

Zusammenfassende Erläuterung des Übersetzers von  
Dietrich Bonhoeffers *Ethik* (DBW 6) ins Japanische  
Mitsuo Miyata

1

Dieses Buch, die *Ethik*, verstand Bonhoeffer als sein ‚Lebenswerk‘, oder vielmehr als die ihm in seinem Leben gestellte Aufgabe.

Während der geschäftigten Jahre seiner Kurierdienste für die Widerstandsbewegung, von einem Wohnsitz zum anderen wechselnd, arbeitete er fleißig daran. Die Stück für Stück verfassten Manuskripte konnte er jedoch nicht mehr selbst überarbeiten und vervollständigen, ehe ihn die Gestapo am 5. April 1943 verhaftete.

Nach Bonhoeffers Tod am 9. April 1945 redigierte und veröffentlichte Eberhard Bethge die teils fertiggestellten, teils fragmentarischen Manuskripte unter dem Titel *Ethik* 1949. [Diese erste deutsche Ausgabe, ins Japanische übersetzt von Zenemon Morino, publizierte der Verlag Shinkyō Shupansha in Tokyo 1962 unter dem Titel *Gendai Kirisutokyo-Rinri* (= Contemporary Christian Ethics).] Bethge hatte bald nach dem Krieg Bonhoeffers Papiere gesichtet. Er hoffte, in Bonhoeffers vorbereitenden Zettel-Notizen für seine *Ethik* den Bauplan des Buches entdeckt zu haben, und orientierte sich bei der ersten Anordnung der Manuskripte daran. Ab der 6. Auflage 1963 waren die Manuskripte umgeordnet. Man hatte Bethge vorgeschlagen, bei der Anordnung einer logischen Entwicklung von Bonhoeffers Denken zu folgen. Dabei pflegt allerdings die subjektive Interpretation mitzuspielen. Die zweite Anordnung der Manuskripte entsprach der Vermutung, die Entwicklung verlaufe ‚von der Kirche zur Welt‘. Das war eine in der Bonhoefferforschung umstrittene Hypothese. Deshalb sollte die Ausgabe der *Ethik* als Band 6 der *Dietrich Bonhoeffer Werke* eine tunlichst objektiv festzustellende Anordnung bieten: Bonhoeffers Manuskripte in chronologischer Abfolge, so wie er sie nacheinander geschrieben hat.

Anhaltspunkte waren zum Beispiel die Sorte und Qualität des Papiers, auf dem ein Manuskript steht – in der Kriegszeit hergestelltes Papier war von schlechter Qualität und dunkelte nach – sowie das Schriftbild, die Tintenfarbe, die Füllfederbreite – bei einem neu gekauften Tintenfüller war die Feder spitzer als nach längerem Gebrauch – und die Veröffentlichungsdaten der Publikationen, die Bonhoeffer in Manuskripten zitiert oder verwendet hatte. Aus solchen Beobachtungen ergab sich, dass Gruppen von Manuskripten in fünf verschiedenen Zeiträumen entstanden waren.

Damals erhielt ich einen interessanten Brief von Professor Dr. Heinz Eduard Tödt, der mit Dr. Ilse Tödt an der Herausgabe des DBW-Bandes 6

beteiligt war. Ich erinnere mich, dass der Brief, geschrieben am 14. April 1987, mich beeindruckte. In ihm stand: „Sie [= die neue Ausgabe der *Ethik*] wird ganz anders aussehen – meine Frau hat für die Bestimmung des Datums der Manuskripte und der Zettel eine große kriminalistische Arbeit geleistet“ wie bei detektivischer Spurensuche!

Für das Wort ‚detektivisch‘ gibt es noch einen weiteren Anlass. Bonhoeffer hat Aussagen chiffrieren müssen, wie mit einem Verschlüsselungs-Code, um den Widerstand geheim zu halten. Unmittelbar vor seiner Verhaftung hatte er in seinem Zimmer im Elternhaus in Berlin sein zuletzt geschriebenes Ethik-Manuskript schnell und sorgfältig durchgeprüft, um sich zu vergewissern, dass nichts darin Verdacht erregen könnte. Er ließ es auf seinem Schreibtisch liegen. (DBW 6 S. 403 Anmerkung) Der Text kam gelehrsam genug daher, so dass Leser, die nicht auf Verschlüsselung gefasst waren, den Verfasser sicherlich bloß für „den Schreiber im Studienzimmer“ und nicht für „den Akteur in der äußeren Welt“ halten würden. Und damit blieb Bonhoeffers Beteiligung an der Widerstandsbewegung und die Betätigung der Verschwörer, mit denen er in Verbindung stand, getarnt. Die Gestapo beschlagnahmte die von Hand beschriebenen Seiten, gab sie aber, als unleserlich befunden, zurück. Bonhoeffers Sütterlin-Handschrift ist schwer zu entziffern.

\*

Die fünf Herausgeber des DBW-Bandes 6 haben sich während mehrerer Jahre um die Entschlüsselung der Manuskripte bemüht. Auch der Text wurde dort, wo Bonhoeffers Schrift zuvor irrtümlich gelesen worden war, korrigiert (zum Beispiel S. 262 und S. 304). Vor allem konnte aufgrund der Erschließung des Verfertigungsdatums der einzelnen Texte festgestellt werden, dass zwischen ihnen und Bonhoeffers Buch *Nachfolge* (DBW 4) sowie seinen frühen Werken und auch *Widerstand und Ergebung* (DBW 8) theologische Kontinuität besteht. (Vgl. DBW 6 im Herausgeber-Nachwort S. 442f.)

