

Leseprobe

MICHAEL KLEIN · **Dietrich Bonhoeffer – Christus finden**

Leseprobe

MICHAEL KLEIN

Dietrich Bonhoeffer – Christus finden

Stationen seines Lebens in Texten

Inhalt

Einleitung	7
Christus finden ... in der Schrift	9
Das Studium	9
Referat über historische und pneumatische Schriftauslegung: Lässt sich eine historische und pneumatische Auslegung der Schrift unterscheiden, und wie stellt sich die Dogmatik hierzu?	15
Christus finden ... in der Kirche	31
Die Doktorarbeit	31
Sanctorum Communio (Auszug)	36
Der Arierparagraph	44
Die Kirche vor der Judenfrage	52
Der Arier-Paragraph in der Kirche	62
Die Ökumene	70
Kirche und Völkerwelt	77
Die Nachfolge	81
Nachfolge (Auszug)	89
Gemeinsames Leben	127
Gemeinsames Leben (Auszug): Gemeinschaft ...	132

Christus finden in der Welt	157
Widerstandsbemühungen und Ethik	157
Ethik (Auszug)	
Christus, Kirche und Welt	167
Ethik (Auszug) Ethik als Gestaltung	181
Ethik (Auszug) Erbe und Verfall	192
Christus finden ... in der tiefen	
Diesseitigkeit des Lebens	227
Die Gefängnisbriefe	227
Gefängnisbriefe (Auszüge) an Eberhard Bethge ..	234
Die Zitate im Buch	255
Schlüssel zur Zitierweise	255
Originaldokumente	255

Einleitung

Dietrich Bonhoeffer dürfte der weltweit bekannteste deutsche Theologe des 20. Jahrhunderts sein. Als Widerstandskämpfer gegen den Nationalsozialismus und durch den Märtyrertod hat sein Werk eine nicht zu überbietende Beglaubigung gefunden. In aller Welt wird Bonhoeffer verehrt. Sogar an der Westminster Abbey in London steht eine Statue von ihm. Anlässlich seines 100. Geburtstages 2006 meldete sich der damalige US-Präsident George W. Bush zu Wort. Bonhoeffer steht für ein „gutes“ Deutschland.

Bonhoeffer kam 1906 in Breslau als sechstes von acht Kindern des Psychiaters Karl Bonhoeffer und seiner Frau Paula, geb. von Hase, zur Welt. Als er sechs Jahre alt war, zog die Familie nach Berlin. Er wuchs in einem großbürgerlichen Haushalt mit zahlreichen Angestellten auf. Das geistige Klima seiner Herkunftsfamilie hat ihn lebenslang tief geprägt. Die Familie war christlich gesonnen, aber keineswegs kirchlich. Umso mehr erstaunte sie der Entschluss des jungen Dietrich, Theologie zu studieren. Mit siebzehn Jahren begann er 1923 sein Studium, das er als bereits Promovierter Anfang 1928 abschloss. Die Frage der angemessenen Schriftauslegung hatte ihn besonders bewegt. Während des Studiums war auch die Kirche

als eine besondere Größe in sein Blickfeld getreten. Als junger Privatdozent musste Bonhoeffer sich dann mit der Machtergreifung der Nationalsozialisten auseinandersetzen. Er positionierte sich von Anfang an als deren entschiedener Gegner, und er war enttäuscht, dass seine Kirche sich nicht zu solch einer entschlossenen Haltung durchringen konnte. Das führte ihn auf die Dauer in die Widerstandskreise gegen Hitler, denen er sich anschloss. Als Verschwörer gegen die nationalsozialistische Mordmaschinerie verlor er am 9. April 1945, keine vier Wochen vor Kriegsende, sein Leben.

Das vorliegende Buch bietet einen biografischen Abriss von Bonhoeffers Leben. Jeweils zu einzelnen Lebensstationen werden exemplarische Texte von ihm geboten. Diese sollen seine Ansichten verdeutlichen und so ein möglichst abgerundetes Bild seines Lebens und Werkes geben. Vertiefende Einblicke in Bonhoeffers Leben gibt die Biografie von Ferdinand Schlingensiepen, dem dieses Buch viel verdankt. Breitere Ausführungen zum Denken Bonhoeffers vermittelt die Einführung von Sabine Dramm, die hier auch erwähnt wird. Die zeitgenössische Rechtschreibung Bonhoeffers wurde in den Originaldokumenten behutsam heutigen Gepflogenheiten angepasst.

Christus finden ... in der Schrift

Das Studium

1923 nahm Dietrich Bonhoeffer sein Theologiestudium auf. Einer väterlichen Tradition folgend begann er damit in Tübingen, wo auch seine Großmutter Julie Bonhoeffer wohnte. Das erste Semester verbrachte er auf einer Studentenbude, dann zog er zu seiner Großmutter, wohin auch seine Schwester Christine aus Heidelberg kam, die Zoologie studierte. Da Bonhoeffer die notwendigen alten Sprachen schon in der Schule gelernt hatte, konnte er im Studium sofort andere Schwerpunkte setzen. Er begann mit der Philosophie, wo er „Logik“, „Geschichte der Philosophie“ und ein Seminar zu Kant belegte. Theologisch beeindruckte ihn der berühmte Adolf Schlatter. Der Exeget, Judaist und Systematiker, seit 1922 emeritiert, war eine originale und eigenständige Persönlichkeit, keiner theologischen Schule verbunden, mit über vierhundert Veröffentlichungen, die sich auch an den interessierten Laien wandten. Auf die ihm einmal gestellte Frage, ob er denn „auf der Schrift stehe“, hatte Schlatter geantwortet, er stehe „unter der Schrift“. Damit wollte er seinen Vorbehalt gegen alle methodologischen Zugriffe auf die Bibel deutlich machen. Besonders lehnte er das prinzipi-

elle Ausblenden des Gottesgedankens in der historisch-kritischen Methode ab. Das Recht der historischen Erforschung der Schrift bestritt er nicht, er wollte sie aber durch eine geistliche Auslegung zur theologischen Interpretation erweitert sehen. Die Schriften Schlatters waren zeitlebens nach denen Luthers am stärksten in der Bibliothek Bonhoeffers vertreten.

Wie der Vater trat Bonhoeffer auch in die nationalliberale Studentenverbindung „Igel“ ein. Hier gab man sich betont unkonventionell. Statt der bunten Mütze trug man eine graue widerborstige Kappe als Igefell und ein graues Band. Gerne spielte Bonhoeffer im Verbindungshaus auf dem dortigen guten Klavier. Als der „Igel“ 1933 seine jüdischen Mitglieder ausschloss, trat er sofort aus.

