

Csepregi András

A fiatal Dietrich Bonhoeffer az újlutheranizmus csapdájában

Kivonat

Az újlutheranizmus hibáinak feltérképezése során a fiatal Dietrich Bonhoeffer fontos írásához fordulunk. A Harmadik Birodalom első zsidóellenes törvényével szemben 1933 tavaszán írt dolgozata, *Az egyház és a zsidókérdés* egyszerre tükrözi Bonhoeffer bátor elszántságát az ellenállásra és teológiájának azokat az elemeit, amelyek megakadályozták abban, hogy hatékony ellenálló lehessen. Bonhoeffer teológiai fejlődése, amely még a börtönben töltött éveiben is tart, az újlutheranizmus hibái legalább részbeni megértéseként és kijavításaként is érthetők. Ennek a folyamatnak a jelentőségét akkor tudjuk igazán megérteni, ha alaposan megnézzük, honnan indult el a tehetséges és bátor teológus.

Abstract

In the course of our understanding of the mistakes of Prussian Neo-Lutheranism we turn to an important text of the young Dietrich Bonhoeffer. His study, *The Church and the Jewish Question*, which he wrote against the first anti-Jewish law of the Third Reich in the Spring of 1933, reflects both Bonhoeffer's brave readiness to resistance and those elements of his theology that hindered him from becoming an effective person of the resistance. We may understand the theological development of Bonhoeffer, which was still developing during his time in prison, as an at least partial discovery of the mistakes of Neo-Lutheranism, that Bonhoeffer was trying to repair. We can realise the real significance of this development only if we take a look at the theological position which was represented by this talented and courageous young theologian.

Az újlutheranizmus vizsgálata a Tavaszy-napokon

A Kolozsvári Tavaszy-napok konferenciasorozatába 2023-ban kapcsolódtam be azzal a hosszabb távú tervemmel, hogy evangélikus teológusként a Luther-értelmezés egyik problémájával fogok foglalkozni. Az első alkalommal arról beszéltem, hogy a 19. század második felében a Második (Porosz) Birodalom igényei

szerint kialakult egy új Luther-értelmezés, amit később újlutheranizmusnak (néha pszeudo-lutheranizmusnak) nevezünk. Ennek az új értelmezésnek a keretei között a lutheri teológia elveszítette a politikai ellenállásra való képességét.¹ Ennek az előadásnak a végén megemlítettem, hogy a második világháború után, főleg német nyelvterületen, elindult egy folyamat, ami megpróbálta ebből a szempontból is helyreállítani a lutheri teológia hangsúlyait. Megneveztem négy teológust, Gerhard Ebelinget, Helmut Thielickét, Ulrich Duchrow-t és Walter Altmannt, akik komoly erőfeszítéseket tettek a lutheri teológia újjáépítése érdekében, és jeleztem azt a szándékot, hogy az eljövendő Tavaszy-napokon őket is be fogom mutatni.

Így is történt, 2024-ben Gerhard Ebelingről tartottam előadást.² Ebeling Dietrich Bonhoeffer tanítványa volt Finkenwaldében, tagja annak a közösségnek, amely először hallhatta Bonhoeffer *Követésének* a gondolatait, és a Hitvalló Egyház elkötelezett lelkésze lett. Bonhoeffer tanácsára és hathatós közbenjárására kapott engedélyt a Hitvalló Egyház vezetésétől arra, hogy az egyre nehezedő helyzetben elhagyhassa Németországot, Zürichbe mehessen és doktorálhasson – Bonhoeffer távlatosan gondolkodott, és tudta, hogy bármit hoz a jövő a Hitvalló Egyház számára, képzett teológusokra mindig szüksége lesz. Ebeling be is váltotta a hozzá fűzött reményeket, és a második világháború után évtizedeken keresztül magas szinten képviselte azt a német evangélikus teológiát, amely az egyházi harc tapasztalatait is beépítette a teológia művelésébe.

Mint láttuk, Ebeling azon az úton igyekezett újjáépíteni a lutheri teológiát, hogy szorosabb kapcsolatba fűzte egymással a lutheri teológiának azokat az elemeit, amelyeket az újlutheranizmus elválasztott egymástól (vagy, hogy a népszerű pszichológia nyelvén a kifejezését alkalmazzuk, lehasított egymásról), annyira, hogy el is veszítették egymással a kapcsolatot. Megmutatta, hogy a hit és a szeretet, a törvény és az evangélium, a keresztyén személy és a világi személy, az egyházi élet és a politikai élet Luther eredeti gondolatai szerint egymással szerves kapcsolatban vannak, hiszen mindegyik viszonylatban ugyanaz az Isten cselekszik. Míg az újlutheranizmus ezeket a fogalmakat először elválasztotta egymástól, majd a fogalom-pár egyik tagját marginalizálta – a felsoroltak közül a szeretetet, a törvényt,

¹ Csepregi András: Aktív erőszakmentes ellenállás és polgári engedetlenség – evangélikus teológiai megközelítésben. In: Visky. S. Béla (szerk.): *Látták a láthatatlant. A II. Kolozsvári Tavaszy-napok előadásai*. Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet – Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár 2024. 149–157.

² Csepregi András: Gerhard Ebeling Luther értelmezése – kapcsolati teológiájának keretében. In: Visky S. Béla (szerk.): *Látványosság a világnak. A III. Kolozsvári Tavaszy-napok előadásai*. Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet – Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2025. 201–210.

a világi személyt és a politikai életet –, addig Ebeling ezeket a peremre szorított fogalmakat újra visszahelyezte a teológia centrumába, és gazdag kortárs reflexióval látta el őket. Ezzel az eljárással nagy lépést tett afelé, hogy a kortársai újra relevánsként éljék meg a lutheri teológiát.

A Tavaszy-napokkal kapcsolatos eredeti tervem szerint 2025-ben Helmut Thielicke következett volna, aki szintén a Hitvalló Egyház fiatal teológusa volt, és szintén kapcsolatban állt Dietrich Bonhoefferrel. Ezt a tervemet viszont megváltoztattam: arra gondoltam, hogy a fiatalok, a tanítványok bemutatása előtt indokolt még egyszer odafordulni a mesterhez, Bonhoefferhez. Bonhoeffer korai halála miatt nem lehetett része a második világháború utáni teológiai megújulásnak, de annak fontos előfutára. A neveltetésénél fogva kezdetben az ő teológiája is magán viseli az újlutheranizmus jeleit. Az ő újlutheranizmusának az egyik ismertetőjele, hogy nem tud mit kezdeni a lutheri teológia talán leginkább jellegzetes fogalompárjában, a törvény és az evangélium kettős fogalmában az elsővel, a törvénnyel.

