

Warum noch beten?  
Eine Antwort aus der Perspektive des Theologen  
Dietrich Bonhoeffer

Johanna Schäffer

## Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	2
2. Das Für und Wider des Bittgebets angesichts der Theodizeefrage .....	4
3. Dietrich Bonhoeffer.....	6
3.1. Biografische und theologische Stationen .....	6
3.2. ... <i>etsi deus non daretur</i> ... Als ob es Gott nicht gäbe – Bonhoeffers Gottesbild.....	8
3.3. Von guten Mächten wunderbar geborgen .....	12
4. Wenn Beten uns resilienter macht .....	14
5. Fazit.....	16
6. Literatur.....	18

## Einleitung

Warum beten wir? Oder warum beten wir gerade nicht? Die Vorstellung eines göttlichen Gegenübers, das mich und meine Bitte erhört, ist für Viele von uns heute kaum noch denkbar. Immanuel Kant betitelte die Vorstellung, dass Gott, um unsere Herzenswünsche zu erfüllen, den Lauf der Dinge ändert, schon zu Ende des 18. Jahrhunderts als „Wahnglaube“.<sup>1</sup> Greift dieses Gegenüber, an das ich meine persönlichsten Worte richte, also sowieso nicht ein, egal, worum ich es bitte, und ist das Gebet demzufolge nur ein zweckfreies Wünschen? Wie sollte ich um etwas bitten, von dem ich ohnehin nicht erwarte, dass es eintritt? Das käme der Definition Ludwig Feuerbachs gleich, der bezogen auf das Gebet von einem projizierten Selbstgespräch des Menschen sprach.<sup>2</sup> Oder ist der Grund, weshalb nicht mehr gebetet wird, der, dass es uns derart gut geht auf diesem Fleckchen Erde, dass kein übernatürlicher Beistand mehr gebraucht wird? Neben dem, was die betende Person sich wünscht oder im Gebet erfragt, und dem, was Gott als Ursprung des Lebens uns geben will oder geben kann, ist durchaus noch ein dritter Aspekt interessant. Es ist die Betrachtung dessen, was das Gebet an sich, ob als wunschgeleiteter Wunderglaube, als Selbstgespräch der Eigenverdopplung oder als Walkie Talkie-Verbindung zum Himmel, im Betenden selbst auszulösen vermag.

Das Gebet könnte Menschen dazu befähigen, durch ein Verbundenheitsgefühl zu einem Gesprächspartner, ob illusorisch oder uneingeschränkt real, schwierigste Unternehmungen besser zu bewältigen, klarer und lösungsorientierter denken zu können, zur Ruhe zu kommen und Zuversicht zu schöpfen. So konstatiert etwa der US-amerikanische Psychiater und Neurowissenschaftler Stephen Porges in der Betrachtung neurophysiologischer Prozesse: Wenn wir Menschen uns sicher fühlen, unterstützt unser Nervensystem die homöostatischen, also selbstregulierenden, Körperfunktionen in Richtung Gesundheit, Wachstum und Reparatur, während wir gleichzeitig für Lösungsmöglichkeiten zugänglich werden und eine zuvor empfundene Bedrohung und Verletzlichkeit besser bewältigen können.<sup>3 4</sup> Die physiologischen Abläufe im Körper, die durch eine haltgebende Verbindung, sei es zu sich selbst, zu Gott oder einer projizierten Kraft entstehen, befördern eine Entspannung der Körpermuskulatur in Verbindung mit den entsprechenden Hirnfunktionen. Ein Gefühl der Verbundenheit ist demnach sowohl eine mentale Erfahrung, als auch eine unmittelbar körperliche Erfahrung.

Das Beten war für unzählige Generationen vor uns eine Quelle von Trost und Kraft, heute scheint es geradezu ein Tabuthema zu sein. Das mag damit zu tun haben, dass „die Kirche“ allgemein für viele Menschen an Bedeutung oder Glaubwürdigkeit verloren hat. Noch in den 1970er Jahren waren ca. 95% der bundesdeutschen Bevölkerung Mitglied einer christlichen Kirche. Seitdem haben sich die Mitgliederzahlen stetig verringert, derzeit sind es weniger als 50%.<sup>5</sup> Über die eigene Praxis des Betens wird aber, soweit es stattfindet, nicht viel gesprochen. Zu beten scheint für die meisten Menschen sehr privat zu sein. Wird es doch gerade in den schwierigsten und persönlichsten Momenten praktiziert. Ob und auf welche Weise gebetet wird, hängt stark mit dem persönlichen Gottesbild zusammen und damit, welche Erwartung

---

<sup>1</sup> Vgl. Saskia Wendel: Der ‚beständige Wunsch, ein würdiges Glied im Reich Gottes zu sein‘ (I. Kant). Das Bittgebet auf dem Prüfstand der Vernunft, in: Magnus Striet (Hg.): Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet, Freiburg im Breisgau 2010, S. 15.

<sup>2</sup> Vgl. ebenda, S. 12.

<sup>3</sup> Vgl. dazu Stephen W. Porges: Polyvagal Theory. A Science of Safety, *Frontiers in Integrative Neuroscience* (2022), 16:871227. doi: 10.3389/fnint.2022.871227, URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnint.2022.871227/full> (Letzter Zugriff 06.07.2022). Der neurophysiologische Ansatz von Porges findet Beachtung in der Traumaforschung und -therapie, s. etwa Kathy L. Kain/ Stephen J. Terrell: Bindung, Regulation und Resilienz. Körperorientierte Therapie des Entwicklungstraumas, Paderborn 2020, S. 71ff.; Günther H. Seidler: Psychotraumatologie. Das Lehrbuch, Stuttgart 2013, S. 74.

<sup>4</sup> Ebenso gibt es Nachweise aus Studien über die dem Gebet ähnliche Meditation und das auf buddhistische Elemente gestützte, meditative Achtsamkeitstraining von dem Mediziner Jon Kabat-Zinn Ph.D., die sich besonders positiv auf den Organismus auswirken, wie etwa eine verminderte Herzfrequenz, einen niedrigeren Blutdruck, weniger Stresshormone wie Kortisol und Adrenalin im Körper, ein leistungsfähigeres Immunsystem, und nicht zuletzt dichtere Synapsenverbindungen. Vgl. Anton A. Bucher.: Auf dem Weg zu einer spirituellen Psychologie?, in: Zeitschrift für Psychodrama und Soziometrie, S. 125-136, hier S. 131, Online publiziert, Springer Fachmedien Wiesbaden, 12.03.2014 (letzter Zugriff 06.07.2022).

<sup>5</sup> Vgl. Andreas Krobok: Institution Kirche am Ende? „Papst hat letzte Chance verspielt“, F.A.Z. Podcast für Deutschland, 27.05.2022.

sich hinter dem Wort „Gott“ versteckt. Wem sonst könnte ich meine Frustration, meine Verzweiflung, die erfahrene Ungerechtigkeit gegenüber zum Ausdruck bringen? Wie und mit wem sonst könnte ich das Gefühl der Einsamkeit in größten Notsituationen teilen, dass ein anderer Mensch so kaum miterleben kann? Diese Augenblicke der existentiellen Einsamkeit, die nicht geteilt und abgegeben werden können, kennt wohl ein jeder Mensch in Momenten der Trauer, der Verzweiflung, der Ausweglosigkeit und des Schocks. Ebenso kennt wohl Jeder und Jede die Sehnsucht nach Verbindung in eben diesen Situationen.

Aufschlussreich für die Beantwortung der Frage, wann und warum das Beten hilfreich bleiben könnte, scheint mir ein Blick in einen historischen Moment der Einsamkeit. Am Beispiel des Theologen Dietrich Bonhoeffers, der, 1944 inhaftiert aufgrund seiner aktiven Beteiligung am Widerstand gegen das Naziregime, die letzten Tage seines Lebens in einer Todeszelle des Konzentrationslagers Flossenbürg verbrachte, möchte ich einen Ausgangspunkt finden für ein Argumentieren für das Gebet. Dietrich Bonhoeffer war sich in der einsamen Gewissheit seiner letzten Tage der Gefangenschaft darüber bewusst, dass ein Gott ihn vor seinem Schicksal nicht retten würde. Während seiner Haftstrafe verfasste Bonhoeffer einen Großteil seiner Theologie und wenige Monate vor seinem Ableben sein bekanntestes Gebet *Von guten Mächten*, das trotz oder gerade wegen der Aussichtslosigkeit seiner Situation einen Gott zeichnet, der tröstet und begleitet.

Ich möchte in der vorliegenden Arbeit am Beispiel des Theologen Dietrich Bonhoeffer darlegen, was für das Beten auch heute noch spricht, und meine These belegen, dass ungeachtet des Rückzugs vieler Menschen aus dem „Religiösen“ und der heutzutage kaum mehr zu akzeptierenden Vorstellung eines Gottes als *deus ex machina* – eines plötzlich eingreifenden Nothelfers – das gebetete Wort an sich eben dieses Eingreifen als Ermöglichungsraum bereits umfasst. Im ersten Kapitel werde ich mich zunächst dem Für und Wider des Gebets widmen und das theologische Spannungsfeld umreißen, in welchem wir es heute verorten können. Daraufhin möchte ich das Gottesverständnis Dietrich Bonhoeffers und seine theologische Haltung zum hilfreichen Gebet porträtieren und sein Vertrauen in verlässliche Führung bis zuletzt, trotz Beugung unter die Entwicklung der Dinge im Angesicht der Realität, die ihn überhaupt erst zum kompromisslosen Widerstand gegen das Naziregime befähigt hatte, wiedergeben.<sup>6</sup> Daraufhin werde ich die Möglichkeit der Resilienz befähigung durch das Gebet betrachten, um meine These zu belegen, dass ein Beten auch im Alltag des 21. Jahrhunderts weiter relevant und zeitgemäß sein kann.

## 1. Das Für und Wider des Bittgebets angesichts der Theodizee-Frage

Das Gebet kann entweder eine aktive Handlung oder eine innere Haltung sein, es kann ein Danken, Loben, Bitten, Klagen sein, bei dem das Wesentliche darin besteht, das Lebensgeschick in beglückenden wie bedrückenden und sogar verzweifelten Momenten an Gott als höhere, übergeordnete und auf keine Funktion zu reduzierende Kraft „abzugeben“.<sup>7</sup> Wie dieses Abgeben „nach oben“ aussehen kann und wie das Gebet eine Ressource zur von Gott gewirkten Bewältigung des menschlichen Daseins werden kann, mit Denkansätzen, die mit unserem modernen Weltverständnis vereinbar sind,<sup>8</sup> möchte ich zunächst anhand von drei theologisch aufbereiteten Gottesvorstellungen beschreiben, die das unmittelbare Eingreifen Gottes in der Art eines *deus ex machina* eher ausschließen als damit zu rechnen. Das Gebet

---

<sup>6</sup> Mayer, Rainer/ Zimmerling, Peter: Dietrich Bonhoeffer. Beten und Tun des Gerechten. Glaube und Verantwortung im Widerstand, Gießen 1997, S. 68.

