

gebracht habe (S. 159, Anm. 232), so fällt dieses Vorgehen auf ihn selbst zurück. Wissenschaftlichen Argumentationsformen wird ein solches Verfahren allerdings nicht gerecht. Denn namentlich der Kirchenhistoriker wird bei der Arbeit mit Deutungsschemata die verschiedenen Wirklichkeitsebenen zu unterscheiden haben, ist doch das Grundproblem entsprechender Reflexion das Verhältnis von Wirklichkeit, Wirklichkeitswahrnehmung und Wahrnehmungsweise. Zu differenzieren ist demnach zwischen den Ebenen der jeweiligen kirchlichen, politischen und sozialen Wirklichkeit, ihrer Wahrnehmung und Deutung durch die Zeitgenossen und schließlich der Wahrnehmung und Deutung jener Wirklichkeit und jener Deutungen durch den heutigen Historiker (vgl. hierzu die grundsätzlichen Hinweise von Otto Gerhard Oexle, "Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter: Ein Beitrag zur Geschichte des Wissens", *Mentalitäten im Mittelalter: Methodische und inhaltliche Probleme*, Hg. Frantisek Graus, Vorträge und Forschungen, 35 [Sigmaringen, 1987], S. 68ff). Bei Geldbach sind diese methodischen Grundbedingungen nicht genügend beachtet worden, weshalb es in seinem in weiten Teilen ansonsten hilfreichen Buch zu Fehleinschätzungen und unzulässigen Wertungen kommt.

Lutz E.v. Padberg

---

Georg Huntemann. *Der andere Bonhoeffer: Die Herausforderung des Modernismus*. Wuppertal, Zürich: R. Brockhaus, 1989. 318 S., DM 29,80

---

Mit diesem Buch versucht Georg Huntemann, Professor an der FETA Basel und der ETF Löwen, das Werk Dietrich Bonhoeffers im Horizont gegenwärtiger Fragestellungen nachzuzeichnen und fruchtbar zu machen. Das gut dokumentierte Werk (über 600 Fußnoten!) bringt eine Fülle von Aspekten zur Sprache, die die aktuelle Situation und Gestalt des Protestantismus in unserem Land betreffen und an vielen Stellen kritisch und vollkommen zu Recht hinterfragen. Es wird in diesem Buch erneut deutlich, daß Bonhoeffer wie nur wenige andere die Tendenzen seiner Zeit, den Aufbruch der kollektiven Macht von unten, deren heimliche und schließlich offene Legitimation durch ein idealistisches und "religiöses" Christentum durchschaut und diesem mit seiner Person und seinem Leben widerstanden hat. Huntemann macht dem Leser deutlich, daß die Herausforderungen des Nationalsozialismus an die Kirche strukturell die gleichen waren wie die des Neomarxismus oder des sanften Sozialismus mit seinem feministisch-ökologischen Kollektivdenken heute. Daß Bonhoeffer dementsprechend eine kritische Anfrage an gegenwärtige Positionen darstellt, wird in jedem Kapitel des Buches erkennbar.

Huntemann richtet sein Buch im wesentlichen an zwei Adressen: Auf der einen Seite steht der Christomarxismus, der Bonhoeffer im Sinne einer kollektivistischen oder atheistischen Gott-ist-tot-Theologie interpretiert, seine Aussagen über das Leiden in den Rastern des Evangeliums vom Klassenkampf



und der Theologie der Befreiung einzeichnet und seine Ethik situationsethisch umdeutet. Auf der anderen Seite wendet sich Huntemann an evangelikale oder neupietistische Kreise, die ihre Gläubigkeit quantifizieren und die in einem gottesunmittelbaren oder göttlichen Bereich ihrer Existenz schwärmerisch mit Gott eins sein wollen und sich darin als religiöse Subjekte selbst kultivieren, begleitet von der Absonderung des Christlichen aus der weltlich-geschöpflichen Dimension ihres Lebens und unter der unausweichlichen Folge einer gespaltenen Existenz. Gerade für sie erhofft der Autor durch das Hören auf die Stimme Bonhoeffers eine schmerzliche, aber heilsame Katharsis.

