

Kirche im Sozialismus

Von Heino Falcke

Meine Ausführungen erheben nicht den Anspruch zeitgeschichtlicher Wissenschaftlichkeit. Sie verstehen sich vielmehr als der theologisch reflektierte Bericht eines Zeitzeugen. Zuerst möchte ich den Weg der evangelischen Kirchen in der DDR als eine Einwanderungsbewegung in die für sie neue Situation des sozialistischen Weltanschauungsstaates beschreiben und dann die Formel »Kirche im Sozialismus« als Konfliktformel und Anzeige einer Konfliktbearbeitung erläutern.

I. »Kirche im Sozialismus« als Anzeige einer Einwanderungsbewegung

Die Formel »Kirche im Sozialismus« ist – und das ist keine neue Erkenntnis – verkürzend, vieldeutig und mißverständlich. Ich habe sie sogar als Formulierungsunglück bezeichnet, weil sie die Differenz zwischen politischer Ideologie und Wirklichkeit verschleift. Mit ihrem »im« weist sie nicht so sehr auf einen Zustand hin, als vielmehr auf einen Prozeß, der ständig umstritten, labil und in Bewegung war. Dieser Prozeß stellt uns vor die eigentliche Interpretationsaufgabe. Ich beschreibe ihn gern als Einwanderungsvorgang der Kirche in die realsozialistische Gesellschaft; »Einwanderung« ist natürlich eine Metapher. Sie scheint mir aus zwei Gründen eine aufschlußreiche Metapher zu sein: Sie kennzeichnet die Ausgangssituation als die einer Fremdheit, ja eines sich ausschließenden und feindlichen Gegensatzes, und sie leitet sich aus der biblischen Überlieferungsgeschichte des wandernden Gottesvolkes unter Gottes Führung her und nimmt diese Geschichte theologisch auf.

Die Ausgangslage. Wir müssen uns klarmachen, wie fremd und antagonistisch Sozialismus/Kommunismus und Kirche einander gegenüberstanden. Der Sozialismus kam als Kriegsfolge und Import der sowjetischen Besatzungsmacht. Er hatte ein feindliches Gesicht und die Art seiner Durchsetzung bestätigte die von Goebbels erfolgreich gezüchteten antikommunistischen Vorurteile. Der Sozialismus wurde von oben oktroyiert mit scheindemokratischen Legitimationen und Verweigerung demokratischer Freiheiten. Er hat diesen Geburtsfehler nie überwunden, ist nie ein Sozialismus von unten geworden und hat seinen totalitären Charakter nie wirklich realisieren können. Er gab sich in der ersten Phase militant atheistisch – kirchenfeindlich – und vollzog einen bewußten Kontinuitätsbruch mit der religiös-politischen Symbiose des christlichen Abendlandes, die im westlichen Nachkriegsdeutschland beschworen und reaktiviert wurde. Dieser Sozialismus setzte sich in einem deutschen Teilstaat durch, dessen Bevölkerung sich mehrheitlich mit westlichen Freiheiten, westlichem Wohlstand und Lebensstil identifizierte.

Diesem Sozialismus stand eine Kirche gegenüber, deren sozio-kulturelle Herkunftsbindung und -prägung im Bürgertum und Kleinbürgertum lag. Ihre geistige Führungselite war bis tief in die Bekennende Kirche hinein durch deutsch-nationale konservative Traditionen geprägt. Sie sah im neuzeitlichen Säkularismus eine Abfallbewegung von Christentum und Volkskirche und ein christlicher Antikommunismus war für sie die plausibelste Antwort auf den anti-christlichen Kommunismus.

Konnte diese Kirche »in« diesem politisch-ideologischen System leben, ohne sich aufzugeben? Viele gaben die Antwort durch Auswanderung in den Westen. War eine Einwanderung in dieses System möglich, ohne auf dessen Totalitarismus mit totaler Opposition zu antworten?

Theologisch-kirchliche Traditionen. Solche Einwanderung stellte sich als Glaubensfrage, sie bedurfte theologischer Reflexion, Begründung und Orientierung. Die biblische Überlieferungsgeschichte wurde zur Hilfe. Sie zeigt, wie das wandernde Gottesvolk in neue Situationen einwandert, sich über Traditionsbrüche hinweg alte Verheißungen in gewagter Neuinterpretation aneignet, verheißungslos erscheinende Situationen mit neuer Verheißung qualifiziert und als Lebensraum des Glaubens erschließt. Dies zu zeigen war die Kraft der Schriften Johannes Hamels in den fünfziger Jahren. Wir gingen in die DDR-Situation mit theologischen Traditionen hinein, die uns bei diesem Einwanderungsprozeß geholfen und geleitet, aber auch blockiert haben. Ich nenne einiges, ohne den Anspruch wissenschaftlicher Vollständigkeit und Präzision.

Die Tradition der Bekennenden Kirche half, die neue Lage als Situation einer bekennenden Kirche im kritischen Gegenüber zum Staat anzunehmen, die vom Staat getrennte Kirche aus ihren eigenen Bekenntnisgrundlagen neu zu ordnen, in ihrem politischen Zeugnis die Schwächen der Bekennenden Kirche zu korrigieren und das politische Wächteramt der Kirche energischer wahrzunehmen, zugleich aber das Ende des konstantinischen Zeitalters anzunehmen, und zwar als Chance für die Freiheit der Kirche, die nach der Barmer Theologischen Erklärung in ihrem Auftrag gründet. Freilich hielt sich gerade auch in den Kreisen der Bekennenden Kirche die national-konservative Strömung; diese Kreise weigerten sich, die Herausforderung des Sozialismus und die Versöhnung mit den Völkern der Sowjetunion als Aufgabe anzunehmen. Dies konnte sich mit dem verbinden, was E. Lange das Barmen-Trauma genannt hat, also die Angst, dem Zeitgeist, dem Druck einer Situation und einer Geschichtstheologie zu erliegen und darum lieber nicht das Wagnis der Einwanderung in die Situation einzugehen. Karl Barths Losung von 1933 »Weitermachen, als wäre nichts geschehen!« wurde zur Hemmung, das Neue der Situation zu analysieren, sich theologisch verantwortlich auf den Sozialismus einzulassen und neue Antworten zu suchen. Im Sozialismus sah man denselben Totalitarismus wie im NS-Staat am Werk, in dem man allenfalls überwintern kann.

