

MARTIN GRESCHAT

BILANZ DES FORSCHUNGSPROJEKTS  
„DIE ROLLE DER EVANGELISCHEN KIRCHE  
IM GETEILTEN DEUTSCHLAND“

Meine Damen und Herren,  
den mir zugewiesenen Auftrag, eine Bilanz des Forschungsprojekts vorzulegen, kann ich bestenfalls andeutungsweise erfüllen. Bereits die Leistung einer einzelnen wissenschaftlichen Arbeit lässt sich nur sehr begrenzt unter Soll und Haben subsumieren. Faktisch unmöglich erscheint mir eine solche Bilanzierung angesichts von fünf Studien, die nicht nur in der Thematik divergieren, sondern auch in der Anlage, der Durchführung und nicht zuletzt im Blick auf die Berücksichtigung der deutschlandpolitischen Dimension. Sie haben die Präsentation der Arbeitsergebnisse gehört. Es kann nicht meine Aufgabe sein, diese zu würdigen oder zu kritisieren. Ich bin auch weder gewillt noch in der Lage, Ihnen diese speziellen Untersuchungen als Teilstücke eines Ganzen vorzuführen, aus dem dann – wie bei einem Puzzle – sich ein schönes ganzes Bild ergibt. Was diese Arbeiten verbindet, sind der Gegenstand – die evangelische Kirche – sowie ihre Position und Funktion im geteilten Deutschland. Genauer formuliert: Es geht um Aspekte des Handelns von evangelischen Christen, insbesondere in kirchenleitenden Stellungen, in den Jahren der deutschen Teilung, vor allem seit den fünfziger Jahren. Dazu einige Anmerkungen.

1.

Lassen sich über diese formale Beschreibung hinaus Gemeinsamkeiten konstatieren? *Ein* gewichtiges Ergebnis ist fraglos die Erledigung der von Gerhard Besier in verschiedenen Arbeiten aufgestellten Behauptung, führende Vertreter der evangelischen Kirchenleitungen hätten seit den sechziger Jahren zunehmend mit der SED sowie der Staatssicherheit kooperiert, bis hin zur „Kumpaneï“<sup>1</sup>. Die Zurückweisung und wissenschaftliche Widerlegung dieser Unterstellung wurde eher am Rande durchgeführt. Sie erfolgte gleichsam indirekt, nämlich aufgrund der sorgsam und differenzierten Erhellung der historischen Vorgänge, wodurch den pauschalen Vorwürfen Besiers im wahrsten Sinn des Wortes der Boden entzogen wird. Und diese Argumentation ist gerade deshalb so zwingend

---

1 Vgl. dazu vor allem BESIER, Gerhard/WOLF, Stephan: Pfarrer, Christen und Katholiken. Das Ministerium für Staatssicherheit und die Kirchen. Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1992.

und überzeugend, weil sie sich nicht auf einer apologetischen Ebene bewegt, sondern nüchtern, durchaus auch schlicht Einzelheiten beleuchtet und Fakten referiert. Kirchliche Interessen, innerkirchliche Vorgaben und kirchenpolitische Zielsetzungen spielten offenkundig eine sehr viel gewichtigere Rolle als die versuchten und ebenso die partiell geglückten Einflussnahmen des Regimes.

## 2.

Sämtliche Studien arbeiten neben diesem Faktum die Realität der äußeren Faktoren heraus, mit denen die Kirche und ihre Vertreter nicht nur zu rechnen hatten, sondern denen sie sich auch immer wieder anpassen mussten. Bei dieser Feststellung handelt es sich um eine Binsenweisheit. Durch Besiers Arbeiten ist der Sachverhalt noch einmal eindrücklich unterstrichen worden: Die evangelische Kirche in der DDR – und dasselbe gilt für die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland – haben sich natürlich in einem länger andauernden komplexen Prozess an die sozialen, politischen und durchaus auch die ideologischen Realitäten in der Welt, in der sie lebten, angepasst. Alles andere wäre ein Wunder – und jedenfalls fernab von der historischen Wirklichkeit geschehen. Aber Anpassung ist etwas entschieden anderes als Identifizierung. Diese Differenzierung fehlt weitgehend in Besiers Untersuchungen. Genauer formuliert: Er deckt die hier aufbrechende Frage nach dem historisch und theologisch legitimen bzw. illegitimen Verhältnis beider Möglichkeiten mit dem Rekurs auf eine angeblich zeitlos richtige und wahre Theologie zu. Und diese gilt dann als Maßstab für die Beurteilung verschiedener historischer und theologischer Anpassungen der Kirche an ihre Umwelt.

