

LEBENSRAUM FÜR DEN GLAUBEN

Theologische Versuche zur Deutung des Verhältnisses der Kirche zu Staat und Gesellschaft in der Deutschen Demokratischen Republik

I. Ausgangslage

„Durch alle Zeiten hindurch bildet für die christliche Kirche wie für den Staat ihr gegenseitiges Verhältnis ein grundlegendes Problem. ...als die Gemeinde der Gläubigen versammelt die Kirche in ihrer irdischen Erscheinung die gleichen Menschen, die als Bürger unter der politischen Gewalt des Staates leben. Mit ihrer Botschaft ergreift die Kirche den ganzen Menschen und fordert dem Staat gegenüber die Freiheit des Bekennens und ihres geistlichen Lebens. Der Staat aber in seinen wechselnden historischen Formen nimmt den Menschen als seinen Bürger in Anspruch und tritt der Kirche als der Herr der weltlichen Ordnung und der Hüter des Friedens in dieser Welt gegenüber... Ein solches Verhältnis der Auseinandersetzung, Abgrenzung und Spannung zwischen Kirche und Staat besteht zu allen Zeiten...“ (Ulrich Scheuner)¹).

Es ist, wie Scheuner deutlich macht, wichtig, daß man das Verhältnis von Staat und Kirche als ein historisches Problem betrachtet und behandelt, d. h. als das Verhältnis eines bestimmten Staates zu einer bestimmten oder zu mehreren bestimmten Kirchen.

Staat und Gesellschaft

Die Deutsche Demokratische Republik ist ein sozialistischer Staat, dessen Selbstverständnis bestimmte Charakteristika aufweist. Sie seien hier nur insoweit skizziert, als das für unser Thema von Belang ist.

1. Der Marxismus-Leninismus geht davon aus, daß die Religion in der sozialistischen Gesellschaft ihre sozialen Grundlagen verliert. Aber auch „in der sozialistischen Gesellschaft bleibt die Religion noch weiter wirksam. Das Beharrungsvermögen der Traditionen, äußere Einflüsse und bestimmte Unterschiede in der Bewußtseinsentwicklung sind die Ursache dafür. Die Religion kann nur in einem längeren Prozeß absterben“²). „Die Partei der

Arbeiterklasse tritt für volle Glaubens- und Gewissensfreiheit ein³). „Andererseits beruht die ganze Politik der Partei der Arbeiterklasse auf dem theoretischen Fundament des dialektischen und historischen Materialismus, der mit keinerlei Religion vereinbar ist und einen atheistischen Charakter hat. Daraus folgt keineswegs, daß die religiöse Weltanschauung werktätiger Menschen einer vertrauensvollen Zusammenarbeit von Marxisten und Christen für die Beseitigung des Kapitalismus und beim Aufbau der sozialistischen Gesellschaft im Wege steht⁴). Wohl aber bleibt die „wissenschaftlich-atheistische Aufklärungsarbeit“ darauf gerichtet, „die religiöse Weltanschauung als eine Form des entfremdeten Bewußtseins zu überwinden und die Erkenntnisse der wissenschaftlichen Weltanschauung zu verbreiten...“⁵).

2. Vom historischen Materialismus aus muß die Position des sozialistischen Staates, was seine Sicht des Verhältnisses zur Kirche betrifft, mit den folgenden vier Thesen beschrieben werden:

a) Die Geschichte verläuft gesetzmäßig und ist in dieser Gesetzmäßigkeit als sinnvoll begreifbar, denn in der Geschichte vollzieht sich Entwicklung, sie bringt Fortschritt.

b) Geschehen als Geschichte zu begreifen, setzt allerdings die Fähigkeit voraus, dialektisch zu denken. Mit Hilfe dialektischen Denkens werden alle historischen Probleme verstehbar und, soweit sie sich auf Gegenwart und Zukunft erstrecken, lösbar. Damit wird Politik zur Wissenschaft.

c) Den Gang der Geschichte im Großen können Menschen weder aufhalten noch in andere Bahnen lenken, wohl aber hemmen oder fördern und beschleunigen. Der sozialistische Staat tut nach seiner Überzeugung das letztere, da er dessen gewiß ist, in Übereinstimmung mit den objektiven Gesetzen der Geschichte zu handeln. Darin gründet gleichermaßen seine optimistische Zukunftsschau wie seine Prinzipienfestigkeit.

d) Andererseits steht dialektisches Denken im Gegensatz zu jeder Ontologie. Es ist am Werden orientiert, nicht am Sein. Das ist wichtig, gerade auch für alle Beziehungen, die der sozialistische Staat aufnimmt. Für sie gelten keine statischen Gesetze – Statik hat ihren Ort in der Architektur, nicht im Leben der Gesellschaft –, sie werden vielmehr dynamisiert zu Relationen ausschließlich funktionalen Charakters.

3. Theologische Versuche einer Deutung des Verhältnisses der Kirche zu Staat und Gesellschaft in der DDR besäßen keinerlei Relevanz, wenn sie die Grundelemente der staatlichen Sicht dieses Verhältnisses außer acht lassen wollten. Dazu noch drei Anmerkungen:

a) Die Relation Staat – Kirche enthält eine Konstante nur im tenden-

ziellen Sinn der marxistischen Weltanschauung; in ihrer Gestalt aber ist sie eine Variable. Dies gilt um so mehr, als die Kirche kein tragendes — geschweige denn ein führendes — Element des sozialistischen Staates und der sozialistischen Gesellschaft darstellt und auch nicht als ein eigenständiges staats- oder gesellschaftsähnliches Gebilde angesehen wird. „Die staatliche Gesetzgebung hat seit der Aufklärung ein eigenes Rechtsgebiet entwickelt, das Staatskirchenrecht, das die staatlichen Befugnisse gegenüber den Kirchen und den Raum der Kirchen in den weltlichen Gemeinwesen abzustecken unternimmt. Ein Mittel des Ausgleichs zwischen den verschiedenen Auffassungen in Kirche und Staat stellte seit jeher der Vertrag dar...“ (Ulrich Scheuner)⁶). Der sozialistische Staat jedoch schließt mit der Kirche keine Verträge und kennt überhaupt kein Staatskirchenrecht. Ein Partnerverhältnis im Sinne juristischer Gleichstellung der Partner scheidet für ihn aus.

b) Die rechtlichen Grundsätze, auf denen das Verhältnis des sozialistischen Staates zur Kirche basiert, sind in der Verfassung der DDR — Fassung vom 7. Oktober 1974 — niedergelegt: „Jeder Bürger der Deutschen Demokratischen Republik hat unabhängig von seiner Nationalität, seiner Rasse, seinem weltanschaulichen oder religiösen Bekenntnis, seiner sozialen Herkunft und Stellung die gleichen Rechte und Pflichten. Gewissens- und Glaubensfreiheit sind gewährleistet. Alle Bürger sind vor dem Gesetz gleich“ (Art. 20, Abs. 1).

„Jeder Bürger der Deutschen Demokratischen Republik hat das Recht, sich zu einem religiösen Glauben zu bekennen und religiöse Handlungen auszuüben“ (Art. 39, Abs. 1).

„Die Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften ordnen ihre Angelegenheiten und üben ihre Tätigkeit aus in Übereinstimmung mit der Verfassung und den gesetzlichen Bestimmungen der Deutschen Demokratischen Republik. Näheres kann durch Vereinbarung geregelt werden“ (Art. 39, Abs. 2). Also: Keine Verträge, wohl aber Vereinbarungen.

c) Das Vorhandensein von Kirchen stellt für das sozialistische Rechtsdenken ein gewisses Dilemma dar. Das läßt sich an der Eigentumsfrage erläutern. Der sozialistische Staat kennt verschiedene Eigentumsformen, aber kirchliches Eigentum ist offensichtlich in keiner von ihnen unterzubringen. In Art. 10, Abs. 1 der Verfassung wird das sozialistische Eigentum definiert:

„Das sozialistische Eigentum besteht als gesamtgesellschaftliches Volkseigentum, als genossenschaftliches Volkseigentum, als genossenschaftliches Gemeineigentum werktätiger Kollektive sowie als Eigentum gesell-

schaftlicher Organisationen der Bürger.“

Über das letztere sagt das Zivilgesetzbuch vom 19. Juni 1975 in § 18, Abs. 4, das Folgende:

„Das Eigentum der gesellschaftlichen Organisationen dient der Erfüllung ihrer politischen, sozialen, wissenschaftlichen, kulturellen und sonstigen Aufgaben. Die Rechte aus dem Eigentum stehen der gesellschaftlichen Organisation zu und sind entsprechend ihren Zielen wahrzunehmen.“

Für die Kirchen hätte es keine Schwierigkeit, diese Bestimmungen auf sich angewendet zu sehen. Von den dargelegten Prinzipien her ist es aber für den sozialistischen Staat nicht denkbar, Kirchen als gesellschaftliche Organisationen anzuerkennen.

