

Ferdinand Schlingensiepen
DIETRICH BONHOEFFER 1906-1945 Eine Biographie. C.H. Beck, München 2006²

Jurjen Wiersma
Inleiding voorjaarsvergadering Bonhoeffer Werkgezelschap Nederlandstalig
Utrecht 7 maart 2016

Inleiding

Bethge werd, noteert Schlingensiepen, Bonhoeffers biograaf en maakte van een gedetailleerde weergave van het denken en werken van zijn vriend zijn levenswerk. Zonder Bethges inzet zouden maar een paar sporen zijn teruggevonden. Bethge was veel meer dan biograaf. Hij publiceerde in 1951 de brieven van zijn vriend en pas jaren later zijn eigen brieven aan Bonhoeffer.

De lezers merkten dat Bonhoeffers theologie zich ontwikkelde in de dialog met Bethge. Beiden waren van 1935 af onafgebroken in gesprek. Schlingensiepen verwijst naar een ander vermaard vriendenpaar. Marx moet eens tegen Engels hebben gezegd 'Ich denke in Dir, und Du Denkst in mir' (362 en 413, n 18). Zo was het ook in de relatie tussen Bethge en Bonhoeffer. Een voltrefter was dat de brief, het essay, fungeerde als literair communicatiemiddel. Het tilde Bonhoeffer uit boven zijn persoonlijke theologische stijl en het effect is dat hij zijn gehoor directer ging aanspreken en overtuigen.

Vleugjes ernst en humor, doorspekt met wereldse geneugten, verrasten leerlingen en vrienden van de vroegere Bonhoeffer. Zij hielden hem voor een barse en radicale eschatoloog, een notitie van Bethge (Cf. *DB*, 944) die Schl. aanhaalt (362). In plaats van een strenge eschatologie prijst Bonhoeffer het goede recht van eenvoudige aardse schoonheid; hij distantieert zich van 'der Fluch der Flucht aus der Wirklichkeit'. Bethge daarover: 'persoonlijk moet ik zeggen dat mijn hart eigenlijk alleen voor deze schoonheid klopt' / 'persönlich muss ich sagen, dass für diese Schönheit eigentlich allein mein Herz schlägt' (Cf. *DB*, 944).

Schlingensiepens Boek.

Hfst. 1 gaat over het *milieu* waaruit Bonhoeffer stamt, een, zoals algemeen bekend is, ‘grossbürgerliche Familie’, en het gaat over zijn jeugd en schooltijd. Hij groeit op in de schaduw van Wereldoorlog I, maar zijn schoolcarrière wordt er niet door beïnvloed, ‘beeinträchtigt’ (28). Van 1918 tot ‘23 doorloopt hij het Grunewald-gymnasium. Dietrich geeft te kennen dat hij theologie gaat studeren, een vreemde gewaarwording voor zijn familie, die ‘christelijk maar niet meer kerkelijk was’ (33).

Hfst. 2 behandelt de *studietijd* van 1923 tot 1929. Snel maakte hij zich een specifiek theologisch profiel eigen, dankzij twee ontdekkingen: a) *De kerk*, ontdekt toen hij als 18-jarige een reis naar Rome maakte; de ecclesiologie ging hem vooral interesseren. b) *Barths openbaringsleer/theologia revelata*, ontdekt in het wintersemester van 1924-’25 aan de Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlijn. Barth werd overigens ‘in Berlin (...) entschlossen bekämpft’, anders dan in Göttingen waar hij werd omarmd. Bonhoeffer voelde zich tot Barth aangetrokken en was enthousiast over de Römerbrief maar trok zijn eigen plan. Schl.: ‘Er suchte keinen Meister, sondern sich selbst’ (45).

Hfst. 3 belicht een *va-et-vient*, de *Wanderjahre* van 1929 tot 1931, doorgebracht in Barcelona, Berlijn en Amerika (zie ook *DBW* 10). Ik kijk een moment naar zijn vicariaat in de Evangelische Kirche Barcelona, een gemeente met 313 leden. Het kleine kerkgebouw had overeenkomstig de Spaanse wet geen toren en geen klokken. Hier ging Bonhoeffer een paar keer per maand vrijmoedig voor zonder zich om homiletische richtlijnen te bekommeren of zich aan een leesrooster te houden.

