

In der Bedrängnis für Erneuerung,
// Der Bruderkreis der Evangelischen Kirche der
Kirchenprovinz Sachsen in der DDR vor und nach dem
Mauerbau 1961*

Heino Falcke

In der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre sammelte sich in der evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen ein Kreis junger Pfarrer und „Vikarinnen“, wie die Pfarrerinnen damals noch hießen. Sie suchten Klarheit für ihren eigenen Weg im Pfarrdienst, wollten aber auch den Weg der Gesamtkirche in der DDR theologisch reflektieren und ihrer Kirchenleitung kritisch assistieren. Der deutsche Protestantismus stand ja geschichtlich erstmalig vor der Herausforderung, Christ- und Kirchesein unter kommunistischer Herrschaft zu leben, und Ende der fünfziger Jahre zeichnete sich ab, dass dies nicht ein kurzfristiges Experiment bleiben, sondern eine längerfristige Aufgabe werden würde. Nahezu zeitgleich entstanden ähnliche Kreise auch in der Kirche Berlin Brandenburgs und Sachsens¹. Die zeitgeschichtliche Forschung hat sich dieser Kreise – wenn ich recht sehe – bisher wenig angenommen². Der Weg der

* Dieser Aufsatz ist die um ein Drittel gekürzte Fassung einer Arbeit mit gleichem Thema. Diese ist beim Verfasser, Augustinerstr. 11, 99084 Erfurt, abrufbar.

¹ Es waren der Weißenseer Arbeitskreis in Berlin-Brandenburg und der Bischofswerdaer Arbeitskreis in Sachsen. In Thüringen sammelten sich mehrere Kreise in den Visitationsbezirken. Eine Kurzbeschreibung des Weißenseer Arbeitskreises in seiner Frühphase gibt *Schönherr*, Albrecht: Einführung. In: Ruys, Bé (Hg.): Stimmen aus der Kirche in der DDR. Zürich 1967, S. 190f.

² Vgl. den Forschungsbericht von *Hermle*, Siegfried: Tendenzen Kirchlicher Zeitgeschichte. In: VuV 50, 2005, S. 69–88.

Kirchenleitungen, der von der Öffentlichkeit und dann von der historischen Forschung naturgemäß stärker wahrgenommen wurde, ist aber ohne das Wechselspiel mit dem, was sich „unten“ und „von unten“ an Zusammenschlüssen, Gruppen und Initiativen bildete, kaum zu verstehen³.

Vergegenwärtige ich mir die Grundintention, die aus den Texten und Initiativen des „Bruderkreises in der Kirchenprovinz Sachsen“ spricht, so ist es die im Titel angedeutete: Die Kirche darf sich durch die Bedrängnis in der kommunistischen Weltanschauungsdiktatur weder in ein Ressentiment noch in ein Arrangement treiben lassen. Vielmehr soll sie auf diese Bedrängnis mit der Erneuerung der Kirche aus dem Evangelium antworten.

Die Anfänge

Die Anfänge des „Bruderkreises“ reichen bis zur Theologischen Woche in Halle 1955 zurück, wo junge Pfarrer verabredeten, „einen Kreis unserer Generation“ zusammenzurufen⁴. Dieser kam aus mehreren Landeskirchen im Dezember in der Geschäftsstelle der evangelischen Studentengemeinden zusammen. Ohne jede Vorgabe sollte zusammengetragen werden, „vor welchen Fragen wir stehen“ und „welche Antworten auf diese Fragen dieser oder jener hier oder dort bereits gefunden hat oder zu sehen meint“⁵. Zwei Schwerpunkte zeichneten sich ab, die für die Arbeit der Kreise in den folgenden Jahren bestimmend blieben: die theologische verantwortete Existenz in der DDR und die Zukunft der „lebendigen Gemeinde“ im sich

³ Hier wären u. a. der „Lückendorfer Arbeitskreis“, eine Laienbewegung, die von den Kirchentagen ausging; die Hauskreisarbeit, die Dietrich Mendt aus der Studentenarbeit entwickelte; die „Haushalterschaftsarbeit“ und die Initiative der „Gemeindeseminare“ zu nennen.

⁴ Die folgenden Ausführungen stützen sich vor allem auf die Akten, die Günther Bronisch hinterlassen hat. Er gehörte zusammen mit Christoph Hinz zum innersten Leitungskreis. Deren Aktenbestände sind hier mit A. B. und A. H. bezeichnet. Ich selbst gehörte seit 1958 dem Bruderkreis an. Meine Akten sind mit A. F. bezeichnet.

⁵ Einladungsschreiben vom 1. 11. 1955 (A. B.).

abzeichnenden Zerbrechen der Volkskirche⁶.

Die Berliner Treffen wurden fortgesetzt. Als in der Bundesrepublik die Fragen des Militärseelsorgevertrages und der Atomwaffen aufbrachen, gab es gemeinsame Tagungen mit den „Kirchlichen Bruderschaften“⁷.

Ich verfolge diese Spur nicht weiter, weil sie Recherchen zu den kirchlichen Bruderschaften erfordern würde. Der Berliner Anfang macht aber deutlich, dass der Bruderkreis in der Kirchenprovinz Sachsen von Anfang an in lebendigem Austausch mit anderen Bruderkreisen und den kirchlichen Bruderschaften stand. Nach dem Mauerbau 1961 bekamen die Begegnungen und Gespräche sogar eine besondere Dichte, führten aber auch in tiefe Konflikte hinein.

Schon Ende 1956 wurde beschlossen, in den Landeskirchen zusammen zu kommen, um mehr Brüder und Schwestern im Pfarrdienst zu erreichen⁸. So lud Günther Bronisch für den 24.–26. April 1957 nach Naumburg ein. „Möglichkeiten und Grenzen unserer Mitarbeit im öffentlichen Leben“ hieß das Thema. Johannes Hamel gab die biblisch-theologische Grundlegung. Er wurde zu einem Vordenker des Bruderkreises und fand in ihm auch so etwas wie eine bruderschaftliche Basis, besonders seit die Bruderschaft der ehemaligen Hilfsprediger und Vikare der Bekennenden Kirche, zu denen Hamel gehörte, mit dem Bruderkreis eng kooperierte⁹.

⁶ Protokollarische Notizen in A. B

⁷ Ein Bericht findet sich in JK 20, 1959, S. 298–301.

⁸ Brief Günther Bronischs an Johannes Hamel 14. 12. 1956 (A. B.). Bronisch war damals Pfarrer in Zschernitz bei Halle, seit 1975 Propst zu Naumburg, er verstarb 1986.

⁹ Es fehlt eine biographisch-zeitgeschichtliche Studie über Hamel, welche die herausragende Rolle seiner durch Julius Schniewind und Karl Barth geprägte Theologie für die DDR-Kirchen in den fünfziger Jahren würdigt. Vgl. aber *Winter*, Friedrich: Christliches Leben in der DDR. Johannes Hamel (geb. 1911). Masch. 2001. Ein ausführliches Interview mit Hamel aus dem Jahr 1995 mit einer vorangestellten biographischen Skizze findet sich in *Findeis*, Hagen/*Pollack*, Detlef (Hg): Selbstbewahrung oder Selbstverlust. Bischöfe und Repräsentanten der evangelischen Kirchen in der DDR über ihr Leben – 17 Interviews. Berlin 1999, S. 104–140.

Die nächste Tagung fand in Wittenberg im Mai 1958 statt. Ihr Thema lautete: „Die wirtschaftliche Existenzform und die Gestalt der Kirche Christi in der DDR“. Der Anlass zu diesem etwas seltsam anmutenden Thema lag in einem akuten finanziellen Notstand der Landeskirche und einem Finanztransfer von Westberlin nach Magdeburg, der zur Verhaftung des Konsistorialpräsidenten und eines Oberkonsistorialrates geführt hatte. Dieser Vorgang sollte kritisch diskutiert und die Konsequenzen bedacht werden, die daraus für das Finanzwesen und die institutionelle Gestalt der Kirche in der DDR zu ziehen sind. Ich komme weiter unten auf diese Situation und Fragestellung zurück.

Günther Bronisch beurteilte die Tagung im Rückblick sehr kritisch. Gleichwohl stand er zu dem Beschluss, die Arbeit fortzusetzen. Die Begründung, die er dafür gab, ist für Motivation, Geist und Arbeitsweise der Gruppe sprechend: „Wir müssen uns gegenseitig helfen, rechte Pastoren zu werden und zu bleiben. Das Feuer, das durch das Evangelium entfacht wird, darf nicht erstickt werden. Wie erwehren wir uns auf die Dauer des Pessimismus, der Unlust und Trägheit, die die pfarramtliche Praxis – nicht nur auf dem Lande – mit sich bringt? Es liegt auf der Hand, dass wir nicht einfach das weitermachen können, was unsere Vorgänger und Väter taten. Das liegt nicht an deren Mangelhaftigkeit, sondern an der neuen Situation. Noch ist nicht der Mann da, der den gordischen Knoten durchschlagen hat – der überzeugend gezeigt hat, wie wir in der kirchlichen Praxis dem näher kommen, was das NT von der Gemeinde Jesu Christi sagt. Im Zusammenhang damit steht auch die dringende Frage, wie wir in der politischen Situation bestehen, ohne durch Gleichschaltung einerseits, durch Anti-Ideologie andererseits die Sache Jesu Christi zu verraten.“¹⁰

Von nun an bildeten sich festere Formen des Bruderkreises heraus. Christoph Hinz¹¹ unterstützte Bronisch in der Leitungsaufgabe,

¹⁰ Brief vom 14. 8. 1958 (A. B.).

¹¹ Dr. Christoph Hinz war damals Studentenpfarrer in Halle, 1963 Pfarrer in Merseburg, 1967 Pastoralkollegleiter in Gnadau, 1980 Propst zu Magdeburg, 1991 verstorben.

und die vorzügliche wechselseitige Ergänzung der beiden kam dem Kreis zugute. Es wurden Propsteikreise gebildet und deren Einberufer kamen zu einem „festen Kreis von Verantwortlichen“ auf landeskirchlicher Ebene zusammen. Er bereitete in regelmäßigen Zusammenkünften die Gesamttagungen thematisch und praktisch vor¹². Besondere Bedeutung für den Gesamtkreis gewann sehr bald der Hallenser Kreis. Ihm gehörte das Leitungs-Duo an, er kam am häufigsten zusammen und in ihm wurde oft die Thematik der Tagungen vorbedacht. Letztere wurden seit 1958 in der Regel zweimal im Jahr abgehalten. Bei ca. 100 Einladungen schwankte die Teilnehmerzahl zwischen 40 und 80. Die Kosten wurden durch Umlagen aufgebracht und es gab einen Fahrtkostenausgleich. Seit 1961 tagte der Bruderkreis jeweils nach Absprache gemeinsam mit der „Jungen Bruderschaft der Bekennenden Kirche“, die sich aus den einst „illegalen“ Hilfspredigern und Vikaren der Bekennenden Kirche zusammensetzte. Da sie sich trotz ergrauter Haare immer noch die „junge“ Bruderschaft nannten, fiel uns der Beiname „Babykonvent“ zu.

Die inhaltliche Arbeit des Kreises lässt weiterhin die beiden schon genannten Stränge erkennen: Leben und Zeugnis der Christen und Kirchen im atheistischen Weltanschauungsstaat und Wandlungen der Kirche. Beide Stränge waren von der Sache her eng miteinander verflochten, sollen aber der besseren Übersicht willen hier gesondert dargestellt werden. Dabei fasse ich zunächst den Zeitraum von 1957 bis zum Mauerbau ins Auge.