Das Zivilgesetzbuch kennt dann noch das persönliche Eigentum. Abgesehen von der prinzipiellen Unmöglichkeit, kirchliches Eigentum als persönliches Eigentum zu deklarieren, wäre es auch kaum angängig, kirchliches Eigentum unter jene Grundsätze zu stellen, die § 22 des Zivilgesetzbuches nennt. Dort heißt es z. B. in Abs. 2:

„Das persönliche Eigentum dient der Befriedigung der materiellen und kulturellen Bedürfnisse der Bürger und ihrer Entwicklung zu sozialistischen Persönlichkeiten.“

Sowenig die Kirche der Entwicklung der Bürger zu sozialistischen Persönlichkeiten entgegensteht, sowenig läßt sich doch andererseits behaupten, daß die eigentliche Aufgabe der Kirche in der Förderung dieser Entwicklung bestünde.

Kirchliches Eigentum ist also mit sozialistischen Rechtskategorien nicht zu definieren. Da es aber ohne rechtlichen, d. h. staatlichen Schutz nicht bestehen kann, wird hier die immense Bedeutung der „Vereinbarung“ erkennbar, wie sie von Art. 39 der Verfassung — im Sinn einer Kann-Bestimmung — vorgesehen ist.

Die Kirchen

Für die Kirchen gab und gibt es hinsichtlich des Verhältnisses zu Staat und Gesellschaft selbstverständlich ebenso wie für den Staat eine Reihe von Orientierungsdaten prinzipieller Natur. Für die Kirchen aber spielte nach 1945 auch eine bestimmte historische Ausgangslage eine Rolle, deutlich stärker als auf staatlicher Seite.

1. Gerade die Kirchen in der Sowjetischen Besatzungszone, der späteren DDR, verstanden die Zeit nach dem 8. Mai 1945 als eine Nullpunkt-

Situation⁷). Keine der sogenannten intakten lutherischen Kirchen existierte in diesem Gebiet, wohl aber die von den Deutschen Christen besonders nachhaltig verwüsteten Kirchen von Thüringen und Sachsen. Ein Neuanfang war nötig, der nicht in der Wiederanknüpfung an die Zeit vor 1933 bestehen und sich nicht darin erschöpfen durfte, daß Kirchen wieder funktionsfähig wurden, so sehr auch das nötig war. Es zeichnete sich rasch ab, daß hier so oder so ein Modellfall entstehen würde, nämlich das Modell einer evangelischen Volkskirche in der sozialistischen Gesellschaft. Während die evangelischen Kirchen Ost- und Südosteuropas von ihrer Geschichte her Minderheitskirchen waren, traf der Sozialismus auf deutschen Boden evangelische Kirchen an, die auf eine volkkirchliche, ja staatskirchliche Tradition zurückblickten. Von den politischen Veränderungen des Jahres 1918 hatten sie eher widerwillig Kenntnis genommen; sie blieben Kirchen unter der strammen Leitung konsistorialer Behörden. Nun ließ der Staat dazu nicht mehr seinen Arm. Die Kirchensteuern hörten auf, Steuern zu sein — obwohl sie noch heute so heißen —, mit Religionsunterricht hatte die Schule nichts mehr zu tun. Das Staatsgebiet wurde völlig neu gegliedert, wobei selbstverständlich auf Kirchengrenzen keine Rücksicht genommen wurde; Länder gibt es in der DDR seit 27 Jahren nicht mehr, wohl aber nach wie vor Landeskirchen und Landesbischöfe.

2. Die Kirchen mußten neue Wege suchen; mit dem neuen Staat tat man sich schwer. Die Kirchenjuristen seufzten darüber, daß dieser Staat mit den ihnen geläufigen staatsrechtlichen und staatskirchenrechtlichen Kategorien nicht in den Griff zu bekommen war. Die Theologen wiederum sahen in ihm in erster Linie die Verkörperung des Atheismus, sahen aber auch, davon abgesehen, als Gemeindepfarrer eine Fülle innergemeindlicher Aufgaben vor sich, bei deren Lösung sie einen Beitrag des Staates und der sozialistischen Gesellschaft nicht erwarten konnten. So wurde alles in allem auch kirchlicherseits die konsequente Trennung von Staat und Kirche als das nach Lage der Dinge Optimale angesehen. Ferner spielte ohne Frage in der Anfangszeit die im ganzen Land verbreitete Mentalität des Abwartens, des Überwintern-Wollens gerade auch in den Kirchen eine große Rolle.

3. Die Spekulation, daß die DDR nur ein Provisorium sein werde, erwies sich jedoch von Jahr zu Jahr deutlicher als falsch. Im gleichen Maße wuchsen in den Kirchen die Zweifel, ob sie recht daran täten, ihr Verhältnis zum Staat als das der größtmöglichen Diastase zu verstehen. Schließlich siegte von beiden Seiten her der Wunsch, die Beziehungen zueinander zu klären und zu entwickeln. Es geschah auf einem Weg, der keineswegs geradlinig

verlaufen ist und hier nicht in seinen einzelnen Abschnitten nachgezeichnet werden soll. Für das erste Dezennium sei auf Heinrich Grüber verwiesen⁸⁾). Das zweite Dezennium endete 1969 mit der Gründung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. Der 6. März 1978 brachte dann nach wiederum knapp einem Jahrzehnt die erste wirklich offizielle Begegnung von Staat und Kirche in der DDR.

II. Pluralität der Deutungsversuche

Daß die Kirchen in der DDR an der Zugehörigkeit zur Evangelischen Kirche in Deutschland festhielten, wenn auch mit unterschiedlicher Intensität, daß dies praktisch von einer gesamtdeutschen Option kaum zu trennen war und die gesamtdeutsche Option wiederum mehr oder weniger eine Option für den Westen bedeutete, brachte die Kirchen in der DDR in ein schiefes Licht. Man darf sagen, daß sie als ganze und in ihren verantwortlichen Gremien auch nicht ansatzweise bereit waren, sich als „fünfte Kolonne“ mißbrauchen zu lassen. Wo sie „Résistance“ auf ihr Banner schrieben, meinten sie, durch theologische Einsichten, durch die Bindung an Schrift und Bekenntnis dazu genötigt zu sein. Kirchen, die aus einem schweren Kirchenkampf herkamen, fragten sich, ob dieser womöglich nur eine von Gott verordnete Vorschule gewesen sei für einen viel härteren und längeren Kampf, in dem es nun darauf ankäme, festzustehen und zu beharren — bis ans Ende (Matth. 24,13). Wenn diese Sicht unter den Christen der DDR heute weit seltener anzutreffen ist, dann nicht, weil der „Geist der ersten Zeugen“ dem Ungeist des Opportunismus das Feld hätte überlassen müssen, sondern weil die theologische Deutung des Kirche-Staat-Verhältnisses erhebliche Wandlungen erfahren hat. Ich will solche Deutungsversuche im folgenden weniger chronologisch als typologisch darstellen, und auch dies notwendigerweise in einer gewissen Vereinfachung.