Hij koos zelf teksten uit maar nam de ‘Predigtendienst’ serieus. Hij werkte er eigenlijk elke weekdag aan; veertien preekmanuscripten zijn bewaard gebleven (65). Daarnaast hield Bonhoeffer lezingen; onder zijn gehoor zaten ook rooms-katholieke en buitenkerkelijke mensen.

De eerste ging over de profeten; de tweede over ‘Jesus Christus en het wezen van het christendom’. In de tweede komt voor het eerst het begrip Entscheidung / beslissing voor, een woord dat hij belangrijk vindt en verschillende keren benut in zijn latere werk. Hij constateert dat Christus door de secularisatie een randfiguur is geworden, een historisch fenomeen – een figuur ‘die man geschichtlich einordnet’.

Hij betwijfelt of Christus nog te maken heeft met Entscheidungen over het diepste (Tillich's ultimate concern?) dat ons leven en dat van ons volk aangaat... en vraagt zich af ‘Ob der Christusgeist uns noch Letztes, Endgültiges, Entscheidendes zu sagen hat oder nicht...’ (68).

In zijn 3^e lezing – ‘Grundfragen einer christlichen Ethik’ – is hij de twijfel voorbij: ‘Christus ist der Bringer der Freiheit’ (69). Dat bespaart een christen permanente ‘Selbstvergewaltigung’, zeg, moraliseren en beleren. Meteen aansluitend schrijft Schl.: ‘Steeds doet zich het beslissende moment / den entscheidenden Augenblick voor, want – Bonhoeffer citerend – niet omdat mij gisteren iets goed leek, doe ik het vandaag weer, maar omdat mij ook vandaag de wil van God deze richting wijst (69 / *DBW* 10, 331).

Bonhoeffer onderstreept dat de grote ethische vernieuwing van Jezus bestaat uit het komaf maken met een strikte betrokkenheid op criteria, principes, waarden (...) – alsof deze de weg tot God plaveien. De inzet ‘auf Gott hin’ is van menselijke makelij. Bonhoeffer wijst dit af. Ik kan niet beschikken over de relatie tot God. Denk ik van wel, word ik slaaf van principes e.d., en dat is ‘das entscheidende’, ‘ich gebe das kostbarste Gut des Menschen preis: die Freiheit’ (Cf. *DBW* 10, 330).

Hfst. 4 staat voor *de storm*, de tijdspanne van 1931-1932. Door zijn verblijf in Barcelona, Amerika, een bezoek aan Karl Barth en door oecumenische contacten, zoals de conferentie van eind augustus 1932 in Gland, heroriënteert Bonhoeffer zich. Hij neemt een Entscheidung, de wending van theoloog naar christen (112 / Cf. Bethges typering in *DB*). Paul Lehmann (ethicus op het Union Theological Seminary in New York), die Bonhoeffer opzocht in Berlijn, nam de effecten van deze ‘Entscheidung’ waar. Vond hij dat zijn vriend Bonhoeffer zich eerst losjes opstelde tegenover kerk en godsdienst, in Berlijn viel hem op dat het Bonhoeffer ernst was geworden (112).

Deze getuigde bijvoorbeeld in een brief aan zijn 11 jaar oudere zwager Rüdiger Schleicher (een adept van Harnack), dat ‘hoe leef ik waarlijk een christelijk leven’ in het geding is. Antwoord op deze en gelijke vragen geeft de Bijbel alleen; dit is de eerste en laatste autoriteit. Aan Elisabeth Zinn, een ver familielid, schreef Bonhoeffer. Ik was zeer ambitieus, op mijzelf gericht en ‘Ich war bei aller Verlassenheit ganz froh an mir selbst’. Echter: ‘Daraus hat mich die Bibel befreit und insbesondere die Bergpredigt’ (113). Schl. haalt een zinnetje van Bonhoeffer van de oecumenische jeugdconferentie in de zomer van 1932 te Gland, Meer van Genève, aan:

Wij moeten de Bijbel ook tegen ons lezen / Wir müssen die Bibel auch gegen uns lesen (127).

