

„Nun wird *in* der Welt gegen die Welt Stellung bezogen“

Ökumenische Anmerkungen
zur Spannung von „Entweltlichung“
und „Für-andere-da-Sein“ der Kirche

von Gunter Prüller-Jagenteufel (Wien)

1. Ein Kampf mit Schlag-Worten:

Ent-Weltlichung vs. Ver-Weltlichung der Kirche

Das Schlagwort „Entweltlichung der Kirche“ hat seit der „Freiburger Rede“¹ Papst Benedikts XVI. viele Reaktionen ausgelöst – zustimmende wie ablehnende. Diesem Begriff als Katholik und mit Bezug auf Dietrich Bonhoeffer nachzugehen und zu fragen, ob dieser Begriff etwas zum Verständnis der Mission der Kirche(n) beitragen kann, erweist sich als komplexer, als man zunächst meinen möchte. Denn sowohl Joseph Ratzinger als auch Dietrich Bonhoeffer stehen ja nicht einfach „für“ oder „gegen“ „die Welt“. Ihre Sicht auf das Beziehungsverhältnis Gott-Mensch-Welt und die Rolle, die die Kirche darin spielt, ist durchaus spannungsreich.

Komplex ist das Thema schon deshalb, weil eine Papstansprache kein theologischer Traktat ist, sondern aus ihrem kirchenpolitischen und pastoralen Kontext heraus verstanden werden muss – und da stellt sich sofort die Frage: Welchen Kontext müssen wir hier berücksichtigen? Es ist wohl nicht damit getan, einfach die deutsche Situation als Hintergrund der Papstrede in den Blick zu nehmen. Um das Anliegen des Papstes zu verstehen, ist es vielmehr unerlässlich, bei seinem Hauptanliegen anzusetzen, das er mit seiner Predigt zur Eröffnung des Konklaves deutlich gemacht hat: dem Kampf gegen die „Diktatur des Relativismus“.² Wer die Aussagen Joseph Ratzingers seit den 1990er-Jahren verfolgt, kann unschwer feststellen, dass dieser „Anti-Relativismus“ den *cantus firmus* seiner Theologie wie seiner Lehraussagen bildet.³

Damit macht sich der Papst eine Zeitdiagnose zu eigen, die in streng konservativ-katholischen Kreisen seit Jahrzehnten *en vogue* ist. Der Tenor lautet, dass sich die Kirche mit bzw. nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

¹ Gehalten im Rahmen des Pastoralbesuches Papst Benedikts XVI. in Deutschland am 25. 9. 2011 im Konzerthaus Freiburg. Dokumentiert in: Erbacher, Jürgen (Hg.): Entweltlichung der Kirche? die Freiburger Rede des Papstes, Freiburg/Br. 2012, 11-17. Die Seitenangaben beziehen sich auf diese Ausgabe.

² Predigt am 18. 4. 2005; dokumentiert in: <http://www.decemsys.de/benedikt/predigten/05-04-18.htm>.

³ In dem pauschalen Sinn, wie er immer wieder von verschiedensten Vertretern der Kirchenleitung und von konservativen Kirchenvertretern als Schlagwort gebraucht wird, ist der Relativismuskritik ein klassischer Ausdruck des katholischen Antimodernismus und wurde u.a. von Pius XI. und Pius XII. verwendet.

(vgl. dazu: <http://www.kathpedia.com/index.php?title=Relativismus>).

der modernen Welt zu sehr „angepasst“ und ihre eigentliche Aufgabe, die unwandelbare Wahrheit Gottes zu bezeugen, verraten habe.⁴

Den Begriff der „Entweltlichung“ der Kirche könnte man vor diesem Hintergrund nun so verstehen, dass die Kirche das konziliare Projekt des *aggiornamento* aufgibt⁵ und sich radikal von der Moderne abgrenzt⁶ – und zwar durchaus auch auf politische Art und Weise, wie die mehrheitliche Unterstützung der katholischen Bischöfe der USA für die Republikaner zeigt. Vor diesem Hintergrund hören wir also folgende Passage der Papstansprache⁷:

„Durch die Ansprüche und Sachzwänge der Welt aber wird dies Zeugnis (d.h. des Evangeliums) immer wieder verdunkelt, werden die Beziehungen entfremdet und wird die Botschaft relativiert. ... Um ihre Sendung zu verwirklichen, wird sie (d.i. die Kirche) auch immer wieder Distanz zu ihrer Umgebung nehmen müssen, sich gewissermaßen ‚ent-weltlichen‘.“ (12-13)

Um die Tragweite dieser Aussage zu verstehen, ist ein Blick auf eines der zentralen Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, die Pastoral-konstitution „*Gaudium et spes*“, notwendig. Sie setzt mit den Worten ein: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände. Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet, die, in Christus geeint, vom Heiligen Geist auf ihrer Pilgerschaft zum Reich des Vaters geleitet werden und eine Heilsbotschaft empfangen haben, die allen aus-

⁴ Vgl. dazu die bleibenden Spannungen um Marcel Lefebvre und die Piusbruderschaft sowie die – nach Selbstbezeichnung – „katholischen“ Web-Portale wie z.B. www.kath.net, www.kreuz.net, www.gloria.tv.

⁵ Vgl. Nothelle-Wildfeuer: *Entweltlichung – ein sperriger Begriff*, 90-91.

⁶ Es handelt sich hier um eine Neuauflage des Antimodernismus des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, der nicht nur zeitgleich mit dem US-amerikanischen protestantischen Fundamentalismus auftritt, sondern auch inhaltlich deutliche Analogien aufweist: Ob mit Bezug auf die Bibel oder auf die päpstliche Unfehlbarkeit, in beiden Fällen wird ein Bollwerk gegen die moderne liberale Gesellschaft errichtet.

⁷ Die Freiburger Rede wird im Folgenden nach Erbacher: *Entweltlichung der Kirche?*, 11-17 zitiert. Die Ziffern beziehen sich auf die entsprechenden Seitenzahlen.

zurichten ist. Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden.“⁸

Man sieht deutlich, wie massiv die Modernekritik des Papstes ist, wenn er im Gegensatz dazu in der Welt primär eine „Verdunkelung des Zeugnisses“, „Entfremdung der Beziehungen“ und „Relativierung der Botschaft“ sieht. Allerdings relativiert der Papst den Begriff der „Entweltlichung“ selbst, indem er ein „gewissermaßen“ voranstellt und primär auf die nötige „Distanz zur Umgebung“ abhebt. Was meint er also wirklich? Redet der Papst dem Rückzug der Kirche aus dem Sozialen und Politischen in die Sphäre einer „reinen“ Seelsorge das Wort? Auch wenn manche das so sehen möchten – zustimmend oder ablehnend –, distanziert sich Benedikt XVI. selbst explizit davon.

„Sie (...) muss sich fortwährend in den Dienst der Sendung stellen, die sie vom Herrn empfangen hat. Und deshalb muss sie sich immer neu den Sorgen der Welt öffnen, zu der sie ja selber gehört.“ (14)

Und er betont, die Kirche als „Werkzeug der Erlösung (...) taucht ein in die Hinwendung des Erlösers zu den Menschen“ (14).

Weltabkehr ist also nicht das Thema. In seinem Buch „Wendezeit für Europa“ (1991) verurteilt Joseph Ratzinger eine solche Politik sogar explizit als „manichäischen Irrweg“⁹. Vielmehr habe die Kirche die Aufgabe, die Weltzuwendung Christi weiterzuführen – z.B. in ihren sozialen Werken. Was aber meint „Entweltlichung“ dann? Benedikt XVI. möchte sie als Rückbesinnung der Kirche auf ihr eigentliches Wesen verstanden wissen, um der Tendenz entgegenzuwirken, „dass die Kirche zufrieden wird mit sich selbst, sich in dieser Welt einrichtet, selbstgenügsam ist und sich den Maßstäben der Welt angleicht. Sie gibt nicht selten Organisation und Institutionalisierung größeres Gewicht als ihrer Berufung zur Offenheit auf Gott hin, zur Öffnung der Welt auf den Anderen hin.“ (14)

„Entweltlichung“ der Kirche meint also nicht Abkehr von der Welt, sondern von den privilegierten Positionen in der Gesellschaft, um freier die *eigentliche* Mission der Kirche wahrnehmen zu können. Das ist nun wiederum nicht ganz so aufregend, wie es zunächst scheint. Von Bonhoeffer her kommt uns sofort in den Sinn, dass dieser in seinem „Entwurf für

⁸ GS I.

⁹ Ratzinger: *Wendezeit für Europa?*, 50.

eine Arbeit“¹⁰ ganz Ähnliches fordert – allerdings wäre ihm dafür sicher nicht der Begriff „Entweltlichung“ eingefallen.

Wir können also eine erste Beobachtung festhalten: Sowohl Papst Benedikt als auch Dietrich Bonhoeffer sehen in ihrem Anliegen, die Kirche zu erneuern, die Notwendigkeit, dass die Kirche ihre satte Selbstgenügsamkeit aufgibt, auf ihre Privilegien verzichtet, die Positionen, mit denen sie sich unkritisch in der Welt eingerichtet hat, verlässt und konsequent den Weg des Evangeliums geht.