Christen und Kirchen im atheistischen Weltanschauungsstaat

Dieses Grundthema zog sich durch alle Beratungen und Zusammenkünfte. Auch bei der ersten Tagung in Naumburg war es Thema, und Johannes Hamel hielt das Hauptreferat. Der Text ist leider nicht mehr auffindbar. Jedoch erschien im Jahr 1957 kurz nacheinander in

¹² Bronisch nennt als Mitglieder des Kreises der Verantwortlichen: von Rabenau, Eichner (Naumburg); Hinz, Bronisch (Halle); Grüneisen (Südharz); Carstens, Seeliger (Altmark); Dr. Gabriel, Kruppke (Magdeburg); Schreck, Falcke (Nordharz), A. B.

vier Auflagen Hamels kleine Schrift „Christ in der DDR“ aus der die Richtung des Naumberger Vortrags zu erschließen ist. Um ihn und die Diskurse der nächsten Jahre richtig einzuordnen, geht man am besten auf die Erklärung der EKD-Synode „Gottes Wort ist nicht gebunden“ von 1956 zurück. Sie kann als der damalige Konsens der west- und ostdeutschen Kirchen gelten¹³. Diese Erklärung formulierte im Anschluss an die fünfte Barmer These, das Evangelium rücke uns den Staat „unter die gnädige *Anordnung* Gottes“. Der Begriff „Anordnung“ ersetzte in Barmen pointiert den Begriff Ordnung bzw. Schöpfungsordnung. Der Staat wurde hier nicht aus dem Kontext einer Ordo-Metaphysik, sondern funktional von seinen Aufgaben her verstanden¹⁴. In den Debatten der Folgejahre erfuhr der Begriff der Anordnung eine Bedeutungsverschiebung. „Anordnung“ wurde geschichtlich, Staaten und politische Mächte als Momente des Geschichtshandelns Gottes an seinem Volk verstanden. Bei Hamel tritt das besonders deutlich hervor. Er greift auf die Propheten des 8. bis 6. Jahrhunderts zurück, die von den Großmächten als „Rute“ oder „Knecht“ Gottes sprechen und deutet auch Röm. 13, 1ff. aus diesen geschichtstheologisch-paränetischen Zusammenhängen¹⁵. Das ist nicht Geschichtsdeutung im Sinn einer Geschichtsmetaphysik, die nun an die Stelle einer Ordo-Metaphysik träte. Es ist vielmehr Verkündigung, die dazu aufruft, in Umkehr und Vertrauen die Führung Gottes in der geschichtlichen Gegen-

¹³ „Das Evangelium rückt uns den Staat unter die gnädige Anordnung Gottes, die wir in Geltung wissen, unabhängig von dem Zustandekommen der staatlichen Gewalt oder ihrer politischen Gestalt. Das Evangelium befreit uns dazu, im Glauben nein zu sagen zu jedem Totalitätsanspruch menschlicher Macht, für die von ihr Entrechteten und Versuchten einzutreten und lieber zu leiden, als gottwidrigen Gesetzen und Anordnungen zu gehorchen.“ In: *Kundgebungen*. Worte und Erklärungen der Evangelischen Kirche in Deutschland 1945–1959. Hannover o. J., S. 215f.

¹⁴ Vgl. *Für Recht und Frieden Sorgen*. Auftrag der Kirche und Aufgabe des Staates nach Barmen V. Gütersloh 1988, S. 53f.

¹⁵ *Hamel*, Johannes: *Christenheit unter marxistischer Herrschaft*. Berlin (W) 1959, S. 11–13; *Ders.*: *Christ in der DDR*. Berlin 1957, S. 21 zu Röm. 13, 1ff. Vgl. auch Hamels Ausführungen zur DDR-Regierung als „Dienstmannern“ Gottes in dem in Anm. 9 genannten Interview.

wart wahrzunehmen und sich so Geschichte als Raum der Nachfolge erschließen zu lassen. So wurde es von Barmen her theologisch möglich, den ideologischen Denkwängen und Alternativen der Ost-West-Konfrontation zu entkommen und bei aller Kritik des Totalitarismus doch nicht mit der spiegelbildlich verkehrten Alternative einer Totalverweigerung das Feld der politischen Verantwortung zu räumen. Die bald heraufziehende Debatte um die Obrigkeitsschrift von Bischof Otto Dibelius litt darunter, dass die beiden Paradigmen – das staats-theoretische und das geschichtstheologische, das Rechtsurteil und das Glaubensurteil – nicht klar unterschieden wurden, um dann freilich auch aufeinander bezogen zu werden.

Im Lauf des Jahres 1957 verschärfte sich der Konflikt zwischen Staat und Kirche durch eine Reihe von Vorgängen¹⁶. Unter dem Eindruck dieser eskalierenden Repression hatte eine Gruppe von Kirchenvertretern unter der Leitung von Bischof Moritz Mitzenheim Gespräche mit Ministerpräsident Otto Grotewohl geführt und am 21. Juli mit einem veröffentlichten Kommuniqué abgeschlossen. In ihm hatte die kirchliche Seite den Vorwurf des Verfassungsbruchs gegen die staatliche Kirchenpolitik fallengelassen, die grundsätzliche Übereinstimmung mit den „Friedensbestrebungen“ der DDR und ihrer Regierung erklärt, und die „Entwicklung zum Sozialismus“ „respektiert“. Das eigene Anliegen der Kirche aber war schon in den Gesprächen darauf reduziert worden, der Staat möchte doch das eigene Lebensrecht der Kirche und ihrer Glieder respektieren¹⁷.

Damit hatten die Verfasser des Kommuniqués den Konsens der EKD-Erklärung von 1956 verlassen und wichtige Positionen des politischen Zeugnisses im Interesse kirchlicher Selbsterhaltung preisgegeben. In der Kirche meldete sich viel Kritik, und die Bischöfe schrieben im November 1958 einen scharfen Brief an Grotewohl, in dem sie für eine „freie Auseinandersetzung eines kämpferischen Atheismus und einer missionierenden Kirche“ eintraten und darum

¹⁶ Zu nennen sind: Beitritt der Bundesrepublik zur Nato, Militärseelsorgevertrag, Verhaftung von Studentenpfarrer Schmutzler und zwei Studenten, der Magdeburger „Finanzskandal“, repressive Durchsetzung der Jugendweihe.

¹⁷ *Kundgebungen* (wie Anm. 13), S. 298f., 288.

baten, „dem fortschreitenden Prozess einer Identifizierung des Staatsapparates mit der materialistisch-atheistischen Weltanschauung eine Grenze“ zu setzen¹⁸.

In diesen Kontroversen suchte der Bruderkreis seinen Weg. Für seine Novembertagung 1958 hatte er das Thema „Verkündigung in der sozialistischen Gesellschaft“ vorgesehen. Konrad von Rabenau, Dozent für Altes Testament in Naumburg, referierte dazu und empfahl, die Sicht Hamels aufzunehmen¹⁹. Hamel hatte seine Schrift von 1957 bewusst „*Christ* in der DDR“²⁰ genannt. Er sah eine wachsende Spannung zwischen den Worten der Kirchenleitungen und Synoden und der „Existenz der einzelnen Christen in der DDR“ (6). Es könne dahin kommen, dass die Kirchenleitungen einem „Offizierskorps gleichen, dessen Vorstöße zwar den Beifall der zurückbleibenden Mannschaften finden, ohne diese jedoch zur Teilnahme an dem Angriff zu bewegen“ (10). Eben diese Erfahrung machten viele der Pfarrer und Pfarrerrinnen in ihren Gemeinden und so wurde der Fokus, unter dem wir das Christsein im atheistischen Weltanschauungsstaat diskutierten, die Kritik an der inneren Emigration.

Kritik an der „inneren Emigration“

Hamel beobachtete, der Weg der Gemeindeglieder sei „durch eine äußere Angleichung und eine innere Abwendung“ bestimmt (7). Dabei differenziert er sorgfältig. Es gebe eine Anpassung und eine innere Distanz, die dem Glauben geboten sein können. Beide Haltungen werden aber verhängnisvoll verzerrt durch eine „innere Emigration“. In ihr dispensiere man sich von der verantwortlichen Wahrnehmung einer politischen Existenz in der DDR. So werde aus der „gebotenen Anpassung die hemmungslose Assimilation und aus der geforderten inneren Distanz die im geheimen erbitterte gefühlsmäßige Aversion“ (8/9). Dem entspreche genau die „marxistische

¹⁸ Ebd., S. 306.

¹⁹ Freilich äußerte er hermeneutische Bedenken gegen die Geschichtstheologie Hamels, Bericht von G. Bronisch (A. B.).

²⁰ Vgl. oben Anm. 15. Im Folgenden werden die Fundstellen in Klammern im Text angegeben.

Taktik“, den Raum der geforderten Assimilation ständig zu vergrößern und den Raum der inneren Aversion immer mehr von jeder Öffentlichkeitsäußerung abzuschneiden. Wenn dann „diese verkümmerte Aversion über eine tiefe Verzweiflung in Zustimmung umschlägt“, rückt das marxistische Ziel der „Bewußtseinsänderung“ in bedrohliche Nähe, „denn kein Mensch kann auf die Dauer in dieser Zerspaltetheit leben. Vor eventuellen Ausbrüchen einer dann gänzlich ins Unterbewusstsein verdrängten Aversion aber kann einem nur grauen.“ (9)

Diese Analyse erscheint mir in zweierlei Hinsicht bemerkenswert. Hamel beschreibt den Verhaltenstypus, der in der DDR-Gesellschaft bis zu ihrem Ende häufig, wenn nicht sogar mehrheitlich in vielen Varianten anzutreffen war. Die von ihm beschriebene Gespaltenheit ist eine gängige Überlebensstrategie in Diktaturen. Denn deren mit Drohungen und Versprechungen einhergehende Indoktrination überzeugt nicht, sondern erzeugt äußere Anpassung bei gleichzeitiger innerer Abschirmung. Der von außen aufgezwungene DDR-Sozialismus wurde nie wirklich ein Sozialismus von unten. Dieser gesellschaftliche Grundwiderspruch zersetzte das öffentliche Leben und die Integrität der Bürger.

Weiterhin unterscheidet Hamel zwischen erlaubter, ja sogar gebotener Anpassung und innerer Distanz einerseits und Assimilation wie Aversion andererseits. Diese Differenzierung ging in dem Begriffspaar von Anpassung und Verweigerung, das sich später einbürgerte, verloren. Das wiederum führte zu vielen Vergrößerungen in der Bewertung des politischen Weges nicht nur der Kirchen. So war es ein Schritt erlaubter und gebotener Anpassung, nicht aber Assimilation in Hamels Sinn, wenn die Kirchen schon in den fünfziger Jahren das Selbstverständnis des Staates respektierten und ihn – gegen die Sprachregelung der Bundesrepublik – Deutsche Demokratische Republik nannten, wenn sie sich weiter auf die Rahmenbedingungen des Handelns einließen, die ihnen der Staat setzte, wie z. B. die konsequente rechtliche Trennung von Kirche und Staat. Sie taten dies nicht ohne Widerspruch, ließen sich aber auf das Konfliktszenario ein, das mit diesen geschichtlich-politischen Rahmenbedingungen gegeben war. Eben dies war später das Wahrheitselement der Aussage von der Kirche „in“ der sozialistischen Gesellschaft.

Spätere DDR-Erfahrung bestätigte immer wieder, wie gerade die bewusste, verantwortliche und konfliktbereite Annahme der Situation ein kritisches Bewusstsein und Veränderungspotential in der Gesellschaft wach hielt.

In der Wahrheit leben

Die Hamelschen Analysen wurden im Bruderkreis intensiv diskutiert. Das zeigen die Einladungsschreiben aus den Jahren 1957 bis 1959²¹. Es handelte sich hier um eine elementare Frage der Verkündigung und Seelsorge: Wie können wir der Zersetzung der humanen und ethischen Substanz in der Gesellschaft wehren und Menschen helfen, ihre personale Integrität zu bewahren oder sie neu zu finden?

Zur Jahrestagung im Juni 1959 wurde unter dem Thema „Unsere Gemeinschaft und die uns aufgegebene Frage nach der Wahrheit“ eingeladen. Leider sind außer den Texten der Einladungsschreiben nur die beiden Vortragsmanuskripte von Falcke (April 1959) und Hinz (Juni 1959), jedoch keine Gesprächsprotokolle oder Tagungsberichte vorhanden oder greifbar.