Werner Meinecke

Es gab Deutungsversuche, die im Umkreis der Zwei-Reiche-Lehre angesiedelt waren. Theologen vor allem aus der Schule Karl Barths sagten eben deswegen von vornherein nein dazu. Aber auch lutherischerseits fragte man, ob die Zwei-Reiche-Lehre durch diese Deutungsversuche nicht einmal mehr mißbraucht würde. In ausgeführter Gestalt begegnet dieser Ansatz erst 1962 bei Werner Meinecke: „Die Kirche in der volksdemokrati-

schen Ordnung der Deutschen Demokratischen Republik“⁹). Meinecke setzt bei der Wesensverschiedenheit von Staat und Kirche an und sagt: „Die Gestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche unter Anerkennung ihrer Wesensverschiedenheit ist... für die Freiheit der Kirche schlechthin entscheidend“¹⁰). Er polemisiert heftig gegen den christlichen Staat, indem er das Marx'sche Urteil voll übernimmt: „Der sogenannte christliche Staat ist der unvollkommene Staat, und die christliche Religion gilt in ihm als Ergänzung und als Heiligung seiner Unvollkommenheit. Die Religion wird ihm daher notwendig zum Mittel, und er ist der Staat der Heuchelei... Der sogenannte christliche Staat bedarf der christlichen Religion, um sich als Staat zu vervollständigen... (Er) verhält sich ... politisch zur Religion und religiös zur Politik“¹¹). Meinecke preist deshalb — dies wird zur Überschrift des umfangreichsten Kapitels seiner Schrift — „Die Trennung von Staat und Kirche als Befreiung der Kirche“¹²), weil die Verfassung der DDR „nicht nur ... auf eine möglichst eindeutige juristische und organisatorische Trennung von Staat und Kirche“ abziele, sondern „materielle Trennung“ meine. „Inhalt dieser materiellen Trennung von Staat und Kirche ist der Verzicht der Arbeiter- und Bauern-Macht in der DDR, sich Kirchen und Christentum als politische Faktoren dienstbar oder nutzbar zu machen, und der Verzicht darauf, Christentum und Kirchen in den Mechanismus einzubeziehen, mit dessen Hilfe die Arbeiterklasse mit ihren Bündnispartnern die politische Macht ausübt und die ihr genehme Ordnung schafft“¹³).

Meinecke will sich mit seiner Auffassung bewußt in der Richtung der Grundthese Rudolf Sohms bewegen: „Das geistliche Wesen der Kirche schließt jede kirchliche Rechtsordnung aus“¹⁴). Und er meint die Zweireiche-Lehre auf seiner Seite zu haben, wenn er sagt: Auch im säkularen sozialistischen Staat verstehen „Christen im Glauben ... ihre politische Tätigkeit als Erfüllung einer gnädigen Anordnung Gottes ... und (nehmen sie wahr) in der Verantwortung vor Gott... Für die Mitarbeit am sozialistischen Aufbau selbst aber haben sie keine anderen Mittel und Möglichkeiten als andere Menschen auch: es geht bei der Schaffung einer neuen und besseren Gesellschaftsordnung um eine politische Aufgabe, die allein mit Mitteln der Vernunft, also durch Aneignung und Anwendung wissenschaftlicher Erkenntnisse, gelöst werden kann“¹⁵).

Ein konfliktloses Verhältnis von Staat und Kirche wird hier als möglich angesehen. Meinecke glaubte, wie er am Ende des Kapitels über „Die Trennung von Staat und Kirche als Befreiung der Kirche“ deutlich macht, diese Position nicht zuletzt deshalb vertreten zu können, weil in der Verfassung

von 1949 der Satz enthalten war (Art. 41), daß die Kirchen das Recht hätten, „zu den Lebensfragen des Volkes von ihrem Standpunkt aus Stellung zu nehmen“. Für Meinecke war das „ein eindeutiger Ausdruck des Willens der Arbeiter- und Bauern-Macht der DDR und der in ihr führenden Arbeiterklasse, den Religionsgemeinschaften den ihnen zukommenden Wirkungsraum im Leben des Ganzen der Gesellschaft zu gewährleisten und das Verhältnis zu ihnen positiv zu gestalten...“¹⁶).

Hanfried Müller

Konfliktfrei stellt sich das Verhältnis von Staat und Kirche auch bei dem Berliner Systematiker Hanfried Müller dar, obwohl dieser mit der Zwei-Reiche-Lehre wenig oder nichts zu schaffen haben will. Streng genommen stellt sich die Frage des Verhältnisses von Staat und Kirche für Müller gar nicht; denn Kirche und Welt sind ihm inkommensurable Größen; ihr Verhältnis zueinander ist so, daß darüber nur *via negationis* (im Wege der Verneinung) etwas gesagt werden kann. „Für die Ordnung der Kirche im Verhältnis zu gesellschaftlicher und staatlicher Ordnung gilt die Weisung Jesu ‚Vos non sic!‘ (‚Ihr aber nicht also‘ — Luk. 22,26)“¹⁷). Die Ordnung der Kirche ist „Liebesordnung“ und „Knechtschaftsordnung“, „d. h. eine Ordnung des Dienens ohne Anspruch auf Gegendienst...“¹⁸). Eine Kirche, die Erwartungen an Staat und Gesellschaft richtet, seien es auch nur solche rechtlicher Art, beschreitet bereits den verhängnisvollen Weg ihrer Klerikalisierung. Wenn die Kirche sich selbst und die Welt recht versteht, kämpft sie gleichermaßen um die „Entklerikalisierung der Kirche“ wie um die „Säkularisierung der Welt“¹⁹). In dieser säkularen Welt haben die Christen Zeugnis zu geben, und ihre politische Existenz ist ein wichtiges Element dieses Zeugnisses. Die Gemeinde Jesu Christi sieht „unreligiöse, weltliche, rationale Politik als umfassende historische Verantwortung der menschlichen Gesellschaft für ökonomischen, sozialen und politischen Fortschritt als legitim“²⁰). Für Müller ergibt sich das alles aus seinem Verständnis der *theologia crucis*, der Kreuzestheologie. Indem er Kreuzesnachfolge auf „Dienst“ reduziert, wird das Verhältnis der Kirche zum Staat in weit prinzipiellerer Weise konfliktfrei, als es bei Meinecke der Fall ist.

Gerhard Bassarak

Wenn man von heutiger Berliner Theologie spricht, ist damit in erster

Linie Hanfried Müller gemeint, sodann die Kirchengeschichtlerin Rosemarie Müller-Streisand sowie Gerhard Bassarak, Ordinarius für Ökumenik. Bassarak gehört zu denjenigen Theologen, die seit den fünfziger Jahren hinsichtlich des Verhältnisses der Kirche zur sozialistischen Gesellschaft die Fronten von der Kirche her an dem Punkt aufzubrechen versucht haben, wo sie am härtesten gegeneinander versteift sind: Wie stehen wir zum Atheismus und zu den Atheisten? Für Bassarak ergibt sich selbst hier so etwas wie eine „konfliktfreie“ Lösungsmöglichkeit. Er sagt, Atheismus als Vorwurf sei „im Munde eines Protestanten doppelt fragwürdig. Einmal übersieht er die Erklärung des 3. Artikels, „daß ich nicht aus eigener Vernunft und Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen.“⁽²¹⁾. „Zum andern übersieht ein solcher Vorwurf, daß Glaube nicht nur Sache des Bewußtseins, sondern des Seins, der ganzen Existenz, einer neuen Existenz ist“⁽²²⁾. „Die Einsicht in diesen theologischen Sachverhalt dürfte davor schützen, den Atheismus zu bagatellisieren, aber auch davor, ihn zu dramatisieren oder gar zu dämonisieren“⁽²³⁾. „Dem Atheismus des dialektischen Materialismus ... ist im Unterschied zum bürgerlichen Atheismus wenig oder gar nicht an der metaphysischen und ontologischen Frage gelegen, ob es einen Gott gibt. Er ist keine Theologie mit negativem Vorzeichen“⁽²⁴⁾. Daß der Marxismus ideologische Koexistenz ablehnt, dürfe den Kirchen nicht das Alibi für eine Antihaltung liefern, sondern verpflichte sie auch und gerade Atheisten gegenüber zur „Proexistenz“ — dies ein Begriff, den der Greifswalder Neutestamentler Werner Schmauch geprägt hat; er meint, daß darin „die Aussagen der Bergpredigt zusammenfallen“⁽²⁵⁾.

