

Friedrich Gogartens theologische Deutung der Gegenwart. Von
der politischen Ethik im Nationalsozialismus zur Säkularisie-
rung der Nachkriegswelt

Sudientagung der Ev. Akademie Nordelbien, Hamburg

20.-22. November 1987

"Ein Gogarten-Jahr - so wie 1986 ein Barth- und ein Tillich-Jahr zugleich war - ist dieses Jahr 1987 nicht geworden. Und das, obwohl Friedrich Gogarten in diesem Jahr nicht nur - wie Karl Barth und Paul Tillich im vorigen - hundert Jahre alt geworden wäre (am 13. Januar), sondern auch vor zwanzig Jahren am 16. Oktober gestorben ist. Doch trotz dieses doppelten Anlasses zum Gedenken hat es in diesem Jahr keine Fülle von Neuauflagen und Neuerscheinungen, von Sammelbänden und Sonderheften, von Aufsätzen und Feiern gegeben. Dabei war der Beitrag Gogartens zur 'dialektischen Theologie' kaum geringer als der seines damaligen Freundes Karl Barth", hat Sigurd Martin Daecke im Oktoberheft der "Evangelischen Kommentare" 1987 festgestellt¹. Dieses Urteil reflektiert einen bemerkenswerten forschungspolitischen Sachverhalt: das Interesse an Gogartens Theologie hat in den letzten zehn Jahren spürbar nachgelassen. In den späten sechziger und frühen siebziger Jahren waren in einem relativ kurzem Zeitraum zahlreiche Arbeiten sowohl zur Gesamtdeutung von Gogartens Theologie als auch zu einzelnen dogmatischen Themen erschienen². Eine vergleichbar intensive Auseinandersetzung mit der Theologie und den kirchenpolitischen Aktivitäten Gogartens gibt es derzeit weder in der deutschsprachigen Systematischen Theologie noch bei den Kirchenhistorikern. Vergleicht man den Stand der Gogarten-Forschung mit den vielfältigen historischen wie systematischen Bemühungen um die Erschließung des theologischen Lebenswerkes von Karl Barth, so wird deutlich: eine differenzierte kritische Sicht auf Gogartens Theologie wird noch immer durch die sehr dunklen Schatten behindert,

1 Text der Anmerkungen unten S. 50

die seine kirchenpolitischen Aktivitäten in den dreißiger Jahren werfen. Das herrschende Gogarten-Bild ist durch sterile, fixierte Alternativen geprägt: Die einen verdammen ihn als lutherischen "Volkstumstheologen" (H. E. Tödt), der zu den ideologischen Wegbereitern des Nationalsozialismus gehört und die "Deutschen Christen" theologisch affirmiert habe. Die anderen preisen den "späten Gogarten" als Theologen der Säkularisierung, der die christliche Legitimität der Neuzeit entdeckt und nach 1945 Kirche wie Theologie zu einer realistischen Wahrnehmung der Gegenwart verholfen habe. Aber zwischen den Repräsentanten dieser Positionen gibt es keine produktive, die Erschließung von Gogartens theologischem Lebenswerk befördernde Diskussion. Über Gogartens Theologie wird derzeit nicht einmal mehr seriös gestritten.

Desto begrüßenswerter ist es, daß der in Hamburg lehrende Kirchenhistoriker Matthias Kroeger, ein Schüler Gogartens, 1986 die Initiative zu einer Tagung über "Friedrich Gogartens theologische Deutung der Gegenwart" ergriff, die im November des letzten Jahres in der "Tagungsstätte Hamburg" der "Evangelischen Akademie Nordelbien" stattfand. Zu den mehr als hundert Tagungsteilnehmern gehörten auch zahlreiche Gogarten-Schüler sowie zwei Töchter Friedrich Gogartens und andere Familienangehörige. Gleichwohl wurden in Hamburg weder unkritische Heldengedenkakte inszeniert noch Gogartens kirchenpolitische Aktivitäten in den dreißiger Jahren zugunsten des besseren Gogarten nach 1945 verdrängt. M. Kroeger und der Direktor der Akademie, Stephan Reimers, hatten gezielt Referenten eingeladen, die Kontroversen erwarten ließen und dann tatsächlich auch den Streit nicht scheuten. Durch zwei Filme über Gogarten - ein ausführliches Interview zur Säkularisierungsthematik und ein Ausschnitt aus einer Vorlesung "Die Frage nach Gott" - sowie die abschließende souveräne "Zusammenfassung und Kommentierung der Tagung" durch den Hamburger Praktischen Theologen Peter Cornehl war freilich auch für jenen elementaren Konsens gesorgt, der produktive Auseinandersetzungen allererst ermöglicht.