Hilfreich wurde die Theologie Karl Barths und Dietrich Bonhoeffers. Sie hatten die neuprotestantische religiöse Anknüpfung der Theologie preisgegeben und so die Kirche freigesetzt zum Zeugnis in einer religionslosen Welt. Sie halfen der Kirche, der säkularen mündigen Welt ohne Ressentiments in Offenheit zu begegnen. Hilfreich wurde diese Theologie auch durch ihre christologische Konzentration. Indem sie Gott aus dem Christusgeschehen heraus versteht, unterläuft sie gleichsam den Gegensatz von Theismus und Atheismus. Gott als der ganz andere begegnet in Christus als der, der ganz für andere da ist. In der christlichen Botschaft trifft also nicht ein religiöser Totalitarismus auf den atheistischen Totalitarismus, sondern die Botschaft von der freien Gnade Gottes enthüllt den Totalitarismus als einen ohnmächtigen Versuch des Menschen, sich der Wirklichkeit von Mensch und Welt durch ein System von Herrschaftswissen und politische Herrschaft zu bemächtigen. Karl Barth rief in seinem Brief an einen Pfarrer in der DDR auf, dieses System in seiner Ohnmacht zu durchschauen und seinem Selbstverständnis und Anspruch mit einem »fröhlichen Unglauben« zu begegnen.¹

Hilfreich war diese Theologie schließlich darin, daß sie die Kirche ermutigte, den Verlust ihrer Privilegien ohne Bitterkeit und Resignation anzunehmen, weil der Fortgang und Sieg der Sache Gottes, der die christliche Gemeinde zu dienen hat, nicht an ihre bisherige rechtliche und gesellschaftliche Stellung gebunden ist.² Bonhoeffer sah ein Jahr vor dem Zusammenbruch des Dritten Reiches für die Kirche einen weitergehenden Umschmelzungsprozeß voraus, in dem es nicht darauf ankomme, der Kirche zu neuer organisatorischer Machtentfaltung zu helfen, sondern sie in einen Prozeß der Umkehr und Läuterung zu führen, damit sie im Be-

¹ Karl Barth, Brief an einen Pfarrer in der Deutschen Demokratischen Republik, Zollikon 1958, S. 20.

² Ebd., S. 27.

ten und Tun des Gerechten, statt in der Sorge um sich selbst, zu neuem vollmächtigem Zeugnis finde.³

Schließlich nenne ich die Tradition des linken Protestantismus. Nachwirkungen des religiösen Sozialismus waren nur in Spurenelementen erkennbar, die – wie in der Gestalt von Emil Fuchs – eher zu einer blauäugigen Anpassung an den real existierenden Sozialismus führten. Wohl aber wurde die linksorientierte gesellschaftskritische Dimension der dialektischen Theologie wirksam. Sie hatte die marxistische Kritik des Kapitalismus verarbeitet und stand kritisch zu Nationalismus und bürgerlicher Religiosität. Sie sah den Sozialismus/Kommunismus als kritische Infragestellung der westlichen Welt, die sich dem nicht durch Antikommunismus entziehen dürfe. Das alles bündelte sich im Darmstädter Wort des Bruderrates der Bekennenden Kirche gegen eine Verfälschung des Evangeliums zu einer christlichen Front des Guten gegen den bösen Marxismus, des Lichtes gegen die Finsternis. Es ließ sich vom ökonomischen Materialismus daran erinnern, daß wir Christen es unterlassen haben, die Sache der Armen und Entrechteten zur Sache der Christenheit zu machen. Das Darmstädter Wort eröffnete noch nicht den christlich-marxistischen Dialog, der erst in den sechziger Jahren kam, aber es bereitete ihm den Weg und war so auch Wegbereitung für die Einwanderung der Kirche in die DDR-Gesellschaft.

Stationen der Einwanderung. Die Einwanderung war ein Prozeß, in dem sich Phasen unterscheiden lassen. Man muß sich gelegentlich daran erinnern, daß nur die Hälfte des vierzigjährigen Weges, nur zwanzig Jahre unter der Überschrift »Kirche im Sozialismus« standen. Ende der fünfziger Jahre überschrieb Johannes Hamel einen seiner kleinen, aber wegweisenden Bände »Christenheit unter marxistischer Herrschaft«. Es scheint mir auch eine optische Täuschung zu sein, als hätte der Prozeß der Einwanderung von einem anfänglich antagonistischen Konflikt zu einer wachsenden Annäherung mit schwindendem Konfliktpotential geführt. Die Konfliktlage wandelte sich. Gewiß kam es seit dem Empfang des Vorstandes des Kirchenbundes durch die Regierung 1971 zu einer Normalisierung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, sogar zu einem System wechselseitiger Stabilisierung. Aber gleichzeitig wuchsen in den siebziger und achtziger Jahren Konflikte vor allem mit den Gruppen, die Ende der achtziger Jahre bis zur Revolution eskalierten.

Ich möchte drei Phasen unterscheiden. Die erste von der Republikgründung bis zum Mauerbau war eine Phase des Kirchenkampfes: Verfolgung der Jungen Gemeinde (1953) und Durchsetzung der Jugendweihe bis zur Zerschlagung der Konfirmationssitte Ende der fünfziger Jahre. Der militante Staatsatheismus bekämpfte Religion und Kirche mit allen propagandistischen, administrativen und repressiven Mitteln. Für die Kirche war es die letzte Phase, in der man von Volkskirche sprechen konnte. Die Erschütterung des Zusammenbruchs und die Nöte der Nachkriegszeit, insbesondere die Opposition gegen den Kommunismus, führten nach dem Zweiten Weltkrieg viele Menschen in die Kirche. Die Evangelischen Kirchen versuchten, auf den theologischen Fundamenten der Bekennenden Kirche einen Neubau der Volkskirche. Dieser Neubau brach mit der Zerschlagung der Konfirmationssitte Ende der fünfziger Jahre zusammen, und das war ein tief einschneidender Bruch in vielen Pfarrer- und Mitarbeiterbiographien. Die entscheidende Hilfe zur Annahme dieser Situation in der Bedrängnis durch den Weltanschauungsstaat war die Nähe der eigenen Erfahrung zum biblischen Zeugnis der Gemeinde unter dem Kreuz. Die Aufgabe der geistlich-theologischen Orientierung wurde auf der Linie des Darmstädter Wortes darin gesehen, daß die Kirche auch als bedrängte nicht eine religiöse Gegenfront aufzurichten, sondern in Wort und Tat *für* die Menschen, auch für den atheistischen Funktionär dazusein habe. Gegen die Vereinnahmung der Kirche in die Front des Antikommunismus sagte Gustav Heinemann im Bundestag das berühmte Wort, daß Jesus

³ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München 1952, S. 207.

nicht gegen Karl Marx, sondern für uns alle gestorben sei. Diese »Proexistenz« war missionarisch und personal, weniger politisch gedacht. Es galt, den Marxisten aus seinem Marxismus »herauszulieben«, indem man ihm als Person die Liebe Gottes bezeugt und durch das eigene Verhalten zeigt. Vielleicht kann man hierin die Prägung der durch Personalismus und Existentialismus gefärbten Wort-Gottes-Theologie wiedererkennen.

