

„Wie wird Friede?“

Zur Friedensethik von Dietrich Bonhoeffer

Detlef Bald

Abstract: Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) was a member of the famous military resistance group against the Nazi regime of July, 20th, 1944; he was killed by the SS in KZ Flossenbürg. He saw the signs of the times, he stood up against racism and oppression, he fought for freedom, justice and peace. At the age of 25 – in 1931 – he delivered his first peace ethic document directed against Nazi ideology in politics and within the protestant church. His theological approach followed a social-oriented „Christian realism“ as basis for action: international disarmament, good neighborhood in Europe and reconciliation between the enemies of the Great War. Bonhoeffer acted as youth secretary of the „International Council of Christian Peace Movements“ in Geneva. He gave a prominent speech in 1934 in Fanø (Denmark) in which he demanded a fundamental concept of global peace to overcome racial, historical and social differences between nations; he urged representatives of politics and churches to make peace („pacem facere“).

Keywords: Christian peace movement, peace ethics, Confessing Church, resistance against Nazi regime, protestant theologian.

Stichworte: Christliche Friedensbewegung, Friedensethik, Bekennende Kirche, Widerstand im NS-Regime, protestantischer Theologe.

Dietrich Bonhoeffer ist in friedenswissenschaftlichen Politik- und Sozialwissenschaften kaum beachtet, einfach vergessen. Sein großes Dokument zur Friedensethik hat er im Sommer 1934 verfasst.¹ So grundlegend diese Friedensrede ist, so überraschend taucht der Name Bonhoeffer im Wesentlichen nur in kirchenbezogener Literatur auf, obwohl Leben, Haltung und Werk Bonhoeffers dem entsprach, was allgemein als „bleibendes Verdienst“ der *Friedensbewegung* zu Beginn der 1930er Jahre erkannt wird: „die Aufdeckung der Konsequenzen der nationalsozialistischen Ideologie“.² Auch er beklagte die „Schrecken der Kriege im Zeichen der Nationalismen und Ideologien“.³

Kaum zu glauben ist dann, dass Bonhoeffer keinen Platz in der *Friedensforschung* hat, obwohl er als Theologe wichtige Werke zur Friedensethik vorgelegt und praktische Schritte zum Frieden international unternommen hat. Daneben hat er noch „pädagogisch“ gewirkt, friedenspolitisch Jugendliche und Studierende aufzuklären.⁴ Er erfüllte in seinem Leben das Ziel der Friedenswissenschaften, die „normative Orientierung am Leitwert des Friedens“ weiter zu geben.⁵

Eine Ursache für dieses Desiderat – Bonhoeffer und Frieden – mag darin begründet sein, dass seine Kirche nach 1945 den Kritiker der Kooperation der Deutschen Christen (D.C.) mit dem NS-Regime und den Widerstandskämpfer Bonhoeffer abgelehnt oder ins Vergessen gestoßen hat.⁶ Auch hatten in den letzten Jahrhunderten Kriegspredigten eher zu „Konfliktverschärfung durch Gewaltmobilisierung“ beigetragen; Kirchen gelten deswe-

gen weithin nicht als Friedensstifter.⁷ Das Bündnis von Thron und Altar ist das Symbol dieser Allianz, nationalistische Kriege mit geistlicher Autorität zu legitimieren.⁸ So wurde sowohl der kaiserliche Expansionismus wie auch die NS-Eroberungspolitik von den Kirchen machtvoll mitgetragen.⁹ Die Kirchen haben also im Zusammenhang von „Religion und Gewalt“ eher Interesse geweckt denn als Friedensstifter.¹⁰

Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) wuchs in einem großbürgerlichen Milieu auf, das gewiss zur gesellschaftlichen „Elite“ Berlins zu zählen war – sein Vater Universitätsprofessor der Psychiatrie, der Schwiegervater Theologieprofessor und Hofprediger.¹¹ Gleichwohl war „man“ liberal, nicht an die Enge der Landeskirchen gebunden. Väter der Weimarer Verfassung, Max Weber und Adolf von Harnack, oder Historiker, Hans Delbrück und Theodor Heuss, waren Gäste im Hause Bonhoeffer. Trotz dieser Sozialisation war es nicht zu erwarten, dass ihn das NS-Regime verfolgte und er in seinem Leben seit 1933, wie andere, ein Opfer der „Zerschlagung der Friedensbewegung“ wurde und danach schrittweise in den Widerstand des 20. Juli 1944 ging.