<sup>7</sup> Vgl. Judith Gärtner/ Cornelia Richter: Der (post-)moderne Begriff der Resilienz und die jüdisch-christliche Tradition, in: Judith Gärtner/ Barbara Schmitz (Hg.): Resilienz narrative im Alten Testament, Tübingen 2022, S. 9.

<sup>8</sup> Vgl. Hans-Joachim Höhn: Beim Wort genommen. Über die Zwecklosigkeit des Betens, in: Magnus Striet (Hg.): Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet, Freiburg im Breisgau 2010, S. 63–65. Siehe dazu auch weiter unten S. 4–5.

steht in der Frage seiner Sinnhaftigkeit in einem brisanten Spannungsfeld zum Gottesbild des Betenden. Denn Gott – wie er gedacht und geglaubt wird – kann sehr unterschiedliche Eigenschaften, Handlungsmotivationen und Interventionsmöglichkeiten zugesprochen bekommen.

Saskia Wendel, Professorin für Systematische Theologie an der Universität Tübingen, hat in der Frage nach dem Sinn des Bittgebets, das hier im Zentrum stehen soll, das Bild des uns in völliger Unbedingtheit liebenden Gottes vor Augen.<sup>9</sup>

Die Vorstellung, dass Gott in seiner Allmacht und seiner daraus abzuleitenden Freiheit auf unsere Bitte hin willentlich in wundersamer Weise in die Geschichte eingreift, würde die Möglichkeit miteinschließen, dass er eben das auch nicht tun könnte, dass er unser dringendes Gebet also willentlich nicht erhört.<sup>10</sup> Daraus ergäbe sich die göttliche Freiheit, willkürlich zu handeln, und damit sogleich die Frage der Theodizee. Wenn Gott eingreifen kann, aber es nicht tut, wenn er Völkermord, Hassverbrechen und Hungerkatastrophen geschehen lässt, obwohl er sie verhindern könnte, ist er dann noch gut? Eine solche Willkürfreiheit Gottes widerspräche der Vollkommenheit Gottes, die seine Gerechtigkeit und Güte, seine „Moralität“ umfasst.<sup>11</sup>

Drei Lösungen sind denkbar aus Sicht der Theologin. Erstens, Gott ist insofern frei, weil Gott mit der Natur identisch ist. Verstand und Wille gehören der Welt, der „genaturierten Natur“ Gottes an, nicht aber der göttlichen Natur, die der Urgrund von allem ist und in allem gegenwärtig.<sup>12</sup> In dieser *pantheistischen* Sichtweise könnte das Bittgebet als sinnlos bezeichnet werden, da der Mensch seine Gebetsbitte nicht zu Gott als von sich unterschiedenem Gegenüber sprechen würde, sondern gewissermaßen zu sich selbst, da Gott ja in allem ist, als Erscheinungsweise des Göttlichen.<sup>13</sup> Eine zweite Lösung wäre die *deistische*:<sup>14</sup> Gott bleibt uns ein unterschiedenes Gegenüber, aber nicht in der Rolle als geschichtsmächtig handelnder Gott, also in den Lauf der Geschichte eingreifender Gott. Auch hier bleibt die Theodizee-Frage ungelöst. Denn indem Gott sich angesichts von Leid und Not seiner Allmacht zu handeln enthält, erweist er sich weder als gerecht noch als gütig. Die dritte Möglichkeit ist nahe an der vorherigen angesiedelt, mit einem entscheidenden Unterschied. Er handelt „gewissermaßen indirekt in der Geschichte, in und durch das mit seinem Geist begabte Dasein.“<sup>15</sup> Diese Deutung schließt an die paulinische Tradition der *kenosis* Gottes und an die kabbalistische Lehre vom *zimzum* Gottes an.<sup>16</sup> Wenn Gott sich seiner Allmacht also „selbstentäußert“, geschieht dies aus der Liebe zu seinen Geschöpfen und aus der Achtung ihrer Freiheit. Die eine Seite der Selbstentäußerung Gottes besteht im Verzicht auf direkte Intervention, die andere besteht in seiner Selbstmitteilung. Diese Selbstmitteilung kann im Wirken Jesu von Nazareth begriffen werden, aber auch darin, dass Gott den Menschen zum Handeln ermächtigt hat mit dem Auftrag, die Schöpfung zu vervollständigen.<sup>17</sup> In dem Sinne, dass Gerechtigkeit für alle und das Sorgetragen um den anderen verwirklicht ist. Der Gott, der nicht handelnd eingreift, vielmehr zum Handeln ermächtigt, lässt nach Wendel keinen Spielraum für den Gebetswunsch, er möge die Welt oder das eigene Leben in Ordnung bringen, wohl aber für die Bitte um Kraft und Beistand, um selbst zu handeln.

Der Kölner Professor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie Hans-Joachim Höhn beantwortet die Frage, ob beten in dem Sinne hilft, dass das Erbetene dann auch eintrifft, lapidar: statistisch eher nicht. Die Gebeterhörnung, die ohne eine „reguläre“ oder

---

<sup>9</sup> Vgl. Saskia Wendel: Der ‚beständige Wunsch, ein würdiges Glied im Reich Gottes zu sein‘ (I. Kant). Das Bittgebet auf dem Prüfstand der Vernunft, in: Magnus Striet (Hg.): Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet, Freiburg im Breisgau 2010, S. 11–30, hier besonders S. 26.

<sup>10</sup> Vgl. dazu ebenda, S. 15–17.

<sup>11</sup> Vgl. ebenda, S. 16.

<sup>12</sup> Vgl. ebenda, S. 18.

<sup>13</sup> Vgl. ebenda, S. 17–19.

<sup>14</sup> Vgl. ebenda, S. 20–21.

<sup>15</sup> Ebenda, S. 22.

<sup>16</sup> Vgl. ebenda, S. 21–23. Zur Selbstentäußerung Gottes in paulinischer Tradition, der *kenosis*, s. Phil 2,5–11, zur Anknüpfung an die kabbalistische Lehre des *zimzum* s. Hans Jonas: Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme, Frankfurt a.M. <sup>14</sup>2013, S. 15 ff.

<sup>17</sup> Vgl. Wendel 2010, S. 26.

naturwissenschaftliche Erklärung erfolgt wäre, bleibt eine seltene Ausnahme.<sup>18</sup> Was allerdings ganz der Erwartungshaltung der modernen Menschen entspricht.<sup>19</sup> Die reine Vernunft dürfte uns göttliche Wundertätigkeit schon als Möglichkeit eher verneinen lassen. Mehr noch, für die Erklärung der Welt, von ihrer Entstehung über die Gegebenheiten in Natur und Gesellschaften bis hin zur Begründung ethischer Normen, ist Gott nicht mehr zwingend notwendig. Und für den Lauf der Geschichte sind aus dem Blickwinkel der Moderne die Menschen selbst verantwortlich. Womit sich die Frage stellt: Kann ein Gott, der im konkreten Alltag keine Rolle mehr spielt, uns noch den Rücken stärken? Wie wäre ein Gott zu denken, der sehr wohl durch das Gebet im Leben des Menschen wirkt?

Die christliche Dogmatik besteht, so der Theologe, auf der Transzendenz Gottes, der also in seinem Wesen von der Welt gänzlich verschieden ist.<sup>20</sup> Sein Bezug zur Welt ist der der Daseinsermöglichung. Er konstituiert den Grund, dass etwas oder jemand ist. Gott hat Höhn zufolge nur die eine Beziehung zum Menschen, nämlich die, dass er den Menschen geschaffen hat. In ihrer Geschöpflichkeit besteht die – für die Glaubenden – unhintergehbare Verwiesenheit der Welt auf Gott, bei gleichzeitig vollkommener Verschiedenheit von Gott.<sup>21</sup> Gottes unüberbietbare Allmacht besteht nicht im wundertätigen Eingreifen in die Welt – wogegen bereits die biblische Überlieferung Einspruch erhebt mit der Erzählung von der Versuchung Jesu durch den Teufel, der Gottes Allmacht herausfordert (Mt 4,1–11) –, sondern allein darin, „dass er den Unterschied von Sein und Nichts zugunsten des Seins konstituiert.“<sup>22</sup> Dass Gottes Schöpfungsakt gegenüber der Nichtexistenz von irgendetwas Denkbarem so groß und gewaltig ist, dass es keines anderen Beweises für einen Gott bedarf.

Aus einem Eingreifen Gottes in Not- und Mangelsituationen kann der Zweck des Gebets also nicht abgeleitet werden, denn Gott greift nicht ein.<sup>23</sup> Und doch ist mit Höhn das gesprochene Gebet der Ort, an dem der Mensch seine existentielle Situation artikulieren und sich der Gegenwart Gottes versichern kann, indem er sich die von Anbeginn bestehende Zugewandtheit Gottes zu seiner Schöpfung in ihrer Unüberbietbarkeit bewusst werden lässt.<sup>24</sup>

Der Freiburger Professor für Fundamentaltheologie Magnus Striet nimmt ebenfalls Stellung zu der Fragwürdigkeit des Bittgebets, das neben Lob und Dank zu den selbstverständlichsten Glaubensvollzügen gehört und in der biblischen Tradition angesichts von erfahrenem Unglück und Ungerechtigkeit immer wieder an Gott gerichtet wird.<sup>25</sup> Das Dilemma, das sich hier gleichwohl nicht nur für die Theologie, sondern für den betenden Menschen selbst in seiner Bedrängnis auftut, benennt Striet am deutlichsten. Zu den unbezweifelbaren Voraussetzungen der Sinnhaftigkeit des Bittgebets gehört, dass Gott existiert und er dem Menschen ein Gegenüber ist, dass er der geäußerten Bitte entsprechen kann oder auch nicht und dass schließlich Gott im Sinne seiner Allmacht in jeder erdenklichen Weise zu handeln mächtig ist. Was unausweichlich zur Theodizee-Frage führt, wie nämlich sich Gottes Allmacht und Allwissenheit mit seiner Güte vereinbaren lässt, wenn er angesichts größten menschlichen Leids zu handeln vermöchte, aber es nicht tut.

Das Dilemma erweist sich mit Striet als kaum überwindbar. Denn geben wir die Vorstellung auf, dass Gottes Allmacht sich in seiner Geschichtsmächtigkeit zeigt, indem wir Gott und Welt als All-Einheit in der alles miteinander verbunden ist, denken, so verzichten wir gedanklichen auf die Zukunftshoffnung einer besseren Welt, da doch Not, Leid und Destruktivität selbst schon immer Teil dieser All-Einheit ist.<sup>26</sup> Halten wir jedoch an dem Glauben fest, dass Gott der

---

<sup>18</sup> Vgl. Höhn 2010, S. 59.

<sup>19</sup> Vgl. dazu ebenda, S. 62–65.

<sup>20</sup> Vgl. dazu ebenda, S. 65–67.

<sup>21</sup> Vgl. dazu ebenda, S. 72.