Az újlutheranizmus világában a törvény mostoha sorsra jutott. A törvény és az evangélium fogalompárjából az evangélium került a központba, a törvény pedig elveszítette a jelentőségét. Kevesen vették észre, hogy a törvény és az evangélium Isten népe mindennapjaira nézve is együtt közvetíti Isten üzenetét; ha ebből az érzékeny összefüggésből eltűnik az egyik, akkor kiüresedik a másik is. Ha elhomályosodik a törvény értelme, akkor elveszíti a relevanciáját az evangélium is. Erre az egyszerű következtetésre a fiatal Bonhoeffer még nem jutott el, még az ő teológiája is túl mélyen gyökerezett az újlutheranizmus tévelygéseiben – ezt a gondolatot majd Helmut Thielicke fogja kidolgozni, évtizedekkel később. Bonhoeffer annyit viszont felismert élete utolsó éveiben, hogy az újlutheránus teológia a törvény jelentőségét méltatlanul elhanyagolja, és ennek az egész teológiai gondolkodás és a belőle fakadó keresztény élet látja kárát. Ennek a felismerésének a rétova lépéseit igyekeztem bemutatni 2025-ben.

Bonhoeffernek a törvény jelentősége felismeréséig vezető útját előadásomban öt szövege alapján érintettem. Az első az 1933-ban publikált *Az egyház és a zsidókérdés*, a második az 1937-ben kiadott *Követés*, a harmadik pedig az 1940-ben megjelentetett *A Szentírás imádságoskönyve*. A negyedik az *Etika*, az ötödik a *Börtönlevelek* – e két utolsót már a halála után szerkesztette és adta ki tanítványa és életrajzírója, Eberhard Bethge.

Az előadás nyomán írott mai tanulmányomban viszont csak *Az egyház és a zsidókérdés*³ című első írással foglalkozom. A többi négy könyvhöz képest sokkal

³ Bonhoeffer, Dietrich: *Az egyház és a zsidókérdés* – Előadás 1933 áprilisában. Fordította

kevésbé ismert rövid szöveg az újlutheranizmus állatorvosi lova: könyörtelen élességgel örökíti meg a fiatal Bonhoeffer által is képviselt tévelygéseket. Fiatalnak nevezem a szerzőt, hiszen csak 27 éves, de korántsem éretlen teológus: hat éve doktorált (*Szentelek közössége*), három éve habilitált (*Cselekvés és lét*), két éve lelkészé avatták, 1933 tavaszán már a negyedik félév óta oktat a Berlini Egyetem teológiai karán, az egyik kurzusának az anyaga 1933-ban könyv formájában is megjelenik (*Teremtés és bűnbeesés*). Világlátott ember, hosszabb időt töltött Rómában, segédlelkészkedett Barcelonában, és egy teljes akadémiai éven keresztül kutatott New Yorkban. Tanult és tapasztalt lelkész és egyetemi oktató, aki tudását és tapasztalatait az újlutheranizmus világában szerezte. Ezt a teológiai örökséget kell majd neki lépésről lépésre lebontania, és helyette valami mást felépítenie. A lebontás és az újjáépítés egyik területe a lutheri teológia törvényfogalmának a felfedezése, ezeket a lépéseket figyelhetjük meg a fent hivatkozott négy későbbi könyvében. Ezeket most azonban nem követjük, hanem megvizsgáljuk, hogy honnan indult el Bonhoeffer.

Az egyház és a zsidókérdés – a kihívás és a válaszkísérlet

Ez a rövid írás a náci állam 1933. április 7-én kihirdetett törvénye reflexiójaként született, melynek tárgya „A hivatásos tisztviselői kar helyreállítása” volt. A törvény előírta, hogy az állami tisztviselők sorából el kell bocsátani a zsidó származású hivatalnokokat, és mivel a protestáns egyház lelkészei is állami tisztviselőnek számítottak, a törvény érintette a zsidó származású lelkészek státuszát is. Bonhoeffer az állami törvény végrehajtásának lehetséges következményeivel szemben fogalmazta meg teológiai álláspontját. Az írás egy részét Bonhoeffer egy vitához már április 15-re elkészítette, majd a vita nyomán kiegészítette, a teljes szöveg nyomtatásban pedig a *Der Vormarsch* című havilap 1933. júniusi számában jelent meg.

Bár Bonhoeffer írása rövid, ebben a tanulmányban nem fogunk az egész szöveggel foglalkozni. A tanulmánynak azt a részét, amely már az április 15-i vita előtt elkészülhetett, egy korábbi írásomban részletesen ismertettem.⁴ Ez a rész az egész

Falvai Dóra és Forczek Ákos. In: Iványi Gábor (szerk.): *Dietrich Bonhoeffer – Az egyház és a zsidókérdés*. Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest, 2015. 12–21.

⁴ Csepregi András: „Rudat a kerék küllője közé...” – Bonhoeffer első megütközése a zsidóellenes Harmadik Birodalommal. In: Iványi Gábor (szerk.): *Dietrich Bonhoeffer – Az egyház és a zsidókérdés*. Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest, 2015. 30–42. Másodközlésben: In: Szécsi József (szerk.): *Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv 2015*. Keresztény–Zsidó Társaság, Budapest,

tanulmány nagyobb fele, összesen mintegy öt oldal terjedelemben: a magyar fordításban egyoldali a bevezető, egy oldal az első, háromoldali a második fejezet. Ebben a részben találkozunk Bonhoeffer antijudaista színezetű teológiai állításával, amelyek szintén az újlutheránus teológia világához tartoznak. Bonhoeffer – sok értelmezőjének őszinte meglepetésére – antijudaista terminológiában fogalmazta meg azt az álláspontját, hogy a német protestáns egyház megszűnne Krisztus egyháza lenni, ha kizárná a zsidó származású tagjait, valamint Krisztus egyházát elhagyná az, aki azért lépne ki a protestáns egyházból, mert a zsidó származású protestánsokkal nem vállal közösséget. Az április 15-i vita után beiktatott szakaszban Bonhoeffer az egyházfogalmát fejt ki. Ezt minden bizonnyal abban a tudatban teszi, hogy vitapartnerei is az ő egyházfogalmát vallják, s a közös nevező felmutatása segíthet abban is, hogy megtalálják a közös álláspontot a zsidó származású keresztények védelme érdekében. Bonhoeffer írásának ez a kisebb fele, a magyar fordításban mintegy négyoldali szöveg lesz most a részletes vizsgálatunk tárgya.