Bonhoeffer begann sein Studium in politisch unruhigen Zeiten. Die Hyperinflation brachte viele Deutsche um erhebliche Teile ihres Vermögens. Anfang 1923 hatten die Franzosen neben dem Rheinland auch das Ruhrgebiet besetzt. Separatistische Gruppen im Rheinland wollten sich vom Deutschen Reich lösen. Im Osten befürchtete die Regierung ebenfalls ausländische Aggressionen. Sie hätte diesen mit ihrem Hunderttausend-Mann-Heer nichts entgegenzusetzen gehabt. Andernorts kam es zu kommunistischen Aufständen. In Bayern hatte der stramm konservative Ritter von Kahr als Generalstaatskommissar die Regierung übernommen. Am 9. November kam es in München zum Hitler-Ludendorff-Putsch. Still-schweigend duldeten die Regierung in Berlin paramilitärische Ausbildungen von Freiwilligen zur Rettung der Republik. Bonhoeffer war damals so nationalkonservativ eingestellt, dass für ihn der Dienst an der Waffe selbstverständlich war. Er absolvierte einen vierzehntägigen Kurs bei den „Ulmer Jägern“. Die ungewohnte Welt der Soldaten bereitete ihm keinerlei Mühe.

Nach zwei Semestern war Bonhoeffers Tübinger Zeit beendet. Bevor er sich zum Studium an der Humboldt-Universität in Berlin einschrieb, unternahm er mit seinem Bruder Klaus eine Italienreise, die ihn tief beeindruckten sollte. Davon wird später noch zu reden sein. Zum Wintersemester 1924/25 begann er dann sein Studium in Berlin. In der Theologischen Fakultät traf er auf Personen von Weltrang. Da war einmal Adolf von Harnack, ein führender Vertreter der liberalen Theologie, der das Christentum und die Weltwirklichkeit zu verbinden und gegenseitig zu durchdringen suchte. Zur Jahrhundertwende 1899/1900 hatte er seine berühmte Vorlesung „Das Wesen des Christentums“ gehalten, in der die liberale Theologie ihren vollendeten Ausdruck fand. Harnack war nicht nur ein hoch angesehener Kirchenhistoriker, sondern als Präsident der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft (heute Max-Planck-Gesellschaft) der führende Wissenschaftsmanager des Reiches. Politisch stand er auf Seiten der Demokratie, hatte aber 1914 den Kriegseintritt Deutschlands verteidigt. Schon früh war er in der Frauenbewegung engagiert ebenso wie seine Tochter Agnes von Zahn-Harnack. Sein Sohn Ernst und sein Neffe Arvid sollten als Widerstandskämpfer gegen Hitler hingerichtet werden. 1924 war von Harnack schon emeritiert, hielt aber noch Sozietäten ab. Harnack, ein Nachbar der Bonhoeffers im Grunewaldviertel, ließ sich gerne von Dietrich auf dem Weg zur Universität begleiten. Bonhoeffer wurde bald Senior in Harnacks Seminar, und dieser äußerte die Hoffnung, dass er sich in der Kirchengeschichte habilitieren werde.

In Berlin lehrte auch Karl Holl, der mit der „Lutherrenaissance“ untrennbar verbunden ist. Die „Lutherrenaissance“ hatte ab 1910 zu einer wissenschaftlichen Neuentdeckung des Reformators geführt und markierte einen theologischen Aufbruch. Bonhoeffer schrieb bei Holl zwei Seminararbeiten. Viel-

leicht wäre der Kontakt noch enger geworden, aber Holl verstarb 1926, kurz nach seinem 60. Geburtstag.

Ebenfalls in Berlin lehrte Reinhold Seeberg. Der Systematiker war in vielem ein Antipode von Harnack. Politisch stand er weit rechts und war kein Freund der Republik. 1915 hatte er mit der „Seeberg-Adresse“ von sich reden gemacht, einer Intellektuelleneingabe, die einen „Siegfrieden“ mit weitreichenden Gebietszuwächsen forderte. Ausgerechnet bei ihm wollte Bonhoeffer später promovieren. Aufgrund seines Interesses für sein dogmatisches Promotionsthema hielt ihn die politische Einstellung des illiberalen Seeberg offensichtlich nicht davon ab.

Eine andere tiefgreifende Begegnung war zunächst rein literarischer Art. Der damals gerade von Göttingen nach Münster gewechselte Karl Barth galt als der umstrittenste und aufregendste Theologe seiner Zeit. Barth stand für eine nachhaltig wirkende theologische Zeitenwende. Begonnen hatte alles mit dem Entsetzen Barths über die Zustimmung so ziemlich aller seiner theologischen Lehrer zur expansionistischen Kriegspolitik des Deutschen Reiches 1914. Wenn seine Lehrer politisch so irrten, folgte Barth, dann musste auch ihre Theologie falsch sein. Unter dem Eindruck der Lektüre des Römerbriefes kam es zu einer scharfen Abrechnung mit der liberalen Theologie. Barth beschrieb Gott als den, der sich jeder Anpassung an den Zeitgeist streng verweigerte und das „Nein“ zu allem menschlichen „Ja“ war. Die Offenbarung des Gekreuzigten und Auferstandenen geschah für Barth ohne alle kulturelle Vermittlung „senkrecht von oben“. Sein Ausgangspunkt war die Offenbarung Gottes in seinem Wort. Dabei markierte Barth in dem alten Streit, inwiefern die Bibel das Wort Gottes sei, eine neue Position. Während die „Kirchlich-Positiven“ trotz aller wissenschaftlichen Erforschung der Theologie daran festhielten, die Bibel als das Wort Gottes zu verstehen, hatten die Liberalen die

sen Gedanken abgelegt. Für sie war nurmehr der sittlich-moralische Extrakt der Bibel, der Gottesgedanke und der „unendliche Wert der Menschenseele“ (Adolf von Harnack 1899/1900) von Bedeutung. Barth bezog eine andere Position. Für ihn war die Bibel auch nicht einlinig Gottes Wort, so konnte er die historisch-kritische Methode bejahen. Andererseits kam in dem Wort der biblischen Autoren ihr direktes Betroffensein von Gottes Anrede zum Ausdruck. Sie sollte beim Hörer des Wortes ebenfalls diese Betroffenheit erzeugen.