<sup>22</sup> Ebenda.

<sup>23</sup> Vgl. ebenda, S. 74.

<sup>24</sup> Vgl. dazu ebenda, S. 79–82.

<sup>25</sup> Vgl. Magnus Striet: Bittgebet – selbstverständlich? Nein und: Ja, in: Ders. (Hg): Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet, Freiburg im Breisgau 2010, S. 107–124.

<sup>26</sup> Vgl. ebenda, S. 112 f. In diesem Sinne auch Wendel 2010, S. 19.

Geschichte mächtig ist, er kraft seiner Allmacht handelnd eingreifen könnte, sich aber in der Ermöglichung der menschlichen Freiheit dessen enthält, so mutet er in seinem Wirken den Menschen unendlich viel zu.<sup>27</sup>

Das Bittgebet ist mit Striet ein Gebet, das für die Augenblicke existentieller Not reserviert ist, in denen die Hoffnung auf Unterstützung „riskiert“ wird, auch wenn die Ernüchterung als Möglichkeit besteht.<sup>28</sup> Auch die biblische Überlieferung kennt diese Ernüchterung angesichts „Gottes Schweigen“, die Jesus in der tiefsten Bedrängnis erfuhr. Im Moment größter Verzweiflung wendet sich der Mensch im Bittgebet an Gott, ahnend, dass dieser nicht eingreift, und sich damit das eigene Schicksal erfüllt, es sei denn, dass ein Mitmensch den Verlauf des Geschehens aktiv unterbricht. Der Theologe Dietrich Bonhoeffer hat, so Striet, auf die vielleicht eindrücklichste Weise im 20. Jahrhundert das Spannungsfeld zwischen Gottesglauben und einem menschlichen Leben in der Welt, als ob es Gott nicht gäbe (*etsi deus non daretur*), geschildert und am eigenen Schicksal zugänglich gemacht hat. Striets Beitrag schließt mit den Worten Dietrich Bonhoeffers „Vor und mit Gott leben wir ohne Gott“<sup>29</sup>, die in den folgenden Kapiteln weiter erläutert werden sollen.

## 2. Dietrich Bonhoeffer

### 2.1. Biografische Stationen

Geboren 1906 im heute polnischen Breslau, aufgewachsen in Berlin in einem großbürgerlichen Familienumfeld und der Bildungselite Deutschlands, studierte Dietrich Bonhoeffer von 1923–1928 in Tübingen und Berlin Theologie und absolvierte Studienaufenthalte in den USA, England und Spanien. Nach seiner Promotion und Habilitation in den Jahren 1927 und 1930 begann er im Alter von 24 Jahren seine theologische Berufslaufbahn, anfangs als Privatdozent an der Berliner Universität, später als Seelsorger und Pfarrer.<sup>30</sup> 1934 wurde Bonhoeffer Mitinitiator und Vertreter der Bekennenden Kirche, die sich als Oppositionsbewegung evangelischer Christen mit der alleinigen Verpflichtung auf Jesus Christus, wie er in der Heiligen Schrift bezeugt ist,<sup>31</sup> scharf gegen die von den Deutschen Christen unterstützte Gleichschaltung der Evangelischen Kirche durch den nationalsozialistischen Staat stellte. Zuvor hatte er sich bereits zusammen mit Martin Niemöller und anderen Pfarrern im Pfarrernotbund gegen den kirchlichen „Arierparagraphen“ positioniert, mit dessen Hilfe getaufte Juden aus dem Kirchendienst entfernt wurden.<sup>32</sup> Sein Engagement in der Bekennenden Kirche, deren Predigerseminar er seit 1935 leitete, führte 1936 zum Entzug der universitären Lehrbefugnis, ein Jahr später erfolgte das Verbot aller Ausbildungs- und Prüfungseinrichtungen der Bekennenden Kirche.<sup>33</sup> 1940 wurde dann auch seine inoffiziell weitergeführte Lehrtätigkeit von der Gestapo beendet. Es folgten Rede- und Veröffentlichungsverbot.

In den Jahren vor seiner Inhaftierung führte er eine Art Doppelleben. Immer noch tätig für die Bekennende Kirche, gelang durch Hans von Dohnanyi seine Vermittlung in eine offizielle Stellung im Amt Ausland/Abwehr, währenddessen er sich inoffiziell dem hier lokalisierten Kreis des militärischen Widerstands gegen Hitler um Admiral Wilhelm Canaris und Oberst Hans Oster anschloss.<sup>34</sup> Seine ökumenischen Verbindungen in andere europäische Länder, die er im Auftrag der Abwehr zu kontaktierten hatte, nutzte er dazu, um über die Existenz organisierten militärischen Widerstands in Kenntnis zu setzen. Anfang 1943 verlobten sich

---

<sup>27</sup> Vgl. Striet 2010, S. 117.

<sup>28</sup> Vgl. ebenda, S. 119–121.

<sup>29</sup> DBW 8, Gütersloh 1998, S. 534.

<sup>30</sup> Vgl. dazu Sabine Dramm: Dietrich Bonhoeffer. Eine Einführung in sein Denken, Gütersloh, 2001, S. 16–19.

<sup>31</sup> Diese Verpflichtung erfolgte mit der Barmer Theologischen Erklärung als theologisches Fundament der Bekennenden Kirche vom 31. Mai 1934.

<sup>32</sup> Vgl. dazu Wolfgang Huber: Dietrich Bonhoeffer - Auf dem Weg zur Freiheit. Ein Porträt, München <sup>2</sup>2019, S. 19–21.

<sup>33</sup> Vgl. dazu ebenda, S. 21, 25.

<sup>34</sup> Vgl. Dramm 2001, S. 21; Huber 2019, S. 26–27.

Dietrich Bonhoeffer und die weit jüngere Maria von Wedemeyer. Kurze Zeit später wurde Bonhoeffer gleichzeitig mit Hans von Dohnanyi unter dem Vorwurf der „Wehrkraftzersetzung“ verhaftet und in das Militärgefängnis Berlin-Tegel eingeliefert, wo er eineinhalb Jahre in Gefangenschaft in Zelle 92 verbrachte.<sup>35</sup> Der Kontakt nach außen wurde, neben der streng beschränkten Sprecherlaubnis mit seiner Verlobten, durch heimliche Briefwechsel ermöglicht, die bis heute größtenteils erhalten sind. Der Briefwechsel zwischen Bonhoeffer, seiner Familie und seiner Verlobten, wie auch der regelmäßige Austausch mit seinem Freund Eberhard Bethge und weitere Aufzeichnungen wurden 1951 von Eberhard Bethge unter dem Titel *Widerstand und Ergebung* veröffentlicht. Sie sind Dokumente singulärer Existenz Erfahrung verbunden mit theologischer Reflexion, die sich veranlasst sieht, den christlichen Glauben am Maßstab seiner Bedeutung für Gegenwart und Zukunft neu zu überprüfen.<sup>36</sup> Nach neuen Aktenfunden, die die Beteiligung Dohnanys, Bonhoeffers und anderer an der Konspiration gegen Hitler belegten, erfolgte im Oktober 1944 die Verlegung Bonhoeffers in einen Berliner Gefängniskeller der Gestapo und im Februar 1945 in das Konzentrationslager Buchenwald. Die Kontakte in die Außerwelt reißen ab. Am 9. April 1945 fand er auf Befehl Adolf Hitlers nach standgerichtlicher Verurteilung an einer Hinrichtungsstätte im Konzentrationslager Flossenbürg den Tod durch Erhängen.

Neben den Werken, die zu Lebzeiten und nach dem Tod Dietrich Bonhoeffers zum Druck freigegeben wurden, darunter die Dissertation *Sanctorum Communio* (1927) zum Verständnis der Kirche, seine Habilitation *Akt und Sein* (1930) über das Verhältnis von Theologie und Philosophie, das Buch *Schöpfung und Fall* (1933), eine theologische Auslegung von 1. Mose, 1–3, mit der er implizit einer rassistisch motivierten Abwertung des Alten Testaments widersprach,<sup>37</sup> das Buch *Nachfolge* (1937), in dem er die Gnade Gottes mit dem Leben in der Nachfolge der Bergpredigt in Verbindung setzt,<sup>38</sup> und schließlich aus den Widerstandsjahren das fragmentarisch gebliebene Hauptwerk *Ethik* (1940–1943), dessen Ausgangspunkt die Bereitschaft zum verantwortlichen Handeln in der Bindung an Gott bildet,<sup>39</sup> sind die genannten Briefe und Aufzeichnungen Bonhoeffers aus der Haft zugänglich.<sup>40</sup> Auch der Briefwechsel mit seiner Verlobten Maria von Wedemeyer konnte mit ihrem Einverständnis einige Jahre nach ihrem Tod als *Brautbriefe Zelle 92* (1994) veröffentlicht werden.

## 2.2. ... *etsi deus non daretur* ... Als ob es Gott nicht gäbe – Bonhoeffers Gottesbild

Dietrich Bonhoeffers theologische Briefe, in denen er in grundlegender Weise über die Zukunft des christlichen Glaubens und darüber, welchen Beitrag Theologie und Kirche in dieser Umbruchsituation leisten könne und müsse, nachdachte, wurden während der NS-Haft in einem Zeitraum von wenigen Monaten verfasst.<sup>41</sup> Ihre Besonderheit besteht nicht zuletzt darin, dass sie in der unmittelbar erfahrenen Lebenssituation der Haft entstanden waren.<sup>42</sup> Der viel zitierte Ausdruck Bonhoeffers *etsi deus non daretur*, der aus einem Brief vom 16.07.1944 an seinen Freund Eberhard Bethge stammt, wird in diesem Kapitel betrachtet und das darin fassbar werdende Gottesbild Dietrich Bonhoeffers herausgearbeitet.

---

<sup>35</sup> Vgl. dazu ebenda, S. 21–22; Huber 2019, S. 27–28.

<sup>36</sup> Vgl. Huber 2019, S. 37.

<sup>37</sup> Vgl. Huber 2019, S. 119.

<sup>38</sup> Vgl. Huber 2019, S. 95.

<sup>39</sup> Vgl. Huber 2019, S. 212.

<sup>40</sup> Vgl. dazu Dramm 2001, S. 18–22, Huber 2019, S. 14, 94–95, 118–119, 210 ff.

<sup>41</sup> Vgl. Thorsten Dietz: Dietrich Bonhoeffer. Theologische Briefe aus ‚Widerstand und Ergebung‘, Leipzig 2017, S. 95.

<sup>42</sup> Vgl. Eberhard Bethge/ Renate Bethge/ Christian Gremmels: Nachwort der Herausgeber, in: Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. v. Christian Gremmels, Eberhard Bethge u. Renate Bethge, in Zus. m. Ilse Tödt, DBW 8, Gütersloh 1998, S. 647 f.