Vizsgálódásunk szempontjából ez a szöveg különösen érdekes feszültséget hordoz. Az egyik oldalon tükrözi az újlutheranizmus tévelygéseit, amelyekkel a 27 éves teológus akkor még azonosult, a másik oldalon pedig a teológiai értelemben vett „törvény” alkalmazásának olyan egyszerű, világos, határozott és konkrét alkalmazását mutatja be, amilyennel Bonhoeffer későbbi írásaiban már nem fogunk találkozni. Mindezt pedig anélkül teszi Bonhoeffer, hogy a törvény teológiai értelmével írásában foglalkozna, vagy akár csak magát a „törvény” kifejezést írásának ebben a részében a tudomásulvétel igényével említene.

Bonhoeffer igénye a „világos egyházfogalomra”

Bonhoeffer leszögezi, hogy Krisztus igazi egyháza „csakis az evangéliumból él, és tisztában van az állami cselekvés lényegével, ily módon soha nem avatkozik bele az állam dolgába: nem fogja történelemalakító munkáját valamiféle – mondjuk így – humanitárius eszmény nézőpontjából bírálni”.⁵ Ez az újlutheranizmus tévedését kristálytisztán tükröző mondat feltűnően zavaros szövegkörnyezetben áll, aminek az értelmét csak lassú, szinte szóról szóra haladó olvasás révén tárhatjuk fel. Az írása elején Bonhoeffer kijelenti, hogy a zsidóellenes törvény bevezetéséből adódó kérdésekre csak egy világos egyházfogalom alapján lehet válaszolni. A felkínált egyházfogalmat igyekszünk most megérteni és értelmezni.

„Kétségtelen: a protestáns egyháznak nem feladata, hogy közvetlenül beleszóljon az állam specifikusan politikai tevékenységébe. Nem kell sem dicsérnie, sem szidalmaznia az állam törvényeit; igent kell mondania az állam létezésére, mint amelynek segítségével Isten fenntartja a rendet az istentelen világban. El kell ismernie az állam rendfenntartó funkcióját (humanitárius szempontból akár jó ez, akár rossz), és oly módon kell felfognia, mint aminek a világ kaotikus istentelensége közepette Isten megtartó akarataiban rejlik az alapja. Az állami cselekvés illetően egyházi értékelése túl van minden moralizáláson, és különbözik a humanitárius álláspontok valahány válfajától, amennyiben radikálisan elhatárolja egymástól az evangélium és a törvény terét.”⁶

Rögzítsük, hogy a törvény és az evangélium „terének” radikális elválasztása itt olyan messzire jut, hogy a törvény meg sem jelenik Bonhoeffer egyházképében. Ez az egyoldalúság aktualizálást nyer abban is, hogy az egyház sem „humanitárius”, sem „morális” szempontot nem képvisel az állam politikai tevékenységének a reflexiója során. Hallgassuk tovább Bonhoeffert:

„Az állami cselekvés mentes az egyházi beavatkozástól. Itt sem az egyházi kioktatásnak, sem a sértett beleszólásnak nincs helye. A történelmet nem az egyház alakítja, hanem az állam – jóllehet csak az Isten történelembe való belépéséről tanúskodó egyház tudja, mi a történelem, s ennél fogva azt is, mi az állam. S az egyház az egyetlen, amely e tudása értelmében arról tesz tanúságot, hogy Isten Krisztusban betör a történelembe, és továbbra is az államra hagyja, hogy alakítsa a történelmet.”⁷

Két megjegyzést kell tennünk itt. Az első, hogy Bonhoeffer egy viszonylag fiatal államfogalmat általánosít, és vetít vissza a történelem korábbi korszakaiba. Az „állam” modern kori kifejezés. Luther szótárában még nem szerepelt, ő még világi felsőbbségről beszélt, és a tartományok fejedelmeit értette rajta. Ha csak Luther koráig tekintünk vissza, és a római egyház vezetőinek világi hatalmára figyelünk, amire Luther erős kritikával tekintett, és amellyel szemben teológiai érvekkel is támogatta a világi felsőbbség hatalomgyakorlását, már erre a helyzetre sem igaz, hogy a történelmet az egyház nem alakítja, hanem csak az állam, hiszen az egyház is hatalmi-politikai szereplő. Ezt tükrözi az investitúraharc hosszú története, és még Luther kora után is a harmincéves háború. Ez az egyszerű szembesítés megmutatja, hogy Bonhoeffernek az az állítása, hogy a történelmet nem az egyház alakítja, hanem az állam, egyrészt történelmietlen, másrészt egy olyan dogmatikai ál-

⁶ Uo. 13.

⁷ Uo.

lítás, aminek forrásvidéke ugyanaz az eszmei fordulat, ami magát az állam modern fogalmát is létrehozta. Ennek az eszmei fordulatnak a gyümölcse az újlutheránus teológia is, ennek egy kijelentését idézi Bonhoeffer. Amit tehát itt Bonhoeffer örök dogmatikai igazságként szólaltat meg, az a porosz államnak a porosz protestáns egyház felett aratott győzelmének emblematikus kifejezése.

A második megjegyzésünk arra mutat rá, hogy Bonhoeffer úgy ruházza fel az újlutheránus teológia jegyében fogant egyházképet dogmatikai jelentőséggel, hogy a kijelentett dogmatikumot azonnal meg is fosztja az etikai dimenziójától. Az egyház tudja, hogy mi a történelem, nem az állam, és ez az egyház számára egy bizonyos fölényt biztosít az állammal szemben. Ennek a tudásnak ugyanakkor nincs etikai jelentősége, hiszen a történelmet Krisztusra nézve értelmezni képes egyház mindenestül az állam számára delegálja a történelem formálásának a feladatát. A deista istenkép juthat erről eszünkbe: Isten megteremtette a világot, ebben kifejeződik Isten radikális mássága és többlete a világgal szemben, de utána ráhagyja a világra, hogy formálja saját magát.

Teológiai egyházfogalom vagy állami egyházfogalom?

