

J ü r g e n E b a c h

REBELLION UND FRÖMMIGKEIT:
EIN GRUNDTON BIBLISCHER POESIE -
EIN GRUNDTON IN DOROTHEE
SÖLLES LEBEN UND WERK

aus:

Zum Gedenken an Dorothee Sölle

Herausgegeben von Wolfgang Grünberg und Wolfram Weiße

(Hamburger Universitätsreden Neue Folge 8.

Herausgeber: Der Präsident der Universität Hamburg)

S. 37-67

I M P R E S S U M D E R G E S A M T A U S G A B E

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Diese Publikation ist außerdem auf der Website des Verlags Hamburg University Press *open access* verfügbar unter <http://hup.rrz.uni-hamburg.de>.

Die Deutsche Bibliothek hat die Netzpublikation archiviert. Diese ist dauerhaft auf dem Archivserver Der Deutschen Bibliothek verfügbar unter <http://deposit.ddb.de>.

ISBN 3-937816-07-0 (Printausgabe)
ISSN 0438-4822 (Printausgabe)

Beratung: Eckart Krause, Hamburg
Lektorat: Jakob Michelsen, Hamburg
Gestaltung: Benno Kieselstein, Hamburg
Erstellt mit StarOffice / OpenOffice.org
Druck: Uni-HH Print & Mail, Hamburg

Der Abdruck des Bildes auf Seite 4 erfolgt mit freundlicher Genehmigung von Fulbert Steffensky.

© 2004 Hamburg University Press, Hamburg
<http://hup.rrz.uni-hamburg.de>
Rechtsträger: Universität Hamburg

GESAMTINHALTSVERZEICHNIS

- 7 Vorwort
- 11 GEDENKFEIER UNIVERSITÄT HAMBURG,
27. APRIL 2004
- 13 Karl-Werner Hansmann
Grußwort des Vizepräsidenten der Universität
Hamburg
- 17 Maria Jepsen
Grußwort der Bischöfin der Nordelbischen
Ev.-Luth. Kirche
- 23 Stefan Timm
Grußwort des Dekans des Fachbereichs Ev. Theologie
der Universität Hamburg
- 27 Angela Bauer
Dorothee Sölle als Lehrerin
- 37 Jürgen Ebach
Rebellion und Frömmigkeit: Ein Grundton
biblischer Poesie – ein Grundton in Dorothee Sölles
Leben und Werk

69	DIE STIMME UND IHR ECHO
71	Dorothee Sölle An der Furt: „Da rang einer mit ihm bis zur Morgenröte.“ Der Kampf mit dem Unbekannten
85	Friedrich Schorlemmer Glauben und Widerstehen – Lieben und Arbeiten. Was mir Dorothee Sölle bedeutet
95	Tom F. Driver In Memoriam. A word from Union Theological Seminary in New York
101	Fulbert Steffensky Nachwort zu einem Leben
109	ANHANG
111	Vita
113	Bibliographie
119	Autorinnen und Autoren
121	Gesamtverzeichnis der bisher erschienenen Hamburger Universitätsreden
127	Impressum

Jürgen Ebach

REBELLION UND FRÖMMIGKEIT:
EIN GRUNDTON BIBLISCHER POESIE –
EIN GRUNDTON IN DOROTHEE
SÖLLES LEBEN UND WERK

„Auch jetzt noch ist meine Klage Widerspruch.“
(Hiob 23, 2)

In einem Essay mit dem Titel *Schmerzliches Gelächter* erzählt Manès Sperber dies:

Winter 1942 in Polen. Ein Flüchtling aus dem benachbarten Städtel berichtete über die Gewalttaten der Nazis: böswillige Quälereien, namenlose Demütigung, Raub und Totschlag, Deportationen, Erschießungen auf dem Marktplatz und im benachbarten Wäldchen.

Man fragte ihn: „Was habt ihr da gemacht?“ – „Nach den letzten Aktionen haben wir nicht wie sonst nur die ersten 75 Psalmen aufgesagt, sondern alle 150 bis zum allerletzten Wort, und außerdem haben wir gefastet wie am Versöhnungstag.“ – „So war's recht“, antwortete man ihm. „Man darf sich nicht alles gefallen lassen. Man muss sich wehren!“¹

Sperber kommentiert: „Die Verfolgten verspotteten so sich selbst, ihre Wehrlosigkeit und die unerklärliche Gleichgültigkeit des Allmächtigen.“² Wenn die „fast unlösbare Aufgabe“ darin besteht, „weder von der Macht der anderen noch von der eigenen Ohnmacht sich dumm machen zu lassen“,³ dann wäre ein solcher schmerzlicher Witz *in einem Ausdruck der wirklichen Ohnmacht und in einem Protestation gegen die wirkliche Ohnmacht*⁴ und in beiderlei Hinsicht gewiss nicht dumm. Aber geht die Geschichte, die Sperber erzählt, in der Selbstverspottung auf? Beschwört das Psalmenbeten nicht mehr als – um das gerade angespielte Marx-Zitat fortzusetzen – den „Seufzer der bedrängten Kreatur“ und das „illusorische Glück, das Gemüt einer herzlosen Welt“?⁵ Ist, wer auf der Kraft der Psalmen als Widerspruch und Widerstand beharrt, nicht eine – wenn auch respektvoll belächelte – Witzfigur? Nehmen wir die Geschichte, die Manès Sperbers „schmerzliches Gelächter“ auslöst, ganz ernst und begeben wir uns noch einmal hinein in den Wort-Laut:

„Nach den letzten Aktionen haben wir nicht wie sonst nur die ersten 75 Psalmen aufgesagt, sondern alle 150 bis zum allerletzten Wort [...].“

Was wäre denn das letzte Wort der Psalmen, wenn man „wie sonst nur die ersten 75 Psalmen aufgesagt“, das Psalmenbuch

also bis zur Hälfte gelesen hätte, also bis zum letzten Vers von Psalm 75? Der 75. Psalm endet (in der Übersetzung der Luther-Bibel) so:

„Er wird alle Gewalt der Gottlosen zerbrechen,
dass die Gewalt des Gerechten erhöht werde.“

Martin Buber bleibt näher am hebräischen Text und seiner Gottesrede:

„Und alle Hörner der Frevler haue ich ab,
heben sollen sich die Hörner des Bewährten!“

Ist das nicht ein Satz, der im Vertrauen auf Gottes Gerechtigkeit das Widerstehen der Verfolgten und Entrechteten machtvoll zum Ausdruck bringt? Wie immer die gegenwärtigen Machtverhältnisse sein mögen, sie haben nicht das letzte Wort. Am Ende werden die jetzt Erniedrigten gegen ihre Peiniger siegen. Dafür steht Gott, Gott selbst steht dafür ein.