Evenzeer hamerde hij op nut en noodzaak van precieze kennis van de werkelijkheid, een anticipatie op latere concepten, zoals Diesseitigheid en Weltlichkeit – let wel geen ‘platte Diesseitigheid’.

Hfst. 5 is gewijd aan *het jaar 1933*. Schl. behandelt (a) Die ‘neue Zeit’ und die ‘Deutsche Christen’ / de nieuwe tijd en de Duitse christenen / en’, (b) ‘Die Kirche vor der Judenfrage’ / de kerk voor het Joodse vraagstuk, (c) ‘Der Beginn des Kirchenkampfes’ / het begin van de kerkstrijd, (d) ‘Vom Pfarrernotbund zum Betheler Bekenntnis’ / Van het noodverband van dominees tot de Belijdenis van Bethel en (e) ‘Mit der theologisch begründeten Zurückhaltung brechen’ / Met de theologisch gefundeerde terughoudendheid breken.

Dit was het jaar van het een of het ander: of de belijdenissen van de BK of de Irrlehren / de dwaalleer van de DC. Bonhoeffer schreef in de context van Bethel aan zijn grootmoe-der: ‘De echte vraag is of germanisme of christendom; hoe eerder het conflict aan het licht komt des te beter, het versluieren is het gevaarlijkst’ (154). De strijd van de BK tegen de DC was van begin af aan een strijd tegen de foute tegenstander, ‘den

falschen Gegner', schreef Bonhoeffer in 1934 aan zijn Zwitserse vriend Erwin Sutz (160):

Eindelijk is het tijd om te breken met de theologisch gefundeerde reserves tegenover het optreden van de staat. Wij zijn veel te bang. 'Doe je mond open voor de stomme' – wie weet vandaag nog in de kerk dat dit in zulke tijden de minste eis van de Bijbel is?

Hfst. 6 werpt licht op twee jaar *Londen, 1933-1935*, waar hij twee gemeenten had, de ene (een welgestelde) in Londen-Zuid, de andere (een eenvoudige) in Eastend. Hij kreeg veel bezoek. Iemand als Franz Hildebrandt (1909-1985) – een hechte vriendschap tussen hen ontstond in 1929 in Berlijn, waar Hildebrandt promotie-onderzoek deed – presteerde het drie maanden bij gastheer Bonhoeffer te blijven. De Londense jaren staan volgens Schl. in het teken van 'Die Fortsetzung des Kampfes mit anderen Mitteln'. Bonhoeffer vloog om de 6 à 8 weken naar Berlijn om de kameraden van het verzet een hart onder de riem te steken, bijvoorbeeld hun poging Hindenburg te vermurwen zich in te zetten voor de val van rijksbisschop Ludwig Müller (170). Bonhoeffers reputatie was intussen in kerkelijke kring die van een zwartkijker geworden. Men vond hem te pessimistisch; hij vreesde dat een nieuwe oorlog ophanden was. In april '34 schreef hij aan Erwin Sutz:

Fantasten en naïvelingen zoals Niemöller geloven nog steeds de ware nationaal-socialisten te zijn – het is misschien een heilzame vergissing of misschien in het belang van de kerkstrijd... (185).

Onder deze omstandigheden moest de oecumenische conferentie in het Deense Fanö worden voorbereid. Bonhoeffer was gevraagd het hoofdreferaat te houden en de leiding van de Internationale Jeugdconferentie op zich te nemen. Een verschil van mening was intussen gerezen. Welke status kende de ontluikende oecumenische beweging in Genève toe aan de BK in de kerkstrijd in Duitsland. Genève verlangde dat de BK als een soort Duitse *Freikirche* zou meedoen aan oecumenische bijeenkomsten en gremia, hoewel de BK zichzelf opwierp als de enige wettige Evangelische Kerk in Duitsland. Bonhoeffer wilde dat in Fanö alleen gedelegeerden, die zich schaarden achter Barmen, aanwezig zouden zijn (185-186). Hij kreeg deze keer nog zijn zin.