Mindezek után a „világos egyházfogalmat” Bonhoeffer így hozza kapcsolatba a náci államnak a zsidóságot érintő törvényalkotásával:

„Kétségtelen, hogy a zsidókérdés azon történelmi problémák egyike, amelyeket államunknak meg kell oldania, és kétségtelen az is, hogy az államnak itt jogában áll új utakon járni. Az pedig a humanitárius egyesületek és a magukat erre elhivatottnak érző keresztény emberek dolga, hogy az államot mindenkori intézkedéseinek morális aspektusával szembesítsék, vagyis alkalomadtán szót emeljenek az állam ellen erkölcsi vétsége miatt. Márpedig minden erős államnak szüksége van ilyen humanitárius egyesületekre és személyiségekre, ezért az állam – tartózkodó módon – bizonyos támogatást fog nyújtani nekik. Az államvezetés finomabb művészetében való jártasság jele, ha ezeket az ellenvetéseket a maguk viszonylagos jelentőségében saját hasznára tudja fordítani. Éppígy az egyház is az állam kezére játszik ellenvetéseivel, ha voltaképpen az utóbbi afféle kulturális funkciójának tekintik, mégpedig annál inkább, minél szorosabban beolvasztja őt az állam a saját rendszerébe, lényegében erkölcsi-pedagógiai feladatokat osztva rá.”⁸

⁸ Uo. 13–14.

Láttuk már, hogy Bonhoeffer leválasztotta az egyházzól a humanitárius és morális szempontokat. Ezt az álláspontot itt azzal egészíti ki, hogy a humanitárius egyesületek és a morális szempontokat követő keresztény emberek tegyék szavá az állam erkölcsi vétségeit, de, értelemszerűen, ezt ne az egyház nevében tegyék, még keresztény emberként sem. Bonhoeffer eddig következetes – az újlutheranizmus szempontjai szerint következetes – érvelésében érdekes megfigyeléssel találkozunk itt. Ez abból adódik, hogy egy pillanatra átvesszi az állam szempontjainak a képviselőjét, mégpedig az erős államét. Az erős államnak szüksége van a morális alapú belső kritikára, és azt igyekszik a saját rendszerébe integrálni. Ennek az integrálásnak a során az állam viszont nem engedi ki a kezéből a morális kritikát gyakorló egyesületek és személyek feletti kontrollt. Erre utal Bonhoeffer azzal, hogy „tartózkodó módon” fog ezeknek a kritikusoknak „bizonyos támogatást” nyújtani, illetve az egyházat kulturális tényezőnek tekinti, ami erkölcsi-pedagógiai feladatokat végez. Lássuk pontosan, hogy amit itt Bonhoeffer egyháznak nevez, az nem az ő – már kifejténi kezdett – egyházfogalmának, hanem az egyházat kisajátítani akaró állam egyházfogalmának felel meg. Ez a szemlélet az én nemzedékem számára is ismerős: a hetvenes–nyolcvanas években a puhuló magyarországi kommunista diktatúra hasonló módon próbálta meg „integrálni” az egyházakat.

Bonhoeffer viszont azonnal el is határolja ezt az egyházképet a saját egyházfogalmától, hiszen rögtön ezután olvassuk az előbb már idézett mondatot: „...viszont Krisztus igazi egyháza, amely csakis az evangéliumból él, és tisztában van az állami cselekvés lényegével, ily módon sohasem avatkozik bele az állam dolgába: nem fogja történelemalkakító munkáját valamiféle – mondjuk így – humanitárius eszmény nézőpontjából bírálni.”⁹ Nézzük most meg, hogy ha nem ilyen nézőpontból bírálja az egyház az államot, akkor hogyan.

Krisztus igazi egyháza az újlutheranizmus keretrendszerében

„[Krisztus igazi egyháza] belátja, hogy lényegében elkerülhetetlen az erőszak alkalmazása a világban, s hogy az állam némely intézkedései – amint ez az erőszakkal szükségképpen együtt jár – morálisan igaztalanok. Az egyház nem léphet föl közvetlenül politikai értelemben, mivel nem képzelheti azt magáról, hogy ismeri a történelem szükségzerű lefolyását. Így ma a zsidókérdésben sem

⁹Uo. 14.

szólhat bele közvetlenül az állam ügyeibe, s nem követelheti tőle, hogy a cselekvés valamely más útját válassza. De mindez nem azt jelenti, hogy az egyház részvétlenül szemléli a politikai cselekvést; hanem módjában áll, és kötelessége is – éppen mert nem konkrét esetek kapcsán moralizál –, hogy újra és újra kérdőre vonja az államot: felelősséggel állíthatja-e, hogy cselekvése jogos állami cselekvésnek minősül, azaz a jog és a rend megteremtését célozza, nem pedig a jogtalanságét és a káoszét? Az egyháznak akkor kell e kérdést a leghatározottabban föltennie, amikor az államot éppen államiságában, vagyis jogbiztosító és rendteremtő hatalmi funkciójában fenyegeti veszély. Ma tehát a zsidókérdés vonatkozásában kötelessége a kérdést a lehető legvilágosabban föltenni. Ezzel nem avatkozik az állam felelősségi körébe, ellenkezőleg: egészében az államra terheli cselekvésének teljes felelősségét. Megkíméli az államot mindennemű moralizáló szemrehányástól, s éppen így vezeti el a világ fenntartójától ráruházott funkciójába. Amíg az állam biztosítja a jogot, és rendet teremt – még ha újfajta jogról, újfajta rendről van is szó –, addig a Teremtő, Engesztelő és Megváltó egyháza nem fordulhat ellene közvetlen politikai akcióval. Nem gátolhatja persze az erre elhívást érző keresztényeket abban, hogy az államot adott esetben az 'embertelenség' vádjával illessék, de mint egyház nem figyelmeztet másra, mint hogy az állam jogot és rendet teremt-e vagy sem.”¹⁰