Und was ist das letzte Wort der Psalmen, wenn man sie „alle 150 bis zum allerletzten Wort“ liest? Das allerletzte Wort der Psalmen, das letzte Wort von Psalm 150 lautet „Halleluja“. Wie sollte das zuletzt der größere Widerspruch sein gegen das, was ist, und gegen die Nutznießer dessen, was ist? Ein „Halleluja“ als Gegenwehr? Ausgerechnet ein „Halleluja“ ... Gibt es denn ein Wort, das repräsentativer für eine religiöse Jenseitsduselei stehen könnte als gerade das „Halleluja“? Ich

denke an Ludwig Thomas Münchner im Himmel,⁶ der den „Halleluja“-Gruß seiner Mit-Engel bald für sich auf ein bayerisches „Luhja, sag I“ verkürzt und dem die himmlische Tagesordnung „Von acht Uhr früh bis zwölf Uhr mittags ‚frohlocken‘ und von zwölf Uhr mittags bis acht Uhr abends ‚Hosiana singen‘“ gründlich auf die Nerven geht. Ich denke mehr noch an Heinrich Heines grimmigen Spott über

[...] das alte Entsagungslied
Das Eiapopeia vom Himmel
Womit man einlullt, wenn es greint
Das Volk, den großen Lümmel.⁷

Den Himmel will Heine lieber den Engeln und den Spatzen überlassen,⁸ weil es auf Erden und unter Menschen um's Entscheidende geht, darum, dass jede und jeder zu essen und ein Dach über dem Kopf hat. Gerechtigkeit statt Halleluja-Singen, geschweige denn eine *hallelu-bejahte* Einwilligung in das, was ist und wie es ist. Dorothee Sölle hat immer wieder und immer neu „mit Marx- und Engelszungen“ die falsche Vertröstung verweigert, hat festgehalten an der Verheißung der Mitte der Psalmen, hat sich selbst verzehrt im Kampf gegen die, wie es in der Psalmensprache heißt, „Frevler“, gegen die großen Gangster, die Staats- und die im allerwörtlichsten Sinn Kapital-Verbrecher, gegen (so hat sie es zustimmend in Ernesto

Cardenals Psalmen gelesen)⁹ „sie“, das heißt gegen die, denen kein Name und keine Identität zukämen, weil sie Masken der Herrschaftsverhältnisse sind. *Kömmt* es nicht darauf an, die Psalmen bis zu ihrer Mitte zu lesen? Wäre nicht *das* die Gegenwehr der Ohnmächtigen, die darauf vertrauen dürfen, dass das, was ist, nicht alles ist, statt, andere und sich selbst einlullend, bis zum letzten Wort zu lesen, bis zum „Halleluja“ als der fatalistischen Einwilligung ins Bestehende und allenfalls der vertröstenden Botschaft eines besseren Jenseits? „Opium des Volks“ oder, schlimmer noch, „Opium für das Volk“?

„Es gibt“, darauf besteht Dorothee Sölle, „keine Stelle in diesen Psalmen, wo Religion zum Opium des Volkes würde.“ *Diese* Psalmen, das sind an der Stelle, an der sie das schreibt,¹⁰ die Psalmennachdichtungen Ernesto Cardenals, aber es wäre keine Verfälschung, dieses Urteil auf die Psalmen der Bibel selbst zu beziehen. „Hoffnung und Verzweiflung wohnen im gleichen Haus“, sagt sie an anderer Stelle,¹¹ im Gespräch mit Josef Mautner über Kafkas kleine Erzählung *Eine kaiserliche Botschaft*.¹² Und wieder kommen (im letzten Satz des langen Gesprächs) die biblischen Psalmen ins Spiel, wenn es um den Schlusssatz der Kafka-Erzählung geht. Kafka erzählt in jener kurzen Geschichte von einem Boten, der einem anfangs genannten und nicht weiter bezeichneten „Du“ eine Botschaft des

sterbenden Kaisers zu überbringen hat. Der Bote macht sich, ausgestattet mit der kaiserlichen Autorität, sogleich auf den Weg, doch wird es ihm nie gelingen, auch nur die zahllosen Gemächer des Palastes zu durchqueren, geschweige denn die Höfe oder gar die riesige Residenzstadt. „Niemand dringt hier durch und gar mit der Botschaft eines Toten“, heißt es am Ende der Kafka-Erzählung. Und dann folgt ein letzter Satz, der im „Du“ des Anfangs den Empfänger der Botschaft erblickt: „Du aber sitzt an deinem Fenster und erträumst sie dir, wenn der Abend kommt.“ „Der letzte Satz“, bemerkt Dorothee Sölle, „klingt einfach, ruhig, jahrtausendealt.“ Und sie fügt hinzu: „So reden die, die Psalmen beten.“¹³

Die Psalmen, die Poesie der Bibel – verzweifelt-ohnmächtige Gegenwehr gegen die Mächte der Welt? Wohltuende, doch letztlich illusionäre Vertröstung auf einen besseren Himmel? Oder einfache, ruhige, jahrtausendealte Worte, die ihres ungetrösteten und doch getrosten Empfängers harren? Was von all dem *ist* der Grundton der biblischen Poesie? Wenn ich jetzt „sowohl als auch“ antwortete, tappte ich, so hat es Dorothee Sölle in den letzten Jahren immer wieder in größter Schärfe gesagt, in eine Falle, in die von ihr so bezeichnete postmoderne „Sowohl-als-auch-Falle“.¹⁴ Ich vermute übrigens, dass dieses Urteil über die Postmoderne nicht voll zutrifft. Denn das

postmoderne Misstrauen gegen die großen Begriffe ist angesichts der Geschichte des 20. Jahrhunderts keineswegs unbegründet. Die größten Verbrechen der Menschheitsgeschichte wurden ja gerade nicht aus, wie man so sagt, niederen Motiven, sondern im Namen der großen Worte und der anerkannten Werte begangen und gerechtfertigt – für Volk und Wahrheit, für Fortschritt und Frieden, für Glauben und Gerechtigkeit. Und doch ist Sölles Kritik darin im Recht, dass sie gegen die im Sowohl-als-auch lauende Unverbindlichkeit ebenso streitet wie gegen die Beliebtheit der ethischen Normen nach dem Muster von Marktangeboten. Im „Sowohl-als-auch“, „Weder-noch“, „Einerseits-andererseits“, „Zwar-nicht-aber-auch-nicht“ verrät sich nicht selten auch der Gestus vorgeblich kritischer Wissenschaftler, die ihre Unbestechlichkeit durch die gleichweite Entfernung von tatsächlichen oder auch nur konstruierten Einseitigkeiten behaupten und meist Technik meinen, wo sie Praxis sagen. Mancher Wissenschaftler, der so erhaben auf jede Einseitigkeit reagiert, scheint mir übrigens entschieden weniger reserviert, wenn seine Forschungsgelder nur von *einer Seite* kommen ...