„Gott als moralische, politische, naturwissenschaftliche Arbeitshypothese ist abgeschafft, überwunden; ebenso aber als philosophische und religiöse Arbeitshypothese (Feuerbach!). Es gehört zur intellektuellen Redlichkeit, diese Arbeitshypothese fallen zu lassen bzw. sie so weitgehend wie irgend möglich auszuschalten. [...] Wo behält Gott noch Raum? fragen sich ängstliche Gemüter, und weil sie darauf keine Antwort wissen, verdammten sie die ganze Entwicklung, die sie in solche Notlage gebracht hat. [...] Das Prinzip des Mittelalters ist die Heteronomie in der Form des Klerikalismus. Die Rückkehr dazu aber kann nur ein Verzweigungsschritt sein, der nur mit dem Opfer der intellektuellen Redlichkeit erkaufte werden kann. [...] Und wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, daß wir in der Welt leben müssen – ‚etsi deus non daretur‘. Und eben dies erkennen wir – vor Gott! Gott selbst zwingt uns zu dieser Erkenntnis. So führt uns unser Mündigwerden zu einer wahrhaftigen Erkenntnis unserer Lage vor Gott. Gott gibt uns zu wissen, dass wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden. Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott, der uns verläßt (Mk 15,34)! Der Gott, der uns in der Welt leben läßt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Vor und mit Gott leben wir ohne Gott.“<sup>43</sup>

Bonhoeffers Feststellung an anderer Stelle<sup>44</sup>, dass alles auch ohne Gott geht, indem Gott als verzichtbare Arbeitshypothese auf nahezu allen denkbaren Erkenntnisfeldern abgeschafft und überwunden wurde, ist nicht als theologische Bestätigung einer historischen Entwicklung zu verstehen.<sup>45</sup> Sie bedeutet vielmehr ein Anerkennen der Mündigkeit des Menschen. Zu leben *etsi deus non daretur* – als ob es Gott nicht gäbe –, hält, wie Tobias Schulte bemerkt, eine Reihe positiverer Impulse für den Menschen bereit.<sup>46</sup> In den Geisteswissenschaften kann mit Hinblick auf die Moral die erlangte Freiheit als Ausdruck einer voranschreitenden Humanisierung des Menschen verstanden werden.<sup>47</sup> Die autonome Freiheit im Sinne der Mündigkeit liegt in diesem Verständnis allem menschlichen Handeln voraus und ist somit frei von jeder äußeren Bestimmung.<sup>48</sup> Die Freiheit zu handeln enthält zudem auch einen selbstreflexiven Aspekt. Sie ermöglicht die Distanz zu sich selbst, womit Handeln zur bewussten Entscheidung wird als Voraussetzung dafür, Verantwortung für das eigene Handeln zu übernehmen.<sup>49</sup> Aus der Mündigkeit resultiert eine neue Bestimmung der menschlichen Lage vor Gott. Der sich als frei verstehende Mensch kann sich nicht mehr auf das „klassische“ bzw. „religiöse“ Gottesbild verlassen, was in eine Heteronomie – einer Abhängigkeit eines Gottes als eingreifenden Nothelfer – zurückführen würde, und so ist es mit Bonhoeffers Worten „intellektuelle Redlichkeit“ und sogar Gebot, dieses theologisch falsche Gottesbild fallenzulassen.<sup>50</sup> Bonhoeffer nennt einen solchen Gott „Arbeitshypothese“ und „Lückenbüßer“<sup>51</sup> für einen Menschen, der sich selbst nicht helfen kann. Der Benediktinerabt Albert Altenähr bezeichnet in seiner Dissertation über die Theologie des Gebets bei Dietrich Bonhoeffer einen solchen *deus ex machina* als einen Theatergott, den man aufmarschieren lasse zur Lösung unlösbarer Probleme, zur Beantwortung offener Fragen und als rettende Kraft bei menschlichem Versagen.<sup>52</sup> Bonhoeffer weist auf den schwindenden Raum Gottes hin, der gerade dadurch schrumpft, je mehr der Mensch sich hinter einem Alles-Erklärer, Alles-Richter und Alles-Löser versteckt und Gottes Raum in der Welt gerade dadurch mehr und mehr verkleinert. Am 29.05.1944 schrieb er in seinem Brief an Eberhard Bethge:

„Es ist mir wieder ganz deutlich geworden, daß man Gott nicht als Lückenbüßer unserer unvollkommenen Erkenntnis figurieren lassen darf; wenn nämlich dann – was sachlich zwangsläufig ist - sich die Grenzen der

<sup>43</sup> DBW 8, 1998, S. 532–534.

<sup>44</sup> S. den Brief an Eberhard Bethge vom 08.06.1944, DBW 8, 1998, S. 477.

<sup>45</sup> Vgl. dazu Bethge/ Bethge/ Gremmels 1998, S. 651.

<sup>46</sup> Vgl. Vgl. dazu Tobias Schulte, Tobias: Ohne Gott mit Gott. Glaubenshermeneutik mit Dietrich Bonhoeffer, Regensburg, 2014, S. 104–108.

<sup>47</sup> Vgl. ebenda, S. 106.

<sup>48</sup> Vgl. ebenda, S. 107.

<sup>49</sup> Vgl. ebenda, S. 108.

<sup>50</sup> Vgl. ebenda, S. 109.

<sup>51</sup> DBW 8, 1998, S. 455.

<sup>52</sup> Albert Altenähr: Dietrich Bonhoeffer – Lehrer des Gebets. Grundlagen für eine Theologie des Gebets bei Dietrich Bonhoeffer, Würzburg, 1976, S. 61.

Erkenntnis immer weiter herausschieben, wird mit ihnen auch Gott immer weiter weggeschoben und befindet sich demgemäß auf einem fortgesetzten Rückzug.“<sup>53</sup>

Der Welt, die sich im Mündigwerden ihrer Autonomie bewusst geworden ist, entspricht ein religionsloses Christentum.<sup>54</sup> In diesem Sinne schrieb Bonhoeffer am 18.07.1944 an Eberhard Bethge:

„Er [der Mensch] muß also wirklich in der gottlosen Welt leben und darf nicht den Versuch machen, ihre Gottlosigkeit irgendwie religiös zu verdecken, zu verklären; er muss ‚weltlich‘ leben, und nimmt eben darin an den Leiden Gottes teil; er *darf* [im Original hervorgehoben, J.S.] ‚weltlich‘ leben, d.h. er ist befreit von den falschen religiösen Bindungen und Hemmungen. [...] Die mündige Welt ist Gott-loser und darum vielleicht gerade Gott-näher als die unmündige Welt.“<sup>55</sup>

Bonhoeffers eigentlicher Fokus ist aber nicht die Mündigkeit oder Religionslosigkeit der modernen Welt.<sup>56</sup> Was ihn vielmehr umtreibt, ist die Frage, was das Christentum heute eigentlich bedeutet. Für ihn geht es um die Inanspruchnahme der mündig gewordenen Welt durch den Gott,<sup>57</sup> dessen Offenbarwerden in Jesus Christus die biblische Tradition bezeugt. Bonhoeffer geht es damit um die weltliche Existenz der Christen. „Raum für die Wirklichkeit Gottes“ geben nur konkrete Erscheinungsweisen des Geschichtshandelns Gottes.<sup>58</sup> Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus zieht für Bonhoeffer daher die Frage nach sich, wie Christus unter uns heute und hier Gestalt gewinnt.<sup>59</sup> Die Antwort findet sich im fragmentarisch gebliebenen Hauptwerk *Ethik*: Bei dem „unter uns“, „heute“ und „hier“ geht es um den Bereich unserer Entscheidungen und Begegnungen.<sup>60</sup>

Bonhoeffer hebt die Eigenverantwortlichkeit des Menschen für sein Handeln in der Welt hervor.<sup>61</sup> Gerade diese Verantwortung verweist den Menschen umso tiefer an Gott zurück, dem eigentlichen Grund der Verantwortung. Altenähr zufolge sucht Bonhoeffer damit das christliche Gottesbild von den Rückständen eines überholten Weltbildes zu befreien, um in einen reiferen christlichen Glauben zu finden, hin zu einem Gott, der sich nicht berechnen und vollends begreifen lässt.<sup>62</sup> Die Zurückgeworfenheit auf den unsichtbaren Gott beschäftigt Bonhoeffers Denken von Anfang an.<sup>63</sup> Gott ist, wie er bereits in *Sanctorum Communio* ausführte, in seinem „Ich“, als Person, unerkennbar.

„Gott ist undurchdringliches Du, dessen metaphysische in der Absolutsetzung von Selbstbewusstsein und Selbsttätigkeit gedachte Personalität über sein Ichsein in eben dargetaner Hinsicht nichts aussagt.“<sup>64</sup>

Stattdessen ist Gott ein echtes Gegenüber für den Menschen, an diesem nicht immanenten „Du“ erlebt der Mensch seine Grenze.<sup>65</sup> Nur aus der Zweiheit von Gott und Mensch entspringt die „ethische, moralische, verantwortliche Person“, und umso tiefer tritt der Mensch auch in den Stand der Verantwortung. Diese Argumentation erhält erst dadurch inneren Halt für

---

<sup>53</sup> DBW 8, 1998, S. 454.

<sup>54</sup> Vgl. Ernst Feil: Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutik, Christologie, Weltverständnis, München <sup>6</sup>2014, S. 320.

<sup>55</sup> DBW 8, 1998, S. 504.

<sup>56</sup> Vgl. dazu Bethge/ Bethge/ Gremmels 1998, S. 652 f.

<sup>57</sup> DBW 8, 1998, S. 535, 537.

<sup>58</sup> Vgl. Feil 2014, S. 103.

<sup>59</sup> Vgl. ebenda, S. 105.

<sup>60</sup> Vgl. ebenda.

<sup>61</sup> Vgl. dazu Nicole Hermannsdörfer: Beten, Tun des Gerechten und Warten auf Gottes Zeit. Gott und Welt in der Theologie Dietrich Bonhoeffers, Leipzig, 2020, S. 230.

<sup>62</sup> Vgl. dazu Altenähr 1976, S. 62.

<sup>63</sup> Vgl. dazu Feil 2014, S. 99 ff; s. Bonhoeffers Brief aus dem Jahr 1931, GS I, 61, zitiert in Feil 2014, S. 99.

<sup>64</sup> SC 31, S. 230 f, zitiert nach Feil 2014, S. 100.

<sup>65</sup> Vgl. ebenda, S. 63–75.

Bonhoeffer, als dass er das menschliche „Du“ im göttlichen „Du“ verankert sieht. Gottes Anteilnahme an den Menschen muss auch vom Menschen in die Welt gebracht werden.

„Jeglicher menschliche Versuch, Gott zu entdecken, seine verborgene Wirklichkeit zu entschleiern, ist hoffnungslos, weil Gott Person (personality) ist. All solche Versuche verbleiben im Bereich der Idee. Person als Wirklichkeit ist jenseits der Idee.“<sup>66</sup>

Eine vermenschlichte „Idee“ von Gott weist Bonhoeffer zurück, denn der Gott, der mit Bonhoeffer uns immer gerade heute Gott ist, dieser Gott ist konkret, keine abstrakte Idee.<sup>67</sup> Er stellt ihr den geschichtlichen, sich in Jesus von Nazareth selbstoffenbarenden Gott entgegen und hält damit am „Gegenüber“ von Gott und Mensch fest, welches die wesentliche Grundlage für das Gebet im christlichen Sinn ist.<sup>68</sup> Altenähr hält fest, dass nur so, nämlich mit der christlichen Offenbarung, auch die göttliche Freiheit zu verstehen sei.