1. Krisenjahr – Wende zum Frieden

Woher kamen die Anstöße für den jungen Theologen Bonhoeffer, seine gemäßigt nationalen Mentalitäten zu überwinden? Noch

1 Publiziert als „Kirche und Völkerrecht“, in: Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW), Bd. 13, S. 298ff.
 2 Karlheinz Lipp, Reinhold Lütgemeier-Davin, Holger Nehring (Hg.): Frieden und Friedensbewegung in Deutschland 1892-1992. Ein Lesebuch, Essen 2010, S. 30.
 3 Karl Holl: Pazifismus in Deutschland, Frankfurt/M. 1988, S. 11f.
 4 Wozu und für wen Friedensanalysen?, in: Friedensanalysen. Für Theorie und Praxis I. Vierteljahresschrift für Erziehung, Politik und Wissenschaft, Frankfurt/M. 1975, S. 8.
 5 Benjamin Ziemann (Hg.): Perspektiven der Historischen Friedensforschung, Essen 2002, S. 101.
 6 Vgl. Reinhard Höppner, Joachim Perels (Hg.): Das verdrängte Erbe der Bekennenden Kirche, Stuttgart 2012.

7 Johannes J. Frühbauer: Störenfriede oder Friedensstifter? Religionen und ihre Rolle in Konflikten, in: Ulrich Eckern u.a. (Hg.): Friedens- und Konfliktforschung in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme, Wiesbaden 2004, S. 127.
 8 Vgl. Philippe Buc: Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums, Darmstadt 2015; ein Überblick bei Dieter Senghaas (Hg.): Den Frieden denken. Sie vis pacem, para pacem, Frankfurt/M. 1995 und Gerd Krumeich, Hartmut Lehmann (Hg.): „Gott mit uns“. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, Göttingen 2000.
 9 Vgl. Detlef Bald: Staatstradition und Kirchenreform, in: Reinhard Höppner, Joachim Perels (Hg.): Das verdrängte Erbe der Bekennenden Kirche, Stuttgart 2012, S. 149ff.
 10 Helke Stadtland (Hg.): „Friede auf Erden“. Religiöse Semantiken und Konzepte des Friedens im 20. Jahrhundert, Essen 2009, S. 27.
 11 Renate Wind: Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer, München 2006, S. 9; Detlef Bald: Das „Liebeswerk der Kriege“ – ein „traditionell-dogmatischer Starrsinn“. Bonhoeffer und sein Lehrer Seeberg, in: Verantwortung, 56/2015.

bei seinem Aufenthalt 1928/29 in Barcelona hatte er die traditionelle christliche Lehre zum „bellum iustum“, vom gerechten Krieg, vertreten.¹² Angelehnt an den zeitüblichen protestantischen Kanon verband er die „Sache der Geschichte“ und „die Liebe zu meinem Volk“ mit der Rechtfertigung des Krieges zur Verteidigung des Vaterlandes.¹³ Da war Bonhoeffer gerade 22 Jahre alt. Als Assistent am theologischen Seminar der Universität zu Berlin nahm er die Arbeit an seiner Habilitation auf, die im Frühjahr 1930 angenommen wurde.

Persönliche Erfahrungen bei einem akademischen Aufenthalt ab September 1930 in den USA brachten die existenzielle Wende. Er entdeckte das Thema „Frieden“ für sich. Ein Jahr verbrachte er am „Union Theological Seminary“ in New York, mit Ausflügen nach Kuba und Mexiko. Dieses sollte Bonhoeffer enorm beeinflussen, seinen Blick auf die Gesellschaft, die Politik wie auf die Kirche weiten und ihn veranlassen, soziale und politische Verhältnisse sowie christliche Ethik aufeinander zu beziehen. Verschiedene Impulse sind erkennbar, die sein Verständnis vom Frieden beeinflussten. Auf drei Ebenen äußerte sich das.