Nein, es wäre aus mehreren Gründen noch nicht die trefende Antwort, wenn man im Blick auf die Psalmen der Bibel sagte, sie enthielten *sowohl* Klage *als auch* Lob, sie seien *sowohl*

rebellisch *als auch* fromm. Denn das Entscheidende ist, dass sie je beides in *einem* sind, dass Klage und Lob, Rebellion und Frömmigkeit auf dieselbe Seite zu stehen kommen, dass sie darin also durchaus einseitig und allemal parteilich sind. Der Protest gegen „alle Verhältnisse [...], in denen“ (abermals mit Marx)¹⁵ „der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“, findet im Gotteslob nicht seinen Widerspruch, sondern sein Widerlager, nicht seinen Gegensatz, sondern seinen Grund und seinen tiefsten Ausdruck. Noch einmal mit Dorothees Worten: „Hoffnung und Verzweiflung wohnen im gleichen Haus.“ In der Erinnerung an die Musikkennerin und -liebhaberin Dorothee Sölle möchte ich zur „Tonlage“ dieser Worte noch etwas anfügen. In seiner Monographie über Gustav Mahler schreibt Adorno: „Bei Mahler ist Trost der Reflex von Trauer.“¹⁶ Und Robert Walser notiert: „Mir fehlt etwas, wenn ich keine Musik höre, und wenn ich Musik höre, fehlt mir erst recht etwas. Dies ist das Beste, das ich über Musik zu sagen weiß.“¹⁷ So lese ich auch ein Gedicht, das Dorothee Sölle über die Musik in einem der modischen „Klassik-Radio“-Sender geschrieben hat und das die Überschrift *Freie Zeit* trägt:¹⁸

Immer wenn ich Musik im Radio höre
classical one-o-four-point-three

habe ich Angst vor den Pausen
wird meine Zunge trocken
höre ich die Stille
höre ich die Leere
in einer Zeit
die nicht mir gehört
und nicht Johann Sebastian oder Johannes
oder dem kleinen traurigen Franz aus Wien

Eine kleine Zeit
in der ich zu atmen vergesse
weil ich Angst habe
daß gleich der Wallstreetreport über mich herfällt
und schreckliche Ratschläge
was ich kaufen
wo ich essen
wie mein Geld anlegen soll
auf mich einschlagen

Es ist mir als müßt ich
meine Freunde beschützen
den Johannes aus Hamburg
und Ludwig aus Bonn
und den Philipp Emanuel
(mein Gott der war doch schon melancholisch genug)
Ich glaub euch ja
daß ihr sie liebt
aber beschützen möcht ich sie doch
vor eurem Terror zu kaufen zu essen und Geld anzu-
legen

Und die kleine stille Zeit
ich denk mir die Kollegen
vom classical one-o-four-point-three

können sie brauchen
weil vergebt mir wir brauchen Zeit
einander zu lieben
gerade den Gustav und den Robert
und alle die etwas wußten
von der Stille nach dem letzten Ton
von der seltsamen Zeit
die niemandem gehört
absolut frei ist
falls ihr das Wort versteht

Wer so hört, liest, fühlt, denkt, lebt, kann aus und in unerfüllter Sehnsucht untröstlich und getrost zugleich sein. Und wenn solches Hören, Lesen, Fühlen, Denken, Leben glücklich zu nennen ist, speist sich das Glück aus der Verheißung mehr als aus der Erfüllung.

Aber wie ging das zusammen, wie geht das zusammen: Stille und Schreien, Ästhetik und Politik, Kunst und Ökonomie, Reflexion und Engagement, Schreibtisch und Straße? Das „und“ zwischen den Gegensätzen beantwortet die Frage nicht. Im Gegenteil: Es wird selbst zur Frage. So ist es auch mit dem „und“ in einem in wenige Worte gefassten Plädoyer Dorothee Sölles, das einen Kern ihres Lebens und Werks auf den Begriff bringt. Ich meine ihre Forderung: „radikaler und frömmere werden“. Dorothee nennt diese Formulierung an einer Stelle ihrer „Erinnerungen“¹⁹ einen „unmöglichen Ausdruck“. Das soll offenbar besagen, dass es in den Ohren der linksliberalen

Mainzer Theologinnen und Theologen, denen gegenüber sie in den 70er Jahren so zu argumentieren versuchte, „unmöglich“ klang. Aber vielleicht kommt noch etwas hinzu. Der Abschnitt des Buches, in dem Dorothee an diese Formulierung erinnert, bezieht sich auf die „beste Freundin“, auf Luise Schottroff, und benennt kaum verhohlen in seinen letzten Sätzen eine gewisse Distanz der Autobiographin gegenüber der Bibel. Ist das womöglich ein weiterer Grund, warum sie etwas, das den Grundton biblischer Poesie kennzeichnet, einen „unmöglichen Ausdruck“ nennt?

Beim Wiederlesen in Dorothee Sölles Büchern kam es mir so vor, als fänden sich besonders schöne und besonders genaue Sätze über die Bibel – die Psalmen zumal – an eher indirekten Stellen, da, wo es um Schriftstellerinnen und Schriftsteller wie Kafka und Brecht, Christa Wolf und Georg Büchner geht und nicht um die Bibelauslegung selbst. Könnte es sein, dass Dorothees Kindheits- und Jugenderfahrungen mit einem kirchlich verwalteten Bibelbesitz sie misstrauisch gemacht haben gegen jede unmittelbare, zugriffige Weise der Bibellektüre? Oder wollte sie jene Verbindung von Radikalität und Frömmigkeit auch in der Bibel selbst als „unmöglichen Ausdruck“ bezeichnen? Womöglich stimmt ja auch das. Allemal ist jedes menschliche Reden von Gott eine unmögliche Möglichkeit.²⁰

Aber dann bedarf das „unmöglich“ einer unerlässlichen Ergänzung: unmöglich, aber notwendig, notwendig.