Bonhoeffer hat die Frage nach der Bedeutung des Wortes Gottes immer sehr beschäftigt. Drei seiner Schriften sind im Wesentlichen Bibelauslegungen. „Schöpfung und Fall“ von 1933, eine Deutung von 1. Mose 1–3, und die berühmte „Nachfolge“, eine Auslegung der Bergpredigt (Matthäus 5–7) und der Aussendungsrede (Matthäus 10) sowie „Das Gebetbuch der Bibel“ (1940), eine Einführung in die Psalmen. Bonhoeffers großes Ziel war die Vergegenwärtigung der biblischen Texte. Er suchte ein „bewusstes Gegengewicht gegen die historisch-kritische Relativierung der Frage nach der Wahrheit der biblischen Botschaft“¹, wie es Wolfgang Huber formulierte.

In Berlin wurde Barth abgelehnt. Adolf von Harnack hatte mit ihm theologisch so manchen Strauß ausgefochten, wobei sich beide gegenseitig für die jeweils schlimme Zukunft der Theologie verantwortlich machten. Auch Seeberg lehnte Barth ab. Doch ausgerechnet bei Seeberg wollte Bonhoeffer eine Seminararbeit schreiben, die Barths Anliegen aufnahm. Bonhoeffer ging es darum, die Berechtigung der historisch-kritischen Methode und Barths Anliegen zu verbinden. Auch Adolf Schlatters Einfluss dürfte eine Rolle gespielt haben. Er stieß in Berlin

1 Wolfgang Huber, Dietrich Bonhoeffer. Auf dem Weg zur Freiheit, München 2019, 123.

auf völliges Unverständnis. Die Arbeit (vgl. den nachfolgenden Text) wurde mit „genügend“ bewertet, der schlechtesten Note, die Bonhoeffer jemals erhielt.

Bonhoeffer konzidierte zunächst: „Freilich kann man es keinem verwehren, dieses Buch [die Bibel] als eines unter anderen zu betrachten.“² Dann holte er zu einem Rundumschlag aus: „Text- und Literarkritik setzen ein, die Quellen werden geschieden, religionsgeschichtliche und formgeschichtliche Methode zersplittern auch die letzten Texteinheiten. Nach dieser vollkommenen Zertrümmerung der Texte verlässt die Kritik den Kampfplatz, Schutt und Splitter zurücklassend, ihre Arbeit scheint erledigt.“³ Später konnte er zu diesem Problemkreis einmal formulieren: „Wie wir das Wort eines Menschen, den wir liebhaben, nicht erfassen, indem wir es zergliedern, sondern wie ein solches Wort einfach von uns hingenommen wird ... und wie sich uns in diesem Wort dann immer mehr, je mehr wir es ‚im Herzen bewegen‘ wie Maria, derjenige erschließt, der es uns gesagt hat, so sollen wir mit dem Wort der Bibel umgehen.“⁴ Welche Position Bonhoeffer bezog, wurde deutlich, wenn er formulierte: „In der Schrift ist die Offenbarung enthalten, d. h. wie die Schrift selbst sagt ‚bezeugt‘.“⁵

2 DBW 9, 306.

3 DBW 9, 307.

4 GS III, 45.

5 DBW 9, 311.

Referat über historische und pneumatische
Schriftauslegung:
Lässt sich eine historische und pneumatische
Auslegung der Schrift unterscheiden, und wie stellt
sich die Dogmatik hierzu?

Christliche Religion steht und fällt mit dem Glauben an die in der Geschichte wirklich, greifbar, sehbar gewordene – freilich für die, die Augen haben zu sehen und Ohren haben zu hören – göttliche Offenbarung, und trägt so in ihrem innersten Wesen die Frage, die wir uns heute stellen: nach dem Verhältnis von Geschichte und Geist oder, auf die Bibel angewandt, von Buchstabe und Geist, Schrift und Offenbarung, Menschenwort und Gotteswort. Nicht historisch, sondern philosophisch-methodologisch haben wir hierbei vorzugehen.

Von den bedeutsamen Ereignissen, die mehr als ›zufällige Geschichtswahrheit‹, freilich nicht ›ewige Vernunftwahrheit‹ im Sinne des Rationalismus sein wollen, berichtet uns die ›Bibel‹, übersetzt ›das Buch schlechthin‹. Freilich, man kann es keinem verwehren, dieses Buch als eines unter anderen zu betrachten, ja wir müssen es alle tun, denn es waren Menschen wie andere, die es schrieben. Aber ausschließlich mit diesen Voraussetzungen tritt der Historiker an die Bibel heran, das eine Buch unter anderen, das freilich eine merkwürdig viel größere Bedeutung gewann als die anderen. Eine Geschichte der christlichen Religion von annähernd 2.000 Jahren ruht auf ihm als Grundlage, also ohne Zweifel ein Dokument unter anderen, aber von hervorragender historischer Bedeutsamkeit. Kein Wunder, dass hier die historische Kritik ihren ersten und bleibenden Gegenstand fand, dass sie hier ihre Waffen schärfen lernte bis ins Feinste hinein.

Ihre allgemeinen Prinzipien ruhen auf dem naturwissenschaftlich-mechanischen Weltbilde, und ihre Erkenntnismethoden sind zunächst die naturwissenschaftlichen; jede dogmatische Bindung wird ausgeschaltet. Dies die Grundpfeiler, auf denen jede Geschichtsforschung ruht und ruhen muss. Ihre Erkenntnisse sollen durch die prinzipielle Trennung von erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt ›allgemeingültige‹, für jeden vernünftigen Menschen nachzuvollziehende sein. Das wachsende Interesse für die Psychologie, das neue Theorien über das Wesen des Verstehens fremden seelischen Lebens mit sich brachte – im Übrigen im Verhältnis zu den mechanischen Methoden ein gewaltiger Fortschritt der geschichtlichen Erkenntnis als solcher –, konnte für das Verständnis der Bibel keine entscheidende Wendung bringen.

An der Form der Bibel exemplifiziert bedeutet dies Verfahren, dass der Begriff des Kanons aufgelöst, sinnlos wird. Text- und Literarkritik setzen ein, die Quellen werden geschieden, religionsgeschichtliche und formgeschichtliche Methode zersplittern auch die letzten kleinen Texteinheiten. Nach dieser vollkommenen Zertrümmerung der Texte verlässt die Kritik den Kampfplatz, Schutt und Splitter zurücklassend, ihre Arbeit scheint erledigt.