Spürbare kirchliche Wirkung ist von dieser Berliner Theologie nicht ausgegangen, am ehesten noch, soweit sie als Bonhoeffer-Rezeption verstanden werden konnte. Denkanstöße aber haben die Theologen, die dieser Gruppe angehören oder unabhängig von ihr in etwa die gleiche Richtung gewiesen haben, auf jeden Fall vermittelt.

Emil Fuchs

Das Gleiche läßt sich von Emil Fuchs sagen, einer der führenden Gestalten des religiösen Sozialismus bereits im ersten Drittel unseres Jahrhunderts. Schon im vorgerückten Alter, wurde er 1949 auf den Leipziger Lehrstuhl für Religionssoziologie berufen. In dem zweibändigen Werk „Christliche und marxistische Ethik“ findet sich in Band 2 ein Kapitel mit der Über-

schrift „Staat und Staatsgestaltung — Notwendigkeit und Sünde der Macht“²⁶). Fuchs wendet sich gegen religiöse Staatsverklärung genau so schroff wie etwa Meinecke oder Müller. Er verwirft mit Wendung gegen Luther die Behauptung, daß „Obrigkeit irgendwie auf andere Weise sich bilde als alle menschliche Gemeinschaft, anders eben als Menschenwerk und durch der Menschen Tun“²⁷). Aber eben deswegen gilt für Emil Fuchs: „Es gibt keine Ordnung des Staates, die nicht durch menschliche Sünde mitbedingt ist... Das aber bedeutet gleichzeitig, daß wir nie aufhören dürfen, an dem Werden und Bessern dieser Ordnung und dieses Rechtes zu arbeiten. Gesellschaft meint Bewegung“²⁸).

Hier nun ist der Christ nicht nur kraft seiner Vernunft gefordert — so sehen es alle bisher genannten Theologen —, sondern als Christ. „Der Geist Jesu Christi fordert von uns, daß wir in einer dauernden Aufmerksamkeit der Liebe leben...“ Wir müssen „aufmerksam sein für alle Spuren des Neuen, die geeignet sind, unserem Staat und unserer Gesellschaft vorwärtszuhelfen. Hier haben Kirchen und Christen dabeizusein in Rat und Tat, wobei raten ja nur der kann, der im Mittun Erfahrung sammelte. Von Kirchen und Christen muß Geist der Liebe, der Selbstverleugnung, des Glaubens und Vertrauens ausgehen, daß man in aller menschlichen Schwäche und Sünde eben doch wieder eine Hoffnung schaffe, in der der Geist Gottes Menschen zu Gemeinschaft, Gerechtigkeit und zu Ringen und Streben um sie befähigt“²⁹).

Fuchs geht nicht den Weg, Staat und Kirche auf verschiedenen Ebenen anzusiedeln, um darzutun, daß Konflikte zwischen beiden gar nicht auftreten könnten, wenn nur die Kirche den staatlichen Grundsatz der Trennung auch ihrerseits voll respektierte. Vielmehr ist für Emil Fuchs ein qualifiziert christliches Mitwirken der Christen bei der Staats- und Staatsgestaltung so selbstverständlich wie die Tatsache, daß solche Gestaltung immer spannungsreich ist, — dies keineswegs nur deshalb, weil es auch Christen im Staat gibt.

Ein spannungsreiches Verhältnis ist für Fuchs allerdings nicht gleichbedeutend mit einem gespannten, vielleicht sogar prinzipiell und permanent gespannten Verhältnis der Kirche zum sozialistischen Staat. Dem setzt Fuchs mit der leidenschaftlichen Entschlossenheit des religiösen Sozialisten immer neu und geradezu beschwörend die These entgegen, daß Christen und Marxisten den Weg in eine neue Gesellschaftsordnung gemeinsam gehen müßten.

Von Emil Fuchs ist es kein weiter Weg zu dem, was von der CDU in der DDR zur Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat immer wieder gesagt worden ist. Nur daß hier stärker als bei Fuchs – und insofern in größerer Nähe zu den zuvor genannten Theologen – das Bemühen deutlich wurde, dieses Verhältnis harmonisierend zu deuten. Selbstverständlich zielte die Argumentation auf Breitenwirkung; die christlichen Laien wurden angesprochen, daneben aber doch auch die Theologen, vor allem natürlich die Gemeindepfarrer. Zum Beispiel unter dem Motto „Christenpflicht und Bürgerpflicht“ veranstaltete die CDU Jahr um Jahr – auch heute noch – Tagungen größeren Stils und explizierte dabei jenes Verständnis, das das Verbindende zwischen christlichem Ethos und sozialistischer Moral höher bewertet als die bestehenden Divergenzen. Auch diese Aktivitäten der CDU leisteten den Dienst, daß sich mehr und mehr Christen – auch in leitenden kirchlichen Ämtern und Gremien – die Frage stellten, wo ihnen möglicherweise Fehlurteile unterlaufen seien, vor allem, von welchen überkommenen Vorurteilen man sich freimachen müsse.

„metaxý“-Ethik

Die Kirchen in der DDR im großen und ganzen standen in den Anfangsjahren dem sozialistischen Staat und der sozialistischen Gesellschaft fern. Alle bisher erwähnten Versuche, das Verhältnis der Kirche zu Staat und Gesellschaft theologisch zu bestimmen, kamen von der Peripherie der Kirche, nicht wirklich aus ihrer Mitte. Die Kirchen benötigten – wofür man Verständnis haben sollte – längere Zeit, ehe sie über die Versuche bloß pragmatischer Regelungen hinaus ihr Verhältnis zum Staat in einer der neuen Lage gerecht werdenden Weise zu reflektieren und in kirchlicher Gesamtverantwortung zu interpretieren in der Lage waren. Spätestens Ende der fünfziger Jahre war dieser Punkt erreicht, sowohl in den Gliedkirchen der EKU wie in denen der VELK. Dabei kam es zu einer Korrespondenz der Voten einzelner Theologen und kirchlicher Verlautbarungen.

Zunächst ein Blick auf den Bereich des EKU. 1957 erschien die kleine Schrift „Der Christ in der DDR“ von Johannes Hamel. Ihm assistierte ein Jahr später Karl Barth mit seinem „Brief an einen Pfarrer in der DDR“. Ein Hamel 1976 zum 65. Geburtstag gewidmeter Artikel in der „Evangelischen Theologie“ ist überschrieben „Theologische Existenz zwischen Anpas-

sung und Antikommunismus“³⁰). Damit ist Hamels Position exakt beschrieben, die er so auch weiterhin vertreten hat. 1966 schrieb er: „...unser Existieren unter marxistischer Herrschaft (geht vor sich) im Horizont des grossen Ja Gottes zu uns verlorenen Sündern..., die er zu Boten seiner umfassenden Gnade erwählt hat. Umfängen von diesem Ja des Evangeliums hat sich unser jeweils begrenztes Ja oder Nein auf dem Weg zu dem kommenden Herrn zu vollziehen, auf jenem schmalen Weg, der zwischen Konformismus und Antikommunismus frei mitten hindurchführt“³¹).

Theologen aus den Reihen der EKU bewegten sich vorwiegend auf den von Karl Barth und der Barmer Theologischen Erklärung vorgezeichneten Bahnen eines christokratischen Denkens. Der Zwei-Reiche-Lehre wurde hier, wie bereits erwähnt, lange Zeit unter Hinweis auf den Kirchenkampf eine bedenkliche Bereitschaft zu falschen Kompromissen mit Staat und Gesellschaft nachgesagt. Hier wären neben Hamel Männer wie der einstige Cottbuser Generalsuperintendent Günter Jacob zu nennen, zumindest für ihre frühere Zeit auch die Bischöfe Albrecht Schönherr und Werner Krusche. Die von daher erfolgende Deutung des Verhältnisses von Staat und Kirche geschieht so, daß als legitime Existenz der Kirche im sozialistischen Staat nur eine „Existenz auf der Grenze“ anerkannt wird, ein schmaler Gratweg zwischen Abgründen zur Rechten wie zur Linken. Auf der Linie Hamels begegnet der marxistischen Dialektik eine theologische Dialektik in Gestalt einer politischen Ethik des „metaxý“ als eines Normbegriffs, der allerdings dazu verleiten kann, Theologie sehr formal und abstrakt zu treiben ³²).