Bonhoeffer tehát az egyház szempontjai közül ismételten kizárja azokat, amiket humanitárius vagy moralizáló szempontoknak nevez. Helyteleníti azt is, ha az egyház szóvá tenné az erőszakot – az állam működése szükségképpen erőszakos. Elvitatja az egyháztól, hogy ismerheti a történelem „szükségszerű” lefolyását – elgondolkodhatunk itt azon is, hogy Bonhoeffer miért alkalmazza a „szükségszerű” jelzőt: milyen történelemszemlélet az, ami szerint a történelem szükségszerűen folyik ilyen vagy olyan irányban? Végül, ezek után az elhatárolások után, az állam feladataként Bonhoeffer a jog és a rend megteremtését nevezi meg, az egyház feladataként pedig azt, hogy újra meg újra kérdezzen rá, hogy vajon teljesíti-e az állam a jog- és rendteremtő feladatát. Nem derül ki viszont, hogy mi lehet a tárgyi alapja a kritikának, minek alapján lehet eldönteni tehát, hogy az állam biztosítja-e vagy nem a jogot, illetve fenntartja-e vagy nem a rendet. Hogy mi a jog, vagy mi a rend, azt egyedül az állam határozza meg. Bonhoeffer gondolatmenetében tehát nem látszik, hogy az egyház mire hivatkozva jelenthetné ki, hogy egy állami eljárás nem jogszerű, vagy nem felel meg a rend jogos igényének. Olvassuk tovább:

¹⁰ Uo. 14–15.

Az állam kettős korlátozásáról, lutheri fogalmi keretben, lutheri tartalom nélkül

„Az egyház szemében az állam kettős korlátozás alatt áll. Föl kell szólalnia el-
lene akkor is, ha túl kevés a jog és a rend, és akkor is, ha túl sok. A 'túl kevés'
esete ott fordul elő, ahol egy embercsoport jogfosztottá válik; bár *in concreto*
mindig roppant nehéz megkülönböztetni a valódi jogfosztottságot a legalább
formálisan biztosított jogminimumtól. A jog és a rend bizonyos minimuma
még a jobbágyság intézményében is fennmaradt, mégis jogfosztás volna, ha a
jobbágyságot újra bevezetnék. Mindenesetre figyelemre méltó, hogy a keresz-
tény egyházak ezernyolcszáz éven át eltűrték a jobbágyságot, s az új jogrend
megteremtésére – (korántsem kizárólag, de még csak nem is főként) az egy-
házak segítségével – csupán azokban az időkben került sor, amikor az egy-
ház keresztény mibenléte már legalábbis megkérdőjelezhetővé vált. Mégis egy
ilyesféle visszalépést az egyház ma jogtalan állami cselekvésnek minősítene.
Következésképp a jog fogalma is történelmi változásoknak van alávetve, s ez
ismét csak az államnak azt a sajátos jogát erősíti meg, hogy formálja a jogot.
Nem az egyház, hanem az állam alkotja és módosítja a jogot.”¹¹

Ne akadjunk most fenn az ezernyolcszáz évesnek leírt jobbágyság történelmi-
etlen szemléletén, amit példaképpen hoz fel Bonhoeffer amellet való érvelésében,
hogy a jogfosztottság milyen nehezen állapítható meg. A történelmietlen példáján
belül viszont nagyon árulkodó, amit az egyházról mond. Egyrészt, úgy tűnik, nem
tud azokról az egyházi mozgalmakról, amelyek a jobbágyság története folyamán
felemelték a szavukat a jobbágyság intézményével szemben vagy a gyakran jog-
fosztott jobbágyság érdekében: számára az egyház csak annak a közösségnek a
folytonossága, amely kritika nélkül elfogadta a hűbéri rendben legalulra utalt job-
bágyok helyzetét. Másrészt, amikor arra utal, hogy végül az egyháznak is volt némi
szerepe a jobbágyság felszámolásában, annak az egyháznak a keresztény jellegét
azonnal kétségbe is vonja, mintha a krisztusi egyház kötelező ismertetőjele lenne
a fennálló társadalmi rend kritika nélküli elfogadása. Ez a minősítése nem megle-
pő, hiszen ebben az írásában végig emellet érvel, mégis sokatmondó, hogy ezt az
ítéletet a jobbágyság felszabadítása példája kapcsán sem mulasztja el kimondani.
Lássuk most, mit mond Bonhoeffer arról a helyzetről, amikor az állam nem a „túl
kevés”, hanem a „túl sok” hibáját követi el:

¹¹ Uo. 15.

„A túl kevés jog és rend esetével a 'túl sok' állítható szembe. Akkor beszélünk erről, ha az állam úgy építi ki a hatalmát, hogy csorbítja jogaiban a keresztény ígahirdetést és a keresztény hitet (nem a lelkiismeret szabadságát – ez a probléma humanitárius megfogalmazása volna, s illuzórikus: hiszen az, hogy állami keretek között élünk, eleve kényszerítő körülmény az úgynevezett „lelkiismereti szabadságra” nézve). Groteszk helyzet ez, hiszen az állam csakis e keresztény üzenettől és hittől származtathatja különleges jogait, tehát lényegében önmagát dönti le a trónról. Az állami szabályozottság efféle túlkapasát az egyháznak – éppen az államról és az állami cselekvés korlátairól szerzett teljesebb tudása alapján – kötelessége elutasítani. Az az állam, amely a keresztény üzenetet fenyegeti, önmaga fundamentumát tagadja meg.”¹²

Bonhoeffer írásának ezzel a szakaszával két fontos reflexió lehetőségéhez is eljutottunk. Az első annak a pontosabb meghatározása, hogy mit ért ő azon a keresztény üzeneten, ami miatt, ha az állam el akarja hallgattatni, az egyháznak az állammal szemben tiltakoznia kell. Az eddigiek során azt látjuk, hogy ennek az üzenetnek az egyetlen pozitív eleme az egyháznak az a tudása, hogy az állam Isten eszköze, az államot Isten hatalmazta fel egyedüli szereplőként arra, hogy a történelmet formálja, a jogrendszert kialakítsa és a rendet fenntartsa. Ezeknek a feladatoknak a teljesítésébe az egyház nem kapcsolódhat bele, hiszen erre nincs Istentől megbízatása. A keresztény üzenet tartalmának a pontosítása során, emellett, figyelünk a negatív elhatárolásokra is. Az egyház nem teszi szóvá az állami erőszakot, hiszen az erőszak az állam működésének elkerülhetetlen velejárója. Az egyház nem fogalmaz meg az állammal szemben humanitárius szempontú kritikát. Az egyház a kritikáját nem alapozza morális szempontokra sem. Végül pedig, mint legutóbb megtudtuk, az egyház nem reagál arra sem, ha az állam csorbítaná az állampolgárok lelkiismereti szabadságát, hiszen Bonhoeffer a lelkiismereti szabadság igényét is illuzórikusnak tartja, szerinte az állami keretek között élt élet eleve nem engedheti meg a lelkiismereti szabadságot.