Hier ist unbedingt herauszustreichen, daß Huntemann mit Bonhoeffer Christus für die ganze Wirklichkeit der Welt reklamiert. Christus kann und darf nicht in bestimmte Bereiche gedrängt werden, damit andere Bereiche auf eine emanzipatorische Weise gehandhabt werden können, die den Anspruch Christi ausklammert oder umdeutet. Hier muß anerkannt werden, daß der Autor bei Bonhoeffer schriftgemäße Aussagen zur Autorität des Vaters und Mannes, zur Bedeutung der Familie, zur Subsidiarität des Staates, zur Autorität der Kirche und des Amtes der öffentlichen Predigt, zur Rechtsstaatlichkeit und nicht zuletzt zur Autorität Gottes, des Vaters, zur Sprache gebracht hat. Auch die umstrittenen Begriffe des "religionslosen Christentums" und des "*etsi deus non daretur*" werden tendenziöser Besetzung entklammert und im Horizont der zutiefst berechtigten Idealismuskritik Bonhoeffers verstanden. Bei alledem wird sichtbar, daß Bonhoeffer durchaus "fromm" war im Sinne eines "religionslosen Pietismus", eines Pietismus, der nicht auf sein eigenes Werk schaute, sondern Gott ergeben und im geradezu kindlichen Vertrauen auf seine Wirklichkeit und seine Vergebung lebte und erfüllt war von der Hoffnung des ewigen Lebens jenseits des Todes auf einer neuen Erde.

Der *cantus firmus* der Bonhoeffer-Interpretation Huntemanns ist die Würdigung seiner Position als Christusmystik. Sie ist, wie der Autor richtig erkennt, der Angelpunkt in der Theologie des in den letzten Kriegstagen hingerichteten Theologen, und zwar als Konstante durch manche Kämpfe und Klärungen seiner Position hindurch. Mit "Christusmystik" beschreibt Huntemann den Modus der Teilhabe an Christus. Sie wird als Inbegriff reformatorischen Christentums gesehen und Bonhoeffer in eine Linie mit den Reformatoren gestellt. Diesbezüglich seien einige kritische Rückfragen erlaubt.

Was ist Christusmystik? Mystik hat es immer mit etwas Verborgenen zu tun, das sich der begrifflichen Beschreibung entzieht und den Einzelnen oder die - meist kleine - Gemeinschaft auf nicht hinterfragbare Weise betrifft. Mystik hat es daher immer mit einem Geheimnis zu tun, einem Geheimnis freilich, das keineswegs immer gute Gaben Gottes bergen muß, das unter Umständen auch den Unglauben tarnen kann. Fragt man nach dem, was die Christusmystik beinhaltet, dann bekommt man zur Antwort, daß sich in ihr die andere Wirklichkeit, also der transzendente Christus manifestiert. Der transzendente Christus aber ist der gegenwärtig wirksame Christus, der den Christen in das aktuelle Christusgeschehen einbindet. Indem der Mensch von



Christus unter den Anspruch der Nachfolge gestellt wird, indem er also in seinem selbstmächtigen Sein angegriffen und von Christus dienstverpflichtet wird, ereignet sich das Unverfügbare: Der Mensch "stirbt" und hat darin teil an Christus. Christumystik ist "das reale Sein in Christus, das paulinische Sterben und Auferstehen mit Christus", "Anteil an Christi Sterben, an seinem Leben, Kämpfen, Leiden, an seiner Überwindung und dann schließlich auch an seiner Auferstehung" (S. 57). Dieses Leiden findet seine besondere Gestalt darin, daß der Mensch an der Ohnmacht Gottes in dieser Welt teilhat. Darin ist der Mensch "mündig", er ist frei, er bedarf eines Gottes in der Funktion eines Lückenbüßers, der nur in Situationen besonderer Not herbeizitiert wird, nicht mehr, sondern geht mit Christus konsequent den Kreuzesweg bis ans Ende. Mystik heißt also hier: Aktualisierung des Christusgeschehens von damals im Heute. Daß diese vom Menschen nicht machbar und schon gar nicht auf religiösem Wege verfügbar ist, hat Bonhoeffer immer wieder betont. Gleichwohl liegt die Stoßrichtung der Mystik darin, daß sie das eigentlich einmalige Christusgeschehen in seinem absolut und exklusiv stellvertretenden Charakter zugunsten einer Bewegung an der Existenz des Menschen aufhebt. Der historische Jesus Christus ist dann Heiland nur als Urbild, um dieses Urbild aktuell abzubilden. Man kann daher behaupten: Bei Bonhoeffer tritt an die Stelle des Glaubens, der dem biblischen Wort vertraut, die Christumystik, der Akt des Christusereignisses beim Menschen. Und Mystik war schon immer unmittelbare und gleichsam schwärmerische Teilhabe an einem höheren Paradigma. In frappierender Deutlichkeit entspricht dieser These, daß, wie Huntemann zutreffend beobachtet (S. 108ff), Bonhoeffer dem den Glauben begründenden historischen Faktum, also den in der Schrift berichteten Heilstatsachen, mit einer gewissen Indifferenz begegnet und die Schrift eben *auch* historisch-kritisch auslegt. Daß er sie dem Urteil seiner Mitmenschen zufolge daneben auch "naiv" lesen konnte, offenbart eine faktische Dichotomie in seinem Umgang mit der Schrift: Im unteren Bereich las er sie historisch-kritisch, stellt er sich selbst über sie, im oberen Bereich, also in der Dimension der Mystik, trat ihm in ihr Christus entgegen, als Anspruch und Ruf zur Nachfolge und auch als Verheißung. Diese Dichotomie aber ist der Todesstoß für den christlichen Glauben, weil der Glaube nur aus einer Schrift leben kann, die auch und gerade im unteren Bereich, in der weltlichen, diesseitigen Dimension, vertrauenswürdig vorangeht. Und dieses Vorangehen bedeutet, daß sie die Heilswirklichkeit als schon bestehend aufweist, daß sie eben Fakten berichtet, in denen unser Heil steht, und gerade nicht auf dem Wege des Anspruchs, des Aktes, des Betroffenseins oder des Rufes zur Nachfolge die Heilswirklichkeit konstituiert. Ein Glaube, der nicht von einem in der Klarheit des äußeren Wortes stehenden Heil ausgehen kann, also schlicht "glauben" darf, ist kein Glaube mehr, sondern eben mystische Aktualisierung eines in der Unsicherheit historischer Quellen stehenden Christusereignisses.