„Thüringer Weg“

Nur wenn man das eben Gesagte im Blick behält, läßt sich Sinn und Wert des sogenannten „Thüringer Weges“ begreifen und voll ermessen. Moritz Mitzenheim, nach Kriegsende für mehr als ein Vierteljahrhundert Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen, hat diesen Weg gebahnt, aber keineswegs im Alleingang, sondern getragen vom Vertrauen seiner Kirche, in das sich freilich nicht selten auch Zweifel und Widerspruch mischten. Mitzenheim hat kaum jemals den Versuch unternommen, das Verhältnis der Kirche zu Staat und Gesellschaft in der DDR prinzipiell zu fixieren. Trennung von Staat und Kirche wurde von ihm als staatsrechtlicher Grundsatz voll akzeptiert; wo immer er aber den Versuch zu sehen meinte, die Kirche praktisch gleichsam „abzuschütteln“, vertrat er nachdrücklich die Notwendigkeit der christlichen und kirchlichen Präsenz auch in den neuen

Verhältnissen. So hielt er fest, was er schon 1946 in einer Rundfunkansprache vor den ersten Wahlen in der Sowjetischen Besatzungszone gesagt hatte: „Unser Volk ist am Werke, sein Leben neu zu ordnen. Da sollen und dürfen die Kräfte nicht fehlen, die aus dem christlichen Glauben kommen“³³). „Die Kirche erwartet, daß ihre Eigenständigkeit ... geachtet wird und ihr die Freiheit bleibt, ihren Dienst ungestört zu tun“³⁴). „Es wäre unevangelisch, wollten sich Christen in einen Winkel zurückziehen... Die Heilige Schrift mahnt: suchet der Stadt Bestes, darin ihr wohnt“³⁵).

Mitzenheim ist für die Belange der Kirche stets kräftig eingetreten – Belange der Kirche waren ihm das für die Ausrichtung ihres Auftrages Notwendige –, hat aber auch umgekehrt den Gemeinden unentwegt das eben zitierte Wort des Propheten Jeremia zugerufen. Waren andere im Blick auf das Verhältnis von Kirche und Staat am Begriff der Dialektik orientiert, so Mitzenheim am Dialog. Daran, daß es nach bewegten und kritischen Jahren 1958 endlich zu Gesprächen kam, hatte er großen Anteil. Er schrieb damals im Thüringer Sonntagsblatt „Glaube und Heimat“: „Sowohl der Staat als auch die Kirche wollen dem Volke dienen... Auch wenn Staat und Kirche getrennt sind, ist es nötig, daß ihre Vertreter miteinander im Gespräch stehen, weil sie es beide mit denselben Menschen zu tun haben. Um unseres Volkes willen haben sich die Männer des Staates und die Männer der Kirche zusammengefunden, um einen Weg der Verständigung zu suchen. Der Wunsch nach solch einem Gespräch ging von der Kirche aus. Aus unserer Verantwortung für unser Volk heraus haben wir diese Bitte ausgesprochen“³⁶).

Von Moritz Mitzenheim stammt der Begriff der politischen Diakonie der Kirche; er hat ihn 1963 in Dresden wie folgt erläutert: „Es muß (von der Kirche) gefordert werden, daß sie in einer Zeit, die so viele Möglichkeiten, aber auch Gefährdungen in sich birgt, ein wegweisendes und tröstendes Wort auch zu Fragen, die die Öffentlichkeit bewegen, sagt“³⁷). Um sich vor Mißdeutungen zu schützen, sagte er im gleichen Zusammenhang: „Als ein Theologe, der durch das lutherische Bekenntnis bestimmt ist, brauche ich nicht zu betonen, daß ich sehr wohl um die Unterschiede von Glaube und Politik, von Rathaus und Kirche weiß. Sie werden mich nicht dabei ertappen, daß ich politische Forderungen theologisch oder religiös zu untermauern versuche oder daß ich die mir in der Ordination aufgetragene Weitergabe der Frohen Botschaft von Gottes Gnade in Jesus Christus einer politischen Erwägung zuliebe biege oder verkürze. Ich weiß aber ebenso eins: ...daß die Kirche nicht in einem luftleeren Raum operiert und daß die Predigt der Kirche den Menschen helfen muß, in ihrer Gegenwart sich zurecht-

zufinden und mit den ihnen gestellten Fragen fertig zu werden“³⁸).

Mitzenheim war kein Mann eines grundsatzlosen Pragmatismus, wohl aber war er Praktiker, das heißt, er war ständig bemüht, das Wort zu praktizieren: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!“ (Luk. 20,25), Darum war der Thüringer Weg weniger eine Theorie des Verhältnisses der Kirche zu Staat und Gesellschaft im Sozialismus als vielmehr – daher ja auch der Name – ein praktisch beschrittener Weg der Gestaltung dieses Verhältnisses, ein Weg der vielen Einzelschritte, sicher auch gewagter Schritte, dies aber immer im Geist jenes von Überschwang wie von Kleinglauben gleichweit entfernten Realismus, den das Luthertum oft bewiesen hat

„Zehn Artikel“ und „Sieben Sätze“

Die Standpunkte der lutherischen und der meist von Karl Barth bestimmten Unionstheologen in der DDR waren nicht so weit voneinander entfernt, daß eine Annäherung unmöglich gewesen wäre. Den schließlich gefundenen Konsensus hat Gottfried Voigt auf die Formel gebracht: „Die Zwei-Reiche-Lehre widerspricht nicht der Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi, ist vielmehr die Weise, von dieser richtig zu reden“³⁹). Zu solchem Konsensus hin unterwegs zu sein, bekundeten die Kirchen in der DDR spätestens am Anfang der sechziger Jahre. 1963 akzeptierten alle acht Landeskirchen die sogenannten „Zehn Artikel von Freiheit und Dienst der Kirche“. Dies ist „die erste gemeinsame Stellungnahme der unierten und lutherischen Kirchen in der DDR. Zum erstenmal wird ausdrücklich die gegebene Situation mit dem Auftrag der Kirche zu vermitteln gesucht. Das Ja zum Dienst an den Menschen bekommt den Vorrang vor dem Nein zur ideologischen Komponente dieser Gesellschaft“⁴⁰).

Artikel VII (Obrigkeit) lautet:

„Die Kirche bekennt Jesus Christus als den Herrn, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, der der Herr auch über die Inhaber der staatlichen Macht ist. Nach göttlicher Anordnung haben diese für Recht und Frieden zu sorgen. Diese gnädige Anordnung Gottes ehren wir, indem wir für die Obrigkeit beten und ihre Autorität achten.

Die Träger staatlicher Macht bleiben in der Hand Gottes und unter seinem Auftrag, auch wenn sie diesen verfehlen, sich zu Herren der Gewissen machen und in das Amt der Kirche eingreifen. In dieser Gewißheit haben wir der Obrigkeit die Wahrheit zu bezeugen, auch wenn wir dafür leiden

müssen.

Wir verfallen dem Unglauben, wenn wir die Anordnung Gottes nicht in Dankbarkeit erkennen oder aber meinen, daß ein Staat, der seinen Auftrag verfehlt, der Herrschaft Gottes entlaufen könnte und ihm nicht mehr dienen müßte.

Wir handeln im Ungehorsam, wenn wir für die Wahrheit nicht eintreten, zum Mißbrauch der Macht schweigen und nicht bereit sind, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen⁴¹).

Die „Zehn Artikel“ sind ein Musterbeispiel dafür, daß die Kirchen in der DDR bei ihrem Bemühen um die rechte Bestimmung und Deutung ihres Verhältnisses zu Staat und Gesellschaft nicht selten dadurch erheblich behindert worden sind, daß ihre Äußerungen durch bestimmte Kräfte außerhalb der DDR „vereinnahmt“ wurden. So schrieb z. B. am 30. Mai 1963 die Süddeutsche Zeitung: „Die Zehn Artikel der mitteldeutschen Landeskirche gehen bei weitem nicht so weit wie Bischof Dibelius in seiner ursprünglichen These, wonach das DDR-Regime im theologischen Sinne keine Obrigkeit und der Christ infolgedessen nicht zum Gehorsam verpflichtet ist. Dennoch ist das Wort der Kirche eindeutig... Die Regierenden in Ostberlin sollten den Ernst dieses Dokumentes nicht verkennen...“⁴²).