Streit wurde bereits durch den Eröffnungsvortrag des Züricher Systematikers W. Mostert provoziert. In seinem gut eineinhalbstündigen Vortrag über "Friedrich Gogartens theologische Deutung der modernen Lebenswelt - eine Würdigung" stellte Mostert, als Schüler G. Ebelings ein Repräsentant der von Gogarten mit geprägten 'hermeneutischen Theologie', sehr ausführlich eine Auslegung von Gogartens 1952 erschienenem Buch "Der Mensch zwischen Gott und Welt. Eine Untersuchung über Gesetz und Evangelium" dar. Das mehrfach betonte "Hochimposante an Gogartens Buch" sah Mostert vor allem darin, daß Gogarten hier eine theologische Ideologiekritik bzw. eine radikale Kritik aller Versuche des neuzeitlichen Menschen entwickelt habe, sich und seine Welt unter Abstraktion von seiner konstitutiven Gottesbezogenheit deuten zu wollen. Das Programm des neuzeitlichen Herrschaftssubjekts, im Interesse seiner Freiheit der Welt einen Sinn zu geben und sich so als Schöpfer der Welt zu etablieren, schlage faktisch in tiefe Abhängigkeit von den Welt um. Indem der späte Gogarten den theologischen Begriff des Gesetzes als ein Selbstverhältnis rekonstruiere, in das das Ich bleibend eingeschlossen sei, entfalte er neuzeitlichen Reflexionsbedingungen gemäß jene Dialektik von Freiheitsanspruch und faktischer Selbstverknechtung des Menschen, die Luther im Bild des "homo incurvatus in se" dargestellt habe. Wahre Freiheit des Menschen gegenüber der Welt könne es nur dann geben, wenn der Mensch sich im Sinne von Römer 8,19 als Sohn des Schöpfers verstehe und sich so von allen Versuchen entlastet wisse, der Welt selbst einen Sinn geben zu wollen. Kritische Rückfragen an Mostert bezogen sich weniger auf diese im guten Sinne immanente Darstellung von Gogartens Spättheologie als vielmehr auf seine Deutung der Dialektischen Theologie in den zwanziger Jahren. Die besondere Leistungskraft der die Zeitschrift "Zwischen den Zeiten" tragenden Theologen sah Mostert darin, gegenüber dem "Anthropozentrismus, Subjektivismus und historischen Relativismus der liberalen Theologie" wieder den entschlossenen Mut zu neuer verbindlicher Ontologie gehabt zu

haben. Die Dialektischen Theologen hätten auf die "Krise der Moderne", wie sie sie vor allem im ersten Weltkrieg erfahren hätten, "in den zwanziger Jahren gerade nicht mit politischen Angeboten oder mit neuer Ethik reagiert, sondern mit Ontologie". Diese originelle These rief vor allem deshalb Protest hervor, weil Gogarten seine Ich-Du-Theologie - im Anruf und Anspruch des Du begegne dem Ich der unbedingt verpflichtende Anspruch des Schöpfers - seit Mitte der zwanziger Jahre zunehmend politisiert und ausdrücklich als "politische Ethik" entfaltet hatte. Vor allem die Gogarten-Schülerin Dorothee Sölle wies darauf hin, daß eine gezielt unpolitische Gogarten-Deutung bestenfalls der bürgerlichen Verfälschung des Christentums zur rein individualistischen, privatistischen Herzensfrömmigkeit Vorschub leiste. Gogartens Theologie müsse aber gerade als "politische Theologie" ernst genommen werden.