Hfst 7 is gewijd aan *Finkenwalde, 1935-1937*. Op de synode van Dahlem, 1934, nam de Belijdende Kerk (BK) het besluit om seminaries voor de opleiding van predikanten te beginnen. Bonhoeffer, net terug van zijn Londense avontuur, nam de leiding op zich van het seminarie dat de stad Düsseldorf zou herbergen, een geschikte thuishaven, dacht men, maar deze stad viel af; zij was te opvallend en aandachttrekkend. Daarna viel het oog op een vakantiehuis in Zingst bij de Oostzee, maar de omstandigheden waren er te primitief. Uiteindelijk verkaste men naar een landgoed in de buurt van Stettin. Zo kwamen Bonhoeffer en zijn studenten in Finkenwalde terecht (195).

Eind september 1937 sloot de Gestapo op last van Himmler Finkenwalde, maar Bonhoeffer wilde van geen ophouden weten en ging door vicarissen op te leiden, eerst

in Köslin en daarna in Schlawe. In maart 1940, na de Duitse invasie in Polen, sloot de Gestapo ook de zogenaamde *Sammelvikariate*. Schlingensiepen concludeert dat het tijdsbestek van ruim vier jaar, waarin Bonhoeffer predikanten in spe vormde, tot de meest beklemmende en deprimerende perioden van zijn leven behoort (228-229).

Hij deed zijn uiterste best en gaf zichzelf de opdracht dat zijn leerlingen – grotendeels afkomstig uit Berlijn waar zij college bij hem hadden gelopen – de opleiding en de BK trouw bleven. Door de Duitse veldtocht in Polen werd de positie van de alternatieve predikantenopleiding onhoudbaar. Het waren illegale seminaries in tegenstelling tot de opleiding van de ‘Reichskirche’ die door de staat werd erkend (195).

Alle theologische vakken kregen aandacht. Alleen het Oude Testament was de discipline die niet aan haar trekken kwam, wat trouwens ook het geval was bij Bonhoeffer zelf toen hij studeerde. Bonhoeffer was zich deze lacune bewust en discussieerde er levendig over met zijn jeugdvriend Gerhard von Rad. Tijdens een bezoek aan Gerhard von Rad in Jena debatteerden zij over de vraag ‘wie man das Alte Testament für die Gegenwart auszulegen habe’ (208-209).

Hoe zou je het klimaat in Finkenwalde kunnen kenschetsen? Schl.s typering lijkt mij juist: *Zwischen Begeisterung und Bedrängnis* (209). De eerste zin na deze typering is essentieel, inhoudelijk essentieel. Zijn boek kan worden beschouwd als een knap maar compact staaltje historiografische framing van Bonhoeffers leven en denken. ‘Het verhaal’ dat zich binnen dit frame, dit kader, voltrekt kan treffend worden aangeduid met het al genoemde begrip *Entscheidung* ofwel het ‘entscheidende’, het ‘entscheidende Augenblick’. Ik citeer Schl. (209):

‘Entscheidung’ wurde nicht zuletzt auch durch die persönliche Angriffe auf Bonhoeffer zu einem Schlüsselwort für jeden einzelnen Finkenwalder...

Bonhoeffer was van meet af overtuigd van belang en betekenis van de gemeenschap/de gemeente, in de jaren van de illegale predikantenopleiding meer dan ooit. Het was hem in dit verband niet primair te doen om een naar binnen gerichte ‘praxis pietatis’ in ‘klösterliche Abgeschiedenheit’. Bijbelstudie, gezamenlijk gebed en voorbede hadden een specifiek oogmerk/’Ziel’: ‘innerste Konzentration für den Dienst nach aussen’ (DBW 14, 77 en Bethge, DB, 611)). In Finkenwalde probeerde men samen geloven te leren en eigen geschiedenis en ervaring te verbinden met de grote story van het christendom.

Hfst 8 begeeft zich *In den Wäldern Hinterpommerns (1938-1940)*. Dan wordt 9 november 1938 een beslissend moment (232). In Parijs schiet een Joodse jongeman de Duitse diplomaat Ernst vom Rath neer. Goebbels zelf leidt de ‘spontane’ vergeldingsacties, die worden uitgevoerd door leden van de SS en de SA in burger. Synagogen worden in brand gestoken, Joodse winkels en woningen vernietigd. Veel Joden worden mishandeld, tegen honderd worden gedood, en 30 duizend worden naar concentratiekampen gesleept.