Es sei dahingestellt, ob der Parameter, den Besier verwendet, theologisch angemessen reflektiert ist. Wesentlicher dürfte die Feststellung sein, dass seiner Forderung prinzipiell zuzustimmen ist, dass Grad und Ausmaß der Anpassung an vorgegebene politische und ideologische Realitäten aufgrund von theologischen Kriterien zu messen und dann zu beurteilen ist und nicht anhand von politischen Notwendigkeiten oder historischen Zwängen. Das Problem ist nur, dass es die bei dieser Argumentation vorausgesetzte eindeutige und eben darum einhellig akzeptierte evangelische Theologie nicht gibt.

## 3.

Jüngst erklärte mir ein ungarischer Bischof, mit der „Luxustheologie“ des Westens und den dort aufgeworfenen und behandelten Fragen könne man im Osten Europas schlechterdings nichts anfangen. Das ist vielleicht oberflächlich gedacht und geurteilt. Aber im September 1988 erklärte Siegfried Bräuer, damals der Direktor der Evangelischen Verlagsanstalt in Berlin, es lohne sich nicht, die allermeisten theologischen Titel, die in der Bundesrepublik erschienen, in das eigene Verlagsprogramm zu übernehmen, weil man da nur „probieren“ und „keine Leitlinien“ zu entwickeln in der Lage sei. Und sein katholischer Kollege stimmte

diesem Urteil ausdrücklich zu<sup>2</sup>. Was bedeuten solche Aussagen auf dem Hintergrund der kaum ernsthaft angezweifelt Feststellung, dass es nicht gelungen ist, eine eigene wissenschaftliche Theologie in der DDR, geschweige denn darüber hinaus im Osten zu etablieren? Auf's Ganze gesehen resultiert daraus wohl die Alternative, sich entweder auf ein zeitlos wahres, fundamentalistisches – und prinzipiell unhistorisches, doktrinäres und letztlich unmenschliches – Theologieverständnis zurückzuziehen oder intensiv über die Möglichkeiten der Theologie und insbesondere über ihre Reichweite und Tragfähigkeit, ihre Grenzen also, nachzudenken. Ich will das zunächst einmal nur konstatieren. Detlef Pollack, der sich gründlich mit der Frage auseinandergesetzt hat, in welchem Verhältnis theologische Begründungen und pragmatisch-politisches Handeln z.B. bei der Gründung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR spielten, kommt zu dem Ergebnis, dass die Theologie in einem beträchtlichen Ausmaß die Funktion der nachträglichen Legitimierung besaß<sup>3</sup>. Konzentriert man sich umgekehrt allein auf die Theologie – was wohl im Grunde kaum für diejenigen möglich ist, die entscheiden und handeln müssen – droht mit dieser Theologisierung die Realität der Kirche als soziologische Größe aus dem Blickfeld zu geraten. Es fiel nicht schwer, die Geschichte beider deutscher Staaten und in ihr der evangelischen Kirche als Problemgeschichte der Theologisierung zu schreiben. Ich erinnere nur an die Aussage, dass die Wiederbewaffnung Westdeutschlands auch deshalb gegen den Willen Gottes sei, weil sie die Preisgabe der Brüder und Schwestern im Osten bedeute, an die uns Christus gewiesen habe. Ich erinnere an die Weigerung, die Kirchen in der DDR aus der EKD herauszulösen, weil dieser Vorgang im direkten Widerspruch zur 3. These der Barmer Theologischen Erklärung stehe. Und ich denke schließlich an die im Laufe der Jahre zum Axiom erhobene Behauptung, nicht die Wiedervereinigung, sondern das Weiterbestehen von zwei deutschen Staaten sei der Wille Gottes, den es als Folge der deutschen Schuld am Zweiten Weltkrieg gehorsam anzunehmen und geduldig zu ertragen gelte. Zu alledem ließe sich sicherlich noch sehr viel mehr sagen. Mir kommt es jetzt nur darauf an, auf eine Schwierigkeit aufmerksam zu machen, die im Verlauf der Arbeit an unserem Projekt immer wieder begegnete: Welches Gewicht besaßen theologische Einsichten und Aussagen für die Entscheidungen und den Weg der Kirche in der DDR? Bildeten sie die Basis? Waren sie lediglich schmückendes Beiwerk? Es galt wohl beides, in dem Sinn, wie es Christoph Demke rückblickend formuliert hat: „Wir haben uns eben auch theologisch überredet, etwas akzeptabel zu finden, was wir eigentlich nicht bejaht haben.“<sup>4</sup>

2 Zit. bei HÖLLEN, Martin: *Loyale Distanz?* Bd. 3/2. Berlin 2000, S. 226.

3 POLLACK, Detlef: *Kirche in der Organisationsgesellschaft*. Stuttgart 1994, bes. S. 230ff. Das ist auch eine durchgängige Fragehinsicht in FINDEIS, Hagen/POLLACK, Detlef (Hrsg.): *Selbstbewahrung oder Selbstverlust. Bischöfe und Repräsentanten der evangelischen Kirchen in der DDR über ihr Leben*. 17 Interviews. Berlin 1999.