Während sich mein Vortrag auf das Problem der gespaltenen Existenz unter dem Anpassungsdruck der politischen Macht konzentrierte, thematisierte C. Hinz die Wahrheitsfrage im Blick auf die Lüge als gesellschaftliches Phänomen in der DDR. Er bezog sich auf Bonhoeffers Fragment „Was heißt die Wahrheit sagen“ und grenzte es von einer „Ethik der Taktik“ ab, wie sie in Brechts „Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit“ begegnet. Er kommt zu der These: „Prinzipielle Taktik und opportunistische Rede sind in ihrer Selbstbezogenheit Lüge“. Er zeigt dann spezifische Gestalten der in

²¹ Der Propsteikreis Halle kam im Oktober und Dezember 1957 unter dem Thema „Probleme ethischer Weisung“ zusammen. Die Jahrestagung im November 1958 formulierte im Blick auf die aktuelle Kirchenpolitik (Kommuniqué!) als Konsens: „Der Versuchung widerstehen, zugunsten eines do-ut-des mit dem Staat das Wahrheitszeugnis aufzugeben.“ Im Dezember 1958 stellte sich der Propsteikreis Halle das Thema „Wahrheitsfrage und Verantwortung für die Gesellschaft“. Der Propsteikreis Nordharz kam im April 1959 unter dem Thema „Der Mensch zwischen Wahrheit und Lüge“ zusammen.

der DDR überhand nehmenden Lüge auf: 1. Abstrakte Resolutionen und Bekenntnisse von Meinungen (für den Frieden usw.), die keine Adresse, keinen Nächsten haben; 2. Denunzierung von Übelständen der „Fernsten“. 3. Akklamationen. „Was der verbreiteten Lügenpraxis in die Hand arbeitet, ist die Anonymität des drohenden Systems, der gegenüber sich kein personaler Wahrhaftigkeitseinsatz zu lohnen scheint.“ Das 8. Gebot, entlang dem Kanon der Nächstenliebe ausgelegt, führe zu dem Imperativ „Tu deinen Mund auf für die Stummen“ und die Lüge könnte in unserer Situation vornehmlich im Verschweigen bestehen. Das so genannte *Kommuniqué* sei unter den genannten Kriterien als Lüge zu bezeichnen.

Der Bruderkreis diskutierte die christliche Existenz im atheistischen Weltanschauungsstaat unter den kritischen Aspekten der inneren Emigration und der Aufspaltung der ganzheitlichen Existenz. Hätte es die berühmte Formulierung von Vaclav Havel damals schon gegeben, sie hätte genau getroffen, was uns umtrieb: Der Versuch in der Wahrheit zu leben.

Zwischen „Dibelianismus“ und „Mitzenheimerei“

Seine Kritik am „*Kommuniqué*“ musste der Bruderkreis bewähren, als sich im April 1959 Mitzenheim und Dibelius mit veröffentlichten bzw. offenen Briefen an Ministerpräsident Grotewohl wandten²². Der Bruderkreis beauftragte Falcke und Hinz, die Kritik des Kreises an beiden Briefen Bischof Jänicke mitzuteilen und ihn zu bitten,

²² Mitzenheim dankte dem Ministerpräsidenten für seine Äußerungen zu den Fragen eines Friedensvertrages und der Wiedervereinigung, die er als einen „Ausdruck“ des „neuen Ethos im zwischenmenschlichen und zwischenstaatlichen Verkehr“ würdigte. Dibelius schrieb an Grotewohl, um der „tiefen Beunruhigung der christlichen Bevölkerung“ über dessen Rede vor den Berliner Künstlern und Kulturschaffenden Ausdruck zu geben. Er stellt fest, dass diese Rede eine „Proklamation atheistischer Denkweise von Staats wegen“ sei und dass „ein atheistischer Staat ... für den Christen niemals zu einer inneren Heimat werden“ kann. Er kritisiert mit dem Hinweis auf Analogien im Nationalsozialismus Grotewohls These „Sittlich ist, was der Sache des Sozialismus dient“, und protestiert nachdrücklich dagegen, dass diese Sittlichkeit „die Grundlage der moralischen Erziehung und Bildung der Jugend“ in der DDR sein müsse und werden solle.

diese Kritik an beide Verfasser weiterzuleiten.

Ich kritisierte an Mitzenheims Brief, dass er das Wort der Kirche in das Zwielficht taktischer Zwecksetzungen rücke, seine Glaubwürdigkeit unterhöhle und mit seinen politischen Werturteilen über politische Schritte der DDR-Regierung den Weg des Kommunikués fortsetze. Dadurch erschwere er es uns Pfarrern, im Gespräch mit Funktionären und Gemeindegliedern deutlich zu machen, dass unser Reden im politischen Raum allein vom Evangelium bestimmt und daran zu messen ist. Die Veröffentlichung des Dibeliusbriefes im Westen verstärkte das Vorurteil der SED, die Kirche sei in der DDR Vorposten oder Nachhut der westlichen Welt und bediene sich ihrer öffentlichen Meinung, um Druck auf die DDR auszuüben. Zu hinterfragen sei die Bemerkung des Briefes, ein atheistischer Staat könne niemals zu einer „inneren Heimat“ für den Christen werden. Wer die neutestamentlichen Aussagen über die „Fremdlingschaft“ der Christen in der Welt auch nur einigermaßen ernstnehme, könne das schwerlich von irgend einem Staat erwarten und sollte vor allem nicht die Illusion erzeugen, die Bundesrepublik könne diese innere Heimat bieten, womit Dibelius das seelsorgerliche Bemühen um das „Bleiben in der DDR“ (EKU-Synode und Handreichung) unterhöhle²³.

Der Brief von Hinz wurde in der Jungen Kirche als „Stellungnahme eines Kreises jüngerer Pfarrer in der DDR“ abgedruckt²⁴. Dort hieß es: Mitzenheim „erteilt moralische Zensuren an Herrn Grotewohl, indem er gleichzeitig das evangelische Zeugnis verschweigt. Der ‚offene Brief‘ von Bischof Dibelius [...] zensiert denselben Empfänger negativ, indem er gleichzeitig das Zeugnis der Kirche deformiert zu einer christlichen Gegenideologie. In beiden Briefen können wir nicht Stimmen respektieren, durch die das schuldige Zeugnis der Kirche in der DDR frei von falschen Untertönen erklingt.“ Den Hauptakzent seiner Kritik legt Hinz darauf, dass Kirchen und Christen in dem Zeugnis, das sie mit ihrer ganzen Existenz zu geben haben, nicht durch solche Briefe, besonders wenn

²³ A. F.

²⁴ JK 20, 1959, S. 273f.

sie aus dem Westen kommen, vertreten werden können. „Darum wünschen wir uns als Christen in der DDR in unserer Zeugnispflicht nicht dauernd vertreten und damit diskreditiert zu sehen durch Stimmen aus dem Westen, denen zudem unweigerlich der Beigeschmack politischer Nebenabsichten anhaftet.“ „Das Missverständnis, es gehe zwischen Atheismus und Christenglauben um den Kampf zweier Ideologien, bei dem das christliche Zeugnis auch ohne den persönlichen Einsatz eine Art „Wahrheit an sich“ darstellen könnte, sollte endlich überwunden sein. Wir haben nicht abstrakte Lehre zu vertreten, sondern Potenz zu erweisen.“ „Und der Protest ‚des christlichen Elternhauses‘ gegen den Atheismus der Schule wird seine Kraft nicht durch Deklamationen aus West-Berlin erweisen, sondern an der faktischen Christlichkeit der Elternhäuser in der DDR. Wo aber sind diese Elternhäuser [...]? Es wäre notwendiger und legitimer, anstatt den Staat anzureden und den Christen in der DDR die Vertretung ihrer Sache abzunehmen, diese Christen anzureden, dass sie ihr Zeugnis endlich selber geben.“²⁵

Hier begegnet deutlich das anfangs schon genannte Kernanliegen des Bruderkreises, dass die christlichen Gemeinden in der DDR auf die Bedrängnis von außen mit der Erneuerung von innen antworten sollen, statt sich davon durch kirchenpolitische Manöver oder Machtworte dispensieren zu lassen. Hamel hatte dieses Anliegen in einem Aufsatz „Der Weg der Kirche inmitten des ‚Abfalls‘“ in einen weiteren geschichtlichen Deutungszusammenhang gerückt. Im Abfall weitester Kreise der DDR-Bevölkerung von der Kirche sei nicht ein Abfall vom christlichen Glauben zu sehen, sondern eine Folge des Abfalls vom Evangelium in der Kirche. Was jetzt bei uns falle, sei ein „morsches Gebilde“, dumm gewordenes Salz. Statt diesen Abfall im Licht des Wortes Gottes zu verstehen, sehe man darin einen Angriff auf das Christentum und seine heiligsten Güter, man klage den totalen Staat an und setze seine Hoffnung auf den liberalen, die christliche Kirche begünstigenden Staat. Gleichzeitig mit dem Abfall vollziehe sich jedoch eine neue Sammlung um das lebendige Wort. Von da aus wachse die „spähende Phantasie“, die Wege

²⁵ A. F.

sucht, an eine Neuordnung der Kirche zu gehen²⁶.

Unschwer ist zu erkennen, wie sich hier die kritische Zeitanalyse und Kirchenkritik der dialektischen Theologie und ihr theologischer Neuaufbruch in den zwanziger Jahren wiederholt. Die Erneuerung der christlichen Gemeinde in der Sammlung um das Wort Gottes, das durch Gericht und Gnade in der Geschichte lebendig wirkt, das ist die erhoffte Antwort auf die Bedrängnisse der Kirche in diesen Jahren.

Die Briefe der beiden Bischöfe waren Gesprächsgegenstand auch bei einer Konferenz, zu der sich am 28./29. Mai in Berlin Vertreter der kirchlichen Bruderschaften aus West und Ost trafen²⁷. Superintendent Siegfried Ringhandt, damals noch Vorsitzender des Weisenseer Arbeitskreises, hatte die östlichen Bruderkreise dazu eingeladen. In meiner Mitschrift der Diskussion habe ich neun Kritikpunkte von Gerhard Bassarak und einen Kommentar von Ringhandt notiert. Sie decken sich inhaltlich fast vollständig mit den Briefen von mir und Christoph Hinz. Mit den Weisenseern verband uns damals noch weitgehende Übereinstimmung, obwohl wir deren starke Fixierung auf Dibelius (Bassarak: „Dibelius, die Irrlehre in Person“²⁸) etwas distanziert betrachteten. Wir hatten zu unserer Kirchenleitung und zu Bischof Jänicke eine Vertrauensbeziehung und sahen unsere Rolle nicht als innerkirchliche Opposition, sondern eher als kritische Assistenz. Die Beziehung zum Weißenseer Arbeitskreis wurde erst nach dem Mauerbau kontrovers, wovon noch zu berichten sein wird.

Die Kontroverse um die Briefe von Mitzenheim und Dibelius sollte sich bald als Vorspiel zu der spektakulären Auseinandersetzung um die sogen. Obrigkeitsschrift erweisen. In ihr vollzog Dibelius eine Delegitimierung des DDR-Staates unter den Kriterien der Legitimität und Rechtsstaatlichkeit.

Damit war der Konsens, der sich in dem Synodalwort der EKD

²⁶ Hamel, Johannes: Der Weg der Kirche in Zeiten des „Abfalls“. In: Die Zeichen der Zeit 12, 1958, S. 402–407, S. 403 bzw. 405.

²⁷ JK 20, 1959, S. 298ff.

²⁸ Von G. Bronisch in seiner Mitschrift festgehalten (A. B.).

1956 ausgesprochen hatte, von der Mitzenheim entgegengesetzten Seite aufgekündigt. Helmut Gollwitzer stellte dies auf der im Februar 1960 folgenden EKD-Synode mit Recht fest und beantragte, in Aufnahme des Wortes von 1956 möge die Synode erklären, „dass die Regierungen in beiden Teilen unseres gespaltenen Vaterlandes unter dem Licht von Röm. 13 stehen“ und die Synode möge an die Gemeinden eine dementsprechende Mahnung richten.²⁹

Mit Dibelius' Obrigkeitsschrift hätte sich die evangelische Kirche in der Tat der politischen Ost-West-Konfrontation anheim gegeben. Die Handlungskonsequenzen, die sich aus dieser Position für Christen und Kirchen in der DDR ergeben hätten, brachte Hamel auf den Punkt: „Wir könnten doch nur mit allen frommen Christen schleunigst auswandern oder in den Untergrundkampf gehen.“³⁰ Man muss sich klarmachen, dass zeitgleich die EKU-Synode die „Handreichung über das Evangelium und das christliche Leben in der DDR“ den Gemeinden zur Aussprache empfohlen hatte und eines ihrer Kapitel „unser Bleiben in der DDR“ hieß. Generalsuperintendent Günter Jacob hatte einen Brief an die Ärzte und Zahnärzte seines Sprengels gerichtet und sie beschworen, zu bleiben, weil der wachsende Weggang in die Bundesrepublik die ärztliche Versorgung der Bevölkerung gefährdete. So erhitzte sich die öffentliche Debatte außerordentlich, ganz abgesehen von der wütenden Polemik seitens der DDR-Regierung.