Gogarten-Forschung ist bisher dadurch erheblich behindert worden, daß sein Nachlaß nicht oder nur zu einem geringen Teil zugänglich gewesen ist. Desto bemerkenswerter ist es, daß der Celler Dozent Götz Göckeritz, auch er ein Gogarten-Schüler, nun die äußerst entsagungsvolle Arbeit am umfangreichen wissenschaftlichen Nachlaß seines akademischen Lehrers in Angriff genommen hat. Welche theologiegeschichtlichen Schätze hier noch zu heben sind, konnte Göckeritz in Hamburg durch eine ausführliche Präsentation des noch "unveröffentlichten Briefwechsels zwischen Friedrich Gogarten und Rudolf Bultmann" eindrucksvoll demonstrieren. Obgleich von diesem Briefwechsel nur ein Teil - 49 Briefe Gogartens an Bultmann, 100 Briefe Bultmanns an Gogarten - noch erhalten ist, stellt er ein bedeutsames Dokument der Theologiegeschichte unseres Jahrhunderts und hier insbesondere der komplizierten Kommunikationsverhältnisse zwischen den führenden Repräsentanten der "Dialektischen Theologie" dar. Bultmann und Gogarten lernten sich 1920 auf der Wartburg kennen, als Gogarten seinen bekannten Vortrag über "Die Krisis unserer Kultur" hielt. Was sie verband, war zunächst die gemeinsame Kritik der religiös Liberalen und die Suche nach neuer Autorität, die den Indivi-

dualismus, das Grundübel der Moderne, überwinden könne: schon 1922 schärft Bultmann Gogarten ein, daß nur die "Autorität des Du" "wahre Autorität" sein könne. Zur Intensität ihres schriftlichen Austausches über theologische Fragen - vor allem die Christologie blieb seit den Anfängen ihrer Beziehung zwischen beiden umstritten - bildet es einen bemerkenswerten Kontrast, daß im Briefwechsel ihre tiefgreifenden politischen Gegensätze nicht oder nur am Rande berührt werden. Selbst 1933 halten Bultmann und Gogarten trotz ihrer gegensätzlichen kirchenpolitischen Optionen am Bewußtsein elementarer theologischer Gemeinsamkeiten fest, und sogar "Gericht oder Skepsis", der 1937 erschienenen Barth-Kritik Gogartens, kann Bultmann weithin zustimmen, auch wenn er die Auslegung des Gottesgesetzes auf den Volksnomos hin ablehnt. Die von Göckeritz vorbereitete Publikation des Briefwechsels dürfte Anlaß geben, allzu selbstverständlich gewordene Urteile über die Anfänge des Kirchenkampfes noch einmal zu problematisieren. Um nur ein besonders irritierendes Beispiel zu erwähnen: einer von Gogarten verfaßten Denkschrift über das Verhältnis von Kirche und Staat verweigert Bultmann am 26. Juli 1933 mit dem Argument die Zustimmung, der neue Staat wolle aufgrund seines Totalitätsanspruchs die Kirche usurpieren. Dabei erkennt er aber ausdrücklich einen legitimen Sinn des staatlichen Totalitätsanspruchs an.

Einer differenzierteren Sicht der kirchenpolitischen Haltung Gogartens in den dreißiger Jahren galt dann der Vortrag von Matthias Kroeger über "Friedrich Gogarten im Kirchenkampf - Zur Grundlegung und Gefährdung der politischen Theologie". Kroeger deutete Gogartens "politische Theologie" als Ausdruck eines spezifisch konservativen Versuchs, die Krise der Moderne durch Restitution vorneuzeitlicher sozialer Muster zu überwinden. Obgleich diese "Refeudalisierung der politischen Vorstellungswelt" Gogarten für die modernitätskritischen Elemente des Nationalsozialismus anfällig gemacht habe, könne er keineswegs umstandslos den "Deutschen Christen" zugeordnet werden. In einer subtilen chronologischen Rekonstruktion der