Bonhoeffer mondatainak az értelmezése során eddig szorosan a szöveg mellett maradtunk, de most megfogalmazunk két olyan megfigyelést, amelyekkel az egyház lehetőségeiről szóló gondolatait kicsit tágabb perspektívába helyezzük. Az első megfigyelésünk: Bonhoeffer láthatóan nem tudott olyan államot elképzelni, amely biztosítja az állampolgárai lelkiismereti szabadságát – és láthatóan, nem gondolta azt sem, hogy ezzel az egyháznak dolga lenne. 1933-ban a lelkiismereti szabadság egyik sokakat foglalkoztató területe a fegyveres szolgálat elutasításának

¹² Uo. 15–16.

a szabadsága volt, ami akkor nemcsak a Harmadik Birodalomban, de más európai országokban, sőt, az Egyesült Államokban sem volt lehetséges. Voltak viszont keresztény közösségek, amelyek felvetették a fegyveres szolgálat lelkiismereti megtagadásának a kérdését. Ilyen volt Németországban az Eberhard Arnold által 1920-ban alapított anabaptista-hutterita gyökerű Bruderhof közösség is, amelynek, a nézetei miatt, Hitler hatalomra jutása után el kellett hagynia Németországot. Ismereteim szerint Bonhoeffer 1933-ban még nem tudott erről a közösségről, majd talán 1935-ben fog találkozni Angliában a közösség egyik képviselőjével. Röviden beszélgetnek, és, tudomásom szerint, a beszélgetésnek nincs folytatása. Azért tartom itt ezt az utalást fontosnak, mert rávilágít Bonhoeffer egyházképének egy belső ellentmondására. Mint a külföldi ökumenikus konferenciákon ezekben az években elmondott beszédeiből tudjuk, Bonhoeffer szenvedélyesen kereste a béke útját, és azt is, hogy a nemzetközi ökumenikus mozgalomban találkozó egyházak mit tehetnének a békéért. Minden békét kereső szándéka ellenére az egyházképébe viszont nem fért bele, hogy az egyház felvesse az állam felé a lelkiismereti szolgálatmegtagadás biztosításának az igényét.

A második megfigyelésünk: a „túl kevés jog” vagy a „túl sok jog” képét Bonhoeffer Luther 1523-ban született, *A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel* című könyvéből merítette. Bonhoeffer a lutheri képet csak annyira alakítja át, hogy az kétség nélkül felismerhető legyen: Luther a világi felsőség túl rövid karjáról vagy túl hosszú karjáról beszél. A „túl sok jog” (illetve a túl hosszú kar) hibájának az ismertetésekor Luther is foglalkozik a lelkiismeret szabadságával. Négy száz évvel Bonhoeffer előtt Luther több lehetőséget látott a lelkiismereti szabadság védelmére, mind a keresztény egyén, mind a keresztény közösség oldalán, mint a Második (Porosz) Birodalomban nevelődött Bonhoeffer. Luther kimondta, hogy a felsőség (Bonhoeffernél az állam) nem avatkozhat bele az Isten országa dolgaiba, tehát nem kényszeríthet hitre és nem is tilthat el a hittől, hiszen „a hit az egyéniség szabad elhatározása”. S hogy érzékeltesse, hogy a hitre nem csupán a formális hitvallás szűkebb értelmében gondol, hozzáteszi a korabeli szólást: „a gondolatok vámmmentesek”. Ami a felső vagy lelki dolgokat illeti, azokra Jézus szavai vonatkoznak: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami az Istené” (Mt 22,21), és helye lehet Péter apostol intésének is: „Istennek kell inkább engedelmeskednünk, mint az embereknek” (ApCsel 5,29).¹³ Bonhoeffer

¹³ Az egyház és a világi felsőség kapcsolatának lutheri értelmezéséhez lásd: Csepregi András: Politikai hatalom, engedelmisség és ellenállás Luther teológiájában – vezérfonal egy Lutherre figyelő, a keresztény ember és a politikai hatalom kapcsolatát vizsgáló beszélgetéssorozathoz.

álláspontjában tehát nemcsak a lelkiismereti szabadság gondolata fejlődésének a Luther óta eltelt négyszáz éve nem jelenik meg, de még a lelkiismereti szabadság egyházi képviselőjének azt az embrionális lehetőségét is kétségbe vonja, amire már Luther rátalált.

Lássuk végül, hogy ez után az egyháztani bevezető után milyen cselekvési lehetőségeket látott Bonhoeffer az egyház számára a Harmadik Birodalom első zsidóellenes törvénye bevezetésekor!

Mit tehet az egyház a bűnöző állam megfékezéséért?

„Az egyháznak három eljárasmódra van lehetősége az állammal szemben. Először is – mint említettük – kérdőre vonhatja az államot, hogy törvényesen cselekszik-e, azaz rávilágít az állam felelősségére. Másodszor, szolgálhatja az állam áldozatait. Az egyháznak föltétlenül szolgálnia kell bármely társadalmi rend áldozatait, még ha nem is tartoznak a keresztény gyülekezethez. 'Tegyetek jót mindenekkel.' Az egyház mindkét magatartásmódjával a maga szabadságában szolgálja a szabad államot, és a jogrend megváltoztatásának idején sem tagadhatja meg e kétféle feladatát. A harmadik lehetőség az, hogy nemcsak bekötözzük a kerék alá került áldozat sebeit, hanem magunkat is a kerék küllői közé vetjük. Ez már közvetlen politikai cselekvés az egyház részéről, és csak akkor lehetséges és szükséges, ha az egyház úgy ítéli meg, az állam kudarcot vallott jog- és rendteremtő funkciójában, azaz ha úgy tartja, az állam gátlástalanul megvalósítja a túl sok vagy a túl kevés jog és rend esetét. Mindkét esetben látnia kell, hogy veszélybe került az állam léte – és ezáltal saját léte is. A 'túl kevés' esete akkor forogna fenn, ha az állam alattvalóinak egy csoportját megfosztanák jogaiktól, a 'túl sok' pedig akkor, ha az állam beleavatkozna az egyház lényegébe és az ige szolgálatába: például ha fölszólítana a megkeresztelt zsidók keresztény gyülekezeteinkből való kizárására, s megtiltaná zsidók térítését. Az egyház ilyen helyzetben *in statu confessionis* volna, az állam pedig önnönmaga megtagadásának állapotában. Az az állam, amely megerőszkolja és magába olvasztja az egyházat, leghűségesebb szolgáját veszíti el. De az egyház még e harmadik – alkalmasint a fennálló hatalommal konfliktusszituációt előidéző – cselekvési módja sem más, mint annak paradox kifejeződése, hogy elismeri az államot. Az egyház ilyenkor kötelesnek érzi magát arra, hogy megvédje, megőrizze önmagától az államot mint olyat. A zsidókérdést illetően az