De BK, murw, mist de veerkracht om te protesteren, op een goede uitzondering na, zoals Helmut Gollwitzer; hij protesteert tijdens de dienst in Berlijn-Dahlem. Bonhoeffer is bij de vicarissen in de bossen van Gross Schlönwitz als de synagoge van Köslin in vlammen opgaat. In zijn Bijbel onderstreept hij een zinnetje van Psalm 74: 'Sie verbrennen alle Häuser Gottes im Lande' / '... en alle godshuizen in het land hebben zij verbrand' (Ps. 74: 8. In de kantlijn noteert hij de datum, 9 november 1938.

Velen in Duitsland waren onzeker en bang, ook verschillende oud-leerlingen van Bonhoeffer. Echter, wat zij een nieuwe situatie noemden, noemde Bonhoeffer 'Vernebelung', versluiering – later in WuE aangeduid als maskerade van het boze. Hij realiseerde zich dat hij anders reageerde dan het gros van de mensen in het land en het handjevol dapperen in de kerk.

Het ontbrak hem niet aan moed, maar hij wist in 1938 al dat een fundamenteel andere vorm van verzet tegen het nationaalsocialisme nodig was. Hij was 'Mitwisser' van revolutionaire plannen / 'Umsturzpläne' geworden – dankzij zijn zwager, de jurist Hans von Dohnanyi. Deze was medewerker van de minister van Justitie, Gürtner, die hem uit de wind hield en hem op de hoogte stelde van plannen van de partijleiding, de regering, de SS. Via deze zwager werd Bonhoeffer ingewijde en 'Mitwisser': *Der Weg in den Widerstand* begint.

Hfst. 9 belicht het intermezzo in New York (1939). Hoewel Bonhoeffer in november 1938 de weg naar het verzet (234) is ingeslagen, neemt hij op 2 juni 1939 afscheid van het Avondland, vliegt naar Londen en gaat samen met zijn broer Karl-Friedrich aan boord van het stoomschip 'Bremen'. Hij houdt een dagboek bij, leest in zijn Bijbel en mediteert over teksten / *Losungen* uit het Brevier van de Herrnhutters. Duitsland, zijn studenten, de dreiging laten hem niet los. Is hij soms gevlucht, gedeserteerd? Al op 20 juni 1939 'entscheidet sich Bonhoeffers Schicksal' (245). Hij wil terug. Wat hem te wachten staat weet hij niet (246) – een 'Entscheidung ins Dunkle' (Ernst Feil). Schl. gebruikt het woord Entscheidung zeven keer op blz. 246. Door deze beslissing / Entscheidung is, merkt hij op, een einde gekomen aan Bonhoeffers 'innere Entzweigung' over de toekomst. 'Wer glaubt, der flieht nicht' (243).

Hfst.10 heet *Im Widerstand* (1939-1943). Van de weg naar wordt het nu de weg in het verzet of naar het kopje boven blz. 249: *Auf der Reise zur Wirklichkeit*. Het parcours dat wordt afgelegd gaat van 'Neue Umsturzpläne' tot 'Die Attentatsversuche vom März 1943'. Triest resultaat:

Hfst. 11: *Die Haft* (1943-1945) en hfst. 12: *Das Ende* (Buchenwald, der Untergang von Pätzig en die letzten sieben Tage).

Gissen van Marsh en Metaxas

In het slotdeel van mijn relaas sta ik stil bij Schlingensiepens kommentaar op het boek van Charles Marsh (Universiteit van Virginia), *Strange Glory: a life of Dietrich Bonhoeffer* en in mindere mate op dat van Eric Metaxas' *Pastor, martelaar, profeet, spion*.

Volgens Schl. was Bonhoeffer zo sterk betrokken bij de kerkstrijd dat Bethges biografie met een kleine 1100 blz. bijna voor de helft een geschiedenis is geworden van de DEK van 1933 tot 1940. Van deze biografie gaan 500 blz. over deze periode ofwel de derde periode van het leven van Bonhoeffer. Wie deze periode inkort of de accenten verschillend legt, moet de feiten goed kennen, anders zal hij de effecten van de Hitlertijd op Bonhoeffers leven verkeerd / 'falsch' weergeven en zijn houding niet juist interpreteren. Exact dit gebeurt in de boeken van Metaxas en Marsh.