Es muß Huntemann bescheinigt werden, daß er Bonhoeffer richtig verstanden hat. Die Ansicht aber, Christumystik sei die Signatur reformatorischen



Christentums, ist nur möglich, wenn man den die Schrift in einen wörtlichen und tropologischen Sinn aufspaltenden jungen Luther (vor 1518/19) als den Reformator ansieht. Dessen Theologie aber ist strukturell mittelalterlich, nicht aber reformatorisch. Gleiches gilt für den Vergleich mit Kohlbrügge. Der Elberfelder Prediger hatte eine irrtumslose Schrift, deren Zusagen er *glauben* konnte, und bedurfte der Mystik nicht. Teilhabe an Christus war für ihn wie für den reifen Luther nicht das aktuelle Ereigniswerden des Anspruchs Christi in Gestalt der "Nachfolge", sondern das Ruhen des Glaubens im vollbrachten Werk Christi, wobei dieser Glaube der den Wandel tragende, die Werke hervorbringende und das Leiden überwindende Faktor war. Dabei schließt die reformatorische *fiducia evangelii* eine wirkliche persönliche Verbindung mit Christus - man denke an Calvins Lehre von der *unio cum Christo* - keineswegs aus, sie konstituiert sie vielmehr. Die *unio* ist aber keine die Dimension des Wortes und des Glaubens verlassende Christumystik.

Bernhard Kaiser

---

Johann Heinrich Jung-Stilling. *Tägliche Bibelübungen*. Hg. Gustav Adolf Benrath. Gießen/Basel: Brunnen Verlag, 1989. 480 S., 29,80 DM

---

Frühzeitig genug zum 250. Geburtstag Jung-Stillings brachte der bekannte Mainzer Kirchenhistoriker Gustav Adolf Benrath Jung-Stillings "Bibelübungen" heraus, in denen man dem berühmten "Patriarchen der Erweckung" ins Herz sehen kann.

Lange Zeit hatte sich der praktische Arzt, Professor der Volkswirtschaft und Schriftsteller Johann Heinrich Jung-Stilling (1740-1817) vom Pietismus seiner Jugend ab- und der frommen Aufklärung zugewandt, einem eigentümlichen, damals gängigen Mittelweg zwischen Pietismus und Aufklärung, bevor er um 1790 unter der Lektüre von Kants "Kritik der reinen Vernunft", unter dem Eindruck der Französischen Revolution und unter der korrigierenden und weiterführenden Wirkung verschiedener Begegnungen mit Pfarrern einer unangepaßten, biblisch-reformatorischen Theologie seinen bisherigen theologischen Weg als Irrweg erkannte ("Der Mittelweg ist eine Falle, die der Satan den Menschen gestellt hat") und sich entschieden davon distanzierte. Während er sich bis dahin als "Menschen- und Staatenbeglucker" verstanden hatte, sah er jetzt seinen Lebenssinn darin, "Jesus Christus viele Seelen zuzuführen" und "ganz für den Herrn zu leben". Diese geistliche Wende brachte ihm ganz folgerichtig auch einen neuen Zugang zur Heiligen Schrift, eine neue Wertschätzung der Bibel, die ihm zum "höchsten Gut" und zu seinem "Schatz" wurde, und eine neue Auslegungsweise der Heiligen Schrift. Während bisher im Mittelpunkt seiner Bibelerklärung die christliche Moral gestanden war, wurde ihm nun Jesus Christus selbst "Mittelpunkt, Zweck und Ziel" der Bibel. Dieser veränderte Umgang mit der Heiligen Schrift bestimmte dann sein ganzes weiteres Leben. So wurde Jung-Stilling zum "Patriarchen der Erweckung".