Dieser Gedanke findet sich auch bei Joseph Ratzinger schon früh. 1958 spricht er von der „Entweltlichung“ der Kirche, allerdings nicht in normativem, sondern in zeitdiagnostischem Sinn.¹¹ Er meint damit die Tatsache, dass Christentum und Welt nicht mehr deckungsgleich sind, dass der „Unglaube“ der „neuen Heiden“ der gesellschaftliche Normalfall ist. „Entweltlichung“ bezeichnet also das Ende des Kulturchristentums und den Strukturwandel der Kirche zu einer kleinen Überzeugungsgemeinschaft, einer „kleinen Herde“ in einer „heidnischen“ Welt. Umso klarer kann sie aber „das wahre Wesen der Kirche und der Welt“ erkennen und sich auf ihre Mission besinnen. Den Begriff übernimmt Ratzinger dabei von Rudolf Bultmann, der in seinem Johanneskommentar schreibt:¹²

„Zum Wesen der Kirche gehört eben dieses: innerhalb der Welt eschatologische, entweltlichte Gemeinde zu sein. (...) Sie darf sich durch den Hass der Welt nicht verführen lassen, ihrem Wesen untreu zu werden.“¹³

Zwar steht Ratzinger Bultmanns Programm der Entmythologisierung und Individualisierung durchaus kritisch gegenüber, doch die Übereinstimmung in diesem Leitbegriff und in der Auslegung von Joh 17,9–19 ist offensichtlich. Ratzinger deutet nun den johanneischen Dualismus – in der Welt, nicht von der Welt – in der Weise, dass das Evangelium umso reiner in Erscheinung tritt, je weniger es von der Welt affiziert – und somit „relativiert“ – ist.

Allerdings ist eine statische Gegenüberstellung, die in der „wahren“ – d.h. entweltlichten – Kirche nur Reinheit und Heiligkeit sieht, in der Welt da-

¹⁰ WE 556-562.

¹¹ Ratzinger: Die neuen Heiden und die Kirche.

¹² Konkret dem Kommentar zum Johannesevangelium (vgl. Söding: In der Welt, nicht von der Welt, 62-67).

¹³ Bultmann: Das Evangelium des Johannes, 389.

gegen nur Glaubensabfall und Sünde verbunden mit einem mächtigen „innerkirchlichem Heidentum“ – theologisch nicht unproblematisch.¹⁴ Konkret müssen wir fragen, ob eine solche Sicht christologisch und ekklesiologisch vertretbar ist oder ob sie nicht doch in eine gewisse, nicht ungefährliche Nähe zur Gnosis gerät.

Im Folgenden möchte ich zwei Fragen näher beleuchten:

Was ist aus theologischer Perspektive grundsätzlich zum Begriff „Entweltlichung“ sagen? Wie ist er zu verstehen? Dazu gehört nicht nur, ja nicht einmal primär, wie ihn der gegenwärtige Papst versteht bzw. verstanden wissen möchte, sondern vor allem, wie er weithin verstanden bzw. missverstanden werden kann und wer auf welche Weise mit diesem Begriff Politik macht.¹⁵

Wenn „Entweltlichung“ als Mahnung zu verstehen ist, sich nicht der Welt anzugleichen, sondern aus der eschatologischen Perspektive des Gottesreiches der Welt zu dienen¹⁶ – und hier stimmen ja Ratzinger wie Bonhoeffer überein –, wie ist diese „Mission“ der Kirche in der Welt zu verwirklichen?

Um diese Fragen zu klären, wenden wir uns im Folgenden Dietrich Bonhoeffer zu, fragen nach der Bedeutung der Welt für seine Theologie und

¹⁴ Dass er diese Dualität vertritt, zeigt u.a. Benedikts Reaktion auf den Missbrauchsskandal. Wie die Predigt zum Abschluss des Priesterjahres (11.6.2011) zeigt, sorgt er sich nicht so sehr um die unschuldigen Opfer, sondern vielmehr darum, dass hier Priester ihre Berufung zur Heiligkeit verraten haben. Dem entsprechend bedarf die Kirche nicht der Buße und Wiedergutmachung, sondern primär der „Reinigung“. Schuld und Sünde kommen hier nicht als Beziehungskategorien in den Blick, wo Täter an Opfern schuldig werden und es der Versöhnung zwischen Opfer und Täter bedarf. Vielmehr geht es um den Verlust der „Reinheit“ durch den Verfall an die Welt, weshalb eine Reinigung im Sinne der Weltabkehr und Konzentration auf das Jenseitige notwendig ist.

Vgl. dazu die Predigt zum Abschluss des Priesterjahres (11.6.2010): Dokumentiert in: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100611_concl-anno-sac_ge.html.

¹⁵ Die Missverständlichkeit des Begriffs ist wohl auch der Grund dafür, dass die meisten katholischen Kommentatoren – auch diejenigen, die dem Anliegen Benedikts positiv gegenüberstehen – den Begriff der „Entweltlichung“ eher ablehnen. Vgl. u.a. Zollitsch: In der Welt, aber nicht von der Welt, 18-25; Kasper: Kirche – in der Welt, nicht von der Welt, 34-35; Neher, Für eine diakonische Kirche mitten unter den Menschen, 48; Söding: In der Welt, nicht von der Welt, 71-74.

¹⁶ Vgl. Nothelle-Wildfeuer: Entweltlichung – ein sperriger Begriff, ein herausfordernder Appell, 102.

versuchen aus dieser Perspektive, kritische Rückfragen an die Entweltlichungs-These des Papstes zu stellen.

2. Kein Rückzug aus der Welt

Unabhängig davon, wie Papst Benedikt selbst es verstanden wissen möchte: Die nächstliegende Interpretation von „Entweltlichung“ ist die einer radikalen Trennung von Kirche und Welt. Gegen eine solche Trennung bezieht Bonhoeffer schon in seinen frühen Schriften klar Position, indem er versucht, den Gegensatz zwischen ontologischem und transzendentalen Denken durch Beziehungskategorien zu vermitteln, d.h. indem er Gott und Mensch in wechselseitiger Bezogenheit begreift. Wenn nun das Wesen Gottes als *pro-nobis*-Sein bestimmt ist, das in Christus Mensch geworden ist und Gott und Welt versöhnt hat, dann sind wir in diese Beziehung hineingenommen und bleibend auf die anderen – also auf die Welt – verwiesen.¹⁷ Dem entsprechend bestimmt Bonhoeffer in „Sanctorum Communio“ die Kirche „soziologisch“ als Gemeinschaft der Christusbefolgung in der Welt – „Entweltlichung“ ist damit schlicht undenkbar. Die Bedeutung und Reichweite dieser Grundposition zeigt sich dann insbesondere in den Aufsätzen „Dein Reich komme!“ und „Die Kirche vor der Judenfrage“.¹⁸

a) Von Christus in die Welt hineingestellt

Bonhoeffer ist zwar einer jener Theologen, die am deutlichsten für eine „diesseitige“ Kirche eintreten, doch ist natürlich auch ihm klar, dass Gottes Wille und die konkrete Welt niemals deckungsgleich sind, egal wie gut menschliche Verfassungen auch sein mögen. Doch er widerspricht der Auffassung, dass Gott und Welt einander in prinzipieller Opposition gegenüber stehen und betont dem gegenüber die Doppelgesichtigkeit der Wirklichkeit, die stets ein Konglomerat von Gut und Böse ist: *simul iustus et peccator*.¹⁹

¹⁷ Vgl. SC II 7-128.

¹⁸ DBW 12, 264-278; DBW 12, 349-358.

¹⁹ Zur Bedeutung dieser Formel für Bonhoeffer vgl. Prüller-Jagenteufel: Befreit zur Verantwortung, 217-231.

„Kirche ist nicht gleich Reich Gottes. So wenig wie der *iustus-peccator* aktuell vollendet ist, obschon er es real ist. Reich Gottes ist ein rein eschatologischer Begriff, der von Gott aus gesehen jeden Augenblick in der Kirche da ist, für uns aber Gegenstand der Hoffnung bleibt“²⁰.

Der „Riss“ zwischen Sünde und Rechtfertigung geht daher mitten durch die „empirische Kirche“ hindurch.²¹ Dieser Tatsache muss sich die Kirche bewusst bleiben und dem entsprechend ihre Mission gestalten. In seiner Ekklesiologievorlesung „Das Wesen der Kirche“²² (1932) stellt Bonhoeffer das thesenhaft so vor:

„(Die) Kirche ist uns zu Gute ganz weltlich geworden. Sie verzichtet auf alles außer auf Christi Wort. (...) Kirche ist in der Welt: Sie will nicht Gemeinde der Heiligen zur Darstellung bringen; (...) Verzicht auf Reinheit, zurück zur Solidarität mit der sündigen Welt! Kirche als ganz weltgewordene Kirche; mutiges Bekennen zum Weltsein; so ist (die) Kirche von der Welt frei!“²³

Acht Jahre später²⁴ definiert Bonhoeffer das Ziel christlicher Praxis als das „Wirklichwerden der Offenbarungswirklichkeit Gottes in Christus unter seinen Geschöpfen“²⁵, also eine heilsgeschichtliche Entfaltung der Christuswirklichkeit in die Welt hinein. Ziel ist die Teilhabe am Reich Gottes als dem „unteilbar Ganzen der Gotteswirklichkeit“²⁶. *Um Christi willen* ist also eine Trennung von Gott und Welt nicht (mehr) möglich.

Bonhoeffers Vorliebe für die dialektische Perspektive des Chalcedonense zeigt sich nun auch hier: Zwar können und dürfen Gott und Welt nicht voneinander getrennt werden, ebenso sehr ist aber zugleich auf den Unterschied zwischen beiden Wirklichkeiten zu achten. Gott und Welt stehen weder in Identität, noch im unversöhnlichen Gegeneinander, sondern in differenzierter Einheit – oder besser: in versöhnter Unterschiedenheit –, die nicht ontologisch, sondern nur relational aufgelöst werden kann. Daher kann und darf es der Kirche auch nicht darum gehen, die „Welt“ zu

²⁰ SC 97-98.