Zunächst die Lehre. Unter den Lehrenden am Seminar in New York ragte Reinhold Niebuhr heraus, der später in Chicago ein Zentrum europäischer, vom NS-Regime vertriebener Professoren zur Politikwissenschaft mitbegründete; er verband wirklichkeitsnahe Analyse mit normativ geleiteter Ausrichtung.¹⁴ Wenn Niebuhr Forschungen zur sozialen Frage oder später zu den internationalen Beziehungen der Staaten ansprach, betonte er, politische Ethik müsse mit einer kritischen und deskriptiven, empirischen Analyse einhergehen, um die Wirkfaktoren politischer Macht zu benennen. Sein Ziel war die Zähmung der Macht durch politische Ethik. Niebuhr vertrat den pragmatischen Ansatz, ein Ideal anzustreben, aber ohne „vollkommene Gerechtigkeit“.¹⁵ Bonhoeffer verblüffte dessen Prinzip des „christlichen Realismus“, Gesellschaft und Ethik grundsätzlich zu verbinden, wie er in einem Seminar ansprach: „Ist das ein Seminar für Theologie oder für Politiker?“¹⁶ Niebuhr verkörperte den Typ eines Wissenschaftlers, der Frieden als Bedingung einer gerechten Ordnung einforderte. Bonhoeffer war von diesem Konzept fasziniert. Mit Niebuhr blieb er in Kontakt bis zu Gefangenschaft und KZ.

Eine andere Ebene findet sich in der Freundschaft Bonhoeffers mit dem Schweizer Studenten Erwin Sutz und dem französischen Pfarrer Jean Lasserre. Mit diesen beiden Pazifisten entwickelte er seine christliche Friedensethik. Lasserre beispielsweise konfrontierte Bonhoeffer mit „einem Gehorsam gegen das Friedensgebot Jesu, wie er diesem bisher nirgends begegnet war.“¹⁷ Ihn beeindruckte, dass ein Franzose den von den europäischen Völkern so hoch gehaltenen Nationalismus ablehnte und der Versöhnung Priorität einräumte. Einfach, aber radikal gab Lasserre „Frieden“ Priorität. Er konfrontierte

Bonhoeffer mit dem Kern eines Pazifismus, der sich auf die Bergpredigt berief. Diese Spuren wurden Bonhoeffers Schicksal. Die Bergpredigt hat seinen theologisch-ethischen Ansatz wie sein politisch-praktisches Tun lebenslang durchstrahlt.

Auf der dritten Ebene finden sich Vorträge vor Studierenden und Gemeinden. Aus eigenen Erfahrungen sollte Bonhoeffer über „Krieg“ und Deutschland informieren. Das Ende des Ersten Weltkrieges ließ die Gräueltaten aufschimmern; neben dem Verlust seines 17-jährigen Bruders und dreier Vettern führte er an: „Der Tod stand vor der Tür fast jeden Hauses... Einmal kam die Nachricht vom Tod vieler Tausender siebzehn und achtzehn Jahre alter Jungen, die in wenigen Stunden getötet worden waren. Deutschland wurde zu einem Trauerhaus.“¹⁸ Bonhoeffer blieb nicht bei Not und Elend stehen, seine Antwort auf den Krieg: die Jugend sei „absolut pazifistisch“.¹⁹ Unzählige Male hielt er Vorträge über den Krieg, besonders auch vor Gruppen des „Internationalen Versöhnungsbundes“.²⁰ Überzeugt erkannte er als die „größten Aufgaben für unsere Kirche“, „die Friedensarbeit in jedem Land und in der ganzen Welt zu verstärken.“

Diese friedensorientierte Haltung hatte einige familiäre Bezüge, die in den Biografien zu Bonhoeffer vernachlässigt wurden. Die Familie hatte Kontakte zum kirchlich-pazifistischen „Internationalen Versöhnungsbund“ und zum „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen“; gerade mit Friedrich Siegmund-Schultze arbeitete der Vater, Karl Bonhoeffer, nach dem Krieg in sozialen Projekten mit Arbeitslosen zusammen.²¹ Dann hörte Bonhoeffers ältere Schwester Ursula während ihrer Ausbildung Vorträge von ihm; Bruder Klaus, der Jurist, unterstützte dessen Bewährungshilfe für Strafgefangene.²² Diese familiären Umstände brachten Bonhoeffer erste Berührungen zur Friedensbewegung; auch hatte er Kontakte zur studentischen „Jugendbewegung“.²³ Diese Offenheit war die Ausnahme in der Kirche. Es gab Friedenspfarrer gegen den Krieg, aber sie hatten keine protestantische Tradition begründen können.²⁴

Diese Zeit in New York zog Bonhoeffer in ihren Bann. Denn die Hochschule bezeugte die Gegenkultur zur bürgerlich-weißen amerikanischen Kirche. Zudem führte ihn der schwarze Theologe Frank Fisher in die Ghetto-Welt von Harlem und die Slums der South Bronx ein. Der weiße, öffentlich gelebte Rassismus schockierte Bonhoeffer zutiefst. Die Diskriminierungen waren konkret, die Predigten hingegen bezeugten Befreiung und Überwindung der Verhältnisse: An dieser Hochschule finden sich Wurzeln der Bürgerrechtsbewegung. Hier erfuhr Bonhoeffer ihre existentielle Bedeutung, diese Verhältnisse als ethische Herausforderungen der Theologie aufzufassen.