Die zweite Phase reichte vom Mauerbau bis zur Konsolidierung des Kirchenbundes. Die DDR konsolidierte sich vom Provisorium zu einem Staat, der sich mit schrittweisen Erfolgen um internationale Anerkennung bemühte. Er nahm seine antireligiöse Propaganda zurück (freilich ohne den antireligiösen Druck und die Tendenz zur Marginalisierung der Kirche aufzugeben) und machte zunehmend Versuche, die Kirche im Ost-West-Konflikt auf seine Seite zu ziehen (Bischof Mitzenheim, Evangelischer Pfarrerbund, Christliche Friedenskonferenz, theologische Fakultäten u.a.). Die Kirche klärte ihre Positionen gegenüber dem sozialistischen Weltanschauungsstaat. Das begann Ende der fünfziger Jahre mit der Handreichung der EKV zum christlichen Leben in der DDR und der Auseinandersetzung über Bischof Dibelius' Obrigkeitsbrief. Es setzte sich fort in den 10 Artikeln über Freiheit und Dienst der Kirche (in der DDR), die Anfang der sechziger Jahre von der Konferenz der Kirchenleitungen beschlossen wurden.

Wenn man sich auch nur die zehn Überschriften dieser Artikel ansieht, so erkennt man, daß hier umfassende Orientierung vor allem in den Konfliktzonen christlichen Lebens in der DDR versucht wurde: 1. Der Auftrag der Verkündigung. 2. Das Leben im Glauben und Gehorsam. 3. Wissenschaft und Wahrheit. 4. Rechtfertigung und Recht. 5. Versöhnung und Frieden. 6. Die Arbeit. 7. Die Obrigkeit. 8. Leben und Dienst der Kirche. 9. Die Ordnung der Kirche. 10. Die Hoffnung der Kirche [und die Utopie des Kommunismus]. An sich wäre es lohnend, diesen zu Unrecht fast vergessenen Text ausführlicher vorzustellen und zu kommentieren. Ich will mich auf zwei Hinweise beschränken.

– Im Artikel »Rechtfertigung und Recht«, dessen Überschrift einen Bezug zu Karl Barths gleichnamiger Schrift herstellt, werden theologisch begründete Kriterien für alles irdische Recht aufgestellt: Achtung der Menschenwürde, Gleichheit aller vor dem Gesetz, Schutz der Schwachen, Raum für die christliche Verkündigung und Nächstenliebe; und es wird auf die Versuchung des Weltanschauungsstaates hingewiesen, das Recht, »dem Absolutheitsanspruch einer Ideologie zu unterwerfen und damit zu zerstören.« Die Gemeinde wird zur »Mitsorge für gutes Recht« verpflichtet und vor dem Unglauben gewarnt, diese Mitsorge wegen der Macht der Sünde für aussichtslos zu halten und aufzugeben. Dahinter steht implizit die Auseinandersetzung mit Dibelius' Obrigkeitsbrief, der von einem liberal-konservativen Begriff des Rechtsstaates ausgehend der DDR die Würde des Staates oder gar der Obrigkeit nach Römer 13 abgesprochen hatte. Dem Christen blieb damit nur die Katakomben- oder die Auswanderung. Die 10 Artikel verkennen die Rechtsproblematik im sozialistischen System durchaus nicht, aber die Träger der staatlichen Macht sind auch gegen ihr Selbstverständnis in der Hand Gottes und unter seinem Auftrag. Darum ist die Gemeinde in diesem Staat zur Mitsorge für das Recht des Nächsten verpflichtet.

– Der 10. Artikel konfrontiert die Hoffnung der Kirche mit der kommunistischen Utopie der Weltrevolution. Weil im Sieg Jesu Christi schon alles entschieden ist, kann die Weltrevolution nicht die letzte Entscheidung – im ersten Entwurf hieß es »nicht das letzte Gefecht« – und der Mensch der neuen Gesellschaft nicht die Vollendung der Geschichte sein. Diese theologische Kritik, die dem Staat die Selbstlegitimation in der kommunistischen Utopie bestreitet und das politische Handeln im Vorletzten festhält und behaftet, war nötig. Diese sehr geläufige theologische Argumentationsfigur wurde jedoch in den sechziger Jahren in einen neuen Denkmittel einbezogen, nämlich die Neuentdeckung der Eschatologie und der Utopie als mo-

vens der Geschichte. Das geschah in der Theologie der Hoffnung, der Theologie der Revolution und im christlich-marxistischen Dialog. Nicht nur der Marxismus, sondern das neuzeitliche Bewußtsein insgesamt versteht die Geschichte als Projekt des Menschen und will den Menschen optimal für das Projekt der Geschichte organisieren. Die Emanzipation von den Mächten der Vergangenheit geschieht um der Befreiung für die Möglichkeiten der Zukunft willen. Darum stellt Kant als erster die moderne Frage an die Religion: »Was darf ich hoffen?« Die Kirchen haben sich fast ausschließlich mit antirevolutionären Mächten und konservativen Ideologien verbündet. Die Situation der Neuzeit aber forderte sie heraus zur Rechenschaft der Hoffnung, die in ihr ist (1. Petr 3,15).⁴ Das machte uns J. Moltmanns *Theologie der Hoffnung* und Ernst Blochs *Prinzip Hoffnung* bewußt. Der christlich-marxistische Dialog in Westeuropa und der CSSR erregte uns, wir lasen mit neuen Augen Marx und Lenin. In der ökumenischen Bewegung gab es die Theologie der Revolution und 1966 in Genf die sensationelle Konferenz »Kirche und Gesellschaft«. Die Verantwortung der Kirche in den radikalen Veränderungsprozessen der Weltgesellschaft kam in Blick. Wir begannen, die Weltverantwortung der Christenheit neu zu begreifen, und sahen im Marxisten nicht mehr nur den Menschen, der aus seinem Atheismus herauszulieben und zu bekehren ist. Wir sahen ihn als den Partner in der Weltverantwortung und fragten, welche marxistischen Ansätze für die Welt- und Zukunftsverantwortung aufzugreifen sind. Sozialismus wurde zu einem politischen Hoffnungsbegriff breiter Akzeptanz, und vor diesem Hintergrund bezeichneten ihn die Bischöfe in ihrem Lehniner Wort als »eine Gestalt gerechteren Zusammenlebens«, die als Aufgabe anzugreifen ist.