4 H. FINDEIS/D. POLLACK, *Selbstbewahrung* (wie Anm. 3), S. 614.

## 4.

Beim Reden und Schreiben über die evangelische Kirche in Deutschland entsteht leicht der Eindruck, als habe diese Kirche nur aus Bischöfen, Präbsten, Präsidenten und Oberkirchenräten bestanden – und daneben vielleicht noch einigen Synodalen. Natürlich übertreibe ich. Und selbstverständlich wissen wir alle, dass das so nicht stimmen darf. Aber unverkennbar stand in diesem Projekt die Institution Kirche im Vordergrund, es dominierte die Binnensicht der kirchenleitenden Ebenen. Auf das dadurch bewirkte Zurücktreten der Herausarbeitung und Darstellung des öffentlichen Wirkens und der Einflussnahmen der Kirche – im engen und strengen Sinn also ihrer Rolle im geteilten Deutschland – werde ich noch zu sprechen kommen. Zunächst ist mir der Hinweis wichtig, dass die Thematik des Lebens, Denkens und Handelns des einzelnen Christen sowie der Gemeinden, insbesondere in der DDR, nicht im Mittelpunkt der Untersuchungen stand, aber glücklicherweise auch nicht völlig fehlte. Bei den Begegnungen der Paten-, bzw. Partnergemeinden, den Diskussionen in der ESG im Osten und Westen sowie im Kontext der Aktivitäten des Konziliaren Prozesses trafen immer wieder nicht nur unterschiedliche soziale, kirchenpolitische und politische Positionen aufeinander, sondern auch divergierende Formen der Frömmigkeit. Diese Verschiedenartigkeit trat seit den siebziger Jahren zunehmend deutlich zutage. Es fällt schwer, solche Differenzen in wenigen Worten angemessen zu umreißen. Vom Westen her gesehen mutete die Frömmigkeit der einzelnen und der Gemeinden häufig personaler, erkennbarer, dabei in der Struktur traditioneller an. Sie erschien betontermaßen biblisch ausgerichtet und im besten Sinn des Wortes konservativ. Dazu gehörte nicht selten ein kleinbürgerlicher Zug, der es diesen Menschen dann oft schwer machte, ihre Einsichten und Überzeugungen gegenüber Besuchern aus dem Westen selbstbewusst zu vertreten. Diese generalisierende Aussage mag schief sein. Wichtiger als die exakte Charakterisierung ist mir jetzt der Hinweis auf das Phänomen. Es blitzte im Verlauf der Arbeit am Projekt immer wieder einmal auf, ohne eigens thematisiert werden zu können. Ich denke aber, dass dies eine wichtige und auch fruchtbare Frage ist, wenn man der religiös-kirchlichen Eigenart in Ost und West und damit dem Verhältnis der Christen und Gemeinden in beiden Teilen Deutschlands zueinander näher kommen möchte.

## 5.

Noch auf einen anderen Aspekt des Themas möchte ich sodann Ihre Aufmerksamkeit lenken, nämlich auf die spezifische Eigenart und insofern Besonderheit der deutschen evangelischen Kirche in jenen Jahren. Für unseren Zusammenhang sind, sehe ich recht, vier Strukturmerkmale kennzeichnend. Das ist zum einen die betonte Selbstständigkeit und Eigenständigkeit der Kirche. Es ist zum andern der Wille, gesellschaftliche Verantwortung zu übernehmen, also mit dem Eigenen, der Botschaft des Evangeliums, auf die Öffentlichkeit einzuwirken. Daraus resultiert die Notwendigkeit der Anpassung an die bestehenden kulturellen, sozialen und politischen Verhältnisse – eine Anpassung, die freilich nie bis zur Identifizierung

gehen kann und darf, weil dadurch die Eigenständigkeit der Kirche preisgegeben wäre. Zur Struktur dieser Kirche gehört schließlich, dass es für ihre Gratwanderung zwischen notwendiger Anpassung und selbstzerstörerischer Identifizierung kaum eindeutig fixierbare und jedenfalls keine zeitlos gültigen Maßstäbe oder Normierungen gibt. Davon war bereits in der Kritik an Besiers Position die Rede.