²¹ Vgl. SC 193.

²² Gehalten im Sommersemester 1932; DBW 121, 239-303.

²³ DBW II, 299.

²⁴ Im ersten Ethik-Manuskript „Christus, die Wirklichkeit und das Gute“ (1940): E 31-61.

²⁵ E 34.

²⁶ E 38.

„verchristlichen“ oder gar zu „verkirchlichen“,²⁷ so als ob die Kirche ein Gegenraum zur Welt wäre, sondern ihr Zeugnis und Handeln für die Menschen ist „Wegbereitung“ für das Reich Gottes – und das eben in der und für die Welt.²⁸

b) Weder Weltflucht noch Säkularismus

In seinem Aufsatz „Dein Reich komme“ sieht Bonhoeffer die Aufgabe der Kirche primär darin, dass sie in der Welt den Raum für Gott freizuhalten hat. Das vermag sie aber nur dort, wo sie „in Solidarität mit der Welt verharrt.“²⁹ Weltfluchtendenzen nennt Bonhoeffer (mit Bezug auf Nietzsche) „hinterweltlerisch“:

„Hinterweltlerisch sind wir, seit wir den bösen Kniff herausbekamen, religiös, ja sogar ‚christlich‘ zu sein auf Kosten der Erde. Im Hinterweltlertum läßt es sich prächtig leben. Man springt immer dort, wo das Leben peinlich und zudringlich zu werden beginnt, mit kühnem Abstoß in die Luft und schwingt sich erleichtert und unbekümmert in sogenannte ewige Gefilde. Man überspringt die Gegenwart, man verachtet die Erde, man ist besser als sie (...). Aber Christus will nicht diese Schwäche, sondern macht den Menschen stark. Er führt ihn nicht in Hinterwelten der religiösen Weltflucht, sondern er gibt ihn der Erde zurück als ihren treuen Sohn.“³⁰

Ebenso wenig kann Bonhoeffer jedoch der Position abgewinnen, dass wir das Reich Gottes selbst errichten sollten. Solcher „Säkularismus“ führt nach Bonhoeffer nur dazu, dass die „Kämpfer für Gottes Sache“ sich so sehr in den Kampf mit der Welt verstricken, dass sie Gott aus dem Blick verlieren (und hier deckt er sich mit dem Anliegen Benedikts XVI.). Der Schluss, den Bonhoeffer daraus zieht, ist überraschend. Das eine ist eben nicht das Gegenteil des anderen, sondern im Grunde sind beide Konsequenzen desselben Fehlers:

²⁷ Dass Bonhoeffer sich gegen den integralistischen Gedanken einer Verchristlichung und Verkirchlichung der Welt verwahrt, und dagegen die Weltlichkeit des Christseins selbst hervorhebt, ist ein wiederkehrendes Moment in seinen Schriften: Vgl. z.B. DBW 12, 235-239; E 163-164; 362-363; DBW 16, 556; 560.

²⁸ Zur Bestimmung kirchlichen Handelns, auch der kirchlichen Verkündigung, als Wegbereitung vgl. E 362.

²⁹ DBW 12, 270.

³⁰ DBW 12, 265.

„Es sind nun Hinterweltlertum und Säkularismus nur die beiden Seiten derselben Sache – nämlich daß Gottes Reich nicht geglaubt wird. Weder der glaubt es, der zu ihm aus der Welt flieht (...), noch der glaubt es, der es als ein Reich der Welt selbst aufrichten zu sollen meint. (...) Wer Gott liebt, liebt ihn als Herrn der Erde, wie sie ist; wer die Erde liebt, liebt sie als Gottes Erde. Wer Gottes Reich liebt, liebt es ganz als Gottes Reich, er liebt es aber auch als Gottes Reich auf Erden.“³¹

Dass der Einsatz für das „Reich Gottes auf Erden“ in höchstem Maß politisch ist, verdeutlicht der nur wenig später erschienene Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“, wo Bonhoeffer die „dreifache Möglichkeit“ der Kirche vorstellt, politisch zu handeln: die politische Diskussion, das sozial-karitative Handeln und die direkte politische Aktion („dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“).³² In den ersten beiden Punkten besteht nun durchaus Übereinstimmung zwischen Bonhoeffer und dem Papst. Benedikt XVI. erwähnt in seiner Enzyklika „Deus caritas est“ (2005) ebenfalls beide Punkte: Da der Glaube „eine reinigende Kraft für die Vernunft“ ist, kann und muss die Kirche durch ethische Bildung und politische Argumentation der Gerechtigkeit zum Durchbruch verhelfen;³³ und die Werke der Nächstenliebe sind für die Kirche ebenso unverzichtbar wie Sakrament und Wort.³⁴ Ganz anders verhält es sich aber mit der dritten Möglichkeit. Ein direktes politisches Handeln der Kirche weist Benedikt XVI. in derselben Enzyklika explizit zurück.

„Die Kirche kann nicht und darf nicht den politischen Kampf an sich reisen, um die möglichst gerechte Gesellschaft zu verwirklichen.“³⁵

Hier kommt im Papst immer noch der kritische Vorbehalt des Theologen und Kurienkardinals Ratzinger gegen jede Form von politischer Theologie zum Tragen – insbesondere gegen die Theologien der Befreiung. Zum einen wird bei ihm der im katholischen Milieu an sich schon stark ausgeprägte Antimarxismus dadurch verschärft, dass er biographisch durch die 1968er-Studentenbewegung traumatisiert ist. Zum anderen dürfte seine Ablehnung politischer Theologie jedoch tiefer wurzeln, nämlich in sei-

³¹ DBW 12, 267-268.

³² Vgl. DBW 12, 353.

³³ Vgl. DCE 28.

³⁴ Vgl. DCE 21.

³⁵ DCE 28.

nem theologischen Zugang zur Ekklesiologie: Sowohl das Argument als auch die Caritas sind Handlungsweisen, in denen die Kirche ihre Reinheit und Unantastbarkeit nicht auf Spiel setzt. Das direkt politische Handeln hingegen nötigt zu Kompromissen, es ist fehleranfällig, ambivalent und in den Konsequenzen niemals zur Gänze abzuschätzen. Hier kann die Kirche ihr Streben nach Reinheit und Unfehlbarkeit nicht aufrechterhalten, hier muss sie auf Risiko handeln – und eben das ist mit Ratzingers fundamentaltheologischem Ansatz nicht vereinbar.³⁶

Ganz anders klingt hier Bonhoeffers Forderung aus dem Vortrag „Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit“³⁷ (1932):

„Die Kirche muß hier und jetzt aus der Kenntnis der Sache heraus in konkretester Weise das Wort Gottes, der Vollmacht, sagen können, oder sie sagt etwas anderes, Menschliches, ein Wort der Ohnmacht. Die Kirche darf also keine Prinzipien verkündigen, die immer wahr sind, sondern nur Gebote, die heute wahr sind. Denn, was ‚immer‘ wahr ist, ist gerade ‚heute‘ nicht wahr: Gott ist uns ‚immer‘ gerade ‚heute‘ Gott.“³⁸

Der Kirche mutet Bonhoeffer also nicht nur die Kenntnis des Wortes Gottes zu, sondern ebenso die nötige Sachkenntnis. Das ist nun keineswegs trivial und birgt immer ein Risiko in sich. Aber die Kirche kann und muss dieses Wagnis eingehen, „aus der klaren Erkenntnis, dass sie damit Gottes Namen lästert, dass sie irrt und sündigt, aber sie darf es sprechen im Glauben an das Wort von der Sündenvergebung.“³⁹

³⁶ Das Anliegen der „Reinheit“ und „Unverfälschtheit“ der Kirche und ihres Zeugnisses ist ständig wiederkehrendes Moment bei Joseph Ratzinger. Neben dem – nur als verunglückt zu bezeichnenden – Umgang mit dem Missbrauchsskandal in den USA und in Irland zeigt sich das u.a. auch in dem Druck, den er in seiner Funktion als Präfekt der Glaubenskongregation auf die deutschen Bischöfe ausgeübt hat, um sie zum Ausstieg aus der Schwangerenkonfliktberatung zu drängen. Das Anliegen dahinter war auch damals, dass die Kirche ihr Zeugnis rein und unverfälscht weitergibt und „alles meidet, was als Doppeldeutigkeit oder Mangel an Klarheit interpretiert werden könnte“ (Schreiben von Joseph Kard. Ratzinger und Angelo Kard. Sodano an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Eb. Karl Lehmann).

³⁷ Gehalten am 26.7.1932 in Ciernohorské Kúpele. DBW II, 327-344.

³⁸ DBW II, 332.

³⁹ DBW II, 334.

Bonhoeffer fordert also ein Handeln in freier Verantwortung, das nur möglich ist, wenn die Kirche darauf verzichtet, *ecclesia perfecta* sein zu wollen, wie Bonhoeffer in seiner Ekklesiologie-Vorlesung betont.⁴⁰

Wir können aus dieser Beobachtung eine These formulieren, die ich hier aber nur andeuten kann: Die Ekklesiologie Ratzingers (und damit gewissermaßen die amtliche Position seines Pontifikats) erweist sich aufgrund seines platonischen Denkansatzens als idealistisch, während Bonhoeffer dem gegenüber einen sakramentalen Ansatz vertritt – sakramental in dem Sinne, dass die konkret sichtbare Kirche in der Welt Zeichen und Werkzeug des Heils ist.