Inhaltlich ebnet man das Bild der Bibel der Zeitgeschichte ein, Wundergeschichten werden in Parallele gesetzt, ja, die Person Jesu selbst, nicht nur der göttlichen, sondern auch der menschlichen Hoheit entkleidet, verschwindet unkenntlich in der Zahl der Rabbiner, Weisen und Schwärmer. Zwar wird auch der denkende Historiker anerkennen, dass es in diesem Buch um besonders eigenartige, tiefsinnige Dinge geht, dass man Gestalten von besonderen Ausmaßen erblickt u. s. f. – er wäre sonst wahrlich ein schlechter Historiker, aber ein ebenso schlechter Historiker, wenn er glaubte,

mit solchen Feststellungen die Bibel als Wort Gottes erweisen zu können. Man beginnt zu sehen (man denke an Dibelius), dass auch der Überlieferung der Synoptiker trotz ihrer Splitterhaftigkeit irgendein letztes Formprinzip zugrunde liegt, und beginnt hier schon näher an das heranzukommen, was Albert Schweitzer und Overbeck gleichmäßig erkannten. Aber die Historik bleibt hier stehen und hält ihre Arbeit für beendet. Nun, wir werden weitersehen.

Wir stellen zunächst unverbunden Typen der pneumatischen Auslegung gegenüber, von denen für uns ohne Frage nur ein Typus als Problem übrigbleiben wird.

Die erste Aussage aller Pneumatik ist, dass die Bibel nicht nur Wort über Gott, sondern Wort Gottes selbst ist, d. h. irgendwie ist hier der entscheidende Begriff der Offenbarung einzuschalten; wenn aber Offenbarung gefunden wird, so tritt das Merkwürdige ein, dass der Mensch diese für sich in Kraft setzt; Vergangenes gegenwärtig macht oder besser, die Gleichzeitigkeit und Überzeitlichkeit des Wortes Gottes erkennt.

Blicken wir einen Augenblick zurück: Es lag an der mangelnden Einsicht in das Verhältnis von Offenbarung und Schrift, dass nichts die alte Kirche in schwerere Verlegenheit setzte als eben die Schaffung des Kanons. Häresie und Kirche führten mit subjektiv gleichem Recht ›geoffenbarte‹ Stellen ins Feld, bis die katholische Kirche außerhalb der Bibel einen Maßstab fand, demgemäß auszulegen Pflicht jedes katholischen Christen seit damals wurde und ist. Es war die *regula fidei*, d. h. die Tradition, d. h. letztlich die Kirche.

Dieser Schritt war das erste, entscheidendste, aber wirksamste Missverständnis, das dem Offenbarungsbegriff begegnete; im Prinzip laufen auf dieses Missverständnis alle Versuche hinaus, die die Offenbarung in der Schrift zu ver-

dinglichen, festzulegen, d. h. mit menschlichen von außen hergebrachten Mitteln fassbar zu machen begannen, von den Mystikern, Wiedertäufern bis zur Orthodoxie und weiter. Alle suchen von außen einen Maßstab zur Auffindung und Auslegung des positiv Offenbarungsmäßigen in der Schrift an diese heranzutragen, weil man diesen in der Bibel selbst nicht finden konnte; sei es bei den Mystikern und Wiedertäufern das freie Geisterlebnis, demgegenüber die Schrift in die zweite Linie tritt, sei es bei der Orthodoxie das Prinzip der Verbalinspiration und anderes mehr. Immer sucht man Offenbarung von außen her festzulegen, zu verdinglichen, d. h. man trennt Wahrheitsquelle und deren Bestätigung. Die Schwierigkeiten, die sich daraus für die Notwendigkeit und Bedeutung der Schrift überhaupt ergeben, werden dann meist übersehen; denn 1. gibt Gott sich tatsächlich dazu her, das, was er einmal deutlich gesagt hat, z. B. im Geisterlebnis der Täufer, noch einmal zu bestätigen? Es sollte doch an sich selbst Bestätigung genug sein, dass Gott spricht. »Deus solus de se idoneus testis est in suo sermone« (Calvin)[Anm.: Dt. »Gott allein ist in seiner Predigt der geeignete Zeuge seiner selbst.«]. Brauchte es einer doppelten Offenbarung? 2. Ergeben sich unkorrekte Konsequenzen für die Auslegung. Werden die Auslegungsmaßstäbe von außen an die Schrift herangetragen, so sind Vergewaltigungen unvermeidlich, ja, um den Text zu zwingen, fand man schon lange bestimmte Methoden, die eine ungeheure Weite der Auslegung zulassen.

Es ist einmal die allegorische Auslegung, die durch vollständiges Ignorieren des Historischen durch spekulativ-rationalistische Methoden Beliebiges aus der Schrift herauslesen kann. Ihre Geschichte ist älter als unsere Zeitrechnung, und immer wieder hat sich der Protest gegen ihre Willkür

gewandt. Auch die geschichtsphilosophisch viel tiefere typologische Betrachtung der Bibel muss zu Überspannungen führen.

Sei es nun der katholische Kirchenbegriff, der [, um] seinen Ansprüchen an die Bibel genügt zu können, die Lehre vom vierfachen Schriftsinn autorisierte – ein Lehrsatz, der weit eher soziologisch als dogmatisch gerechtfertigt ist –, dass dabei ganz zweifellos Fortschritte in der Einzelexegese gemacht wurden, hat in der prinzipiellen Frage nichts zu bedeuten, – sei es das schwärmerische Geistprinzip, sei es die psychologische Erfassung des Liberalismus, überall müssen wir eine Vermenschlichung, d. h. eine oberflächliche Verkürzung des Offenbarungsbegriffes konstatieren: man versucht Göttliches durch Menschliches zu begreifen, indem man es nicht streng scheidet und vergisst das alte: finitum incapax infiniti [Anm.: Dt. »Das Endliche ist unfähig, das Unendliche zu fassen.«].

Der energische Gegenschlag muss vollführt werden durch Verselbständigung im Sinne der Vertiefung des Offenbarungsbegriffes im Verhältnis zur Schrift.