kirchenpolitischen Schritte Gogartens 1933 konnte Kroeger zeigen, daß Gogarten nach seinem Austritt aus der "Jungreformatorischen Bewegung" das Gesuch um den Beitritt zu den "Deutschen Christen" (7. August 1933) mit Bedingungen verknüpfte, die eine prinzipielle Distanz gegenüber völkischen Mythologoumena und rassistischen Ideologemen erkennen ließen. So sehr er öffentlich für den völkischen Neubau in Anspruch genommen worden sei, so sehr habe er sich nach innen hin immer wieder kritisch über die DC geäußert. Freilich habe sich Gogarten noch 1937 in einer Rede zum Göttinger Universitätsjubiläum zustimmend zum deutschen Aufbruch von 1933 erklärt. Dafür sei aber weniger Gogartens Theologie als vielmehr seine "groteske Naivität in Hinblick auf die politischen Fronten" und seine undifferenzierte Zustimmung zu antimoder-nistischen Ideologemen verantwortlich zu machen. Daß Kroeger dann auch von einer "Ideologisierung der eigenen guten Theologie (Gogartens) durch sein Verhalten" sprach, provozierte verständlicherweise erhebliche Kritik. Lassen sich bei einem "politischen Theologen" wie Gogarten theologische Reflexion und politische Wirklichkeitswahrnehmung überhaupt als einander prinzipiell äußerlich trennen? Sind die kulturpessimistische Kritik der Moderne und insbesondere die Kritik an Aufklärung, Liberalismus und modernem Individualismus nicht gerade für Gogartens Theologie konstitutiv? Vor allem von jüngeren Teilnehmern der Tagung wurde der Einwand erhoben, daß Kroegers Unterscheidung von problematischer politischer Biographie und guter Theologie Gogartens gerade die Erklärung dessen verhindere, was zu erklären sei: daß Gogartens politische Theologie seine relative Zustimmung zur "deutschen Revolution" von 1933 nicht nur nicht verhindert, sondern gerade ermöglicht habe.

Sehr viel politischer war die Erinnerung an ihren akademischen Lehrer, die Dorothee Sölle, Theologieprofessorin in Hamburg und New York, unter dem Titel "Theologischer Personalismus und das Bonum commune - ein Gespräch mit Friedrich Gogarten" vortrug. Unter allen akademischen Schülern Gogar-

tens dürfte D. Sölle diejenige sein, die sich am weitesten, souveränsten vom Lehrer entfernt hat und doch zugleich zentralen Motiven seiner Theologie treu geblieben ist. Neben der "wunderbaren Art, jeden Jargon zu vermeiden", lobte D. Sölle an Gogarten vor allem die Fähigkeit sensibler Wirklichkeitswahrnehmung. Unaufgebbare Wahrheitselemente seiner Theologie seien die radikale Kritik der bürgerlichen Privatisierung des Glaubens, der Schritt aus dem Individualismus in die Politisierung des Christlichen, sein Kampf gegen den neuzeitlichen Objektivismus mit der Philosophie des Besitzes und seine Suche nach einem Begriff des Staates als Gemeinwesen, der wirklich dem gemeinen Wohl aller und nicht nur dem Nutzen einiger weniger, von der Ausbeutung der anderen lebenden Machtmenschen diene. Mit faszinierender Unbefangenheit demonstrierte D. Sölle, daß man den politischen Gogarten der späten zwanziger und frühen dreißiger Jahre, den rechtsintellektuellen antibürgerlichen Kritiker der Moderne, auch für linke Gegenwartskritik in Anspruch nehmen kann. Damit verband sich eine Kritik der Säkularisierungsthese: diese sei überhaupt nur im Kontext der Zeit, als Kritik an Adenauers katholischem Klerikalismus zu verstehen, und heute faktisch ohne hermeneutische Relevanz.

Der letzte Vortrag der Tagung "Friedrich Gogartens Deutung der Moderne - ein theologiegeschichtlicher Rückblick" wurde vom Berichterstatter, Privatdozent für Systematische Theologie in München, gehalten. Im Zusammenhang des Versuchs, Kontinuitäten in der Entwicklung von Gogartens Denken zu bezeichnen, habe ich u. a. die These vertreten, daß jene antimodernistischen Elemente, die seine frühe dialektische Theologie wie seine politische Position in den dreißiger Jahren entscheidend bestimmen, abgeschwächt auch noch seine Theologie der Säkularisierung nach 1945 prägen. Damit ist nicht negiert, daß Gogarten in den späten dreißiger und frühen vierziger Jahren, parallel zu Bultmanns Entymthologisierungsprogramm, seine politische Theologie revidiert hat. Aber die Kritik des Nationalsozialismus, die er nun vertritt, ist in