3. Entweltlichung – eine theologische Unmöglichkeit

Das Problem der Entweltlichung ist aber nicht bloß ekklesiologisch relevant, sondern rührt an die Christologie und damit an die Fundamente unseres Glaubens. Denn die Grundentscheidung, die wir theologisch zu treffen haben, ist ja nicht die zwischen Gott und Welt, sondern die zwischen Gnade und Sünde. Wer die „Welt“ ablehnt, kann dies nur unter dem Prätext tun, dass sie ganz und gar auf der Seite der Sünde zu stehen kommt – und wer darüber hinaus eine Dichotomie nicht nur zwischen Gott und Welt, sondern zwischen Kirche und Welt beschwört, der stellt die Kirche – zumindest ihrem „Wesen“ nach – ganz auf die Seite Gottes und damit aus der Welt und aus der Sünde hinaus. Die ekklesiologische Frage der Entweltlichung ist somit soteriologisch, d.h. christologisch anzugehen.

Dass Ratzingers Theologie hier eine problematische Schlagseite aufweist, stellte schon 1969 Walter Kasper in seiner Rezension zur „Einführung in das Christentum“ fest.⁴¹ Er kritisiert mit deutlichen Worten die Gegenüberstellung von Kirche und Welt, insbesondere die „platonische Dialektik von sichtbar – unsichtbar“. Kasper betont dagegen, dass nur aus der konkreten Begegnung mit der Welt und anderen Menschen, in Geschichtlichkeit und Freiheit, „das Unsichtbare“ – also Gott – „erschlossen oder auch

⁴⁰ Vgl. DBW II, 298-301. Der Begriff „*ecclesia perfecta*“ findet sich in der Rekonstruktion der Vorlesung in Bonhoeffer, Dietrich: Gesammelte Schriften. Bd. 5, München 1972, 271.

⁴¹ Ratzinger: Einführung in das Christentum.

verschlossen“ werden kann.⁴² Die Dualitäten Gott–Welt, Offenbarung–Geschichte, Transzendenz–Immanenz sind eben nicht so eindeutig aufzulösen, dass nur der – denkerisch wie praktisch – bei Gott ankommen könnte, der Welt, Geschichte und Immanenz zugunsten von Offenbarung und Transzendenz aufgibt. Dagegen steht das Christusereignis, das diese Trennung überwindet.

a) Die eine Christus-Wirklichkeit als Basis einer christologischen Hermeneutik

Was bedeutet das nun für unsere theologische Erkenntnis? Wenn Christus ganz auf Seiten der Welt und der Menschen zu stehen kommt und die Welt nur durch ihn und auf ihn hin besteht,⁴³ dann geht es nicht um die Alternative von Offenbarung *oder* Geschichte, sondern um das Konkretwerden der Offenbarung *in* Geschichte. Das hat nun epistemologische und praktische Konsequenzen:

„Die Wirklichkeit Gottes erschließt sich nicht anders als indem sie mich ganz in die Weltwirklichkeit hineinstellt, die Weltwirklichkeit aber finde ich immer schon getragen, angenommen, versöhnt in der Wirklichkeit Gottes vor.“⁴⁴

In diesem „Schlüsselsatz“⁴⁵ der Bonhoeffer’schen Theologie zeigt sich die ganze Tiefe der christologischen Wirklichkeitserschließung:

„Eine ontologische Spezifizierung des Geschaffenen unabhängig davon, daß Gott Versöhner und Erlöser ist, der Mensch aber Sünder und Begnadigter, gibt es nicht.“⁴⁶

So erschließt sich die Welt ausschließlich von Gott her, und umgekehrt erschließt sich Gott selbst nicht anders als über die Weltwirklichkeit, konkret über die Wirklichkeit Jesu Christi. So wird aus der „platten“

⁴² Kasper, Das Wesen des Christlichen, 185-186.

⁴³ Bonhoeffer spricht in diesem Zusammenhang von *Anakephaliosis* (vgl. DBW 16, 553): Weil alles Geschaffene „durch und zu Christus“ ist und „nur in Christus [besteht]“, deshalb gibt es nichts, was außerhalb von Christus bestünde. Auch diesen Universalitätsgedanken vertritt Bonhoeffer seit den Anfängen seines theologischen Arbeitens; in „Sanctorum Communio“ noch radikaler als *Apokatastasis* – wenn auch nur im Modus der Hoffnung (vgl. SC 196).

⁴⁴ E 40.

⁴⁵ Tödt: Glauben in einer religionslosen Welt, 36.

⁴⁶ AS 150

Weltlichkeit der bloßen Faktizität die „tiefe“ Weltlichkeit⁴⁷ eines intensiven Aufeinander-bezogen-Sein Gottes und der Welt.

„In Jesus Christus ist die Wirklichkeit Gottes in die Wirklichkeit dieser Welt eingegangen. (...) Es geht also darum, an der Wirklichkeit Gottes und der Welt in Jesus Christus heute teilzuhaben und das so, daß ich die Wirklichkeit Gottes nie ohne die Wirklichkeit der Welt und die Wirklichkeit der Welt nie ohne die Wirklichkeit Gottes erfahre.“⁴⁸

Gott kann ich also nur entdecken, indem ich mich der Welt zuwende, die ihrerseits immer schon im Gottbezug steht;⁴⁹ göttliche und weltliche Wirklichkeit erschließen sich somit gegenseitig. Da nun aber die Weltzuwendung niemals bloß erkennende ist, sondern stets einen Anspruch an die menschliche Freiheitspraxis darstellt, haben wir hier einen „Zirkel von Leben und Erkennen“⁵⁰ vor uns, der nicht im Denken, sondern nur in der Praxis aufzulösen ist. Wir sind also *um Christi willen* im Denken wie im Handeln auf die Welt verpflichtet:

„Es gibt kein Stück Welt und sei es noch so verloren, noch so gottlos, das nicht in Jesus Christus von Gott angenommen, mit Gott versöhnt wäre. Wer den Leib Jesu Christi im Glauben anschaut, der kann nicht mehr von der Welt reden, als sei sie verloren, als sei sie von Christus getrennt, der kann sich nicht mehr in klerikalem Hochmut von der Welt trennen. Die Welt gehört zu Christus und nur in Christus ist sie, was sie ist. (...) Christus ist für die Welt gestorben und nur mitten in der Welt ist Christus Christus.“⁵¹

Wenden wir uns auf dieser Basis wieder der Entweltlichungsdebatte zu: Benedikt XVI. versteht Entweltlichung ja als Abkehr der Kirche von einem Kurs, in dem sie „sich den Maßstäben der Welt angleicht“. Stattdessen soll die Kirche ihre Solidarität mit den Machthabern dieser Welt aufkündigen,

⁴⁷ Vgl. WE 54I.

⁴⁸ E 40-4I.

⁴⁹ Dieser Grundgedanke, die Bonhoeffer in „Sanctorum Communio“ und „Akt und Sein“ wissenschaftlich ausgearbeitet hat, findet sich in der Folge durchgehend. Für die Predigten Bonhoeffers in London hat dies jüngst Keith Clements, für „Nachfolge“ und „Ethik“ Florian Schmitz detailliert herausgearbeitet. Vgl. Clements: „This is my World“; Schmitz: Zwischen Vergangenen und Verheißenen.

⁵⁰ Tödt: Glauben in einer religionslosen Welt (1993/1976), 37; vgl. auch Abromeit, Das Geheimnis Christi (1991), 124.

⁵¹ E 53.

um so in größerer Freiheit „ihre Berufung zum Dienst der Anbetung Gottes und zum Dienst des Nächsten“ wahrnehmen zu können. Hier stellt sich nun eine wesentliche Frage: Nach welchen Kriterien soll die Kirche ihre Distanz zur Welt bestimmen? Ist unter dem Prätext der Entweltlichung jede „Inkulturation“ von vornherein ausgeschlossen, weil die Welt grundsätzlich als widerständig und „heidnisch“ gesehen wird? Ist das konziliare Konzept christlicher Zeitgenossenschaft obsolet?⁵² Das wäre eine radikale Abkehr von dem Programm, auf das sich die Katholische Kirche im Zweiten Vatikanum verpflichtet hat. „Gaudium et spes“ betont ja explizit, dass die Kirche alles, „was an Gutem in der heutigen gesellschaftlichen Dynamik vorhanden ist,“⁵³ anerkennt und fördert, dass sie über Konfessions- und Religionsgrenzen hinaus die Kooperation mit „allen Menschen guten Willens“ sucht und zur „Anerkennung aller rechtmäßiger Verschiedenheit“ bereit ist.⁵⁴

Hans-Joachim Höhn sieht dementsprechend den Haupteinwand gegen die Entweltlichungs-These darin, dass das Evangelium grundsätzlich nicht von der Zeit, in der sie sich vorfindet, zu trennen ist. Mehr noch: „Diese Zeit ist nicht von vornherein der Opponent oder Widerpart des Evangeliums.“⁵⁵ Wenn nun der Papst befürchtet, dass das Evangelium „durch die Ansprüche und Sachzwänge der Welt (...) immer wieder verdunkelt (...) und (...) relativiert“ wird, so gewinnt man den Eindruck, es ginge ihm um ein Evangelium „in ‚Reinkultur‘ abseits der modernen Welt“, also um eine weltlose „Re-Sakralisierung der Kirche, ihres Handelns und ihres Erscheinungsbildes“.⁵⁶ Die Konsequenzen einer solchen Strategie wären jedoch vorhersehbar fatal:

„Eine Kirche, welche zur Welt auf Abstand geht, steht in der Versuchung, sich in einen dogmatischen Rigorismus und liturgischen Ästhetizismus zu flüchten. Auf diesem Weg hofft man vielleicht, den gegenüber dem Säkularen verlorenen Glanz im Sakralen wiederzufinden. Politisch, sozial und kulturell ist ein solches Kirchentum aber belanglos. Es ähnelt einer

⁵² Vgl. Höhn: Auf Distanz gehen!?, 106-107.

