

normalen Mitteln der Politik und der Diplomatie uneinnehmbaren Festungen der Entfremdung und Selbstgerechtigkeit eingerissen. Den Mut zu haben, eigene Schuld zu bekennen und solidarisch die Schuld anderer auf sich zu nehmen, ist eine befreiende Tat, die den Dialog ermöglicht. In der Begegnung mit dem, der sich selbst anklagt, ist jedes menschliche Herz einem so mächtigen Druck ausgesetzt, daß er ein gleichgültiges bis zynisches Darüberstehen an eine kritische Grenze treibt: Dahinter bietet sich denen, die sich einem solchen Bekenntnis öffnen, die Begegnung mit den Nächsten auf der Ebene ungeahnter Möglichkeiten der eigenen Selbsterneuerung. Und umgekehrt bietet sich denen, die der beharrlichen Macht alter Feindschaft erliegen, eine existentielle Bedrohung ihrer eigenen Existenz.

3) Ich bin überzeugt, daß das StS in unzähligen, kleinen oder auch auffälligeren Varianten bis heute als Sauerteig in der ökumenischen Zusammenarbeit der Kirchen, von Gemeinden und einzelnen in Deutschland und bei uns gewirkt hat und weiter wirkt. Seine Spuren und die Früchte, die es gebracht hat, gehören zu den Werkzeugen der Erneuerung, die auch erforderlich sein werden bei der Gestaltung der gegenseitigen Beziehungen zwischen Tschechen und Deutschen in der allernächsten Zukunft. Auch hier zeigt sich, daß juristische, historische und politische Argumente nur eine relative Gültigkeit haben. Gottes Angebot der Versöhnung aber ist absolut.

Dietrich Bonhoeffer als Theologe (in) der DDR¹

VON LUTZ MOTIKAT

Einleitung

Hat Bonhoeffer eine besondere Rolle nicht nur für einzelne Christen und die Kirchen, sondern auch für die DDR als Staat gespielt? Was wurde hier mit ihm gespielt? In welcher Weise war Bonhoeffer für die DDR wichtig?

Die andere Frage, die in der Themenstellung steckt, lautet: In welchem Maße war Bonhoeffer gegenwärtig unter Christinnen und Christen, für Theologinnen und Theologen, wie hat er den Weg der evangelischen Kirchen in der DDR mitbestimmt? Beide Fragestellungen hängen zusammen.

Ich spreche im Folgenden zuerst von Wirkungen Bonhoeffers in Polen und der ehemaligen ČSSR. Im zweiten Teil zeige ich unterschiedliche Inter-

pretationsmuster Bonhoeffers in der DDR. Im dritten Teil frage ich nach der Wirkung Bonhoeffers auf den Weg der ev. Kirchen in der DDR und stelle im vierten einige Fragen.

1. Zur Wirkung Bonhoeffers in Polen und der ČSSR

1.1. In Krakau lebte und arbeitete bis in die achtziger Jahre hinein Anna Morawska. Sie gehörte zu einer Gruppe progressiver Katholiken; bekannt wurde aus diesem Kreis Mazowiecki, später eine Zeitlang polnischer Ministerpräsident. Anna Morawska schrieb ein Buch – und zwar das erste Buch über Bonhoeffer in Polen: „Christ im Dritten Reich“. Dieses Buch war in Polen von weitreichender Bedeutung, denn es ließ Deutschland in einer anderen Perspektive erscheinen, indem es den Christen, Theologen und Widerstandskämpfer Bonhoeffer aufzeigte. Dies trug zur Differenzierung des Deutschlandbildes in Polen bei. Mazowiecki hat das Buch rezensiert.

Ludwig Mehlhorn, ein Mitarbeiter der Berliner Evangelischen Akademie und besonders vertraut mit der polnischen Situation, erzählte mir, daß dieses Buch bis in das gegenwärtige Projekt in Kreisau wirke. In Kreisau geht es um den Wiederaufbau des ehemaligen Moltke-Gutes zur internationalen Jugendbegegnungsstätte. Dahinter steht auch das Bemühen junger Polen, die schon im Gebiet des ehemaligen Schlesiens geboren sind: Wir müssen ein eigenes, offenes Verhältnis zur Geschichte gewinnen – und in diese Geschichte gehört auch der deutsche Widerstand.

Interessant finde ich den Vorgang: Eine katholische Polin schreibt über Bonhoeffer, um Polen ein differenziertes Deutschlandbild zu vermitteln, d.h. aber: um sich eine von der damaligen Parteisicht unabhängige Meinung zu bilden. Bonhoeffer steht hier im Dienst einer kritischen Auseinandersetzung mit dem politischen System.

1.2. Die evangelische Wochenzeitung „Die Kirche“ brachte in ihrer Ausgabe vom 15. Januar 1995 ein Porträt des polnischen Bürgerrechtlers und Journalisten Adam Michnik. Er ist Chefredakteur der auflagenstärksten, überregionalen polnischen Tageszeitung. Er kommt aus jüdisch-kommunistischem Elternhaus. Sechs Jahre saß er unter sozialistischen Verhältnissen im Gefängnis. Er meint, die Jahre seien ihm gar nicht so übel bekommen. „Er hatte Zeit, Bonhoeffer zu lesen, er wußte, daß jeden Tag ein Essen geliefert wird, er war vor weltlichen Gefahren wie Frauen, Wodka oder Telefon geschützt.“

Er hat sich frühzeitig auf das katholische Polen eingelassen, plädiert für eine „Logik der Versöhnung“ anstatt der „Logik der Gerechtigkeit“ und

sagte vor kurzem zu Friedrich Schorlemmer: „Du hast keine Ahnung, wie gut es mir geht, wenn ich meine Feinde liebe.“

In seinen Erinnerungen an die Haftzeit spricht er von der nazihaften Brutalität mancher Polizisten und Wärter. „Sie können mich umbringen, aber sie können mir nichts befehlen“, das hat sich der Inhaftierte, wohl auch aufgrund der Bonhoeffer-Lektüre, immer wieder gesagt. „Du sollst dich anständig verhalten, den Rest wird schon der Herrgott übernehmen.“

Bemerkenswert finde ich, daß hier die Erinnerung an Bonhoeffer in die Haftzeit eines Mannes gehört, der als katholischer Christ in einem sozialistischen Land für mehr gesellschaftliche Gerechtigkeit und Menschenrechte gekämpft hat. Es ist der freie Bonhoeffer, der gesellschaftlich das Notwendige tut im Vertrauen, daß Gott „auf aufrichtige Gebete und verantwortliche Taten wartet und antwortet“.

1.3. Ein Beispiel aus der ehemaligen ČSSR: Ungefähr zur gleichen Zeit, wie Anna Morawskas Buch in Polen erschien, sprach 1976 Josef Smolik, Professor an der Comenius-Fakultät in Prag, auf einem Bonhoeffer-Symposium in Genf über Bonhoeffer und seine Bedeutung für den Weg der Kirche in den sozialistischen Ländern, insbesondere in der Tschechoslowakei. Smoliks Beitrag trägt die Überschrift: „Kirche ohne Privilegien“². Smolik baut seine Überlegungen auf zwei bekannten Textstellen in „Widerstand und Ergebung“ auf, und diese beiden Textstellen werden uns später im Blick auf die Kirche in der DDR wieder begegnen. Ich zitiere sie deshalb:

Im „Entwurf einer Arbeit“ formuliert Bonhoeffer: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.“³

Der andere Text ist ein Satz aus dem Taufbrief, den Bonhoeffer im Mai 1944 im Gefängnis geschrieben hatte: „Auf unsere Privilegien werden wir gelassen und in der Erkenntnis einer geschichtlichen Gerechtigkeit verzichten können.“⁴

Smolik erhebt diese Thematik zum Hauptthema des Lebensweges Bonhoeffers: Bonhoeffer sei auf der Suche nach einer Kirche ohne Privilegien gewesen.

Diesem Bonhoeffer stellt er dann die Erfahrungen der Kirche in den sozialistischen Ländern gegenüber und bemerkt: Dieser Weg „kann soziologisch als der Weg zur Kirche ohne Privilegien bezeichnet werden“⁵.

Von und mit Bonhoeffer versucht Smolik nun, diese Einsicht auch theologisch einzuordnen. Dabei wird Privilegiertheit als „klerikaler Ekklesiozentrismus“ verurteilt. Klerikalismus ist „Streben nach Selbsterhaltung der Kirche“. Dies Streben aber mache die Kirche stumm und unwirksam.

Die Kirche lerne den Weg des stellvertretenden Leidens – gerade so kann sie ein neues Verhältnis zum sozialistischen Staat finden. Bonhoeffer lehre die Kirche, sich nicht in ideologische Auseinandersetzungen mit der sozialistischen Gesellschaft einzulassen. Vielmehr hält es Smolik für eine Weisheit der Vorsehung Gottes, daß die Kirche durch den „konsequenten Atheismus im Marxismus“ letztlich gerade auf den „Weg ihrer wahren Existenz als Kirche ohne Privilegien“ geführt wird.

Dieser Verzicht auf kritische Teilnahme an der Gesellschaft wird mit theologischen Bildern legitimiert. So heißt es: „Die Kirche ohne Privilegien lebt in einem eschatologischen Provisorium von den Verheißungen Gottes her, befreit von der Sorge um ihre institutionelle Selbsterhaltung.“⁶

Bonhoeffer hilft zur Deutung und Einordnung einer aufgezwungenen gesellschaftlichen Entwicklung. Dabei dienen gerade Bonhoeffers Einsichten in eine „Kirche für andere“ als Leitbild; Kirche für andere aber ist wesentlich Nachfolge Christi im Leiden.

2. Interpretationsmuster Bonhoeffers aus der DDR

Rolle und Bedeutung Bonhoeffers in der DDR hier umfassend zeichnen zu wollen, wäre vermessen. Ich wähle einige Beispiele aus:

2.1. Am 17. Februar 1981 führte die Gesellschaftswissenschaftliche Fakultät des Wissenschaftlichen Rates der Humboldt-Universität zu Berlin eine Gedenkveranstaltung für Dietrich Bonhoeffer durch, der am 4. Februar 1981 75 Jahre alt geworden wäre.

In einem Heft der Reihe „Beiträge zur Geschichte der Humboldt-Universität“⁷ werden drei Vorträge nachgedruckt. Im Vorwort wird der Dekan der Gesellschaftswissenschaftlichen Fakultät mit den Worten zitiert: „Wir ehren in ihm einen guten Absolventen, einen hervorragenden Gelehrten und aufrechten Antifaschisten, der durch sein Leben und Handeln jenen Weg mit gegeben hat, der nach der Befreiung vom Hitlerfaschismus und nach der Neueröffnung der Universität von der Partei der Arbeiterklasse gemeinsam mit zahlreichen humanistisch gesinnten bürgerlichen Wissenschaftlern erfolgreich beschritten werden konnte.“

Bonhoeffer wird als Antifaschist akzeptiert – und unter diesem Vorzeichen kann dann auch seine Theologie partiell aufgenommen werden. Er gehört somit zu den Wegbereitern der DDR-Gesellschaft.

Diese Linie wird in den anderen Beiträgen fortgeführt: „Dietrich Bonhoeffer – Kämpfer gegen Krieg und Faschismus.“⁸ Interessant ist, daß dieser Vortrag von einem Gesellschaftswissenschaftler aus Greifswald gehalten

wurde: Gerhard Winter. Winter interpretiert Bonhoeffers Schritt in den Widerstand als „Entscheidung für das Volk“. Diese Entscheidung gelte es auch heute zu treffen – und Bonhoeffer könne uns dabei helfen. Die Grundhaltung von Bonhoeffer, nämlich für das Volk zu leben und zu kämpfen, verpflichte uns heute in einem Land, wo das Volk selbst die Macht ausübt, „an der Verwirklichung des Sinnes des Sozialismus zu arbeiten“.

Überraschend zieht Winter den Bogen bis zu den evangelischen Kirchen in der DDR. Er benennt ihre aus offizieller DDR-Sicht legitimen Aufgaben, quasi eine offizielle Platzanweisung der Kirche in der DDR im Namen Bonhoeffers:

1. Die Kirchen sollen für die Erhaltung des Friedens, für die Entspannung und Völkerverständigung und gegen das Wettrüsten eintreten.

2. Wörtlich: „Es ist Nachfolge Bonhoeffers, wenn die Kirchen notleidenden und um ihre Befreiung kämpfenden Völkern Hilfe leisten“ – im Kampf gegen Rassismus, Kolonialismus und Neokolonialismus.

3. Die Kirchen sollen mit ihrer diakonischen Arbeit gesamtgesellschaftlichen Interessen dienen, das „entspricht dem Anliegen Bonhoeffers“.

4. „Bonhoeffers Kampf wird fortgeführt, wenn die christlichen Mitbürger die auf Frieden ... ausgerichtete Politik unseres Staates unterstützen.“

Der gewiß nicht häufige Versuch eines marxistischen Gesellschaftswissenschaftlers, sich mit theologischen Texten öffentlich zu beschäftigen, ist in zweierlei Hinsicht interessant: Er signalisierte ein Interesse des Staates: Bonhoeffer sollte und konnte – im Unterschied zu fast allen anderen Theologen seiner Zeit – durch seine Teilnahme am Widerstand als „antifaschistischer Kämpfer“ in der „Vorgeschichte“ der DDR einen wichtigen Platz einnehmen.

Aber es war auch etwas in Bonhoeffers Entwicklungsweg, das gerade Kommunisten anzog: eine Haltung der unbedingten Solidarisierung, eine Tendenz nach unten, ein zunehmender Verzicht auf ideologische Positionen, ein Heraustreten aus gesellschaftlichen Selbstverständlichkeiten und damit eine Offenheit für etwas gesellschaftlich Neues, das noch nicht da ist, für das er aber schon mit seinem Leben und Sterben einsteht.

2.2. Ich skizziere in aller Kürze die Haupttendenz der beiden folgenden Theologen-Referate:

Hanfried Müller stellt seinen Vortrag unter die Themaformulierung: „Dietrich Bonhoeffer – Christuszeuge in der Bekennenden Kirche für die mündige Welt.“⁹ Bonhoeffer helfe uns heute, nach der „äußeren Befreiung vom Faschismus“ auch zur „inneren Befreiung von klerikalischen Traditionen unseres Glaubens und religiösen Illusionen unserer Weltanschauung“ zu fin-

den, so daß wir unseren Weg an der „Seite der revolutionären Weltbewegung“ finden.

Denn die von Bonhoeffer angesagte mündige Welt hat ihre stärkste Ausprägung in der DDR in ihrer „humanistisch-rationalen und optimistischen Weltanschauung“ gefunden. Die Kirche, die Bonhoeffer im Blick habe, sei so unscheinbar wie möglich und rede der mündigen Welt nicht rein. Wörtlich und sehr deutlich im Blick auf die kirchliche Jugendarbeit in Berlin bezogen: „Bonhoeffers Vermächtnis der ‚Kirche für andere‘ ist dort nicht lebendig, wo eine Kirche weniger anderen hilft, als sich vielmehr selbst attraktiv macht, sei es mit Blues-Messen oder mit Dichterlesungen, die – um es mit Bonhoeffers Worten zu sagen – ‚den Menschen dazu bringen, daß er sein Glück als sein Unheil, seine Gesundheit als seine Krankheit, seine Lebenskraft als seine Verzweiflung ansieht‘.“ Vielmehr soll Kirche – und hier tauchen die Muster der Platzzuweisung für die Kirche von G. Winter wieder auf: „selbstlos für Alte, Behinderte und Einsame da“ sein, sie soll selbstlos für den Frieden in der Welt handeln und für die Menschen in aller Welt, die hungern und verfolgt werden, sich einsetzen.

Im dritten Vortrag geht Carl-Jürgen Kaltenborn dem Einfluß Bonhoeffers auf die lateinamerikanische Theologie der Befreiung in Kuba und Nicaragua nach. Während die meisten Bonhoeffer-Komitees auf der Erde Bonhoeffer nur verschieden interpretierten, würden die Protestanten Kubas wirklich eine Veränderung beginnen, „die der die Schrift interpretierenden Prophetie Dietrich Bonhoeffers entspricht: eine evangelische Veränderung von Christen, die an der humanen Veränderung der Welt konkret mitgestalten“, und zwar im Kontext der siegreichen sozialistischen Revolution. Ähnlich sieht er auch Ernesto Cardenal in einer Reihe mit Arbeiterpriestern und Revolutionären als Vertreter der fortschrittlichsten Gruppe der Kirche, die unmittelbar vom Geist inspiriert sei. „Der Prophet ist nicht der Mann Gottes, der gegen ein säkularisiertes und atheisches System kämpft, sondern ein wahrer Mann Gottes, der gegen ein tiefgründig religiöses und abgöttisches System kämpft.“

2.3. Der Union-Verlag – der damalige CDU-Verlag – gab 1987 ein Büchlein heraus unter dem Titel „Dietrich Bonhoeffer – Gefährdetes Erbe in bedrohter Welt“¹⁰. Im Buch sind Referate und Beiträge gesammelt von H. Müller, H. Fink und C.-J. Kaltenborn, Gerhard Winter und Carl Ordnung, aber auch von Eberhard Bethge, Albrecht Schönherr und Timo Rainer Peters.

Ich greife zur Anschauung nur den letzten Beitrag heraus, den der wissenschaftliche Mitarbeiter beim Hauptvorstand der CDU und Regional-

sekretär der CFK, Carl Ordnung, verfaßt hat.¹¹ Er entfaltet „Bonhoeffers Vermächtnis für unser Friedensengagement“ und verknüpft Schritt für Schritt Aussagen von Bonhoeffer zur Friedensfrage mit Aspekten der CFK-Arbeit und mit Bedrohungsszenarien durch die NATO. Von Bonhoeffer her gelte es, die DDR zu stabilisieren im Interesse des Friedens. Deshalb würden gerade heute junge Leute von Bonhoeffer her lernen, den Wehrdienst als friedenssichernden Dienst zu betrachten.

Wieder ist die Tendenz deutlich: Die kirchliche Friedensarbeit, besonders die der Friedensgruppen, wird von Bonhoeffer her – unter Heranziehung von Aussagen der Bundessynode und Stolpes – als friedensgefährdend herausgestellt, und es wird eine möglichst nahtlose Übereinstimmung zwischen Kirche und Staat in dieser Frage gefordert.

2.4. 1985 gaben Albrecht Schönherr und Wolf Krötke anlässlich des 40. Todestags von Bonhoeffer einen Aufsatzband heraus, in dem vor allem Theologen in der DDR, aber auch aus Ungarn und der ČSSR Stellung nahmen zu bestimmten Aspekten Bonhoeffers¹². Albrecht Schönherr schreibt über „Dietrich Bonhoeffer und der Weg der Kirche in der DDR“¹³. Schönherr interpretiert den „Marxismus-Leninismus als die radikale Mündigkeitserklärung der Welt durch sich selbst“. Diese Identifizierung der Rede B's von der Mündigkeit mit dem ideologischen Selbstverständnis der DDR ist die entscheidende Weichenstellung bei Schönherr. In ihr steckt sicher auch das Problem. Bonhoeffer befreit, sagt Schönherr, die Christen von der Angst, die Kirche könne zugrunde gehen. Vielmehr hält Gott seiner Gemeinde die Treue, „auch wenn sie noch so klein ist“. Dann folgt einer der „Statt“-Sätze: „Statt über böse Entwicklungen zu klagen, statt atemlos hinter den Wegstrebenden herzulaufen, gilt es, den Menschen in seiner selbstgewollten Mündigkeit ernst zu nehmen, frei von klerikaler Vormundschaft nach dem Maß des Mittelalters, frei zum eigenverantworteten Leben in der Verantwortung für diese Welt.“ Das führt ihn zu den Fragen, was wir als Christen und Kirche in der sozialistischen DDR sind und wollen.

Bonhoeffers Wirklichkeitsbegriff erweist sich als hilfreich. Auch der Atheismus bleibt umschlossen von Gottes Wirklichkeit. Eine Frucht dieses neuen Selbstbewußtseins der Christen sieht er in den sieben Sätzen des Weißenseer Arbeitskreises „Von der Freiheit der Kirche zum Dienen“.

Eine kirchenpolitische Frucht sei die Gründung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR gewesen. Hier war ein Anfang gewagt worden, sich in Zeugnis und Dienst auf die DDR einzulassen. Hier spielt dann der Verzicht auf Privilegien und Vorrechte eine große Rolle, wie er bei Bonhoeffer gefordert wurde. Bonhoeffer sei der wichtigste Begleiter der Kirchen

in der DDR gewesen auf dem Weg in ein „Neuland“, er habe ja selber „zu seiner Zeit unter Schmerzen Neuland gesucht“. Die „zerfasernde Volkskirche“ sei eben nicht das Ende der Kirche, sondern der Anfang neuer Wege.

Er bringt wesentliche Aussagen zur Kirche im Sozialismus in Erinnerung. „Kirche im Sozialismus ist eine Kirche, die auch als solche, in derselben Freiheit des Glaubens, bereit ist, dort, wo in unserer Gesellschaft menschliches Leben erhalten und gebessert wird, mit vollem Einsatz mitzutun, und dort, wo es nötig ist, Gefahr für menschliches Leben abwenden zu helfen“.

Insgesamt half Bonhoeffer, daß wir uns vor der „Resignation“ hüteten, in die „Innerlichkeit“ flüchteten oder in die „Kleinkirchlichkeit des Kirchen- und Gemeindeegoismus“. Im Blick auf die Friedens- und Abrüstungsfragen hilft Bonhoeffer, nicht der „Verführung zu einer falschen Apokalyptik“ zu erliegen.

Wenn ich das jetzt lese, stelle ich mir mehrere Fragen: 1. Werden hier mit Hilfe von Bonhoeffer die Bedrohungen der Kirche durch Staat und Partei zu einer Glaubensfrage theologisch überhöht und damit die reale Auseinandersetzung, die die Leitung der Kirchen den Gemeinden auch schuldig gewesen wäre, abgewehrt? Wurden nicht letztlich die Gemeinden und die einzelnen Christen sich selbst überlassen? 2. Wird hier mit Hilfe von Bonhoeffer der quasi religiöse Anspruch des Weltanschauungsstaates ausgeblendet? Hat das Bild des radikal mündigen Menschen, der sich mit dem Marxismus-Leninismus seine Gesellschaft formt, gestimmt? 3. Die „Resignation“, gegen die Schönherr mit Bonhoeffer ankämpfen wollte, hatte gesellschaftliche Ursachen. Die „Flucht in die Innerlichkeit“, die er abwehren will, ist auch Ausdruck einer gesellschaftlichen Verbitterung und Enttäuschung gewesen. „Kirchen- und Gemeindeegoismus“ anzuprangern, war leicht zynisch, wenn diese Kirchen und Gemeinden für viele Menschen die Funktion eines Schutzraumes gegen gesellschaftliche Gleichschaltung waren. Gegen die Apokalyptik in der Friedensfrage zu kämpfen, bedeutete faktisch die Unterstützung der DDR-Politik. So stelle ich mir die Frage, ob nicht die von Bonhoeffer geprägte Sicht der Kirche in der DDR bei Schönherr mit dazu beitrug, die gesellschaftlichen Konflikte herunterzuspielen oder zu verdrängen. Wieweit hat diese Berufung auf Bonhoeffer wirklich Anhalt an Bonhoeffer gehabt?

2.5. Das Bonhoeffer-Komitee hat in den achtziger Jahren eine Gestaltungshilfe für ein dreitägiges Gemeindegemeinschaftsseminar herausgegeben.¹⁴ Das Thema lautet: „Kirche ohne Privilegien“. An der Arbeitshilfe waren Laien beteiligt.

Für das Thema „Kirche ohne Privilegien“ wird auf den Aufsatz des Prager Professors Smolik verwiesen¹⁵. Mit Zitaten Bonhoeffers werden Gespräche angeregt zur Frage: Wie können wir besser Christ und deutlicher Kirche sein? Dabei werden die kirchenkritischen Akzente Bonhoeffers ins Gespräch gebracht. Eine Frage lautet: „Wir überlegen, ob Kirche Christsein fördert oder hindert.“ „Gibt es nicht auch Christsein außerhalb der Kirche?“ Bonhoeffers Leben wird als „Weg zum mündigen Christsein“ beschrieben. Die Teilnehmer sollen selber Schritte zum eigenen mündigen Christsein erkunden. Dabei wird Bonhoeffers Wort vom „Beten und Tun des Gerechten“ als Maßstab genommen und im Gespräch entfaltet.

Zum Abschluß wird ein Abschnitt aus Bonhoeffers Aufzeichnungen „Nach 10 Jahren“ gelesen über das Walten Gottes in der Geschichte und über den Wert des Vertrauens.

Hier wird die reale Situation der Kirche in der sozialistischen Gesellschaft als unabänderlich hingenommen. Eine Auseinandersetzung mit dieser Situation wird nicht angeregt. Die Fragen konzentrieren sich auf die individuellen Möglichkeiten, unter diesen Bedingungen Christ zu sein. In dieser Hinwendung zur – so bei Bonhoeffer gar nicht vorkommenden – Frage: „Was heißt mündiges Christsein?“ drückt sich eine Distanz zur Institution Kirche aus. Sie wird für das Christsein nicht mehr als hilfreich erlebt. Von Bonhoeffer her wird hier eine Emanzipation der einzelnen von der Institution Kirche sichtbar.

Gerade so aber zeigt der Text eigene Akzente, aber auch Schwierigkeiten und Grenzen des Umgangs mit Bonhoeffer.

3. Zur Wirkung Bonhoeffers auf den Weg der Kirchen in der DDR

Ich greife hier auf einen Beitrag zurück, den der Brandenburger Pfarrer Christian Löhr 1980 auf einer Tagung in Bad Saarow bei Berlin gehalten hatte¹⁶. Die Herausbildung eines sozialistischen Staates mit einer staatlich geförderten und propagierten atheistischen Weltanschauung zwang besonders die Verantwortlichen in der Kirche, Ausschau zu halten nach dem kirchlichen und theologischen Erbe, das in solcher Situation hilfreich sein könnte. Dabei war der Blick auf Bonhoeffer nur eine Reaktion. Daneben gab es sehr eigenständige Bemühungen, die zwar ihre Nähe zu Bonhoeffer nicht leugnen können, aber sich nicht ausdrücklich auf ihn beziehen.

So spricht Günter Jacob in seinem wegweisenden Referat vor der Synode der EKID 1956 zwar vom „Ende des konstantinischen Zeitalters“, aber zur Bewältigung dieses Endes wird keineswegs Bonhoeffer herangezogen.

Der wichtigste Bonhoeffer-Text, der in kirchlichen Veröffentlichungen immer wieder zitiert wird, ist der Abschnitt aus dem Taufbrief Bonhoeffers vom Mai 1944 mit dem schon mehrfach genannten Zitat vom gelassenen „Verzicht auf Privilegien“. An zweiter Stelle steht der Abschnitt aus dem Entwurf einer Arbeit über die „Kirche für andere“. Die Frage ist freilich immer wieder: Wird hier nur zitiert – oder werden auch im Sinn dieses Zitates Entscheidungen gefällt?

Eine zweite Frage ist, ob diese Zitate vom Gesamtzusammenhang bei Bonhoeffer her sachgemäß verwendet werden. Bonhoeffers Reden von der Kirche ohne Privilegien gehört ja in den Rahmen seiner Kritik an einer „bürgerlichen“ Kirche und einem „bürgerlichen“ Christentum. Das Zitat bezieht sich also nicht unmittelbar auf die Kirche, sondern auf die Bindung der Kirche an eine bestimmte Gesellschaftsschicht. Die Rede vom gelassenen Verzicht spricht von einem bewußten, aktiven Verzicht. Gerade dies aber ist in der DDR nicht geschehen. Die Kirchen haben in einem mühsamen, schmerzlichen Prozeß ihre Traditionsbindung an die bürgerliche Schicht aufgeben müssen und zwar durch den massiven Druck der herrschenden gesellschaftlichen Gruppe.

Bonhoeffer diene nachträglich dazu, diesen Weg theologisch zu verstehen. Diente er auch dazu, jeden Protest in der Kirche gegen diese aufgezwungene Entwicklung zu verdrängen?

Das Stichwort „Kirche für andere“ wird in Synoden immer wieder gebraucht. So hielt Propst Falcke 1972 in Dresden den Hauptvortrag auf der Synode des Kirchenbundes unter dem Thema: „Christus befreit – darum Kirche für andere“. Nun könnte man meinen, hier wird Bonhoeffer zur Grundlage für eine kirchliche Wegbeschreibung. Aber Falcke erwähnt Bonhoeffer nur am Rande und entfaltet das „Dasein für andere als Freiheit von sich selbst“.

H. Rathke hatte 1971 auf der Synode in Eisenach ebenfalls von der Kirche für andere gesprochen, ebenfalls ohne weiteren Bezug auf Bonhoeffer. Er füllt diese Formel mit den Merkmalen einer „missionarischen“ Kirche.

Schließlich: In einem Arbeitspapier des Bundesausschusses für „Kirche und Gesellschaft“ kommt die Formel „Kirche für andere“ vor – wird aber mit dem Bonhoeffer fremden Stichwort vom „Dienst der Versöhnung“ gefüllt.

D.h. wir finden keine wirkliche Bonhoeffer-Rezeption, sondern weithin nur Anklänge an Bonhoeffer. Im besten Fall dient Bonhoeffer als „Verstehenshilfe für das, was uns auferlegt ist“ (C. Löhr).

Eine andere Spur ist Bonhoeffers Wort vom „Beten und Tun des Gerechten unter den Menschen“. Löhr untersucht mehrere Vorträge von A. Schönherr zu diesem Wort. Sie legen es in die Situation der DDR hinein aus. Das Tun des Gerechten, so Schönherr, erweist sich in einer „Kirche für die Welt“, „das Gebet in einer ‚Arkandisziplin‘, in der die Gemeinde sich für den Dienst an der Welt rüstet“.

Wie problematisch diese Auslegung Bonhoeffers im Blick auf die Kirchen der DDR war, kann jetzt nicht diskutiert werden. Aber soviel scheint mir deutlich: Kirche für die Welt reduziert sich weitgehend auf das Leben des Christen in der sozialistischen Gesellschaft.

Das Gemeindebild geht an der Wirklichkeit einer unter Druck geratenen Volkskirche vorbei und fördert den Rückzug der Kirche auf sich selbst – in der Tendenz also gerade das, was Bonhoeffer bekämpft hat.

4. Weitergehende Fragen

4.1. In den Stasi-Akten findet sich ein Maßnahmenplan der Staatssicherheit aus den achtziger Jahren. Darin sollten bestimmte Theologen beauftragt werden, von Bonhoeffers Theologie her theologische Argumente zu entwickeln, um die unabhängige Friedensbewegung in der DDR zu kritisieren. Interessant ist, daß hier gerade Bonhoeffer geeignet schien, kritische Kräfte in der Kirche zu zügeln.

Gab es also eine Art Schulterschuß zwischen der offiziellen Bonhoeffer-Rezeption in den kirchlichen Erklärungen und den Interessen des Staates? Wie kommt es, daß Bonhoeffer so stark zur Disziplinierung der Christen, zum sich Einpassen in den engen kirchlichen Raum benutzt werden konnte? Ist das nur der DDR-Situation zuzuschreiben, oder führt diese Frage auch zurück in eine Problematik Bonhoeffers selbst?

4.2. Ich denke, es gab neben der offiziellen kirchlichen Bonhoeffer-Rezeption eine *andere* Ebene. Sie ist kaum greifbar in Dokumenten; aber sie begegnete mir in Gesprächen mit einzelnen und Gruppen. Der freie Bonhoeffer, der nicht diszipliniert, sondern zum Wagnis, zum kritischen Engagement befreit, war hier eher im Blick.

Etwas von diesem befreienden Bonhoeffer war in den Ökumenischen Versammlungen von Dresden und Magdeburg zu spüren. Nicht nur, daß die Idee des Konzils auf ihn zurückgriff. Wichtiger war, daß hier die Kirchen in ihren Delegierten selbstbewußt zur Kirche für andere wurden, indem sie in der damaligen politischen Situation das öffentlich diskutierten und forderten, was dran war und doch sonst nicht öffentlich besprochen werden durfte.

Hier trat die Kirche aus ihrer Binnenwelt heraus „in die freie Luft der geistigen Auseinandersetzung mit der Welt“¹⁷.

4.3. Vielleicht hat mancher, habe auch ich in der Vergangenheit manchmal gedacht: Hier in der DDR ist Bonhoeffer in guten Händen – hier wird sein Anliegen umgesetzt in kirchliches Handeln. Inzwischen sehe ich das kritischer. Bonhoeffer war wichtig für viele Christen – auch für viele Theologen, aber es war auch eine Gefangenschaft Bonhoeffers, eine starke Verkürzung seiner Ansätze. Zum Beispiel stehen die Kirchen – vor allem in den neuen Bundesländern –, vor der Frage: Wie verstehen wir die entstandene Konfessionslosigkeit – ca. 75 bis 80%? Was sind unsere eigenen kirchlichen Anteile an dieser Entwicklung? Warum haben wir diese doch gewaltsam geförderte Entwicklung in der DDR so hingenommen und sogar mit Berufung auf Bonhoeffer gutgeheißen? Wo müssen wir jetzt unsere damalige theologische Sicht in Frage stellen?¹⁸

4.4. Damit hängt eine weitere Frage zusammen: Warum hat die Beschäftigung mit Bonhoeffer nicht zu einer differenzierteren Sicht des Staates geführt? Die totalitäre Seite ebenso wie die quasi religiöse Seite des DDR-Staates wurden weitgehend ausgeblendet, z. T. eben mit theologischen Argumenten. Inwieweit hat ein Teil der Bonhoeffer-Rezeption in der DDR der Legitimation des SED-Staates gedient? Wurde die Widerstandstradition des deutschen Protestantismus, wie sie ja in Bonhoeffer deutlich ist, dadurch verkürzt?¹⁹

Ich vermute, daß die Problematik der Bonhoeffer-Interpretation in der DDR auch zusammenhängt mit der Instrumentalisierung der Faschismusfrage in der DDR. Die Kirchen haben ihre kritischen Stimmen zum staatlichen Antifaschismus nicht öffentlich machen können oder wollen. In einem weiteren Sinne ist daher die Stellung B's neu zu untersuchen im Zusammenhang der Frage, wie in der DDR – auch in den Kirchen – der Nationalsozialismus aufgearbeitet oder eben nicht aufgearbeitet wurde. Ein Indiz für diese Problematik ist die *kirchliche* Zurückhaltung gegenüber dem verkappeten Antisemitismus der SED.

ANMERKUNGEN

- ¹ Gekürzter Text eines Vortrages auf einer Tagung der Ev. Akademie Tutzing in Heilsbronn am 25. 3. 1995. Die Tagung stand unter dem Thema: Dietrich Bonhoeffer – seine Wirkungsgeschichte im geteilten und vereinigten Deutschland.
- ² Josef Smolik, Kirche ohne Privilegien, in: Genf 1976. Ein Bonhoeffer-Symposium. München 1976, S. 129ff.
- ³ Widerstand und Ergebung, München 1964, S. 257ff.
- ⁴ Ebd. S. 9ff.
- ⁵ Smolik, S. 133.
- ⁶ A.a.O. S. 145.
- ⁷ Dietrich Bonhoeffer – Kämpfer gegen Krieg und Faschismus, Berlin 1981.
- ⁸ S. 9ff.
- ⁹ S. 27ff.
- ¹⁰ Erschienen in der Reihe „Fakten Argumente“, Berlin 1987, hg. von Heinrich Fink, Carl-Jürgen Kaltenborn und Dieter Kraft.
- ¹¹ S. 112ff.
- ¹² Bonhoeffer-Studien, Beiträge zur Theologie und Wirkungsgeschichte Dietrich Bonhoeffers, hg. von A. Schönherr und W. Krötke, Berlin 1985.
- ¹³ S. 148ff.
- ¹⁴ Gestaltungshilfe für ein Gemeindegemeinschaftsabend an drei Abenden zum Thema „Kirche ohne Privilegien“, hg. vom Bonhoeffer-Komitee beim Bund der Ev. Kirchen in der DDR, damals anzufordern bei der Geschäftsführerin I. Wagner, Dresden, vervielfältigtes Schreibmaschinenmanuskript.
- ¹⁵ Siehe oben.
- ¹⁶ Maschinenschriftliches Manuskript: Zwischenbericht zu der Frage: Hat die Rezeption der Theologie Dietrich Bonhoeffers in der DDR den Weg der Kirchen in unserem Land maßgeblich beeinflußt? 18 Seiten.
- ¹⁷ Widerstand und Ergebung, Brief vom 3. 8. 1944.
- ¹⁸ Vgl. Wolfgang Huber, Vergangenheit verantworten – Zukunft gestalten. Zur Erinnerung an Dietrich Bonhoeffer, in: ÖR 2/1995, S. 147ff. Huber will mit Bonhoeffer über Bonhoeffer hinausgehen. Er holt bestimmte Aussagen von ihrem hohen Podest herunter und steigt in ein kritisches Gespräch ein über Dasein für andere, Verantwortung und Religion.
- ¹⁹ Vgl. in diesem Zusammenhang den Beitrag von Wolf Krötke auf derselben Tagung in Heilsbronn, jetzt abgedruckt in ZThK 1995, Heft 3, S. 329ff.: Der zensierte Bonhoeffer. Zu einem schwierigen Kapitel der Theologiegeschichte in der DDR. Krötke berichtet u.a. über die Schwierigkeiten mit der Zensur, ehe die Gefängnisbriefe unter dem Titel „Widerstand und Ergebung“ in der DDR erscheinen konnten. Schon das Wort „Widerstand“ habe staatlicherseits Anlaß zu Mißtrauen gegeben.