Während des New Yorker Studiums begleiteten vielfältige Anstöße die Neubesinnung. Der Mensch, der – 25-jährig – im Juni 1931 nach Berlin zurückkehrte, hatte ein anderes Format, bestimmt von einer anderen Orientierung und Klarheit als der,

12 Charles Marsh: Dietrich Bonhoeffer. Der verklärte Fremde. Eine Biographie, Gütersloh 2015, S. 116.

13 Vortrag, 8. Febr. 1929, in: Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW), Bd. 10, S. 303, 336.

14 Über Niebuhr und die Politikwissenschaft vgl. die Einleitung von Gottfried-Karl Kindermann in Hans J. Morgenthau: Macht und Frieden. Grundlegung einer Theorie der internationalen Politik, Gütersloh 1963.

15 Vgl. Reinhold Niebuhr: Glaube und Geschichte, München 1951.

16 Marsh: Bonhoeffer, S. 143.

17 Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse. Eine Biographie, 9. Aufl. Gütersloh 2005, S. 190.

18 DBW, Bd. 10, S. 647.

19 DBW, Bd. 10, S. 650.

20 Hinweise in der Anmerkung DBW, Bd. 10, S. 381.

21 Er war Pionier der Friedensbewegung (1885-1969), vgl. Stefan Grotefeld: Friedrich Siegmund-Schultze. Ein deutscher Ökumeniker und christlicher Pazifist, Gütersloh 1995.

22 Vgl. DBW, Bd. 7, S. 123.

23 (Sommer 1929) DBW, Bd. 19, S. 652 f.

24 Pfarrer Karl Aner z.B. begrüßte die Friedensnote von Papst Benedikt XV; vgl. Karlheinz Lipp: Berliner Friedenspfarrer und der Erste Weltkrieg, Freiburg 2013.

welcher sich im September 1930 auf den Weg in die Neue Welt gemacht hatte. Für Bonhoeffer waren neue Türen hin zum Frieden weit aufgestoßen worden; er fand seinen Weg zu einem konsequenten, persönlichen Einsatz für den Frieden. Damals, im November 1930, schätzte Hans Christoph von Hase, hätte Bonhoeffer bereits den Schritt hin „zum Sprecher der deutschen Friedensbewegung“ vollzogen.²⁵ Auch Carl-Friedrich von Weizsäcker erkannte den Wandel vom akademischen Theologen auf seiner „Reise zur Wirklichkeit“, vor allem aber hin zum Frieden, existentiell richtungsweisend.²⁶ Bonhoeffer selbst war später noch erfüllt von den Anstößen dieses Jahres, „das seitdem für mich von größter Bedeutung wurde.“²⁷

2. Frieden – Eine praktische Aufgabe

Zurück in Berlin reagierte Bonhoeffer auf seine Erfahrungen in New York. Er übernahm soziale Aufgaben in einem ausgegrenzten Arbeiterviertel am Prenzlauer Berg. Bei Menschen am Rande der Gesellschaft – „ungefähr die tollste Gegend von Berlin“, voller „Armut, Unordnung, Unmoral“²⁸ – gab er alle Kraft. Noch in einem Roman aus dem Gefängnis in Tegel schrieb er, er habe „gerade bei ihnen viel Hilfsbereitschaft und Güte gefunden“.²⁹ Dieses Engagement in Wedding ist Teil seiner pädagogischen Ansprüche, Frieden zu unterrichten. Mit dem Studienfreund Franz Hildebrandt verfasste er einen „Lutherischen Katechismus“ für Konfirmanden.³⁰ Es war schon ein Wagnis, in einem Katechismus Front gegen die Kirche zu machen. Ein Beispiel zur Didaktik. Auf die rhetorische Frage: „Aber muss man nicht im Krieg das Leben zerstören?“ gab es diese Antwort: „Eben darum weiß die Kirche nichts von der Heiligkeit des Krieges“, und ergänzend: „Die Kirche, die das Vaterunser betet, ruft Gott nur um den Frieden an“.³¹