⁵³ Vgl. GS 42.

⁵⁴ Vgl. AA 8; 9; II; GS 52; GS 92

⁵⁵ Höhn: Auf Distanz gehen!?, 108.

⁵⁶ Höhn: Auf Distanz gehen!?, 108-109.

Thermoskanne aus Edelstahl, ‚die nach innen wärmt und nach außen kalt bleibt‘.⁵⁷

b) Die Kirche ist „ein Stück Welt“

Eine solche Sakralisierung verbietet sich zudem schon deshalb, weil die Kirche eben noch nicht das vollendete Reich Gottes ist, wie Bonhoeffer in seinem Aufsatz „Was ist Kirche?“⁵⁸ (1932) feststellt. In der ihm eigenen radikalen, wuchtigen Sprache betont er:

„Kirche ist ein Stück Welt, verlorene, gottlose, (...) eitle, böse Welt. (...) Kirche ist die Gegenwart Gottes in der Welt. Wirklich in der Welt, wirklich Gegenwart Gottes. (...) Kirche ‚ist‘ immer beides zugleich. Wer nur eines von beiden sieht, sieht nicht die ‚Kirche‘.“⁵⁹

Zwar ist in der Kirche zweifellos der Heilige Geist am Werk, dennoch steht sie zugleich unter der Sünde. Sie ist eben keine reine, einhellige Kirche, sondern eine zerrissene – wie jede Wirklichkeit in der Welt.

„Der Riß geht (...) mitten durch die (...) Kirche hindurch, in ihr selbst muß der Kampf entbrennen von gut und böse, nie wird es eine reine Kirche geben, wie es auch nie eine gegeben hat.“⁶⁰

Der Gegensatz von Gerechtigkeit und Sünde lässt sich also nicht auf einen Gegensatz von Kirche und Welt reduzieren: In der Kirche gibt es Sünder und Gerechte,⁶¹ und in der Welt stehen „Gottlose“ und „unbewußte Christen“ nebeneinander.⁶² Daher soll und darf die Kirche gar nicht erst versuchen, durch moralischen oder dogmatischen Rigorismus zu einer *ecclesia perfecta* zu werden. Die Folge wäre doch bloß ein „perfektionistisches Sektentum“⁶³ in diametralem Widerspruch zum Evangelium. Den Rigoristen schreibt Bonhoeffer dem entsprechend ins Stammbuch:

„Der Mensch soll und darf Mensch sein. Alles Übermenschentum, alles Bemühen über den Menschen in sich hinauszuwachsen, alles Heroentum, alles halbgöttliche Wesen fällt hier vom Menschen ab; denn es ist unwahr.

⁵⁷ Höhn: Auf Distanz gehen!?, 110; das Zitat stammt von Zahmt, Heinz: Mutmaßungen über Gott, München 1994, 172.

⁵⁸ DBW 12, 235-239

⁵⁹ DBW 12, 235-237.

⁶⁰ SC 193.

⁶¹ Vgl. SC 193.

⁶² Vgl. WE 545-547.

⁶³ DBW 11, 299.

Der wirkliche Mensch ist weder ein Gegenstand der Verachtung noch der Vergötterung, sondern ein Gegenstand der Liebe Gottes.“⁶⁴

Dennoch kann sich die Kirche mit dem Status der Unvollkommenheit nicht einfach zufrieden geben – das wäre bloß „billige Gnade“ –, sondern muss konsequent auf dem Weg der Nachfolge bleiben. Sie tritt also der Sünde – sowohl in der Welt als auch in den eigenen Reihen – entschlossen entgegen⁶⁵ und bleibt sich dennoch ihrer eigenen Sündhaftigkeit bewusst. Beredtes Zeugnis dafür ist das „Schuldbekentnis der Kirche“⁶⁶ (1941), wo Bonhoeffer die konkreten Sünden der Kirche seiner Zeit anspricht – ein Text, der auch heute hoch aktuell ist:

„Sie hat mit angesehen, dass unter dem Deckmantel des Namens Christi Gewalttat und Unrecht geschah.“⁶⁷

„Sie war stumm, wo sie hätte schreien müssen, weil das Blut der Unschuldigen zum Himmel schrie.“⁶⁸

Der Grund für ihre Feigheit, Anpassung und Kollaboration liegt aber – wie die Sünde überhaupt – im Begehren:

„Die Kirche bekennt, begehrt zu haben nach Sicherheit, Ruhe, Friede, Besitz, Ehre, auf die sie keinen Anspruch hatte.“⁶⁹

4. Das „polemische“ Verhältnis von Kirche und Welt

Das Verhältnis von Kirche und Welt kann also weder in bloßer Anpassung bestehen noch in Totalopposition. In seiner Ethik bringt Bonhoeffer das Verhältnis von Kirche und Welt auf den Begriff der „polemischen Einheit“⁷⁰. Was damit gemeint ist zeigt am besten sein mehrfach gebrachtes Beispiel des Weges Martin Luthers aus dem Kloster zurück in die Welt.⁷¹

„Die Rückkehr Luthers aus dem Kloster in die Welt, in den ‚Beruf‘, ist – echt neutestamentlich – der heftigste Angriff und Stoß, der seit dem Urchristentum gegen die Welt geführt worden ist. Nun wird *in* der Welt ge-

⁶⁴ E 81.

⁶⁵ Vgl. N 115-121; 286-292.

⁶⁶ E 129-134.

⁶⁷ E 129.

⁶⁸ E 129.

⁶⁹ E 131.

⁷⁰ E 45.

⁷¹ N 33-35; E 291-292.

gen die Welt Stellung bezogen, der Beruf ist der Ort, an dem dem Ruf Christi geantwortet und so verantwortlich gelebt wird. (...) Das Mißverständnis des mittelalterlichen Mönchtums liegt nicht in der Erkenntnis, daß der Ruf Jesu Christi den Menschen in den Kampf gegen die Welt stellt, sondern in dem Versuch, einen Ort zu finden, der nicht Welt ist und an dem daher diesem Ruf angemessener geantwortet werden könnte. In diesem vergeblichen Versuch, der Welt zu entrinnen, wird weder das Nein Gottes, das der ganzen Welt – auch dem Kloster – gilt, noch aber auch das Ja Gottes, in dem (er) die Welt mit sich versöhnt, ernst genommen.⁷²

Das Ja Gottes zur Welt – und das heißt für Bonhoeffer eben nicht zu einem Ideal „hohen Menschentums“, sondern zum „wirklichen Menschen“⁷³ – verpflichtet uns auf eben diese konkrete Welt. Zugleich darf man aber auch nicht vergessen, dass die Welt nicht nur unter dem Ja der göttlichen Gnade steht, sondern ebenso unter dem Nein des göttlichen Gerichts. Deshalb erweist sich der Weg in die Welt eben *auch* als „der Angriff“, denn wenn der Weg der Nachfolge nicht aus der Welt hinausführt, sondern in die Welt hinein, wenn Rechtfertigung eben die Welt als solche nicht unberührt lässt, dann geschieht christliche Praxis „gegen das Weltliche im Namen einer besseren Weltlichkeit“⁷⁴.

a) Jenseits von Radikalismus und Kompromiss ...

Wie können wir aber dieses polemische Verhältnis zur Welt realisieren? Dazu ist es zunächst nötig, den statischen Gegensatz von göttlicher und weltlicher Sphäre dynamisch aufzulösen; Bonhoeffer gelingt dies in der Ethik mit der heilsgeschichtlichen, im strengen Sinn eschatologischen Unterscheidung von „Vorletztem“ und „Letztem“.⁷⁵ Für die christliche Praxis bedeutet diese Unterscheidung ein Handeln jenseits der Extreme von „Radikalismus“ und „Kompromiss“⁷⁶ – Extreme, die Bonhoeffer anhand von *Don Quijote* und *Sancho Pansa* illustriert.⁷⁷ Don Quijote, das ist der Idealist, der abseits der Wirklichkeit seinen Idealen nachjagt und gegen

⁷² E 291-292.

⁷³ E 71.

⁷⁴ E 45.

⁷⁵ E 137-162

⁷⁶ Ethik-Manuskript „Die letzten und die vorletzten Dinge“ (1940) (E 137-162), 144-149.

⁷⁷ Vgl. E 66-67.

Windmühlen anreitet; sein Widerpart Sancho Pansa ist dagegen stets bereit, sich widerstandslos mit der Wirklichkeit zu arrangieren. Beide Extreme lehnt Bonhoeffer schärfstens ab:

Der *Radikalismus* „sieht nur das Letzte und in ihm den völligen Abbruch des Vorletzten.“⁷⁸ Weil vor dem Ewigen alles Weltliche gleich-gültig wird, deshalb erscheint im Bereich des Vorletzten keine Differenzierung mehr möglich: Alles ist gleich sündig und alles muss um des Letzten willen untergehen, weil es absolut wertlos ist. Bonhoeffer erkennt in dieser Haltung einen im Grunde manichäischen Hass gegen die Schöpfung.