ihrem Kern noch einmal eine Konkretion jener Kritik einer sich absolut setzenden modernen Autonomie, die er schon in seiner theologischen Jugend vertreten hat. Vor allem die Unterscheidung von Säkularismus und Säkularisierung läßt erkennen, daß die viel beschworene Öffnung gegenüber dem Geist der Moderne faktisch nur Offenheit für eine immer schon christlich domestizierte Moderne bedeutet. Dieser These wurde vor allem von einigen Schülern des "späten Gogarten" nachdrücklich widersprochen.

Dabei wurde freilich auch noch einmal deutlich, in welchem starkem Maße zentrale Interpretationsprobleme von Gogartens Theologie bisher ungelöst sind. So fehlen beispielsweise detaillierte Untersuchungen über Gogartens Verhältnis zu Karl Barth und über seine Beziehungen zu Lutheranern wie Althaus, Elert und Hirsch, Studien zur erstaunlich breiten Rezeption seines Werkes außerhalb der Theologie, Arbeiten über seine politischen Kontakte in den späten zwanziger und frühen dreißiger Jahren, etwa über die Beziehung zu Magdalene von Tiling und verschiedenen Repräsentanten der "konservativen Revolution", sowie begrifflich genaue Rekonstruktionen seiner Philosophie-Rezeption, etwa der Beziehungen zu P. Natorp, E. Grisebach und M. Heidegger. Für die Erforschung der Anfänge seiner Gestalt dialektischer Theologie sind vor allem die Prägung durch Artur Bonus sowie die intensive, bisher kaum wahrgenommene Nietzsche-Rezeption von großem Interesse. In Hinblick auf seine "politische Theologie" in den späten zwanziger und frühen dreißiger Jahren bedürfen vor allem seine durchaus auch kritische Auseinandersetzung mit Carl Schmitt sowie seine Wahrnehmung der Krise des Parlamentarismus und der autoritären Präsidialregierung Heinrich Brünnings näherer Aufklärung. Nur durch solche materialorientierte Einzelstudien wird eine überzeugende Gesamtinterpretation bzw. eine Darstellung der inneren Einheit seines theologischen Denkens möglich sein und Gogartens eigenständiger Anteil an der Geschichte der Dialektischen Theologie angemessen bestimmt werden können. Solche differenzierte theologiegeschichtliche

Erforschung von Werk, Wirkung und Biographie Gogartens setzt freilich voraus, daß auch wichtige Briefwechsel und andere relevante Nachlaßtexte ediert werden³. Insoweit dürfte es nicht übertrieben sein, die von G. Göckeritz begonnene Arbeit an Gogartens Nachlaß als das wichtigste Ereignis des Erinnerungsjahrs 1987 zu bezeichnen. In einer Hinsicht hat die Hamburger Gogarten-Tagung jedenfalls einen bemerkenswerten Konsens erkennen lassen: wenn sich die unproduktive Alternative von pauschaler moralistischer Verdammung Gogartens einerseits und apologetischer Immunisierung gegen Kritik andererseits überhaupt noch überwinden läßt, dann nur durch konsequente Historisierung.

Friedrich Wilhelm Graf, München.

Anmerkungen:

- 1 S. M. Daecke, Theologie in der mündigen Welt. Friedrich Gogarten heute, in: Evangelische Kommentare 20 (1987), S. 582-588, hier: 582.
- 2 Ein instruktiver Überblick über Gogarten-Literatur findet sich bei: H. Fischer, Systematische Theologie, in: G. Strecker (Hg.), Theologie im 20. Jahrhundert. Stand und Aufgaben, Tübingen 1983, S. 291-293.
- 3 Erfreulicherweise wird ein erstes Resultat der Arbeit an Gogartens Nachlaß noch in diesem Jahr der Öffentlichkeit vorliegen: im Sommer 1988 soll im Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, eine von Götz Göckeritz besorgte Auswahl von Texten Gogartens erscheinen, die bisher unpubliziert oder nur an weit entlegenen Druckorten zugänglich sind.