Der Katechismus machte Front gegen den Nationalsozialismus, dessen rassistische Ideologie mit in das Lehrbuch aufgenommen wurde wie bei dem Satz: im Krieg „wird mit entmenslichten Mitteln der Kampf ums Dasein geführt“. Diese NS-Begriffe – „Kampf ums Dasein“ oder „völkisches Blut“ – kennzeichneten im Katechismus die Gegenwelt des ethisch Guten. Kompromisslos wurde die Kriegsbegeisterung verurteilt. Ein starkes Plädoyer für den Frieden hielt er vor Studierenden: „Dem Christen ist jeglicher Kriegsdienst, es sei denn Samariterdienst, und jede Vorbereitung zum Krieg verboten.“³²

Hinein in die wirkliche Welt gehen, hatte Bonhoeffer in New York gelernt. Für seine friedensethische Position fand er eine weitere Plattform in der internationalen christlichen Friedensbewegung; der „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ – Signal gegen

den Krieg, gegründet am 2. August 1914 und wiederbelebt 1919 unter französischer Beteiligung als transatlantische Bewegung von Laien und Theologen – setzte auf ökumenische, über nationale Grenzen hinweg führende Aktivitäten, um „freundschaftliche Beziehungen zwischen den Völkern herzustellen“.³³ Ihre leitenden Männer, Siegmund-Schultze und Wilfred Monod stellten die Verständigung zwischen den Gegnern des Krieges heraus. Gerade Aussöhnung hatte Bonhoeffer in New York bei dem Kinobesuch „Im Westen nichts Neues“ mit Lasserre gelernt und die Enge der eigenen nationalen Perspektive entdeckt; er nahm die Erfahrung an, solche mentalen Barrieren des „intensiven Nationalismus“ im Protestantismus zu überwinden.³⁴

Bonhoeffer wurde am 1. September 1931 in Cambridge zu einem der Jugendsekretäre des Weltbundes gewählt. Die Kirche in Berlin ging auf Distanz mit Argumenten rechter Polemik. Prominente Theologen (zum Beispiel Karl Althaus und Emmanuel Hirsch) stellten sich an die Spitze der Kampagne, zwischen Deutschland und „den im Weltkrieg siegreichen Nationen“ könne es keine „Verständigung“ geben.³⁵ Die Kirche ging auf Kollisionskurs, weil Bonhoeffer sich für die Friedensidee einzusetzen bereit war: vor Ort bei Jugendlichen und Studenten wie auch auf dem internationalen Forum. Dort setzte er auf einen „ökumenischen Aufbruch“; die organisierte, „die weite christliche und nichtchristliche Welt“ bot die Chancen für Friedensinitiativen.³⁶

3. Friedenspolitik: Pacem facere

Auf der internationalen Jugendkonferenz im Juli 1932 in den tschechischen Karpaten im ehemaligen Bad Schwarzenburg entfaltete Bonhoeffer sein Konzept für eine kirchliche Friedensbewegung. Der Weltbund, voran seine Jugendsektionen, waren Träger der kirchlichen (und säkularen) Friedensaktivitäten; die europäischen nationalen Mitglieder wurden zur Kooperation eingeladen; Kontakte zum Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf sollten die organisatorischen Grundlagen verbreitern.³⁷

Bonhoeffer stellte den Friedensbegriff ins Zentrum seiner Ethik. Fundament sei die Bergpredigt – Inspiration und Auftrag zugleich. Hier lag der Ort verborgen wie offenbar, das „göttliche Gebot“ zu erspüren. Daher galt die Ableitung: „Das *biblische* Gesetz, die *Bergpredigt* ist die absolute Norm für unser Handeln.“ Sie sei „ernst zu nehmen und zu realisieren“. Bonhoeffer räumte theologisch Frieden den obersten Rang ein, ein Leitwert zum Handeln; Frieden, so stellte er heraus, „ist daher auch das schlechthin kritische und radikale Gebot, das durch nichts anderes... begrenzt wird“. Es folgte die klare Ansage: „Die Ordnung des *internationalen* Friedens ist heute Gottes Gebot für uns.“³⁸

„Ordnung“ war in Bonhoeffers Denken eine wichtige Kategorie; denn der internationale Friede war Teil einer „Ordnung der

25 Hans Christoph von Hase: „Abkehr vom Phraseologischen zum Wirklichen“. Persönliche Erinnerungen, in: DBW, Bd. 10, S. 596.