In: Galambos Ádám (szerk.): *Növekedjünk a hitben – evangélikus gyülekezeti munkaprogramok*. A Magyarországi Evangélikus Egyház Gyülekezeti és Missziói Osztálya, Budapest, 2022. 118–154. A jelölt gondolat: 138.

egyház számára ma az első két cselekvési mód a kor által megkövetelt eljárás. Azt, hogy szükség van-e a közvetlen politikai cselekvésre, az egyházban mindig is az 'evangélikus zsinatnak' kell eldöntenie, és így ez kazuisztikus alapon nem tervezhető meg előre.”¹⁴

Az itt felvázolt három lépés – kérdőre vonni az államot, szolgálni az állam áldozatait, az államgépezet kerekének a küllői közé vetnünk magunkat – a legvilágosabb cselekvési terv, amely Bonhoeffer nyilvánosan is megjelent szövegeiben olvasható. Három problémánk van vele. Az első az, ami megjelenik a szövegkörnyezetben. A második az, amely hiányzik a szövegkörnyezetből, nemcsak ebben a bekezdésben, hanem az egész írásban. A harmadik probléma pedig az, hogy a cselekvési terv nem illeszkedik Bonhoeffer élettörténetéhez.

Ami megjelenik: a három lépés szövegkörnyezetében azzal találkozunk, hogy Bonhoeffer számára az állam megőrzése a legfontosabb cél – ugyanúgy, mint az írása egészében. Az államot félti a saját erőszakának a következményétől, attól, hogy olyan konfliktusba kerül az egyházzal, hogy végül elveszíti leghűségesebb szolgáját, az egyházat. Az egyház a nyílt konfliktus vállalásával is az államot ismeri el, illetve az állam súlyos jogsértése idején is az az egyház legfőbb gondja, hogy „megvédje, megőrizze önmagától az államot”. Az állam mindenképp felett való, az állam a legfőbb jó, amint az Hegel filozófiájában is megjelent, amit a porosz állam részletekbe menően kidolgozott, s ezzel a prioritással megmérgezte az ellenállni képtelen újlutheránus teológiát. Bonhoeffer nem az egyházat félti, és nem a bűnöző állam áldozatait, hanem az államot. Ez a rangsor már a gondolkodásában is olyan előnyt biztosít a bűnöző állam képviselőinek, ami elemi szinten gátolja egy hatékony ellenállás lépéseinek a pusztá elgondolását is.

Ami hiányzik: Isten ígéjének egyik fele, a törvény ígéje. A törvény hiányának mint az újlutheránus teológia egyik jellegzetességének a veszélyére tanulmányomban már többször felhívtam a figyelmet. A háromlépéses cselekvési tervet nem alapozza meg Isten törvénye, ami alapján ki lehetne mondani, hogy az állam jogot sért, és ami alapján meg lehetne tenni az első lépést. Ha nincs első lépés, akkor természetesen nincs második és harmadik lépés sem. Ha az egyház nem hirdeti Isten törvényét befelé is, tehát a saját közösségének, és kifelé is, a környezetének, beleértve ebbe az államot, akkor olyan vákuum támad, amibe az erőszakos állam törvényei fognak betörni. Az újlutheranizmus egészében, így Bonhoeffernek ebben az írásában is, ez a változás már bevégeztetett. Mint láttuk, Bonhoeffer

¹⁴ Bonhoeffer: Az egyház és a zsidókérdés, 16–17.

mindent átengedett az államnak: a történelem értelmezését, alakítását, az ehhez szükséges jogalkotást, és elvette az egyháztól a lelki hatalma gyakorlásának egyik eszközét, a törvény hirdetését. Ha az egyház csak az evangéliumot hirdeti, a törvényt pedig elhallgatja, akkor az evangéliumot is jelentéktelenné, olcsóvá teszi, végül elveszíti. Erre a felismerésre jut majd el Bonhoeffer néhány évvel később a *Követésben* – de még itt is távol marad attól, hogy megmutassa a törvény jelentőségét; az majd csak *A Szentírás imádságoskönyvében* és a halála után publikált *Etikában* fog megjeleneni.

Ami pedig a szavak és az élettörténet kapcsolatát illeti: Bonhoeffer nagyon hamar lehetőséget kapott arra, hogy kifejezze az üldözött zsidóság iránti nyilvános együttérzését, és ezt a lehetőséget elmulasztotta. Április 11-én meghalt sógora, Gerhard Leibholz zsidó édesapja, és a rokonai arra kérték az evangélikus lelkészt, hogy vezesse a temetési szertartást. Életrajzírója, Eberhard Bethge elmondja, hogy Bonhoeffert meggyőzték arról, hogy kérje ki az egyházi előjárója véleményét, aki pedig határozottan lebeszélte arról, hogy vállalja a zsidó rokona temetési szolgálatát éppen a zsidóellenes törvény megjelenésének az idején. Így Bonhoeffer nem is vállalta a szolgálatot. Hónapokkal később, november 23-án Bonhoeffer Londonból levelet írt a sógorának, amiben már bocsánatot kért azért, mert nemet mondott a kérésére. Nem is érti, írja, miért nem merte vállalni a szolgálatot, és ma már biztos benne, hogy eleget kellett volna tennie a kérésnek.¹⁵ Két rövid megjegyzést teszek. Az első: az ellenállás nemcsak szándék, de gyakorlat kérdése is. Az újlutheránus teológia évtizedei alatt súlyosan károsult a protestáns egyház ellenállásra való képessége, innen nézve nem érthetetlen, hogy Bonhoeffer az első személyes próbatétel alkalmából megbukott. A második: Bethge, aki Bonhoeffer családja szempontjából írta meg a hatalmas életrajzot, maga is családtagként (Bonhoeffer egyik unokahúga férjeként), ennek az esetnek a kapcsán hallgat arról, hogy mit szoltak a temetésre való felkéréshez Bonhoeffer családtagjai, a szülei és testvérei. Okunk lehet feltételezni, hogy nemcsak az egyházi előjáró, de ők is azt tanácsolták Dietrichnek, hogy ne vállalja a temetést. A családnak a Harmadik Birodalom idején folytatott életét tanulmányozva megállapíthatjuk, hogy politikai értelemben a láthatatlanságra törekedtek: a családból az egyetlen végül éppen Dietrich volt, aki a Hitvalló Egyház tagjaként vállalta a látható ellenállást.¹⁶ Ezt viszont lépésről lé-

¹⁵ A történetet lásd: Bethge, Eberhard: *Dietrich Bonhoeffer – A Biography. Theologian, Christian, Man for his Times*. Fortress Press, Minneapolis, 2000. 275–276.