Bischof Mitzenheim sah sich daraufhin zu folgender Klarstellung veranlaßt: „Die Artikel sind keine Verlautbarung der evangelischen Kirchen nach außen... Sie sind eine theologische Selbstbesinnung der Kirche in der heutigen Situation und versuchen, die Grenzen aufzuzeigen, die jeder Kirche immer gezogen sind, um sie vor der Gefahr einer Verfehlung ihres Auftrages zu bewahren... Die Artikel wollen anregen und auch der kritischen Besinnung unterworfen sein. Sie sind aber ... keine dogmatische Fixierung, keine Basis... (Ich halte) sie für eine nicht einseitige theologische Grundlage für die Weiterarbeit innerhalb der Kirchen...“⁴³).

Solch kritische Weiterarbeit versuchte z. B. der Weißenseer Arbeitskreis durch seine „Sieben Sätze von der Freiheit der Kirche zum Dienen“. Schon die Umformung der Überschrift — nicht „Freiheit und Dienst“, sondern „Freiheit zum Dienen“ — zeigt die veränderte Tendenz. Über den Staat wird in Satz 7, Abs. 1 gesagt:

„Wir bekennen Jesus Christus als den Herrn, dem alle Macht im Himmel und auf Erden gegeben ist, unter dessen gnädiger Herrschaft wir darum auch gemeinsam mit allen Inhabern staatlicher Gewalt im politischen Leben stehen. Nach göttlicher Anordnung hat der Staat die Aufgabe, nach dem Maße menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und

Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Diese gnädige Anordnung Gottes ehren wir, indem wir für diejenigen, die staatliche Funktionen ausüben, beten, ihnen bei der Erfüllung ihrer Aufgabe helfen, uns selber in unserem politischen Handeln allein von der Sorge um Recht und Frieden und nicht von eigensichtigen Interessen leiten lassen und allen, die Recht und Frieden gefährden, entschlossen entgetreten. Im Glaubensgehorsam werden wir die politische Ordnung unserer Gesellschaft, den Staat, weder fürchten noch lieben, sondern uns an der Erfüllung seiner von Gott angeordneten Aufgabe beteiligen⁴⁴).

Hier ist einerseits das Verhältnis der Kirche zum Staat deutlich positiver bestimmt als in den Zehn Artikeln, andererseits wird der „Theologie des metaxy“ — weder Gegnerschaft noch eine affektive Hinwendung zum Staat — so viel Tribut gezollt, daß dadurch die vorangehenden positiven Aussagen stark relativiert erscheinen: Das Verhältnis der Kirche zum Staat wird dialektisch so bestimmt, daß Beteiligung und innere Distanz stets einander die Waage halten sollen.

Auf Bitten des reformierten Moderamens äußerte sich auch Karl Barth zu den Zehn Artikeln, und zwar in der Form eines Gutachtens. Barth beginnt mit der Feststellung, „daß es sich in den Zehn Artikeln um eine der Kirche, ihren Gliedern und Wortführern gegebene gute Wegweisung handelt... Ich halte ... dafür, daß der Tenor, in welchem in ihnen in jener doppelten Front gesprochen wird, sachlich richtig und wichtig ist. Um was sollte es der Kirche dort und heute (wie überall und immer) gehen, wenn nicht um ihre Freiheit ihrer Umgebung gegenüber und um ihren Dienst in dieser ihrer Umgebung?“⁴⁵) „Hätte die Kirche ... nur überall so viel gute Weisung zwischen Skylla und Charybdis mitten hindurch!“⁴⁶).

Das vor allem seit 1963 in Gang gekommene innerkirchliche Gespräch zog sich über Jahre hin. Es half, die Entscheidung vorzubereiten, die die Kirchen in der DDR 1969 fällten, indem sie den Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR gründeten. Er definierte sich als Zeugnis- und Dienstgemeinschaft und bestimmte eben damit sein und seiner Gliedkirchen Verhältnis zur Umwelt. Das Zeugnis geht nicht im Dienst auf; zwischen Dienst und Zeugnis bleibt eine Spannung: Kirche kann nicht nur Hilfstruppe für alle Mögliche sein, ihr Zeugnisauftrag stellt sie auch in ein Gegenüber. Nach einer Formel zu suchen, die ein konfliktfreies Verhältnis der Kirche zu Staat und Gesellschaft garantiert, bleibt ein müßiges Unterfangen. Den Konflikt aber gleichsam zu institutionalisieren und theologisch festzuschreiben wäre die Depravation des Glaubens zur Ideologie. In dieser Erkenntnis sind die

lutherischen Theologen in der DDR und diejenigen, die stärker von Karl Barth und einem christokratischen Ansatz her denken, nach der Gründung des Bundes, d. h. in den siebziger Jahren, weiter aufeinander zugegangen. Unterschiede sind bis heute erkennbar, und gemeinsame Theoriebildung, das Verhältnis der Kirche zu Staat und Gesellschaft betreffend, erwies sich nach sie vor schwierig, würde sie auf prinzipielle und umfassende Weise versucht. Sie bleibt als akademische Angelegenheit — dies auch ein wenig in des Wortes ungueter Bedeutung — einzelnen überlassen. Die Kirche in der DDR weiß wohl, daß sie ihren Weg immer aufs neue überdenken muß, vor allem aber muß sie ihren Weg g e h e n . Beim konkreten Beschreiten des Weges sind die Einsichten gewachsen — und die Gemeinsamkeiten! Als der neue Thüringer Landesbischof Werner Leich nach seiner Amtseinführung gefragt wurde, ob er den Thüringer Weg fortzusetzen gedächte, war seine Antwort: „Einen Thüringer Weg gibt es nicht mehr, das ist jetzt der Weg des Bundes.“

III. Erwägungen zum 6. März 1978

Die Begegnung

Am 6. März 1978 empfing Erich Honecker in Begleitung von je zwei führenden Funktionären der SED und des Staatsapparates den Vorstand der evangelischen Kirchenleitungen in der DDR zu einem Antrittsbesuch⁴⁷). An der Spitze der kirchlichen Delegation standen die Bischöfe Schönherr und Krusche. Der Staatsratsvorsitzende erläuterte zunächst Grundlinien der Außenpolitik der DDR. In diesem Zusammenhang sprach er anerkennend von den Kirchen, ihrem Eintreten für die Erhaltung des Friedens, für Entspannung und Völkerverständigung. Die Bedeutung des Beitrags der Kirchen zur Beendigung des Wettrüstens und zum Verbot der Massenvernichtungsmittel sei groß. Er bekundete ebenfalls hohe Wertschätzung für die humanitäre Hilfe der Kirchen in der DDR an notleidende und um ihre Befreiung kämpfende Völker. Dies seien Beiträge, um Rassismus und Neokolonialismus aus dem Leben der Völker zu verbannen.

Im Blick auf die Innenpolitik bezeichnete es Honecker als vorrangiges Streben, „daß die Menschen unseres Landes in Frieden leben können und ihnen die Früchte ihres Fleißes sowohl in materieller als auch in kultureller Hinsicht zugute kommen“. Dem ließ der Generalsekretär der SED die Feststellung folgen: „Den Kirchen als Kirchen im Sozialismus eröffnen sich

heute und künftig viele Möglichkeiten des Mitwirkens an diesen zutiefst humanistischen Zielen. Wir gehen von der Beteiligung aller Bürger am Werk des Sozialismus aus, das im gesellschaftlichen wie im individuellen Interesse liegt.“

Gegen Ende seiner Darlegungen erklärte Honecker zur allgemeinen Situation der Kirchen und der Christen in der DDR, daß die Freiheit der Religionsausübung bei klarer Trennung von Staat und Kirche verfassungsmäßig garantiert und in der Praxis gesichert sei. „Wir bringen hier sehr viel Verständnis auf, und daran halten wir fest.“ Die weltweite Anerkennung der DDR habe den Kirchen des Landes auch eine gleichberechtigte aktive Mitarbeit in der Ökumene ermöglicht. Honecker brachte in diesem Zusammenhang noch einmal die staatliche Wertschätzung der ökumenischen Tätigkeit der Kirchen der DDR für Frieden, Entspannung und Völkerverständigung zum Ausdruck.