Insbesondere das „Nachwort der Herausgeber“ in DBW 6 liefert eine ausführliche Erläuterung der theologischen und zeitgeschichtlichen Hintergründe zur Entstehung der *Ethik*. Und am Ende wird – anhand der aus verschiedenen Blickwinkeln beobachteten Indizien – ein hypothetischer „Rekonstruktionsversuch“ vorgeschlagen, wie Bonhoeffer seine Manuskripte für eine Ethik im Jahre 1943 vielleicht angeordnet hätte. Das hat wirklich seinen Reiz. Die Herausgeber finden: Bonhoeffers „Gedanken für eine Ethik“ waren, „jedenfalls in ihren großen Linien“, keineswegs so „unfertig“, wie er selbst am 18. November 1943, in einem geschmuggelten Brief aus der Haft, Bethge gegenüber bedauerte (DBW 8 S. 188).

Beim Hören auf jedes Wort des Originaltextes und im Bemühen, es genau zu übersetzen, packte mich ab und zu eine Dringlichkeit, die den Autor Bonhoeffer selbst zu seiner Zeit umgetrieben hatte. Ein Beispiel zeigen die Sätze aus dem Kriegs-Sommer 1940, als die Herrschaft Hitlers in Europa ihren Höhepunkt erreichte: „Heute gibt es wieder Bösewichter und Heilige, und zwar in aller Öffentlichkeit. Aus dem Grau in Grau des schwülen Regentages ist die schwarze Wolke und der helle Blitz des Gewitters geworden. ... Die Gestalten Shakespeares gehen um.“ (S. 62) In der Zeit, in der „das Böse“ des Nationalsozialismus in verführerischen Verkleidungen und Masken, „in der Gestalt des geschichtlich Notwendigen, des sozial Gerechten“ erschien, taugten die traditionellen ethischen Waffen, die „wir von unseren Vätern erben“ (S. 67), wie Vernunft, Gewissen und Pflicht, nicht zur Gegenwehr. Damit sprach Bonhoeffer sehr klar und streng sein Urteil über die Kompromisse und Rückzüge zugunsten der frühen nationalsozialistischen Bewegung, die von Intellektuellen in der Weimarer Republik, vor dem Anbruch des Dritten Reiches, gebilligt worden waren. Bonhoeffers scharfsinnige Sätze sind als ein wirklich seltenes ‚historisches Dokument‘ zu bezeichnen, das aus der deutschen Widerstandsbewegung hervorgegangen ist.

Bonhoeffer erklärt 1940 (S. 67), es gelte, „die rostigen mit den blanken Waffen zu vertauschen. Nur wer hier Einfalt und Klugheit zu verbinden vermag, kann bestehen“. Der Einfältige lässt sich nicht von der schlichten Wahrheit abbringen. Nur so, ohne nach beiden Seiten zu schielen, kann er nüchtern und genau in den Blick nehmen, was ‚der Fall‘ ist. Angesichts der konkreten Wirklichkeit entwickelt Bonhoeffer Gedanken für eine neue Ethik. Das ist keine prinzipielle, statische, zeitlose „normative Ethik“, sondern Streben nach zeit- und sachgemäßem Antworten auf das nach Lage der Dinge Gebotene, auf Gottes Wort.

\*

Darin liegen viele lohnende Themen. Aber beginnen wir mit dem Problem der verhüllenden Chiffren in Bonhoeffers Texten und ihrer Entschlüsselung, auf dass sich ihre gegen den Nationalsozialismus gerichtete Intention enthüllt.

„Ecce homo – sehet welch ein Mensch!“ Im Kontrast zum gekreuzigten Jesus Christus wird hier (S. 69 ff.) geradezu ein Portrait vom vergötzten „tyrannischen Menschenverächter“ Hitler sichtbar. Darüber hinaus kritisiert Bonhoeffer das ‚mythologische‘ Denken, das unter Nationalsozialisten im Schwange war, angeregt durch den 1930 erschienenen „Mythos des 20. Jahrhunderts“ von Alfred Rosenberg. Unter dem Vorwand, Mythologisierung in Japan zu analysieren – „die Abstammung des Tenno von der Sonnengottheit“ –, spricht Bonhoeffer vom Ernst der Verantwortung in der

Geschichte, vom erforderlichen Antworten auf „Gottes Ja und Gottes Nein“, auf das „in jeden geschichtlichen Augenblick“ gerichtete Wort Gottes (S.93 ff.).

Besonders beachtenswert ist der Zusatz, mit dem Bonhoeffer gegen Mitte 1941 das 1940 begonnene Manuskript „Erbe und Verfall“ ergänzte. „Vor dem letzten Sturz in den Abgrund kann nur zweierlei bewahren: das Wunder einer neuen Glaubenserweckung und die Macht, die die Bibel als ‚den Aufhaltenden‘ ... bezeichnet [Katechismus, 2. Thessalonicherbrief 2,7], das heißt die mit starker physischer Kraft ausgerüstete Ordnungsmacht“, oder genauer „jener Rest an Ordnungsmacht, der sich noch wirksam dem Verfall widersetzt“ (S. 122 f.). Der Ausdruck „jener Rest“ (= das Übriggebliebene) scheint mir sehr bedeutungsvoll zu sein; er kommt in der *Ethik* mehrmals vor.

