

jede empirische christliche Gemeinschaft bzw. Kirche. Erhebt man aber diese Tatsache fälschlicherweise zu einem Ideal, dann entzieht man sich der mit ihr gestellten geistlichen Aufgabe und wirkt damit letztlich der Verkündigung des Evangeliums entgegen.

Friedebert Hohmeier

---

Robert Stupperich unter Mitarbeit von Martin Stupperich. *Otto Dibelius: Ein evangelischer Bischof im Umbruch der Zeiten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989. 707 S. 27 Abb., DM 78,--

---

Otto Dibelius (1880-1967) war ein markanter Theologe und Kirchenführer, dessen kluge Kombination von geistlichem Hirtenamt und kirchlichem Leitungsamt im Wandel der Zeiten vom Kaiserreich über die Weimarer Republik und den Nationalsozialismus bis zum Nachkriegsdeutschland ihn zu einer der herausragendsten Gestalten des deutschen Protestantismus im 20. Jahrhundert werden ließ. Besonders sein Verständnis von Theorie und Praxis des kirchlichen Wächteramtes dem Staat und der Gesellschaft gegenüber verdient auch heute noch Beachtung. Deshalb ist es zu begrüßen, daß nunmehr erstmals eine umfassende Biographie des Berliner Bischofs vorliegt. Sie ist Robert Stupperich (geb. 1904) zu verdanken, dem sein Sohn bei der Abfassung zur Hand ging. Stupperich ist aufgrund seiner langen Verbindung mit Dibelius wie kaum ein anderer kompetent für eine solche Aufgabe, ausgewiesen auch schon durch frühere Arbeiten (etwa *Verantwortung und Zuversicht: Eine Festgabe für Bischof D. Dr. Otto Dibelius DD zum 70. Geburtstag am 15. Mai 1950*, Hg. in Gemeinschaft mit Ernst Detert und Kurt Scharf von Robert Stupperich [Gütersloh, 1950]).

Stupperichs Werk entspricht in seinem Charakter ganz der klassischen Biographie. In chronologischer Reihenfolge schildert er nüchtern aus detaillierter Quellenkenntnis heraus den Lebensweg von Dibelius, dem Verständnis seiner Generation entsprechend in wohlthuender Weise auf dessen öffentliche Wirksamkeit konzentriert und das Persönliche nur am Rande streifend. Ein besonderer Vorzug der Biographie liegt in der eingehenden Benutzung von Originalquellen, wobei einiges Material aus dem Nachlaß des Bischofs erstmals publiziert wird (vgl. z.B. S. 421f, 465f und 478f). Das Buch ist flüssig geschrieben und leicht lesbar, obschon der Stil manchmal additiv wirkt. Einige Partien sind in ihrem Bemühen um Vollständigkeit etwas akribisch (S. 44ff) und langatmig (S. 49f, 101ff, 117ff), insgesamt ist die Arbeit dadurch zu lang geraten. Dagegen werden manche Themen zwar eingeführt, dann aber nicht konsequent genug ausgeführt (z.B. S. 194, 201, 237 und 567). Die zahlreichen Anmerkungen (S. 619-676) bieten keine Forschungsdebatte, sondern dienen allein dem Nachweis. Hilfreich sind dort die knappen Hinweise zu weniger bekannten Personen. Einige Abbildungen lockern den Text auf. Das Buch ist sorgfältig ediert, so daß kaum Fehler zu registrieren sind (S. 178 unten muß es 'Notfall' heißen, S. 214 11. Juli 1933 anstatt Juni; S. 432 oben 'Jugendstun-

de'; S. 574 wohl 6.2.1956 und S. 598 Lilje; 'darüber hinaus' wird mal getrennt, mal zusammen geschrieben). Hilfreich sind auch das Personenregister und das Literaturverzeichnis sowie die 386 Nummern umfassende Bibliographie der Schriften von Otto Dibelius, die eine frühere Fassung erweitert und revidiert (*Otto Dibelius: Sein Denken und Wollen*, Eine Gedenkschrift zu seinem 90. Geburtstag mit einem Geleitwort von Bischof D. Kurt Scharf und einer Bibliographie hg. von Robert Stupperich [Berlin, 1970], S. 45-71; die Differenz zu den dort aufgeführten 450 Nummern erklärt sich aus der Zusammenfassung von Predigten in Sammelbänden). Zur Orientierung des Lesers wäre es gut gewesen, dem Band eine Zeittafel beizugeben.

