kirche durch ihre Amtsträger jene Verlautbarungen, mit denen sich dann die ‚Öffentliche Theologie‘ an die als säkular titulierte Gesellschaft und ihre Entscheidungsträger wendet, in prophetischem Gestus natürlich. Ob sie dabei Dietrich Bonhoeffer wirklich auf ihrer Seite hat, möchte ich, bei allem anderen, das mir diese Art ‚Öffentlicher Theologie‘ problematisch macht, bezweifeln. Ich erinnere dazu hier jetzt nur an die Kritik, die Bonhoeffer an dem von ihm selbst so titulierten ‚Offenba-

---

<sup>64</sup> <https://www.uni-bamberg.de/ev-syst/oeffentliche-theologie-public-theology/dietrich-bonhoeffer-forschungsstelle-fuer-oeffentliche-theologie-dbfoet/> (Zugriff am 12.10.2018).

<sup>65</sup> Ulrich H.J. Körtner: Für die Vernunft - Wider Moralisierung und Emotionalisierung in Politik und Kirche, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2017, S. 108f.

<sup>66</sup> Johannes Fischer, Artikel „Gefahr der Unduldsamkeit – Die „Öffentliche Theologie der EKD ist problematisch“, in: Heft Mai 2016, unter: <https://www.zeitzeichen.net/religion-kirche/2016/kritik-an-der-ekd-theologie/> (Zugriff am 24.03.2018).

rungspositivismus‘ Karl Barths geübt hat, mit dem Hinweis: ‚An der Stelle der Religion steht nun die Kirche – das ist an sich biblisch –, aber die Welt ist gewissermaßen auf sich gestellt und sich selbst überlassen, das ist der Fehler‘... Es ist der Fehler nicht nur der sog. ‚Öffentlichen Theologie‘... Denn eine solche Theologie wird immer mit kirchlich-statuarischen Vorgaben operieren, von dogmatischen Setzungen her denken und mit all dem dann eine ihr verständnislos gegenüber stehende ‚Öffentlichkeit‘ traktieren.“<sup>67</sup>

Mit diesen Stimmen zur „Öffentlichen Theologie“ will ich meine Gedanken zum Gesamtthema beschließen. Da die „Öffentliche Theologie“ sehr aktuell ist, aber von vielen Seiten kritisch gesehen wird, war es mir wichtig, hier noch einmal hinzusehen und dazu auch gewichtige Stimmen zu Wort kommen zu lassen. Denn auch ich sehe, dass vieles davon nicht aus der Luft gegriffen ist. Der von ihnen geäußerte Verdacht, dass die Berufung auf Bonhoeffers ekklesiologische Aussagen auf ganz schwachen Füßen steht, lässt sich durch die Ergebnisse im obigen Punkt 3.2. nachvollziehen.

Zum Schluss will ich noch einmal Johannes Fischer zu Wort kommen lassen, der mit seinem Beitrag auch eine Gefahr markiert, die mich schon seit längerem ziemlich beunruhigt, weil die so praktizierte „Öffentliche Theologie“ mit dem durch Luther gewonnenen Verständnis von der Freiheit eines Christenmenschen, die in der Bindung an das Evangelium auch Freiheit des Gewissens des einzelnen gegen fremde, äußere Autoritäten ist<sup>68</sup>, nicht mehr viel zu tun hat.

„Man muss nicht zuletzt auch die Zwänge sehen, unter die sich eine Kirche setzt, die ihr kirchliches Profil auf ethischem Gebiet ausweisen will. Davon zeugen nicht nur die vielen kirchlichen Äußerungen und Stellungnahmen zu den unterschiedlichen ethischen Themen. Vor allem zeigt sich dies in der Vorstellung, in ethisch kontroversen Fragen müsse es genau einen, ‚den‘ christlichen Standpunkt geben, den die Kirche in der öffentlichen Debatte zur Geltung bringen muss.“<sup>69</sup>

*Sup. i.R. Roland Voigt, Erfurt*

---

<sup>67</sup> [http://religionsphilosophischer-salon.de/7991\\_lebenssinndeutung-als-aufgabe-der-theologie-abschiedsvorlesung-von-prof-wilhelm-graeb-berlin\\_denken-und-glauben](http://religionsphilosophischer-salon.de/7991_lebenssinndeutung-als-aufgabe-der-theologie-abschiedsvorlesung-von-prof-wilhelm-graeb-berlin_denken-und-glauben) (Zugriff am 24.03.2018).

<sup>68</sup> Vgl. Luthers berühmte Antwort im 2. Verhör auf dem Reichstag zu Worms 1521 (WA 7, 838, 1-8).

<sup>69</sup> Johannes Fischer, Artikel „Gefahr der Unduldsamkeit – Die „Öffentliche Theologie der EKD ist problematisch“, in: Heft Mai 2016, unter: <https://www.zeitzeichen.net/religion-kirche/2016/kritik-an-der-ekd-theologie/> (Zugriff am 24.03.2018).