„Es ist der derselbe Krankheitskeim, der die Welt auflöst und der die Christen radikal werden läßt. Es ist beidemal der Haß gegen die Welt, ob es nun der Haß der Gottlosen oder der Frommen ist.“⁷⁹

Dem hält Bonhoeffer entgegen, dass jene, die im Eschaton nur die Vernichtung dieser Wirklichkeit sehen wollen, implizit leugnen, dass die Welt zugleich auch durch die Gnade Gottes im Dasein erhalten wird. Im Radikalismus wird also die Gnade Gottes durch die „Härte des allen Widerstand zerbrechenden Gesetzes“⁸⁰ verdrängt – womit sich gerade die „Frommen“ letztlich als die Gottlosen erweisen.

Nicht weniger scharf fällt Bonhoeffers Kritik am anderen Extrem aus, der Haltung, die Bonhoeffer – m.E. nicht ganz glücklich – *Kompromiss*⁸¹ nennt. Auch hier wird das Letzte vom Vorletzten getrennt: Das Vorletzte bleibt in sich stehen, es wird vom Letzten nicht in Frage gestellt, weil dieses ausschließlich „jenseits“ des Alltäglichen gedacht wird und weil in ihm alles *prinzipiell* gerechtfertigt ist. Der Radikalismus repräsentiert das „Gesetz“, der Kompromiss die „billige Gnade“. Und während die Kompromisshaltung das Letzte aus der praktischen Weltgestaltung ausklammert und jeden Verweis auf den absoluten Vorrang eben dieses Letzten als „Radikalismus“ abtut, muss umgekehrt dem Radikalismus der Verweis auf die Güte und Eigenständigkeit des Vorletzten als fauler Kompromiss, als „Relativismus“ gelten.

Was bedeutet das nun für unsere Fragestellung nach der „Entweltlichung“? Bonhoeffers dialektisches Denken erweist beide monistischen Antwort-

⁷⁸ E 144.

⁷⁹ E 147.

⁸⁰ E 145.

⁸¹ Vgl. E 145.

versuche als ungenügend. Der Verabsolutierung jeweils eines Pols der Dialektik von Welt und Gott, von sündig und erlöst, von Vorletztem und Letztem, widerspricht Bonhoeffer mit dem Argument, „dass beide Haltungen in gleicher Weise christuswidrig sind; denn was sich hier gegeneinander in Feindschaft aufrichtet, ist in Jesus Christus eins.“⁸²

Zugleich ist aber darauf zu achten, dass es keine Mittelposition „zwischen“ Radikalität und Kompromiss gibt. Adäquat ist nur eine Haltung, die beides zu vereinen sucht, indem sie *sowohl* die Sünde *als auch* die Erlösung als Realitäten ernst nimmt und die Spannung von *iustus* und *peccator* aufrecht erhält. Bonhoeffer versucht dies dadurch, dass er sie heilsgeschichtlich in eine eschatologische Dynamik entwickelt, die alle Momente der Christologie in sich vereinigt:

„Christliches Leben heißt Menschsein inkraft der Menschwerdung, heißt gerichtet und begnadigt sein inkraft des Kreuzes, heißt ein neues Leben leben in der Kraft der Auferstehung. Eines ist nicht ohne das andere.“⁸³

b) ... das Risiko der Verantwortung tragen

Darauf aufbauend entwickelt Bonhoeffer „die Struktur des verantwortlichen Lebens“⁸⁴: Christliche Praxis erweist sich darin, dass sie in der Welt – mit all ihren Zweideutigkeiten und begrenzten Möglichkeiten – Verantwortung übernimmt.

„Weil es nicht um die Durchführung irgendeines geistlosen Prinzips geht, darum muss in der gegebenen Situation beobachtet, abgewogen, gewertet, entschieden werden, alles in der Begrenzung menschlicher Erkenntnis überhaupt. Es muss der Blick in die nächste Zukunft gewagt, es müssen die Folgen des Handelns ernstlich bedacht werden (...). Nicht die Welt aus den Angeln zu heben, sondern am gegebenen Ort das im Blick auf die Wirklichkeit Notwendige zu tun, kann die Aufgabe sein.“⁸⁵

Da aber die Menschen in der konkreten Wirklichkeit immer im „Zwielicht“⁸⁶ von Sünde und Erlösung stehen, ist auch die ethische Entscheidung im Allgemeinen nicht einfach eine Entscheidung zwischen dem

⁸² E 148.

⁸³ E 150.

⁸⁴ E 256-289.

⁸⁵ E 267.

⁸⁶ Vgl. E 221.

„klar erkannten Guten“ und dem „klar erkannten Bösen“. Daher ist jede verantwortliche Entscheidung ein existentielles „Wagnis“⁸⁷, das man um der Welt willen – also um Gottes willen – eingehen kann und muss – bis dahin, dass man bereit ist, im „Verzicht auf jede Selbstrechtfertigung bei letzter Freiheit des Wagnisses, das Gute, das heißt das der Wirklichkeit Gemäße, das Notwendige und Gebotene zu tun, auf Gottes Gnade hin.“⁸⁸

Was lässt sich nun von daher zum Entweltlichungsprojekt Benedikts XVI. sagen? Wenn Erzbischof Robert Zollitsch mit seiner Feststellung recht hat, dass es auch dem Papst um eine „Hinwendung der Kirche zur Welt“ geht, allerdings „nicht angepasst, sondern beseelt durch die Andersartigkeit Gottes“⁸⁹, so bleibt immer noch die epistemologische Frage, wie denn diese Orientierung gelingen könnte. Auf hermeneutische Weise in Auseinandersetzung mit der Weltwirklichkeit oder idealistisch an der Weltwirklichkeit vorbei?⁹⁰

c) Die Praxis als unverzichtbarer *locus theologicus*

Wenn wir nun mit Bonhoeffer eine christologische Hermeneutik vertreten, die die Welt als *locus theologicus* ernst nimmt, dann müssen wir folgenden Satz des jungen Bonhoeffer nicht nur auf die christliche Praxis, sondern auch auf die Glaubenserkenntnis beziehen:

„Willst Du Gott, so halte Dich an die Welt.“⁹¹

Ähnliches findet sich – wenn auch weniger explizit – durchaus auch bei Benedikt XVI., wenn er in der Sozialenzyklika „*Deus caritas est*“ betont:

„Nur der Dienst am Nächsten öffnet mir die Augen dafür, was Gott für mich tut und wie er mich liebt.“⁹²

So deutlich sagt es der Papst aber eben nur dieses eine Mal und in der Freiburger Rede eben nicht; und angesichts seines denkerischen Gesamt-

⁸⁷ E 246.

⁸⁸ E^w 227.

⁸⁹ Zollitsch: In der Welt, aber nicht von der Welt, 21.

⁹⁰ Die radikal ablehnende Position Ratzingers zur Schwangerenkonfliktberatung erweist sich vor diesen Überlegungen als idealistisch und erfüllt fraglos die von Bonhoeffer konstatierte Versuchung zur Selbstrechtfertigung. Zur Tatsache, dass die moraltheologische Tradition der katholischen Kirche hier durchaus auch andere Lösungsmöglichkeiten aufzuweisen hätte, vgl. Demmer, *Bedrängte Freiheit*, 126-129.

⁹¹ DBW 10, 513.

⁹² DCE 18.

entwurfs wird man den Theologen Joseph Ratzinger dann doch fragen müssen, ob er die offenbarungstheologischen Implikationen dieses Satzes hinreichend wahrnimmt. Zwar weist er in der Freiburger Rede mit Nachdruck darauf hin, dass die Kirche nur in der Welt Kirche sein kann. Doch wer die Rede als ganze in den Blick nimmt, muss wohl der Kritik Gregor Maria Hoff's zustimmen, dass sich „die rhetorische Beteuerung (...) in der konkreten Durchführung des leitenden Gedankens auf(löst).“⁹³ Denn wenn der Papst von der Kirche fordert, *in* der Welt zu leben, sich jedoch ihrer *Weltlichkeit* zu entziehen, so „fragt sich, ob der Papst damit nicht einer Trennungsekklesiologie Vorschub leistet, statt beide Größen im Raum einer Christologie ungetrennter, aber auch unvermischter Bestimmungsformen zu verorten.“⁹⁴

5. In „tiefer Diesseitigkeit“ „Kirche für andere“ sein

„Die Isolierung der Person von der Welt der Dinge ist idealistisch, nicht christlich. Christus löst die Person nicht aus der Welt der *Dinge*, sondern aus der Welt der *Sünde*; das ist zweierlei.“⁹⁵

Wenn Bonhoeffer mit dieser Aussage recht hat – und wenn wir unsere christologische Tradition ernst nehmen, dann können wir dem nicht ernsthaft widersprechen –, dann ist der faktisch stattfindende Prozess der Säkularisierung eine Entwicklung, die die Kirche durchaus positiv aufgreifen kann und muss. Allerdings findet sich in unseren Kirchen auch heute noch eine mangelnde Bereitschaft, sich darauf einzulassen. Auch Bonhoeffer macht sich hier keine Illusionen:

„Katholische und protestantische Geschichtsbetrachtung sind sich nun darüber einig, daß in dieser Entwicklung der große Abfall von Gott, von Christus, zu sehen sei, und je mehr sie Gott und Christus gegen diese Entwicklung in Anspruch nimmt und ausspielt, desto mehr versteht sich diese Entwicklung selbst als antichristlich.“⁹⁶

⁹³ Hoff: Die totale Redlichkeit, 152.

⁹⁴ Hoff: Die totale Redlichkeit, 153.

⁹⁵ DBW 16, 557.

⁹⁶ WE 477.