Freilich ist hier nicht die gesamte (militärisch gerüstete) ‚Wehr‘-Macht (welcher Nation auch immer) gemeint, sondern es wird nur – auch – auf einen Teil davon angespielt, nämlich auf die Widerstandsgruppe im Nachrichtendienst des Oberkommandos der Wehrmacht im deutschen Dritten Reich. Die „wenigen übriggebliebenen Rechtlichen, Wahrhaftigen, Menschlichen“ werden in einem Text aus dem Herbst 1942 noch ausführlicher gewürdigt (S. 350). Hier klingt durch die Wortwahl ‚übriggeblieben‘ die im Römerbrief 9,27 nach Luthers Bibelübersetzung 1523 zitierte Passage Jesaja 10,20-22 an, ein eschatologischer Klang, der über ‚einige Wehrmichtsangehörige‘ weit hinausweist.

Diejenigen, die über „Vernunft“ und „Bildung“ verfügten, diejenigen, denen es „in ihrem Kampf um Recht, Wahrheit, Menschlichkeit und Freiheit“ ging, traten ein in eine „Bundesgenossenschaft“ (S. 343 und S. 124), die im nationalsozialistischen Dritten Reich zur Minderheit geschrumpft war. Solche Menschen erlebte Bonhoeffer als respektable ‚geistige Verbündete‘ und nahm in denen, die vor den „Jahren der Bedrängnis“ und der „Vergötterung des Irrationalen“ (Seite 342) zu kirchlichem Leben und Bekenntnis keine Beziehung gehabt hatten, „unbewußtes Christentum“ wahr (S. 162, Randnotiz am Ende des Manuskripts „Die letzten und die vorletzten Dinge“). Gerade die Begegnung mit ihnen öffnete Bonhoeffer die Augen für „echte Weltlichkeit“ (S. 404 f.). Führte ihn eben diese Begegnung später hin zur „neuen“ Theologie (Bethge) der „mündigen“ Welt und der „nicht-religiösen Interpretation der biblischen Begriffe“ in den Briefen aus der Haft (DBW 8)?

\*

Im Kapitel „Die letzten und die vorletzten Dinge“ entwickelt Bonhoeffer seine ethischen Überlegungen nicht in direktem Bezug auf geschichtliche Situationen, sondern systematischer. Mit anderen Worten: Das Kapitel entspringt einem grundlegenden Bewusstsein dafür, wie sich die eschatologische Perspektive ethisch auf das Verhalten auswirkt. Das Kapitel

beginnt mit dem „Ursprung und Wesen alles christlichen Lebens“ in der „Rechtfertigung“ aus Gnade und Glauben (S. 137-142) und erwägt dann das „Verhältnis von Letztem und Vorletztem“ (S. 148) im Leben.

Vom Inhalt des Vorletzten handelt anschließend detailliert und konkret das Kapitel „Das natürliche Leben“. Bonhoeffer betont die „Rechte des natürlichen Lebens“. Einer „Kantischen Pflichtethik“ (S. 288) verwehrt er den Vorrang. Er will „jeweils zuerst von den Rechten und dann von den Pflichten sprechen“ gemäß dem Verhältnis von Evangelium und Gesetz, so wie sich „die Aufgaben aus den Gaben“ ergeben (S. 174). Unter den Einzelthemen, die er als Menschenrechte behandelt, sind insbesondere bemerkenswert die damals in NS-Deutschland äußerst aktuellen der „Euthanasie“ (S. 184 ff.) und der Zwangssterilisation (S. 209 ff.).

Mit dem eigentümlichen Ausdruck „Die letzten und die vorletzten Dinge“ scheint Bonhoeffer auf Karl Barths Tambacher Rede 1919 anzuspielden. Doch Bonhoeffers Definition ist noch präziser. Er geht mit dem „Streit um den größeren Ernst“ (S. 146, unter Hinweis auf Kierkegaard) so um: „Vorletztes“ will „in seiner Weise ernstgenommen und nicht erstgenommen werden“; „als Vorletztes, das zur Hülle des Letzten geworden ist“, darf es bestehen (S. 149). Barth verwendete in seinen späteren Jahren in der *Kirchlichen Dogmatik* gern den Ausdruck „in vorletztem Ernst ernstnehmen“ (KD IV/3 S. 820). Bonhoeffer betont als „etwas entscheidend Wichtiges“: „Das Vorletzte muß um des Letzten willen gewahrt bleiben.“ (S. 152)

Ein Verhalten, das dem rechten Verhältnis von Letztem und Vorletzten im Leben entspricht, nennt Bonhoeffer „Wegbereitung“ für das Kommen des Wortes Gottes (S. 158 ff.). „Diese Wegbereitung aber ist nicht nur ein innerliches Geschehen, sondern ein gestaltendes Handeln in sichtbar größtem Ausmaß.“ Statt „gestaltendes“ hatte er ursprünglich „umstürzendes und neuordnendes Handeln“ geschrieben. (S. 153) Möglicherweise chiffrierte die Rede vom gestaltenden Handeln – auch in der Kapitelüberschrift „Ethik als Gestaltung“ – den allzu deutlichen Hinweis auf die Planung des aktuell als erforderlich erkannten Umsturzes.