Diese Kennzeichen unterscheiden den deutschen Protestantismus grundsätzlich vom römischen Katholizismus. Ein auch nur flüchtiger Blick auf dessen Verhalten in der DDR belegt das eindeutig. Dass die östlichen Orthodoxien ebenfalls anders strukturiert waren und sind, ist hinreichend bekannt. Es dürfte aber auch nicht schwer fallen, wichtige Unterschiede zwischen dem deutschen Protestantismus und den Protestantismen in anderen Ländern zu benennen.

Bleiben wir bei den deutschen Gegebenheiten. Aus dem Gesagten folgt, dass es in dieser Kirche nicht zufällig, sondern folgerichtig stets mindestens zwei einander mehr oder weniger schroff gegenüberstehende Auffassungen gegeben hat und geben wird. Die eine wird an konkreten Punkten vor allem die Bewahrung der christlichen Substanz sowie die Eigenständigkeit der Kirche in den Vordergrund rücken, während die andere in solchen Situationen den Nachdruck auf die Anpassung und das Hineingehen in die Gesellschaft legt. Das Ganze lässt sich mit einem Mobile vergleichen, freilich so, dass die einzelnen Strukturelemente nicht dauerhaft fixiert sind, sondern sich immer wieder gegenseitig austarieren.

Unverkennbar hat zu dieser Struktur der evangelischen Kirche in Deutschland das reformatorische Erbe Wesentliches beigetragen – u.a. durch die Ablehnung des zentralen kirchlichen Lehramtes. Die höchst ambivalente Epoche des Staatskirchentums, in der immer wieder auch gesellschaftspolitische Stellungnahmen und Aktivitäten von der Kirche gefordert wurden, hat weitergewirkt. Schließlich erwies sich das vor allem durch die Konfrontation mit dem Nationalsozialismus geforderte und geförderte Eintreten für die Eigenständigkeit der Kirche als prägend. Das Ergebnis bildete dann eine Kirche, zu deren Selbstverständnis es gehörte, sich nicht nur in die geistigen und sozialen, sondern gerade auch in die politischen und weltanschaulichen Auseinandersetzungen in und zwischen den beiden deutschen Staaten einzumischen – wie geschickt oder erfolgreich auch immer. Da im östlichen Machtbereich keine evangelische oder orthodoxe Kirche existierte, die eine vergleichbare Struktur aufwies, gewann der Bund zunehmend Ansehen und Gewicht in der Ökumene, insbesondere in den Kirchen in der Dritten Welt. Im Westen begriff dieser Protestantismus aufgrund der Erfahrungen mit zwei Diktaturen, dass die Absicherung der individuellen Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht genügt, sondern dass der Kirche, auch in der Demokratie, das Recht zugestanden werden muss, eine eigene gesellschaftspolitische Position einzunehmen. Daraus resultierte dann aufgrund eigener Voraussetzungen und Erkenntnisse der sachliche Anschluss an die inhaltlich sehr ähnliche, jedoch theologisch anders, nämlich von der Ekklesiologie her, begründete Auffassung des römischen Katholizismus. Dazu müsste selbstverständlich noch sehr viel mehr und vor allem Genaueres gesagt werden. Ich wollte an dieser Stelle lediglich eine Perspektive andeuten, die in unserem Forschungsprojekt zwar nicht völlig

fehlte, die aber insgesamt doch wohl zu kurz gekommen ist: nämlich die Rolle, welche die evangelische Kirche im Blick auf die politisch-gesellschaftlichen Vorgänge in beiden deutschen Staaten – und eben darüber hinaus gespielt hat.

## 6.

Ich möchte noch einen Augenblick bei der soeben skizzierten Struktur der evangelischen Kirche bleiben und diese durch zwei Beispiele verdeutlichen. Dabei greife ich bewusst zurück und versuche, die Geschichte dieser Kirche seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts in den Blick zu nehmen.