Bischof Schönherr antwortete: „Es geht beiden Seiten, je von ihren Voraussetzungen aus, um die Verantwortung für die gleiche Welt und für den gleichen Menschen. Und dieser Mensch ist nun einmal immer zugleich Staatsbürger und Träger einer Grundüberzeugung. Weil man den Menschen nicht zerteilen kann, sind solche Begegnungen aller Art nicht nur nützlich, sondern lebensnotwendig. Und ich darf betonen, daß der Christ seine Existenz als Staatsbürger nicht nur so versteht, daß er die bestehenden Gesetze rein formal beachtet, sondern daß er sich von seinem Glauben her mitverantwortlich sowohl für das Ganze als auch für den einzelnen und für dessen Verhältnis zum Ganzen weiß.“

Die Kirche im Sozialismus bezeichnete Schönherr als Kirche, die dem christlichen Bürger und der Gemeinde hilft, in der sozialistischen Gesellschaft einen Weg in der Freiheit und Bindung des Glaubens zu finden. Schönherr bezeichnete es als aufrichtigen Wunsch der Kirche, es möchte durch Begegnungen und Gespräche zwischen Vertretern des Staates und der Kirche jenes Vertrauen wachsen, das die Redlichkeit des anderen nicht in Frage stellt, sondern voraussetzt. Dieses Vertrauen werde sich um so mehr durchsetzen, je mehr die entsprechenden Erfahrungen auf allen Ebenen gemacht werden. „Offenheit und Durchsichtigkeit sind das Barometer des Vertrauens. Das Verhältnis von Staat und Kirche ist so gut, wie es der einzelne christliche Bürger in seiner gesellschaftlichen Situation vor Ort erfährt.“

Einschätzung

Eine besonders interessante Einschätzung dieses Gesprächs, eingebettet in einen Rückblick auf die vergangenen drei Jahrzehnte, gab vor der Frühjahrssynode 1978 seiner Kirche der Görlitzer Bischof Hans-Joachim Fränkel⁴⁸). Er sprach von einem oft schmerzreichen Weg, „auf dem es nicht nur auf seiten der Kirche einen geistlichen Lernprozeß gegeben hat, sondern auch auf seiten des Staates vertiefte Erkenntnisse gewonnen wurden. Dazu rechne ich den Abbau bestimmter Klischees, aber auch ein besseres Verständnis für das Wesen einer evangelischen Kirche, die sich niemals auf den Kult beschränken lassen könnte. Ferner sind hier zu nennen: die Einschätzung der diakonischen Arbeit und eine gewachsene Einsicht in die Bedeutung der sie tragenden Impulse, ebenso aber auch ein feines Gespür für das aus konstruktiver Verantwortung kommende Wort der Kritik im Unterschied zu Ressentiments, die einer antikommunistischen Ideologie entspringen. Auch dürfte die organisatorische Verselbständigung der evangelischen Landeskirchen in der DDR im Bund dazu beigetragen haben, die tief eingewurzelte Vermutung zu überwinden, daß sich die Kirchen in der DDR von denen in der Bundesrepublik in wichtigen Entscheidungen bestimmen lassen“⁴⁹). Fränkel sagte, er könne freilich nicht übersehen, daß von seiten treuer Gemeindeglieder, aber auch von Amtsträgern Einwände und Bedenken gegen das Gespräch vom 6. März erhoben würden, und ging vor allem auf zwei dieser Bedenken ausdrücklich ein:

1. „Der unüberbrückbare Gegensatz von dialektischem Materialismus und Evangelium mache Gespräche sinnlos“⁵⁰). Dieser Einwand übersieht nach Fränkel, „daß die Gespräche nicht einer theoretischen Diskussion über die letzte Wahrheit gelten, sondern der Aufgabe, in konkreten Fragen zu einem guten Miteinander ... zu helfen“. Gerade weil sich „aus christlicher und marxistischer Sicht manche entscheidenden Lebensfragen und Nöte unterschiedlich darstellen“, ist es „unverantwortlich, auf die angebotene Möglichkeit zu verzichten, die eigene Sicht oder Entscheidung verständlich zu machen. Im übrigen folgt aus dem Gegensatz von Evangelium und dialektischem Materialismus in keiner Weise, daß es in allen ethischen Fragen der Weltverantwortung nur Gegensätze geben könne“⁵¹).

2. Ein weiteres Bedenken: „Die marxistische Erwartung vom Absterben der Religion zwingt den sozialistischen Staat, offen oder verdeckt Sterbehilfe zu leisten. Das rücke alle Gespräche zwischen Staat und Kirche in das Licht der Unwahrhaftigkeit und mache sie im Grunde unmöglich“⁵²).

Fränkel nennt das „eine gefährliche Scheinlogik“. Es gelte zu bedenken: „Je gewisser die Erwartung des Absterbens der Religion in einem objektiven Gesellschaftsprozeß ist, um so weniger wird die Neigung bestehen, das Ende eines offenbar zählebigen Todeskandidaten durch administrative Mittel zu beschleunigen, weil sich darin eine Unsicherheit der eigenen Erwartung verrät... Je sicherer ein vom Marxismus-Leninismus geprägter Staat in seiner Zukunftserwartung ist und je gewisser eine Kirche die Zukunft ihres Herrn erwartet, um so gelassener können beide mit entschlossener Heiterkeit, frei von allem Fanatismus, die Zukunft offenlassen, sich den in der Gegenwart sie verpflichtenden Aufgaben zuwenden, Probleme in sachlichen Gesprächen klären und echte Spannungen wie Widersprüche unterhalb der Schwelle der offenen Konfrontation zu halten versuchen“⁽⁵³⁾.

Zwei-Reiche-Lehre als Orientierungshilfe

Die Interpretation der Begegnung vom 6. März 1978 durch Bischof Fränkel liegt auf der Linie der Feststellung des Erfurter Propstes Heino Falcke, daß die Kirchen in der DDR daran festhalten, „die gesellschaftliche Wirklichkeit als Lebensraum für den Glauben zu erschließen“⁽⁵⁴⁾. Daß sich dabei immer wieder die Reiche- und Regimentenlehre Luthers als besonders hilfreich erwiesen hat, ist durch Falcke 1976 in Genf bei der von der Studienabteilung des Lutherischen Weltbundes veranstalteten Konsultation über „Theorie und Praxis der Vorstellung von zwei Reichen und Regimenten“ dargelegt worden. Falcke kam es dabei u. a. auf folgende Feststellungen an:

1. „Die Lehre von dem Regiment Gottes zur Linken ermöglichte es, den Staat unabhängig von seinem atheistischen Selbstverständnis als Werkzeug in der Hand Gottes zu begreifen und so die Gesellschaft trotz ihrer weltanschaulichen Prägung als den Raum geschöpflichen Dankens und Dienens zu erschließen“⁽⁵⁵⁾.

2. „Die Unterscheidung der beiden Regimente Gottes ermöglicht es, die Kirche von der Gebundenheit an ein bestimmtes, als christlich geltendes Konzept von Staat und Gesellschaft frei zu halten oder zu lösen“⁽⁵⁶⁾.

Falcke warnt allerdings auch davor, „die Zweireichelehre als konfliktverdrängende Anpassungsideologie“⁽⁵⁷⁾ zu mißbrauchen, und setzt sich deshalb mit Hanfried Müller und Rosemarie Müller-Streisand auseinander — „Glaube und politische Ratio werden hier getrennt“⁽⁵⁸⁾ —, sowie mit Gerhard Bassarak, der „die dialektische Einheit von Glaube und Werk zu dem

Nebeneinander zweier Bereiche verfälscht⁵⁹).

Überlegungen gehen weiter

Der 6. März 1978 macht neben anderem deutlich, daß die Kirchen in der DDR ein größeres Maß an Sicherheit in der Beurteilung ihres Verhältnisses zu Staat und Gesellschaft gewonnen haben, aber die Überlegungen gehen weiter. Der Theologische Ausschuß der EKU hatte 1973 ein Votum „Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde“ veröffentlicht, mit dem sich dann über einen längeren Zeitraum hin auch der Theologische Ausschuß der VELK befaßte und seinerseits eine Stellungnahme erarbeitete. Sie ist im Amtsblatt der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens im April 1978 veröffentlicht worden; in diesem Fall ist nicht nur die Tatsache, sondern auch der Zeitpunkt der Veröffentlichung — fünf Wochen nach der Begegnung mit dem Staatsratsvorsitzenden — bemerkenswert.