Die theologische Differenz dieser Debatte lag freilich tiefer, nämlich in der Differenz des Staatsverständnisses als „Ordnung“ oder als „Anordnung“ Gottes. Dibelius argumentierte politisch-staatsrechtlich, während die andere Seite theologisch danach fragte, welche Funktion der konkret existierende Staat in der Geschichte Gottes mit seiner Kirche hat und wie Christen ihre Existenz im DDR-Staat aus dem Glauben heraus verstehen und gestalten sollen.

Es befremdet, dass Dibelius trotz seines Bischofsamtes und gegen

²⁹ *Kloppenburg*, Heinz: Synode im Nebel. (Berlin, 21.–26. Februar 1960). In: JK 21, 1960, S. 131–140, S. 134.

³⁰ Dokumente zur Frage der Obrigkeit. „Violett-Buch“ zur Obrigkeitsschrift von Bischof D. Dibelius. Darmstadt 1960, S. 36.

die Position seiner eigenen Synoden in EKD und EKV in dieser Diskussion so wenig Sensibilität für die Fragestellungen zeigte, deren seelsorgerliche Dringlichkeit und leidenschaftlicher Ernst ihm unmöglich entgangen sein konnte. Auf der anderen Seite aber konnte die theologisch-seelsorgerliche Argumentation den politisch-staatsrechtlichen Diskurs nicht ausblenden. Nicht um die DDR zu delegitimieren und ihre Existenzberechtigung zu bestreiten³¹, das war in den fünfziger Jahren kein realistisches Ziel politischer Verantwortung³². Jedoch musste die Frage nach dem Recht und dem Rechtszeugnis der Kirche gestellt werden³³.

In diesen von Dibelius ausgelösten Debatten intensivierte der Bruderkreis seine Kontakte über die Landeskirche hinaus. Besonders der „Bischofswerdaer Arbeitskreis“ in Sachsen wurde wichtig. Er hatte im September 1959 einen umfangreichen „Gesprächsbeitrag“ unter dem Titel „Der Christ in unserm Staat“ vorgelegt. Er war von neunzehn meist jüngeren lutherischen Theologen aus der sächsischen Landeskirche unterschrieben und entsprach ganz der Richtung, die der Bruderkreis in den geschilderten Diskussionen eingeschlagen hatte. Sein besonderer Wert für uns lag darin, dass er den Konsens, der bisher fast ausschließlich im Raum der Evangelischen Kirche der Union formuliert worden war, in die lutherischen Kirchen hinein erweiterte. Es hatte besonderes Gewicht, dass die Bischofswerdaer die lutherische Lehre von den beiden „Regimenten“ Gottes gesellschaftskritisch in die aktuelle Situation einbrachten: Die Unterscheidung des geistlichen und weltlichen Regiments, die diese

³¹ Das tat die Hallstein-Doktrin der Bundesregierung seit 1955 mit großer Publizität und der inzwischen bekannten politischen Kontraproduktivität.

³² Nach 1989 wurde das von den DDR-Kirchen rückwirkend gefordert, ein typisches Postulat *post festum*, das an der Verantwortungssituation, in der die Kirchen damals standen, völlig vorbeigeht.

³³ Dieses Rechtszeugnis holten dann erst 1963 die „Zehn Artikel“ nach, deren 4. Artikel die klarste, zugleich besonnenste und differenzierteste Äußerung zum Problem des Rechts der DDR-Kirchen in jener Zeit darstellt. Gerade auf dem Hintergrund der Obrigkeitsdebatte bedürfte dieser Artikel einer ausführlichen Interpretation und Würdigung.

Lehre betont, schließt den Totalitätsanspruch des Staates aus³⁴.

Im Herbst 1959 gingen die Wogen der Auseinandersetzung um die Obrigkeitsschrift von Dibelius so hoch, dass Ringhandt als Vorsitzender des Weissenauer Kreises die Bruderkreise in den Kirchen der DDR anscrieb: Die „Anzeichen der jüngsten Krise des einzigen gemeinsamen Organes unserer Kirchen, der Ostkirchenkonferenz“ machten eine Begegnung unserer Kreise nötig³⁵. Seine Anregung fand breite Resonanz. Die Einladung zum 11./12. Januar 1960 nach Berlin wurde von Ringhandt, Bronisch, Hinz, Mendt (Leipzig), Kruppke (Magdeburg), Zilz (Jena) und Scharnweber (Rostock) unterzeichnet. Auch Vertreter der Kirchlichen Bruderschaften im Westen (Oberkirchenrat Heinz Kloppenburg) nahmen teil. „Samm- lung und Besinnung“ erschien als die Aufgabe angesichts der zer- brechenden Gemeinschaft der Kirchen im Osten aber auch in der Ost-West-Beziehung.

Franz Reinhold Hildebrandt, der Präsident der Kirchenkanzlei der EKU, gab eine überaus kritische Einschätzung der Ostkirchen- konferenz³⁶. Sie sei „ebenso notwendig wie hilflos“, strukturell kaum arbeitsfähig und es fehle auch an „geistlicher Vollmacht“. Hilde- brandt habe 1958 einen Reformvorschlag gemacht, der jetzt wieder aufgegriffen werde. Er beinhalte: 1. Die Einheit der EKD wahren. Dem Druck der DDR-Regierung jetzt nachgeben hätte negative Folgen für die Finanzen, die geistlichen Fragen und die politische Lage; 2. Die Teilnehmerzahl festlegen und begrenzen; 3. Den Vor- sitzenden und Stellvertreter durch die Konferenz für jeweils ein Jahr

³⁴ Ganz anders, nämlich im Sinn einer Trennung von Wort Gottes und Politik wurde die „Zweireichelehre“ dann seit den sechziger Jahren für den sog. „Thü- ringer Weg“ instrumentalisiert. Die Politik sei in die alleinige Kompetenz der Vernunft und des Sachverständes gestellt, darum habe die Kirche von ihrem Auftrag her inhaltlich nicht hineinzureden, schon gar nicht besserwisserisch Kritik zu üben. Die lutherische Zweireichelehre wurde zur Anpassungsideologie und so besonders gern von der Ost-CDU aufgegriffen. Vgl. dazu *Falcke, Heino*: Bemerkungen zur Funktion der Zweireichelehre für den Weg der Evan- gelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik. In: Duchrow, Ulrich (Hg): *Zwei Reiche und Regimente*. Gütersloh 1977, S. 65–79.

³⁵ Brief von S. Ringhandt an K. von Rabenau vom 24. 10. 1959 (A. B.).

³⁶ Im Folgenden stütze ich mich auf die Mitschrift von G. Bronisch, in A. B.

wählen; 4. Ein eigenes Sekretariat der Konferenz einrichten. Die geistliche Aufgabe der Konferenz sei die Erkenntnis des Gebotenen und die Ermutigung zum Tun des Gebotenen.

Diese Ausführungen Hildebrandts wie die anschließende Diskussion zeigten, wie schwer schon *vor* dem Mauerbau die rechtlich-organisatorische Einheit der EKD praktisch durchzuhalten war. Noch gravierender aber wirkte sich aus, dass – wie Hildebrandt zeigte – um ihretwillen auf eine rechtlich verbindlichere Einheit der Ostkirchen verzichtet werden musste. Dieses Dilemma verschärfte sich noch durch den bald darauf erfolgenden Mauerbau, der für die EKD natürlich ein Festhalten an ihrer Einheit geradezu erzwang. Fast ein Jahrzehnt musste vergehen, bis das innerkirchlich-strukturelle Dilemma durch die Gründung des Kirchenbundes in der DDR überwunden werden konnte.

Johannes Hamel gab dann einen Überblick über die geistlich-theologische Problem- und Gesprächslage in den östlichen Kirchen:

- Gegen die Handreichung der EKU werde eingewandt, sie verharmlose den Bolschewismus, der identisch sei mit dem „Tier“ von Apk. 13. In der Handreichung werde jedoch konkrete, verkündigungsmäßige Kritik am totalitären Staat geübt, die sich aber streng von solchen Identifizierungen unterscheide.
- Zum Rechtsstaat: Das Recht sei als Kriterium durchaus geltend zu machen aber wie? Die Begründungen des Rechtsstaates seien völlig verschieden: Naturrecht? Schöpfungsordnung? Notordnung? Wie wird die Unterscheidung und Beziehung von Gesetz und Evangelium wahrgenommen?
- Zur Zertrennung Deutschlands: Dieses Faktum ist Folge der Schuld, die zu tragen ist!
- Was bedeutet die Forderung des „freien Raumes“ der Kirche in West und Ost? Erleben wir in der DDR Einengung des Raumes der Kirche oder nicht vielmehr die Demontage der nur *scheinbar* kirchlich besetzten Gebiete?
- Schließlich: Was heißt hypotassethai und antistheenai (Untertan sein und widerstehen)? Nach Dibelius sei nur „eiskalte Loyalität“ möglich. Gewiss könne es keine Akklamation geben. Der Widerstand andererseits gehe nicht auf in bewaffneter Revolution [wo-

mit Hamel wohl sagen will, dass er jeweils konkret zu leisten sei H. F.] Den „Aufbau des Sozialismus respektieren“, wie es im Kommuniqué heiße, sei zu viel und zu wenig.³⁷

Hamel hat mit seinem eben zitierten letzten Satz die offene Ge- sprchslage „zwischen Dibelianismus und Mitzenheimerei“ ganz treffend benannt. Der Satz des Kommuniqués sagt zu viel, weil er in taktischer Absicht eine pauschale Sanktionierung des Staatszieles der DDR ausspricht, ohne sich vorzubehalten, dabei vom kirchlichen Auftrag her jeweils ein Wort mitzureden. Der Satz sagt zu wenig, weil dem Christen und der Kirche in der Gesellschaft nicht nur eine distanzierte Beobachterposition, sondern der „Dienst an Gottes Geschöpfen“ und das „Erinnern an Gottes Reich und seine Gerechtigkeit“ (Barmen II und V) aufgegeben sind. Ich werde noch darauf kommen, wie sich diese Diskussion nach dem Mauerbau weiter gestaltete.

Wie oben angekündigt, komme ich nun zu dem zweiten Themenkomplex, der die Arbeit des Bruderkreises prägte, die Wandlungen der Kirche, die sich in der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre abzeichneten.

Wandlungen der Kirche. Als das ‚dritte Geschlecht‘ im Kalten Krieg Den Begriff ‚drittes Geschlecht‘, der in der alten Kirche das Selbstverständnis der Christenheit zwischen jüdischer und griechischer Tradition beschrieb, gebrauchte Hamel, um die Haltung der Kirche *zwischen* Ost und West zu charakterisieren³⁸. Er schloss sich damit Karl Barth an, der in seinem berühmten Vortrag „Die Kirche zwischen Ost und West“ schon 1949 gefordert hatte: „Nicht mittun bei

³⁷ Kloppenburg sprach am nächsten Tag über die Situation der Kirche in der Bundesrepublik und stellte dabei die Diskussion um das Verhalten der Kirchen zur atomaren Bewaffnung in den Mittelpunkt.

Es gab dann noch eine gemeinsame Tagung der Kirchlichen Bruderschaften und des Weissenauer Arbeitskreises vom 15. bis 18. Juni 1960, auf der Martin Fischer, Werner Schmauch, Ernst Wolf, Johannes Hamel und Helmut Gollwitzer referierten, vgl. JK 21, 1960, S. 354–358.