Teil 1 (S. 17-197) behandelt "Leben und Wirken bis 1933", also Dibelius' Herkunft, Jugend und Studium, sein Wirken in den Pfarrämtern in Guben, Crossen, Danzig, Lauenburg und Berlin (1906-1925) und als Generalsuperintendent der Kurmark (1925-1933). Aus der Frühzeit sind besonders lesenswert die Berichte über sein Theologiestudium (dessen eigentlicher Anlaß nicht recht deutlich wird) mit treffenden Bemerkungen über seine akademischen Lehrer Adolf von Harnack (1851-1930; S. 37: "Ich lernte bei Harnack viel - nur Theologie lernte ich bei ihm nicht.") und Hermann Gunkel (1862-1932). Stupperich greift in diesem Teil vor allem auf das von Dibelius 1933 verfaßte unveröffentlichte Manuskript 'Aus meinem Leben' zurück, das sich im Familienbesitz befindet. Überaus klar wird die streng konservative Grundausrichtung, die Dibelius in Fortführung seiner Familientradition zeitlebens bewahrte (vgl. S. 26). Dementsprechend war es für ihn 1914 eine "Selbstverständlichkeit", daß "Deutschland am Kriegsausbruch schuldlos sei" und noch 1916 glaubte er Gott auf der Seite der Deutschen (S. 74). Folgerichtig bekannte er sich auch öffentlich zu seiner politischen Meinung und trat der Deutschnationalen Volkspartei bei (S. 161). Dieser Konservatismus hinderte Dibelius freilich nicht, den Eintritt Deutschlands in den Völkerbund 1926 zu befürworten und in seinem 1930 erschienenen Buch *Friede auf Erden?* energisch einen christlichen Pazifismus zu vertreten: "Erst der Friede erlaubt die Entfaltung der Liebe zwischen den Menschen. Der Krieg dagegen verschließt sie. Daher muß der Christ nach dem Frieden zwischen den Völkern trachten" (S. 177). Damit stellte Dibelius sich klar gegen Paul Althaus (1888-1966), der aufgrund seiner Interpretation der Lutherschen Zwei-Regimente-Lehre den Krieg als ein Amt ansah, das der Christ in Gottes Auftrag zu übernehmen hätte (S. 180). Mehr als durch diese Arbeit ist Dibelius bekannt geworden durch seine umstrittene Programmschrift *Das Jahrhundert der Kirche: Geschichte, Betrachtungen, Umschau und Ziele* (1926, 6. unveränderte Auflage 1928). Dem Zusammenbruch von 1918 und der Auflösung des landesherrlichen Kirchenregimentes gewann er den positiven Aspekt ab, daß nun die Kirche dem weltanschaulich neutralen Staat gegenüber ihre Chance wahrnehmen müsse, indem sie zum wesentlichen Faktor in der Bestimmung der Sittlichkeit des Volkes und zum Gewissen für das politische, soziale und kulturelle Leben werde (vgl. S. 143ff). Die Kirche müsse dazu im Volke die Bibel verbreiten

und für ein kirchliches 'Kulturprogramm' sorgen. Vieles in diesem Konzept erinnert an Adolf Stoecker (1835-1909), dem Dibelius sich verpflichtet wußte. Sein "pragmatisch-positivistisches Kirchenverständnis" (Carsten Nicolaisen, "Dibelius, Otto", *Theologische Realenzyklopädie*, 8 [Berlin, New York, 1981], S. 729-731, Zitat S. 730) gipfelte im Bischofsamt, das "die persönliche Repräsentation kirchlichen Weitblicks und kirchlicher Selbständigkeit und die Gesamtheit umfassender Organisation" ist (S. 145). Gerade dies trug ihm die Kritik von Karl Barth (1886-1968) ein, der scharf gegen das "*Ecclesiam habemus*" polemisierte (KD I/1, S. 223). Die daraus entstandene Auseinandersetzung zwischen Barth und Dibelius (obwohl sich die beiden Theologen wohl näher waren, als sie selbst glaubten) kommt bei Stupperich zu kurz weg (S. 189ff), der ohnehin kaum bereit ist, bei Dibelius Fehler einzugestehen.