Es werden neben „Gemeinsamkeiten ... auch unterschiedliche Auffassungen gegenüber dem Votum (der EKU) festgestellt...“. „Uns erscheint es zweifelhaft, daß ‚die Überzeugung von der Notwendigkeit politischer Verantwortung der Christen und der Kirche ... heute Allgemeingut des kirchlichen und theologischen Bewußtseins‘ ist. Nach unserer Einsicht wird politische Verantwortung von Christen nur zögernd bejaht. Für die Kirche ist sie nach wie vor theologisch umstritten.“ Angezweifelt wird vor allem die Behauptung des EKU-Votums, die Kirchen in der DDR hätten Barmen II „bewußt als Richtschnur ihres Handelns und Sprechens aufgenommen“. „Schon angesichts der von den lutherischen Kirchen ja bekannten Zurückhaltung gegenüber der Barmer Erklärung ... ist eine solche Behauptung in dieser Allgemeinheit nicht zutreffend“⁶⁰).

Der Versuch, Barmen II zu aktualisieren, wird nichtsdestoweniger bejaht, einer exklusiv christologischen Begründung politischer Ethik jedoch nicht zugestimmt⁶¹). Hier bezieht sich die lutherische Stellungnahme nachdrücklich auf die Zweireichelehre. Sie entspricht „der unaufgebbaren Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, ohne schon in sich selbst diese Unterscheidung zu sein. Die Unterscheidung der beiden Herrschaftswesen Gottes hat ihren sachlichen Grund in der Ambivalenz des Reiches Gottes, die darin besteht, daß das Reich Gottes schon angebrochen ist und zugleich noch aussteht“⁶²).

Das „Noch nicht“ drückt sich darin aus, daß alles Handeln der Christen in der Welt als das Handeln der ‚Fremdlinge‘ und ‚Pilgrime‘ Interimscharak-

ter hat und oft nicht mehr ist als Notbehelf, der Vergebung der Sünden immer wieder bedürftig... Das in Jesus Christus geschaffene Heil ist mißverstanden, wenn es Weltflucht und Resignation motiviert, ist aber recht verstanden, wenn es als allen Menschen zugewendet und angeboten geglaubt und proklamiert wird. Der Christ wird allen Versuchen, Welt und Gesellschaft absolut zu setzen, widersprechen und notfalls dabei auch Verzicht und Leiden auf sich nehmen müssen. Andererseits befreit der eschatologische Heilsglaube ihn zu echter ‚Konversion zur Welt‘, er schützt ihn vor Weltverfallenheit und verhilft ihm zu einem sachgerechten Verhältnis zur Welt“⁶³).

Konversion zur Welt, auch zur Welt des Sozialismus, aber unter dem Vorzeichen eschatologischen Heilsglaubens: dies meint nicht eine einmalige, sondern eine immer wieder zu vollziehende Bewegung. Von ihr — auch in ihrer Fragwürdigkeit, ja bisweilen Fehlsamkeit, vor allem aber doch ihrer Beharrlichkeit in Tagen der bösen wie in Tagen der guten Gerichte (2. Kor. 6,8) — einen Eindruck zu vermitteln, war die Absicht dieses kleinen Überblicks.

Anmerkungen

- 1 Ulrich Scheuner, Art. „Kirche und Staat“, in: RGG, 3. Aufl., Bd. 3, Sp. 1327.
- 2 Art. „Religion“, in: Kleines politisches Wörterbuch, Berlin 1978³, S. 761.
- 3 Ebd.
- 4 Ebd.
- 5 Ebd.
- 6 Ulrich Scheuner, a. a. O., Sp. 1328.
- 7 Vgl. zum Folgenden Günter Krusche, Neubestimmung des Verhältnisses zu Staat und Gesellschaft in den sozialistischen Ländern Osteuropas. In: Vilmos Vajta (Hrsg.), Die evangelisch-lutherische Kirche. Vergangenheit und Gegenwart, Stuttgart 1977, S. 301 ff.
- 8 Günter Köhler (Hrsg.), Pontifex nicht Partisan. Kirche und Staat in der DDR von 1949 bis 1958. Dokumente aus der Arbeit des Bevollmächtigten der EKD bei der Regierung der DDR, Propst D. Heinrich Grüber, Stuttgart 1974.
- 9 Werner Meinecke, Die Kirche in der volksdemokratischen Ordnung der Deutschen Demokratischen Republik. Ein Beitrag zur Klärung einiger Grundfragen des Verhältnisses von Staat und Kirche in der DDR, Berlin 1962.
- 10 S. 57.
- 11 S. 65 f.
- 12 S. 74.
- 13 S. 78.
- 14 S. 67.
- 15 S. 80 f.
- 16 S. 111.
- 17 Hanfried Müller, Evangelische Dogmatik im Überblick, Berlin 1978, S. 241.
- 18 S. 241 f.
- 19 S. 242.
- 20 S. 243.

- 21 Gerhard Bassarak, Antikommunismus und Proexistenz, in: Antikommunismus und Proexistenz, Berlin 1965, S. 9.
- 22 S. 9 f.
- 23 S. 10.
- 24 S. 8.
- 25 S. 26.
- 26 Emil Fuchs, Christliche und marxistische Ethik. Lebenshaltung und Lebensverantwortung des Christen im Zeitalter des werdenden Sozialismus, Bd. 2, Leipzig 1959, S. 49.
- 27 S. 55.
- 28 S. 58.
- 29 S. 60.
- 30 Martin Rohkrämer, Theologische Existenz zwischen Anpassung und Antikommunismus. Johannes Hamel zum 65. Geburtstag am 19. Nov. 1976, in: Evangelische Theologie, 36. Jg. (1976), H. 6, S. 561.
- 31 S. 562.
- 32 Erfahrungen mit diesem Typ moderner protestantischer Theologie unter den Bedingungen der DDR lehren verstehen, warum etwa Manas Buthelezi so bitter klagt, daß in der Situation seiner Kirche und seines Landes europäische Theologie keinerlei konkrete Hilfe biete.
- 33 Moritz Mitzenheim, Politische Diakonie. Reden — Erklärungen — Aufsätze 1946 bis 1964, Berlin 1964, S. 13.
- 34 S. 15 f.
- 35 S. 16.
- 36 S. 41.
- 37 S. 89.
- 38 S. 88 f.
- 39 Zit. b. Günter Krusche, a. a. O., S. 308.
- 40 S. 309.
- 41 Joachim Beckmann (Hrsg.), Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1963, Gütersloh 1965, S. 184.
- 42 S. 186.
- 43 S. 187.
- 44 S. 197.
- 45 S. 191.
- 46 S. 192.
- 47 Zum Folgenden s. Leipziger Volkszeitung v. 7. 3. 1978, S. 1 f.
- 48 Hans-Joachim Fränkel, Begegnung von Staat und Kirche. Bericht des Bischofs auf der 4. ordentlichen Tagung der 7. Provinzialsynode der Evangelischen Kirche des Görlitzer Kirchengebietes vom 31. 3. bis 3. 4. 1978, in: Die Zeichen der Zeit, Jg. 1978, H. 7/8, S. 251 ff.
- 49 S. 254.
- 50 Ebd.
- 51 S. 254 f.
- 52 S. 255.
- 53 Ebd.
- 54 Heino Falcke, Die Funktion der Zweireichelehre für den Weg der evangelischen Kirchen in der DDR, in: Lutherische Rundschau, 27. Jg. (1977), H. 1, S. 28.
- 55 Ebd.
- 56 S. 29.
- 57 S. 32.
- 58 S. 36.
- 59 S. 37.
- 60 Aus der Arbeit des Theologischen Ausschusses der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche in der Deutschen Demokratischen Republik, in: Amtsblatt der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens, Jg. 1978, Nr. 7, S. B. 28.
- 61 Nr. 8, S. B 29.
- 62 S. B 30.
- 63 Ebd.