„Mein Gott, mein Gott,
warum hast du mich verlassen?“

So beginnen (nach der Überschrift) die Gebetsworte in Psalm 22. Bereits diese ersten Worte des Psalms enthalten eine unmögliche Möglichkeit. Wie kann eine Beterin, wie kann ein Beter mit Gott sprechen, Gott ansprechen, anschreien, anklagen, wenn Gott abwesend ist? Und wie kann Gott überhaupt – und dann noch abwesend – „mein Gott“ sein? Das sind keine Widersprüche im logischen Sinne, wie wenn es sich um abwägende Urteilssätze handelte, das ist ein Widerspruch darin, dass die Worte etwas zum Ausdruck bringen, das nicht wahr sein, nicht wahr bleiben soll. Frage und Ausruf, Anklage und Vertrauen fallen in eins. Das so beginnende Gebet beschwört wie Jean Pauls von Dorothee geliebte *Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei*²¹ in der Evozierung dessen, was ist, dass es nicht sein soll, nicht sein kann. Im Wort „Beschwörung“ fallen die Bekräftigung des Faktischen und die Kraft der Erzeugung des ganz anderen zusammen. Ich *kann* etwas beschwören, was ganz gewiss so ist – ich *will* etwas beschwören, was gerade nicht so ist und doch gegenwärtig werden soll. Der Beginn von Psalm 22 enthält eine solche Be-

schwörung und damit den Widerspruch gegen die Reduktion der Wirklichkeit auf das, was nun einmal so ist. Wie geht es weiter in diesem Psalm?

„Ich schreie, aber meine Befreiung ist fern.

„Mein Gott“, rufe ich am Tag, doch du antwortest nicht,
und des Nachts, doch ich finde keine Ruhe.“

Verlassenheit, Ruhelosigkeit und Schmerz finden in diesen Worten Ausdruck, und die Fortsetzung scheint das Bild der fernen, majestätischen, den Menschen entrückten Gottheit zu bestätigen:

„Du aber bist heilig, du thronst über den Lobgesängen Israels.“ So lautet der Vers in der Luther-Bibel. Ist das der mächtige, gar allmächtige, männliche, herrschende Gott, der Gott der Mächtigen, der Männer, der Herrschenden – eben das Gottesbild also, dem Dorothees Widerwillen und Spott galt bis dahin, dass ihre Theologie sehr lange nicht Rede von Gott war, sondern reflektierte Ethik und engagierte Praxis der Nachfolge des Menschen Jesus? Ich stelle mir vor, dass Dorothee Sölle in den 60er und 70er Jahren in diesem Psalmenvers einen menschenfern herrschenden Gott wahrgenommen hätte. Sie hätte dann womöglich gegen ihn den, so verstand sie es damals, gegen alle jüdische Schriftautorität rebellischen Jesus²² aufgebeten, den freien Menschen gegen die Majestät Gottes gestellt. In

den letzten Jahren ihres Lebens und Schreibens nehme ich einen anderen Zugang wahr, einen, der nicht zuletzt auf der Wahrnehmung jüdischer Frömmigkeit basiert. Wie liest sich der Vers auf den zweiten Blick (und den dritten und viele weitere)?

„we'atta qadosch joschev tehillot jisra'el“

Die hebräischen Worte lassen mehr als eine „Tonart“ zu. Martin Buber verdeutscht: „O Heiliger du / Auf Jißraels Preisungen thronend.“ Das hebräische Verb *jaschav* kann (gerade auch in Verbindung mit Gott) „thronen“ bedeuten, es kann aber auch ein weniger majestätisches „Wohnen“ oder „Sitzen“ bezeichnen. Also womöglich auch: Du aber bist heilig, du bewohnst (oder, ganz räumlich:) du *be*-sitzt die Lobgesänge Israels – du sitzt auf ihnen. Vielleicht darf man das für einen Moment auch umdrehen: Sie, die Lobgesänge Israels, sind von dir besessen.

Hier geht es um mehr als semantische oder philologische Quisquilien; hier geht es um den Grundton des Gebets. Indem Israels Lobgesänge Gottes Wohnung oder gar Gottes Fundament sind, erweist sich die scheinbar welt- und menschenabgewandte, majestätisch thronende Gottheit als *Israels* Gott, macht sich angewiesen auf Israels Lobgesänge, weil er, weil sie sonst heimatlos würde oder gar ins Bodenlose abstürzte. Wenn

Gott sich selbst auf Israels Lobgesänge gründen will, kann das dann der herrschende, männliche, majestätische Gott sein? Wenn es an Menschen ist, Gott bei sich wohnen zu lassen, kann das dann der allwissende, allmächtige, unverrückbare und unveränderliche Gott sein?

Und noch etwas. Das biblische Lob Gottes schließt die Klage ein, die Klage bleibt im Lob aufgehoben. Das zeigt sich im Blick auf das Wort, welches in der hebräischen Bibel das Buch der Psalmen bezeichnet, das Wort *tehillim*. Es handelt sich um einen eigens für die Gattung der Psalmen gebildeten Plural des Wortes *tehilla* – Lobgesang. In diesem Wort sind *alle* Psalmen zusammengeschlossen, eben nicht nur die Hymnen. Den allergrößten Teil der Psalmen nehmen Klagelieder ein, Klagen einzelner Menschen, Klagen des Volkes Israel. Die Klage wird dann zum Lob Gottes, wenn sie nicht wie eine Nörgelei ins Leere geht, sondern vor Gott gebracht werden kann, wenn und weil die Klagenden Gott zumuten und zutrauen, zu ändern, was ist. Im Lob Gottes kommt die Klage gerade nicht zum Schweigen, wie wenn eine oben im Himmel thronende Gottheit mit dem Leiden hienieden nicht zu belästigen wäre. Indem die Klage ins Lob fällt und im Lob bleibt, wird das Lob Gottes nicht zum halbherzigen, zum halbierten und darum trügerischen Lob, welches all das ausblenden müsste, was Men-

schen bedrückt. So kommen in den folgenden Versen des 22. Psalms die Erinnerung an frühere Befreiungstaten Gottes und das gegenwärtige Elend ganz dicht zusammen – nicht in einem unverbindlichen „Sowohl-als-auch“, sondern so, dass das eine gesagt werden kann, nicht obwohl, sondern nur weil das andere auch gesagt werden kann. Ich lese weiter in Psalm 22:

„An dir wussten unsere Vorfahren sich sicher,
waren deiner gewiss, und du ließest sie entrinnen.
Zu dir schrien sie und durften durchkommen,
in dir gesichert, wurden sie nicht zuschanden.
Ich selbst aber, Wurm und nicht Mensch,
ein Spott der Menschen und verachtet von den Leuten.
Alle, die mich sehen, verspotten mich,
verziehen die Lippe, schütteln den Kopf:
,Soll er’s doch auf Adonaj (Gott) wälzen,
Gott soll ihn doch entrinnen lassen, ihn retten, Gott hat ja
an so einem Lust.’
Du bist es doch, du hast mich aus dem Mutterleib gezogen;
ließt mich geborgen sein an der Brust meiner Mutter.
Auf dich bin ich geworfen vom Mutterbauch an,
du bist mein Gott von Mutterleib an.
Halte dich nicht fern von mir, denn die Angst ist so nah –
und da ist ja kein Helfer. [...]

Ich bin hingeschüttet wie Wasser,
alle meine Knochen wollen sich voneinander lösen;
mein Herz ist in meinem Leibe wie zerschmolzenes Wachs.
Meine Kraft ist dürr wie eine Tonscherbe
und meine Zunge klebt mir am Gaumen,
du legst mich in den Staub des Todes. [...]
O du, Adonaj (Gott), halte dich nicht fern;
du, mein Kraftgrund, eil dich, mir zu helfen! [...]
Ich will deinen Namen kundtun meinen Geschwistern,
inmitten der Gemeinde will ich dein Lob singen. [...]
Denn Gott hat das Elend der Armen nicht missachtet und
nicht verschmäht,
verbirgt das eigene Antlitz vor ihnen nicht,
auf ihr Schreien hat Gott gehört. [...]
als sie zu Gott schrien, hörte Gott es.
Von dir geht mein Lobgesang aus in der großen Gemeinde [...].
Die Elenden sollen essen, sollen satt werden;
und die nach Adonaj (Gott) fragen,
werden Gott preisen;
euer Herz soll aufleben auf Dauer! [...]
Es werden gedenken und sich zu Adonaj (Gott) umwenden
aller Welt Enden
und vor Gott anbeten alle Geschlechter der Völker.“

Noch einmal: „Hoffnung und Verzweiflung wohnen im gleichen Haus“; die Hoffnung erwächst aus der Klage und die Klage selbst ist hoffnungsgeladen darin, dass sie zuversichtlich nicht ins Leere geht. Gott aber wird nicht dispensiert von der dringenden und drängenden Erwartung, die Verheißung wahr zu machen, den Armen Recht zu schaffen. Das gilt umso mehr, wenn der Widerspruch zwischen der Verheißung und der Realität buchstäblich zum Himmel schreit. Warum lässt Gott die Armen arm sein, Unschuldige leiden, Gewalttäter an der Macht? Warum und wie lange noch? Jede Entschuldigung Gottes geriete unversehens zur Zubilligung mildernder Umstände und damit zur Minderung dessen, was Menschen von Gott erwarten dürfen, erwarten müssen, erwarten können. Darum ist ja die Verteidigung Gottes gegenüber der Klage und Anklage zuletzt die größere Anmaßung.

Ich habe in allem Respekt vor Dietrich Bonhoeffer, Hans Jonas und Dorothee Sölle darum auch Gegenfragen an die Ersetzung der Rede von Gottes Allmacht durch die Rede von Gottes Ohnmacht. Eine dieser Gegenfragen lautet: Wie mächtig will selbst sein, wer Gottes Allmacht nicht wahrhaben will? Freilich bedürfte es einer neuen Justierung der Rede von der Allmacht Gottes. Sie wäre nicht länger als Super- oder Hypermacht zu denken und zu hoffen, sondern als Macht, welche

Macht noch über die Macht hat, den Regeln der Macht nicht verhaftet bleibt. Ein Gott, der der Verteidigung der Menschen bedürfte, geriete leicht zu deren Mandanten. Gott bedarf keiner Anwalt- und keiner Vormundschaft, Gott *will* aber – so lese ich es in der „Schrift“ und ihrer jüdischen Lektüre – des Bekenntnisses bedürfen. Das Bekenntnis formuliert keine Tatbestände, wie Gott selbst kein Tatbestand ist. „Ihr seid meine Zeugen, Spruch Adonajs, und ich, ich bin Gott.“ So steht es in Gottes Rede an Israel in Jesaja 43, 12. In einer Schriftauslegung, die auf einen rabbinischen Gelehrten des 4. Jahrhunderts zurückgeht, wird das so verstanden:

„Ihr seid meine Zeugen‘, spricht Adonaj, ‚und ich bin Gott.
Wenn ihr meine Zeugen seid, bin ich Gott,
wenn ihr nicht meine Zeugen seid, bin ich nicht Gott.“²³

Gott wohnt in Israels Lobgesängen; Gott lebt auf Israels Bekenntnis. Jede Aussage *über* Gott, die keine Beziehungsaussage ist, wird zum definitorischen Lehrsatz über Gott und so zum leeren Satz. Dietrich Bonhoeffers Diktum „Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht“²⁴ hat Dorothee gern zitiert und mit ihm die Sprache des Glaubens von der Faktensprache und ebenso von der theologischen Wissenschaftssprache unterschieden. Jeder noch so richtige Satz *über* Gott muss ein falscher Satz *von* Gott und in der Beziehung *zu* Gott werden, jede noch so harte und

noch so ungerechte Klage *vor* und Anklage *gegen* Gott behält *dagegen* Recht, weil sie die Beziehung zu Gott nicht aufgibt.

Das ist ein, womöglich *das* Thema des Hiob-Buches. Der fromme Hiob der Rahmenerzählung und der rebellische Hiob der poetischen Reden sind weder zwei getrennte Figuren noch repräsentieren sie zwei getrennte „Theologien“. Vielmehr sind Hiobs Frömmigkeit und Hiobs Rebellion im Innersten verbunden im Festhalten *an* Gott, während sich Hiobs Freunde an Aussagen *über* Gott festmachen wollen. „Auch jetzt noch“, darauf beharrt Hiob (Hiob 23, 2), „ist meine Klage Widerspruch“ – Widerspruch gegen die Einwilligung ins Verhängte und Widerspruch gegen die Doktrin, da oben sei einer, der schon wisse, wozu das alles gut sei. Hiob beharrt darauf, dass Gott ihm angetan hat, was ihm widerfuhr – *Gott*, nicht das Schicksal, nicht die Verhältnisse, nicht er selbst. Geradezu in Umkehrung der Psalmenbitten erlebt Hiob nicht die Nähe Gottes. Er wünscht sich nichts sehnlicher, als dass Gott sich von ihm abwenden möge. Hiob leidet nicht an der Gottesferne, Hiob leidet und zerbricht fast an Gottes Nähe, spürt die vergifteten Pfeile Gottes in seinem Leibe.