Nur in der Schrift ist für uns noch Offenbarung zu finden. Auf die Frage, warum gerade hier, folgt ein einfaches: darum, weil Gott hier spricht, weil es ihm gefiel, sich hier zu offenbaren. Luther sagt: »Wenn Gott mir holzäpfel fürleite, und hieß mich nehmen und essen, soll ich nit fragen warum.« [Anm.: Zit. in H. Zwingli, Werke, hg. von Schuler/Schultheß, II/3,48] Gottes Wille ist unbegründbar, nur erlebbar und aussagbar. In der Schrift ist die Offenbarung enthalten, d. h. wie die Schrift selbst sagt ›bezeugt‹. Die Schrift selbst aber gehört in einen großen Offenbarungskomplex hinein als Zeugnis gebende Urkunde, ist für uns aber dessen einziger Rest. Mithin nicht die Schrift ist die Offenbarung, das würde gerade wie-

der Verdinglichung mit rationalen Mitteln bedeuten, nicht die Schrift wird als Offenbarung erlebt, sondern die Sache, um die es geht. Man kann a priori hier gar nichts ausmachen als eben, dass dort Offenbarung ist, wo der Mensch sie hört, wo Menschenwort Gotteswort, wo Zeit Ewigkeit wird. Der einzige Anspruch, den die Schrift erhebt, wenn sie verstanden sein soll, ist, dass sie aus dem Geiste der Offenbarung verstanden sein will. Woher aber dieser Geist? Aus der Schrift selbst, lautet die paradoxe Antwort. Mithin, wir stehen vor einem Zirkel, bei dem ein Glied nicht stimmen kann, und doch sind beide Glieder notwendig, wenn wir den Begriff der Offenbarung konsequent denken und aufrechterhalten wollen. Gibt es nur die eine Offenbarung – Vervielfältigung heißt Vermenschlichung –, so muss diese aus sich selbst verstanden werden.

Das ist das Problem der konsequenten pneumatischen Auslegung, das die Exegese der katholischen Kirche, der Täufer, d. h. derer, die willkürliche Maßstäbe von außen an die Schrift herantragen, gar nicht kennt. Das Auslegungsprinzip muss aus der schon verstandenen Schrift kommen. Spricht Gott wirklich in der Schrift, so kann nicht der Mensch hören, sondern wieder nur Gott. Geist aus dem Wort und das Wort aus dem Geist.

Gibt es eine Lösung oder geraten wir mit dem Offenbarungsbegriff ganz ins Dunkle, je mehr wir gerade hier Licht und Erleuchtung finden wollten? Die Lösung ist, dass in unbeschreiblichen unvorherbestimmbaren Augenblicken Gott dem Menschen in diesem oder jenem Worte die Augen öffnet für die Offenbarung; d. h. das Objekt des Erkennens schafft dem Subjekt Organe für das Erkennen im Akte der Erkenntnis; d. h. das Objekt muss Subjekt werden, Gott wird Heiliger Geist.

Dann freilich in dem Akt, den die Theologen ›Inspiration‹ nennen dürfen, tritt tatsächlich ein Ineinander der beiden scheinbar zirkelhaften Aussagen ein, die die Methodik nicht anders als ein Nacheinander und gegenseitiges Aufeinanderberuhen beschreiben konnte. Nur so kann man von einem objektiven, d. h. notwendig eindeutigen buchstäblichen Verständnis der Schrift reden, wenn man dieselbe nicht von außen, sondern von innen her betrachtet, wo also mit Luthers Wort *scriptura sacra est sui ipsius interpres* [Anm.: Dt. »Die Heilige Schrift ist ihr eigener Ausleger.«]. Gleiches kann nur aus Gleichem begriffen werden, Gott nur aus Gott. Hieraus ergibt sich schon, dass der konsequente Offenbarungsbegriff nicht substantiell, sondern funktionell gedacht ist, d. h. er ist nicht so sehr ein Sein, sondern ein Urteil, ein Wille Gottes in der Schrift.

Für die neue Art der Erkenntnis (in *cognitione sita est fides*, Calvin, *Institutio* III.2,2) [Anm.: Dt. »Der Glaube beruht auf Erkenntnis.«] gilt an der Bibel die Inkraftsetzung des Historisch-Ungleichzeitigen zu einem Gleichzeitigen, des Vergangenen zu einem Gegenwärtigen. Hiermit hängt unmittelbar zusammen, dass die pneumatische Exegese zur Veranschaulichung eines Textes ebenso Verhältnisse der Gegenwart wie der Vergangenheit heranzieht, wenn sie nur im selben ›dialektischen‹ Verhältnis stehen; so nur rechtfertigt z. B. Karl Barth seine Wiedergabe des paulinischen ›Israel‹, Röm. 9–11, mit der Übersetzung ›Kirche‹ als durchaus buchstäblich.

Nehmen wir gleich die Frage nach dem sog. intuitiven historischen Verstehen hinzu. Gewiss ist es schwierig, goethe'sche Lyrik oder altindische Veden auszulegen. Dieser Vorgang aber ist hier ein anderer, rein psychologisch verstehbarer: ein Hin und Zurück vom fremden Ich ins Eigene, d. h.

eine ständige, nie vollständig mögliche Annäherung an das Objekt, die letzte Entäußerung des Ich im Verstehen kann auf diesem Wege nie vollzogen werden. Auch der genialste Deuter versteht vom Ich aus; der Glaube, der selbst Gottes Wille ist, versteht von der Sache aus; er darf den letzten Rest, der in historisch-psychologischer Exegese übrigbleiben muss, gerade nicht übriglassen; auf ihn kommt alles an. Noch gegen ein anderes Missverständnis gilt es, Grenzen zu ziehen. Das pneumatische Verständnis ist nicht zu identifizieren mit der apriorischen Einsicht etwa in die Evidenz mathematischer Axiome, denn hier ist eine apriorische geistige Struktur des Menschen vorausgesetzt, die im pneumatischen Verstehen erst von Gott selbst geschaffen wird, denn Gott kann nur aus Gottes Geist begriffen werden; dies Verstehen ist also merkwürdigste Erfahrung, nicht a priori. Nur hier ereignet sich Erleuchtung, ohne die alles nichts ist. *Sine spiritus illuminatione verbo nihil agitur*, Calvin, *Institutio* III.2,33 [Anm.: Dt. »Ohne die Erleuchtung des Geistes wird durch das Wort nichts ausgerichtet.«]. Durch das einmalige Verstehen, die ›Inspiration‹, die der Gläubige empfängt, lernt er die Kategorie der Offenbarung kennen, und legt diese jedem weiteren Auslegungsversuch zugrunde. Wir denken hier an Augustins [Anm.: tatsächlich Blaise Pascal basierend auf Bernhard von Clairvaux] »Du würdest mich nicht suchen, wenn du mich nicht schon gefunden hättest«. Freilich ist dabei nicht aufgehoben, dass wir immer von neuem den Geist brauchen und bekommen, soweit wir den Christus finden, wie wir auch im Glauben immer neu durch Gottes Willen erhalten werden müssen.

