

Thesen zur Dissertation II

„Die Theologie Dietrich Bonhoeffers – ihre Rezeption und Rolle im Prozeß der Hinwendung der Christen in der DDR zum Sozialismus“

Dem Senat des Wissenschaftlichen Rates der Pädagogischen Hochschule „Liselotte Herrmann“, Güstrow, vorgelegt von Dr. phil. Gerhard Winter

Greifswald, Mai 1981

1.

Die vorliegende Arbeit ordnet sich in die Forschungen auf dem Gebiet des wissenschaftlichen Atheismus, in die Bearbeitung weltanschaulicher Probleme der Zusammenarbeit von Kommunisten und Gläubigen ein. Sie stellt sich das Ziel, einen Beitrag zur Analyse theologischer Auffassungen zu leisten, welche die gesetzmäßige Hinwendung christlicher Werktätiger zum Sozialismus begleiten, beeinflussen und reflektieren. Die Notwendigkeit einer Untersuchung der Theologie Dietrich Bonhoeffers ergibt sich einmal aus der außergewöhnlichen Bedeutung, welche viele seiner Gedanken für die Um- und Fortbildung protestantischer Theologie haben, zum anderen aus der kräftigen Wirkung, die von ihnen auf die Formung religiöser Motivationen für gesellschaftliches Engagement gläubiger Christen ausstrahlt. Deutliches Zeichen für beides ist, daß seit der Standortbestimmung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR Elemente seiner Konzeption in offizielle Dokumente des Bundes Eingang finden und in kirchliche Praxis umgesetzt werden.

Bisher angefertigte marxistische Arbeiten zur Theologie Bonhoeffers sind ausschließlich auf die in „Widerstand und Ergebung“ zusammengefaßten Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft bezogen, geben aber insgesamt eine nahezu allseitige Erklärung und Wertung dieses berühmt gewordenen Buches. Eine marxistische Einschätzung des Gesamtwerkes Dietrich Bonhoeffers ist bisher nicht vorhanden.

Theologisches Schriftgut darüber hat indessen solche Dimensionen angenommen, daß ein vollständiger Überblick kaum noch möglich ist. Die vorliegende Arbeit beschränkt sich deshalb im wesentlichen auf die in der DDR wirksam gewordene Bonhoeffer-Interpretation und -Rezeption in ihren wichtigsten Linien. Dabei mußte beachtet werden, daß nicht nur in der DDR produzierte Literatur hier zum Tragen kommt. Diese Schrift kann nicht den Anspruch erheben, die gesamte Problematik erschöpfend zu behandeln.

Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit standen die Beziehungen zwischen gesellschaftlichen Verhältnissen und theologischen Konzeptionen; die Untersuchung erfolgte also hauptsächlich unter den Aspekten des historischen Materialismus und des wissenschaftlichen Kommunismus. Das schloß den Versuch ein zum Begreifen aktueller Probleme und Fragen, die in den Kirchen der DDR von Bedeutung sind, und zum Verständnis von Handlungsweisen samt deren Motiven bei evangelischen Christen beizutragen. Weil dies eine Voraussetzung dafür ist, alle christlichen Bürger der DDR für die aktive Beteiligung am Werk des Sozialismus zu gewinnen, wurden davon ausgehend einige Gedanken geäußert hinsichtlich der Konsequenzen für die politische und ideologisch-theoretische Arbeit mit christlichen Bürgern der DDR.

Ausgangspunkt aller Überlegungen war, daß der proletarische Atheismus auf den revolutionären Kampf zur Beseitigung der Ausbeuterordnung und zur Errichtung völlig neuer Beziehungen freier, gleichberechtigter Menschen orientiert, auf eine Gesellschaft, in der die Religion mehr und mehr schwindet.

2.

Die Theologie Dietrich Bonhoeffers und seiner Anhänger ist Prozeß und Resultat religiöser Anpassung. „Religiöse Anpassung“ bezeichnet die Wandlungen im religiösen Glauben, in Theologie und Kirche als durch gesellschaftliche Veränderungen erzwungenes Reagieren mit dem Ziel, die Religion und deren gesellschaftliche Wirksamkeit sowie die Funktionalität der Kirchen zu erhalten bzw. wiederherzustellen oder zu vergrößern. Dieser Begriff erfaßt das Wesen der religiösen Anpassung und enthält eine unmißverständliche Abgrenzung von theologischer Verwendung des Wortes.

Die Inhalte der religiösen Anpassung tragen Klassencharakter, reflektieren die Wirklichkeit gebrochen durch das Prisma der Interessen und Strebungen von Klassenkräften, motivieren gesellschaftliches Handeln zur Realisierung von Klasseninteressen.

Die Inhalte der religiösen Anpassung treten in den Formen der Konformität, Disparität und Komplementarität auf. Diese Formen schließen in der Regel Prozesse der Eliminierung und/oder Integration von Glaubensinhalten, kultischen Bräuchen und kirchlichen Strukturen ein. Konformität bezeichnet den Prozeß und das Resultat der Ausbildung von Strukturen im religiösen Glauben, in Theologie und Kirche in Übereinstimmung mit dem erreichten Stand der gesellschaftlichen Entwicklung. Disparität bedeutet die Ausbildung von Gegenstrukturen. Das Ausfüllen von Vakua wird Komplementarität genannt. Verschiedene Inhalte religiöser Anpassung kommen in gleicher Form zur Geltung, und verschiedene Formen vermögen Formen des gleichen Inhalts zu sein. Dieses Verständnis von religiöser Anpassung stützt sich auf das H. Lutters.

3.

In den Jahren seiner ersten Schaffensperiode (1927-1932) entwarf Bonhoeffer eine Theologie, welche dem Lebensgefühl eines Teils der akademischen Jugend in Deutschland Ausdruck verlieh. Seine Dissertation und seine Habilitationsschrift zeugen davon und geben Einblick in die theoretischen Quellen, aus denen er schöpfte. Sie liegen besonders in der Theologie K. Barths und in spätbürgerlicher Philosophie.

Der junge Bonhoeffer erlebte und reflektierte die Zuspitzung aller Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft im Stadium ihres Verfalls, die erste Etappe ihrer allgemeinen Krise, gebrochen durch das Interesse einer vom Volke isolierten Schicht von bürgerlichen Intellektuellen. Die in der Gefühlssphäre bewußt gewordene Fragwürdigkeit der bürgerlichen Existenz, der Relativität des eigenen Standpunktes, des Bankrotts bürgerlichen Fortschrittsglaubens, des Zerfallens bourgeoiser Wohlanständigkeit und die angstvoll erlebte Ohnmacht der Dinge und verdinglichten Verhältnisse über den Menschen lehrten den darob verzweifelten Akademiker beten. Unter dem Einfluß Barths stehend, verband Bonhoeffer die Rücknahme liberalen Fortschrittsdenkens mit der Kritik der vorherrschenden liberalen Theologie. Bei der Bewältigung der mit der neuen Epoche der Menschheitsgeschichte aufgeworfenen weltanschaulichen Fragen griff er als Instrumentarium auf eine breite Palette von Elementen idealistischer Philosophie zurück, die vom Neukantianismus bis zur Wissenssoziologie reichte.

Zumindest für protestantische Theologie der von Schleiermacher ausgehenden Traditionslinie einschließlich ihres Pendantes in Gestalt der sog. dialektischen Theologie gilt, daß sie prinzipiell gleiche Funktionen wie bürgerliche Philosophie hat. Idealistische bürgerliche Philosophie nährt sich aus den gleichen Wurzeln wie Religion und widerspiegelt wie diese phantastisch die bloßen Erscheinungsformen tatsächlicher Zusammenhänge. Sie beeinflusst merklich theologische Systeme, stützt und modifiziert über die Theologie das religiöse Bewußtsein.

Sie bereitet Bewußtsein für die Aufnahme religiösen Glaubens vor, konserviert religiöse Gefühle und Vorstellungen und knüpft häufig an religiösen Glauben an. Sie vollzieht selbst eine Wende zur Religion (W. Heise) und liefert der Theologie die Methodologie zur Anpassung an veränderte Umstände und Bedürfnisse. Damit werden die Unterschiede zwischen Theologie und idealistischer Philosophie nicht aufgehoben, doch erfolgt die Entwicklung beider in gewissem Maße im Gleichklang.

Bonhoeffer akzeptierte Philosophie nur so weit, wie sie vorhandene areligiöse Weltanschauungen erschüttert und durch Niederreißen die Ausbreitung der Religion vorbereitet. Aus diesem Verständnis von den Beziehungen zwischen Philosophie und Theologie wird jedwede spezifische christliche Philosophie abgelehnt, weitgehend auf philosophische Reflexionen verzichtet, wird sich auf unmittelbar religiöse Argumentation, d.h. auf Neuinterpretation des christlichen Mythos beschränkt. Dabei wird aber der Idealismus als Methodologie für die religiöse Anpassung genutzt.

Einige der Bonhoeffer Nachfolgenden finden in der gedanklichen Trennung von Philosophie und Theologie die theoretische Voraussetzung für die Anerkennung des dialektischen und historischen Materialismus als einer möglichen Ergänzung christlicher Religion in dem Sinne, daß sie den Erwerb marxistischer Überzeugungen und deren praktische Anwendung durch Christen für möglich und wünschenswert erachten.

4.

Im Unterschied zu damals dominierenden protestantischen Auffassungen wurde durch Bonhoeffer das Leben der Christen nach „vorn“, in die Zukunft, nicht mehr nach „oben“, auf den Tod und das vermeintliche Danach ausgerichtet. Das ist, wenn auch wenig entfaltet, bereits in seinen frühen Schriften enthalten, indem in ihrem Zentrum das Problem der Gemeinschaft steht. Er arbeitete darin weltanschauliche Grundlagen einer Gemeinschaftskonzeption aus. Das Aufgreifen dieses Themas war Ausdruck bürgerlichen Krisenbewußtseins.

Gemeinschaft sah er dort verwirklicht, wo die Machthaber in der Ausbeutergesellschaft über eine solche Autorität verfügen, daß die mit Privateigentum, Konkurrenz und Ausbeutung verbundenen Kämpfe in einem Rahmen ausgetragen werden, in dem der Eigentümer sein Privatinteresse dem Klasseninteresse unterwirft und die Proletarier sich wissentlich in das kapitalistische System integrieren. In diesem illusorischen Surrogat einer Gemeinschaft kam ein demokratisch verbrämter romantisch-patriarchalischer Konservatismus zum Ausdruck, der nur irrational – in Bonhoeffers Fall religiös – begründet werden konnte. Bonhoeffers Konzeption war paradoxe und illusorische Krisenüberwindung.

In einigen Zügen unterschied sich sein Modell von imperialistischer Demagogie; nur dadurch konnte es später für ihn geistiges Mittel zur Abwehr faschistischer Mythen werden. In Übereinstimmung mit imperialistischer Ideologie war Bonhoeffers Entwurf Demagogie einer illusionären Gemeinschaft, anerkannte unbedingt das Privateigentum an den Produktionsmitteln und war wesentlich antidemokratisch auf eine elitäre Ordnung gerichtet. Im Gegensatz zu allen antiimperialistischen Konzeptionen sollte die Gemeinschaft die gesamte Menschheit umfassen; sie kannte keine Grenzen nach innen und außen, hinter welcher der Feind steht, gegen den jedes Mittel legitim ist. Die geglaubte Gemeinschaft bewahrte im Verhältnis zu anderen Völkern und Nationen gewisse demokratische Gleichheitsvorstellungen und bediente sich nur eingeschränkt der Gewalt.

Den barthschen theologischen Denkansatz aufgreifend, hielt Bonhoeffer Gemeinschaftsstiftung nicht für eine menschliche Möglichkeit und offerierte Religion und Kirche als Allheilmittel. Die Welt sollte zur Kirche werden.

Die verlangte zentrale Stellung von Kirche und Religion schließt jedes liberale Verständnis des einzelnen Menschen und des Staates zu ihnen aus. Sie ist auch Aufforderung an religiöse Organisationen, in der Gesellschaft eine integrierende Funktion wahrzunehmen und die Christen zu gesellschaftlicher Aktivität zu verpflichten. Sie fordert auf, eine evangelische Kirche aus einer losen Vereinigung zu einer missionierenden Kampforganisation zu schmieden. Unter diesem Aspekt werden frühe Bonhoeffer-Schriften für den Anpassungsprozeß von Kirchen gegenwärtig genutzt.

5.

In der zweiten Hauptperiode seines Schaffens (1932-1939/40) wandte sich Bonhoeffer der kirchlichen Praxis zu. Das war die Konsequenz seines Denkens früherer Jahre. Sie beinhaltet auch, daß seine Theologie Orientierung für die Praxis werden sollte. Sein Leben, Denken und Fühlen war durch seine Aktivität in der ökumenischen Bewegung und seine exponierte Stellung in der Bekennenden Kirche bestimmt. Allmählich entwickelte er sich zu einem Gegner der deutschen Spielart des Faschismus. Nach wie vor trachtete er nach einer Überwindung der Krise der Religion als Vorbedingung für die Überwindung der als Menschheitskrise geglaubten Krise der bürgerlichen Gesellschaft.

Seit Beginn der dreißiger Jahre beschäftigte Bonhoeffer die Sorge um die Erhaltung des Friedens. Besonders als Funktionär des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen rief er Kirchen und Christen zum entschiedenen Kampf gegen erneute Kriegsvorbereitung auf und unterschied sich mit solchen Verlautbarungen merklich von der Mehrheit der deutschen Pfarrer und Theologen. Die Friedensarbeit war der bestimmende Inhalt seiner gesamten ökumenischen Tätigkeit.

Die Logik seiner Überlegungen bestand in einem einfachen Syllogismus: Die Kirchen handeln nach Gottes Willen nur dann, wenn sie Gemeinschaft realisieren, was Gemeinschaft zwischen den Kirchen einschließt; Gemeinschaft der Kirchen ist nur möglich, wenn die Völker in Frieden miteinander leben; folglich sind die Kirchen von Gott beauftragt, für den Frieden wenigstens zwischen den christlichen Völkern einzutreten.

Bonhoeffer war Pazifist geworden. Dieser Pazifismus war kämpferisch und nicht lediglich Propagierung bloßer persönlicher Kriegsdienstverweigerung. Er trug antinazistische Züge, Kampf für den Frieden bedeutete für ihn Kampf gegen die Nazipartei, welche die Politik der Aggression auf ihre Fahnen geschrieben hatte. Zwar blieben Bonhoeffer die sozialen Kräfte verborgen, welche die Verfechter einer annexionistischen Politik trugen und lenkten, aber der Sache nach beschäftigte ihn die Gefahr eines imperialistischen Raubkrieges. Die Frage, ob es daneben noch Kriege anderer Art geben könne, blieb außerhalb seiner Überlegungen.

Ein Anknüpfen an Bonhoeffers Friedenskampf bietet sich für Gläubige an, um ihr Eintreten für die Realisierung grundlegender Lebensinteressen zu motivieren und zu stimulieren, so wie es in der Christlichen Friedenskonferenz, in der CDUD und zunehmend im Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR geschieht. Theologen in der DDR bauen von Bonhoeffer gegebene Ansätze aus. Das schließt eine partielle Kritik an ihrem Vorbild ein. Sie betrifft:

- seine Überschätzung der ökumenischen Bewegung, die Christen hinderte, sich in die breite Friedensbewegung einzureihen;

- sein negatives Verhältnis zur Demokratie, das der Organisierung von Massenaktionen für den Frieden entgegenstand;
- im Unterschied zu Bonhoeffer werden die sozialen Kräfte, die Urheber der Kriegsgefahr sind, eindeutig markiert und angeprangert.

Aus der Weltbundarbeit Bonhoeffers folgt der Antimperialismus als eine mögliche Entwicklungslinie, die indessen realisiert ist.

6.

Bonhoeffer verfocht eine „Situationsethik“, die er ab 1933 als Waffe im sog. Kirchenkampf einsetzte. Um die Kirche zu einer missionierenden Gemeinschaft und zum Kern einer erneuerten, seinem Ideal näher kommenden Gesellschaft umzugestalten, forderte er das Aussprechen von für alle Christen verbindliche Handlungsanweisungen durch die Kirchen, die konkrete inhaltliche Ausfüllung christlicher Moralgebote.

Mit dem Voranschreiten des revolutionären Weltprozesses sind die religiösen Organisationen immer mehr veranlaßt, offen und direkt für diese oder jene gesellschaftliche Kraft zu optieren, wollen sie nicht sich selbst und ihre Weltanschauung zu gesellschaftlicher und individueller Belanglosigkeit verurteilen. Deshalb wird in den Kirchen tendenziell das praktiziert, was Bonhoeffer vor 50 Jahren vergeblich verlangte.

Bonhoeffer versah ab 1933 die ethischen und dogmatischen Formen mit einem gegen die NS-Theologie gerichteten Inhalt. Er focht mit ihnen wider die Übernahme nazistischer Rassenideologie durch die Kirche, wider die Segnung des Nazireiches als Gottesreich, wider den Personenkult um Hitler, wider die Umwandlung der evangelischen Kirche in eine faschistische Staatskirche. Er wehrte also der ideologischen und organisatorischen Gleichschaltung der evangelischen Kirche mit dem deutschen Faschismus. Sein theologisches und politisches Denken tendierte zum Antifaschismus.

Der Übergang Bonhoeffers vom Kritiker einzelner Erscheinungsformen imperialistischer Machtausübung zum antifaschistischen Widerstandskämpfer vollzog sich schrittweise, war von inneren Kämpfen, von schmerzlicher Auflösung sozialer Bindungen, von weltanschaulichen Desillusionierungen und moralischen Skrupeln begleitet. Überhaupt wird die Bindung an die politische Reaktion in der Regel erst in einem längeren Prozeß, der über viele Etappen verläuft, gelöst. Ebenso entwickelt sich der gemeinsame Kampf von Marxisten und Christen meist allmählich.

7.

Die Bekennende Kirche war nach eigenem Verständnis Kirche in der Minderheit und Diaspora, getrennt von der Staatsmacht und machtlose Kirche. Sie befand sich in einer für das bürgerliche Deutschland einmaligen Situation. Für theologisches Denken drängen sich Vergleiche mit der Situation der evangelischen Kirchen in der DDR auf. Auch darum ist Bonhoeffers Buch „Nachfolge“, in dem er über die Lage der Bekennenden Kirche nachdachte, in kirchlichen Kreisen in der DDR aktuell, wobei verschiedentlich die Beziehungen von Bonhoeffers Überlegungen zur damaligen gesellschaftlichen Situation außer acht gelassen werden.

Bonhoeffer empfahl der Bekennenden Kirche das Konzept eines passiven Widerstandes gegen den Faschismus im Prozeß ihrer Formierung als Oppositionskirche. Passiver Widerstand bedeutet in diesem Falle: sich nicht fügen und nicht tun, was der Gegner verlangt, bei „Verzicht auf Gewalt und Aufruhr“ („Nachfolge“, S. 62).

Seit Bonhoeffer gehört der Begriff „Nachfolge“ zum Wortschatz protestantischer Theologie. Die theologische Interpretation des Buches dringt dort am weitesten zum Wesentlichen vor, wo auch für den gesellschaftlichen Fortschritt plädiert und eingetreten wird. Oft wird aber dieses Buch als unpolitisches Werk gedeutet, folglich eine scheinbar unpolitische Nachfolge inauguriert, die aus der ausschließlichen Konzentration auf die Erhaltung und Ausbreitung von Religion und Kirche erwächst und gelegentlich mit sozialreformistischen Bestrebungen verquickt ist.

Die Orientierung auf dieses Buch als Erbe erfolgt z.T. allein unter religiös-apologetischem Aspekt. Als wesentlich, bleibend und allgemeingültig werden dann Bonhoeffers Überlegungen über das Verhältnis der Christen zur Kirche, von Kirche und Christen zu Nichtchristen sowie ein in negativen Bestimmungen steckenbleibendes Verhältnis von Kirche und Christen zur Gesellschaft hervorgehoben: keine Heiligung der bestehenden Gesellschaft, kein „Bündnis von Thron und Altar“, keine gewaltsame Veränderung gesellschaftlicher Ordnungen. Die „Nachfolge“ wird auch genutzt für die Bekräftigung und Realisierung der Funktionsbestimmung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. Der Bezug zu diesem Werk wird ebenfalls dann hergestellt, wenn sich um ein sachliches, vertrauensvolles Verhältnis zum sozialistischen Staat bemüht wird, aber auch dort, wo die Identifizierung mit dem realen Sozialismus einer theologischen Absicherung bedarf.

8.

Ab 1940 nahm Bonhoeffer aktiv an der Verschwörung bürgerlicher Hitlergegner teil, die im Attentat auf Hitler am 20. Juli 1944 ihren Gipfelpunkt und ihr Ende fand. Damit stellte er sich in eine von der Kirche getrennte Gemeinschaft mit Menschen, die als Konventionschristen ihre Handlungsmotive aus anderen denn religiösen Überzeugungen gewannen. Die theoretische Verarbeitung dieser Situation ist in den Fragmenten der „Ethik“ in Angriff genommen. Darin wird eine christliche Ethik politischen Handelns mit bürgerlich-antifaschistischem Gehalt versucht.

Die in der gesamten Bonhoeffer-Interpretation gerühmte Einheit von Theorie und Praxis hatte sich bei ihm merklich verschoben. War früher seine Praxis die Folge seiner Theologie, versuchte er nunmehr, seine Theologie in Übereinstimmung zu bringen mit seiner und der von ihm gewählten Gemeinschaft Praxis. Das bedeutet: Er stellte Theologie bewußt in den Dienst dieser Gemeinschaft, ihrer Bedürfnisse, Interessen, Aufgaben und Ziele. Er arbeitete nicht an einer Systematischen Theologie.

Unter den Bedingungen der modernen Epoche führte das zu einer eigenartigen Methode, die – von Bonhoeffers Ansatz ausgehend – im Protestantismus der Gegenwart als Methode religiöser Anpassung vielfach aufgenommen und ausgebaut ist. Gesucht wird nicht mehr nach einem geschlossenen theologischen System, das – von einem Grundprinzip durchdrungen – den Anspruch auf absolute Wahrheit erhebt. Im Gegenteil: Das System weicht der Systemlosigkeit, die tragende Idee dem Eklektizismus, der inquisitorische Unfehlbarkeitsanspruch der relativistischen Ungewißheit und dem Lobpreis des theologischen Pluralismus. An Stelle des starren Systems erhält die Veränderung theologischen Meinens den Glorionschein in dem Maße, wie die Gesellschaft und damit die Existenz- und Reproduktionsbedingungen der Religion als veränderliche Größe gedacht werden.

9.

Bonhoeffers „Ethik“ trug antifaschistischen Charakter bürgerlich-aristokratischer Art. Dieser Antifaschismus ist widersprüchlich. Er sieht im Faschismus „neben dem Verwerflichen auch Gutes“ (H. Müller). Er reflektiert den Gegensatz partikularer Interessen auf der Grundlage gemeinsamen Klasseninteresses und zielt auf eine Alternative zum Faschismus, die in unserer Epoche „nur noch im faschistischen Sinne realisierbar“ ist (H. Müller). In Bonhoeffers Theologie trat dieser Widerspruch in Erscheinung als Widerspruch zwischen religiöser und säkularer Moral und Ethik, in der Dialektisierung des mystischen Verhältnisses zwischen „Gott“ und „Welt“, in der Erhebung genannter Interessengegensätze zur unauflösbaren Einheit von Gegensätzen im menschlichen Leben schlechthin sowie in einer zwiespältigen Einstellung zum faschistischen Raubkrieg.

Speziell der Aristokratismus wurde im postulierten Gesellschaftsideal eines „christlichen Abendlandes“ mit „recht verstandenem Gottesgnadentum“ zum Ausdruck gebracht. Das Weiterführen des Übergangs von der Ablehnung einzelner Seiten der Politik und Ideologie des Hitlerfaschismus wird im breiteren Spektrum des Bekämpften und in der Aufnahme mehr wesentlicher Züge des Faschismus als Gegenstand der Kritik erkennbar.

10.

Die Rezeption der „Ethik“ erfolgt nur unter bestimmten Aspekten:

- a) Aufgenommen und betont wird allgemein Bonhoeffers Forderung nach der umfassenden Wahrnehmung gesellschaftlichen Engagements durch gläubige Christen mit speziell religiöser Motivation, dem religiöse Bedeutung zugesprochen wird. Die darin liegende Überbetonung der Form verantwortlichen Handelns liegt im Wesen des Religiösen begründet. Die Zurücksetzung des Klasseninhalts gesellschaftlicher Aktivität führt dazu, daß im Rahmen einer theologischen Richtung einander widersprechende Klassenpositionen auftreten, zum anderen einheitliches politisches Wollen mit erheblichen theologischen Differenzen gepaart sein kann. Bonhoeffer-Interpretation und -Rezeption ignoriert manchmal den Inhalt des Handelns dieses bedeutenden Theologen, sein antifaschistisches Wirken, und gerät dadurch in einen Formalismus, der mit nahezu beliebigem Inhalt ausgefüllt werden kann. Sie zielt nicht selten nur auf eine Unterstützung des missionierenden Wortes durch eine geeignete „christliche“ Lebensführung.
- b) Bonhoeffer hat die ethischen Fragen seiner Zeit, der Personen seiner Umgebung zum Gegenstand theologischer Reflexion gemacht. Die damit konstatierte und verlangte Flexibilität christlicher Ethik, die objektiv ein Reagieren auf eine sich qualitativ ändernde Welt darstellt, wurde von solchen christlichen Gruppen und Persönlichkeiten als methodologischer Grundsatz übernommen, die im Rahmen der Religion nach einem weltanschaulichen Fundament für ihre Teilnahme an nationalen und sozialen Befreiungskämpfen suchen. Wegen des antifaschistischen Charakters der „Ethik“ dominiert in der DDR eine Aufnahme dieses Aspekts als Ermunterung zu Schritten einer Hinwendung zum Sozialismus.
- c) Bonhoeffer legte theologisch den Weg frei zu einer Zusammenarbeit von Christen und Nichtchristen ohne Führungsanspruch der Kirche, wohl aber mit dem Anspruch auf geistige Vorherrschaft der Religion in der Gesellschaft. Dieses Verlangen, das teils auch unter sozialistischen Verhältnissen bewahrt wird, fördert eine Mitarbeit von Christen bei der Verwirklichung vieler humanistischer Ziele sozialistischen Aufbaus, ruft aber auch Gegensätze hervor. Die Festigung der politisch-moralischen Einheit

des Volkes erfordert eine dialektische Negation dergestalt, daß das Drängen auf weltanschauliche Vorherrschaft der Religion in der sozialistischen Gesellschaft aufgegeben wird.

- d) Die mystische Umkleidung des Gedankens von der Koinzidenz der Gegensätze durch Bonhoeffer wird verbreitet bewahrt und für die theologische „Zwei-Reiche-Lehre“ fruchtbar zu machen versucht, d.h. für die theologische Einkleidung der Grundposition zur gegebenen Gesellschaftsformation. Identifizierung mit dem Sozialismus verbindet sich dabei notwendig mit der eindeutigen Ablehnung von Bonhoeffers gesellschaftlichen Zielvorstellungen.
- e) Das bonhoeffersche Modell vom christlichen Abendland stößt in protestantischer Theologie, sofern sie sich auf Bonhoeffer beruft, generell auf Kritik. Nur eine seiner Seiten, die Lehre von Staat, Kirche, Familie und Wirtschaft als Mandaten Gottes, erfährt meist positive Aufnahme. Dann aber betrifft das die darin liegende Abwehr klerikaler Identifizierung jeweils bestehender Form der Ausbeutergesellschaft mit dem Gottesreich, den Kampf gegen religiöse Weltflucht mit ihrer totalen Entgegensetzung von Gottesreich und Welt, die Behauptung einer Relevanz und Verantwortung der Kirche für alle Lebensbereiche.

11.

Im April 1943 wurde Bonhoeffer verhaftet und blieb bis zu seiner Ermordung zwei Jahre lang eingekerkert. In der Haft angefertigte Aufzeichnungen wurden unter dem Titel „Widerstand und Ergebung“ veröffentlicht. Dieses Buch hat Bonhoeffer fast schlagartig zu einem der einflußreichsten protestantischen Theologen des 20. Jahrhunderts gemacht.

In der „Ethik“ hatte Bonhoeffer versucht, den herkömmlichen christlichen Supranaturalismus zu überwinden, aber noch dadurch, daß er den wohl zur Kenntnis genommenen Säkularisierungsprozeß rückgängig machen wollte. Er wollte die Gesellschaft für die christliche Religion passend einrichten. In „Widerstand und Ergebung“ ist seine Beurteilung der Säkularisierung verändert. Er begriff sie nunmehr als nicht umkehrbar. Damit verschoben sich das Ziel seines politischen Wollens und das Schwergewicht seiner Theologie. An die Stelle des „christlichen Abendlandes“ trat die säkularisierte Gesellschaft, die „mündige Welt“ als von Gott kommendes Schicksal. Seine theologische Aufgabe sah er nun darin, die christliche Religion dieser Welt anzupassen. Sein Versuch ging davon aus, daß die Säkularisierung nicht Absterben, sondern Erneuerung des Christentums bedeute, damit es den Menschen helfe, richtig zu leben.

Diese Idee hat in sozialistischen Ländern ihre größte Wirkung erzielt, weil diese Gesellschaft in ausgeprägter Weise das darstellt, was Bonhoeffer die „mündige Welt“ nannte. Die Bonhoeffer-Rezeption in den fünfziger und sechziger Jahren hat hauptsächlich diese Einstellung zum Säkularisierungsprozeß herausgestellt und bekräftigt, um kirchliche Kreise von der Haltung der „Überwinterung“ und u.U. der Konfrontation mit dem Sozialismus abzubringen. Sie warb für Toleranz und Loyalität gegen über der sozialistischen Gesellschaft und für eine Abkehr vom theoretischen und praktischen Antikommunismus.

Aber zwischen einer Bejahung der Säkularisierung und einer schrittweisen Hinwendung zum Sozialismus besteht kein notwendiger Zusammenhang. Die Anerkennung der „mündigen Welt“ kann auch antikommunistisch gewendet werden, wenn Marxismus und Wissenschaft als Religionsersatz verleumdet und sozialistische Verhältnisse mittels der Zerrbrille antikommunistischer Publizistik reflektiert werden.

Seitdem bonhoeffersche Gedanken in Dokumente des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR eingegangen sind (ab 1971), erfolgt in dieser Frage eine Schwerpunktverlagerung. Die „mündige Welt“ kommt weniger vor, um so mehr wird von „mündigem Glauben“, „mündigen Christen“ und „mündiger Gemeinde“ geredet. Das zeigt an, daß, nachdem der Sozialismus als gesellschaftliche Umwelt akzeptiert ist, eine politische und ethische Wertung dieser Gesellschaft in den Hintergrund tritt und eine Konzentration kirchlichen Wirkens auf die Befähigung und Mobilisierung der Gläubigen zur Mission und auf die Vertiefung ihrer Frömmigkeit eingesetzt hat. Das fördert nicht die weitere Hinwendung christlicher Bürger zum Sozialismus.

Daraus ergibt sich für die politisch-ideologische Arbeit mit ihnen, tiefgründig die Werte und Vorzüge des Sozialismus herauszuarbeiten, über Ziele und Aufgaben sozialistischer Staatspolitik zu informieren, die sozialistische Demokratie für alle erlebbar zu machen.

12.

Weil Bonhoeffer als Theologe die Säkularisierung als unvermeidlich ansah und begrüßte, behauptete er, daß das wahre Christentum keine Religion sei. Er hatte schon 1927 Barths Unterscheidung von Christentum und Religion übernommen, erhob die Beziehung aber nun in den Rang eines konträren Widerspruchs. Von marxistischer Seite ist die Haltlosigkeit dieses Gedankens wiederholt nachgewiesen worden.

Bonhoeffer konstatierte, daß die Gesellschaft und die Individuen ohne Religion auskommen, und fragte danach, wie das Christentum verändert werden müsse, um wieder gesellschaftlich und persönlich bedeutsam zu werden. Er wollte christliche Religion dadurch der Zeit anpassen, daß er es völlig auf die „Nächstenliebe“ ausrichtete. Dabei ging es ihm vorrangig um das Wohl des Volkes, um die Veränderung und Erneuerung der Gesellschaft.

In den sechziger Jahren kam diese Auffassung in protestantischer Theologie stark zum Tragen. Seit etwa zehn Jahren ist der gegenläufige Trend erkennbar: Bonhoeffers und Barths „Religionskritik“ wird immer mehr zurückgewiesen. Das hat vielfältige Gründe. Die Entgegensetzung von „Offenbarung“ und „Religion“ hatte weder dem theoretischen Atheismus standgehalten noch den Säkularisierungsprozeß gestoppt. Sie hat zu neuen Antinomien geführt, welche christliche Religion nicht gerade glaubwürdiger machten. Sie offenbarte als eine ihrer Schwächen die weitgehende Ausklammerung allgemeiner und aus der gesellschaftlichen Situation entstandener moralischer Probleme des Individuums. Sie stand dem aus dem Entwicklungsstand der Epoche resultierenden Druck zur Relativierung von Unterschieden zwischen Religionen und Konfessionen entgegen. Sie hatte als Konsequenz zu Theologien geführt, welche zur Auflösung der Religion in Politik und Moral tendierten. Sie war für eine kleine Schar von Intellektuellen geeignet, blieb aber dem religiösen Bewußtsein der Massen fremd. Schließlich wurde festgestellt, daß in der nichtsozialistischen Welt die Befreiung der Arten des gesellschaftlichen Bewußtseins von religiöser Vormundschaft mit der Reproduktion supranaturalistischer Vorstellungen einhergeht.

Im Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR wird diese Wendung nicht uneingeschränkt mitvollzogen. Doch kommen einige der Folgen dennoch zum Tragen. Das betrifft in der Zusammenarbeit mit Marxisten die stärkere Betonung des „Eigenständigen“ und einer möglichen anderen Sicht politischer Fragen; das Hervorheben des weltanschaulichen Gegensatzes; die strikte Ausrichtung der Gemeinden und Christen auf das Missionieren. Versucht wird der Nachweis, die Menschheit brauche die Wissenschaft für die Erkenntnis, die Religion aber für die Moral, um die Menschen für die Lösung der sog. Weltprobleme zu befähigen.

13.

In der Entwicklung von Bonhoeffers Theologie erhielt die Ethik zunehmendes Gewicht auf Kosten der Dogmatik. Dem korrespondiert eine Aufwertung der Moral der Christen im Verhältnis zu ihren religiösen Überzeugungen. Darin enthaltene weltanschauliche und praktische Konsequenzen wurden erst in „Widerstand und Ergebung“ offenbar und in der Bonhoeffer-Rezeption zu Ende gedacht.

Als Hauptkriterium für das Christsein wird nicht der Glauben an die christlichen Dogmen, sondern die soziale Aktivität im Sinne der „Nächstenliebe“ gewählt. So unbestimmt dieses Kriterium ist, so führt es doch zu der paradoxen Schlußfolgerung, daß der Areligiöse und Atheist weit christlicher sein kann als der Fromme. Damit werden weltanschauliche Barrieren für die Zusammenarbeit von Christen und Marxisten abgebaut und die besondere Gemeinschaft der Christen gegenüber den Areligiösen relativiert. Die Neigung, den weltanschaulichen Gegensatz zwischen Marxismus und Religion zu ignorieren, ist demgegenüber von geringer Bedeutung.

Für kirchliche Praxis ergibt sich daraus, daß zu kirchlichen Veranstaltungen auch Areligiöse eingeladen werden und Toleranz gegen jeden geübt wird, der im Sinne kirchlich verstandener Nächstenliebe tätig ist.

Bonhoeffer bestimmte entsprechend der Konzentration auf Ethik und Moral die Funktion der Kirche als „Kirche für andere“. Dieses Wort liegt der Funktionsbestimmung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR zugrunde. Sie beinhaltet die Ausbreitung des Christentums als Hauptaufgabe sowie das Wahrnehmen von Verantwortung für die Lösung gesellschaftlicher Probleme und die Formierung der Kirche zu einer wirkungsvollen und attraktiven Gemeinschaft. Diese Veränderung ist geeignet, Krisenerscheinungen der Religion zu mildern, und eröffnet Möglichkeiten für Christen, sich stärker dem Sozialismus zuzuwenden.

Der christliche Glaube wurde von Bonhoeffer bestimmt als „Dasein für andere“. Kirchenleitende Kreise in der DDR haben das übernommen und orientieren ihre Anhänger auf eine freiwillige Einbindung in die Kirchengemeinde, auf die aktive Mitarbeit in der kirchlichen Organisation und auf die Solidarität innerhalb der Gemeinde, auf das Mitwirken in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens nach einem von der offiziellen Kirche gelieferten Maßstab.

Ideen Bonhoeffers werden genutzt, um die religiösen Menschen fester an die Kirche und ihre Politik zu binden. Je mehr diese Linie durchgesetzt wird, desto wichtiger wird die politisch-ideologische Arbeit mit kirchlichen Amtsträgern.

14.

Die von Bonhoeffer repräsentierte „soziale“ Richtung des Christentums legt größere Aufmerksamkeit auf die Sozialethik im Verhältnis zu den ethischen Fragen, welche den individuellen Lebensbereich betreffen. Trotzdem bleibt das Problem der Gestaltung und Bewertung der gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrer Gesamtheit sekundär.

Die Veränderungen in der Ethik beinhalten diese Merkmale:

- Das persönliche „Heil“ wird abhängig gemacht von Leistungen für das – verschieden verstandene – Wohl der Gesellschaft.
- Motive für soziale Aktivität werden letztlich aus religiösen Grundüberzeugungen abgeleitet.

- Der Gestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse wird eine gewisse ethische Bedeutung beigemessen, weil durch sie eine Annäherung an das geglaubte Gottesreich möglich sei. Das kann bei Christen bis zu einer Identifizierung mit dem Gesellschaftsideal der Arbeiterklasse führen.
- Diese Ethik bleibt, selbst wenn eine „profane Ethik für Christen“ (H. Müller) anvisiert wird, religiöse Ethik. Sie behält den Zug zum Duckmäusertum und hat doch einen atheistischen Effekt.

15.

Bonhoeffer unterzog die christlichen Dogmen einer scharfen Kritik und begann, Grundinhalte des christlichen Glaubens neu zu deuten. Er schlug einen anderen Gottesbegriff vor, der in nebelhafter Unbestimmtheit nur wenige Konturen erkennen läßt. Er verlegte „Gott ... in das Innere des Subjekts“ (Steigerwald). Alle daraus sich ergebenden Konsequenzen sind m.W. niemals bis zu Ende gedacht worden, aber einige sind von Bonhoeffer bzw. seinen Fortsetzern genannt und akzeptiert. Die Forderung nach einem Weltbild ohne Gott wird erhoben und der materialistische Standpunkt in der Erforschung der Welt anerkannt. Am Ende kommt ein „Christentum ohne Gott“ (H. Müller) heraus. Die Verwandlung des allmächtigen Gottes in den ohnmächtigen Menschen mußte eine theologische Gegenbewegung hervorrufen, die auch den Urheber dieser Bewegung nicht ungeschoren läßt.

Anhänger dieser Seite der von Bonhoeffer initiierten Anpassung des Christentums verzichten auf eine religiöse Bevormundung der Gesellschaft. Sie propagieren die Aneignung und Anwendung von Sachkenntnis auf allen Gebieten. Das kann die Bereitschaft einschließen, in bestimmtem, nicht näher zu begrenzendem Umfange marxistische Überzeugungen zu erwerben.

Dem machtlosen Gott entspricht eine machtlose Kirche, dem Hereinholen Gottes in die Welt ein Mitreden der Kirche in weltlichen Angelegenheiten. Diese Grundsätze werden im Konkreten sehr verschieden interpretiert.