Aber wie geht das zusammen mit dem meistzitierten Satz des Hiob-Buches? „Der HERR hat's gegeben, der HERR hat's genommen, gelobt sei der Name des HERRN“, so heißt es in Hiob 1, 21

in der berühmten Fassung der Lutherbibel. Kommt hier nicht doch der Dulder Hiob zu Wort, der demütig hinnimmt, was Gott über ihn verhängt hat? Mit diesen Worten Hiobs hat seither mancher sein Leiden kommentiert – und öfter noch das Leiden anderer. Der Satz Hiobs aber bildet nicht etwa die Schlusssentenz des Buches, sein Fazit, seine „Moral“. Er ist gerade nicht als duldsame Einwilligung in das Leiden zu verstehen, sondern als Auftakt zu den gewaltigen Klagen und Anklagen der dann folgenden Hiob-Reden. Und darum ist der berühmte Hiob-Satz anders zu lesen. Denn kein blindes Schicksal traf Hiob, sondern Adonaj, Gott selbst:

„Niemand als *Adonaj* ist's, der gegeben,
niemand als *Adonaj* ist's, der genommen hat,
gesegnet sei der Name *Adonaj*.“

Wer so spricht, wer so segnet (so *Gott* segnet), ist kein Objekt eines bloß passiv hinzunehmenden Geschicks. Wer so redet, weiß, mit wem er es zu tun und von wem er sein Recht zu fordern hat. Hiobs Klage ist Klage im psalmistischen und im juristischen Sinn. Und so spricht Hiob vor und gegen Gott die ungeheuerlichsten Sätze wie die folgenden (Hiob 9, 22-24):

„Es ist doch alles eins! Deshalb sage ich:
Untadelig oder Verbrecher – Gott macht ein Ende.
Wenn die Geißel plötzlich den Tod bringt,

verhöhnt Gott noch die Verzweiflung der Unschuldigen.

Die Erde ist in die Hand eines Verbrechers gegeben

– das Gesicht ihrer Richter verhüllt Gott –

und wenn nicht Gott – wer dann?“

Hiob – das ist die äußerste Zuspitzung der Verbindung von Frömmigkeit und Rebellion – hält gegen Gott an Gott fest. „Wenn nicht Gott – wer dann?“ Darum kommen Hiobs gewaltige Klagen *vor* und Anklagen *gegen* Gott am Ende besser zu stehen als die noch so richtigen Sätze der Freunde *über* Gott. Hiob bekommt auch darin Recht, dass er sich und sein ganz eigenes Leben nicht verrechnen lassen will in eine Doktrin, derzufolge nicht sein könne, was nicht sein dürfe. „Wollt ihr für Gott Trug vorbringen?“, fragt Hiob die Freunde (13, 7), denen doch alles daran liegt, dass es in der Welt gerecht zugehe. Wie oft haben Theologinnen und Theologen „Trug für Gott“ vorgebracht, weil sie meinten und meinen, Gott verteidigen zu müssen gegen die Einrede der Wirklichkeit? „Ihr seht Schrecken und ihr erschreckt“, hält Hiob den Freunden vor (6, 21). Es ist der Schrecken derer, die lieber nicht sehen wollen, was sie sehen könnten. Denn wenn das stimmte, was sie sehen – das Leiden eines Unschuldigen –, dann stimmte sonst nichts mehr. Glauben *und* die Augen aufmachen – das ist zuweilen schwer. Viele machen die Augen auf und verlieren darüber den Glauben – viele

andere wollen darum lieber die Augen vor der Wirklichkeit verschließen, um den Glauben nicht zu verlieren.

Dorothee Sölle hat uns gezeigt, dass diese Alternative nicht gelten muss. Sie, die sich selbst eher als Ohrenmensch verstand, hat Ohren und Augen geöffnet – die eigenen und auch die vieler Frauen *und* Männer, die sie hörten und ihre Texte lasen und lesen. Sie hat dabei den Glauben nicht verloren und nicht verloren gegeben. Sie hat gezeigt (das würde ich sagen, wenn ich in ganz wenigen Worten sagen sollte, was Dorothee vor allem auszeichnete), dass Frömmigkeit und Rebellion zusammengehen *sollen*, wie und weil sie im Lichte und im Ton biblischer Poesie zusammengehen *können*.

Fromm sein heißt nicht allein, Ja und Amen zu sagen. Es gibt auch ein Nein und Amen. Doch woher kommt die Gewissheit, zu oder gegen etwas „Amen“ zu sagen? Wenn man bekräftigen will, dass etwas ganz gewiss eintrete, sagt man, es sei so sicher wie das Amen in der Kirche. Aber wie sicher ist das Amen in der Kirche? Ich frage jetzt nicht nach dem Wahrscheinlichkeitsgrad der bloßen Tatsache, dass in der Kirche das Wort „Amen“ gesagt wird, sondern nach der Gewissheit, die sich im Wort „Amen“ selbst ausdrückt. Wie *sicher* ist das Amen in der Kirche? Wer „Amen“ sagt, stimmt mit ganzem Herzen und mit aller Kraft ein in das zuvor in Bekenntnis oder

Gebet Gesagte. Doch das „Amen“ am Schluss eines Gebets oder eines Bekenntnisses bekräftigt das Gesagte nicht als verbürgte Tatsache. „Amen“ heißt nicht „Das ist wahr“, sondern (mit Luther und mit Friedrich-Wilhelm Marquardt):²⁵ „Das werde wahr!“