Wie stellt sich nun die Bibel als historisches Literaturdenkmal solchem pneumatischen Verstehen dar? Wir stellen uns also jetzt die Frage, wie sich historische und pneumati-

sche Exegese (die Terminologie stammt übrigens von Beck), nachdem wir beide in ihren Prinzipien verstanden haben, zueinander verhalten. Unsere Frage ist mithin die nach dem Verhältnis des Geistes zum Buchstaben, der Offenbarung zur Schrift.

Wir können hier, wie ich glaube, einige wichtige Aufschlüsse bei einer Analyse des Wortbegriffes erhalten.

Nach seiner dialektischen Seite erscheint das Wort als das aus der Unendlichkeit des Lebendigen zur Kundgabe desselben durch die Sprachorgane in endliche Form gebrachte Wesen, als Fragment eines als Ganzen nie Darstellbaren; es ist nach der einen Seite hin ein Fertiges, Abgeschlossenes, ein im Augenblick der Erzeugung Totes, nach der anderen Seite aber ein Offenes, Unfertiges, Lebendiges; auf der einen Seite Sein, auf der anderen Kraft, Leben, Wille. Aber – es versteht sich – nicht jedes Wort birgt die Unendlichkeit, sondern nur das, was aus der Unendlichkeit heraus erzeugt ist. Wir können das auch anders ausdrücken. Es gehört zum Wesen des Wortes, dass es eine Sachbeziehung ausdrückt, aber nicht notwendig ist seine Geistbeziehung. Die Sachbeziehung ist der Teil des Wortes, der unmittelbares apriorisches Verstehen zur Folge hat und der so Voraussetzung historisch-psychologischen wie pneumatischen Verstehens und Auslegens ist. Schon hier erkennen wir, dass Historik und Pneumatik nicht im Verhältnis von Voraussetzung und Folge zueinander stehen, sondern eine gemeinsame Voraussetzung haben und erst später auseinandertreten.

In der Bibel haben wir für Christus die Bezeichnung als das ›Wort Gottes‹ (Joh. 1,1; Hebr. 1,2). Für Gott, bei dem das ›Er sprach‹ und das ›Es wurde so‹ identisch sind, ist Christus als Redender und Wirkender das Wort, Jesus die historische, gewordene, vergangene, ungleichzeitige Größe, Christus der

aus der Unendlichkeit, dem Geiste Gottes heraus Geborene, immer Lebendige, Gegenwärtige, der aber, um als Geist erfasst zu werden, im Buchstaben erscheinen musste. Jesus, die eine von den unendlichen Möglichkeiten Gottes, Christus, der Geist selbst; wird Christus durch Jesus erfasst, so wird aus Vergangenen Gegenwärtiges, nicht als Einzelheit die Lehre, das Wunder, sondern durch Einzelheit als Totalität. Aus einem Worte kann der ganze Christus ergriffen werden; so ist jedes Wort von unendlicher Tiefe. Aber nicht Fleisch und Blut offenbaren den Menschen Christus als Sohn Gottes, sondern der Geist des Vaters durch den heiligen Geist.

In diesem Sinne ist von der Pneumatik die Schrift zu verstehen und auszulegen, als von solchen geschrieben, denen es der Geist offenbart hatte, dass in dieser geschichtlichen Person Jesu, ganz menschlich, ganz im Rahmen des gewöhnlichen Geschehens aufgetreten, da gerade deshalb Offenbarung zu finden war; also nicht als Menschen interessieren uns die biblischen Autoren, sondern als Apostel, Propheten, Inspirierte; d. h. nicht Paulus hören wir sprechen, sondern Gott, und nicht wir hören, sondern wieder Gott hört in uns, und doch bleibt – paradox genug – die Bibel immer Menschenwort, zu dem oder jenem gesprochen. Um dies Erfassete weiter zu geben, brauchten sie das Wort der Verkündigung, erst ein »gut mähr und geschrei«, wie Luther sagt, dann die schriftliche Aufzeichnung. Jedes dieser Worte aus dem Geist, der Verständnis der Tatsachen vermittelt, geschrieben, ist leibhaftiges Abbild der Person Jesu Christi selbst, mit der ganz geschichtlichen, unbedeutsamen unauffälligen Schale und dem andern dahinter, »was Christum treibet«, wo Christus wirklich lebendig, gegenwärtig ist wie beim Katholiken im Messopfer, d. h. aber nicht als Substanz, sondern als Offenbarung, als Urteil und Wille.

Bei solcher Auffassung des Verhältnisses von Buchstabe und Geist, Schrift und Offenbarung bahnt sich eine ganz korrekte Einordnung der historischen Exegese in das Ganze der Auslegung an. A priori müssen wir sagen, dass es für die pneumatisch glaubensmäßige Auslegung unerträglich ist, von historischen Methoden der Schriftdeutung mit ihren wechselnden Resultaten abhängig zu sein; die Schwierigkeit ist, dass auch der Glaube von dem *ho logos sarx egeneto* [Anm.: Dt. »Das Wort wurde Fleisch.«] nicht los kann noch will. Andererseits verträgt der Wahrheitssinn des Historikers keine Bevormundung durch fremde Methoden; hinter die kritische Periode kann keiner von uns mehr zurück. In jedem pneumatischen Ausleger aber sind beide Methoden nebeneinander vorhanden.

Nun erfährt die historische Kritik gerade durch die Gegenüberstellung zur Pneumatik erst ihre korrekte Beschränkung. Lange Zeit hatte die liberale Dogmatik auf dem aufgebaut, was die historische Kritik zurückgelassen hatte, man beruhigte sich damit, diese könne in letzter Hinsicht doch nicht gefährlich werden. Wir haben oben gesehen, wohin historische Kritik führen kann und muss, und werden freilich nicht nur aus diesem negativen Grund einen anderen Weg beschreiten.

Für Historik und Pneumatik ist die Bibel zunächst Schrift, Text, Menschenwort. Jeder Sinnzusammenhang wird von beiden auf seine reine äußere Sachbezogenheit, d. h. buchstäblich, geprüft. Sind hier schon Schwierigkeiten, so tritt nach exaktem Handschriftenlesen Textkritik in Funktion. Nach Herstellung des ursprünglichen Textes geht jedes seine eigenen Wege. Geht es auf das Inhaltliche, so wird die vorhandene Überlieferung gedeutet. Wir haben das zu beachten: Inhaltliche Betrachtung kann nie etwas anderes sein als Deutung der Überlieferung.