Bei dem ersten Exempel handelt es sich um das bekannte, zumeist wenig gelesene, aber viel geschmähte Buch „Das Jahrhundert der Kirche“ von Otto Dibelius. Es erschien Ende 1926 in der ersten und im Frühjahr 1928 bereits in der fünften Auflage<sup>5</sup>. Die Wirkung des Werkes beruhte nicht zuletzt darauf, dass Dibelius nicht bei der im deutschen Protestantismus dominierenden Ablehnung und Verwerfung der Weimarer Republik beharrte, sondern diese als Faktum akzeptierte. Aber diese Anpassung an die politische Realität bildete lediglich die Voraussetzung, um das Eigene der Kirche, also ihre Botschaft, wirksamer in der Gesellschaft durchzusetzen, gerade auch gegen die geistigen und politischen Zielsetzungen der Weimarer Republik. Der Blick von Dibelius blieb nicht – wie bei so vielen seiner Zeitgenossen – auf die Niederlage im Weltkrieg und die Revolution fixiert, sondern er feierte die dadurch gewonnene Freiheit der Kirche – die sie nun ebenso sehr befähigte wie auch herausforderte, ein eigenständiges Gesellschafts- und Kulturprogramm zu entwerfen und zu gestalten. „Die evangelische Kirche braucht ein Bekenntnis. Aber sie braucht auch ein bestimmtes Kulturprogramm. Sie soll das Evangelium verkündigen – aber ein Evangelium, das wirksam werden will im Leben der Welt [...] Und das Kulturprogramm, das sie erarbeitet hat, muß dann die Kirche aufnehmen und als ein Stück ihrer öffentlichen Mission zur Geltung bringen im Leben der Welt.“ Es geht hier nicht um die Inhalte des Konzeptes des damaligen Berliner Generalsuperintendenten und späteren Bischofs sowie Ratsvorsitzenden der EKD. Es geht um die Veranschaulichung der soeben geschilderten kirchlichen Struktur.

Ich nenne dazu ein zweites Beispiel, aus einer anderen Zeit, in der die Kirche mit neuen Problemen und Herausforderungen konfrontiert war. Die Barmer Theologische Erklärung definiert bekanntlich in ihrer fünften These das Verhältnis von Staat und Kirche<sup>6</sup>. Dass die Synodalen, darunter sogar einige Deutsche Christen, nicht wenige Mitglieder der NSDAP und insgesamt eine zu diesem Zeitpunkt, also im Mai 1934, dem Regime zustimmende Mehrheit, diesen Text einhellig billigen konnte, lag fraglos an dessen Anpassung an die politische Situation: Indem Gott für die Wohltat des Staates – also offenkundig auch dieses

5 DIBELIUS, Otto: Das Jahrhundert der Kirche. Berlin <sup>5</sup>1928, Zitate: S. 223 und S. 229.

6 Grundlegend für die Textgestalt ist NICOLAISEN, Carsten: Der Weg nach Barmen. Neukirchen-Vluyn 1985.

Staates! – gedankt und eine christlich geprägte Gesellschaft insofern recht selbstverständlich vorausgesetzt wurde, als es da hieß, die Kirche „erinnere“ Regierende und Regierte „an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit“ und somit an die „Verantwortung“ beider. Dass mit der Darlegung dieser Anpassung jedoch keineswegs das Ganze der fünften Barmer These erfasst ist, dass auf diesem Hintergrund vielmehr das Eigentliche der christlichen Botschaft zum Tragen kommt, liegt auf der Hand. Hier wurden die Regierung ebenso wie alle Bürger aufgefordert, für „Recht und Frieden“ einzutreten. Gleichzeitig wurde die Macht der Herrschenden klar begrenzt. Der Hinweis auf die Kraft des Wortes Gottes wies sodann zurück auf Barmen II mit der Feststellung, dass es keine „Bereiche unseres Lebens“ geben könne und dürfe, „in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären“. Und auf die These fünf folgte in der sechsten der Lobpreis „der freien Gnade Gottes“.

Auch zu diesem Beispiel wäre selbstverständlich noch sehr viel zu sagen. Dass es in beiden Fällen damals, in der Situation, in der die Texte entstanden, keineswegs nur Zustimmung gegeben hat, sondern viel lauten, empörten Widerspruch, sei ausdrücklich erwähnt. In erster Linie geht es mir jedoch um den Aufweis, dass die Einordnung der evangelischen Kirche in beiden deutschen Staaten und insbesondere in der DDR in den größeren historischen Kontext mehr Klarheit und Nüchternheit des Urteils ermöglicht. Dabei wird auch deutlich, dass weder die Applaudierenden noch die Attackierenden gegenüber dieser oder jener Entscheidung sich nicht säuberlich in Zeitgenossen diesseits und jenseits der Zonengrenze aufteilen ließen. Es gehört vielmehr zum Kennzeichen der evangelischen Kirche im geteilten Deutschland, dass ihr durchweg Zustimmung wie auch herbe Kritik aus dem Osten und dem Westen begegnete.