Diese Entwicklung führte keineswegs zur Minimierung der Konflikte und einer christlich-marxistischen Annäherung. Vielmehr verlagerte sich der Konflikt auf die Felder politischer Ethik. Denn die Evangelischen Kirchen widerstanden dem harmonisierenden Ulbrichtschen Konzept der »gemeinsamen humanistischen Verantwortung«, das die Kirchen systemkonform vereinnahmen sollte. Auf eine nonkonforme kirchliche Einmischung in die Politik aber reagierte der Staat überaus empfindlich und verwies die Kirche in ihr religiöses Ghetto, bis zu dem Punkt, daß er gegen moderne Gottesdienstgestaltung protestierte und die Gültigkeit der ehrwürdigen Agenden einmahnte! Diese Phase führte zum Prager Frühling, dessen Impulse nach dem Prager August freilich nur mit großer Anstrengung festzuhalten waren.

Die dritte Phase war dann die der »Kirche im Sozialismus«. Da ich mich ihr gleich noch ausführlich und mehr systematisch zuwenden will, möchte ich nur auf zwei Entwicklungen hinweisen:

– Die Krise der Industriegesellschaft zeichnete sich immer deutlicher ab. Die grüne Bewegung zog in den Bundestag ein. Der Nord-Süd-Konflikt vertiefte sich trotz aller entwicklungspolitischer Programme. Die Ostpolitik der Bundesregierung und der KSZE-Prozeß waren Versuche, der immer gefährlicher werdenden Rüstungseskalation im Ost-West-Konflikt entgegenzuwirken. Die Notwendigkeit eines Paradigmenwechsels in der einen, aber zerrissenen Welt zeigte sich allenthalben immer deutlicher. Gorbatschow erkannte das und entwarf seine Glasnost- und Perestroika-Politik. Der real existierende DDR-Sozialismus aber erwies sich diesen Entwicklungen immer weniger gewachsen. Die innovationsschwache Industrie und Wirtschaft verursachte im Wettlauf mit dem Westen katastrophale ökologische Schäden. Die außenpolitische Öffnung brachte innenpolitische Liberalisierungsforderungen mit sich, die durch politische Verhärtungen abgefangen werden sollten. Die DDR verweigerte sich der Perestroika und wurde »durch das Leben bestraft«. Der real existierende Sozialismus versagte vor den neuen geschichtlichen Herausforderungen.

⁴ Vgl. dazu Jürgen Moltmann, *Politische Theologie. Politische Ethik*, München 1984, S. 154.

– Die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat verlief widersprüchlich. Einerseits waren Staat und Kirche an einer Normalisierung und Befriedung der Beziehungen interessiert. Man kann sogar von einem System wechselseitiger Stabilisierung sprechen, das sich im Lutherjahr 1983 am deutlichsten manifestierte. Diese Kirche-Staat-Beziehung mußte aber dem Zentralismus des Staates angepaßt sein und durch ständige Spitzengespräche erhalten und gepflegt werden; diese Kontakte trugen geheimdiplomatische Züge und hatten, wie wir jetzt wissen, geheimdienstliche Implikationen. Das führte zu innerkirchlichen Spannungen. Sie entluden sich spektakulär in der Selbstverbrennung von Pfarrer Oskar Brüsewitz im Jahre 1976 und in der eskalierenden Opposition von Kirchenleitungen und innovativen Gruppen an der kirchlichen Basis.

Hier nun war die kirchliche Entwicklung eng mit dem eben geschilderten politischen Geschehen verknüpft. Die globale Überlebenskrise, die sich als Krise der Friedensordnung, der Ökologie und der weltweiten Gerechtigkeit darstellte, wurde von den Kirchen immer bewußter als wesentlicher Teil ihres Auftrages begriffen. Die ökumenische Bewegung hat gerade hier bewußtseinsbildend gewirkt und Lernprozesse ausgelöst. Das Problembewußtsein sammelte und artikuliert sich vor allem in den innovativen Gruppen. Sie drängten durch demonstrative Aktionen auf politische Veränderung und stießen dabei auf das defensiv erstarrende DDR-System. Die Kirchenleitungen versuchten zwischen dem Staat und den Gruppen zu vermitteln. Wie es solchen Vermittlungsversuchen eigen ist, wirkten sie dabei teils politisch stabilisierend, teils reformierend, das System für Veränderungen öffnend, jedenfalls intentional.

Diese Entwicklung kulminierte in der Ökumenischen Versammlung der Kirchen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. In ihr inspirierten und dominierten die Gruppen, die Kirchenleitungen partizipierten und z.T. domestizierten sie sie auch. Das Ziel der Ökumenischen Versammlung war, theologisch-kirchlich gesehen, die Kirchen als Kirchen auf Zeugnis und Dienst für Frieden, Gerechtigkeit und Schöpfungsbewahrung zu verpflichten. Das politische Ziel war, den DDR-Sozialismus in den Paradigmenwechsel der Industriegesellschaft und den Paradigmenwechsel zur Weltinnenpolitik hineinzuziehen. Dieses Programm einer DDR-Perestroika freilich stieß auf härtesten politischen Widerstand, brachte die Beziehung zwischen Kirche und Staat in eine heftige Krise und machte die Evangelische Kirche im Herbst 1989 zum Geburtshelfer der Revolution. Diese Revolution entließ dann freilich sehr bald diese Gruppe ihrer geistigen Väter, um den real existierenden Sozialismus gegen die mehrheitlich schon längst erträumte soziale Marktwirtschaft und politische Ordnung der Bundesrepublik auszutauschen. Die »Kirche im Sozialismus« aber verwandelte sich überwältigend schnell zu einer Kirche in der westlichen Gesellschaft.

Rückblickend fragen wird daher neu: Was eigentlich war und meinte die »Kirche im Sozialismus«? Ich will jetzt – mehr systematisch und weniger historisch – drei Positionen zu dieser Frage darstellen.