26 Carl-Friedrich von Weizsäcker: Gedanken eines Nicht-Theologen über Dietrich Bonhoeffers Entwicklung, in: Hans Pfeifer (Hg.): Genf '76. Ein Bonhoeffer-Symposium, München 1976, S. 39.

27 Brief an Max Diestel, 5. Nov. 1942, in: DBW, Bd. 16, S. 366.

28 Brief an Erwin Sutz, 25. Dez. 1931, in: DBW, Bd. 11, S. 50f.

29 DBW, Bd. 7, S. 123.

30 Vgl. Holger Roggelin: Franz Hildebrandt. Ein lutherischer Dissenter im Kirchenkampf und Exil, Göttingen 1999; auch Hildebrandt hatte Kontakte zum Internationalen Versöhnungsbund und kannte Siegmund-Schultze.

31 (Katechismus) Glaubst Du, so hast Du (Herbst 1931), in: DBW, Bd. 11, S. 228ff.

32 Vortrag vor der Dt. Chr. Studentenvereinigung, Dez. 1932, in: DBW, Bd. 12, S. 232ff.

33 Harmjan Dam: Der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen 1914-1948. Eine ökumenische Friedensorganisation, Frankfurt/M. 2001, S. 326.

34 Zitate in Ilde Gorguet: Die Friedensbewegung und die deutsch-französische Versöhnung in den Zwanziger Jahren: eine Bilanz zehnjähriger Bemühungen, in: Stig Förster, Gerhard Hirschfeld (Hg.): Genozid in der modernen Geschichte, Münster 1999, S. 138.

35 DBW, Bd. 12, S. 85.

36 Reinhart Staats: Nachwort, in: DBW, Bd. 10, S. 620.

37 Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit, 20. bis 30. Juli 1932, in: DBW, Bd. 11, S. 327ff. Alle Zitate aus diesem Text.

38 Ebenda, S. 338.

Erhaltung der Welt“, gebunden an Wahrheit und Recht. Die Ordnung der Erhaltung der Welt gehörte zum Aufgabenbereich der Politik. Sollte der Staat versagen, war die Kirche in ihrem Wächteramt aufgerufen, einzugreifen und zum Beispiel den „Menschenrechten“ als Teil der staatlichen inneren Ordnung wieder ihren Platz zu geben.³⁹ Das war ein Aufruf zum politischen Widerstand der Kirche – auch für den Frieden. Bonhoeffer hatte dies in dem berühmten Wort gefasst, sie habe die Aufgabe, „dem Rad selbst in die Speichen zu fallen.“⁴⁰

Bonhoeffers Kategorien zum Frieden ließen dem Krieg als Ultima Ratio der Politik keinen Platz. Darin sei der „gefährliche Irrtum“ enthalten, den Krieg als äußerstes Mittel der Politik zu definieren, aber ihn eigentlich damit zu legitimieren. In einem solchen Konzept „sei das grundsätzliche Ja zum Kriege enthalten“. Bonhoeffer erkannte im Ultima-Ratio-Ansatz den Kern der Verharmlosung und Begründung zum Kriegseinsatz. Der moderne Typ des industrialisierten Krieges aber erschien per se untragbar, da er in „die sichere Selbstvernichtung beider Kämpfenden“ führe. Kirche dürfe bei der drohenden Vernichtung der Völker nicht schweigen; er stellte die zentrale Forderung auf: „Darum muss der heutige Krieg, also der nächste Krieg, der Ächtung durch die Kirche verfallen.“

Frieden war in der damaligen Lage durch die Parolen der „völkischen“ Erneuerung durch „extreme Elemente“ in Deutschland bedroht. Die Spirale der militärischen Bedrohung war in Gang gesetzt. Bonhoeffer formulierte sein Leitmotiv und stellte es in den Vordergrund seiner Friedensethik: „Pacem facere zur Überwindung des Krieges“.⁴¹

Diese scharfe, verbindlich formulierte theologische Ableitung begründete Friedenshandeln. Zum kantigen Panorama der Realität, dem NS-Regime wie der Formierung der Evangelischen Kirche stand Bonhoeffer in Distanz. Sein Aufruf zum Frieden fand bei beiden keine Zustimmung. An Niebuhr schrieb Bonhoeffer nach der Ernennung Hitlers zum Reichskanzler von seinen Ahnungen über die Zukunft: „um so mehr aber droht eine grauenhafte kulturelle Barbarisierung“; „dunkel wie selten zuvor“ würden die Zeiten.⁴²