Das läßt sich z.B. klar an der so genannten „Loyalitätserklärung“ für die DDR ablesen, die von der Ostkirchenkonferenz am 21. Juli 1958 abgegeben wurde. Die Stellungnahme löste leidenschaftliche Diskussionen aus. Die Ablehnung überwog, gerade auch in den ostdeutschen Gemeinden. Der zentrale Satz der Erklärung lautete: „Ihrem Glauben entsprechend erfüllen die Christen ihre staatsbürgerlichen Pflichten auf der Grundlage der Gesetzlichkeit. Sie respektieren die Entwicklung zum Sozialismus und tragen zum friedlichen Aufbau des Volkslebens bei.“ Das war die unumgängliche Anpassung an die bestehenden politischen Verhältnisse, die Akzeptanz der DDR anstelle der „Ostzone“. Zudem hatte sich anlässlich des Erfolges der staatlich propagierten Jugendweihe gezeigt, dass die Gemeinden im Alltag nicht bereit waren, den von den Kirchenleitungen gesteuerten Konfrontationskurs zugunsten der Konfirmation mitzutragen. Es bedurfte also einer Anpassung an die Situation und die realen Machtverhältnisse, um die christliche Botschaft direkter und klarer aussagen zu können. Wie wenig es sich bei der Stellungnahme vom Juli 1958 um eine Kapitulation handelte, belegt die folgende fruchtbare theologische und kirchliche Entwicklung in der DDR – wofür ich hier lediglich auf den Vortrag „Der Raum für das Evangelium in Ost und West“ von Günter Jacob verweise (1956), auf die Broschüre „Christ in der DDR“ von Johannes Hamel (1957) oder die Handreichung der EKU „Das

Evangelium und das christliche Leben in der DDR“ (1959). Auch die „Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche“ (1963) gehören in diesen Zusammenhang.

Sehr viel entschiedener noch als 1958 stellten sich die Bischöfe im Osten zehn Jahre später, im Februar 1968, in ihrem Brief aus Lehnin, auf den Boden der DDR. Den Anlass bildete das Bemühen, sowohl die Gewissens- und Glaubensfreiheit für jedermann als auch die Rechtsstellung der Kirche in der neuen Verfassung zu verankern. In diesem Zusammenhang stand der inkriminierte Satz: „Als Staatsbürger eines sozialistischen Staates sehen wir uns vor die Aufgabe gestellt, den Sozialismus als eine Gestalt gerechteren Zusammenlebens zu verwirklichen.“<sup>7</sup> Im Kontext unserer Überlegungen ist wohl deutlich: Es ging selbstverständlich um Anpassung an die politisch-ideologische Realität, jedoch eindeutig mit dem Ziel, die Eigenständigkeit der Kirche abzusichern, so dass diese und nicht nur einzelne Christen gesellschaftliche und sogar gesellschaftspolitische Aktivitäten wahrnehmen könnten. Die lautstarke Kritik gegen die Aussage konzentrierte sich auf den Vorwurf, hier werde das System des real existierenden Sozialismus von der Kirche als das bessere gegenüber der parlamentarischen Demokratie im Westen bezeichnet. Es ist sicherlich nicht von der Hand zu weisen, dass man bei flüchtiger Lektüre den Satz so verstehen konnte und kann. Auffällig bleibt dann allerdings, dass die Bischöfe hier nicht von der Aufgabe des Christen, sondern des „Staatsbürgers“ sprechen und dass sie den Sozialismus nicht als *die*, sondern als „eine Gestalt gerechteren Zusammenlebens“ bezeichneten. So zeigt sich erneut die skizzierte Struktur: Die Kirche passte sich an, wahrte jedoch ihre Eigenständigkeit, indem sie sich mit der offiziell proklamierten Ideologie des Sozialismus ausdrücklich nicht identifizierte. Als Streitpunkt bleibt dann die Frage der Zustimmung zum Sozialismus. Eindeutig stimmten (und stimmen) ihm viele evangelische Theologen in der DDR zu, selbstverständlich nicht einfach im Sinn der östlichen Ideologie. Aber ebenso unverkennbar existierte (und existiert!) eine solche überzeugte Akzeptanz doch auch im Westen.