Für die katholische Seite wird diese Beobachtung dadurch bestätigt, dass Benedikt XVI. verstärkt vom neuen „Heidentum“⁹⁷ spricht, dem gegenüber die Kirche zuerst ihre eigene Identität stärken muss, um sich so gefestigt in einem zweiten Schritt in die Mission zu begeben. Die kirchenpolitischen Weichenstellungen, die er in seinem Pontifikat vorgenommen hat und weiter verfolgt, entsprechen dabei weithin dem, was Bonhoeffer kritisch anspricht:

„Man versucht der mündig gewordenen Welt zu beweisen, dass sie ohne den Vormund ‚Gott‘ nicht leben könne. Wenn man auch in allen weltlichen Fragen schon kapituliert hat, so bleiben doch immer die sogenannten ‚letzten Fragen‘ – Tod, Schuld – auf die nur ‚Gott‘ eine Antwort geben kann.“⁹⁸

In einer entweltlichten Kirche bleiben für „Gott“ nur noch jene genau umgrenzten Reservate, die eben nicht „Welt“ sind, also die „Grenzerfahrungen“: die Grenzen der Erkenntnis (Schöpfung) und der Existenz (Leiden, Tod, Sünde) sind dann die bevorzugten, wenn nicht gar die einzigen Orte der Gotteserfahrung. Dem entsprechend reagiert die Kirche höchst empfindlich, wenn in diesen Bereichen, für die sie sich allein zuständig fühlt, andere Wissenschaften „wildern“: z.B. wenn Naturwissenschaften in den Bereich der Schöpfung vorstoßen (Evolutionstheorie), wenn die Medizin sich kreativ Anfang oder Ende des menschlichen Lebens annähert (Empfängnisregelung, In-vitro-Fertilisation, Abtreibung, Euthanasie) oder wenn Psychologie und Hirnforschung die Frage nach der Verantwortlichkeit des Menschen aufwerfen – dass das alles nicht nur katholische Probleme sind, zeigt sich etwa an der breiten evangelikalischen Bewegung in den USA.

Der Versuch, Gott hier – mehr schlecht als recht – als „Lückenbüßer“ für jene Bereiche bereitzuhalten, für die wir (noch) keine Lösungen kennen, ist nach Bonhoeffer aber nicht nur praktisch zum Scheitern verurteilt, er ist theologisch grundsätzlich falsch:

⁹⁷ In seiner Weihnachtsansprache an die Kurie vom 21.12.2009 hatte Benedikt XVI. erklärt, die Kirche müsse „eine Art Vorhof der Heiden“ auf tun, wo Suchende der Kirche begegnen können; eine Trennungs-Diktion, die vor dem Hintergrund des Zweiten Vatikanischen Konzils einigermmaßen befremdlich anmutet.

⁹⁸ WE 477-478.

„Nicht erst an den Grenzen unserer Möglichkeiten, sondern mitten im Leben muss Gott erkannt werden; im Leben und nicht erst im Sterben, in Gesundheit und Kraft und nicht erst im Leiden, im Handeln und nicht erst in der Sünde will Gott erkannt werden.“⁹⁹

Eben das meint die Herausforderung zur „tiefen Diesseitigkeit“:

„Ich habe in den letzten Jahren mehr und mehr die tiefe Diesseitigkeit des Christentums kennen und verstehen gelernt; nicht ein homo religiosus, sondern ein Mensch schlechthin ist der Christ, wie Jesus (...) Mensch war. Nicht die platte und banale Diesseitigkeit der Aufgeklärten, der Betriebsamen, der Bequemen oder der Lasziven, sondern die tiefe Diesseitigkeit, die voller Zucht ist und in der die Erkenntnis des Todes und der Auferstehung immer gegenwärtig ist, meine ich.“¹⁰⁰

Dietrich Bonhoeffer erwähnt in diesem Zusammenhang die Begegnung mit Jean Lasserre in den USA. In einem Gespräch zwischen beiden ging es um die Frage, was sie aus ihrem Leben machen wollten. „Da sagte er: ich möchte ein Heiliger werden (– und ich halte für möglich, dass er es geworden ist –)“. Bonhoeffer, davon durchaus beeindruckt, hält dagegen: „Ich möchte glauben lernen“.¹⁰¹ Den fundamentalen Unterschied zwischen beiden Positionen erfasst Bonhoeffer erst im Gefängnis: Früher, so schreibt er, habe er versucht, so glauben zu lernen, wie man sich bemüht, ein Heiliger zu werden. „Später erfuhr ich und erfahre es bis zur Stunde, daß man erst in der vollen Diesseitigkeit des Lebens glauben lernt. Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen – sei es einen Heiligen oder einen bekehrten Sünder oder einen Kirchenmann (eine sogenannte priesterliche Gestalt!), einen Gerechten oder einen Ungerechten, einen Kranken oder einen Gesunden – und dies nenne ich Diesseitigkeit, nämlich in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Misserfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeit leben, – dann wirft man sich Gott ganz in die Arme, dann nimmt man nicht mehr die eigenen Leiden, sondern das Leiden Gottes in der Welt ernst, dann wacht man mit Christus in Gethsemane, und ich denke, das ist Glaube, das ist metánoia; und so wird man ein Mensch, ein Christ.“¹⁰²

⁹⁹ WE 455.

¹⁰⁰ WE 541.

¹⁰¹ WE 541-542; vgl. Bethge: Dietrich Bonhoeffer, 188-191; 450-454

¹⁰² WE 542.

Es ist dies wohl das dichteste biographische Bekenntnis Bonhoeffer an dem konkret aufleuchtet, was er in seinen kritischen Gedanken: „Wer hält stand“¹⁰³ theologisch scharfsinnig entfaltet hat. Der Christ ist eben kein Heiliger, auch kein „Mann des Gewissens“, der „Pflicht“ oder der „Tugendhaftigkeit“. Vielmehr ein Mensch der metánoia, d.h. der *verantwortlichen* Hinkehr zur Welt. Mit John de Gruchy können wir unseren gesamten Gedankengang auf den Punkt bringen: „Sanctification is nothing less than becoming more truly human in and through Christ.“¹⁰⁴

Wenn das für Christen gilt, so lässt sich nicht leugnen, dass auch die Kirche als ganze zu einem solchen Glauben gerufen ist: Auch die Kirche muss verzichten, „etwas“ aus sich zu machen und vor der Welt als etwas dazustehen, das sie nicht ist. Auch die Kirche soll und darf menschlich sein, denn sie ist „weder ein Gegenstand der Verachtung noch der Vergötterung, sondern ein Gegenstand der Liebe Gottes.“¹⁰⁵

Zum Schluss möchte ich aber zurück zu den Forderungen der Praxis – und da zeigen sich nun doch Gemeinsamkeiten, die uns einen Hinweis darauf geben können, wo sich beide Denker, Bonhoeffer wie Ratzinger, treffen könnten. Der Papst fordert die Kirche auf, sich aus ihrer Selbstzufriedenheit und Selbstbezogenheit sowie aus ihren überbordenden Organisationsstrukturen und Machtpositionen, in denen sie sich bequem eingerichtet hat, zu lösen, um sich klarer auf ihre Mission zu besinnen. Bonhoeffer formuliert das in seinem „Entwurf für eine Arbeit“¹⁰⁶ (1944) ganz ähnlich, nur konkreter:

„Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist. Um einen Anfang zu machen, muß sie alles Eigentum den Notleidenden schenken. Die Pfarrer müssen ausschließlich von den freiwilligen Gaben der Gemeinden leben, eventuell einen weltlichen Beruf ausüben. Sie muß an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnehmen, nicht herrschend, sondern helfend und dienend. Sie muß den Menschen aller Berufe sagen, was ein Leben mit Christus ist, was es heißt, ‚für andere dazusein‘.“¹⁰⁷

¹⁰³ E 20-23; dieser Abschnitt ist Teil von Bonhoeffers „Rechenschaft an der Wende zum Jahr 1943: Nach 10 Jahren“, WE 19-39.

¹⁰⁴ de Gruchy: *Being Christian: Being Human*, 41.

¹⁰⁵ E 81.

¹⁰⁶ WE 556-561.

¹⁰⁷ WE 560.

Damit trifft Bonhoeffer sehr genau die Herausforderung der Zeit – seiner wie unserer – an eine Kirche, die zwar „nicht von der Welt“ stammt, aber radikal „in der Welt“ lebt – eine Herausforderung, die von den französischen Arbeiterpriestern der 1950er-Jahre über die Priester der Befreiungstheologie bis hin zu Mutter Theresa aufgenommen wurde und die sie in ihrem Leben durchgetragen haben.

Schlussgedanke

Aufgrund der bisherigen Überlegungen halte ich den Begriff der „Entweltlichung“ für missverständlich und daher für keine glückliche Wortwahl. Und auch was unsere christlich-ekkesiale Hermeneutik betrifft, plädiere ich dafür, vorschnelle Abgrenzungen – und seien sie auch nur rhetorisch – zu meiden. Vielmehr geht es darum, einen klaren Blick für die Welt zu entwickeln, der wohl auch kritisch sein wird, aber doch die Welt als Gegenstand der Liebe Gottes – mehr noch: der Gegenwart Gottes – in den Blick nimmt. Denn wenn wir uns als Kirche nicht bewusst vor Augen halten, dass Gott in der Welt ebenso sehr präsent ist wie in der Kirche, dann stehen wir in der Gefahr, über kurz oder lang einem manichäischen Hass gegen die Welt zu verfallen.