„Aus der Freiheit von sich selbst, aus dem ‚Für-andere-dasein‘ bis zum Tod entspringt erst die Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart [Gottes]“.<sup>69</sup>

Dieses Für-andere-Dasein stellt in der grundlegenden Publikation von Ernst Feil zur Theologie Dietrich Bonhoeffers die zentrale systematische Aussage der letzten Briefe dar.<sup>70</sup> Gott ist der, der in Christus aus der in ihm gegebenen Freiheit von sich selbst frei ist für den Menschen. In diesem „für andere“, zeigt sich Bonhoeffer die Gestalt der Nachfolge, in der Christus Gestalt gewinnt. Den Theologen Rainer Mayer und Peter Zimmerling zufolge sah Bonhoeffer einen wesentlichen Grund dafür, dass Hitlers Nationalsozialismus die Oberhand gewinnen konnte, auch in einer mangelnden Zivilcourage der Deutschen.<sup>71</sup> Wie weit die Hingabe des Lebens an Jesus Christus in der Nachfolge für Bonhoeffer reichte, lässt seine Einlassung zur „Civilcourage“ erkennen:

„Sie [die Civilcourage] beruht auf einem Gott, der das freie Glaubenswagnis verantwortlicher Tat fordert und dem, der darüber zum Sünder wird, Vergebung und Trost zuspricht.“<sup>72</sup>

Dietrich Bonhoeffer, der sich zum Ende seiner Haft in einer sich immer weiter zuspitzenden Lage innerlich mit verschiedenen Endszenarien seiner Gefangenschaft auseinandersetzen musste, resignierte weder, noch fand er sich stoisch mit seinem Los ab.<sup>73</sup> Ihm half dabei sein Glaube an „Gott als Lenker der Geschichte“, auch die Zielhaftigkeit des göttlichen Handelns und dem daraus resultierenden Vertrauen.<sup>74</sup> In dem für einen engen Kreis von Freunden verfassten *Rechenschaftsbericht* zur Jahreswende 1942/43, vor seiner Inhaftierung, findet sich das folgende Zitat:

„Ich glaube, daß Gott aus allem, auch aus dem Bösesten, Gutes entstehen lassen kann und will. Dafür braucht er Menschen, die sich alle Dinge zum Besten dienen lassen. Ich glaube, daß Gott uns in jeder Notlage soviel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst, sondern allein auf ihn verlassen. In solchem Glauben müßte alle Angst vor der Zukunft überwunden sein. Ich glaube, daß auch unsere Fehler und Irrtümer nicht vergeblich sind, und daß es Gott nicht schwerer

---

<sup>66</sup> 1931 GS III, S. 104, zitiert nach Feil 2014, S. 100.

<sup>67</sup> Vgl. dazu Feil 2014, S. 100 f.

<sup>68</sup> Vgl. Altenähr 1976, S. 58.

<sup>69</sup> DBW 8, 1998, S. 558.

<sup>70</sup> Vgl. dazu Feil 2014, S. 209-210.

<sup>71</sup> Vgl. Rainer Mayer/ Peter Zimmerling: Vorwort, in: Dies.: Dietrich Bonhoeffer – Beten und Tun des Gerechten. Glaube und Verantwortung im Widerstand, Gießen, 1997, S. 8.

<sup>72</sup> DBW 8, 1998, S. 24.

<sup>73</sup> Vgl. Altenähr 1976, S. 66.

<sup>74</sup> Vgl. Hermannsdörfer 2020, S. 284.

ist, mit ihnen fertig zu werden, als mit unseren vermeintlichen Guttaten. Ich glaube, daß Gott kein zeitloses Fatum ist, sondern daß er auf aufrichtige Gebete und verantwortliche Taten wartet und antwortet.“<sup>75</sup>

Es besteht kein Zweifel, dass Bonhoeffer den Nationalsozialismus uneingeschränkt als eine Gestalt des Bösen betrachtete.<sup>76</sup> Er trat für ein mutiges Handeln des Menschen ein und rechnete zugleich mit der verwandelnden Kraft des Wortes Gottes: Selbst aus dem Bösesten kann Gott gegen allen Augenschein Gutes entstehen lassen.<sup>77</sup> Dem steht das Spannungsfeld gegenüber, in dem Bonhoeffer sich in den letzten Monaten seines Lebens befand, das zu diesem Zeitpunkt längst keine theologische Theorie mehr war: sein Schicksal, die drohende Exekution, gepaart mit dem Bewusstsein, dass ein eingreifender Gott, ihn aus dieser Lage womöglich nicht zu befreien vermöchte. Hier formieren sich die beiden Pole von Widerstand und Ergebung. Bonhoeffer stellt sich der Frage, wie aus dem „Schicksal“ durch das „Es“ die „Führung“ durch das „Du“ wird:<sup>78</sup>

„Ich glaube wir müssen das Große und Eigene wirklich unternehmen und doch zugleich das selbstverständlich- und allgemein-Notwendige tun, wir müssen dem ‚Schicksal‘ – ich finde das ‚Neutrum‘ dieses Begriffes wichtig – ebenso entschlossen entgegentreten wie uns ihm zu gegebener Zeit unterwerfen. Von ‚Führung‘ kann man erst *jenseits* [Hervorhebung im Original, J.S.] dieses zwiefachen Vorgangs sprechen, Gott begegnet uns nicht nur als Du, sondern auch ‚vermummt‘ im ‚Es‘, und in meiner Frage geht es also im Grunde darum, wie wir in diesem ‚Es‘ (‚Schicksal‘) das ‚Du‘ finden oder m.a.W. [...] wie aus dem ‚Schicksal‘ wirklich ‚Führung‘ wird. Die Grenzen zwischen Widerstand und Ergebung sind also prinzipiell nicht zu bestimmen; aber es muss beides da sein und beides mit Entschlossenheit ergriffen werden. Der Glaube fordert dieses bewegliche, lebendige Handeln.“<sup>79</sup>

Die Ergebung bei Bonhoeffer interpretiert Nicole Hermannsdörfer als das Erkennen der eigenen Grenzen mit dem Vertrauen darauf, dass Gott die Urkraft des Lebens und damit letzte, führende Instanz ist.<sup>80</sup> Diese Ergebung ist aber nicht ohne den Widerstand zu haben. Der Mensch ist von Gott in die Freiheit konkreter Verantwortung gestellt, nämlich in die seines geschichtlichen Daseins. Gott wartet auf verantwortliche Taten und antwortet darauf, er ist dem Menschen ein Gegenüber, selbst wenn er sich in der gestellten Aufgabe verbirgt. Der Glaube an Gottes Führung umschließt sowohl den Widerstand und als auch die Ergebung. Gott und Mensch wirken darin zusammen. Von Gott geführt zu werden, erschließt sich nicht nur in der Nähe oder Abwesenheit Gottes, es ist weder nur Glück noch nur Unglück, Gott befindet sich nicht nur in den Grenzerfahrungen, sondern auch mitten im Leben. Den unvorhersehbaren Weg des Menschen mit Gott hat Bonhoeffer an seine Verlobte Maria von Wedemeyer in einem Bild der Leichtigkeit beschrieben als einen Zickzackweg, ohne den man gar nicht auf den Berg hinaufkäme. Aber von oben könne man sehen, warum man so gehen musste.<sup>81</sup>

### 2.3. Von guten Mächten wunderbar geborgen

Einem Gebet, das veranlasst ist durch Notsituationen, trat Bonhoeffer skeptisch gegenüber. Der Mensch verwechsle ein Wünschen, Hoffen, Seufzen, Klagen, Jubeln – mit Beten.<sup>82</sup> Rechtes Gebet sei nicht einfach nur ein Ausschütten des übervollen Herzens, sondern mit seinem erfüllten oder auch leeren Herzen den Weg zu Gott zu finden und mit ihm zu reden. Beten ist

---

<sup>75</sup> DBW 8, 1998, S. 30–31.

<sup>76</sup> Vgl. Thorsten Dietz: Dietrich Bonhoeffer. Theologische Briefe aus ‚Widerstand und Ergebung‘, Leipzig, 2017, S. 78.

<sup>77</sup> Vgl. Mayer/Zimmerling 1997, S. 66.

<sup>78</sup> Vgl. Hermannsdörfer, 2020, S. 285.

<sup>79</sup> DBW 8, 1998, S. 333–334.

<sup>80</sup> Vgl. dazu Hermannsdörfer 2020, S. 286.

<sup>81</sup> Vgl. Brautbriefe Zelle 92, Dietrich Bonhoeffer – Maria von Wedemeyer 1943–1945, hrsg. v. Ruth-Alice von Bismarck/ Ulrich Kabitz, München 2006, S. 53 f., zitiert bei Hermannsdörfer 2020, S. 286, Anm. 1350.

<sup>82</sup> Vgl. Altenähr 1976, S. 139.

warten auf Gott.<sup>83</sup> Hinweise auf den Stellenwert und die verwandelnde Kraft des Gebets im Betenden sind in Bonhoeffers Gedanken zum Tauftag des Sohnes von Eberhard und Renate Bethge im Mai 1944 zu finden:

„Unsere Kirche, die in diesen Jahren nur um ihre Selbsterhaltung gekämpft hat, als wäre sie ein Selbstzweck, ist unfähig, Träger des versöhnenden und erlösenden Wortes für die Menschen und für die Welt zu sein. [...] Darum müssen die früheren Worte kraftlos werden und verstummen, und unser Christsein wird heute nur in zweierlei bestehen: im Beten und im Tun des Gerechten unter den Menschen. Alles Denken, Reden und Organisieren in den Dingen des Christentums muß neugeboren werden aus diesem Beten und diesem Tun. Bis du groß bist, wird sich die Gestalt der Kirche sehr verändert haben. [...] Bis dahin wird die Sache der Christen eine stille und verborgene sein; aber es wird Menschen geben, die beten und das Gerechte tun und auf die Zeit Gottes warten.“<sup>84</sup>