¹⁶ Csepregi András: Látható és láthatatlan ellenállás Dietrich Bonhoeffer élettörténetében. *Lelkipásztor*, 100. évfolyam, 2025. 193–203.

pésre feladta, és a Hitvalló Egyház törvényen kívül kerülése után, 1938-tól kezdve egyre inkább a láthatatlan ellenállást gyakorolni próbáló családtagok világának a része lett, így osztozott a kudarcukban is. A temetésre való felkérés elhárítása tehát már a láthatatlanságra törekvő stratégia előtörténeteként is érthető, és így lehet a tragikus kudarc előtörténete is.

Mire gondolt valójában Bonhoeffer? Egy félmondat kétféle értelmezése

A fent idézett szakaszban szerepel egy félmondat, amit Bonhoeffer fordítói és kutatói kétféleképpen értelmeznek. Az ellenálló egyház harmadik lehetősége, írja Bonhoeffer a 2015-ben született magyar fordítás szerint, az, „hogy nemcsak bekötözzük a kerék alá került áldozat sebeit, hanem magunkat is a kerék küllői közé vetjük”. Az 1965-ben kiadott angol fordításban ezt olvassuk: “The third possibility is not just to bandage the victims under the wheel, but to jam a spoke in the wheel itself.” Azaz: nemcsak bekötözzük a kerék alá került áldozatok sebeit, hanem rudat dugunk a kerékbe, tehát a küllők közé. Melyik értelmezési változat lehet a helyes? Az-e, hogy a magunk feláldozása árán próbáljuk meg megállítani a bűnöző állam gépezetének a kerekét, vagy pedig célzott politikai akció révén, de, ha lehet, önmagunkat nem feláldozva próbáljuk meg megállítani a kereket?

Egyszerűnek látszik eldönteni a kérdést azzal, hogy megnézzük a mondat eredeti német szövegét. „Die dritte Möglichkeit besteht darin, nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen.” Tanulságos megfigyelni, hogy hogyan jelenik meg ez a félmondat Eberhard Bethge Bonhoeffer-életrajzában és annak angol fordításaiban. Az 1967-ben megjelent eredeti német kiadásban Bethge a mondatot csak idézi, a kérdéses félmondatot felkiáltásként meg is ismétli („Dem Rad in die Speichen fallen!”) de nem magyarázza.¹⁷ Az életrajz 1970-ben megjelent első angol nyelvű fordításában viszont megjelenik az 1965-ös fordítás értelmező megoldása: “not only to bind up the victims beneath the wheel, but also to put a spoke in that wheel”.¹⁸ Az első angol nyelvű életrajzfordítás szerkesztője, aki az 1965-ös szövegkiadás fordítója, Edwin Robertson tehát belelátta a saját értelmezését Bethge szövegébe. Az életrajz angol fordításának má-

¹⁷ Bethge, Eberhard: *Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie*. Chr. Kaiser Verlag, München, 1967. 325.

¹⁸ Bethge, Eberhard: *Dietrich Bonhoeffer. Theologian, Christian, Contemporary*. Collins, London, 1970. 208.

sodik, javított kiadásában pedig ezzel a megoldással találkozunk: “not just to bind up the victims beneath the wheel, but halt the wheel itself”.¹⁹ Azaz: állítsa meg a kereket, de nyitva hagyja azt a kérdést, hogy hogyan – a javított, második életrajzfordítás gondozója és szerkesztője, Victoria J. Barnett tehát nem akart állást foglalni abban a kérdésben, hogy Bonhoeffer szerint mitől állhatna meg a kerék.

Andreas Pangritz bonni Bonhoeffer-kutató, aki a 2012-es siktunai Bonhoeffer-kongresszuson a metafora hosszú és gazdag előtörténetéről beszélt,²⁰ azt feltételezte, hogy Bonhoeffer képhasználata mögött Schiller *Don Carlos* című, 1787-ben bemutatott drámája áll. A képet Posa márki használta, a tragikus hős, aki a szabadságért folytatott harcában elbukott. Pangritz lehetségesnek tartja, hogy Bonhoeffer számolt a bukással, ami az államgépezet kerekét megállítani akaró ellenállást végül el is érte. Értelmezésével a magyar fordító döntését erősíti meg. Az egyház előtt álló harmadik lehetőség kifejezésével pedig Bonhoeffer azt is megmutatta, hogy milyen kockázatot vállal, aki elhagyni készül az újlutheranizmus kényelmes világát. Ez azért is figyelemre méltó, mert a titkos ellenállásban részt vevő katonák és titkosszolgálati hivatalnokok minden jel szerint a „rudat dugni a kerék küllői közé, megállítani a kereket, és utána pedig nemcsak életben maradni, hanem a Hitler utáni Németországot vezetni is” várakozás jegyében szövetkeztek egymással. A teológus Bonhoeffer talán realisabban számolt a kockázattal, mégis csatlakozott az ellenálláshoz. Azt pedig még az újlutheránus teológiájának a kerekei között is felmérhette, hogy ha senki nem vállalja ezt a kockázatot, akkor ennél is nagyobb, a világ pusztulását kockáztatja.

¹⁹ Bethge: *Bonhoeffer*. Fortress Press, 2000. 275.

²⁰ Pangritz, Andreas: To Fall within the Spokes of the Wheel. New-Old Observations Concerning the “Church and the Jewish Question”. https://ub01.uni-tuebingen.de/xmlui/bitstream/handle/10900/137627/Pangritz_147.pdf?sequence=1&isAllowed=y (letöltve 2026. 01. 22.)