³⁸ J. Hamel, Christ (wie Anm. 15), S. 29.

diesem Gegensatz! Mit dem Evangelium im Herzen und auf den Lippen können wir zwischen jenen beiden streitenden Riesen nur mitten hindurch gehen mit der Bitte: Erlöse uns von dem Übel! Der Weg der Gemeinde Jesu Christi wird ein dritter, ihr eigener Weg sein müssen.³⁹ Hamel trat Männern wie Heinemann und vor allem Niemöller zur Seite, die in beiden Deutschlands diese Position vertraten und dabei auf z. T. erbitterten Widerspruch trafen, weil diese Stimmen als Verharmlosung des Bolschewismus empfunden wurden⁴⁰. Auch im Bruderkreis waren die Meinungen zu dieser Frage durchaus geteilt.

Indem Hamel den Begriff des „dritten Geschlechtes“ aufnahm, machte er von vornherein deutlich, dass mit dem „dritten Weg“ ein theologisch – ekklesiologisches Konzept und nicht etwa das politische Konzept eines dritten Weges zwischen Kommunismus und Kapitalismus gemeint war. Es ging ihm um die „geistliche Freiheit“ der Kirche in dem Ost-West-Konflikt, der einen „metaphysischen Charakter“ angenommen habe. Die Kirche darf sich in diesem Konflikt von keiner der beiden Seiten instrumentalisieren lassen, vielmehr hat sie die ideologische Aufladung des Konfliktes, seinen „Machtcharakter“ zu entlarven. Er treibt einen Teufelskreis an, in dem sich Angst und Feindbilder, Vergötzung der eigenen Werte und Verteufelung des Gegners wechselseitig hochschrauben. Aus der Gefangenschaft in diesen Zwängen zu befreien gehört zum Auftrag der Kirche⁴¹, so Hamel.

Die friedenethische Relevanz dieser Auftragsbestimmung der Kirche „zwischen“ Ost und West verfolge ich jetzt nicht weiter. Sie wurde besonders wichtig, als sich die Kirchen in der DDR nach der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht 1962 mit der Frage der Wehrdienstverweigerung beschäftigen und eine eigene friedensethische Konzeption entwickeln mussten.

³⁹ Barth, Karl: Die Kirche zwischen Ost und West. Zürich 1949, S. 9.

⁴⁰ Jänicke erzählt in seinen Lebenserinnerungen von seinem dramatischen Auftritt im Audimax der Hallenser Universität, wo er auf Bitten der Studentengemeinde einen Vortrag „Der Kampf Martin Niemöllers“ hielt (Jänicke, Johannes: Ich konnte dabei sein. Berlin 1984, S. 153ff.).

⁴¹ J. Hamel, Christ (wie Anm. 15), S. 26.

In diesem Zusammenhang möchte ich auf einen charakteristischen Zug in Hamels Texten hinweisen. Es sind die personalen Kategorien, in denen er denkt und schreibt. Das ist auch bei anderen Texten und Autoren von damals zu beobachten, gilt aber besonders für Hamels Schriften⁴². Die „Botenschar des Evangeliums“, wie er die Kirche mit Vorliebe nannte, habe das Evangelium an Menschen auszurichten und nicht eine Front der Frommen gegen die Gottlosen aufzurichten. Es gelte im Funktionär und ideologischen Gegner den Menschen zu sehen und das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen zu bewähren. So sprach auch Gustav Heinemann im Bundestag davon, dass Christus nicht gegen Karl Marx, sondern für uns alle gestorben sei, und Heinrich Vogel sprach von dem „Bruder Atheisten“. Hamel formulierte grundsätzlich: „Die Beziehungen der Christenheit zu den Machthabern sind also nie ‚amtlich‘, nie unpersönlich, sondern personal.“⁴³ Personbezogenes Zeugnis rangiert grundsätzlich vor weltanschaulicher Auseinandersetzung.

Die Stärke dieser Position ist evident. Sie bringt das Evangelium und das Evangelische der evangelischen Kirche zum Leuchten und sie wird eindrücklich unterstrichen durch die Art, wie Hamel sie in der Haft im Umgang mit seinem Vernehmungsoffizier und von Naumburg aus im Umgang mit hohen Staatsfunktionären in Halle gelebt hat.

In ihr liegt aber auch die Gefahr einer Blickverengung. Von dem, was der kommunistische Funktionär „amtlich“ zu verantworten hat und was er doch wohl auch als Überzeugung vertritt, kann man ja nicht absehen, gerade wenn man ihn als Menschen ernstnimmt. Und die Existenz der Kirche im Staatssozialismus konnte ja nicht auf die Begegnung mit seinen Funktionären reduziert, auch seine Strukturen, sein System, seine Verhältnisse mussten thematisiert werden. Das geschah zwar überall da, wo die Kirche für Menschen eintrat, die unter dem System litten, z. B. die Bauern. Auch hier dominierte

⁴² In dem Interview von 1995 werden die Hintergründe, die Hamels Personalismus in seiner ganz persönlich gefärbten pietistischen Prägung hat, besonders deutlich (vgl. Anm. 9, S. 151f.).

⁴³ J. Hamel, Christ (wie Anm. 15), S. 20.

aber der personale Aspekt sowohl in der seelsorgerlichen Anrede an die Betroffenen⁴⁴ wie im Eintreten für sie bei den Staatsvertretern. Es mag auch an diesen, letztlich im Ereignis der Verkündigung gründenden personalen Kategorien liegen, dass die Sachbereiche der Gesellschaft und damit eine inhaltlich ausgeführte politische Ethik erst nach dem Mauerbau in den „Zehn Artikeln“ anvisiert wurden.

Gestaltwandel der Kirche

Ein Gestaltwandel der Kirche zeichnete sich seit Mitte der fünfziger Jahre in mehrfacher Hinsicht ab, und die damit verbundenen Gestaltungsaufgaben beschäftigten den Bruderkreis nachhaltig.

Den tiefsten Einschnitt brachte der Kampf um Konfirmation und Jugendweihe. In ihm zerbrach ein Konzept von Gemeindefarbeit, das Günter Bronisch die „bekennenden Volkskirche“ nannte. In der Tat hatte die evangelische Kirche in den Erschütterungen der ersten Nachkriegszeit volkskirchliche Züge bewahrt bzw. gewonnen und in der Neugestaltung der Kirche war das Leitbild einer *bekennenden* Volkskirche deutlich erkennbar⁴⁵. Auch die Entscheidung für die Konfirmation und gegen die Jugendweihe hatten Synode und Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen zu einem Bekenntnisfall erklärt. Der Bruderkreis machte sich dieses Urteil ausdrücklich zu eigen⁴⁶. Der volkskirchliche Charakter dieser Sitte aber ging verlo-

⁴⁴ Ein besonders eindruckliches Zeugnis dafür ist der Brief der Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen an die in ihrer Existenz bedrohten Bauern im Mai 1951 (Archiv der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen, Rep. B 1, Nr. 228).

⁴⁵ In der 1952 beschlossenen „Lebensordnung der evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen“ lautet der zweite Satz (!) des ersten Artikels „Von der Kirche“: „Sie wird in dieser Welt immer bekämpft und angefochten. Das hat ihr Christus selbst vorausgesagt. Aber er hat ihr auch verheißen, dass nicht einmal die Pforten der Hölle sie überwältigen werden. Daher wissen wir, dass die Kirche immer sein wird. Das ist unser Trost in allen Anfechtungen und unsere Zuversicht in allen Kämpfen.“

⁴⁶ G. Bronisch notierte bei der Jahrestagung am 10. 11. 1988 als Konsens des Kreises: „Gegenüber Jugendweihe daran festhalten, dass es in der Entscheidung um das 1. Gebot geht (anders Anhalt!)“ (A. B.). Mit der Klammerbemerkung ist die Anhaltinische Kirche gemeint, die ein „sowohl als auch“ vertrat und da-

ren, weil die meisten Elternhäuser dem staatlichen Druck nicht standhalten konnten.

Hamel ging in der Konfirmationsfrage noch einen Schritt weiter. Die Kirche habe den Eltern und Jugendlichen das erste Gebot zu verkündigen, nicht aber die längst innerlich ausgehöhlte Konfirmationssitte gegen die Jugendweihe zu behaupten und innerkirchlich mit Kirchenzuchtmitteln durchzusetzen. Entschieden sich Eltern und Jugendliche gegen die Konfirmation, so sei diese Sitte eben gestorben, und wenn dann junge Erwachsene aus eigener Entscheidung das Abendmahl und die kirchlichen Rechte begehrten, so sei das vielleicht eine gesegnete Entwicklung.

Wir begegnen hier wieder dem hamelschen Personalismus. Er reichte nun doch nicht aus, um mit dem komplexen Problem der zerbrechenden Volkskirche und ihrer Riten umzugehen. Für die Gemeindepfarrer aber war gerade dies die Frage. Situationsgerechte Transformation des volkshkirchlichen Erbes war gefordert, statt es im Namen eines Kirchenbegriffs preiszugeben, der nur die bekennende „Botenschar des Gekreuzigten“ gelten lässt. Wie das – nun so genannte – confirmierende Handeln, die Hinführung zum Abendmahl, die Feier des Erstabendmahls zu gestalten und mit den Jugendgeweihten umzugehen sei, das waren die zu klärenden Fragen⁴⁷.

Ein anderes Gestaltungsproblem der Kirche begleitete den Bruderkreis von seinen ersten Anfängen her. Es war das sog. Vakanzproblem, also die unbesetzten Pfarrstellen, die von besetzten Stellen

durch vor allem in den Gemeinden an den Kirchengrenzen Verwirrung auslöste. Genauso war es an den Kirchengrenzen zur Thüringer Landeskirche.

⁴⁷ Späterhin erfuhr dann die Jugendweihe einen progressiven Bedeutungsverlust ihrer ideologischen Ansprüche und wurde zum Passageritus von Familie und Gesellschaft. Dadurch entschärfte sich auch der religiöse Konflikt zwischen Konfirmation und Jugendweihe. Es war nun nicht mehr plausibel, dass mit der Jugendweihe der status confessionis gegeben sei. Ein Bekenntnisfall ist eben an eine geschichtliche Situation gebunden und nicht geschichtslos auf Dauer zu stellen. Das hatte die Kirche an diesem Vorgang zu lernen. Sie konnte es freilich nur lernen, indem sie das Jugendweiheproblem, so schmerzhaft es war, nicht bagatellisierend verdrängte, sondern es als Gewissensproblem ernst nahm, es auf ihren Weg als immer neu und offen zu diskutierende Frage mitnahm und dann auch bereit war, ihre Entscheidungen zu revidieren.

her mitzuverwalten waren. Die Kirchen in der DDR litten damals mehr oder weniger alle an einem großen Pfarrermangel, freilich unterhielten die Kirchen damals auch ein Pfarrstellennetz von einer Dichte, die man sich heute kaum noch vorstellen kann. Die Vakanzverwaltung war aber eine wirkliche Not des Pfarrdienstes. Die Zahl der zu „betreuenden“ Gemeinden konnte so anwachsen, dass die für den Pfarrdienst essentielle Intensität und Menschennähe zu einer „Grundversorgung“ mit Gottesdiensten und Kasualien verkümmerte, von der erdrückenden Last der Verwaltung all der kirchenrechtlich selbstständigen Gemeinde zu schweigen. Heinz Kruppke, Dorfpfarrer in Brumby bei Schönebeck, brachte schon im März 1956 dieses Problem auf die Tagesordnung. Er fasste das Vakanzproblem sogleich als geistliche Frage nach der Gemeindekonzeption und als organisatorische Aufgabe der Gesamtkirche an⁴⁸.

Dieses Problem lief in den Zusammenkünften des Bruderkreises bei den Beratungen immer mit und führte 1960 zur Schaffung eines „Notdienstes“. Dies war in dem Anfangsimpuls von 1956 nicht vorgesehen, wurde der Vakanzproblematik in ihrer Komplexität auch überhaupt nicht gerecht, aber eine aktuelle Notlösung im Wortsinn kam zustande. Eine Bereitschaftserklärung dafür fand 21 Erstunterzeichner und wurde mit deren Namen Bischof Jänicke übergeben⁴⁹. Der bedankte sich in einem Brief vom 10. April 1961, in dem er u. a. schrieb: „Dies Schreiben und das entsagungsvolle Angebot gehört mit zu den besonderen Freuden des anfechtungsreichen Dienstes und Weges. Sicherlich werden wir von dem Angebot Gebrauch machen.“⁵⁰ Das geschah auch, mit unterschiedlichen Erfahrungen, und war sicher ein Impuls, der in den siebziger Jahren zu einer Strukturreform der Kirchenkreise führte.