Gott selbst, so sagen wir es mit dem Amen am Ende eines Gebets, möge wahr machen, was schon wirklich und was doch noch nicht die ganze Wirklichkeit ist. Wer „Amen“ sagt, ist damit immer schon Utopist, Utopistin. Dabei kommt – heute mehr noch als in anderen Zeiten – alles darauf an, Utopie nicht mit Illusion zu verwechseln. Es ist gewiss gefährlich, die Träume mit der Realität zu verwechseln. Aber noch schlimmer ist es, Menschen das Träumen abzugewöhnen. Die Diffamierung der Utopie gehört wie die Marginalisierung der Erinnerung zur Armatur der Verewigung der gegenwärtigen Herrschaftsverhältnisse. Dorothee Sölle hat gegen den Utopieverlust ebenso gestritten, wie sie den Verlust der Erinnerungskultur in zuweilen fast resignativem Ton bedauert hat. Ihre, wenn ich das richtig sehe, in ihren letzten Lebensjahren deutlich gewachsene Aufmerksamkeit für das Judentum ist wohl auch eine Aufmerksamkeit für die Erinnerung als Grundform jüdischen Lebens. Es gibt eine nostalgische Erinnerung, die zur ideologischen Verzuckerung des Gewesenen führt. Es gibt da-

gegen eine utopische Erinnerung, die eine Form des Protestes ist, Widerstand gegen jede Vorstellung, was jetzt so sei, sei nun einmal so. Es gibt, wie ich mir habe sagen lassen, einen juristischen Sprachgebrauch, in dem der Satz „ich lege Erinnerung ein“ oder auch nur „ich erinnere“ so viel bedeutet wie „ich lege Widerspruch ein“, „ich widerspreche“. Was anders war, kann auch wieder anders werden. Das ist das elementare Widerstandspotenzial der Erinnerung gegen all die vorgebliehen Sachzwänge, die an die Stelle des alten Schicksalsglaubens getreten sind. Vor allem dann, wenn Erinnerung biblische Erinnerung ist, ist sie immer auch eine Erinnerung an die Zukunft. Deshalb kann es in der 5. These der Barmer Theologischen Erklärung heißen, die Kirche erinnere an Gottes Reich. Die Erinnerung gilt dem schon Gegebenen und dem noch Ausstehenden.

Biblische Erinnerung ist auch die Vergegenwärtigung des je Neuen, je Überraschenden. Blinde sehen, Lahme gehen, und den Armen wird das Evangelium verkündet. Und Ninive kehrt um. Es ist dieses biblische Überraschungspotenzial, das Dorothee Sölle gegen das tragische Bewusstsein aufbieten möchte. Sie hat Christa Wolf hoch geschätzt – ihre *Kassandra* vor allem. Der Tragik aber, nach deren Gesetz alles so kommen wird, wie es kommen muss, die allenfalls kleine Nischen eines anderen

Lebens, aber die Änderung des Großen und Ganzen nicht einmal als Hoffnung zulässt, hat Dorothee nicht das letzte Wort lassen wollen. Der Prophet Jona ist durchaus keine so Ehrfurcht erzeugende Gestalt wie es die Seherin Cassandra ist; seine Tragik ist eher Tragikomik. Und doch zeigt das Jona-Buch etwas, das in der griechischen Tragödie und auch in Christa Wolfs *Kassandra* keinen Raum hat, die Lücke im Weltenplan, die überraschende Wendung, „das“ – ich lese zwei Sätze aus Dorothee Sölles Einrede gegen Christa Wolfs „tragisches Grundverständnis“²⁶ –, „was die jüdische Religion die ‚Teschuwa‘ nennt, die Reue, die Möglichkeit der Umkehr. Sie beinhaltet Lebensänderung, man kann auch sagen Freiheit, sich den herrschenden Lebenszwängen nicht zu unterwerfen, wirklich einen anderen Weg einzuschlagen.“²⁷

Ninive kehrt um und Ninive darf leben, weil nun auch Gott selbst umkehrt und sich das angesagte Böse gereuen lässt. „Ich glaube“, schrieb Dietrich Bonhoeffer in der Gefängniszelle, „daß Gott kein zeitloses Fatum ist, sondern daß er auf aufrichtige Gebete und verantwortliche Taten wartet und antwortet.“²⁸ Gott kehrt auf Ninives Umkehr hin selbst um und macht nicht wahr, was Gottes beauftragter Prophet als verbürgtes Wort ohne jedes Wenn und Aber anzusagen hatte. Gottes Macht erweist sich als Macht über die Macht. Für große und kleine

Propheten, Unheilsprophetinnen und -propheten zumal, steckt darin eine gewaltige Zumutung. Sie haben ohne Wenn und Aber das Böse herauszusagen, das ist, und das Unheil, das verbürgt kommen wird – *und* sie dürfen nichts sehnlicher wünschen als *nicht* Recht zu behalten. Recht behalten soll Gott. Fromm *und* rebellisch sein heißt, Gott zuzumuten und zuzutrauen, das Leben zu wollen, das Leben auch der Feinde – und sei es gegen Gottes eigenes Wort. Dorothee Sölle formuliert in einem in Gedichtform verfassten *Credo*:²⁹

Ich glaube an gott
der die welt nicht fertig geschaffen hat
wie ein ding das immer so bleiben muß
der nicht nach ewigen gesetzen regiert
die unabänderlich gelten
nicht nach natürlichen ordnungen
von armen und reichen
sachverständigen und uninformatierten
herrschenden und ausgelieferten
ich glaube an gott
der den widerspruch des lebendigen will [...]

Im Gotteslob, im Halleluja, findet diese Zumutung an Gott und dieses Vertrauen in Gott in *ein* Wort.

Man fragte ihn: „Was habt ihr da gemacht?“ – „Nach den letzten Aktionen haben wir nicht wie sonst nur die ersten 75 Psalmen aufgesagt, sondern alle 150 bis zum allerletzten Wort ...“

– „So war's recht“, antwortete man ihm. „Man darf sich nicht alles gefallen lassen. Man muss sich wehren!“

Dorothee hat die Psalmen gelesen und gelebt, nicht nur bis zur Mitte, sondern schließlich „bis zum allerletzten Wort“. Sie hat immer daran festgehalten, dass die Zusage an die Armen und Entrechteten in deren Zentrum und im Zentrum der ganzen „Schrift“ steht. Die Mächtigen der Welt werden nicht das letzte Wort haben; Gott wird ihnen nicht das letzte Wort lassen. Dorothee Sölle hat diese Mitte nie aufgegeben, aber sie hat in den letzten Jahrzehnten und Jahren ihres Lebens und Schreibens immer deutlicher auch dieser Mitte nicht das letzte Wort gelassen. Sie hat weitergelesen. Auch das tat sie mit Fulbert Steffensky, dessen benediktinische – das heißt von Gott gesegnete und Gott segnende – *stabilitas* zum oft heilsamen Gegengewicht gegen den menschenverschlingenden Drang des Tuns wurde. So hat sie weitergelesen bis zum allerletzten Wort, bis zu Israels Halleluja ganz am Ende des allerletzten Psalms. Die Sprache der Mystik, das „stille Geschrei“, wurde ihr zur Verbindung von Widerstand und Frömmigkeit, Niederknien und aufrechtem Gang, Klage und Gotteslob.