Dabei ist nun nicht eine abstrakt konstruierte oder gar ideale „Weltlichkeit“ der *locus theologicus* unserer Zeit, sondern die konkrete Welt, wie sie ist. In ihr finden wir Christus, und zwar vorrangig an der Peripherie, in der Lebenswelt der Marginalisierten und Ausgeschlossenen (vgl. Mt 25,31–46), dort also, wohin auch Jesus von Nazareth mit Vorliebe gegangen ist. Die Wirklichkeit „an den Rändern“ ist der theologische Ort, an dem uns heute und hier der Menschgewordene, Gekreuzigte und Auferstandene begegnet und uns in die Nachfolge ruft – auf einen Weg der „teuren Gnade“, der uns mehr und mehr zu einer Kirche der Com-Passion¹⁰⁸ werden lässt.

Es ist nun nicht meine Aufgabe, als Katholik die evangelische Kirche zu fragen, was sie hier von Bonhoeffer lernen könnte. Ich beschränke mich daher auf meine eigene Kirche und wende mich mit einer dreifachen Anfrage an den Papst: einer praktisch-theologischen (1.), einer fundamentaltheologischen (2.) und einer rechtfertigungstheologischen (3.).

¹⁰⁸ Vgl. Metz: Compassion – Weltprogramm des Christentums.

Zunächst gewinnt man den Eindruck, dass die aktuelle Entweltlichungspolitik der Kirchenleitung etwas anderes anzielt, als der Freiburger Text sagt. Z.B. sind zur Zeit die US-amerikanischen Frauenorden unter massivem Druck der Glaubenskongregation, weil sie ihr Dienst an den Armen und Kranken zu anderen gesellschaftspolitischen Optionen führt, als sie die Bischöfe vertreten – man wirft ihnen also vor, dass sie zu wenig „kirchlich“ sind. Sie sollten sich radikaler auf den „Glauben“ konzentrieren¹⁰⁹ – d.h. sich v.a. in Fragen der Sexualmoral an die Lehre der Kirche halten und dem entsprechend auch politisch der Linie der Bischöfe folgen, insbesondere deren Kritik am Gesundheitsprogramm Präsident Obamas. Das wäre dann die „richtige“ Entweltlichung, die auch der Nähe der Bischöfe zu den Republikanern entspricht. Zugleich agiert die Bischofskonferenz der USA im Missbrauchsskandal durchaus „verweltlicht“ im Sinne der Freiburger Ansprache: „Sie gibt (...) Organisation und Institutionalisierung größeres Gewicht als ihrer Berufung“ (14) und gerade dadurch, dass sie den „heiligen Schein“ aufrecht erhalten möchte, wird ihr „Zeugnis immer mehr verdunkelt, werden die Beziehungen entfremdet und wird die Botschaft relativiert“ (12).

Die fundamentaltheologische Frage ist, ob die Aufforderung zur „Entweltlichung“ nicht auf der Basis einer doppelt falschen Präsumption erfolgt: Erstens, dass Gott nicht in der Welt zu finden ist, und zweitens, dass die Abkehr von der Welt automatisch eine Hinkehr zu Gott bedeutet. Beides lässt sich nur auf der Basis eines metaphysischen Dualismus vertreten, der Welt und Gott nicht nur als einander ausschließende Wirklichkeiten versteht, sondern darüber hinaus auch axiomatisch ein *tertium non datur* annimmt. Nur dann wäre nämlich Abwendung von der Welt gleichbedeutend mit Hinwendung zu Gott und umgekehrt. Und genau hier liegt das theologische wie logische Problem: Nach 2000 Jahren Christentum ist ja auch rein empirisch damit zu rechnen, dass sich in der Welt Residuen des Christlichen als universale Wertvorstellungen finden, so z.B. die Menschenrechte, die Bonhoeffer nicht umsonst die

¹⁰⁹ Vgl. Congregatio pro Doctrina Fidei: Doctrinal Assessment of the Leadership Conference of Women Religious

(Internet-Quelle:

<http://www.usccb.org/loader.cfm?csModule=security/getfile&pageid=55544>) und die entsprechende Debatte. Als Quelle dazu eignet sich v.a. der National Catholic Reporter (Internet-Quelle: <http://ncronline.org>).

„entlaufenen Kinder der Kirche“¹¹⁰ nennt. Aber vielleicht ist es ja kein Zufall, dass konservativ-katholische Kreise die Menschenrechte eher als Relativierung der Wahrheit ansehen denn als deren unverzichtbares Moment.

Last but not least: Rechtfertigungstheologisch ist zu fragen, ob „Entweltlichung“ nicht ein Versuch ist, „aus sich selbst etwas zu machen“, also einen „religiösen“ Weg (im Sinne Karl Barths) darstellt, auf dem die Kirche versucht, von sich aus Gott näher zu kommen. Wenn das der Fall wäre, müssten wir mit Bonhoeffer wohl kritisch fragen, ob das nicht im letzten auf eine Selbstrechtfertigung der Kirche hinausläuft – und das wäre dann jener Kritikpunkt, über den hinaus auch Bonhoeffer einen größeren nicht denken könnte.

Bibliographie

- Abromeit, Hans-Jürgen: Das Geheimnis Christi. Dietrich Bonhoeffers erfahrungsbegleitete Christologie, Neukirchen 1991 (NBST 8)
- Benedikt XVI.: Die „Freiburger Rede“. Ansprache Papst Benedikt XVI. an engagierte Katholiken aus Kirche und Gesellschaft. 25.9.2011. Konzerthaus Freiburg, in: Erbacher (Hg.): *Entweltlichung der Kirche?*, a.a.O., 11-17
- Bethge, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer und die theologische Begründung seines politischen Widerstandes, in: ders., *Am gegebenen Ort. Aufsätze und Reden 1970-1979*, München 1979, 48-62
- Bultmann, Rudolf: *Das Evangelium des Johannes*, Tübingen ²¹1986 (1941) (= KEK II)
- Clements, Keith: „This is my World“. The Intentionality of Bonhoeffer's Preaching in London 1933-35, in: Schmitz/Tietz (Hg.): *Dietrich Bonhoeffers Christentum*, a.a.O., 17-36
- de Gruchy, John W.: Being Christian: Being Human. Interpreting Sanctification in a „Worldly“ Way, in: Schmitz/Tietz (Hg.): *Dietrich Bonhoeffers Christentum*, a.a.O., 37-48
- Demmer, Klaus: *Bedrängte Freiheit. Die Lehre von der Mitwirkung – neu bedacht*, Fribourg 2010 (STE 127)
- Erbacher, Jürgen (Hg.): Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes, Freiburg/Br. 2012*
- Erbacher, Jürgen: Entweltlichung. Ein Blick in das Frühwerk Joseph Ratzingers, in: ders. (Hg.): *Entweltlichung der Kirche?*, a.a.O., 76-89

¹¹⁰ E 344.

- Hoff, Gregor M.: Die totale Redlichkeit. Ein theologisch-rhetorischer Seitenblick auf die Freiburger Konzerthausrede Benedikts XVI., in: Erbacher (Hg.): *Entweltlichung der Kirche?*, a.a.O., 150-157
- Höhn, Hans-Joachim: Auf Distanz gehen!? Zur Identität der Kirche in der Welt von heute, in: ders. (Hg.): *Entweltlichung der Kirche?*, a.a.O., 103-114
- Kasper, Walter: Das Wesen des Christlichen, in: *ThRev* 65 (1969) 178-187
- Kasper, Walter: Kirche – in der Welt, nicht von der Welt, in: Erbacher (Hg.): *Entweltlichung der Kirche?*, a.a.O., 34-37
- Metz, Johann B.: *Compassion – Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen*, Freiburg/Br. 2000
- Nothelle-Wildfeuer, Ursula: *Entweltlichung – ein sperriger Begriff, ein herausfordernder Appell. Sozialethische Anmerkungen zur Konzerthausrede des Papstes*, in: Erbacher, Jürgen (Hg.): *Entweltlichung der Kirche?*, a.a.O., 90-102
- Prüller-Jagenteufel, Gunter: *Befreit zur Verantwortung. Sünde und Versöhnung in der Ethik Dietrich Bonhoeffers*, Münster 2004 (ETHD 7)
- Ratzinger, Joseph: *Die neuen Heiden und die Kirche (1958)*, in: <http://www.kath.net/detail.php?id=36968> (31.8.2013)
- Ratzinger, Joseph: *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München 1968
- Ratzinger, Joseph: *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt*, Einsiedeln 1991
- Schmitz, Florian/Tietz, Christiane (Hg.): *Dietrich Bonhoeffers Christentum. FS Christian Gremmels*, Gütersloh 2011
- Schmitz, Florian: *Zwischen Vergangem und Verheißem: Bemerkungen zu Denkformen der Theologie Dietrich Bonhoeffers*, in: Schmitz/Tietz (Hg.): *Dietrich Bonhoeffers Christentum*, a.a.O., 278-300
- Söding, Thomas: *In der Welt, nicht von der Welt. Das Kirchenbild der Freiburger Rede Papst Benedikts XVI. im Licht des Neuen Testaments*, in: Erbacher (Hg.): *Entweltlichung der Kirche?*, a.a.O., 61-75
- Tödt, Heinz E.: *Glauben in einer religionslosen Welt. Muß man zwischen Barth und Bonhoeffer wählen?* In: ders.: *Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer*. Hg. v. Ernst-Albert Scharffenorth, Gütersloh 1993, 36-44
- Zollitsch, Robert: *In der Welt, aber nicht von der Welt*, in: Erbacher (Hg.): *Entweltlichung der Kirche?*, a.a.O., 18-33

Prof. Dr. Gunter Prüller-Jagenteufel, Universität Wien, Institut für Systematische Theologie / Theologische Ethik, Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien