

Von der religiösen Gemeinschaft zum Reich Gottes

Das Verständnis von Religion in
Bonhoeffers frühen Schriften (1924–1935)



Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie

Herausgegeben von

Christine Axt-Piscalar, David Fergusson und Christiane Tietz

Band 170

Ying Huang

Von der religiösen Gemeinschaft zum Reich Gottes

Das Verständnis von Religion in Bonhoeffers
frühen Schriften (1924–1935)

Vandenhoeck & Ruprecht

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

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 0429-162X

ISBN 978-3-666-56725-4

Inhalt

Abkürzungen, Siglen und Zeichen.....	9
Einleitung.....	11
1. Hinführung	11
2. Stand der Forschung	13
3. Zielsetzung, Aufbau und Textgrundlage der vorliegenden Arbeit	18
 Kapitel I. Das soziologische Verständnis von Religion:	
Religion und religiöse Gemeinschaft (1924–1927)	21
1. Studium in Berlin (1924–1926).....	21
1.1 Brief vom 9. Mai 1924	21
1.2 Seminararbeit vom 8. Juni 1925	23
1.2.1 Vorbemerkung.....	23
1.2.2 Das Verständnis von Religion in dieser Seminararbeit	23
1.2.3 Beobachtung	26
1.3 Referat vom 31. Juli 1925	26
1.3.1 Vorbemerkung.....	26
1.3.2 Der pneumatisch akzentuierte Inspirationsbegriff	27
1.3.3 Die Religion als das „Missverständnis“ bezüglich der Offenbarungserkenntnis	29
1.3.4 Exkurs: Bonhoeffers frühe Rezeption der dialektischen Theologie Barths	31
1.4 Predigt vom 20. Mai 1926	32
2. Dissertation: <i>Sanctorum Communio</i> (1925–1927).....	33
2.1 Die Entstehung und die inhaltliche Entwicklung der Dissertation Bonhoeffers	33
2.1.1 Bonhoeffers Vorbereitung auf seine Dissertation.....	33
2.1.2 Von SC A zu SC B	34
2.2 Das zentrale Thema von <i>Sanctorum Communio</i>	35
2.2.1 Die „christliche religiöse Gemeinschaft“ in sozialphilosophischer und soziologischer Perspektive.....	35
2.2.2 <i>Sanctorum Communio</i> aus theologischer Perspektive.....	40
2.2.3 Beobachtung: die innere Spannung der doppelseitigen empirischen Kirche	42

2.3	Das Verständnis von Religion in SC A	43
2.3.1	Religion und „Gemeinschaftsintention auf die Gottheit“	44
2.3.2	Vier Verhaltensweisen im Kontext von Religion und sozialer Gemeinschaft.....	45
2.3.3	Auswertung.....	46
2.4	Exkurs: Bonhoeffers Perspektivenwechsel in seiner Dissertation und seine Begründung.....	48
Kapitel II. Das erkenntnistheoretische Verständnis von Religion: religiöses Apriori und Offenbarung (1928–1931)		
1.	Vikariat in Barcelona (1928–1929)	51
1.1	Vorbemerkung	51
1.2	Tagebuchaufzeichnungen und Briefe	51
1.2.1	Tagebucheintrag vom 8. Februar 1928	52
1.2.2	Brief vom 7. August 1928.....	53
1.3	Predigten.....	55
1.3.1	Predigt vom 11. März 1928	55
1.3.2	Predigt vom 9. September 1928	59
1.3.3	Predigt vom 23. September 1928	61
1.4	Gemeindevorträge	65
1.4.1	Gemeindevortrag vom 13. November 1928	65
1.4.2	Gemeindevortrag vom 11. Dezember 1928	68
2.	Habilitation: <i>Akt und Sein</i> (1929–1930).....	75
2.1	Vorbemerkung	75
2.2	Erkenntnistheorie und Offenbarungstheologie in AS	76
2.2.1	Begrifflichkeiten von Akt und Sein	76
2.2.2	Offenbarung und Existenz der Akt-Seins-Problematik.....	79
2.3	Das Verständnis von Religion in AS	83
2.3.1	Bonhoeffers Auseinandersetzung mit Transzendentalismus und Idealismus	84
2.3.2	Bonhoeffers Religionskritik (I): Religion als idealistisch-theologische Erkenntnis der Offenbarung und der Existenz des Menschen	86
2.3.3	Bonhoeffers Religionskritik (II): Religion als Erkenntnis der Offenbarung und der menschlichen Existenz in der transzendentalen Theologie Seebergs	92
2.3.4	Auswertung.....	97
2.3.5	Exkurs: Rückblick auf den Begriff von Religion in SC A	100

3. Studienjahr in Amerika (1930–1931)	102
3.1 Vorbemerkung	102
3.2 Die doppelten Aspekte des Verständnisses von Religion	103
3.2.1 Theologie, Kirche und Religion in den USA	103
3.2.2 Religion als die höchste menschliche Anstrengung, nach Gott zu streben	104
3.2.3 Religion als religiöser Verein	106
 Kapitel III. Das politisch-ethische Verständnis von Religion: Religion und das Reich Gottes auf Erden (1931–1935)	107
1. Berlin I (1931–1932)	107
1.1 Vorbemerkung	107
1.2 Vorlesung: Die Geschichte der systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts (Mitschrift)	108
1.2.1 Vorbemerkung	108
1.2.2 Die drei Gesichtspunkte des Begriffs von Religion in der Vorlesung	109
1.2.3 Religion als „Vermittlung“ und „Verhüllung“	112
1.2.4 Auswertung	116
2. Berlin II und London (1932–1935)	118
2.1 Vorbemerkung	118
2.2 Auseinandersetzungen mit der Religionskritik in Andachten und Predigten von 1932	120
2.2.1 Bonhoeffers Auseinandersetzung mit der Religionskritik Feuerbachs	120
2.2.2 Bonhoeffers Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Religionskritik	121
2.2.3 Auswertung	124
2.3 Der christliche und der religiös begründete säkulare Pazifismus	124
2.3.1 Der „christliche Pazifismus“	125
2.3.2 Der religiös begründete säkulare Pazifismus	130
2.3.3 Auswertung	133
2.3.4 Exkurs: Von einer religiös begründeten säkularen Hermeneutik zu einer „religionslos-weltlich[en]“ Interpretation	134
2.4 Religion als „Unglaube an das Reich Gottes“ auf Erden	135
2.4.1 Die Religion und die diesseitige Welt	136
2.4.2 Das Reich Gottes und die diesseitige Welt	138
2.4.3 Auswertung	142

Kapitel IV. Zusammenfassung und kritische Würdigung	145
1. Zusammenfassung: Das Verständnis von Religion in Bonhoeffers Frühschriften	145
1.1 Die erste Phase (1924–1927).....	145
1.2 Die zweite Phase (1928–1931)	147
1.3 Die dritte Phase (1931–1935).....	153
2. Kritische Würdigung.....	161
2.1 Die Konstellation zwischen Bonhoeffer, dialektischer Theologie und liberaler Theologie im Hinblick auf das Verständnis von Religion.....	161
2.2 Kritische Rekonstruktion des Verständnisses der Religion in den Gefängnisbriefen unter Berücksichtigung der Frühschriften Bonhoeffers.....	166
Literaturverzeichnis	173
1. Quellen mit Abkürzung	173
2. Sekundärliteratur.....	173
Danksagung	177

Abkürzungen, Siglen und Zeichen

/ (Kursivdruck)	Buchtitel
[...]	Auslassung aus dem Originaltext
□	Ergänzungen/Erklärungen durch die Autorin
B (Fettdruck)	Hervorhebung im Original
SC A	Erstfassung von <i>Sanctorum Communio</i> von 1927
SC B	Druckfassung von <i>Sanctorum Communio</i> von 1930
AS	<i>Akt und Sein</i>
Röm II	<i>Der Römerbrief (Zweite Fassung) 1922</i>

Alle weiteren verwendeten Abkürzungen folgen dem Abkürzungsverzeichnis *Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaft nach RGG4* (Redaktion der RGG⁴ (Hg.), Tübingen 2007).

Einleitung

1. Hinführung

Über das Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers (1906–1945) ist seit seinem Tod viel geforscht und publiziert worden. Bereits im Jahr 1996 enthält die Sekundärbibliografie über Bonhoeffer, wie die *Internationale Bibliographie zu Dietrich Bonhoeffer*¹ zeigt, 3.907 Titel. Darunter finden sich 312 Titel mit dem Stichwort „Religion“.² Das wissenschaftliche Interesse an Bonhoeffers Verständnis der Religion wurde durch die Veröffentlichung seiner Gefängnisbriefe, die 1951/52 unter dem Titel *Widerstand und Ergebung*³ erschienen sind, ausgelöst. In diesen Briefen berichtet Bonhoeffer seinem Freund Eberhard Bethge nicht nur über die theologischen Reflexionen im Gefängnis, sondern auch über sein derzeitiges Religionsbild.⁴

Nach diesen brieflichen Äußerungen sei Religion „ein Gewand des Christentums“⁵, das „zu verschiedenen Zeiten sehr verschieden ausgesehen“⁶ habe. Für Bonhoeffer stellt sich dieses „Gewand“ letztlich als Missverständnis des Christentums dar, wobei er in den Gefängnisbriefen den konkreten Inhalt dieses Missverständnisses unterschiedlich darstellt. Im Brief vom 30. April 1944 bezeichnet er z. B. die Religion als das Missverständnis der Offenbarungserkenntnis und identifiziert sie mit der auf „dem religiösen Apriori des Menschen“⁷ gegründeten Theologie, andererseits betrachtet Bonhoeffer in demselben Brief Religion

1 Feil (Hg.), *Internationale Bibliographie zu Dietrich Bonhoeffer*, Gütersloh 1998.

2 Vgl. Feil, *Internationale Bibliographie zu Dietrich Bonhoeffer*, 280–281.

3 Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung, Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, 1. Auflage, München 1951.

4 Nach Bonhoeffers Verhaftung vom 5. April 1943 war er bis zum 8. Oktober 1944 im Wehrmachtuntersuchungsgefängnis in Berlin Tegel inhaftiert. Der Verhörprozess vollzog sich von April bis Juli 1943. Nachdem diese Verhörphase abgeschlossen war, begann Bonhoeffer am 18. November 1943 seine Korrespondenz mit Bethge, die bis zum August 1944 fort dauerte. Immer wieder kommt er in diesen Briefen auf das Thema der Religion zu sprechen. In den folgenden Briefen und Aufzeichnungen widmet sich Bonhoeffer dieser Thematik: 1) Briefwechsel Bonhoeffers aus dem Jahr 1944: 30. April, 5. Mai, 29. Mai, 8. Juni, 27. Juni, 30. Juni, 8. Juli, 16. Juli, 18. Juli, 21. Juli, 28. Juli, 3. August, 21. August (Datierung durch Bethge); 2) Aufzeichnungen und Notizen: Notizen Juli 1944, Notizen I Juli/August 1944, Notizen II Juli/August 1944, Notizen über Verschiedenes (Nr. 184 in DBW 8), Gedicht Christen und Heiden (dem Brief vom 8. Juli beigegeben), Entwurf für eine Arbeit vom 3. August 1944.

5 DBW 8, 404.

6 Ebd.

7 DBW 8, 403.

auch als Missverständnis hinsichtlich des Verhältnisses des „Auferstehungsglaubens“⁸ zum Diesseits. Im ähnlichen Sinn spricht Bonhoeffer im Brief vom 27. Mai 1944 über die durch „orientalische Religionen“⁹ repräsentierte „Erlösungsreligion“¹⁰, die darauf ziele, dem Menschen „die letzte Ausflucht ins Ewige“¹¹ anzubieten. Demgegenüber fokussiere das Christentum auf die „geschichtliche Erlösung“¹². In einigen anderen Gefängnisbriefen¹³ weist Bonhoeffer darauf hin, dass die Religion nichts anderes als eine Anpassungsform des Säkularismus sei. Der Säkularismus diene dem Menschen dazu, Gott „immer weiter aus dem Leben“¹⁴ zurückzudrängen und ihn in der „mündig gewordene[n] Welt“¹⁵ nur als „deus ex machina“¹⁶, „Lückenbüßer“¹⁷ und „Arbeitshypothese“¹⁸ fungieren zu lassen. Dieses sich dem Säkularismus bewusst anpassende Gottesverständnis gelte als „Vorstufe einer völligen Religionslosigkeit“¹⁹ und fordere die „nicht-religiös[e]“²⁰ Weise, die Bonhoeffer als „weltliche“²¹ Interpretation bezeichnet, biblische Begriffe auszulegen.

Diese fragmentarischen und z. T. kryptischen Äußerungen zur Religion, die in Bonhoeffers Gefängnisbriefen zu entdecken sind, haben viele Forschern motiviert, das geschlossene und einheitliche Verständnis der Religion in Bonhoeffers Gefängnisbriefen zu vermuten, wobei sich ihre jeweiligen Akzentuierungen unterscheiden. Allerdings lässt sich hierzu fragen, ob Bonhoeffers vage Formulierungen, wie z. B. dass Religion „metaphysisch und individualistisch“²² geprägt sei und „weder die biblische Botschaft und noch den heutigen Menschen“²³ betreffe, ihre verschiedenen Positionen überhaupt stützen können. Problematisch sind nicht allein ihre Annahmen, dass es möglich sei, das geschlossene und einheitliche Verständnis von Religion in Gefängnisbriefen zu

8 DBW 8, 408

9 DBW 8, 499.

10 DBW 8, 500.

11 Ebd.

12 Ebd.

13 Im Hintergrund stehen hier Briefe vom 30. April 1944, vom 29. Mai 1944, vom 8. Juni 1944, vom 30. Juni 1944, vom 8. Juli 1944, vom 16. Juli 1944, vom 18. Juli 1944, vom 21. Juli 1944 sowie der Arbeitsentwurf vom 3. August 1944.

14 DBW 8, 477.

15 DBW 8, 479.

16 DBW 8, 407.

17 DBW 8, 454.

18 DBW 8, 476.

19 DBW 8, 404.

20 DBW 8, 414.

21 DBW 8, 416.

22 DBW 8, 414.

23 DBW 8, 414–415.

entwerfen, sondern auch die Erschließung des konkreten Inhaltes des bereits genannten Missverständnisses, womit Bonhoeffer Religion charakterisiert. Was versteht Bonhoeffer unter dem „religiösen Apriori“ und der darauf begründeten Theologie²⁴? Wie ist die „religionslos-weltliche“ Interpretation²⁵ umzusetzen? Wie verhält sich die Auferstehungshoffnung²⁶ zum diesseitigen Leben? Diese Fragen, die sich auf den konkreten Inhalt dieses Missverständnisses beziehen, lassen sich nicht nur im Zusammenhang der Gefängnisbriefe beantworten, denn sie betreffen das vielseitige Verständnis der Religion in Bonhoeffers frühen Schriften. Die verbreitete „Umbruch-These“ in der Bonhoeffer-Forschung²⁷ akzentuiert eine radikale Wandlung des Denkens Bonhoeffers während der Zeit der Haft sowie die Selbstständigkeit seiner Gefängnisbriefe. Dies führt notwendigerweise zur Vernachlässigung von dessen Frühschriften und zu einer selektiven Betrachtungsweise des sog. „späten“ Bonhoeffers. Die Erschließung des Verständnisses von Religion in den Gefängnisbriefen setzt eine fundierte Untersuchung des Verständnisses der Religion in Bonhoeffers frühen Schriften voraus. Die vorliegende Arbeit versucht darzustellen, dass viele Ansätze des Verständnisses von Religion in den Gefängnisbriefen bereits in Bonhoeffers Frühschriften zu erkennen sind.

2. Stand der Forschung

Wie Jörg Dinger in seiner Forschung über die Bonhoeffer-Rezeption zeigt, stellen sich die zehn Jahre von 1951 bis zum Anfang der 1960er als eine Zeit der „Faszination“²⁸ für das Verständnis von Religion in Bonhoeffers Schriften dar. Der Auslöser für diese Faszination ist die Veröffentlichung seiner Gefängnisbriefe. Im Anschluss an diese zehn Jahre der Beschäftigung mit dem Bonhoeffer'schen Verständnis der Religion tritt die Begeisterung für diese Thematik etwas stärker in den Hintergrund und wird laut Dinger durch Forschungen zur „politisch-ethische[n] Frage“²⁹ allmählich abgelöst.³⁰ Erst durch Ernst Feils Auf-

24 Vgl. Brief vom 30. April 1944.

25 Vgl. Brief vom 30. April 1944, Brief vom 5. Mai 1944, Brief vom 8. Juni 1944, Brief 8. Juli 1944, Brief vom 16. Juli 1944 und Brief vom 18. Juli 1944.

26 Vgl. Brief vom 30. April 1944, Brief vom 27. Mai 1944.

27 Die Umbruch-These geht davon aus, dass sich das Verständnis der Religion Bonhoeffers aus seinen Gefängnisbriefen von seinen früheren Veröffentlichungen unterscheidet. Vgl. Einleitung, § 2.

28 Dinger, „Tendenz der Bonhoeffer-Rezeption in den letzten Jahrzehnten“, in: *Evangelische Theologie* 67 (2007), 410.

29 Dinger, „Tendenz der Bonhoeffer-Rezeption in den letzten Jahrzehnten“, 415.

30 Vgl. ebd.

satz „Ende oder Wiederkehr der Religion“³¹ wird erneut das wissenschaftliche Interesse an Bonhoeffers Verständnis von Religion in den späten 1980er-Jahren erweckt. Hinzu kommt die Publikation der wissenschaftlich editierten Gesamtausgabe der Werke Bonhoeffers (DBW) seit 1986 als ein zweiter impulsgebender Faktor.

Mit Gerhard Ebelings Aufsatz „Die ‚Nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe‘“³², dem ein Vortrag Ebelings, den dieser auf der zweiten Bonhoeffer-Tagung im September 1955 in Berlin-Weißensee gehalten hat, zugrunde liegt, liege die „erste Interpretation von Bonhoeffers Spättheologie auf akademischem Niveau“³³ vor. Ebeling vertritt hier die später berühmt gewordene „Umbruch-These“, die davon ausgeht, dass sich das Verständnis der Religion Bonhoeffers aus seinen Gefängnisbriefen von seinen früheren Veröffentlichungen, vornehmlich der *Nachfolge* (1937), unterscheidet. Dieser Umbruch sei nach Ebeling auf die „apokalyptischen“³⁴ Gedanken Bonhoeffers, die die Briefe von 1944 widerspiegelten, zurückzuführen. Verursacht seien diese apokalyptischen Gedanken durch die verlorene Hoffnung Bonhoeffers auf seine Freilassung aus der Haft. Trotz der Wertschätzung der Gedanken der „Mündigkeit der Welt und [...] tiefe[n] Diesseitigkeit des Christentums“³⁵ in den Gefängnisbriefen hält Ebeling Bonhoeffers Werk *Nachfolge* bezüglich des Verständnisses der Religion lediglich für einen „notwendig[en] Umweg“³⁶.

Als Ebeling diesen Aufsatz verfasst, sind ihm lediglich die Texte Bonhoeffers zugänglich, die bereits als Monografien zu dessen Lebzeiten erschienen sind.³⁷ Alles darüber Hinausgehende, wie Briefe oder Manuskripte zu Vorträgen, ist zu diesem Zeitpunkt noch nicht ediert. Aufgrund dieser lückenhaften Quellenkenntnis können das Verständnis der Religion bei Bonhoeffer vor 1937 bzw. dessen Bedeutung und Tragweite für Bonhoeffers Beschäftigungen mit der Religionsthematik in seinen Gefängnisbriefen zu diesem Zeitpunkt nicht umfassend und korrekt bewertet werden.

Im Aufsatz „Ende oder Wiederkehr der Religion“ kritisiert Feil die Missdeutungen der Aussage Bonhoeffers bezüglich des „religionslosen Christentums“.

31 Feil, „Ende oder Wiederkehr der Religion? Zu Bonhoeffers umstrittener Prognose eines ‚religionslosen Christentums‘“, in: Gremmels/Tödt (Hg.), *Die Präsenz des verdrängten Gottes. Glaube, Religionslosigkeit und Weltverantwortung (Internationales Bonhoeffer Forum 7)*, München 1987, 27–49.

32 Ebeling, „Die ‚nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe‘“, in: MW II, 1. Weißensee – 2. Verschiedenes, München 1956, 12–73.

33 Dinger, „Tendenz der Bonhoeffer-Rezeption in den letzten Jahrzehnten“, 411.

34 Ebeling, „Die ‚nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe‘“, 15.

35 Ebd.

36 Ebeling, „Die ‚nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe‘“, 17.

37 Der erste Band von GS, die Bonhoeffers frühere Aufsätze und Briefen vor 1937 enthält, erscheint erst im Jahr 1958.

Nach Feil muss Bonhoeffers Begriff der Religion in einem geistgeschichtlichen Zusammenhang betrachtet werden. Der Begriff der Religion gelte für Bonhoeffer als eine seit der Neuzeit entstandene Bezeichnung der „anthropologischen Grundgegebenheit, des religiösen a priori des Menschen“³⁸. Wenn Bonhoeffer über die „Religionslosigkeit“ spreche, meine er nicht das Ende der Religion in einem säkularistischen Sinn, sondern vielmehr eine „Erneuerung christlichen Glaubens“³⁹ mithilfe der Trennung der Religion vom Christentum.

Anders als Ebeling stellt Feil heraus, dass es einen einheitlichen Begriff der Religion in Bonhoeffers Frühschriften sowie in seinen Spätschriften, z. B. dessen Gefängnisbriefen, gibt. Bei der Darstellung und Einordnung von Bonhoeffers Begriff der Religionslosigkeit beschränkt sich Feil nicht auf die Gefängnisbriefe, sondern bezieht sich auch auf Bonhoeffers Texte aus der Berliner-Zeit (1931–1933)⁴⁰. Aufgrund der Vernachlässigung einiger wichtiger Texte der Frühschriften Bonhoeffers⁴¹ kann jedoch auch Feil kein vollständiges Bild des Bonhoeffer'schen Begriffs der Religion anbieten. Andererseits beschäftigt sich Feil intensiv mit dem Ursprung dieses erkenntnistheoretischen Begriffs der Religion bei Bonhoeffer. Seine Studien über Bonhoeffers Wilhelm Dilthey-Rezeption⁴² und Paul de Lagarde-Rezeption⁴³ legen davon Zeugnis ab. Allerdings fokussiert Feil nur auf einen in der vorliegenden Arbeit darzustellenden Aspekt des Verständnisses von Religion⁴⁴ in den Gefängnisbriefen. Darum nimmt er selbst die Vielschichtigkeit des Bonhoeffer'schen Begriffs der Religion in den Gefängnisbriefen und in den früheren Schriften nicht ernst, z. B. die Motive des Säkularismus und der Weltflucht der Erlösungsreligion.⁴⁵

38 Feil, „Ende oder Wiederkehr der Religion?“, 32.

39 Feil, „Ende oder Wiederkehr der Religion?“, 43.

40 Vgl. Feil, „Ende oder Wiederkehr der Religion?“, 33ff.

41 Bereits in einem Referat über die historische und pneumatische Schriftauslegung im Jahr 1925 setzt sich Bonhoeffer mit der von Troeltsch geprägten Lehre des „religiösen Apriori“ auseinander. (Vgl. DBW 9, 314, 324) Darüber hinaus kritisiert Bonhoeffer in AS auch seinen Doktorvater Reinhold Seeberg, der das religiöse Apriori für ein Vermögen des Menschen hält. (Vgl. DBW 2, 49–53)

42 Vgl. Feil, „Ende oder Wiederkehr der Religion?“, 39.

43 Vgl. Feil, „Religion statt Glaube – Glaube statt Religion? Historisch-systematischer Exkurs zu Bonhoeffers Plädoyer für ein ‚religionsloses Christentum‘“, in: Gremmels / Huber (Hg.), *Religion im Erbe, Dietrich Bonhoeffer und die Zukunftsfähigkeit des Christentums*, Gütersloh 2002, 39.

44 Vgl. Einleitung, § 1.

45 In diesem Aufsatz entdeckt Feil zwar andere Aspekte des Verständnisses der Religion bei Bonhoeffer, nämlich Religion als „Weltflucht“ sowie „Weltverfallenheit“. Allerdings versucht er diese zwei Gestalten in einen historischen metaphysischen Begriff der Religion zu integrieren. (Vgl. Feil, „Ende oder Wiederkehr der Religion?“, 39)

Vom Ansatz her vertreten Ebeling sowie Feil zwei verschiedene Forschungsrichtungen und Interpretationsmodelle in Bezug auf Bonhoeffers Verständnis der Religion. Während Ebeling einen Umbruch der Theologie Bonhoeffers voraussetzt und diesen systematisch zu entfalten versucht, konzentriert sich Feil rezeptionsgeschichtlich auf den Ursprung des Begriffs der Religion bei Bonhoeffer. Bei vielen Forschern, die sich der Umbruch-These Ebelings anschließen, wird Bonhoeffers Verständnis der Religion in seinen Frühschriften, im Vergleich zu jenen in den Gefängnisbriefen, tendenziell als nicht profiliert verstanden. Die Quellentexte, die das frühe Verständnis der Religion bei Bonhoeffer darstellen, werden dementsprechend kaum beachtet, geschweige denn werkimmanent analysiert.

Michael Welker stellt einen Zusammenhang zwischen Bonhoeffers Religionskritik in dessen Gefängnisbriefen und dem „eschatologische[n] Realismus“⁴⁶ her, der auf Bonhoeffers Enttäuschung im Gefängnis und seine theologische Vertiefung zurückgeführt werden kann. Bonhoeffers Religionskritik richte sich nach Welker auf den „religiös-metaphysische[n] Triumphalismus des theistischen Gottesgedankens“⁴⁷. Auch diese Ausführungen berücksichtigen die Auswirkung der Frühschriften Bonhoeffers auf die Auffassung von Religion in dessen Gefängnisbriefen kaum.

In einem ähnlichen Sinne legt Wolfgang Huber die Vielfältigkeit des Verständnisses der Religion in den Gefängnisbriefen dar. Dabei akzentuiert er drei Kontexte, in denen Bonhoeffer seine Reflexion über Religion entfaltet: den systematisch-theologischen, den soziologischen und den historischen Kontext.⁴⁸ Nach Huber ist Bonhoeffers systematisch-theologische Kritik an der Offenbarungstheologie von Barth, wie dessen Gefängnisbriefe dokumentieren, in seinem Gedankenumbruch zwischen der Würdigung der Offenbarungstheologie in den Frühschriften und der späten kritischen Distanz zur Offenbarungstheologie verwurzelt.⁴⁹ Es sei zwar für Bonhoeffers historischen Begriff der Religion notwendig, also den in einem historischen Zusammenhang entfaltenen erkenntnistheoretischen Aspekt des Begriffs der Religion, dass er in einem werkimmanenten Zusammenhang dargestellt werde. Allerdings bleiben die anderen Aspekte des Begriffs der Religion in den Gefängnisbriefen, z. B. Religion

46 Welker, *Theologische Profile, Schleiermacher – Barth – Bonhoeffer – Moltmann*, Frankfurt a.M. 2009, 107.

47 Welker, *Theologische Profile*, 119.

48 Vgl. Huber, „Kein Ende der Religion, zu Bonhoeffers Unterscheidung zwischen Christentum und Religion“, in: Schmitz/Tietz (Hg.), *Dietrich Bonhoeffers Christentum*, München 2011, 117.

49 Vgl. „Es wäre erstaunlich, wenn eine solche Kritik sich mit einem ungebrochenen Anschluss an Barths systematisch-theologisch gewendete Religionskritik verbinden würden“ (Huber, „Kein Ende der Religion, zu Bonhoeffers Unterscheidung zwischen Christentum und Religion“, 118).

als Säkularismus und Weltflucht, unberücksichtigt. Darüber hinaus postuliert Huber im Hinblick auf das Verständnis der Religion in den Gefängnisbriefen, dass Bonhoeffer sich „an keiner Stelle“⁵⁰ mit dem echten soziologischen Verständnis der Religion beschäftigt habe. Demgegenüber lässt SC A m. E. deutlich erkennen, dass Bonhoeffer bereits in SC A die Bedeutung der soziologisch betrachteten religiösen Gemeinschaft für den Begriff der Religion entdeckt.⁵¹

An die Forschungsrichtung Feils schließt auch Ralf K. Wüstenbergs Studie *Eine Theologie des Lebens, Dietrich Bonhoeffers nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe* an.⁵² Feils historischem Interesse folgend konzentriert sich Wüstenberg auf die Frage, ob es einen „kohärenten Religionsbegriff“⁵³ bei Bonhoeffer gibt. Seiner Ansicht nach lasse sich eigentlich kein „kohärenter Religionsbegriff“ bei Bonhoeffer finden.⁵⁴ Vielmehr seien die „mit [dem] Namen Karl Barth verbundene[n] [...] Veränderungen“⁵⁵, die der Entwicklung des Verständnisses der Religion bei Bonhoeffer zugrunde liegen, von großer Bedeutung. Die „positive Betrachtung von Religion“⁵⁶ während der Studienzeit Bonhoeffers lasse sich als Konsequenz von Bonhoeffers Rezeption der liberalen Theologie betrachten, während das Verständnis der Religion „von *Sanctorum Communio* über *Akt und Sein* bis zur *Ethik*“⁵⁷ in Barths Religionskritik verwurzelt sei. Nach Wüstenberg können Bonhoeffers kritische Auseinandersetzung mit Barth in den Gefängnisbriefen, insbesondere die Bezeichnung der Theologie Barths als „Offenbarungspositivismus“⁵⁸, sowie Bonhoeffers lebensphilosophisches Interesse nur im Rahmen seiner Theologie in der Haft richtig verstanden werden. Wüstenberg verweist dabei auf die Relevanz des „philosophischen Historismus“⁵⁹ Diltheys für Bonhoeffers Interesse an der Lebensphilosophie.

Trotz seiner groben werkimmanenten Skizze des Verständnisses der Religion bei Bonhoeffer übersieht Wüstenberg letztlich die Selbstständigkeit und die

50 Huber, „Kein Ende der Religion, zu Bonhoeffers Unterscheidung zwischen Christentum und Religion“, 119.

51 Vgl. Kapitel I, § 2.3.

52 Wüstenberg, *Eine Theologie des Lebens. Dietrich Bonhoeffers „nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe“*, Leipzig: 2006. Zu dieser Gruppe gehören auch Harbsmeier, „Die ‚nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe‘ bei Bonhoeffer und die Entmythologisierung“, in: MW II, 1. Weißensee – 2. Verschiedenes, München 1956, 74–91; Holm, „Religion(s) and ‚Religionlessness‘ in Dietrich Bonhoeffer and the Liberal Heritage from Adolf von Harnack and Ernst Troeltsch“, in: DBJ 3 (2007/2008), 341–354.

53 Wüstenberg, *Eine Theologie des Lebens*, 15.

54 Vgl. Wüstenberg, *Eine Theologie des Lebens*, 126.

55 Ebd.

56 Ebd.

57 Wüstenberg, *Eine Theologie des Lebens*, 64.

58 DBW 8, 404.

59 Wüstenberg, *Eine Theologie des Lebens*, 127.

Originalität der Theologie Bonhoeffers, die sich in seinen kritischen Auseinandersetzungen mit Barth, v.a. in der Dissertation bzw. der Habilitationsschrift, darstellen.⁶⁰ Bonhoeffers lebensphilosophisches Interesse und die Diesseitsorientierung zeigen sich bereits während seines Vikariats in Barcelona und seines Aufenthaltes in Berlin⁶¹ und rekurrieren zumindest in dieser Zeit des Schaffens Bonhoeffers nicht auf eine mögliche Dilthey-Rezeption. Von einem solchen Interesse an dieser Thematik legen seine Frühschriften ein lebendiges Zeugnis ab.

3. Zielsetzung, Aufbau und Textgrundlage der vorliegenden Arbeit

Anders als die oben ausgeführten Forschungen befasst sich die vorliegende Untersuchung mit Bonhoeffers Verständnis von Religion in dessen Frühschriften von 1924 bis 1935. Wie sich das Verständnis der Religion in diesen elf Jahren ausformt, wird anhand einer historisch-genetischen Analyse der einschlägigen Texte rekonstruiert. Diese werkimmanente bzw. entwicklungsgeschichtliche Vorgehensweise zielt letztlich darauf ab, die Multidimensionalität bzw. Vielfältigkeit des Verständnisses der Religion beim jungen Bonhoeffer darzustellen. Dabei lässt sich die Bedeutung dieses vielfältigen Verständnisses der Religion für Bonhoeffers Auffassung von Religion, wie sie sich in seinen Gefängnisbriefen niederschlägt, eindeutig erkennen.

Die vorliegende Arbeit lässt sich in vier Kapitel unterteilen: Das erste Kapitel befasst sich mit der ersten Entwicklungsphase des Verständnisses der Religion bei Bonhoeffer von 1924 bis 1927 und besteht aus zwei Teilen: Im ersten Teil des Kapitels werden vier Texte, die während der Studienzeit Bonhoeffers von 1924 bis 1926 entstanden sind, in chronologischer Reihenfolge analysiert. Diese Texte umfassen einen Brief vom 9. Mai 1924, eine Seminararbeit über Luther vom 8. Juni 1925, ein Referat über die historische und pneumatische Schriftauslegung vom 31. Juli 1925 und eine Predigt vom 20. Mai 1926.⁶² Der

60 Vgl. Tietz, „Barth und Bonhoeffer“, in: Beintker (Hg.), *Barth Handbuch*, Tübingen 2016, 113.

61 Vgl. Bonhoeffers Predigt zu Röm 12,11 c vom 23. September 1928, in der er zum „Festhalten an unserer Mutter Erde“ (DBW 10, 516) auffordert. Vgl. auch Bayer, „Christus als Mitte. Bonhoeffers Ethik im Banne der Religionsphilosophie Hegels“, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* (2) 1985, 267. In diesem Aufsatz weist Bayer zurecht auf „ein lebensphilosophisches Interesse“ (ebd.) in Bonhoeffers Frühschriften hin.

62 Neben diesen in der vorliegenden Arbeit behandelten vier Texten erwähnt Bonhoeffer den Begriff „religiös“ insgesamt neunmal in zwei unvollständigen Texten von 1926, die er als Mitverfasser für die Festschrift zum 75. Geburtstag von Adolf von Harnack geschrieben hat. In dem von Frau R. Ludwig entworfenen und von ihm überarbeiteten Artikel „Freude bei Johannes“ wird dieser Begriff sechsmal verwendet, während er im Artikel „Freude im

zweite Teil rekonstruiert Bonhoeffers soziales Verständnis der Religion in der Erstfassung von *Sanctorum Communio* (SC A) im Hinblick auf eine mögliche Akzentverschiebung in der Druckfassung der Dissertation (SC B).

Das zweite Kapitel fokussiert auf die zweite Phase des theologischen Arbeitens Bonhoeffers von 1928 bis 1931 und lässt sich in drei Teilen gliedern: Im ersten Teil werden Texte, die während der Vikariatszeit Bonhoeffers verfasst wurden, jeweils nach ihrer literarischen Gattung drei Gruppen, nämlich „Tagebuchaufzeichnungen und Briefe“, „Predigten“ und „Gemeindevorträge“, zugeordnet und chronologisch analysiert. Zur ersten Gruppe gehören der Tagebucheintrag vom 8. Februar 1928 und ein Brief vom 7. August 1928. Zur zweiten Gruppe gehören drei Predigten, die Bonhoeffer jeweils am 11. März 1928, 9. September 1928 und 23. September 1928 gehalten hat. Zur dritten Gruppe gehören zwei Gemeindevorträge, „Die Tragödie des Prophetentums und ihr bleibender Sinn“ vom 13. November 1928 und „Jesus Christus und vom Wesen des Christentums“ vom 11. Dezember 1928. Der zweite Teil dieses Kapitels behandelt Bonhoeffers Verständnis von Religion in seiner Habilitationsschrift *Akt und Sein* (AS). Im dritten Teil der vorliegenden Arbeit werden Texte aus der Zeit der ersten Amerikareise Bonhoeffers behandelt. Dieser Teil umfasst einen Brief vom 19. Dezember 1930, die Arbeit „The religious experience of grace and the ethical life“ vom Frühjahr 1931, den Studienbericht für das Kirchenbundesamt vom 25. August 1931 und das Memorandum „Das ‚social gospel‘“ aus dem Jahr 1932.

Das dritte Kapitel behandelt die dritte Entwicklungsphase des Arbeitens Bonhoeffers von 1931 bis 1935 und lässt sich in zwei Teilen gliedern. Der Analyse im ersten Teil liegen drei Texte zugrunde: die Vorlesung über die Geschichte der systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts vom Wintersemester 1931/1932, die Vorlesung über das Wesen der Kirche vom Sommersemester 1932 und der Aufsatz „Was soll der Student der Theologie heute tun?“ vom 1. November 1933. Der zweite Teil rekonstruiert fünf Briefe Bonhoeffers, die er jeweils am 28. Februar 1932, 20. November 1933, 28. April 1934, 14. Januar 1935 und 27. Januar 1936 geschrieben hat, drei Predigten vom Frühjahr 1932, vom 29. Mai 1932, vom 19. Juni 1932 und eine Predigt unbekanntem Datums aus diesem Jahr⁶³, die zwei Vorträge „Christus und der Friede“ vom Dezember 1932 und „Kirche und Völkerwelt“ vom 28. August 1934 einschließlich eines

Urchristentum. Versuch einer Zusammenfassung“ dreimal Verwendung findet. In diesen zwei Artikeln lassen sich Bonhoeffers eigene Gedanken über Religion von den Gedanken der anderen Verfasser schwer unterscheiden. Aus diesem Grund werden die genannten Werke in der vorliegenden Arbeit nicht behandelt. Dazu siehe Bonhoeffer, „ ‚Freude‘ im Urchristentum. Festgabe für Adolf von Harnack“, in: DBW 9, 410–430.

63 Die genauere Datierung dieses Andachtstexts ist nicht mehr möglich. Vgl. dazu DBW 11, 414.

Thesenpapiers vom August 1934, den Aufsatz „Dein Reich komme!“ von 1933 und die August-Fassung des „Betheler Bekenntnisses“ vom 31. August 1933.

Im vierten Kapitel wird einerseits die Entwicklung des Verständnisses der Religion beim jungen Bonhoeffer und dessen vielschichtiger Charakter zusammenfassend dargestellt, andererseits die Bedeutung und die Tragweite dieses Verständnisses der Religion in seinen Frühschriften für die Religionsthematik in Bonhoeffers Gefängnisbriefen erörtert.

Kapitel I.

Das soziologische Verständnis von Religion: Religion und religiöse Gemeinschaft (1924–1927)

1. Studium in Berlin (1924–1926)

Nachdem Bonhoeffer zwei Semester (April 1923–Februar 1924) in Tübingen¹ studiert hatte, fing er ab Juni 1924 mit seinem theologischen Studium in Berlin an. Während seiner Studienzeit in Berlin begann Bonhoeffer, über das Wesen der Religion zu reflektieren. Er besuchte vor allem die Lehrveranstaltungen von Karl Holl und Reinhold Seeberg und war von ihrer positiven Religionsbewertung beeindruckt. Wohl im Jahr 1925² kam es für Bonhoeffer durch die Begegnung mit der dialektischen Theologie bzw. der Theologie Karl Barths zu einer Revision seines eigenen Verständnisses von Religion. Anhand seiner Briefe und wissenschaftlichen Abhandlungen bzw. Predigten aus diesem Zeitraum wird im Folgenden der Entwicklungsprozess seines Verständnisses von Religion nachvollzogen.

1.1 Brief vom 9. Mai 1924

Bonhoeffers erste Überlegungen zu den verschiedenen Weltreligionen entstanden während einer zweimonatigen Reise durch Italien und Nordafrika im Jahr 1924, kurz bevor er im Juni 1924 sein theologisches Studium im Berlin fortsetzte.

In einem Brief vom 9. Mai 1924 aus Tripoli³ berichtet Bonhoeffer seinen Eltern von seiner ersten Begegnung mit dem Islam und von einem kurzen Zusammentreffen mit den islamischen Einheimischen von Tripoli. Darüber hinaus erwähnt Bonhoeffer in diesem Brief überhaupt zum allerersten Mal den Ausdruck „Religion“ und er fängt an, sich über das Thema Religion Gedanken zu machen. In Tripoli entdeckt Bonhoeffer „zwischen Islam und alttestamentlicher Lebensführung und Frömmigkeit eine ungeheure Ähnlichkeit“⁴. Damit bezieht er sich auf das enge Verhältnis zwischen dem alltäglichen Leben und der Religion sowohl im Islam als auch im alttestamentlichen Judentum. Dieser

1 Aus seiner Tübinger Zeit lässt sich noch keine Äußerung Bonhoeffers finden, die sich auf das Thema Religion bezieht.

2 Nach Bethge begann Bonhoeffer spätestens seit dem Wintersemester 1924/25, Barth zu lesen. Vgl. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer: Theologe, Christ, Zeitgenosse, München* ³1970, 102–103.

3 Dieser Brief wird von Bonhoeffer mit dem 9. April 1924 vermutlich falsch datiert. Die Herausgeber der DBW 9 korrigieren das Datum auf den 9. Mai 1924. Vgl. DBW 9, 122, Anm. 1.

4 DBW 9, 123.

Zusammenhang war Bonhoeffer in seinem bisherigen religiösen Leben fremd. Im Christentum, wie er es kenne, gebe es eine scharfe Trennung von alltäglichem Leben und Kirchenbesuch, während sich das Alltagsleben der Gläubigen des Islams nicht von der Religion trennen lasse.⁵

Tief beeindruckt ist Bonhoeffer von den täglichen islamischen Gebetszeiten und von der „Phantasie“⁶, womit er die regelmäßige Versammlung von islamischen Kindern und Männern auf dem Markt bezeichnet, die Texte aus dem Koran singen und hören. Seine damalige Erklärung für die enge Verbundenheit zwischen den einzelnen Mitgliedern mit ihren eigenen Stämmen im Islam und im alttestamentlichen Judentum akzentuiert das religiöse oder nationale „Rassegefühl und -stolz“⁷. Bonhoeffer weist darauf hin, dass der Islam und das alttestamentliche Judentum gerade dadurch eine große Integrationskraft für das eigene Volk besitzen. Gleichzeitig erreichen sie dabei die „schärfste Abgrenzung von den anderen Rassen und Religionen“⁸. In diesem Zusammenhang bezeichnet Bonhoeffer den Islam und das alttestamentliche Judentum als „Gesetzesreligion[en]“⁹, denen gegenüber das Christentum und der Buddhismus aufgrund ihrer Überwindung der Abgrenzung zwischen Völker und Rassen als „Weltreligion[en]“¹⁰ zu definieren seien. Unverkennbar werden die Begriffsunterscheidungen Bonhoeffers zwischen der Gesetzesreligion und der Weltreligion sowie deren Begründungen durch die weltpolitischen Geschehnisse seiner Zeit geprägt.

Obwohl zur damaligen Zeit in Deutschland noch nicht von einem religiösen Pluralismus gesprochen werden kann, zeigt Bonhoeffer in diesem Brief bereits deutliches Interesse am Islam. Er betrachtet den Islam aus der Position eines Außenstehenden, und seine Gedanken bezüglich des Islams, also eines Islams, den er als Gesetzesreligion bezeichnet, entstehen weder auf der Basis einer dogmatischen noch einer religionswissenschaftlichen Reflexion über die Religion. Leitend ist hier vielmehr sein Instinkt, der aber wiederum von der Sichtweise vieler damaligen Theologen geprägt wird. Als instinktgeleitete Betrachtungen lassen sich sowohl seine Unterscheidung zwischen Gesetzesreligion und Weltreligion als auch sein Eindruck vom Islam verstehen, den er durch eine Verflechtung von Alltagsleben und innerlicher Frömmigkeit charakterisiert. Die Einheit von islamischem und jüdischem Alltagsleben und Frömmigkeit,

5 Vgl. ebd.

6 DBW 9, 124.

7 DBW 9, 123.

8 DBW 9, 124.

9 Ebd.

10 Ebd.

die Bonhoeffer durch seine Begegnung mit dem Islam entdeckt, dürfte seine späteren Überlegungen bezüglich der Diesseitigkeit des alttestamentlichen Christentums geprägt haben.¹¹

1.2 Seminararbeit vom 8. Juni 1925

1.2.1 Vorbemerkung

Zwischen Juni 1924 und Juli 1927 war Bonhoeffer an der Berliner Universität immatrikuliert. 1925 besuchte Bonhoeffer verschiedene Kirchengeschichtsseminare bei Karl Holl, der führenden Figur der Luther-Renaissance, und legte ihm zwei Seminararbeiten über Martin Luther vor. Dazu gehört die im Folgenden zu behandelnde Seminararbeit „Luthers Stimmungen gegenüber seinem Werk in seinen letzten Lebensjahren“, die Bonhoeffer am 8. Juni 1925 einreichte. Sie wurde mit „Sehr gut (1)“ benotet.

Gemäß Holl artikuliert Bonhoeffer in dieser Arbeit die Kontinuität von „Gottes Führung“¹² in Luthers Leben und seinen Werken, um die Behauptung zurückzuweisen, dass der Pessimismus des alten Luther¹³ eine mögliche Diskontinuität von dessen Leben und Gedanken markiere. Obwohl Bonhoeffer sich später von Holls Lutherinterpretation distanziert¹⁴, ist hier der Einfluss Holls noch deutlich zu erkennen¹⁵.

1.2.2 Das Verständnis von Religion in dieser Seminararbeit

1.2.2.1 Luther als Inbegriff eines „Religionsmannes“

Bonhoeffer teilt zu Beginn dieser Arbeit die „Menschen“¹⁶ in drei Gruppen ein. Als Maßstab der Einteilung gilt ihm dabei die Verknüpfung der persönlichen Geschichte eines Menschen mit seinem Beruf. Bei der ersten Gruppe besteht nur eine zufällige Verknüpfung zwischen Person und Werk. Bei der zweiten

11 In den Gefängnisbriefen bezeichnet Bonhoeffer das alttestamentliche Christentum als Inbegriff des „religionslose[n] Christentum[s]“ (DBW 8, 408), das auf dem menschlichen Leben auf der Erde basiert. Es unterscheidet sich dadurch von allen anderen orientalischen Religionen, die Bonhoeffer als „Erlösungsreligion[en]“ (DBW 8, 500) bezeichnet. Vgl. DBW 8, 408, 500 u.ö.

12 DBW 9, 299.

13 In diesem Zusammenhang muss an die Auseinandersetzung mit katholischen Forschern wie Heinrich Denifle und Hartmann Grisar erinnert werden, die Luthers Abspaltung vom Katholizismus „v.a. mit psychologisch fragwürdigen, individuellen Problemen eines überforderten Mönches erklärten“ (Beutel, *Luther Handbuch*, Tübingen 2010, 20).

14 Vgl. z. B. Bonhoeffer, „Antrittsvorlesung: Die Frage nach dem Menschen in der gegenwärtigen Philosophie und Theologie“, in: DBW 10, 357–378; besonders in 370. Dazu vgl. auch Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, 97.

15 Bethges eigener Erinnerung zufolge hat Bonhoeffer in seiner Berliner Studienzeit ernsthaft überlegt, bei Holl weiterzuarbeiten, jedoch wurde dieses Vorhaben durch den Tod Holls im Mai 1926 vereitelt. Vgl. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, 97.

16 DBW 9, 271.

Gruppe ist die Verknüpfung zwischen beiden eher lose. Die dritte Gruppe bezeichnet Bonhoeffer als „die Menschen der Geschichte“¹⁷, bei denen die engste Verknüpfung zwischen Werk und Person herrscht. Zu dieser dritten Gruppe gehören Bonhoeffer zufolge die „Religionsmänner“¹⁸. Welche Funktion nimmt die Religion hinsichtlich ihrer Verknüpfung zwischen Person und Werk ein? Um diese Frage zu beantworten, führt Bonhoeffer Luther als den Inbegriff eines Religionsmannes ein und fragt im Anschluss daran: In welcher Hinsicht stiftet bei Luther die Religion den Zusammenhang zwischen Werk und Person?

1.2.2.2 Die Integrationsfunktion der Religion im Leben Luthers

Bonhoeffer zufolge bildet Luthers Werk die konstante Seite, die sein Leben repräsentiert. Dieses Werk werde von seiner inneren religiösen Erfahrung hervorgerufen, die sich sowohl aus der praktischen als auch der theoretischen theologischen Arbeit ergebe. Dabei lasse sich das Werk Luthers konkret in drei Teile einteilen: Diese drei Teile überschreibt Bonhoeffer mit „die Anfechtung, das Gebet, die Predigt“¹⁹. Bonhoeffer ist der Ansicht, dass die religiöse Erfahrung Luthers mit den zufälligen biografischen Ereignissen, also der Person Luthers, nicht identifiziert werden kann. Vielmehr sei diese religiöse Erfahrung auf die ständig erneuerte Entdeckung des Evangeliums im Leben Luthers zu beziehen. Luthers religiöse Erfahrung, so Bonhoeffer, unterscheide sich von dessen Lebenserfahrung und führe letztlich zur religiösen Gewissheit Luthers bezüglich der Gnade Gottes.²⁰ Die Religion bzw. die religiöse Erfahrung, die mit der religiösen Gewissheit verbunden ist, markiere den konstanten Charakter des Werkes von Luther.

Demgegenüber bezeichnet Bonhoeffer die biografischen Ereignisse im Leben Luthers als verantwortlich für „Luthers Stimmungen“, die nicht durch dessen innere Erfahrung hervorgerufen seien, sondern sich auf „beliebige, zufällige Ereignisse äußerer Herkunft [und] letztlich auf gewissen psychischen Grundanlagen“²¹ zurückführen lassen. Bonhoeffer verknüpft diese „Stimmungen“ mit der Person Luthers. Diese Person ist nach Bonhoeffer durch die stets wechselnden biografischen Erlebnisse²², die das Leben Luthers kennzeichnen, charakterisiert. Auf diesen Überlegungen basierend ergebe sich eine Spannung

17 DBW 9, 272.

18 Ebd.

19 DBW 9, 282.

20 Vgl. DBW 9, 273.

21 Ebd.

22 Tomi Karttunen weist darauf hin, dass Joachim von Soosten bezüglich derselben „Seminararbeit die für Bonhoeffer typische Weise [bemerkt], biographische und systematische Deutung zu verknüpfen.“ (Karttunen, „Die Luther-Lektüre Bonhoeffers“, in: Grünwaldt/Tietz/Hahn (Hg.), *Bonhoeffer und Luther*, Hannover 2007, 13, Anm. 13. Vgl. dazu auch Soosten, *Sozialität*

zwischen der Person und dem Werk Luthers. Dabei lasse sich bezüglich Luthers Person die Frage stellen, ob Luthers Person unabhängig von seiner christlichen Weltanschauung sei.

Der wechselnde biografische Teil Luthers kann Bonhoeffer zufolge erst im Licht der klassischen lutherischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium verstanden werden, da er durch menschliche Sünde geprägt sei. Der Mensch sei nach Luther ein Sünder, sogar als „der peccator pessimus“²³, unter dem Gesetz und zugleich ein gerechtfertigter Mensch unter dem Evangelium. Indem die Erkenntnis der eigenen Sünde die Basis für Luthers Selbstverständnis bildet, gewinnt Bonhoeffer zufolge auch die wechselnde biografische Seite von Luther, also dasjenige, wodurch Luthers Person geprägt sei, einen konstanten Charakter. Vor dem Hintergrund seines oben dargestellten Verständnisses bezüglich des Werkes Luthers präzisiert Bonhoeffer seine Frage nach der Verknüpfung von Person und Werk Luthers wie folgt: „Wie kann er, der peccator pessimus, göttliches Wort verkündigen?“²⁴ Als Antwort weist Bonhoeffer darauf hin, dass ein solcher Sünder Gottes Wort deshalb verkündigen könne, weil er zugleich ein Sünder unter dem Gesetz und ein neuer Mensch unter dem Evangelium sei. Nach Bonhoeffer biete die Religion eine unveränderte und innerliche Weltanschauung und verleihe der Person und dem Werk ihren konstanten Charakter, wobei Person und Werk durch die Religion begründet werden.

1.2.2.3 Die „religiöse Gewissheit“ Luthers

Schließlich geht Bonhoeffer in dieser Seminararbeit auf die Frage ein, wie man den „oft genannten Pessimismus des alten Luther“²⁵ im Zusammenhang mit der Verknüpfung von Person und Werk Luthers verstehen kann. Unter dem Begriff des „Pessimismus“ versteht Bonhoeffer die Vorstellung des alten Luther bezüglich des bald anbrechenden Weltendes. Der aus der apokalyptischen „Vorstellung vom letzten Kampfe und dem darauffolgenden jüngsten Tag“²⁶ stammende Pessimismus des alten Luther, den Bonhoeffer einen „gesteigerten Ausdruck seiner nicht seltenen depressiven Stimmungen“²⁷ nennt, sei nicht fremd im Leben Luthers, sondern ein Teil seiner Person. Diesem Pessimismus stehe Luthers durch religiöse Erfahrung erneuerte Gewissheit gegenüber, die sich in seinem Werk niederschlage. Nach Bonhoeffer bleibt „[t]rotz des größten Weltpessimismus [...] die innerliche religiöse Gewissheit in persönlichster

der Kirche: Theologie und Theorie der Kirche in Dietrich Bonhoeffers „Sanctorum Communio“, München 1992, 163.

23 DBW 9, 276.

24 Ebd.

25 DBW 9, 291.

26 Ebd.

27 DBW 9, 299.