Es zählt die Bereitschaft einerseits, jeden Tag so zu nehmen, als sei es der letzte, andererseits der Glaube, eine Zukunft gestalten zu können und den inneren Kompass durch das Gebet ausrichten zu können, um sich für andere einzusetzen.<sup>85</sup> So prägt das Gebet das Tun. Der Mensch wird auf seine geschichtliche Verantwortung verwiesen und darauf, die Zuwendung und Anteilnahme, die Gott dem Menschen entgegenbringt, durch ein „Tun des Gerechten“ ebenfalls in die Welt zu bringen. Gott begleitet das Warten auf die Zeit Gottes. Die Stufen des Gebets bei Bonhoeffer lassen sich wie folgt benennen: Das Gebet ist dem Tun des Richtigen vorgeordnet.<sup>86</sup> Richtig ist das Handeln eines Menschen nicht, weil die Handlung den Zweck heiligt, sondern wegen der Absicht und der Bezogenheit des Handelns auf das Gebet. Das Gebet soll den Christen nicht bei sich selbst festhalten, sondern das Bewusstsein schärfen für ein Dasein für Andere.<sup>87</sup> Dabei wird der ganze Apparat menschlicher Kräfte in Bewegung gesetzt, wo es darum geht, innerlich den Willen Gottes zu prüfen.<sup>88</sup> Für den Theologen Thorsten Dietz ist das Bekenntnis zur Souveränität Gottes kein Überflüssigmachen des menschlichen Handelns.<sup>89</sup> Stattdessen ist es die Notwendigkeit des menschlichen Handelns, durch das Gott handeln will, durch Menschen, die nach seinem Willen fragen und sich von ihm führen lassen. Es ist die Liebe, die für den Menschen zum bestimmenden Handlungsmotiv werden soll. Zeit seines Lebens und auch in den Jahren seiner Haft bis zu den letzten Monaten hat Bonhoeffer sich verweigert, den christlichen Glauben an einen Gott engzuführen, der immer nur dann auf den Plan ruft, wenn der Mensch sich und seine Möglichkeiten an einem Endpunkt angelegt sieht.<sup>90</sup> Der mündige Glaube, auf dessen Notwendigkeit Bonhoeffer beharrt mit seinem *etsi deus non daretur* und dem darin enthaltenen Illusionsverzicht auf einen Gott, der ein permanenter Lebenshelfer und Wunscherfüller für den Menschen ist, gerade dieser Glaube gibt Raum für die radikale Zuwendung Gottes zum Menschen und seinem Leid, indem Gott dem Menschen in die Notsituation mit hinein folgt. Auch angesichts der bejahten Mündigkeit der Welt weiß er „Gott im Regiment“, der in der Geschichte wirkt, in die er durch Jesus von Nazareth eingetreten ist.<sup>91</sup>

Bis zum 20. Juli 1944, dem gescheiterten Attentat auf Hitler, war das Hoffen auf eine Freilassung für Bonhoeffer noch möglich.<sup>92</sup> Nach dem Scheitern des Putsches musste auch Bonhoeffer damit rechnen, dass seine Mithilfe im weiteren Kreis der Verschwörung entdeckt würde, was einige Monate später auch der Fall war. Es ist unübersehbar, dass das Ende der Prozesshoffnung einen Einschnitt darstellte, der die theologisch folgenreichste Periode

---

<sup>83</sup> Vgl. Ebenda, S. 161.

<sup>84</sup> DBW 8, 1998, S. 435–436.

<sup>85</sup> Vgl. Altenähr 1976, S. 163.

<sup>86</sup> Vgl. Rainer Mayer: Beten und Tun des Gerechten, in: Mayer/Zimmerling, 1997, S. 24.

<sup>87</sup> Vgl. ebenda, S. 28.

<sup>88</sup> Vgl. ebenda, S. 29.

<sup>89</sup> Vgl. Thorsten Dietz: Dietrich Bonhoeffer. Theologische Briefe aus ‚Widerstand und Ergebung‘, Leipzig, 2017, S. 94.

<sup>90</sup> Vgl. Schulte 2014, S. 337.

<sup>91</sup> Vgl. Ernst Feil: Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutik – Christologie – Weltverständnis, Münster 2014, S. 392–293.

<sup>92</sup> Vgl. Rainer Mayer/ Peter Zimmerling: Dietrich Bonhoeffer. Beten und Tun des Gerechten. Glaube und Verantwortung im Widerstand, Gießen 1997, S. 123.

Bonhoeffers in der Tegeler Gefangenschaft auslöste.<sup>93</sup> Nachdem Bonhoeffer am 8. Oktober 1944 abgeholt wurde, um in den berüchtigten Keller des Reichsicherheitsamtes in der Prinz-Albert-Straße verlegt zu werden, gelangten nur noch zwei letzte Briefe in die Außenwelt.<sup>94</sup> Dem Brief vom 19.12.1944 war das Gedicht beigelegt, das er Maria von Wedemeyer, seinen Eltern und Geschwistern als Weihnachtsgruß zugeeignet hatte.<sup>95</sup> Dieses fasst zusammen, was ihm während der letzten Monate seiner Haftzeit Trost und Kraft gab: die Hoffnung letztlich von Gott geführt und in Gott gehalten zu sein.<sup>96</sup> So konnte er in Gedanken an seine Lieben das Gedicht schreiben, das zugleich Gebet ist:

Von guten Mächten treu und still umgeben,  
behütet und getröstet wunderbar, –  
so will ich diese Tage mit euch leben  
und mit euch gehen in ein neues Jahr;

noch will das alte unsre Herzen quälen,  
noch drückt uns böser Tage schwere Last,  
Ach Herr, gib unsern aufgeschreckten Seelen  
das Heil, für das Du uns geschaffen hast.

Und reichst du uns den schweren Kelch, den bitteren  
des Leids, gefüllt bis an den höchsten Rand,  
so nehmen wir ihn dankbar ohne Zittern  
aus Deiner guten und geliebten Hand.

Doch willst Du uns noch einmal Freude schenken  
an dieser Welt und ihrer Sonne Glanz,  
dann woll'n wir des Vergangenen gedenken,  
und dann gehört Dir unser Leben ganz.

Laß warm und hell die Kerzen heute flammen  
die Du in unsre Dunkelheit gebracht,  
führ, wenn es sein kann, wieder uns zusammen!  
Wir wissen es, dein Licht scheint in der Nacht.

Wenn sich die Stille nun tief um uns breitet,  
so laß uns hören jenen vollen Klang  
der Welt, die unsichtbar sich um uns weitet,  
all Deiner Kinder hohen Lobgesang.

Von guten Mächten wunderbar geborgen  
erwarten wir getrost, was kommen mag.  
Gott ist bei uns am Abend und am Morgen  
und ganz gewiss an jedem neuen Tag.<sup>97</sup>

Es ist erstaunlich, so Peter Zimmerling, dass es Dietrich Bonhoeffer gelang, selbst im Kellergefängnis der Berliner Gestapo-Zentrale, einem Ort, an dem, während täglich Bomben fielen, das nationalsozialistische Terrorregime gegen ihn und andere Nazigegner mit fürchterlichen Verhören bis hin zu Folterungen wütete und an dem es auch nachts nicht still wurde, sich der Nähe Gottes bewusst zu werden.<sup>98</sup> Es gelingt ihm, seine Angst, seine Hoffnung und sein Vertrauen in Worte voller Trost und Zuversicht zu fassen, die, Gedicht und Gebet zugleich, an die Lieben daheim und an Gott gerichtet sind. In dem dazugehörigen Brief an die

---

<sup>93</sup> Vgl. Bethge/ Bethge/ Gremmels 1998, S. 648.

<sup>94</sup> Vgl. Wind 1990, S. 21.

<sup>95</sup> DBW 8, 1998, S. 607, Anm. 1.

<sup>96</sup> Hermannsdörfer 2020, S. 284.

<sup>97</sup> DBW 8, 1998, S. 607–608.

<sup>98</sup> Vgl. dazu Peter Zimmerling: Evangelische Mystik, Göttingen 2005, S. 186–188.

Verlobte Maria wird deutlich, was er unter den „guten Mächten“ versteht, in denen er Gottes Nähe erfährt.<sup>99</sup> Hier schrieb Bonhoeffer:

„Du, die Eltern, Ihr alle, die Freunde und Schüler im Feld, Ihr seid mir immer gegenwärtig. Eure Gebete und guten Gedanken, Bibelworte, längst vergangene Gespräche, Musikstücke, Bücher bekommen Leben und Wirklichkeit wie nie zuvor. Es ist ein großes unsichtbares Reich, in dem man lebt und an dessen Realität man keinen Zweifel hat.“<sup>100</sup>

Gottes Nähe zeigt sich Bonhoeffer hier nicht unmittelbar, sondern er erfährt sie mittelbar, in zugewandten Menschen, ihren Gedanken und Gebeten, in Begegnungen, auch in von Menschen geschaffenen Dingen, gelesene Bücher, gehörte Musik.<sup>101</sup> Zwischen der dankbaren Gewissheit dieser Anwesenheit, die er in den rahmenden Strophen 1 und 7 zum Ausdruck bringt, verdichtet sich Bonhoeffers Gedicht von der zweiten bis zur sechsten Strophe zum Gebet, das an das göttliche Du gerichtet ist. Diesen Du gegenüber wird die durchlebte Angst, die Qual und die Verzweiflung vorgebracht, die Bonhoeffer mit den Seinen geteilt weiß, aber auch die Hoffnung und die Demut ausgesprochen, mit der er im „uns“ über sich selbst hinaus auch die Seinen dem Schicksal und damit Gott vertrauensvoll anempfiehlt. Als Ganzes formuliert das Gedicht die Gewissheit des Vertrauens – *Gott ist bei uns* – auch in den schwierigsten Stunden, auch in der größten Not und im Tod.

Bemerkenswert ist an dieser Stelle eine zweifache Bewegung, die in Bonhoeffers Gedicht erkennbar wird. Es ist auf der einen Seite die tragende Zuwendung der Menschen aus seiner persönlichen Umgebung, die „guten Mächte“, durch die er voller Dankbarkeit Gottes Gegenwart erfährt. Damit verbunden sind die Bitten um Stärkung für sich und die Seinen, die er direkt an das göttliche Gegenüber richtet. Auf der anderen Seite ist das Gedicht ein Geschenk eben diesen Menschen zugebracht, in dem er Worte der Gefasstheit, Tröstung und Ermutigung findet, die er ihnen zuspricht, um ihnen (und nicht nur ihnen) seinerseits Gottes Nähe erfahrbar zu machen. So zeigt das Gebet wie in einem Brennglas das, worum es Dietrich Bonhoeffer theologisch ging, das Dasein-für-Andere, wodurch allein Christus und damit Gott in der Welt sichtbar wird.

### 3. Wenn Beten uns resilienter macht

Im Folgenden soll das Beten mit einer möglichen Fähigkeit zur Resilienz in Verbindung gebracht werden, einer aktuell häufig thematisierten Fähigkeit der Kontingenzbewältigung, also der Bewältigung dessen, was uns alltäglich widerfährt. Die Basis dafür bietet der Beitrag der Theologin Saskia Wendel *Aushalten – leiblich* über den Begriff der Resilienz, ihre Eigenschaften, Fallstricke und ihr Potential.<sup>102</sup>

Die Resilienz als gewünschte und anvisierte Fähigkeit hat es gegenwärtig bis in Wirtschaft, Forschung und den Bereich der persönlichen Weiterentwicklung geschafft.<sup>103</sup> Neben Selbsterfahrung und Selbstfürsorge wird sie auch als Fähigkeit zur psychischen Widerstandsfähigkeit gelobt, die dem Menschen eine *coping strategy* für den stressigen Job, belastende Lebensumstände und Lebenskrisen bieten soll. Allerdings vermischt sich Wendel zufolge bei den verschiedenen Angeboten auf dem Markt zum Erlernen der Resilienzbefähigung der Aspekt der Selbstfürsorge zum eigenen Wohlergehen mit dem der zu steigernden Leistungsfähigkeit, etwa um Mitarbeiter in Betrieben oder Mütter bei der

<sup>99</sup> Vgl. ebenda, S. 187; s. auch Huber 2019, S. 296 f.