In ähnlicher Weise der eigenen Kirchenleitung kritisch assistie-

⁴⁸ Brief vom 1. 3. 1956 in A. B.

⁴⁹ Die Erklärung lautete: „Angesichts der Not, die unbesetzte oder unversorgte Pfarrstellen für die betroffenen Gemeinden und alle für sie Verantwortlichen bedeuten, erklären wir uns für eine begrenzte Zeit zu einem Noteinsatz auf Anforderung durch den Herrn Bischof bereit, sofern es die persönliche Lage und die Situation in der eigenen Gemeinde bzw. im Kirchenkreis zulassen.“

⁵⁰ Brief von Bischof Jänicke vom 10. 4. 1961 in A. B.

rend, engagierte sich der Bruderkreis auch in der Finanzkrise des Jahres 1957, von der bereits die Rede war⁵¹. Der Bruderkreis beschloss noch im Dezember, die kirchliche Finanzwirtschaft als *theologische* Frage aufzugreifen und lud zu der Tagung nach Wittenberg ein, von der schon berichtet wurde. Sie verlief bei „hitzen Debatten“ doch nahezu ergebnislos. Darin spiegelte sie jedoch lediglich die verbreitete Ratlosigkeit angesichts eines Umbruchs, der Pfarrerschaft wie Kirchenleitungen offensichtlich überforderte.

Bei der Tagung am 10. November 1958 wurde als offen gebliebene Frage die „nach der Glaubwürdigkeit einer bezahlten Pfarrereistenz“ festgehalten. Im März 1959 beauftragte der Kreis der Verantwortlichen Falcke und von Rabenau mit Kurzreferaten über die Themen „Wie ist das Pfarrergehalt zu verstehen“ und „der Ausgleich zwischen Prediger- und Pfarrergehalt“. Aus den beiden Referaten und der Einsicht, das Pfarrergehalt honoriere weder Ausbildung noch Qualifikation noch Leistung, es sei vielmehr als „äußere Ermöglichung des Dienstes“ zu verstehen, ging eine Erklärung des Bruderkreises hervor, die eine Angleichung der Prediger- und Pfarrergehälter fordert. Eine sehr kleine Antwort auf eine sehr große Frage!

Eine verdeckte Aktion staatlicher Stellen trieb die Frage jedoch weiter. Im Bruderkreis wurde berichtet, es habe in Pfarrhäusern Anfragen gegeben, was das Pfarrerehepaar denn davon halten würde,

⁵¹ Vgl. oben S. 32. Ein Benjamin-Erlass untersagte damals die Mitwirkung des Staates beim Kirchensteuereinzug, so dass die Kirchensteuer zu einem freiwilligen geordneten Opfer der Gemeindeglieder wurde. Die Staatszuschüsse wurden etwa um die Hälfte gekürzt. Durch die forcierten Genossenschaftsgründungen gingen die Pachteinnahmen der Gemeinden drastisch zurück. Kirchaustritte und Abwanderung in die Bundesrepublik ließen die Kirchensteuereinnahmen schrumpfen. Die Finanzkrise der Kirchen traf die Kirchenprovinz Sachsen besonders hart, weil sie nur wenige Gebiete stabilen volkikirchlichen Charakters aufwies, die gegen diese Entwicklungen relativ resistent waren. Die Finanzaffäre in Magdeburg, die im Oktober zur Verhaftung des Präsidenten und eines Oberkonsistorialrates des Konsistoriums führte, ist im Zusammenhang dieser finanziellen Krise der Kirche zu sehen und alle Zeichen sprachen dafür, dass diese Krise nicht eine vorübergehende war, sondern notwendige Veränderungen der Kirchengestalt anzeigte.

wenn die jetzige unsichere und unwürdige Besoldung des Pfarrerstandes durch eine staatliche Finanzierung in angemessener Höhe abgelöst würde. Der Zeitpunkt für diese Befragung war gut gewählt, weil die Kirchenämter z. T. nicht in der Lage waren, die Gehälter in voller Höhe auszuzahlen und zu Teilzahlungen greifen mussten. Auf diese Information hin wurde vorgeschlagen, eine verbindliche Erklärung des Bruderkreises an die Kirchenleitung zu richten, sie möge solche Ansinnen des Staates unbedingt abweisen und sie solle wissen, dass sie dieses mittragen würden und auch bereit wären, notfalls zum Lebensunterhalt unserer Familien durch Teilbeschäftigungen außerhalb der Kirche beizutragen.

Diese Bereitschaft blieb jedoch hypothetisch und wurde nicht auf die Probe gestellt. Der Staat ließ seinen Versuchsballon fahren und die Kirche fand durch das damals begonnene „Kirchengeschäft“⁵² zwischen Bundesrepublik und DDR einen finanziellen *modus vivendi*. Von dieser folgenreichen Weichenstellung erfuhren wir damals nichts. Sie ersparte es den DDR-Kirchen in wachsendem Maße, eigene Wege zur Finanzierung der kirchlichen Arbeit zu gehen und die Bereitschaft der Gemeinden dafür zu wecken⁵³. Die Frage, ob es auf diesem Wege gelungen wäre, eine nach-volkskirchliche Finanzpraxis und Kirchengestalt zu entwickeln, muss offen bleiben.

In den Beratungen des Bruderkreises wurden diese Fragen in den Zusammenhang einer anstehenden Kirchenerneuerung gestellt. Hamel gab auch hierzu wichtige Impulse. In einem Referat, das er 1958 im Bruderkreis hielt, leuchtete er den Fragenkomplex kirchen-

⁵² Lepp, Claudia: Entwicklungsetappen der Evangelischen Kirche. In: Dies./Nowak, Kurt (Hg.): *Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945–1989/90)*. Göttingen 2001, S. 46–93, S. 55.

⁵³ Es gab Beispiele, die zeigten, dass dies nicht aussichtslos war. So beschloss der Gemeindekirchenrat der Gemeinde Wegeleben, in der ich damals Pfarrer war, ein „regelmäßiges Notopfer“ einzuführen. Die Motivation dazu erwuchs auch aus dem erzwungenen Eintritt der letzten selbstständigen Bauern in die landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften. Die Kirchengemeinden büßten dadurch Pachteinnahmen ein. Die bäuerliche Gemeinde begriff sogleich, dass diese Verluste ausgeglichen werden mussten. Das freiwillige regelmäßige „Notopfer“ brachte sehr schnell höhere Einnahmen als die Kirchensteuer und sie blieben bis weit in die sechziger Jahre hinein konstant.

geschichtlich, kirchenpolitisch, theologisch, pastoraltheologisch und ethisch aus⁵⁴. Er ging von einer Erklärung der EKU-Synode „Zum Weg unserer Kirche in der Deutschen Demokratischen Republik“ vom Dezember 1957 aus. Die Synode hatte auf der Linie von Barmen erklärt, dass zur „freien Verkündigung“ für unsere Kirche heute „die freie Gestaltung des Kirchenrechts und der kirchlichen Ordnung“ gehöre, dies aber die Bereitschaft zu „Opfern und Verzicht“ und zu einer „bescheideneren und geringeren Gestalt der Kirche“ fordere. Hamel diagnostizierte den gegenwärtigen Status der Kirche in der DDR als „Schwebezustand“. Zwar sei die Kirche selbstständig und vom Staat getrennt, sie genieße jedoch Restbestände aus früherer staatlicher Förderung (z. B. die Theologenausbildung an staatlichen Fakultäten). Andererseits werde die öffentliche kirchliche Verkündigung eingeschränkt, um die Kirche auf private Befriedigung religiöser Bedürfnisse zu reduzieren. Frage man, wohin sich dieser Schwebezustand bewegen werde, so kämen im sozialistischen Lager zwei Kirchenmodelle in Sicht: Die konsequente rechtliche Trennung von Staat und Kirche in der UdSSR und die Trennung von Staat und Kirche bei gleichzeitiger Finanzierung der kirchlichen Gehälter und Sachausgaben durch den Staat in der Tschechoslowakei. Hamel wägt beide Modelle sorgfältig ab und zeigt, dass keines von beiden als solches die Freiheit der Verkündigung garantieren kann noch sie ausschließen muss. Ausdrücklich gibt er die starken realistischen Argumente für das zweite „volksdemokratische“ Modell zu bedenken, um deutlich zu machen, dass die Kirche schon sehr starke theologischer Gründe haben muss, um sich dagegen zu entscheiden. Solche theologischen Gründe wären:

- Die Freiheit der Kirche besteht darin, mit dem Evangelium vom Kreuz bei den Niedrigen und Armen zu stehen.
- Da die Kirche im politischen Bereich für Recht und Gerechtigkeit einzustehen hat, vollends im atheistischen Weltanschauungsstaat mit Konflikten rechnen muss, hätte sie als vom Staat finanzierte die Entscheidungsschlacht schon verloren noch ehe der eigentliche Kampf begonnen hat.

⁵⁴ Manuskript in A. F.

- Das christliche Zeugnis muss in unserer Gesellschaft von der ganzen Gemeinde getragen werden, nicht von einem Pfarrerstand. „Zu dem Apostolat der Gemeinde gehört der Kommentar ihres Gebens“.
- Im Tiefsten aber erfordere die Entscheidung gegen das zweite Modell eine Umkehr in unserm Verhältnis zum Besitz. Dieser müsse als anvertraute Gabe verstanden werden, die zum Dienst am Nächsten und am Wort befähige. Nur so könne verhindert werden, dass die „unterhaltenen“ Pfarrer zu Bittstellern herabgedrückt werden und unter den Erwartungsdruck geraten, den Geldgebern zu willen zu sein.

Dieses Referat hat die Beratungen des Bruderkreises stark angeregt, zeigte es doch konkret, was das Plädoyer für Erneuerung in der Bedrängnis von den Gemeinden und ihren Mitarbeitern fordern kann. 1961 bekamen die Diskussionen darüber neuen Ernst, denn der Mauerbau zwang zu neuem Nachdenken über den Weg der Kirche in einer sich entschlossen behauptenden DDR. Erst im Januar 1962 kam der lange Gesprächsprozess des Bruderkreises über diese Fragen zu einem relativen Abschluss. Ein Text über „Leben und Dienst, Freiheit und Ordnung der Kirche“ wurde förmlich beschlossen und von der „Jungen Bruderschaft der Bekennenden Kirche“ mitgetragen⁵⁵. In ihm hat sich der Kreis die Grundlinien des Hamel-Referates zueigen gemacht und so schließlich doch erreicht, was im Mai 1958 in Wittenberg noch nicht gelingen wollte.

Nach dem Bau der Mauer. Erste Klärungsversuche und eine verbindliche Erklärung

Am 4./5. Oktober 1961 kamen der Bruderkreis und die Junge Bruderschaft erstmals nach dem Mauerbau in Halle zusammen. Aus den öffentlichen Erklärungen und Worten der Kirche nach dem 13. August spricht die tiefe Erregung über den unerhörten politischen Vorgang. Die Magdeburger Kirchenleitung hatte am 7. September

⁵⁵ Der Text ist im Anhang abgedruckt.

ein seelsorgerliches Wort an die Gemeinden gerichtet⁵⁶. Es verzichtet fast völlig auf politische Aussagen und konzentriert sich ganz auf den fundamentalen und tragenden geistlichen Zuspruch. Darin spiegelt sich die Tiefe der Beunruhigung, Sorge und Ratlosigkeit in den Gemeinden.