II. »Kirche im Sozialismus« als Konfliktformel

Die verbreitetste Deutung dieser Formel ist die einer Kompromiß- oder Anpassungsformel. Eine Kompromißformel war sie freilich innerkirchlich, weil sie die Positionen »Kirche gegen« und »Kirche für den Sozialismus« auf den kleinsten gemeinsamen Nenner brachte. Freilich erwartete der Staat, daß die »Kirche im Sozialismus« als Anpassungsformel interpretiert und praktiziert werde.

Die beiden gegensätzlichen kirchlichen Positionen hat man oft als Extreme »Anpassung« und »Verweigerung« gegenüber gestellt. Sie haben aber gerade dies gemeinsam, daß sie die Annahme und Verarbeitung des Konfliktes verweigern. Die Kirche im Sozialismus erscheint in

diesem Schema als der Mittelweg eines klugen, ausgewogenen Kompromisses. Sie unterscheidet sich aber von beiden Positionen dadurch, daß sie den Konflikt bewußt aufnimmt. Sie wandert in die realsozialistische Gesellschaft als Konfliktfeld ein, sie bejaht den sozialistischen Staat und seine Funktionäre als Konfliktpartner. Die Formel steht für das Bemühen, den wirklichen Konflikt überhaupt herauszuarbeiten.

So galt es, ihn von der Verzerrung durch Feindbilder und Vorurteile zu befreien, den Funktionen z.B. deutlich und glaubhaft zu machen, daß die Evangelische Kirche etwas anderes ist als die fünfte Kolonne des Kapitalismus und also der Erbfeind im eigenen Land. Es galt, durch innerkirchliche Klärungen den Konflikt auf den wirklichen Punkt zu bringen. So war in dem Streit um die Obrigkeitsschrift von Bischof Dibelius zu klären, daß der Christ seine Existenz in der DDR nicht unter dem Maßstab eines liberalen Staatsverständnisses, sondern im Licht des 1. Gebotes zu sehen hat, das die politische Welt entgöttert und sie zugleich als Feld des Glaubensgehorsams erschließt.

Nur indem der Konflikt auf den wirklichen Punkt gebracht wurde, ließ er sich auch verarbeiten. Für die Kirche kam alles darauf an, daß sie sich bei der Einwanderung in den Konflikt vom Evangelium leiten ließ und dies dem Konfliktpartner auch überzeugend verstehbar machen konnte. Daß dies – wenigstens teilweise – gelungen ist, läßt sich daraus schließen, daß die DDR-Marxisten ihre traditionelle, marxistisch-leninistische Interpretation der Religion wenigstens teilweise korrigierten, nicht nur was die Dauer des Absterbens der Religion betrifft, sondern auch im Blick auf ihre politische Funktion.

Vom Evangelium geleitet in diesen Konflikt gehen aber hieß, sich von dem Einsatz Gottes *für* den Menschen bestimmen lassen, also nicht distanziert »neben« dieser Gesellschaft in einer religiösen Nische zu leben, auch nicht in einer Grundstimmung des Anti »gegen« sie zu stehen, sondern sich als »Kirche für andere« einzumischen. Darum mußten wir uns auf den Konflikt wirklich einlassen und hatten ihn evangelisch, d.h. menschen dienlich und lebensdienlich zu verarbeiten.

Sieht man die Gründung des Kirchenbundes als konsequente Fortsetzung der Einwanderungsbewegung der Kirche in den fünfziger und sechziger Jahren an, dann muß man die Formel seines Selbstverständnisses als Konfliktformel interpretieren. Bevor ich das aber inhaltlich weiter ausführe, müssen die beiden Gegenpositionen wenigstens skizziert werden, zumal die schnelle Verwandlung der Kirche im Sozialismus zur Kirche in der Bundesrepublik zeigt, daß sie geschichtsmächtiger waren, als man »vor Tische« sehen und annehmen konnte.

Die beiden extremen Positionen. Auf der einen Seite gab es die Verweigerung, sich auf den Konflikt überhaupt einzulassen. Sie begleitete den Weg der Kirche mit unterschiedlichen Motiven und Gesichtern. Man sah zuerst die DDR als Provisorium, das vorübergeht. Es gab die Auswanderungsbewegung vor dem Mauerbau, die Ausreisewellen der achtziger Jahre und vor allem die allabendliche Auswanderung der DDR-Bürger ins westliche Fernsehprogramm. Die Evangelische Kirche mahnte zum Bleiben in der DDR, zum Durchstehen des Konfliktes um der hier lebenden Menschen willen. Da war der »Dibelianismus«, der wie schon mehrfach erwähnt, den totalitären DDR-Staat als Konfliktpartner schlechterdings unakzeptabel fand, bis dahin, daß er die Verbindlichkeit seiner Verkehrsregeln in Zweifel zog. Die kommunistische Bestreitung einer »ideologischen Koexistenz« wurde theologisch-kirchlich bestätigt, mit dem Ergebnis, daß man als Christ in diesem Staat eigentlich nicht leben, ihn allenfalls erliden könne, aber gehemmt sei, sich aktiv am politisch-gesellschaftlichen Leben zu beteiligen.⁵ So

⁵ So die Handreichung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) vom 3.11.1960 »Der Christ in der DDR«, in: Kirchliches Jahrbuch 87 (1960), 238 ff., zitiert nach *Werner Krusche*, Denkt daran,

aber verstärkte man, was später sozialpsychologisch das DDR-Syndrom genannt wurde: der in äußerer Anpassung und innerer Verweigerung gesplante Mensch. Diese Grundhaltung, in Gesellschaft und Kirche genährt durch Frustrationserfahrungen im Sozialismus und durch das Wunschbild der westlichen Überfluggesellschaft, kam dann im November 1989 mit Macht an den Tag: Sie manifestierte sich auf der Straße und schuf die neue Realität.