Wir lassen die Konsequenzen einen Augenblick anstehen und wenden uns zu den prinzipiell davon scharf geschiedenen Analysen der Form der Überlieferung. D. h. wir erinnern uns des oben geschilderten Trümmerfeldes, das die Kritik uns beschert hat. Soweit die Resultate wirkliche sind, werden sie von der Pneumatik restlos anerkannt. Nur sehen wir beim Blick auf diese Trümmer noch etwas anderes, was einheitlich alles zusammenhält, oder vielmehr nicht wir sehen, sondern die Augen werden uns aufgetan für das Verborgene, für die Offenbarung, auf die die Texte Anspruch erheben. Die Frage nach der Genesis kann doch die andere nach der Sache nie tangieren; so liegt hier keinerlei Schwierigkeit für die Verbindung beider Methoden vor.

Schwieriger erscheint dem ersten Blick die Stellungnahme zu den inhaltlichen Kritiken zu sein. Wir dürfen der Historik nicht verbieten, nach den hinter der Schrift liegenden Tatsachen zu suchen, d. h. sie als Quelle zu betrachten; nur muss sie die Eigenart der Überlieferung, die im Wesentlichen nicht historisch, sondern kultisch ist, beachten. Fallen nun hier die Ergebnisse negativ aus, so dass selbst Jesu Person den sicheren Händen entgleitet und im Dunkel verschwindet, so scheint zunächst damit die Pneumatik gänzlich abgetan. Aber wir entgegenen 1. an oben Festgestelltes erinnernd: Inhaltliche Betrachtung ist Deutung der Überlieferung, d. h. in unserem Falle, die Person Jesu der Heiligen Schrift kann höchstens als freie Komposition der Schriftsteller gedeutet werden. Ein Schluss auf die Historizität ist prinzipiell unerlaubt. 2. Das vollständige Untergehen in der Zeitgeschichte für den rein geschichtlich eingestellten Blick ist symptomatisch für den christlichen Offenbarungsbegriff: Der Gott, der in die Geschichte einging, machte sich unkenntlich vor den Kindern dieser Welt, von der Krippe bis zum Kreuz. Die Kritik

kann im äußersten Falle Jesus als Führungsgestalt, als religiöses Genie bestreiten, aber nie als Gottes Sohn. 3. Positiv, die pneumatische Auslegung hat eine eigene Erfassungsmöglichkeit des tatsächlich Geschichtlichen; denn spricht Gott durch das urkundliche Zeugnis der geschichtlichen Offenbarung, durch die Bibel, zum Menschen, so muss er auch in den geschichtlichen Tatsachen selbst gesprochen haben. Das gilt natürlich nur für die in dem Glauben eingeschlossenen großen Tatsachen der Geschichtlichkeit; etwa dem Prophetentum, der Person Jesu Christi, seinem Tode am Kreuze für uns. Einzelgeschichten wie Wundererzählungen etc. sind hier natürlich nicht einbegriffen, sondern eben nur soweit an der geschichtlichen Faktizität die Totalität des Glaubens unmittelbar hängt.

Ich nannte mit Absicht die ›historische Tatsache‹ der Auferstehung nicht mit. Es ist m. E. nach allem Gesagten sinnlos und grob, daraus eine nackte historische Tatsache zu machen, denn Gott wollte in der Geschichte erscheinen. Die Auferstehung spielt sich in der Sphäre des Glaubens, der Offenbarung ab, jede andere Deutung nimmt ihr den entscheidenden Charakter: Gott in der Geschichte. Zum Problem der Wunder ist zu sagen, dass freilich die Naturgesetze nicht absolute Gültigkeit haben, sondern Erfahrungssätze sind, aber daraus den Schluss zu ziehen, die Wunder seien keine Durchbrechungen, sondern nur unbekannte Gestaltungen des Naturgesetzes, ist auch historisch verfehlt: wir müssen sie als das nehmen, als was sie in der Bibel gelten wollen, als volle Wunder. Über die Tatsächlichkeit des Einzelnen kann uns weder Geschichte noch Pneumatik Auskunft geben, denn mit dem Glauben an Jesus Christus und die geschichtliche Offenbarung ist das Fürwahrhalten dieses oder jenes Wunders nicht verknüpft. Unsere Frage bei der pneumatischen Ausle-

gung ist mithin nicht: Ist das Wunder faktisch geschehen?, sondern: Was soll es in diesem Zusammenhange des Zeugnisses der Offenbarung? Das ist durchgängig, die Schrift ist nur für die Historie Quelle, für die Pneumatik ist sie Zeugnis. Das beruht letztlich auf dem Satze, dass die Inspiration der biblischen Autoren sich nie auf Tatsachen erstrecken kann, sondern nur auf deren Deutung und Erkenntnis. Die Frage nach dem pneumatischen Sinn der Wunder, d. h. nach ihrer Sinnhaftigkeit trotz des vollständigen Eingehens des Göttlichen in die Geschichte, gehört in die Exegese selbst.

Also in diesen Rahmen wird die historische Kritik eingespannt. Die entstandene Spannung ist das notwendige Charakteristikum pneumatischer Auslegung, d. h. dass einmal durchaus das Ungleichzeitige, Historische, Zufällige erkannt und anerkannt werden muss, zugleich aber das Gleichzeitige als das Wesentliche immer herausgestellt wird. Mit dieser Spannung befinden wir uns mit unserer Auslegung in genau derselben Lage wie die Schreiber der Heiligen Schrift selbst (cf. Lk. 1,1ff.). Unbedingt müssen wir uns der Fallibilität der Texte versichern und damit das Wunder erkennen, dass wir doch immer Gotteswort aus diesem Menschenwort hören.

Eine Interpretation der Synoptiker hat man einem Übergang über einen Fluss auf tauenden Eisschollen verglichen. Man muss hinüber, aber auf keinem Punkte darf man stehen bleiben, immer das Ganze im Auge behaltend. Aber wir haben einen Trost, bei dem man zu selten Rat holt. Wir haben einen größeren Interpreten gleichartiger Tradition, als wir alle sind, zum Vorbild. Es ist Paulus selbst.