Teil 2 berichtet von Dibelius' Stellung im Dritten Reich (S. 210-351). "Die evangelischen Kirchenführer und mit ihnen Dibelius täuschten sich über das wahre Gesicht des Nationalsozialismus und seine wirklichen Zielsetzungen" (S. 205). Diese anfängliche Affinität zu den neuen Machthabern entsprach durchaus der Grundhaltung von Dibelius, der daher 1933 auch keinerlei Anzeichen einer Judenverfolgung zu erkennen vermochte. Zu Recht betont Stupperich das spätere Eintreten Dibelius' für verfolgte Juden (vgl. S. 645 Anm. 196), über seine mehr als distanzierte Haltung zu den jüdischen Mitbürgern geht er jedoch zu leicht hinweg. Seine Hinweise sind hier zu ergänzen durch die Ergebnisse von Wolfgang Gerlach (*Als die Zeugen schwiegen: Bekennende Kirche und die Juden*, Studien zu Kirche und Israel, 10 [Berlin, 1987], S. 40ff). Noch 1933 distanzierte Dibelius sich jedoch von den Nationalsozialisten und fand zu einer beeindruckend integren Haltung, die Stupperich ausführlich dokumentiert. In der Praxis des Kirchenkampfes zeigte sich, daß auch sein Kirchenverständnis zum geistlichen Widerstand einem totalitären Staat gegenüber fähig war, der die Freiheit der Kirche antastete. In darstellerisch hervorragender Weise exemplifiziert Stupperich das am Beispiel des Neuruppiner Prozesses von 1935 (S. 238ff). Denn Dibelius erkannte klar den Gegensatz zwischen seinem Programm und dem germanisierten Christentum der Nationalsozialisten. "Eine kirchliche Volksgemeinschaft unter Verzicht auf das klare reformatorische Bekenntnis war für ihn keinerlei ernsthafte Möglichkeit. Eine derartige Kircheneinheit war indiskutabel: dann lieber eine kleine, aber bekenntnistreue, auf reformatorischer Basis ruhende Teilkirche, die vielleicht sogar auf einzelne Bevölkerungsgruppen beschränkt blieb, lieber reformatorische Wortverkündigung, als eine Massenkirche, die letztlich statt dem Evangelium einer Form menschlichen Autonomiestrebens der Moderne Ausdruck gab" (S. 229). Von bleibender Bedeutung ist die Einsicht Dibelius', die Bekennende Kirche könne nur als Bibelbewegung Erfolg haben (S. 230ff), womit er zugleich klar stellte, "daß jede Neuordnung in der Kirche von der Gemeinde auszugehen hatte und nicht von oben her erfolgen konnte" (S. 256). Dies entsprach seiner Glaubenshaltung, die ihn auch die mancherlei Bedrängnisse dieser Zeit überstehen ließ.

Teil 3 behandelt den Neuaufbau der Kirche nach 1945 (S. 355-606), an dem Dibelius als Bischof von Berlin-Brandenburg (1945-1966), als Präsident des Evangelischen Oberkirchenrates in Berlin (1945-1951) sowie als Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland (1949-1961), aber auch als Mitpräsident des ökumenischen Weltkirchenrates (1954-1960) entscheidenden Anteil hatte. Der schwerfällige Anfang nach 1945 stand im Zeichen der Auseinandersetzungen um das Erbe des Kirchenkampfes und um die Schuldfrage. "Auf die Frage, warum das deutsche Volk Hitlers Maßnahmen hingenommen habe, hatte Dibelius eine einfache Antwort. Er meinte, die Menschen hätten nicht die Einsicht gehabt, daß das Volksleben unter den Geboten Gottes stehe. Wenn dies jetzt erkannt werde, dann höre die Orientierungslosigkeit im sittlichen Leben auf. Die Kirche müsse die Grundlinien für jetzt ausziehen" (S. 363). Stupperich stellt nicht kritisch heraus, daß Dibelius damit eigentlich das Scheitern seines früheren Programms eingesteht und gleichwohl daran festhält, weil er nicht in der Lage war, das Konzept 'Volkskirche' grundsätzlich zu problematisieren. So aber hielt er mit anderen an dem Glauben fest, im 'Jahrhundert der Kirche' zu leben (vgl. S. 603). Das Stuttgarter Schuldbekennnis vom Oktober 1945 sollte einen entsprechenden Neuansatz erleichtern. Der Entwurf dazu stammt von Dibelius, eine entscheidende, die Schuld über allgemeine theologische Formulierungen hinaus konkretisierende Ergänzung indes von Martin Niemöller (1892-1984). Stupperich unterschätzt die Bedeutung dieser Erweiterung ebenso wie das Fehlen eines Wortes zum Holocaust (das Darmstädter Wort von 1947 wird gar nicht erwähnt). Ergänzend ist deshalb heranzuziehen Werner Jochmann, *Gesellschaftskrise und Judenfeindlichkeit in Deutschland 1870-1945*, Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte, 23 (Hamburg, 1988), S. 313f. Es bleibt bei dieser ganzen Debatte die Frage, ob die wesentlichen Kreise der Kirche aufgrund ihres konservativen Staatsverständnisses überhaupt willens und in der Lage waren, die Zeit von 1933 bis 1945 eben nicht nur als Macht der Dämonie, sondern auch als Versagen einzelner Menschen, Gruppen, Parteien und der Kirche zu sehen (vgl. Jochmann, S. 323ff). Für Dibelius jedenfalls war das Ringen um das Verhältnis von Kirche und Staat eine Konstante seines Denkens und Handelns. Exemplarisch deutlich wird das in dem sogenannten Obrigkeitstreit des Jahres 1959, in dem es um die Stellung des einzelnen Christen in dem totalitären Staat der DDR ging, konkret um die Frage, ob nach Römer 13 die dortige Obrigkeit eine von Gott gesetzte sei (S. 539-567). Da der totalitäre Staat die Normen für Gut und Böse bestimme, sei er keine legitime Macht mit Ordnungsfunktion. Kernpunkt der sich an Dibelius' Haltung entzündenden lebhaften Kontroverse, die zum Teil auch in der Tagespresse ausgetragen wurde, war "die Frage nach der theologischen Begründung des Verhältnisses des Christen zum Staat" (S. 561). Zu einer wirklichen Lösung kam es nicht, zu unüberbrückbar waren die Gegensätze zwischen der Position, die im atheistischen Staat eine Herausforderung und Chance für den Christen sah, und jener, die ihn als eine Bedrohung empfand, der es mit dem Ziel der