In Halle hielt wiederum Johannes Hamel das Hauptreferat, das er in jenen Wochen mehrfach wiederholte und variierte⁵⁷. Er analysierte die innere Situation der Gesellschaft. Auf die Kirche sah er den staatlichen Versuch einer „deuteroconstantinischen Umgestaltung der Kirche“ zukommen. Deren Ansatzpunkt sei das „Kommuniqué“ von 1958, deren Beförderer seien im Eisenacher Landeskirchenrat, im „Bund ev. Pfarrer“, in der CDU und der Zeitschrift „Glaube und Gewissen“ zu sehen. Als leitende Gesichtspunkte dieser Umgestaltung zeichneten sich ab: 1. Die Kirche wird bekämpft als Trägerin und Propagandistin veralteter und dem Sozialismus schädlicher Ideen; 2. Die Kirche wird toleriert als die Sammlung der vielen Einzelnen, die religiöse Bedürfnisse haben (Schutz des Kultus und der Religionsausübung); 3. Die Kirche wird geschätzt als Bundesgenossin und Helferin im Kampf für die Erhaltung des Friedens und für den Aufbau des Sozialismus. Die Kirche, die eine solche Umgestaltung sich gefallen lässt, wird finanziell gesichert.

Hamel argumentiert dagegen ähnlich wie 1958 bei der Frage der Kirchenfinanzen. Auf seiner uns schon bekannten ekklesiologischen Linie setzt er auf eine *Neugestaltung* der Kirche, die von der um das Wort versammelten Gemeinde ausgehen und den Zeugendienst des einzelnen Christen als Herzstück christlich-kirchlicher Existenz entdecken müsse. Die Volkskirche dürfe nicht Prinzip des Entscheidens, sondern könne nur Frucht des kirchlichen Handelns sein, die Sendung an *alle* Menschen und die öffentliche Verantwortung habe die Kirche mitten hindurch zwischen Dibelianismus und Mitzenheimerei wahrzunehmen. Die Finanzmittel dazu habe die Kirche

⁵⁶ Evangelische Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen, A – 826/61 Magdeburg, den 7. 9. 1961 (A. F.).

⁵⁷ *Hamel*, Johannes: Dienst und Freiheit der ev. Christenheit in der DDR heute. Manuskript (A. F.).

von der Gemeinde zu erbitten.

Der versammelte Kreis setzte einen kleinen Ausschuss ein, der auf der Linie des Hamel-Referates einen kurzen thesenartigen Text verfassen sollte. Es schien an der Zeit, uns verbindlich zu einigen Grundlinien unserer theologisch-kirchlichen Existenz zu erklären, denn der Staat versuchte nach dem Mauerbau verstärkt, die evangelische Kirche zu spalten, indem er die Kooperationsbereiten an sich band, die Kritischen aber ausgrenzte. Am 16. August 1961, drei Tage nach dem Mauerbau, nahm Bischof Mitzenheim den vaterländischen Verdienstorden in Gold an, die CDU-Presse publizierte am laufenden Band Loyalitätserklärungen von Pfarrern, die Theologische Fakultät der Humboldt-Universität hatte eine große programmatische Zustimmungserklärung zu Staat, Mauerbau und Friedenspolitik abgegeben⁵⁸ und schon am 9. Februar 1961 hatte das groß herausgebrachte Gespräch zwischen Walter Ulbricht und dem Leipziger Theologie-Professor Emil Fuchs stattgefunden. Fuchs überreichte dabei einen von ihm verfassten und von 32.000 Christen unterschriebenen Brief, der Ulbrichts programmatischen Satz „Christentum und die humanistischen Ziele des Sozialismus sind keine Gegensätze“ von Seiten der Christen sanktionierte⁵⁹.

Gegenüber solchen kirchenpolitischen Spaltungsversuchen wollten wir uns in unserer theologischen Erkenntnis verbindlich erklären und gegenseitig bestärken. Die Erklärung sollte aber nicht eine Fraktionsbildung dokumentieren, sondern werbender Sammelpunkt für viele sein. Schließlich wollten wir unserer Kirchenleitung für ihre kirchenpolitischen Entscheidungen den Rücken stärken, indem wir ihr kundtaten, wie wenigstens ein Teil ihrer Pfarrerschaft dachte.

Die Arbeit des Ausschusses wurde dadurch unterbrochen, dass

⁵⁸ Die Erklärung der Humboldt-Fakultät erschien auf deren Veranlassung erst am 7. Januar 1962.

⁵⁹ Der Brief von Emil Fuchs und das Protokoll des Gesprächs sind abgedruckt in KJ 88, 1961, S. 111–126. Zu dem Vorgang und speziell zur Rolle der CDU vgl. *Wentker*, Hermann: Die kirchenpolitische Abteilung der Ost-CDU: Organisation, Wirkungsweise und personelle Besetzung. In: *Vollnhals*, Clemens (Hg.): Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit, eine Zwischenbilanz. Berlin 1996, S. 159–189, S. 182.

der Präsident der Kirchenkanzlei der EKU, Franz Reinhold Hildebrand einen Kreis nach Berlin einlud, der auf breiterer Basis eine Orientierung für die Kirchen in der DDR erarbeiten sollte. Ihm schwebte so etwas wie ein „Barmen heute“ vor, das die Tradition der Bekennenden Kirche weiterführte, aber auch die Worte, Erklärungen und Handreichungen von EKD und EKU seit 1945 aufnahm. Dieses Wort sollte sich nicht nur auf die Kirche beziehen, sondern auch deren Zeugnis in die Sachbereiche und Problemfelder der Gesellschaft hinein thematisieren. Hinz und ich selbst waren zu diesem Kreis eingeladen. Vorrangig aus Hamels Feder stammte ein erster Entwurf, der mit dem Titel „Zwölf Artikel evangelischer Lehre über Freiheit und Dienst der Kirche“ überschrieben war. Die Arbeitsgruppe, die daran weiterarbeiten sollte, konnte sich nicht einigen und löste sich auf⁶⁰. So nahmen wir die Arbeit an unserer Erklärung, die wir um des größeren Projektes willen zurück gestellt hatten, wieder auf. Der Ausschuss beauftragte mich mit der Abfassung eines Entwurfs zu der beabsichtigten Erklärung. Er wurde im Ausschuss diskutiert, vor allem gekürzt und auf die beiden Gesichtspunkte „Leben und Dienst der Kirche“ und „Freiheit und Ordnung der Kirche“ konzentriert. Am 25./26. Januar 1962 legten wir den Text den beiden versammelten Bruderkreisen vor. Nach nochmaliger Diskussion und Überarbeitung wurde er beschlossen und zur Unterzeichnung freigegeben. Er fand auf der Tagung und in den Folgemonaten 132 Unterschriften⁶¹.

Ein gutes Jahr später, am 18./19. März 1963 trafen sich in Halle Delegierte unseres Bruderkreises, des Bischofswerdaer Kreises und der Thüringer Kreise zu einem Austausch. Die Bischofswerdaer hatten einen Text „Bischofswerda II“ erarbeitet, der sich ähnlich wie unsere Erklärung auf Weg und Gestaltung der Kirche konzentrierte. Über unseren Text hinaus entfaltete er das Verständnis der Gemeinde als „Sendungsgemeinschaft“. Konsens bestand in der Grundeinsicht, dass in der Krise nach dem Mauerbau die Kirche sich weder in

⁶⁰ F. Winter, *Leben* (vgl. Anm. 9), S. 8.

⁶¹ Die drei Fassungen des Textes befinden sich in A. F., die dritte Fassung ist im Anhang beigelegt.

die „festen Burgen“ scheinbar altbewährter Traditionen und Strukturen zurückziehen, noch sich dem Druck oder Werben des Staates ausliefern darf. Vielmehr muss sie nach Erneuerung aus ihren eigenen Quellen und in ihren Gemeinden fragen, um ihrem Auftrag in der nun eingemauerten Gesellschaft gerecht zu werden⁶². Die Diskussion mit ihnen setzten wir schon bei der Apriltagung 1963 des Bruderkreises fort, wo Dietrich Mendt referierte.

Die im März 1963 erschienenen Zehn Artikel⁶³ hatten inzwischen lebhaftere Diskussionen und politische Verdächtigungen ausgelöst. Der „Bruderkreis“ und die „Junge Bruderschaft“ diskutierten sie bei ihrer Tagung am 10./11. Oktober⁶⁴. Die Zehn Artikel wurden als Klärung und Zuspruch dankbar begrüßt, die Kirchenleitung und die Konferenz der Kirchenleitungen wurden gebeten, „an diesem Weg festzuhalten“, es wurde erklärt, an den Themen des Rechts, der Arbeit und der Obrigkeit weiterarbeiten und zusätzlich die Themen Erziehung, Volk und Kultur aufnehmen zu wollen. Ein authentischer Kommentar zu den Zehn Artikeln wurde für nötig gehalten und die Mitarbeit daran angeboten.

Kontroversen mit dem Weissenseer Arbeitskreis

Mit diesen Optionen gerieten wir in einen wachsenden Dissens zum Weissenseer Arbeitskreis. Für den 29./30. Oktober wurde ein Gespräch in Wittenberg verabredet. Die Weissenseer kündigten an, einen Gegenentwurf zu den Zehn Artikeln mitzubringen. Es war der Entwurf zu den später vom Weissenseer Arbeitskreis verabschiedeten „Sieben Sätze über die Freiheit der Kirche zum Dienen“. Als

⁶² D. Mendt äußerte im Gespräch: Die Hallenser Erklärung decke sich mit der Intention von Bischofswerda II, dieses sei der notwendige zweite Schritt. C. Hinz sagte, unsere Sorge sei, wie unser Januar-Wort durchzuhalten sei. Das könne nur gelingen, wenn es die Gemeinden mittragen. Dafür sei Bischofswerda II wichtig (Gesprächsprotokoll von G. Bronisch in A. B.).

⁶³ Die Zehn Artikel und die Erklärung der KKL finden sich in: *Kundgebungen*, Worte, Erklärungen und Dokumente der Evangelischen Kirche in Deutschland. Bd. 2: 1959–1969. Hg. von Joachim E. Christoph. Hannover 1994, S. 112–118 und S. 133.

⁶⁴ Ein Resumé der Diskussion findet sich in A. B.

Tagesordnungspunkte wurden daher abgesprochen: Zehn Artikel, Weissenseer Gegenthesen, Kontakte und Bindungen an Staatsorgane⁶⁵.

Zu dem letzten Punkt gab es im September ein kritisches Vorspiel. Hanfried Müller, Mitglied des Weissenseer Arbeitskreises, hatte eine Reisegenehmigung in die Bundesrepublik erhalten, um dort über die Kirche in der DDR zu referieren und seine alte Mutter zu besuchen. In Niedersachsen war er ausgewiesen worden. Daraufhin hatte Bassarak im Namen des Weissenseer Arbeitskreises ein ausführliches Protesttelegramm an den Ministerpräsidenten von Niedersachsen gerichtet. Hinz schrieb dazu einen Brief, in dem es heißt: „[...] dass Gerhard Bassarak aus Ostberlin ein Protesttelegramm in den Westen schickt und damit durch außenpolitische Polemik den im Land ‚rechtsbevorzugten‘ Bruder stützt, erscheint unerträglich. Statt dessen hätte man von einem Christen erwartet, dass er bei den rechtsbenachteiligten ‚Geringen‘ in der DDR Posten fasst, die unter großen Härteumständen keine Pässe bekommen, sie als ‚Nächste‘ erkennt und sich für sie mit der Reichweite seiner Kraft und Stimme bei seiner Regierung verwendet. Was jetzt geschah, die Unterstützung der ohnehin laufenden DDR-BRD-Polemik ist wohl nur als ‚Kalte Kriegsstimme‘ zu bezeichnen. Man hört das kopfschüttelnd von einem Sekretär der Prager Friedenskonferenz.“⁶⁶ Dies waren keine günstigen Vorzeichen für das Gespräch mit den Weissenseern.

Kennzeichnend für dieses Gespräch war die intensive Nähe der Disputanten in ihrer theologischen Herkunft und Prägung. Bassarak hatte in Halle zu den Gründervätern unseres Bruderkreises gehört, mit Müller hatte ich in Göttingen zeitgleich bei Hans Joachim Iwand studiert. Die große von beiden Seiten anerkannte theologische Vaterfigur war Karl Barth, der denn auch aus dem Umfeld von Weissensee um ein Gutachten zu den Zehn Artikeln gebeten

⁶⁵ Teilnehmer waren vom Weißenseer Arbeitskreis: Bassarak, Berto, Heilmann, Kassner, Müller. Vom Bruderkreis der KPS: Falcke, Hinz, Otto, von Rabenau, Schmidt. Von den Thüringer Arbeitskreisen: Schenk, Zilz. Meine Wiedergabe des Gesprächs stützt sich auf meine eigene Mitschrift und die Notizen für einen Bericht, den ich im Bruderkreis gab.