Auf der entgegengesetzten Seite stand die Strategie der Konfliktvermeidung durch Überanpassung. Auch sie hatte verschiedene Gesichter. Da war einmal die Strategie des »Thüringer Weges«, nämlich äußere Systemkonformität im Interesse der Lebensmöglichkeiten der Kirche und des Überlebens der Volkskirche. Sie legitimierte sich theologisch durch eine Zwei-Reiche-Lehre, die freilich durch das 19. Jahrhundert, nämlich die Lehre von der Eigengesetzlichkeit der Kulturbereiche, verzerrt war. Das Evangelium betraf demzufolge das Verhältnis des Menschen zu Gott, es bringe zwar Gesinnungen und Motivationen hervor, aber Politik und Wirtschaft unterlägen allein der Kompetenz der politischen Ratio, die in der DDR die Gestalt des Marxismus-Leninismus habe und in die sich die Kirche nicht einmischen dürfe. Hanfried Müller unternahm das Kunststück, sogar die 5. Barmer These auf dieses Denkschema zu trimmen. Die Aussage, der Staat habe »nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens« für Recht und Frieden zu sorgen, deutete er so, als stünde dort statt Maß Maßstab und sei als Normbegriff zu verstehen. Konfliktvermeidungsstrategien konnten sich aber auch in der Parteinahme für den Sozialismus äußern. Das geschah vor allem in der Christlichen Friedenskonferenz. Ihre Vertreter forderten noch 1988/89, die Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung sollte die globalen Konflikte thematisieren, nicht aber die DDR-internen Konflikte ansprechen.

Diese Strategie der Konfliktvermeidung war auch im Kirchenbund wirksam und Gegenstand vieler Kontroversen in der Konferenz der Kirchenleitung und besonders den Bundessynoden. Manfred Stolpe gab zum 80. Geburtstag von Günter Jacob 1985 der Zeitschrift »Standpunkt« ein Interview, in dem er es fertigbrachte, Günter Jacob und Moritz Mitzenheim als lediglich in Typ und Stil unterschiedliche Vertreter ein und desselben Weges darzustellen und die politisch angepaßten Linken der fünfziger Jahre als Pioniere der »Kirche im Sozialismus« darzustellen, an denen die Kirche vieles gutzumachen habe.⁶ Dieser Darstellung zufolge wäre der Kirchenbund ein Produkt des Thüringer Weges und die »Kirche im Sozialismus« eine Konfliktvermeidungsformel.

Konfliktvermeidung durch Ausübung von Anpassungsdruck war seit Ende der siebziger Jahre auch Ziel staatlichen Einwirkens auf die Kirche im Interesse der innergesellschaftlichen Stabilisierung. Seit Öffnung der Stasi-Akten wissen wir, daß dies auch Operationsziel der Stasi war. Aus Gesprächen mit Inoffiziellen Mitarbeitern der Stasi, die auf mich angesetzt waren, weiß ich, daß Vermeidung »unnötiger« Konflikte zwischen Staat und Kirche zu den guten Werken gehörten, denen sie zu dienen meinten.

Für mich persönlich lief das Faß über, als das Sekretariat des Kirchenbundes 1986 einen Bericht über die Friedensarbeit des Kirchenbundes in einen Berichtsband des Friedensrates der DDR einbinden, dafür sogar zensieren ließ, um ihn durch eine Delegation des Friedensrates am 1. September 1986 Erich Honecker zu überreichen. Als außerdem noch eine Handreichung über den Umgang mit den Friedensgruppen, die mit äußerster Dringlichkeit dem Ausschuß »Kirche und Gesellschaft« in Auftrag gegeben und von ihm erarbeitet war, über ein Jahr lang von der Konferenz der Kirchenleitungen festgehalten wurde, habe ich Mitgliedschaft und

daß im Herrn eure Mühe nicht vergeblich ist. Rückblick auf 21 Jahre Weg und Arbeitsgemeinschaft im Bund. Vortrag bei der 3. Tagung der VI. Synode des Bundes der Evangelischen Kirche 22.-24. Februar 1991 in Berlin, S. 24.

⁶ Standpunkt 2 (1986), Gabe zum 80. Geburtstag von D. Günter Jacob, S. 2 und S. 5.

Vorsitz im Ausschuß »Kirche und Gesellschaft« niedergelegt.

Die Verarbeitung des Konfliktes. Wie verarbeitete die Evangelische Kirche den Konflikt auftragsgeleitet und menschen dienlich? Ein Beispiel dafür war schon der Gründungsakt des Bundes der Evangelischen Kirchen. Er war wohl eine Anpassung an die Gegebenheiten der deutschen Teilung, nicht aber eine Anpassung an die Erwartungen der SED. Diese wollte eine deutliche Parteinahme der Kirche für den sozialistischen Staat im Klassenkampf, und sie wollte nur einen losen Verbund der Landeskirchen, um mit diesen nach der Weise »divide et impera« umgehen zu können. In der Zeit der Bundesgründung gab es einen intensiven innerkirchlichen Klärungsprozeß zu den Fragen von Versöhnung und Parteilichkeit. Von der Ost-CDU als Sprachrohr der SED wurde der Kirche politisches Versöhnertum vorgeworfen. Die theologische Antwort lautete: Die organisatorische Trennung der Kirchen bleibt nur dann eine theologisch eindeutige und verantwortbare kirchliche Ordnungsentscheidung, wenn wir in der Trennung an unserem Auftrag für Versöhnung und Frieden über den Graben des Ost-West-Konfliktes hinweg festhalten. Das war die theologische Entscheidung, die sich im Artikel 4.4. der Bundesordnung von der besonderen Gemeinschaft mit der EKD ausdrückte. Oberkirchenrat Lotz und Bischof Mitzenheim stritten denn auch dagegen.

Für die Begründung und Verantwortung der »Kirche im Sozialismus« war das theologische Verständnis der politisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit entscheidend. Ich könnte auch sagen: das 1. Gebot als ontologischer Grund-Satz. Denn das 1. Gebot bezeichnet Gott als den, der das Volk Israel aus dem Ägyptenland geführt hat, der also als der Herr der geschichtlichen Wirklichkeit, in der wir leben, anzuerkennen ist. Schlicht gesagt ging es um den Realismus des Glaubens. Er steht hinter Albrecht Schönherr's schönem und schlichtem Satz, die DDR sei kein weißer Fleck auf der Landkarte des lieben Gottes. Wir durften die Wirklichkeit, ihre Analyse und Interpretation, nicht den Marxisten überlassen. Wir durften uns nicht auf das atheistisch und geschichtsphilosophisch formulierte Selbstverständnis des sozialistischen Staates fixieren, um ihm dann nur noch bedingungslos verfallen oder total widerstehen zu können. Der Glaube sieht diese Wirklichkeit in einem anderen Seinszusammenhang und Geschichtshorizont und in diesem Licht analysiert er die Situation anders. Ich entsinne mich eines Gesprächs im Herbst 1973 im Staatssekretariat für Kirchenfragen mit Dr. Wilke; scharf kontrovers ging es um diese Frage. Glaube und Ideologie im Streit um die Wirklichkeit der sozialistischen Gesellschaft, das war das Thema! Der Glaube sieht den sozialistischen Staat in der Hand und unter der Herrschaft des Dreieinigen Gottes, der seine Schöpfung erhält, Menschen aus Schuld und Knechtschaft befreit und die Geschichte vollendet. So unterscheidet der Glaube, wie es schon in den 10 Artikeln heißt, »zwischen dem gebotenen Dienst an der Erhaltung des Lebens und der gebotenen Verweigerung der atheistischen Bindung«. In Dresden habe ich es dann 1972 so formuliert, daß wir es uns weder von Sozialisten noch von Antikommunisten nehmen lassen können, unsere Gesellschaft im Licht des befreienden Christus zu sehen und in der Mündigkeit des Glaubens, die sich dem befreienden Christus verdankt, eine konkret unterscheidende Mitarbeit zu praktizieren.