Mit dem Worte oder der Offenbarung als Fundament der Bibel ist uns aus der Bibel selbst der Maßstab an die Hand gegeben, den wir in der Exegese an der Schrift bewähren müssen. Dieser Maßstab ist mit Luther »was Christum treibet«;

was diesen Offenbarungsinhalt nicht hat, ist unkanonisch. Der Kanon bildet für die Pneumatik nur den allerdings höchst merkwürdigen Beweis für den Tiefenblick, mit dem aus der großen Literatur gerade diese so gearteten Schriften seiner Zeit herausgesucht wurden; umgekehrt: Beweis für die Offenbarung kann er nie sein. Prinzipiell ist er als offen anzuerkennen.

Das AT hat prinzipiell keine andere Stellung als das NT, steht zu diesem zwar im Verhältnis von Verheißung und Erfüllung, Gesetz und Evangelium, aber in beiden wird das Wort Gottes vernommen. »Dasselbe gestern und heute« (Barth).

Christliche Dogmatik, die die göttliche Offenbarung in der Geschichte zum Gegenstand hat, muss die gekennzeichnete Relation zwischen Offenbarung und Schrift als das Abbild des ganzen Offenbarungskomplexes aufrechterhalten. Wegfall des pneumatischen Elementes würde die Dogmatik zur Darstellung der neutestamentlichen Frömmigkeit machen, Wegfall der historisch-kritischen Methode, nicht des geschichtlich-tatsächlichen Elementes, was nach allem Gesagten nie wegfallen kann, dem Offenbarungsbegriff etwas von seiner Deutlichkeit nehmen, obwohl prinzipiell ein derartiger Wegfall nichts zu ändern brauchte. Die Kategorie der Dogmatik ist einzig und allein der Logos tou theo [Anm.: Dt. »Das Wort Gottes«, insofern ist sie im eigentlichen Sinne »Theologie«. Die Offenbarung ist ihre Wahrheitsquelle und deren Bestätigung zugleich, sie hat als Wort Gottes normhaften Charakter.

Die empirische Darstellung der Religion in der Gestalt der Kirche und Gemeinde hat ihre Wahrheitsquelle und Norm am Logos tou theou. Es gibt keine selbständige Gemeinde oder Kirche wie im Katholizismus. Die Predigt ist die Gnadengabe zur Verkündung des Erkannten, die zum inneren Zwang wird. [...] I. Kor. 9,16, vgl. WA 53, 252.

Ihr Schicksal ist das der Auslegung, das der Schrift selbst, der Versuch, mit Menschenworten Gotteswort zu reden, der nie über den Versuch hinauskommt, wenn nicht Gott sein Ja dazu spricht. Hier sind wir beim Letzten, Tiefsten, es lag in allem Vorhergesagten verborgen: jeder pneumatische Auslegungsversuch ist Gebet, ist Bitte um den Heiligen Geist, der sich allein Gehör und Verständnis schafft nach seinem Gefallen, ohne den auch geistvollste Exegese zu nichts wird. Schriftverständnis, Auslegung, Predigt, d. h. Erkenntnis Gottes ist beschlossen in der Bitte: »Veni creator Spiritus«.

Christus finden ... in der Kirche

Die Doktorarbeit

Die Bonhoeffers waren nicht kirchlich. Natürlich war Dietrich getauft und konfirmiert, aber die Kirche spielte im Leben der Familie keine Rolle. Dabei war Bonhoeffers Mutter Paula die Tochter von Karl von Hase, einem zeitweiligen Hofprediger Kaiser Wilhelms II. und späterem Theologieprofessor in Breslau. Karl von Hase war auch so etwas wie der Familienpastor. Er taufte zum Beispiel die Kinder, darunter auch Dietrich. Die Unkirchlichkeit der Familie bedeutete aber nicht, dass Bonhoeffer und seine Geschwister nicht religiös erzogen wurden. Die Mutter, die ihre Kinder zunächst im „Homeschooling“ unterrichtete, erteilte ihnen drei Jahre Religionsunterricht. Auch eine Art Kindergottesdienst fand statt, wenn sie mit ihren Kindern die Bilder in der bekannten Bibelausgabe des Julius Schnorr von Carolsfeld betrachtete und dazu die biblischen Geschichten erzählte. Und dann ist da noch Maria Horn zu nennen, eine Erzieherin im Haushalt der Bonhoeffers. Maria Horn gehörte eigentlich mit zur Familie. Die Kinder hingen sehr an ihr und nannten sie liebevoll „Hörnchen.“ Sie war Mitglied der Herrnhuter Brüdergemeine und mag die Kinder mit deren ge-

mütvoller Frömmigkeit geprägt haben. Jedenfalls pflegten gerade die jüngeren Kinder eine innige religiöse Gemeinschaft, die sich zum Beispiel darin äußerte, dass sie gerne ein Spiel „Der Verbrecher bekehrt sich“ veranstalteten. In all diesen Erfahrungen mögen auch die Wurzeln gelegen haben, dass sich Dietrich zum Erstaunen seines Vaters und zum Spott seiner Brüder schon früh entschloss, Theologie zu studieren.

Bonhoeffers kaum vorhandenes Verständnis der Kirche sollte sich mit einem mehrwöchigen Aufenthalt in Rom 1924 grundlegend ändern. Dietrich konnte sich hier seinem Bruder Klaus anschließen, der die Reise zum Examen geschenkt bekam. Die Unternehmung fiel zwischen die Tübinger und die danach beginnende Berliner Zeit. Bonhoeffer bereitete sich sehr intensiv auf die Reise vor, lernte Italienisch für den Alltagsgebrauch und war voller Spannung. Er begeisterte sich für die südländische Lebensart. Noch in seinen Gefängnisbriefen kommt die Liebe zu Rom zum Ausdruck. Neben Abstechern nach Sizilien und nach Libyen war der Schwerpunkt der Reise die Ewige Stadt. Während sich Klaus für die Antike interessierte, begeisterte Dietrich sich für das katholische Rom. Der Glanz und die Ausstrahlung der katholischen Kirche schlugen ihn in ihren Bann. Er entdeckte die Kirche! In der Karwoche besuchte er fast alle Gottesdienste im Petersdom und war tief beeindruckt. Er schrieb: „Fabelhaft wirkt die Universalität der Kirche, Weiße, Schwarze, Gelbe, alle im geistlichen Trachten vereint unter der Kirche, scheint doch sehr ideal.“⁶ Ostern erlebte er ein Auferstehungsfest bei den Armeniern mit. Daneben besuchte er alle berühmten Kirchen der Stadt. Ein Priesterschüler, den die beiden Brüder auf der Hinreise in Bologna kennengelernt hatten, erwies sich als kompetenter Gesprächspartner und Reiseführer.

6 DBW 9, 88.