Am Anfang des Kapitels „Das natürliche Leben“ nimmt Bonhoeffer auf erstaunliche Weise Stellung zu dem zwischen protestantischer und katholischer Ethik strittigen Problem der rechten Zuordnung von „Natur“ und „Gnade“. Auf protestantischer Seite wurde es bisher nicht hinreichend geklärt; deshalb sei dem evangelischen Denken der Begriff des Natürlichen verloren gegangen. (S. 163 f.) Bonhoeffers Diskussion dieses „Natürlichen“ ist durchaus nicht leicht zu verstehen, lässt sich aber wie folgt zusammenfassen: Das „Natürliche“ ist eine ‚postlapsarische‘, zeitlich nach der „Tatsache des

Sündenfalls“ vorhandene Realität, die unterschieden aber umfasst ist vom „Geschöpflichen“. Der Gegenbegriff zum „Natürlichen“ ist nicht das „Sündhafte“, sondern das „Unnatürliche“. „Das Natürliche ist die von Gott der gefallenen Welt erhaltene Gestalt des Lebens, die auf die Rechtfertigung, Erlösung und Erneuerung durch Christus ausgerichtet ist.“ Der gefallenen „Kreatur“ bleibt eine „relative“ Selbständigkeit und „Freiheit des natürlichen Lebens“. (S. 165 f.) Dass in diesem „Vorletzten“ „in gegebenen Ordnungen“ konkretes „*Menschsein*“ und „*Gutsein*“ vorkommen kann, ist dem Kommen Christi zu verdanken (S. 157 ff.).

Wichtig ist auch, dass menschliche „Vernunft“ die inhaltliche Seite des „Natürlichen“ zu erkennen vermag. Allerdings ist diese „Vernunft“ nicht über das „Natürliche“ erhaben, sondern selbst ein Teil davon. Die „gefallene Vernunft“ vernimmt nur das „Gegebene der gefallenen Welt“. Und doch taugt sie dazu, „das Ganze und Allgemeine im Wirklichen als Einheit zu Bewußtsein zu bringen, zu ‚vernehmen‘“ (S. 167). Dies erinnert an die Solidarität mit jenen im Geiste verbündeten Vernünftigen, die sich für Gerechtigkeit und Wahrheit, Freiheit und Humanität einsetzten.

\*

Das Kapitel „Die Geschichte und das Gute“ betrifft direkt die Widerstandsbewegung. Es behandelt, in zwei Fassungen, die im politischen Verhalten gebotene „Verantwortungsethik“. Bonhoeffer schrieb es in der Zeit, in der er, neben sonstigen vielseitigen Tätigkeiten, im Auftrag des Geheimdienstes häufig ins Ausland reiste. Entscheidend wichtig wurde es dadurch, dass Bonhoeffer in der Schweiz Karl Barth besuchte und bei der Gelegenheit die Druckfahnen des neuen Bandes der *Kirchlichen Dogmatik* erhielt – mit Barths neuer Konzeption der christlichen Ethik.

Darin stand: „Der Begriff der Verantwortlichkeit kann, streng und eigentlich verstanden, nur ein Begriff der christlichen Ethik sein“! Danach bedeutet Verantwortlichkeit „ein fortwährendes Antworten auf das uns als Gebot gesagte Wort Gottes“, basierend auf einer „exaktesten Beschreibung der menschlichen Situation“ (KD II/2, S. 713 f.).

In der ersten Fassung seines Manuskripts kritisierte Bonhoeffer „die heute in der ganzen Christenheit verbreiteten Gemeinplätze, daß man mit der Bergpredigt keine Politik machen könne“ (S. 229), und fragte nach der „*Geltung* der Bergpredigt im geschichtlichen Handeln der Menschen“ (S. 235). Erst die zweite Manuskript-Fassung analysiert ausführlicher die Frage des politischen Handelns. Dabei sparte Bonhoeffer das Thema „Politik und Bergpredigt“ aus, offenbar für ein später zu schreibendes – nie geschriebenes – Manuskript (S. 299 Anmerkung). Es ist keine Übertreibung zu sagen, dass der in der zweiten Fassung enthaltene Abschnitt „Die Struktur des



verantwortlichen Lebens“ (S. 256 ff.) in Bonhoeffers un-vollendetem Lebenswerk zum Allerbesten gehört.

Bislang beklagte man gelegentlich in Bonhoeffers Konzeption einen „Mangel“ an sozialwissenschaftlichen Aspekten (vgl. Eberhard Bethge, „Dietrich Bonhoeffer und die theologische Begründung seines politischen Widerstandes“, 1976). Aber Bonhoeffers Analysen und Darstellungen, etwa in der Auseinandersetzung mit soziologischen Grundkategorien Max Webers, sind, ganz im Gegenteil, trefflich. Bereits Anfang der 1930er Jahre wusste Bonhoeffer Webers Begriff der „Sachlichkeit“ zu schätzen. (DBW 11, Vorlesung 1931/32 „Die Geschichte der systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts“, Hörer-Mitschrift, S. 193: „Unerhörte Sachlichkeit, das ist das Einzige, was die Theologie von ihm [Weber] lernen kann.“) Dies war sicher für Theologen eine Seltenheit.