Die Wirklichkeit dieser Gesellschaft im Licht der Christuswirklichkeit sehen, hieß dann konkret auch, ihre Freiheit an der Freiheit der Andersdenkenden zu messen und ihre Errenschaften aus der Perspektive der Opfer zu sehen, die für sie bezahlten und die aus der Perspektive der Macht eher eine *quantite negligeable* sind. Eine Randbemerkung zur Stasi-Problematik. Vom Realismus des Glaubens aus ist der Satz: »Man mußte doch mit der Stasi Kontakt haben«, oder gar: »zusammenarbeiten« nicht möglich. Mit diesem Satz, der eine unausweichliche Notwendigkeit bezeichnet, war man bereits dem Wirklichkeitsverständnis erlegen, das der totalitäre Staat suggerieren wollte. Der Geheimdienst, der die Totalität dieser Herrschaft perfektionieren sollte, erzeugte eben zu diesem Zweck das Bewußtsein: Ohne mich könnt ihr nichts tun und erreichen, ihr müßt mit mir zusammenarbeiten! Nur als Grenzfall, im Einsatz

für andere, nicht als Normalität oder Beugung unter eine allgemeine Notwendigkeit, waren Arbeitskontakte mit der Stasi verantwortbar.

Von diesem theologischen Ansatzpunkt aus ist nun auch die Aufnahme des Sozialismus zu verstehen, die sich in der Formel von »verbesserlichem Sozialismus« bündelte. Diese Formel wird jetzt in einem verflachten und ausgeweiteten Sinn für eine optimistisch-reformerische Sicht des Sozialismus verwandt, die in ihm ein humanes Grundanliegen erkannte, dem die Wirklichkeit in der DDR freilich noch nicht entsprochen habe. Die These vom »verbesserlichen Sozialismus« muß vor dem Hintergrund des christlich-marxistischen Dialogs und der oben geschilderten Theologie der Hoffnung und Theologie der Revolution der Sechzigerjahre her verstanden werden. Wir suchten den kritischen Dialog mit dem Sozialismus, indem wir seinen Ursprungsimpuls ernstnahmen. Von einem im Grunde befreiungstheologischen Ansatz aus interpretierten wir die sozialistische Bewegung als Befreiungsbewegung, von Karl Marx formuliert als der Protest gegen das Elend des Menschen unter knechtenden Verhältnissen und als Anspruch, alle Selbstentfremdung und Knechtschaft abzuschaffen und das Reich der Freiheit zu bringen. Wir bezogen diesen emanzipatorischen Anspruch zurück auf die biblischen Befreiungstraditionen, deren Erbe und Säkularisationsform der Marxismus ist. Christliche Hoffnung mußte die Differenz zwischen Reich Gottes und Geschichte kritisch ins Feld führen, um den messianisch-utopisch übersteigerten Anspruch des Marxismus geschichtlich zu relativieren, seinen Totalitarismus abzubauen und ihn zu humanisieren. Diese Kritik aus christlicher Hoffnung zerstört also politische Hoffnung nicht, sondern ernüchtert sie zu konkreter Hoffnungspraxis. Sie befreit gerade in Enttäuschungserfahrungen von dem Vergleich zwischen Ideal und Wirklichkeit, utopischem und realem Sozialismus, der in Skepsis oder zynische Totalkritik treibt. Gerade weil dem Sozialismus das Reich der Freiheit nicht abzufordern war, war an konkreten Befreiungen zu arbeiten. Unter der Verheißung Christi, so sagte ich damals, werden wir unsere Gesellschaft nicht loslassen, mit der engagierten Hoffnung auf einen verbesserlichen Sozialismus.

Der befreiungstheologische Aspekt machte die Unterscheidung des vorrevolutionären Sozialismus von dem nachrevolutionären nötig. Letzterer wurde ja selbst zu einem System der Herrschaft, das neue Entfremdungen und Unfreiheiten produzierte und seinerseits weitergehender Befreiung bedurfte. Die Analyse dieses Vorgangs führte zurück bis zu Marx' Lehre von der Diktatur des Proletariats, die bei Lenin zur Diktatur der Partei wurde und deren diktatorischer Charakter sich in der DDR durch den Import des Sozialismus von außen und seine Oktroyierung von oben noch einmal verschärfte. Damit aber war das Demokratieproblem gestellt. Weil der Marxismus-Leninismus sein Versprechen einer realen Demokratisierung nicht einlöste, verlor er die Legitimation zur Abschaffung der liberalen parlamentarischen Demokratie. Der demokratische Sozialismus wurde zur konkreten Realutopie der tschechischen Reformer, der Euro-Kommunisten und er wurde auch ein Kernanliegen des »verbesserlichen Sozialismus«. Freilich haben wir bis zum Herbst 1989 nie ein politisches Konzept der Umgestaltung des zentralistischen Ein-Parteien-Staates zu einem pluralistisch demokratischen Modell entwickelt. Das erschien einfach zu utopisch und war unsere Schwäche im Herbst 1989.

Der Kirchenbund beschränkte sich darauf, systemimmanent für die Erweiterung der Spielräume offener und öffentlicher Diskussion, für Toleranz im Bildungswesen, für das Recht gesellschaftskritischer Gruppen einzutreten. Er stellte selbst eine Institution gesellschaftskritischer Freiheit dar. Die politische Kernfrage aber, ob und wie sich eine politische Synthese von Liberalismus und Sozialismus vom real existierenden Sozialismus aus erreichen ließe, blieb unbearbeitet. Das Konzept des verbesserlichen Sozialismus mußte jedoch auch in seiner Praxis reformerisch und unterhalb der Schwelle des Revolutionären bleiben. Nicht nur, weil uns das Trauma vom 17. Juni 1953, von Budapest 1956 und Prag 1968 in den Knochen saß, sondern weil eine dramatische Destabilisierung der DDR den europäischen, vielleicht sogar den

Weltfrieden gefährdet hätte. Die Verantwortung für den Frieden mußte dem politischen Veränderungswillen das Augenmaß geben.