4. „Wie wird Friede?“

Das große Dokument zur Friedensethik legte Bonhoeffer im Sommer 1934 vor. Triebfeder war sein „christlicher Realismus“. Die machtpolitischen Aktionen des NS-Regimes, Aufrüstung einerseits und uniformgeprägter Alltag andererseits zeigten die Konturen eines anderen Deutschland. Aus ziviler Perspektive wirkte dies entlarvend, abstoßend. Hinzu kam im Juni 1934 der Machtkampf mit Hunderten Opfern. Brutales Morden, inszeniert als Röhmer-Putsch, arrondierte die Macht im NS-Regime für Hitler, die SS und die Reichswehr.

Dies und die Kirche, also die Formierung des staatlich gelenkten Protestantismus der Deutschen Christen (am 9. August setzte Reichsbischof Ludwig Müller diesen Dienst der Pfarrer durch,

dem „Führer des deutschen Volkes und Staates Adolf Hitler... mit jedem Opfer und jedem Dienste“ zu folgen) und deren Kampf gegen die Bekennende Kirche, bestärkten Bonhoeffer zu handeln.⁴³ Seiner Analyse zufolge spielte die europäische Verständigung keine Rolle mehr – Macht und Militär hingegen gewannen an Profil und Einfluss. Realismus, keine betuliche Friedensduselei und -sehnsucht brachten Bonhoeffer zur Frage: „Wie wird Friede?“.

Diese „Friedensrede“ von Dietrich Bonhoeffer wurde am 28. August auf der dänischen Insel Fanø gehalten.⁴⁴ Zu Recht wurde er dafür gerühmt; um ihre Wortgewalt und ethische Klarheit zu zeigen, wird sie näher vorgestellt. Der Wunsch nach Frieden, so der ökumenische Ansatz, bestünde „in allen Völkern und doch jenseits aller Grenzen völkischer, politischer, sozialer, rassistischer Art“⁴⁵ und binde die Menschen stärker „als alle Bande der Geschichte, des Blutes, der Klassen und der Sprachen“.⁴⁶ Bonhoeffer wählte eine globale Perspektive, überwand soziale und ethnische, kulturelle und historische Abgrenzungen. Die nationale Identität hatte ihren Sinn in einer globalen Dimension – das war sensationell, eine „innerweltliche Art“. Er verwies auf eine egalitär verbindende Brüderlichkeit, gültig für die Beziehungen der Menschen, Völker und Staaten – die Voraussetzung für Frieden.

„Wie wird Friede?“ Diese Frage durchzog die Rede normativ. Die kategoriale Botschaft der Bibel – für ihn ein „bindendes Gebot“ und „nicht als offene Frage zu diskutieren.“⁴⁷ In Anlehnung an Gandhi suchte er gewaltfreie Alternativen. Waffen dürften nicht akzeptiert und daher eine Politik der Sicherheit betrieben werden; die rhetorische Frage: „Sollte Gott nicht doch gesagt haben, wir sollten wohl für den Frieden arbeiten, aber zur Sicherung sollten wir doch Tanks und Giftgas bereitstellen?“ Und er spitzte zu, Frieden etwa „gar durch eine allseitige friedliche Aufrüstung zum Zweck der Sicherstellung des Friedens?“⁴⁸

Bonhoeffer stellte Frieden und Sicherheit als gegensätzliche Begriffe einander gegenüber: „Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Weg der Sicherheit.“ Sicherheit führe zu Rivalität, sie erzeuge Misstrauen, Misstrauen wiederum gebäre Krieg; sie stärke nationale Interessen, staatliche Konkurrenz und internationale Machtrivalität. Daher: „Die Welt starrt in Waffen und furchtbar schaut das Misstrauen aus allen Augen, die Kriegsfanfane kann morgen geblasen werden.“⁴⁹

Die leitende Frage – „Wie wird Friede?“ – sollte aus dem Dilemma der Gewalt- und Kriegsbereitschaft der Staaten führen. Frieden liege nicht in der Hand einzelner Menschen, auch nicht einer nationalen Kirche; sondern ein weltweites Konzil sei einzuberufen, „dass die Welt zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen muss und dass die Völker froh werden“, weil es den „Weltmächten“ die „Waffen aus der Hand nimmt und ihnen den Krieg verbietet“.⁵⁰

Im Jahr 1934 hatte Bonhoeffer kein Vertrauen zum internationalen Ausgleich. Mit seinem „radikalen Ruf zum Frieden“

43 Vgl. Detlef Bald: „...dass die Welt zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen muss...“. Dietrich Bonhoeffer – ein Leben für den Frieden 1930-1934, in: Verantwortung 56/2015, S. 55ff.