In der zweiten Fassung von „Die Geschichte und das Gute“ argumentiert Bonhoeffer sehr klar und deutlich, sowohl mit Sympathie als auch mit nüchterner Kritik, gegen Webers Begriff von Verantwortung (vgl. S. 254 f. und 290 f.). Auch in politologischer Hinsicht ist seine sorgfältige Analyse der „necessità“ in staatsmännischem Handeln hervorragend (S. 272 f.). Die gelegentlichen Bezugnahmen auf Machiavelli und den englischen Politiker Baldwin in den *Zettelnotizen für eine »Ethik«* (DBW 6 Ergänzungsband S. 82, S. 87, S. 90, S. 106) sind wirklich aufschlussreich. Bonhoeffer hat die Bedeutung sozialwissenschaftlicher Erkenntnisse exakt verstanden. Seine Schlussfolgerungen daraus klingen nicht nach ‚leerer Schablone‘. Aussagen wie „*christusgemäßes Handeln ist wirklichkeitsgemäßes Handeln*“ (S. 228) sind voller Einsicht.

Bonhoeffer las aufmerksam das Machiavelli-Kapitel in Friedrich Meineckes Buch *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (1924) und schrieb oben auf die Seite 57 mit Bleistift den Kommentar (S. 298 Anmerkung): „Zynismus und Verantwortung“. Dies zeigt, wie deutlich ihm die Spannung bewusst war, in der ein politisches Subjekt steht, das im dringlichsten „Grenzfall“ eine endgültige Entscheidung wagen will und die Verantwortung dafür zu tragen bereit ist, ohne sich selbst für seine politischen Handlungen zu rechtfertigen (S. 275 und S. 256 „*die Bereitschaft zur Schuldübernahme und die Freiheit*“ zum „*Wagnis* der konkreten Entscheidung“!), und doch „sein Handeln einmünden“ sieht „in Gottes Führung“! (S. 285) Das Subjekt traut dem Einen, Einzigen, der es und die ganze Weltgeschichte in seiner Hand hält! Aus dieser Hoffnung erwächst nicht nur „demütiger Dezisionismus“ (vgl. Hans Richard Reuter, *Recht und Frieden. Beiträge zur politischen Ethik*, 2013), sondern auch eine echte Ethik der Verantwortung.

\*

Nach dem Herbst 1942, als sich an der Ostfront die deutsche Niederlage abzeichnete, reflektierte Bonhoeffer den „allein möglichen Gegenstand einer ‚christlichen Ethik‘“, das „Gebot Gottes“ (S. 381 ff.). Man meint seine Ahnung kommenden Friedens zu spüren. Der Text „atmet Gelassenheit“ (Ilse Tödt, „Gute Mächte“. *Bonhoeffer-Darstellungen*, 2009)!

„Gottes in Jesus Christus offenbartes Gebot umfaßt das Ganze des Lebens, es bewacht nicht nur wie das Ethische die unüberschreitbaren Grenzen des Lebens, sondern es ist zugleich die Mitte und Fülle des Lebens. Es ist nicht nur Sollen, sondern auch Erlauben, es verbietet nicht nur, sondern es befreit zum echten Leben, es befreit zum unreflektierten Tun.“ (S. 384) „Das Gebot Gottes erlaubt dem Menschen Mensch zu sein vor Gott, es läßt dem Fluß des Lebens seinen Lauf, es läßt den Menschen essen, trinken, schlafen, arbeiten, feiern, spielen ohne ihn darin zu unterbrechen“ (S. 388). Dies ähnelt dem gelassenen Zuschauen Kokolets – ‚Ein jegliches Vornehmen unter dem Himmel hat seine Zeit‘ (Prediger 3,1 ff.). Bonhoeffer aber versichert entschieden: „Die selbstquälerische und hoffnungslose Frage nach der Reinheit der Motive, die argwöhnische Selbstbeobachtung, das grelle und ermüdende Licht dauernder Bewußtheit, – dies alles hat mit dem Gebote Gottes, das die Freiheit zum leben und handeln schenkt, nichts zu tun. ... Licht kommt in dieses Leben nur durch das Ergreifen dieser göttlichen Erlaubnis, von oben.“ (S. 388)

Eine Resonanz hiervon erklingt in der Ethik der „Freiheit zum Leben“, die Karl Barth in seiner „Schöpfungslehre“ (KD III/4, § 55) entwickelte; Ernst Wolf („Das Letzte und das Vorletzte“, in *Die Mündige Welt* Band 4, 1963) wies darauf hin. Das ist aber gewissermaßen eine natürliche Erbfolge. Denn Bonhoeffer ging aus von dem, was er über „die Erlaubnis“ in den Druckfahnen für Barths *Kirchliche Dogmatik* (Band II/2, 1942, S. 659 ff.), wie oben erwähnt, gerade gelesen hatte. Als Barth später Bonhoeffers *Ethik* im „Ethischen Teil“ seiner „Schöpfungslehre“ intensiv behandelte, war er selber erstaunt, wie nahe beieinander sie in Intention und Stellungnahme seien, besonders darin, dass das Gebot Gottes „Freiheit – gebietet“ (S. 386)! Im „Nachwort der Herausgeber“ von DBW 6 wird humorvoll bemerkt, dass Barth selbst diese Beziehung zwischen ihnen beiden hervorhebt, „vielleicht ohne sich klarzumachen“, wie sehr Bonhoeffer auf ihn, Barth, eingegangen war (S. 440).