Das änderte sich mit Gorbatschows Reform- und Entspannungspolitik. Sie gab dem Konzept des verbesserlichen Sozialismus eine reale politische Chance. Ich sagte bereits, daß wir im Zeichen der Ökumenischen Versammlung diese Chance nutzen wollten, um den real existierenden Sozialismus zu einer überlebensfähigen, öko-sozialen und partizipatorischen Gesellschaft zu transformieren. Dies aber war mit dem völlig erstarrten System nicht zu bewerkstelligen, und die Mehrheit wollte mit ihm auch nichts mehr machen, sondern das bundesrepublikanische Erfolgsmodell übernehmen.

Das Konzept des verbesserlichen Sozialismus ist also im Endergebnis gescheitert. Dennoch war es als Konzept auf dem Wege der »Kirche im Sozialismus« richtig, nötig und auch fruchtbar. Vier Punkte dieses Konzeptes scheinen mir erinnerns- und bedenkenswert:

– Die so handelnde, redende und lebende Kirche hat die Tendenz des Realsozialismus zum Totalitarismus wirksam durchbrochen und begrenzt. Die Kirchen waren und blieben ein Fremdkörper im zentralistisch beherrschten Gesellschaftsorganismus. Sie ließen sich trotz massenweiser Auswanderung nicht »auseitern« und trotz zielbewußter Marginalisierungspolitik nicht einkapseln. Das unterschied die Evangelische Kirche von der Katholischen Kirche mit ihrer Wagenburgstrategie. Gerade indem sich die Evangelische Kirche von ihrer biblischen Tradition her positiv und kritisch auf den Sozialismus einließ, bestritt sie dem sozialistischen Staat im Zentrum seiner Ideologie das Wahrheitsmonopol, und indem sie die Trennung von Religion und Politik theoretisch und praktisch bestritt, indem sie politisches Mitspracherecht in Anspruch nahm, durchbrach sie das politische Orientierungsmonopol des Staates. Trotz aller Anpassungstendenzen in den Kirchen und trotz aller staatlichen Einflußnahme auf sie blieb die Kirche ein politisches Gewicht, das sie in einer pluralistischen Gesellschaft nie gehabt hätte. Es war, als spräche die immer mehr zusammenschrumpfende Minderheitskirche durch einen Verstärker. Der Totalitarismus des Systems verstärkte wider Willen die Stimme seines Kritikers!

– Die so handelnde, redende und lebende Kirche konnte – gewiß in engen Grenzen und mit großen Mühen – Humanisierungen des Systems erreichen und Einzelfallhilfe leisten, Mund der Stummen und Anwalt der Benachteiligten sein. Sie hat stabilisierend *und* verändernd gewirkt und ich meine, daß das kein Gegensatz sein *muß*, sondern beides zum Dienst der Kirche in der Gesellschaft gehört. Denn die Kirche hat sozialisierende und emanzipatorische Funktion, sie dient einem einträchtigen Zusammenleben der Menschen und der Veränderung inhumaner Verhältnisse. Die Entspannungspolitik hat notwendigerweise die DDR stabilisiert *und* verändert, und eine Humanisierung der Gesellschaft führt zur Befriedung in der Gesellschaft und entspannt und stabilisiert sie dadurch. Die zu kurzschlüssige Alternative, die hier häufig waltet, muß hinterfragt werden.

– Das Konzept des verbesserlichen Sozialismus führte zu einem in sich differenzierten Kirchenmodell. Es stellte sich dar im Gegenüber von Gruppen und Kirchenleitungen mit volkskirchlichen Institutionen. Die Spannungen zwischen beiden waren ohne Zweifel auch die zwischen konfliktvermeidender Anpassung und politischem Widerstand. Das kulminierte im Sommer 1989 in dem Gegensatz zwischen Greifswalder Domeinweihung mit E. Honecker unter Ausschluß von Bischof Forck und den gleichzeitigen Demonstrationen gegen den Wahlbetrug in Berlin und ihrer Zerschlagung.

Diese Spannung hatte aber auch einen funktionalen Sinn und konnte als Doppelstrategie zur Veränderung genutzt werden. Je mehr sich die verfaßten Kirchen in die Strukturen der

Gesellschaft einpaßten, desto stärker brauchten sie die Korrektur durch die gesellschaftskritischen Gruppen. Diese aber waren für ihre politische Wirksamkeit auf die volkskirchlichen Kommunikationsstrukturen und die Kirchenleitungen als Anwalt und Interpreten bei den Regierenden angewiesen. Ich vermute, daß wir dieses differenzierte Kirchenmodell und diese doppelte Funktion auch in Zukunft brauchen werden.

– Die Kirche im Sozialismus hat gezeigt, wie eine nachkonstantinische Minderheitskirche gesamtgesellschaftlich wirksame politische Verantwortung wahrnehmen kann. Sie hat gezeigt, daß die Kirche dazu nicht als Volkskirche in der Gesellschaft, ihren Bereichen und Institutionen, omnipräsent sein muß. Entscheidend war ihre Präsenz in den Brennpunkten des gesellschaftlichen Konflikts, hieß er nun »Schwerter zu Pflugscharen«, Umweltzerstörung, Reiseerleichterungen oder dissidente Künstler. Im Herbst 1989 begab sich die Kirche, angeführt von den Gruppen, in den Brennpunkt des revolutionären Konfliktes und stand – nicht unkritisch! – jenen bei, die sagten: »Wir sind das Volk!« Für einige Wochen wurde die Kirche in diesem Sinn zur Volkskirche, gelang die Einheit von Beten und Tun des Gerechten und gewann dieses ganzheitliche Handeln den Charakter stellvertretenden Handelns für die Gesellschaft. Dieses Ereignis war nicht auf Dauer zu stellen, aber vielleicht ist da etwas Modellhaftes aufgeleuchtet, wie der nachkonstantinische Protestantismus politische Verantwortung wahrnehmen kann.

Quelle: Günther Heydemann/Lothar Kettenacker (Hrsg.), *Kirchen in der Diktatur – Drittes Reich und SED-Staat. Fünfzehn Beiträge*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, S. 259-281.