<sup>100</sup> Brautbriefe Zelle 92, <sup>5</sup>2006, S. 208, zitiert nach Zimmerling 2005, S. 187.

<sup>101</sup> Vgl. Zimmerling 2005, S. 187.

<sup>102</sup> Vgl. dazu Wendel, Saskia: Aushalten – leiblich. Die Elementarität des Körperlichen, in: Praktische Theologie Jg. 51, 2/2016, S. 81–88.

<sup>103</sup> Vgl. ebenda, S. 81–83.

Familienarbeit als noch belastbarer zu stählen. Die Resilienz, so wird vermittelt, ist erlernbar, und kann durch das Training bestimmter Eigenschaften, Denk- und Verhaltensweisen eingeübt werden. Wendel erkennt in diesem Resilienzboom das Phänomen der „bürgerlichen Religion“, ein von dem Theologen Johann Baptist Metz geprägter Begriff,<sup>104</sup> der auf die sinnverfehlende Indienstnahme der Religion zur Stabilisierung des gesellschaftlichen Systems verweist und dabei nicht nur als Opium für die Besitzlosen, sondern auch als Bestätigung für die Besitzenden fungiert.<sup>105</sup>

Wendel benennt zwei Faktoren als Charakteristiken der Resilienz: das Aushalten und das Widerstehen.<sup>106</sup> So ist es das bessere Aushalten-können von Belastungen und einschneidenden Krisen, das ermöglicht wird, aber auch das Vermögen, Stärke aufzubringen, um eine Veränderung zu bewirken oder Schutz zu finden. Dabei ist es nicht ein theoretisches Wissen, das zu einem resilienteren Umgang führt, ebensowenig wie ein alleiniges Abhandeln von methodischem Übungsmaterial. Es setzt eine feste und bewusste Grundhaltung voraus, auf die sich besonnen werden kann, und ein konkretes Tätigsein, um die resilienzfördernden Eigenschaften ermöglichen und umsetzen zu können. Diese sind nicht nur über Intellekt, Willen und Gefühle zu erlangen, sondern sie werden auch in den Körper eingetragen. So wirkt Mentales und Physisches wie eine duale Bahnverbindung, beides hat prägenden Einfluss auf das jeweils andere. Der Körper erfährt sich über Gedanken und Umweltreize nicht nur im Moment des Augenblicks – er ist nicht nur „lebender“ Körper –, sondern steht ebenfalls unter dem Einfluss von Erfahrungen aus naher oder ferner Vergangenheit, – ist auch „gelebter“ Körper. Diese Verhältnisbestimmungen wirken sich auch auf die Resilienzfähigkeit aus. So existiert nicht nur die eine körperliche und mentale Verfassung, als angeborene, natürliche Eigenschaft, ebensowenig wie universell deckungsgleiche biologische und physiologische Gegebenheiten und Prozesse oder genetische Voraussetzungen, die in einem Menschen wirken. Vielmehr gibt es vielfältige individuelle Prägungen durch bestimmte Lebensweisen, Arbeitsrhythmen, gesündere oder gesundheitsschädlichere Ernährungsvorlieben, moralische Ansprüche und Anforderungen wie auch kulturelle Strömungen, die sich auf Körper und Psyche und damit auf die Resilienzfähigkeit auswirken. Entsprechend gibt es unterschiedliche Kompetenzen, die im Menschen entwickelt und eingeübt werden können, um zu einem resilienten Umgang zu finden. Sowohl das Aushaltenlernen, wie auch das Widerstehenüben erweist sich als gleichsam „resiliente“ Befähigung.

Das Aushalten hat mit dem Sich-ergeben in eine möglicherweise nicht veränderbare Situation eine passive Komponente und zeigt sich auch im Annehmen oder Loslassen von etwas, oder auch im Standhalten. Das Widerstehen und Aufbegehren geht über das Aushalten hinaus, es ist ein aktives Vorgehen gegen Tiefstand, Problemsituation und Krise. Wer in den Widerstand geht, verfügt über die resiliente Fähigkeit zur Risikobereitschaft mit dem Ziel der Überwindung eines Zustandes, der möglicherweise nicht mehr zu ertragen ist oder überhaupt ertragen werden soll.<sup>107</sup> So ist die Kehrseite des Aushaltens die Perspektive, dass gar nicht mehr die Idee einer Alternative aufkommt, nämlich der des Aufsprengens eben der Zustände, die zum Aushalten zwingen.<sup>108</sup> Die Resilienzfähigkeit, die sich im Aushalten von Krisen erschöpfte, käme zweifellos in den Verdacht einer Herrschaftstechnik zur Systemstabilisierung.

Wendel erhebt daher zurecht Einwände gegen ein vorschnelles Verknüpfen von Religion und Resilienz.<sup>109</sup> So weist sie mit Blick auf die Notwendigkeit autonomer Begründungen der Ethik darauf hin, dass religiöse Überzeugungen nicht zur Begründung universaler Geltungsansprüche

---

<sup>104</sup> Vgl. Johann Baptist Metz: Messianische oder bürgerliche Religion? Zur Krise der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, in: Concilium 5/1979, S. 308–315, hier 308.

<sup>105</sup> Vgl. Wendel 2016, S. 82.

<sup>106</sup> Vgl. ebenda, S. 83.

<sup>107</sup> Vgl. ebenda, S. 86.

<sup>108</sup> Vgl. ebenda.

<sup>109</sup> Vgl. dazu ebenda, S. 86–88.



hinsichtlich ethischer Überzeugungen taugen, sondern allenfalls als lebenspraktischer Sinn- und Motivationshorizont anzusehen sind. Auch im Hinblick auf das Feld der Körperpraxen hebt sie hervor, dass die religiösen Codierungen immer noch Legitimationen zur Verfügung stellen, die zur Bewertung des lebenden Körpers und zur Verwaltung seiner Kräfte verwendet werden. Hier geht es auch um die Macht über die Vielfalt von Körperpraxen, die etwa Schmerz, Leid, Lust und Genuss betreffen.

Religiöse Sinndeutungen können damit allein insofern ein „Resilienzfaktor“ sein, als sie die Hoffnung stärken auf ein Leben in Fülle, auf Beistand, auf Errettung und Befreiung, indem sie Mut machen und Sinn stiften, um aushalten, bestehen und widerstehen zu können. Vor allem aber wird auf politisch-theologischer Ebene mit einem Nachdenken über den Glauben aus einer Perspektive, die auch das schwächste Glied der Gesellschaft berücksichtigt und auffängt, auf ein Hoffnungsnarrativ gesetzt. So darf es infolge religiöser Deutungspraxen nicht nur Hoffnung und Stärkung für die Gewinner, die Vollendeten und die Durchgekommenen geben, sondern auch und gerade für die Abgehängten, die Opfer der Geschichte und für die, die es nicht mehr aushalten, eine Hoffnungsperspektive ermöglichen. Dazu gehören auch die Menschen, denen ihr Aushalten nichts genützt hat oder denen es zum Verhängnis geworden ist und die, die widerstanden haben. Nur aus dieser Perspektive, so Wendel, begegnen sich das Beziehen auf Gott und die Resilienz, die mehr kann, als ein Vertrösten auf bessere Zeiten.

Vor diesem Hintergrund, mit der überragenden Bedeutung der Hoffnungsperspektive, kann das Gebet als religiöse Praxis der Resilienz betrachtet werden, dann, wenn es ein Ventil darstellt, um Schmerz zur Sprache zu bringen, um der Bedrängnis Ausdruck zu verleihen, oder auch wenn es schlicht der Ort des Sich-sammeln vor Gott ist.<sup>110</sup> Mit dieser Perspektive auf ein Gehörtwerden, Schutzfinden und Nicht-übersehen-Werden ermöglichen die Worte gerichtet an einen Gott, der für die Hoffnung steht, resilienzstärkende Faktoren zum Mutfassen, Erleichterungfinden, Kraftschöpfen, um nicht aufzugeben, um weiterzumachen und um Handlungsoptionen aufzufinden und, nicht zuletzt, um die Grenzen des Bestehenden aufzubrechen.

## Fazit

Die in der Einleitung aufgeworfenen Fragen: *Warum beten wir? Wie kann für etwas gebetet werden, wenn Gott ohnehin nicht eingreift?* konnten mit der Gegenüberstellung zeitgenössischer theologischer Ansätze zur Sinnhaftigkeit des Bittgebets, mit den theologischen Reflexionen Dietrich Bonhoeffers, insbesondere in der konkreten Auseinandersetzung mit der drohenden Hinrichtung durch das NS-Regime, wie sie in den letzten Briefwechseln der Jahre 1943–45 erkennbar wird, und den Überlegungen zur Resilienz als derzeit viel beachteter Praxis zur Selbststabilisierung für ein Publikum des 21. Jahrhunderts, das auf der Suche nach vertretbaren Glaubenszugängen ist, guten Gewissens mit Ja beantwortet werden.

Die Theologen Saskia Wendel, Hans-Joachim Höhn und Magnus Striet stimmen in weiten Teilen darin überein, dass das Bittgebet über keine theologisch zu begründende Sinnhaftigkeit verfügt, indem Gottes Eingreifen in den Lauf der Geschichte nicht zu erwarten ist. Das Theodizee-Problem, dass sich daraus ergibt, dass Gott in seiner Allmacht und Güte in die Geschichte eingreifen könnte, aber es nicht tut, wird auf unterschiedlichen Denkwegen gelöst. Hans-Joachim Höhn begreift Gott in seiner Transzendenz als vom Menschen gänzlich

---

<sup>110</sup> Zur Erlangung der Sprachfähigkeit durch das Gebet, vgl. Judith Gärtner: Lebensstark aus der Klage. Traditionen der Hebräischen Bibel in der Perspektive von Resilienz am Beispiel von Ps 22, in: *Praktische Theologie* 2/ 2016, S. 75–81.

verschieden, sein Bezug zur Welt ist der der Daseinsermöglichung, worin seine Allmacht hinreichend bewiesen ist. Seiner Schöpfung bleibt er zugewandt, doch sie ist darin auf sich selbst gestellt. Der Mensch kann sich im Gebet des Schöpfergeistes, der alles durchdringt, versichern und sich mit ihm verbinden. Saskia Wendel versucht, das Theodizee-Problem durch die Feststellung zu lösen, dass der liebende Gott nicht willkürlich handelt oder nicht handelt, weswegen sein Eingreifen in den Lauf der Dinge nur indirekt erfolgt. Aus Achtung der menschlichen Autonomie stellt Gott das Ausgestalten der Schöpfung ganz und gar dem mit Freiheit begabten Menschen anheim, der im Gebet gleichwohl um Kraft zum Handeln bitten darf. Striet fügt den Überlegungen noch eine weitere Perspektive hinzu. Aus seiner theologischen Sicht können wir das tun, was Menschen schon immer getan haben, wir können uns im Augenblick existentieller Not bittend an Gott wenden, ahnend, dass Gott die Dinge nicht wenden wird, es sei denn durch das Wirken anderer Menschen. Der Glaube hat keine Antwort auf Gottes Schweigen, aber alle Berechtigung sich immer wieder hoffnungsvoll an ihn zu wenden.