Mit alledem soll nicht behauptet werden, dass jene umstrittene Formulierung im Brief aus Lehnin eine besonders glückliche war. Die Autoren des Textes haben inzwischen glaubhaft versichert, dass sie bei der Abfassung nur die DDR vor Augen hatten und überhaupt nicht an die Bundesrepublik dachten. Dieser Hinweis erscheint mir wesentlich. Als wenig später die Denkschrift der EKD über die „Friedensaufgaben der Deutschen“ vorlag, lehnten westliche Kreise sie ab, weil der Vorrang des westlichen politischen Systems dort nicht hinreichend deutlich zum Ausdruck gekommen sei. Man gewöhnte sich also auch in der evangelischen Kirche im Osten wie im Westen daran, zuerst und vor allem auf den eigenen Staat zu blicken.

---

7 Vgl. dazu und zum Folgenden auch H. FINDEIS/D. POLJACK: Selbstbewahrung (wie Anm. 3), S. 176f.

Über diese Entwicklung sind wir informiert. Aber mir scheint, dass der Weg der evangelischen Kirche im Westen seit 1968 im Kontext unserer Fragestellung sehr viel weniger kritisch durchleuchtet worden ist. Dazu noch einige Anmerkungen.

## 7.

In der offenen, pluralistischen Gesellschaft der Bundesrepublik fiel es der Kirche oft schwer, das Proprium der eigenen Botschaft ebenso deutlich zu artikulieren, wie das in der ideologisch und faktisch geschlossenen Gesellschaft der DDR zumindest prinzipiell möglich war. Trotzdem gelang das der EKD im Blick auf den Westen in beeindruckender Weise 1965 in der Denkschrift „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“, der „Ostdenkschrift“ also. Im Eingehen auf die Situation der Vertriebenen leistete die evangelische Kirche doch gleichzeitig mit der Konkretisierung der Botschaft von der Versöhnung einen wesentlichen Beitrag zur Überwindung eines gesamtdeutschen, in vieler Hinsicht jedoch spezifisch westdeutschen Tabus. Dass die Denkschrift nicht zuletzt durch die Initiative ostdeutscher Theologen eine europäische Ausrichtung gewann – nämlich im Sinn eines Beitrags zu einer „künftigen haltbaren Friedensordnung“ – sei hier ebenso notiert wie das Faktum, dass andere Theologen aus der DDR die Ostdenkschrift als Beleg dafür ansahen, dass die EKD allzu sehr mit westdeutschen Themen und Problemen befasst sei. Wesentlicher ist die Feststellung, dass es der evangelischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland danach nie wieder gelungen ist, in einer auch nur annähernd vergleichbaren Weise mit einer Verlautbarung den Nerv der Zeit zu treffen.

Das hat natürlich viele Gründe. Vor allem die komplexen und komplizierten Vorgänge, die man mit der Jahreszahl 1968 mehr anzudeuten als zu beschreiben pflegt, haben offenkundig auch für die Kirche im Westen einen tiefen Einschnitt in ihr überkommenes Selbstbewusstsein und Selbstverständnis bedeutet. Historisch lässt sich jedenfalls eindeutig konstatieren, dass die evangelische Kirche in der Bundesrepublik jetzt eindeutig nicht nur an Ansehen und Ausstrahlungskraft verlor, sondern auch die Fähigkeit, gesellschaftspolitische Herausforderungen konstruktiv aufzugreifen. Ein klarer Beleg dafür ist ihr Schweigen zu dem 1974 von der FDP vorgelegten „Kirchenpapier“.

Hierbei handelte es sich um den Plan der möglichst umfassenden Trennung des Staates von der Kirche, um deren Zurückstufung auf die Ebene eines Vereins sowie die weitreichende Beschneidung ihres öffentlichen Einflusses. Dieses Programm ließ sich politisch zwar nicht durchsetzen, aber es signalisierte eine offenkundige Trendwende im Verhältnis von Staat und Kirche in der Bundesrepublik: Eine an der Regierung beteiligte Partei verfocht nun gesellschaftspolitische Zielsetzungen, die nicht nur der gesamten bisherigen Politik in Westdeutschland, sondern auch deren juristischer Verankerung im Grundgesetz widersprach.