Selbsterhaltung zu widerstehen galt (S. 567). Es bleibt die Frage, ob bei dieser letzten, von Dibelius vertretenen Auffassung genügend berücksichtigt wird, daß die Botschaft des Evangeliums auch die staatliche Welt zu verändern vermag (vgl. hierzu den in seiner Kürze hervorragenden Aufsatz von Klaus Scholder, "Otto Dibelius (1880-1980)", *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 78 [1981]: S. 90-104, hier S. 103). Die Möglichkeit eines Weges in die Freikirche wurde während dieser Debatte nicht diskutiert, obwohl Dibelius 1906 in Schottland sehr von dieser Kirchenform beeindruckt war (S. 54ff) und Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) sie in der Krise des Jahres 1933 ernstlich zu bedenken gegeben hatte (S. 217). Für Dibelius wurde es jedenfalls zunehmend schwieriger, ausgleichend zu vermitteln. Dazu trug gewiß auch der immer deutlicher werdende Pluralismus in der Kirche bei, der sein zerstörerisches Werk der Auflösung begann. Er veranlaßte den greisen Bischof, eine Schrift mit dem Titel *Was studiert ihr eigentlich? Ein freundliches Wort an unsere Theologiestudenten* (Berlin, 1964) zu veröffentlichen. Darin betont er, daß für das Studium ein an der Heiligen Schrift orientierter Glaube mitzubringen sei, denn: "Die Universität kann vieles schenken. Christlichen Glauben schenkt sie nicht" (S. 587). Studium heißt für Dibelius, theologische Bildung zu erwerben, wobei Theologie grundsätzlich von allen anderen Wissenschaften zu unterscheiden sei: "Das theologische Denken bewegt sich um etwas Gegebenes, nämlich um das Evangelium" (S. 588). Deshalb habe auch nicht die Theologie die Kirche zu bestimmen. "Die Kirche hat nicht Theologie zu verkündigen, sondern das Evangelium, und dieses hat es nicht mit dem Verstande zu tun . . . Vor dem Geist der Zeit brauche die christliche Botschaft sich nicht zu rechtfertigen. Denn die Kirche hat andere Aufgaben als die Welt. Sie muß zeigen, wie man betet, wie man Menschen in der Liebe Christi zusammenführt und zu rechtem Tun veranlaßt" (S. 589). Aufgrund dieser Sicht hatte Dibelius ein distanzierendes Verhältnis zur wissenschaftlichen Theologie seiner Zeit.