44 Kirche und Völkerwelt, in: DBW, Bd. 13, S. 298ff. Alle Zitate von dort.

45 Ebenda, S. 299.

46 Ebenda.

47 Ebenda, S. 298.

48 Ebenda, S. 300.

49 Ebenda, S. 301.

50 Ebenda.

39 Renate Wind: Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer, Gütersloh 2006, S. 88.

40 (April) 1933, Die Kirche vor der Judenfrage, in: DBW, Bd. 12, S. 353.

41 Zur theologischen Begründung, in: DBW, Bd. 11, S. 341.

42 Brief, Febr. 1933, in: DBW, Bd. 12, S. 50 f.

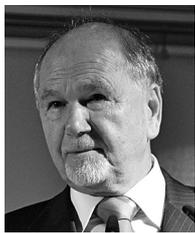
wurde er in seiner Kirche Außenseiter. Diese Rede hat die Zeiten „weit überdauert“, sie ist ein großes Dokument des christlichen Pazifismus.⁵¹ Er hat der Vision vertraut, ein Weltethos für den Frieden anzustreben. Dietrich Bonhoeffer hat das Fundament einer einzigartigen christlichen Friedenskultur mit einem Friedensbegriff gelegt,

- der übernational-universell die ganze Menschheit global erfasst;
- der überkonfessionell, antirassistisch und kulturübergreifend konzipiert ist;
- der die religiös-seelische Haltung des Einzelnen auf den kollektiven Frieden bezieht.

Für eine realistische Umsetzung verlangte er mehrere Kriterien:

- er misstraute der Macht ökonomischer und finanzieller, internationaler Investitionen und Interessen;
- er setzte auf militärische Abrüstung;
- er strebte gewaltfreie Lösungen, internationale Entspannung und politische Verständigung zwischen den Völkern an;
- er forderte eine sozial gerechte Gesellschaft im Innern als Voraussetzung für eine friedliche internationale Ordnung.

Dietrich Bonhoeffers christliche Friedensethik war weitreichend – sein Erbe ist zugleich als Auftrag übergeben, wie er 1943 im Gefängnis formulierte: „Die letzte verantwortliche Frage ist nicht, wie ich mich heroisch aus der Affäre ziehe, sondern wie eine kommende Generation weiterleben soll.“⁵²



Dr. phil. **Detlef Bald**, Lehre und Forschungen zu Militär, internationalen Beziehungen und Widerstand der „Weißen Rose“ sowie Dietrich Bonhoeffer; Mitbegründer des Arbeitskreises Historische Friedens- und Konfliktforschung; seit 1996 Publizist in München.

51 Elisabeth Sifton, Fritz Stern: Keine gewöhnlichen Männer. Dietrich Bonhoeffer und Hans von Dohnanyi im Widerstand gegen Hitler, München 2013, S. 70.

52 Rechenschaft an der Wende zum Jahr 1943, in: DBW, Bd. 8, S. 25.

Demokratisches Miteinander durch Mediation



Die Rolle der Mediation in demokratischen Entscheidungsprozessen

Optimierung und Demokratisierung von Entscheidungsprozessen durch Mediation

Von Dr. Sandra Ibrom

2015, 450 S., brosch., 109,- €

ISBN 978-3-8487-2342-3

eISBN 978-3-8452-6446-2

nomos-shop.de/24900

Mediation trägt wesentlich zur Optimierung und Demokratisierung von Entscheidungsprozessen bei. Es wird wissenschaftlich begründet, wie mit Mediation Entscheidungen ganzheitlich, problembezogen und einbeziehend auf der Basis gegenseitigen Verstehens vorbereitet und zum Wohle aller getroffen werden können.

»ein willkommener Anstoß zum Nachdenken über alternative, kooperative Ansätze im Umgang (auch) mit politisch heißen Themenkomplexen

RAin Michaela Schmidbauer, scnem.com 1/2016 «

 Unser Wissenschaftsprogramm ist auch online verfügbar unter: www.nomos-elibrary.de

Portofreie Buch-Bestellungen unter www.nomos-shop.de
Alle Preise inkl. Mehrwertsteuer