Das Gotteslob ersetzt die Klage nicht, sondern gibt ihr Grund – denselben, in dem auch Hoffnung gründet. Das Gotteslob tritt nicht an die Stelle des Widerspruchs, sondern hebt

ihn auf – in jeder der Bedeutungen des Wortes „aufheben“. Das Gotteslob vertritt nicht das Tun von Menschen, sondern ermöglicht es – und es ist selbst ein Tun. Auf und in den Lobliedern Israels wohnt Gott, heißt es im Psalm. Ganz wörtlich, ganz räumlich gelesen: Ohne Israels Lob müsste Gott abstürzen, Israels Psalmen geben ihm einen Ort, lassen ihr Raum. Wo Israel Psalmen betet, wo Christinnen und Christen mit geliehener Stimme Israels Psalmen mitbeten, da kommen Rebellion und Frömmigkeit zusammen. Klage und Widerspruch lassen einen Psalm, ein Gebet nicht aufhören, Gottes Lob zu sein.

In diesem Grundton ist Dorothee Sölle mehr womöglich, als es ihren Leserinnen und Lesern erscheinen mag – und vielleicht sogar noch etwas mehr, als es ihr zuweilen selbst bewusst war –, eine *biblische* Theologin.

Anmerkungen

- 1 Manès Sperber: Schmerzliches Gelächter, in: ders.: Nur eine Brücke zwischen Gestern und Morgen, München 1983, S. 71-92, hier: S. 90-91.
- 2 Ebd., S. 91.
- 3 Theodor W. Adorno: Minima Moralia, in: ders.: Gesammelte Schriften, Band 4, Frankfurt/M. 1997, S. 63.
- 4 Das hier angespielte Marx-Zitat aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (MEW, Band 1, S. 378) steht im unmittelbaren Kontext der Marx'schen Religionskritik. Wenige Zeilen danach folgt der berühmte Satz: „Sie [die Religion] ist das Opium des Volks.“
- 5 Ebd.

- 6 Ludwig Thoma: Der Münchner im Himmel. Satiren und Humoresken, München 1992.
- 7 Heinrich Heine: Deutschland. Ein Wintermärchen, Caput I, in: ders.: Sämtliche Schriften, hg. v. Klaus Briegleb, Band 4, München ²1978, S. 577.
- 8 Ebd., S. 578.
- 9 Dazu Dorothee Sölle: Das Eis der Seele spalten. Theologie und Literatur in sprachloser Zeit, Mainz 1996, S. 240.
- 10 Ebd., S. 243.
- 11 Dorothee Sölle / Josef P. Mautner: Himmelsleitern. Ein Gespräch über Literatur und Religion, Salzburg 1996, S. 77.
- 12 Franz Kafka: Erzählungen, Frankfurt/M. 1983 (ders.: Gesammelte Werke, hg. v. Max Brod, Band 4), S. 128-129.
- 13 Sölle/Mautner: Himmelsleitern, S. 78.
- 14 Besonders zugespitzt in: Kuno Füssel / Dorothee Sölle / Fulbert Steffensky: Die Sowohl-als-auch-Falle. Eine theologische Kritik des Postmodernismus, Luzern 1993, S. 11-34.
- 15 MEW, Band 1, S. 385 (vgl. Anm. 4).
- 16 Theodor W. Adorno: Mahler. Eine musikalische Physiognomik, in: ders.: Gesammelte Schriften, Band 13, Frankfurt/M. 1997, S. 149-319, hier: S. 178.
- 17 Robert Walser: Fritz Kochers Aufsätze, Frankfurt/M. 1986 (ders.: Sämtliche Werke in Einzelausgaben, Band 1), S. 44.
- 18 In: Dorothee Sölle: Gegenwind. Erinnerungen, Hamburg 1995, S. 116-117.
- 19 Ebd., S. 298.
- 20 Dazu Michael Weinrich: Wir aber sind Menschen. Von der möglichen Unmöglichkeit, von Gott zu reden, in: Gretchenfrage. Von Gott reden – aber wie? Band 1: Jabboq, hg. v. Jürgen Ebach u. a., Gütersloh 2002, S. 36-98.
- 21 Erstes Blumenstück in Jean Pauls Siebenkäs, in: Jean Paul: Werke, hg. v. Norbert Miller, Band 2, München ³1971, S. 270-275.
- 22 So etwa in Dorothee Sölle: Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik, Stuttgart 1970, S. 59-60. Eine Wahrnehmung des Judentums findet sich hier nicht; der Autorin ist freilich kaum anzulasten, dass sie das Bild der Pharisäer und Schriftgelehrten übernimmt, welches in dieser Zeit die

„Normaltheologie“ nahezu aller deutschen Exegeten bestimmte. In den folgenden Jahren hat sich da etwas geändert, bei Dorothee Sölle und in der Exegese ...

- 23 Pesiqta de Rab Kahana 102b.
- 24 Der Satz stammt aus Bonhoeffers 1929 verfasster Habilitationsschrift. Dietrich Bonhoeffer: Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie, hg. v. Hans-Richard Reuter, München 1988 (ders.: Werke, Band 2), S. 112.
- 25 Friedrich-Wilhelm Marquardt: Amen – ein einzig wahres Wort des Christentums, in: Hören und Lernen in der Schule des NAMENS. Mit der Tradition zum Aufbruch. Festschrift für Bertold Klappert zum 60. Geburtstag, hg. v. Jochen Denker u. a., Neukirchen-Vluyn 1999, S. 146-159.
- 26 Zum Cassandra-Thema und zu Jona als Gegenfigur Sölle/Mautner: Himmelsleitern, S. 40-59 (Zitat: S. 47).
- 27 Ebd., S. 48.
- 28 Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. v. Eberhard Bethge, München u. Hamburg 1964, S. 19.
- 29 Abgedruckt unter anderem in Dorothee Sölle: Ich will nicht auf tausend Messern gehen. Gedichte, München 1987, S. 24-25.