Als Theologe wie als Kirchenführer war Otto Dibelius gewiß nicht unumstritten, sicher aber eine prägende Gestalt. Grundlage seines Denkens und Handelns war das Festhalten an ewigen Normen (S. 185). Diese aus dem Glauben kommende Selbstgewißheit befähigte ihn auch "zum fairen Umgang mit theologischen und kirchenpolitischen Gegnern" (S. 226), wobei er deutlich zwischen Person und Sache zu trennen wußte. Stupperich gibt manch eindrucksvolles Beispiel für Dibelius' Fähigkeit, "verbindend zu wirken, Konflikte zu lösen, Spannungen abzubauen und langfristig Gemeinsamkeit zu schaffen" (S. 611), ohne deshalb nicht auszugleichende Gegensätze einfach einzuebnen. Sein Wirken war getragen von dem Bewußtsein der "Notwendigkeit, zunächst ein ausreichendes Wissen über die Bibel und über die Kirche zu vermitteln. Im Schwinden solchen Wissens vermutete er eine Hauptursache für den die Neuzeit kennzeichnenden Abfall vom christlichen Glauben" (S. 508). Deshalb kämpfte er gegen den Säkularismus und für ein kompromißloses Christuszeugnis. Zu weiten Teilen ist er persönlich dem nachgekommen, was

er als Aufgabe der Kirche ansah: "nämlich die Forderung, der Öffentlichkeit ins Gewissen zu reden und Versöhnung zu predigen" (S. 618). Deshalb ist es lohnend, sich mit dem Leben und Werk von Otto Dibelius zu beschäftigen.

Lutz E.v. Padberg

---

Gottfried Wolff. *Solus Christus - Wurzeln der Christumystik bei Gerhard Tersteegen*. TVG Gießen, Basel: Brunnen Verlag, 1989. 198 S., DM 34,--

---

Gottfried Wolff stellt sich mit seiner Habilitationsschrift (Karl Marx-Universität Leipzig, Sektion Evangelische Theologie) einer bislang für DDR - Verhältnisse ausgesprochen schwierigen Aufgabe, kirchen- und theologiegeschichtlich weit über die Grenzen zu blicken, hier vornehmlich in die Zeit der Blüte des französischen Quietismus. Ohne Voreingenommenheit wagt er es, die inzwischen recht umfangreich gehäufte Tersteegen-Literatur zu sichten, und es gelingt ihm mit gebührender Distanz und Sachlichkeit. Mutvoll weiß er sich in Kürze und Deutlichkeit mit wohlbegründeten Textverweisen zu behaupten. Immerhin, bei den bislang herrschenden Arbeitsverhältnissen im Bereich theologischer Forschung in der DDR, ein gelungenes Unterfangen. In diesem Zusammenhang sieht er seine Aufgabe, weit intensiver als dies bisher geschah, der französischen Literatur des mystischen Quietismus seine ganze Aufmerksamkeit zu widmen.

So hebt der Verfasser die neueren Untersuchungen Ludewigs, Hoffmanns und della Croces deutlich von den zahlreichen früheren ab, wobei v. Anselm (Tersteegen-Biographie, 1973) offensichtlich mit seiner Arbeit den Quellen erstmals besondere Berücksichtigung zugeordnet hat, wenn auch seine Darstellung und Wertung Tersteegenscher Theologie gleichfalls stark von früheren Vor- und Fehlurteilen (leider nur geringes Eingehen auf Nigg, Löschhorn, Mohr und Zeller, der Rez.) bestimmt wird. Endlich ist mit den Monographien der genannten Verfasser der Weg frei geworden, Tersteegens Gebetserfahrungen im Rahmen evangelischer Theologie zu werten und zu würdigen (S. 36): Mystik bedeutet lebendige Gottesrelation, Dialog, um mit Tersteegen selbst zu sprechen, "nichts anderes, als das Verhalten einer gläubigen Seele gegen Gott, und das Verhalten Gottes gegen die gläubige Seele, das Leben der Seele für und in Jesu und das Leben Jesu in der Seele" (S. 48). G. Wolff gelingt es, Tersteegensche Mystik in ihrem Werden und Wachsen, ihrem Ziel und Inhalt zu definieren; das Kreuz Christi ist ihr als unverrückbare Komponente zugeordnet ("ein bleibendes Kriterium der Echtheit mystischen Wesens", S. 83), der *status gloriae* ist noch nicht erreicht! So wird der bis heute schwer verständliche Begriff Mystik befreit von manchem Ballast, weil Brief- und Liedgut sowie die beinahe vergessenen Schriften Tersteegens intensiv durchleuchtet und in ihren eindeutigen Aussagen zur Thematik vorgestellt werden (S. 48-86).

Doch damit nicht genug. Es sind Tersteegens Beziehungen zur französischen Mystik (Kap. V), die Quellen selbst, die hier sprechen sollen: seine tiefe