*Metaxas en Marsh houden Bonhoeffer voor de enige tegenstander van Hitler die heldhaftig in verzet kwam tegen de manier waarop Hitler de *Judenpolitik* aanpakte. Beiden zien hem als de enige evangelische christen die ononderbroken streed voor de Joden en schrijven hem in deze zin een doorslaggevende rol toe als tegenstander van Hitler, 'Hitlergegner'.

Velen hebben in deze kwestie meer gedaan dan Bonhoeffer, bijvoorbeeld de sociaal-pedagoge Gertrud Staewen, die zich publiekelijk verzette tegen nazi-aantijgingen tegen de Berlijnse SPD dominee Günther Dehn (118-119). Wat deze zaak betreft geven beide boeken blijk van ongeïnformeerde, een 'gespenstische Leere'.

In een paragraafje, getiteld *Bonhoeffer und die Juden* (277), schrijft Schlingensiepen dat men uit notulen uit Genève en uit brieven van Gertrud Staewen meende af te kunnen leiden dat Bonhoeffer meer heeft gedaan dan lange tijd bekend was; onjuist is dat Bonhoeffer na de *Arierparagraf* uit april 1933 weinig meer deed. Hij moest als een van de 'Verschwörer' uiterst voorzichtig handelen. Hij vroeg bijvoorbeeld Staewen bij een ontmoeting in München of Innsbruck of zij voor de BK in Berlijn 'Helferin' van de Joden wilde worden. Na overleg met Gollwitzer in Dahlem stemde zij toe. Schl. noteert: 'zij heeft zich met inzet van haar eigen leven 'um Juden und Judenchristen gekümmert' (278).

**Marsh deelt Bonhoeffer op een bepaald moment in bij de verkeerde kant, 'auf der falschen Seite'. Tijdens de Olympiade (1936) wilde de Rijkskerk goede sier te maken met een staaltje openheid en tolerantie. Bonhoeffer moest dat maar demonstreren. Hij

werd uitgenodigd in de buurt van het olympisch stadion een preek te houden en een voordracht van een halfuur over ‘het specifieke leven van de protestantse kerk sinds de reformatie’. Geen enkele Dahlemiet is echter door de Rijkskerk uitgenodigd om een lezing of een preek te houden, ‘und Bonhoeffer schon gar nicht’, aldus Schl. Bonhoeffer sprak indertijd wel op een nevenbijeenkomst van de BK. Dit kan men allemaal nalezen bij Bethge, onderstreept Schl.

***Marsh slaat de plank ook mis bij Dietrichs verloving met Maria von Wedemeyer. Vader Karl Bonhoeffer kon zich niet voorstellen na zeven jaar lang het geluk van zijn zoon met Eberhard te hebben gadeslagen, dat dit meisje ‘het object van een romantische relatie’ van zijn zoon moest zijn. Grotesk is verder, aldus Schl., wat Marsh weet te melden over de grootmoeder van Maria, Ruth von Kleist-Retzow. Zij slaagde er niet in haar ergernis over deze verloving te verbergen. Von Kleist, merkt Schl. op, was een enthousiast adept van Bonhoeffer en hoopte diep in haar hart op deze verhouding – zij droeg zelfs een steentje bij, ‘sie hat darauf hingearbeitet’. In de beschrijving van Marsh is de man die dong naar de hand van haar kleindochter een flamboyant heerschap, een dandy.

Schlingensiepen concludeert dat Metaxas en Marsh Bonhoeffer in de USA in een cultuur-politiek discours hebben gegoten dat in het toenmalige Duitsland niet bestond en ook tegenwoordig anders verloopt. Hun poging om Bonhoeffer interessant / ‘tauglich’ te maken voor Amerikanen is mislukt en doet de feiten geen recht – met het drieluik van de hermeneutiek (kennen, begrijpen, beoordelen) hebben zij het naar mijn idee niet zo nauw genomen. Beoordelen gaat in hun beschrijving vooraf aan begrijpen en kennen van de feiten.