\*

Bonhoeffers „Verantwortungsethik“ setzte sich eindeutig ab gegen die pseudolutherische „Zwei-Reiche-Lehre“, die damals in den Mehrheitskirchen in Deutschland beherrschend war und dem Handeln in säkularen Bereichen wie Staat und Politik im Namen der „Eigengesetzlichkeit“, als außerhalb christlicher Verantwortung liegend, freien Lauf ließ. Beeindruckend ist, dass



Bonhoeffer dennoch an keiner Stelle Luthers eigenes Denken kritisiert. Er würdigt vielmehr positiv die „polemische“ Kraft des Ringens um „Einheit“, die in „Luthers Lehre von den Zwei Reichen ... wohl auch ursprünglich gemeint“ war (S. 45).

Zum gestaltenden Handeln im Bereich des „Vorletzten“ kann die Kirche auf zweierlei Art beitragen: neben der Verkündigung des Evangeliums „in der Autorität des Wortes Gottes“, die ihr „Amt“ ist, auch durch „Diakonie“, diese aber „nur in der Autorität des verantwortlichen Rates christlicher Fachmänner“ (S. 363 f.). Im „Vorletzten“ ist „die konkrete Gestalt des göttlichen Gesetzes“ nicht von vorn herein offenbar; sie „muß von denen erkannt und gefunden werden, die verantwortlich in Wirtschaft und Staat arbeiten. Hier könnte, wenn es nicht mißverständlich wird, von einer relativen Eigengesetzlichkeit gesprochen werden“ (S. 364). „Eigengesetzlichkeit“ kann und darf also, nach Bonhoeffer, als „analytische Kategorie“ im Weberschen Sinne eingesetzt werden (vgl. Wolfgang Huber, *Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung*, 1983, 2. Aufl. 1985).

In dieser Weise entwickelt Bonhoeffers *Ethik* epochmachend Strukturen einer *Sozial-Ethik*: Das ethische Subjekt kann geschichtlich wirklichkeitgemäß zu handeln wagen in Verantwortung vor Gott. Dieser „erste Versuch zur evangelischen Sozialethik“ überwindet die Befangenheit herkömmlicher Ethik im modernen Individualismus, und zwar von einem einzigartigen Standpunkt her, auf dem Bonhoeffer in der Nähe von Karl Barth steht (Heinz Eduard Tödt, *Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer*, 1993).

\*

Schließlich ist noch ein kurzer Blick auf das Kapitel „Schuld, Rechtfertigung, Erneuerung“ zu werfen. Hier spricht Bonhoeffer stellvertretend ein echtes und tiefes Bekenntnis, in das er sich eindringlich selbst einbezieht: „mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa“ (S. 127). Im Erkennen und Bekennen von Schuld der Kirche in Deutschland legt er, den Zehn Geboten folgend, nacheinander den Finger auf die Kompromisse, die die Kirche mit der NS-Herrschaft eingegangen ist, und ihre vielen Versäumnisse, in denen sie ihrer öffentlichen Verantwortung nicht nachgekommen ist. Der Ernst dieses Bekenntnisses wird deutlich, wenn man es vergleicht mit dem kurz nach dem Krieg, im Oktober 1946, veröffentlichten „Stuttgarter Schuldbekenntnis“.

Zwar steht darin: „Wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben“. Jedoch bleibt dieses Bekenntnis undeutlich. Es spricht nicht von bestimmter konkreter Schuld. Gesagt wird nur: „Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden“. Martin Niemöller, selbst am Entwurf

dieses Bekenntnisses beteiligt, war sich dessen sehr klar bewusst. Nach der Veröffentlichung des „Stuttgarter Schuldbekenntnisses“ reiste er, wie man weiß, durch Deutschland und bekannte in Vorträgen „meine Schuld, meine Schuld, meine überaus große Schuld“, wie Bonhoeffer.

Erst zwanzig Jahre danach, 1967, veröffentlichte die japanische Kirche, auf der die gleiche Problematik der Kriegsschuld lastete, das „Bekenntnis der Schuld der Vereinigten Kirchen Japans (Nihon-Kirisuto-kyodan) während des Zweiten Weltkriegs“. Es erschien im Namen des Pfarrers Suzuki, der den Vorsitz des Kyodan innehatte. Dieses Bekenntnis kann irgendwie mit der Veröffentlichung der japanischen Ausgabe der *Ethik* Bonhoeffers 1962 zu tun gehabt haben! Unmittelbar beeinflusst war es durch die Vortragsreise Martin Niemöllers in Japan im Herbst 1966. Das wird von Ausarbeitern des Bekenntnisses um den Kyodan-Vorsitzenden bezeugt. Niemöller sprach auf seiner Reise in den größten Städten Japans, auch in Sendai, über das „Stuttgarter Schuldbekenntnis“, und fügte seine eigene bedrückende „Alptraum“-Geschichte hinzu.

Kurz nach dem Krieg hatte ihn wiederholt Alpdrücken heimgesucht. Er war während der gesamten Nazizeit wahrscheinlich der einzige Mensch, der Hitler direkt gegenübertrat und die Kirchenpolitik des Regimes kritisierte. Als Vergeltung dafür saß er ab 1938 als „persönlicher Gefangener Hitlers“ in KZ-Haft bis zum Kriegsende. In den Alpträumen danach aber stand er selbst zusammen mit Hitler vor dem Gericht Gottes (vgl. Mitsuo Miyata, *NS-Deutschland und die Sprache*, Iwanami-Taschenbuch).