Im Vertrauen eben darauf nahmen beide Großkirchen die jetzt formulierte grundsätzliche Herausforderung nicht an. Präziser formuliert: Die evangelische Kirche zeigte sich nicht bereit oder nicht in der Lage, ihr Verständnis von Demokratie als Einbindung und Teilhabe nicht allein des individuellen, sondern auch des kirchlichen Denkens und Handelns in die gesamtgesellschaftliche Verantwortung konkret zu entfalten. Als das zehn Jahre später geschah – in der Denkschrift „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe“ – war es zu spät. Anders ausgedrückt: Jetzt hing die Stellungnahme weitgehend in der Luft, weil kein unmittelbar zwingender Anlass zum Reden bestand. Folgerichtig betrachteten evangelische Christen in der DDR diese Denkschrift als einen unfreundlichen Akt. Möglicherweise war sie das auch insofern, als dadurch ein Beitrag geleistet wurde zur Bildung einer westdeutschen Identität im Kontext der Wertvorstellungen der westlichen Allianz, parallel zu den gleichzeitigen Bemühungen, an die Stelle des diskreditierten und faktisch halbierten Nationalismus einen „Verfassungspatriotismus“ (Habermas) zu setzen.

Diese Beispiele mögen genügen, um die Notwendigkeit zu belegen, bei der Frage nach der Rolle der Kirche im geteilten Deutschland viel umfassender und intensiver, als es bislang geschehen ist, die Vorgänge im westdeutschen Protestantismus im Gegenüber zur Entwicklung in der DDR zu erforschen. Ein annähernd zutreffendes Bild des deutschen Protestantismus im 20. Jahrhundert lässt sich nur gewinnen, wenn *beide* Teile kritisch in den Blick genommen werden. Geschieht das nicht, sind nicht nur persönliche Verletzungen, sondern erhebliche Reibungsverluste auf sämtlichen Ebenen der Kirche die Folge. Die Jahre nach der „Wende“ belegen das auf Schritt und Tritt. Man muss einfach sehen, dass 1990 zwei sehr verschiedene evangelische Kirchen aufeinander trafen: Im Osten existierte jetzt eine durch die politische und kirchliche Selbstbehauptung einerseits, durch die in einem beträchtlichen Ausmaß wiedergewonnene Anerkennung seitens der Bevölkerung andererseits und insgesamt durch die weitreichende Beteiligung evangelischer Christen an der Umwälzung sehr selbstbewusst gewordene Kirche. Ihr stand im Westen eine aufgrund ihrer Organisation, ihrer Finanzkraft und juristischen Absicherung dauerhaft selbstbewusst gebliebene Kirche gegenüber. Man wusste inzwischen, trotz aller Gespräche, Begegnungen und Konsultationen, doch nur noch bruchstückhaft voneinander. So erklärt sich die Selbstverständlichkeit, mit der führende kirchliche Vertreter in der Bundesrepublik davon ausgingen, dass die Übertragung des eigenen Modells auf die DDR die beste Lösung sämtlicher Probleme darstellte. Nur unter der Voraussetzung einer enormen Unkenntnis der westdeutschen politischen und kirchlichen Verhältnisse kann man umgekehrt das Urteil von Altbischof Werner Krusche aus dem Jahr 1993 begreifen. Angesichts der „Diffamierung“ durch die Medien, als deren Opfer er sich sah, erklärte Krusche: „Die politische Absicht ist klar: Weil zu befürchten ist, dass die evangelischen Kirchen in der ehemaligen DDR auch im

geeinigten Deutschland ihre gesellschaftskritische Funktion wahrnehmen werden und also weiterhin einen Unruheherd darstellen können, müssen sie als Handlanger der SED und als Stasi-gesteuert verleumdet werden, damit ihre Stimme als unglaubwürdig abgetan werden kann.“<sup>8</sup>

Unverkennbar fehlte es hier wie da nicht an gutem Willen, sondern einfach an elementaren Kenntnissen über die andere Seite. Es mangelte offenkundig auch an der Bereitschaft oder der Fähigkeit, sich informieren zu lassen, hinzuhören, nachzudenken. Darum fiel und fällt das gegenseitige Verstehen auch in der Kirche nicht selten so schwer. Das jetzt zum Abschluss gekommene Forschungsprojekt hat auch in dieser Hinsicht manchen wichtigen Beitrag geliefert. Es hat durch die wissenschaftliche Aufarbeitung relevanter Fragen Wesentliches geleistet. Aber die Aufgabe, die Rolle der evangelischen Kirche im geteilten Deutschland darzulegen, ist dadurch keineswegs erledigt. Hier stehen wir, trotz und natürlich gerade aufgrund der Einsichten, welche die hier vorgestellten fünf Studien bieten, unübersehbar erst am Anfang.

---

8 Zit. bei MÜLLER-ENBERGS, Helmut/STOCK, Wolfgang/WIESNER, Marco: Das Fanal. Das Opfer des Pfarrers Brüsewitz aus Rippicha und die evangelische Kirche. Münster 1999, S. 287.