Ten slotte

In de militaire gevangenis van Tegel, in de periode tussen 24 juni 1943 en 23 augustus 1944, bezocht Maria von Wedemeyer Bonhoeffer 18 keer. Steeds was het afscheid pijnlijk. Reden te meer dat de brieven die hij in de cel schreef en ontving een levenselixer voor hem waren. Hij kon langs deze weg levendige contacten onderhouden met zijn ouders, broers en zusters, met Maria en vooral met Bethge. Schertsend schreef hij aan de laatste in de brief van 1 februari 1944: ‘Carpe Diem (...). Ik kan eindeloos blijven schrijven en zal dat doen want je weet niet hoe lang het duurt. ‘Jou, eens geroepen om mijn biografie te schrijven, ga ik overstelpen met zo veel mogelijk materiaal! Also!’

In april 1944 veranderen Bonhoeffers brieven aanzienlijk van inhoud en stijl. Via de hoge militaire jurist Karl Sack (334), een goede bekende van Hans von Dohnanyi en Rüdiger Schleicher, is de familie ter ore gekomen dat het proces tegen Bonhoeffer lang op zich kon laten wachten en dat het verblijf in Tegel lang kon duren. Deze aan zekerheid grenzende waarschijnlijkheid ontketent bij Bonhoeffer ‘eine neue Phase theologischer Arbeit’. Hij blikte vooruit en is ook nu geheel door het werk in beslag

genomen, 'durch die Arbeit ganz gefesselt' (363). 'Eine neue Theologie', waarvan de wortels in het verzet en in de cel van Tegel liggen, staat hem voor ogen.

Over twee zaken maakt Bonhoeffer zich zorgen:

1° Hoe kun je mensen, die niet meer kunnen luisteren, nog het Woord van God vertellen? Met religieuze uitspraken kun je niet meer aan komen zetten.

2° In het verzet leert hij mensen kennen die goed handelen – 'das Rechte tun' – zonder bewust christen te zijn.

Volgens Schlingensiepen cirkelt het ontwerp van de nieuwe theologie vooral rond één thema. 'Sie kreist vor allem um ein Thema' (364-365):

'Wat mij onophoudelijk bezighoudt, is de vraag wat het christendom of ook wie Christus vandaag eigenlijk voor ons is. De tijd waarin je dat aan de mensen door woorden – hetzij theologische, hetzij vrome woorden – kunt zeggen, is voorbij, evenals de tijd van de innerlijkheid en het geweten, en dat wil zeggen, de tijd van de religie überhaupt' (Cf. *DBW* 8, 402-403).

Bonhoeffers horizon is breder geworden, maar hij kan, stelt Schl., de wereld met de ogen van Jezus blijven zien; zijn kruis en opstanding is het fundamentele gegeven van ieder leven, 'die Grundsache jedes Lebens' (365).

Ter vergelijking een vaststelling van Dorothee Sölle (1929-2003). In 1992 nam de franciscaanse priester en bevrijdingstheoloog Leonardo Boff noodgedwongen afscheid van zijn orde en ambt. Hij stond op de bres voor mensenrechten in Zuid-Amerika. Sölle typeerde zijn uittreden als overwinning van het Romeinse (kerk)recht en als nederlaag van de kerk/het evangelie van de armen. Maar, vond zij, de honger naar bevrijding blijft, ook al krimpt de 'Freiheitsraum' waarin wij bevrijding kunnen denken, leven en vieren. Zij geeft de hoop en de moed niet op. Volharding heeft zij van de toorn, de taaiheid en het geduld van de armen van Zuid-Amerika geleerd. (Sölle, *Gesammelte Werke* 12, 169-179. Titel van het hfst. is 'Hunger nach Befreiung').

Ik leer, concludeert zij, een betere theologie waarin 'Gott nicht Herr-über-uns, sondern Kraft-in-uns ist' [...] 'Ich fange an, nach Gerechtigkeit zu hungern und zu dürsten' (Sölle, *GW* 10, 234-235. Titel van dit hfst. is 'Danklied einer europäischen Christin für die Theologie der Befreiung')