Die Herausgeber von DBW 6 schrieben in ihrem „Nachwort“ (S. 447): „Die Bonhoefferforschung in Japan geht ihre eigenen Wege.“ Das tat sie während der Debatte um das Schuldbekenntnis des Kyodan, und sie tut es weiterhin durch Beteiligung an Bewegungen gegen die Verstaatlichung des Yasukuni-Shinto-Schreins und durch Einmischung in die Kontroverse über Vorkriegs-, Kriegs- und Nachkriegsschuld der Tenno-Verehrung. Wenn man darüber nachdenkt, mag man wohl sagen, dass Bonhoefferforschung in Japan durchaus eine ihr eigentümliche Beschaffenheit hat.

Seither, insbesondere jetzt, 30 Jahre nach dem Ende des Kalten Krieges, hat die Multipolarisierung der internationalen Ordnung begonnen, nicht nur an der Front des Angriffskriegs Russlands gegen die Ukraine, sondern auch in der Uneinigkeit zwischen dem globalen Nord-Westen und Süden in der Umweltproblematik, sowie an weiteren Brennpunkten. Inmitten dessen stellt sich nun in Ost-Asien – in Japan, dem die Schuld seiner vergangenen Angriffskriegsführung immer wieder ans Herz gelegt werden muss – das Problem, ob und wie die japanische Kirche und jeder einzelne den Aufbau einer internationalen Friedensordnung anstreben sollte. Hierzu findet sich am

Ende von Bonhoeffers Kapitel zum Schuldbekenntnis eine beeindruckende Wendung. Bonhoeffers ‚Schlüsselwort‘ für die Wiederherstellung von „Recht, Ordnung, Frieden“ in Europa lautet: „Vernarbung“ der Schuld, also Heilung mit Narben, als ein innergeschichtlicher „Schatten der Vergebung“, die vom „Letzten“ her ins „Vorletzte“ der Innen- und Außenpolitik fällt durch „Gottes gnädiges Regiment in der Geschichte“ (S. 134 f.).

In letzter Zeit hat auch in der japanischen Gesellschaft das Gespräch über das Verhältnis von Politik und Religion im öffentlichen Raum eingesetzt. Leidenschaftlich wird über, wenn man so formulieren will, „Öffentliche Religion“ im „post-säkularen Zeitalter“ gestritten: Was ist die rechte Art öffentlichen Sprechens und Handelns auf Grund von Religion? Zu diesem gegenwärtigen Streitpunkt (nach Judith Butler, Jürgen Habermas, Charles Taylor und Cornel West, *The Power of Religion in the Public Sphere*, 2011) hat Bonhoeffer, dank seiner Auffassung von „Vernunft“ und seiner Perspektive auf „echte Weltlichkeit“ und Politik „mündig“ verantwortlicher Bürger, die aus jener von Bonhoeffer erlebten ‚geistigen Bundesgenossenschaft‘ im Widerstandshandeln erwachsen, sicherlich einiges zu sagen.

### 3

Der in dieser neuen Übersetzung wiedergegebene Originaltext erschien 1992 als Band 6 der *Dietrich Bonhoeffer Werke*. Nach dem Erscheinen aller 16 DBW-Bände in deutscher Sprache wurden in Band 6 die Querverweise aktualisiert für die 1998 erschienene zweite Auflage.

Dieser Band 6 enthält eine große Menge an „Fußnoten der Herausgeber“, die den Text unterstützen, und wenn man das Literaturverzeichnis und die Register einbezieht, handelt es sich um ein rund 600 Seiten umfassendes Werk. Es war abzusehen, dass es lange dauern würde, wenn ein Einzelner es allein übersetzen sollte. Als Shinkyō Publishing Co., Ltd., mir das Übersetzen auftrag, bat ich daher um die Mitarbeit von vier meiner Seminaristen, mit denen zusammen ich schon zuvor an der Übersetzung deutscher Bücher gearbeitet hatte. Ich selbst trat als Co-Übersetzer bei und übernahm darüber hinaus auch die Rolle des betreuenden Inspektors zur Vereinheitlichung der wichtigen Termini und Redewendungen. Ich möchte ausdrücklich betonen, dass ich für den Stil, die Interpretation, den Wortlaut und die Formulierung der gesamten Übersetzung verantwortlich bin. Die Arbeitsteilung war wie folgt:

Keiji Muramatsu („Vorwort der Herausgeber“, „Das konkrete Gebot und die göttlichen Mandate“, „Nachwort der Herausgeber“, „Zeittafel“)

Itsuo Honda („Christus, die Wirklichkeit und das Gute“, „Ethik als

Gestaltung“, „Erbe und Verfall“)

Daizo Kojima („Die letzten und die vorletzten Dinge“, „Das natürliche Leben“, „Literaturverzeichnis“)

Osamu Hoshino („Die Liebe Gottes und der Zerfall der Welt“, „Kirche und Welt I.“, „Über die Möglichkeit des Wortes der Kirche an die Welt“, „Das ‚Ethische‘ und das ‚Christliche‘ als Thema“, „Register a) Bibelstellen und b) Personen“)

Mitsuo Miyata („Schuld, Rechtfertigung, Erneuerung“, „Die Geschichte und das Gute [1. Fassung]“, „Die Geschichte und das Gute [2. Fassung]“, „Register c) Sachen und Orte“)