Bonhoeffer geht in eine andere Richtung und benennt zunächst die notwendige Einsicht in die Mündigkeit des Menschen, zu leben und Verantwortung zu tragen, als ob es Gott nicht gäbe. Dies allerdings muss getan werden vor und mit Gott. Das Anliegen Bonhoeffers in der von ihm als solche erkannten religionslosen Moderne ist das Sichtbarwerden Gottes hier und heute im Leben der Menschen. Die Geschichtsmächtigkeit Gottes sieht er bereits in der Selbstoffenbarung in Jesus Christus unter Beweis gestellt. Das Wirken Gottes wird in der religionslosen Gegenwart sichtbar einzig und allein in unserem Dasein und Sorgetragen für andere. Von einem Gottesbild, in dem Gott als Lückenbüßer und Nothelfer agiert, wenn der Mensch sich nicht zu helfen weiß oder ihm die Erklärungen ausgehen, ist Abstand zu nehmen. Der autonome Mensch muss den Raum für die Wirklichkeit Gottes schaffen, der sich aus der Verantwortung zum Tun des Richtigen ergibt. Gott ist immer und heute unmissverständlich da, nicht als Idee, sondern in der Konkretheit der menschlichen Begegnung und im Achtgeben aufeinander. In dieser mündigen Verantwortung sieht Bonhoeffer den Menschen, der damit vor Gott steht in der Gewissheit des Gehalten- und Geleitetwerdens durch diesen Gott.

Bonhoeffers Gottesverständnis, das die undurchdringliche Transzendenz des göttlichen Ich nicht in der Idee zu erfassen versucht, stattdessen die Notwendigkeit darin sieht, die Erfahrbarkeit des göttlichen Du zu bestimmen, verbunden mit dem Ansatz des „religionslosen Christentums“, das rein aus dem biblischen Verständnis und im Dasein für andere Gestalt gewinnt, scheint mir eine aussichtsreiche Grundlage für den Zugang zu einem Glauben für Menschen im 21. Jahrhundert, denen ein Gott nicht mehr greifbar erschien.

Die Ansprache Gottes im Gebet, ob als Fürbitte für andere oder in der eigenen Kontemplation, birgt für Bonhoeffer das Moment der Begleitung. Es ist das konzentrierte und ernsthafte Sichsammeln, Lauschen und Fragen, das ihm den Willen Gottes und seine Führung erschließt. In seinem bekanntesten Gedicht spricht Bonhoeffer eindrücklich von den „guten Mächten“, die ihn während der langen Dauer seiner Inhaftierung unsichtbaren Halt verspüren ließen, einen Halt, der es ihm möglich machte, dass die einsame Erfahrung über die Verlassenheit von der Menschlichkeit seiner Peiniger und die Gewissheit um ein Geborgensein in Gott nebeneinander existieren konnten. Diesen Gott fand Bonhoeffer in seinen letzten Tagen auch in der Zuwendung von und zu seiner Verlobten, seiner Familie und den Weggefährten, seinen Erinnerungen und den stärkenden Worten aus Bibelversen. Ein solches Auffinden Gottes konnte nicht im Transzendenten oder durch einen in sein Geschehen eingreifenden Gott erfahren werden, sondern in den *guten Mächten* seines Lebens.

Zuletzt ist der Resilienzfaktor anzusprechen, der der Dramatik der Geschichte Dietrich Bonhoeffers nicht gerecht wird, aber für den Menschen in kraftzehrenden Phasen durchaus von Wert ist. Saskia Wendel hat Potential und Fallstricke der Resilienz untersucht, die heute in

Wirtschaft, Forschung und persönlicher Weiterentwicklung so gefragt ist wie nie. Sie registriert den inhaltlichen Resilienzaspekt zur Steigerung der Effizienz, dem nicht das Interesse dieser Arbeit gilt, und die Resilienz, die durch ein Aushaltenkönnen herausfordernder Situationen, ein Vermögen zu widerstehen und ein ermächtigt Handeln gekennzeichnet ist. Die Resilienzbefähigung ist nicht einheitlich, nicht jeder Mensch unterliegt den gleichen Möglichkeiten, die sich in Vorerlebnissen, Lebens- und Ernährungsweisen, kulturellen Prägungen und den individuellen physiologischen Prozessen und genetischen Voraussetzungen bemerkbar machen. Naheliegend ist die Begegnung von Religion und Resilienz unter dem Vorbehalt, dass keine universellen Geltungsansprüche aus religiösen Vorannahmen möglich sind. So beinhaltet das Beten aber durchaus einen resilienzfördernden Faktor als Hoffnungsperspektive und Ventil für die Bandbreite krisenhafter Erfahrung. Dem Menschen kann sich im Gebet neue Zuversicht eröffnen, die als Handlungsermächtigung dient, die physiologische Prozesse der Beruhigung bestärkt und zu neuen Lösungen ermutigt.

Das Gebet als Gespräch mit Gott kann bereits als Wirken Gottes und damit seine entscheidende Zuwendung erfahren werden, durch die er den Menschen vielleicht nicht vor Not und Tod bewahrt, aber ihm selbst in dunkelsten Stunden zugewandt zur Seite steht und ihn in Unsicherheit und Zweifel darin bestärkt, seinen inneren Kompass zum Tun des Richtigen auszurichten. Dieser Gott findet sich auch heute in der Gerechtigkeit – für die jeder Einzelne eintreten kann. Dieser Gott findet sich in der Anteilnahme – für die sich Zeit genommen werden kann. Das Gebet vermag den Menschen in schwierigen Momenten der Hoffnung, Beruhigung, Zuversicht und Akzeptanz zu bemächtigen, aber auch zum verantwortungsvollen Handeln zu befähigen angesichts bestehender und immer neuer persönlicher, ökonomischer und politischer, wenn nicht sogar planetarer Krisen.

Literatur:

### Primärliteratur

*Bonhoeffer*, Dietrich: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. v. Christian Gremmels, Eberhard Bethge u. Renate Bethge, in Zus. m. Ilse Tödt, DBW 8, Gütersloh 1998.

*Brautbriefe Zelle 92*, Dietrich Bonhoeffer – Maria von Wedemeyer 1943–1945, hrsg. v. Ruth-Alice von Bismarck/ Ulrich Kabitz, München <sup>5</sup>2006.

### Sekundärliteratur

*Altenähr*, Albert: Dietrich Bonhoeffer – Lehrer des Gebets. Grundlagen für eine Theologie des Gebets bei Dietrich Bonhoeffer, Würzburg 1976.

*Bethge*, Eberhard/ *Bethge*, Renate/ *Gremmels*, Christian: Nachwort der Herausgeber, in: Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. v. Christian Gremmels, Eberhard Bethge u. Renate Bethge, in Zus. m. Ilse Tödt, DBW 8, Gütersloh 1998.

*Bucher*, Anton A.: Auf dem Weg zu einer spirituellen Psychologie?, in: Zeitschrift für Psychodrama und Soziometrie, S. 125-136, hier S. 131, Online publiziert, Springer Fachmedien Wiesbaden, 12.03.2014 (letzter Zugriff 06.07.2022).

*Dramm*, Sabine: Dietrich Bonhoeffer. Eine Einführung in sein Denken, Gütersloh 2001.

*Feil*, Ernst: Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutik, Christologie, Weltverständnis, München <sup>6</sup>2014.

*Gärtner*, Judith: Lebensstark aus der Klage. Traditionen der Hebräischen Bibel in der Perspektive von Resilienz am Beispiel von Ps 22, in: Praktische Theologie 2/ 2016, S. 75-81.

*Heiler*, Friedrich: Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung, München, unveränd. Nachdr. <sup>5</sup>1969.

*Hermannsdörfer*, Nicole: Beten, Tun des Gerechten und Warten auf Gottes Zeit. Gott und Welt in der Theologie Dietrich Bonhoeffers, Leipzig 2020.

*Höhn*, Hans-Joachim: Beim Wort genommen. Über die Zwecklosigkeit des Betens, in: Magnun Striet (Hg.): Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet, Freiburg im Breisgau 2010, S. 59–86.

*Huber*, Wolfgang: Dietrich Bonhoeffer – Auf dem Weg zur Freiheit. Ein Porträt, München <sup>2</sup>2019.

*Kain*, Kathy L./ *Terrell*, Stephen J.: Bindung, Regulation und Resilienz. Körperorientierte Therapie des Entwicklungsstraumas, Paderborn 2020.

*Krobok, Andreas: Institution Kirche am Ende? „Papst hat letzte Chance verspielt“, F.A.Z. Podcast für Deutschland, 27.05.2022.*

*Mayer, Rainer/ Zimmerling, Peter: Dietrich Bonhoeffer. Beten und Tun des Gerechten. Glaube und Verantwortung im Widerstand, Gießen 1997.*

*Publik-Forum Dossier: Warum ich (nicht) bete, Oberursel 2016.*

*Porges, Stephen W.: Polyvagal Theory. A Science of Safety, Frontiers in Integrative Neuroscience (2022), 16:871227. doi: 10.3389/fnint.2022.871227, URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnint.2022.871227/full> (Letzter Zugriff 06.07.2022).*

*Schulte, Tobias: Ohne Gott mit Gott. Glaubenshermeneutik mit Dietrich Bonhoeffer, Regensburg 2014.*

*Seidler, Günter H.: Psychotraumatologie. Das Lehrbuch, Stuttgart 2013.*

*Striet, Magnus: Bittgebet – selbstverständlich? Nein und: Ja, in: Ders. (Hg): Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet, Freiburg im Breisgau 2010, S. 107–124.*

*Wendel, Saskia: Der ‚beständige Wunsch, ein würdiges Glied im Reich Gottes zu sein‘ (I. Kant). Das Bittgebet auf dem Prüfstand der Vernunft, in: Magnus Striet (Hg.): Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet, Freiburg im Breisgau 2010, S. 11–124.*

*Wendel, Saskia: Aushalten – leiblich. Die Elementarität des Körperlichen, in: Praktische Theologie 2/ 2016, S. 81-88.*

*Zimmerling, Peter: Evangelische Mystik, Göttingen 2005.*