Jeder der Mitarbeiter bekam die 2. Auflage von DBW 6 (*Ethik*) in der Taschenbuchausgabe in die Hand und bereitete das Manuskript seiner Übersetzung vor, wobei er sich auf die englische Übersetzung von „*Ethics*“ (Fortress Press) und Zenemon Morinos Übersetzung 1949 bezog. Um die endgültige Fassung zu erstellen, setzte ich die Übersetzungsarbeit fort im Bemühen, die von den Mitarbeitern mir geschickten Manuskripte noch zu verbessern. Dabei habe ich nun drei Jahre lang immer wieder auf die Anfragen und Einwände meiner Mitarbeiter antworten und reagieren müssen. Inzwischen zerfledderte meine 1998er Taschenbuchausgabe fast, und ich musste ein neues Exemplar kaufen. Betrachte ich am Anfang des Buches dessen Ausgabe-Nummer (6. Auflage, 2020), so scheint es, dass diese *Ethik* immer noch überall viel gelesen wird. Übrigens durchlief die bisherige japanische Übersetzung (Contemporary Christian Ethics) mit der erweiterten und überarbeiteten „*Shinkyō Seminar Book Edition*“ zusammen bis heute insgesamt dreizehn Auflagen. Auch andere japanische Bonhoeffer-Ausgaben sind unter japanischen Lesern weit verbreitet, wie „Gemeinsames Leben“ (= „Life Together“) und „Widerstand und Ergebung“ (= „Prison Letters“), die bei Shinkyō Publishing Co., Ltd., erschienen.

Unter den Anfragen der Mitarbeiter an mich waren Erkundigungen nach dem deutschen Originaltext selbst. Dazu habe ich immer wieder die Mitherausgeberin Ilse Tödt per E-Mail konsultiert. Sie hat mir jederzeit „sehr gerne“ ihre schnelle und detaillierte Antwort gegeben und mich damit sehr ermutigt. Als ein Beispiel möchte ich hier ihre Reaktion auf meinen Einwand gegen die Auslassung eines wichtigen Literaturhinweises in einer Herausgeber-Anmerkung vorstellen. Sie erkannte nicht nur die Richtigkeit meines Einspruchs an, sondern sorgte dafür, dass er im Bonhoeffer-Rundbrief (Nr. 124) veröffentlicht wurde:

„In meinem Buch (= „*Dietrich Bonhoeffer – Theologe im Widerstand gegen den Nationalsozialismus*“, Iwanami Verlag, Tokyo 2019) habe ich im

Zusammenhang mit ‚necessità‘ und ‚ultima ratio‘ Carl Schmitts *Politische Theologie* von 1934 diskutiert und seine Verallgemeinerung und Betonung von Ideen wie ‚Ausnahme‘, ‚außerordentliche Situation‘ und ‚Grenzfall‘ streng kritisiert. In den Herausgeber-Anmerkungen von DBW 6 habe ich diesen Titel leider vermisst, obwohl Schmitts Buch *Der Begriff des Politischen* von 1933 zitiert worden ist.

Mir scheint, dass Bonhoeffer seine Logik in der *Ethik* (DBW 6, S. 272 ff.) parallel gegenüber Schmitts *Politischer Theologie* entwickelt, auch wenn dieser Titel in der Liste von Bonhoeffers Nachlass-Bibliothek nicht enthalten ist. Schmitt war in München Seminarteilnehmer bei Weber [Vortrag „Politik als Beruf“ 1919]. Hier, in seiner Diskussion des Begriffs ‚Grenzfall‘, entwickelt er das ‚Wesensgesetz des Politischen‘ als eine Variante des Weberschen ‚Idealtypus‘, verallgemeinert diese Betrachtung und betont einseitig den Grenzfall stärker als den Normalfall.“ Genau dagegen stellt sich Bonhoeffer doch und negiert diese Sichtweise des ‚Politischen‘ ausdrücklich unter Berufung auf Stanley Baldwins These, ein noch größeres Übel als die Gewalt sei „die Gewalt als Prinzip“ (S. 273).

Dr. Christian Löhr, Chefredakteur des Rundbriefs, hat die zweite Hälfte dieses Zitats [„Bezug auf Carl Schmitt – siehe Fettdruck – C. L.“] betont, um die Aufmerksamkeit der Leser zu erregen. Außerdem hat er hinzugefügt: Ilse Tödt weist hin, dass das „keiner von uns Herausgebern von DBW 6 bemerkt hat, nur der japanische Fachmann“!

\*

Bonhoeffer begegnete mir zuerst Mitte der 1950er Jahre, als ich mich im Rahmen meiner NS-Forschung ernsthaft mit dem deutschen Kirchenkampf zu beschäftigen begann. Kürzlich stellte ich aus den Ergebnissen meiner Forschungen im letzten halben Jahrhundert das oben erwähnte Buch zu Bonhoeffer im Widerstand (2019) zusammen. Zusätzlich zu dieser ‚biografischen‘ Studie habe ich hier – mit der Hilfe meiner vier Freunde – die Übersetzung seines ‚unvollendeten Lebenswerkes‘ ins Japanische als eine letzte Arbeit meines Lebens veröffentlichen können. Ich kann nicht umhin, dass mich tiefe Dankbarkeit dafür anrührt.

Herzlich danke ich diesen langjährigen Freunden für die Zusammenarbeit, und Direktor Nozomu Kobayashi von Shinkyō Publishing Co., Ltd., der geduldig auf die verschobene Ablieferung der Arbeit wartete und gelegentlich großzügig wertvolle Ratschläge gab, für seine Fürsorge.

Sommer 2023 in Sendai

Professor Dr. Mitsuo Miyata hat an der staatlich-japanischen Universität Sendai

Politische Ideengeschichte gelehrt