⁶⁶ Kopie des Briefes in A.F.

worden war⁶⁷.

Der theologische Konsens beider Seiten, der von den Weißenseern auch deutlich formuliert wurde, lag in der christologischen Fundierung und Zentrierung beider Texte. Vermutlich empfanden wir wegen dieser Nähe die zwischen uns aufbrechende Kontroverse als besonders hart und tiefgehend. Sie brach, um es theologisch zu formulieren, an der Kreuzestheologie auf. Die Weissenseer sahen den christologischen Ansatz verraten, wo die Zehn Artikel die Freiheit der Kirche (von der Welt) neben dem Dienst der Kirche (an der Welt) zum selbstständigen Thema machen, die Kirche von der Gesellschaft distanzieren und letztere kritisieren. Sie selbst sahen die Freiheit der Kirche nur im Dienen verwirklicht und verstanden diesen Dienst in der Nachfolge des Gekreuzigten als Hingabe an die Welt. In dieser Hingabe habe die Kirche sich selbst zu verleugnen und sich selbst zu kritisieren (Buße), die mündige Welt aber habe sie nicht zu bevormunden, noch durch ein „Wächteramt“ zu kontrollieren, sie habe dienend für die Gesellschaft da zu sein.

Dies alles waren auch für uns wohlbekannte Gedanken und Folgerungen der *theologia crucis*. Vielen von uns, die im Westen studiert hatten, waren das auch vertraute Argumentationsmuster gegen die kirchliche Restauration in der Bundesrepublik nach dem Zweiten Weltkrieg. Mir erschien es so, als hätte der Spiegel, in den ich da schaute, einen nur leichten Riss bekommen, der aber alles verzerrte. Ich befürchtete eine Irrlehre im innersten christologischen Zentrum der Theologie. Als ich das aussprach, reagierte Müller teils empört, teils belustigt. Leider kannte ich noch nicht Barths prägnanten Satz, der das hier zu sagende auf den Punkt bringt: „Gott gibt sich in Christus hin aber nicht weg.“ Die Weissenseer – oder war es doch

⁶⁷ Übrigens hatten beide Seiten nicht versäumt, ihn durch vorsorgliche Briefe vor seiner Instrumentalisierung durch die je andere Seite zu warnen! Die nicht ohne Schmunzeln zu lesenden Antwortbriefe von Barth auf die entsprechenden Briefe von Johannes Hamel und Dieter Schellong finden sich jetzt in *Barth*, Karl: Briefe 1961–1968. (GA V: Briefe. 6). Zürich 1975, S. 181, 185.

nur Müller?⁶⁸ – begründeten ausgerechnet mit der Kreuzestheologie eine Selbstweggabe der Kirche an die Gesellschaft, eine Selbstaufgabe jeder theologisch begründeten Gesellschaftskritik und sie öffneten damit Tür und Tor für die gesellschaftliche Anpassung der Kirche. Barth hatte in seinem Gutachten das Gespenst von Richard Rothes kulturprotestantischer Selbstauflösung der Kirche in eine christliche Welt hinein beschworen, ohne die Sieben Sätze zu kennen. Hier hatten wir es mit einer ganz neuen Variante dieses Weges „von der Kirche zur Welt“⁶⁹ zu tun, der nun im Namen des Gekreuzigten beschrritten werden sollte. Man wusste nicht recht: Machte es diese Theologie nun besonders gefährlich oder doch nur abseitig, dass sie nicht etwa aus der Ecke der Religiös-Sozialen kam (wie Emil Fuchs), sondern aus der Mitte der „dialektischen Theologie“ und der Tradition der Bekennenden Kirche?⁷⁰

Vielleicht verstärkte gerade diese theologische Nähe der Disputanten den Hang, der jeweils anderen Seite mit einer „Hermeneutik des Verdachts“ zu begegnen. Die Weissenseer witterten hinter den Zehn Artikeln die Position von Dibelius, ihrem Intimfeind, ebenso wie die antikommunistischen Ressentiments der Frommen in den Gemeinden und also kirchliche Selbstgerechtigkeit und Selbstbehauptung⁷¹. Wir vermochten nicht zu begreifen, wie die Weissenseer

⁶⁸ Auf unsere Frage, was an den Weissenseer Sätzen die Theologie Müllers und was die Theologie des Arbeitskreises sei, bekamen wir in der Diskussion seitens der Weissenseer unterschiedliche Antworten.

⁶⁹ So der Titel der Bonhoeffer-Monographie von Hanfried Müller, die 1961 bei Köhler und Amelang in Leipzig erschienen war.

⁷⁰ Müller hatte schon 1958 in einem Vortrag vor der Ost-CDU die 5. Barmer These so ausgelegt, dass sie wie die neuprotestantische Zweireichelehre die Politik ausschließlich der Vernunft unterstellt und sie jeder positiven oder kritischen Einrede der Kirche entzieht. Das gelang ihm durch den einfachen Kunstgriff, dass er die Barmer Formulierung „nach dem Maß menschlicher Einsicht“ aus einer Grenzbestimmung in eine Normbestimmung umdeutete (Der Christ in Kirche und Staat [Hefte aus Burgscheidungen. 4]. Burgscheidungen 1958). Vgl. dazu H. Falcke, Bemerkungen (wie Anm. 34), S. 65ff.

⁷¹ Ein in diesem Zusammenhang besonders oft und leidenschaftlich angegriffener Satz der Zehn Artikel stand in Artikel VIII und lautet: „Wenn die Kirche in der Welt für ihr Recht eintritt, verteidigt sie damit die Freiheit der Verkündigung und des Dienstes.“ Der Satz ist in der Tat missverständlich, da er als Tatsachen-

in ihrer Imitatio-Ethik aus der Selbstverleugnung in der Kreuzesnachfolge faktisch eine Auftragsverleugnung der Kirche machen konnten, und wie sie mit ihrer Verwechslung von Selbsthingabe und Selbstweggabe im Ernst meinen konnten, das neutestamentliche Christuszeugnis, oder auch nur die Christologie des jungen Luther auszulegen. So vermuteten nun auch wir in dem Entwurf der Sieben Sätze eine kirchenpolitisch-politische Motivation: Die theologisch so dicke Herausstreichung des Dienens der Kirche deckte die Tendenz, sich dem Staat anzudienen, um so sich selbst und der eigenen kirchenpolitischen Richtung Akzeptanz und Raum zu verschaffen.

Bei all diesen Kontroversen wurde eine Gemeinsamkeit der Zehn Artikel mit den Sieben Sätzen nicht thematisiert, ja wohl nicht einmal wahrgenommen. In den Zehn Artikeln war zum ersten Mal der Versuch gemacht worden, verschiedene Lebens- und Sachbereiche der Gesellschaft in den Blick zu nehmen und die Sieben Sätze folgten dem jedenfalls teilweise. Zeugnis und Dienst der Christen und der Kirche in den Bereichen Wissenschaft und Wahrheit, Recht, Versöhnung und Frieden, Arbeit und Obrigkeit (immer noch dieser alt-väterische Begriff!) wurden kurz und prägnant entfaltet. Ich machte schon darauf aufmerksam, dass die Kirchen in den fünfziger Jahren fast ausschließlich auf den Konflikt von Kirche und Staat, christlichem Glauben und atheistischer Ideologie konzentriert, wenn nicht gar fixiert waren. Nur akut herausgefordert gingen die Kirchen auf innenpolitische Fragen ein, bei den Enteignungen und der Kollektivierung in der Landwirtschaft und bei den Toleranzproblemen im Bildungswesen. Hier nun wurde erstmals der Versuch gemacht,

beschreibung verstanden werden kann. Im Kontext der Artikel ist aber deutlich, dass hier wie in der Sprache mancher Ordnungs- und Gesetzestexte der Indikativ die schärfste Form des Imperativs ist. Gemeint also ist, dass die Kirche nur insofern legitim für ihre Recht eintritt, wenn sie damit die Freiheit der Verkündigung und des Dienstes verteidigt. Allerdings war damals der theologische Kurzschluss verbreitet, dass, weil die Kirche ihre eigentliche Freiheit zu Glauben und Verkündigung allein von Gott empfängt, sie in der Welt des Rechts nicht für den freien Rechtsraum der Glaubens- und Gewissensfreiheit einzutreten hätte. Die beiden Dimensionen *coram deo* und *coram mundo*, müssen unterschieden werden, was durchaus von Luthers Zweireichlehre zu lernen gewesen wäre.

skizzenhaft eine evangelische Sozialethik für das Leben und die Verantwortung der Christen in der sozialistischen Gesellschaft zu entwerfen. Dies war durch den Mauerbau herausgefordert. Die Christen, die sich auf ein relativ dauerhaftes Leben in dieser Gesellschaft einzurichten hatten, brauchten Orientierung für die verschiedenen Lebensbereiche des DDR-Alltags.

Ich schließe meinen Bericht mit einem kurzen Ausblick:

Die Zusammenkünfte des Bruderkreises gingen durch die sechziger Jahre hindurch weiter. Die Tauffrage, die Kasualpraxis und Fragen der Kirchenreform haben uns ebenso beschäftigt, wie das Fragen nach dem verantwortlichen politischen Zeugnis und Dienst in der DDR ständig mitlief.

In wachsendem Maß bewegte uns die Friedensfrage und seit der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht in der DDR die Fragen der Wehrdienstverweigerung und des Bausoldatendienstes. Schon während der Diskussionen um die Zehn Artikel arbeitete der Kreis auch und nicht minder intensiv an der Friedensfrage. Im November 1961 hielt Christoph Hinz einen wichtigen Vortrag „Der Friedensdienst der Christen“⁷². 1965 berief Bischof Jänicke im Auftrag der Konferenz der Kirchenleitungen den Arbeitskreis zur Seelsorge an den Wehrpflichtigen ein. Ihm gehörten aus unserem Bruderkreis Hinz und aus den Thüringer Kreisen W. Schenk an, ich wurde mit dem Vorsitz beauftragt. So stand die Arbeit dieses Kreises und sein Arbeitsergebnis, die Handreichung „Zum Friedensdienst der Kirche“⁷³, in engem Kontakt zu dem Bruderkreis und zum seelsorgerlichen Engagement vieler seiner Mitglieder.

Nicht zuletzt stellte sich uns die Aufgabe der Übersetzung des Evangeliums nach dem Mauerbau in neuer Weise. In den fünfziger Jahren, als die Gemeinden in ihrem Glauben angefochten und in ihrer weltlichen Existenz bedroht wurden, gab es eine Konvergenz der urchristlichen und der aktuellen Situation und die biblische Über-

⁷² Liegt vor in A. H.

⁷³ Abgedruckt in *Kundgebungen* 2 (wie Anm. 63), S. 202–218.

lieferung sprach so unmittelbar, wie es uns in Hamels Schriften, Vorträgen und Predigten noch heute anspricht. Nach dem Mauerbau aber stellte sich Christen und Kirchen unabweisbar die Frage, wie sie die „sozialistische Gesellschaft“, in der sie fortan lebten, als Bürger mitgestalten konnten und sollten. Im Horizont gesellschaftlicher Verantwortung kamen Marxisten nicht nur als Adressaten des christlichen Zeugnisses in Blick, sondern als Mitarbeiter an der gemeinsamen Aufgabe. Es galt, die Relevanz des Evangeliums in den sozialetischen Problemfeldern der Gesellschaft zu erkennen und zu bewähren. Die Zehn Artikel hatten darin einen Anfang gemacht, den es nun fortzusetzen galt. Dabei half die theologische Entdeckung der Sozialethik und Politik in der westlichen Theologie. „Die Relevanz jedes Satzes unseres Glaubensbekenntnisses werden wir unsern Zeitgenossen nur verdeutlichen können als politische und soziale, als gesellschaftlich revolutionäre Relevanz“, schrieb Gollwitzer 1968⁷⁴. Moltmann entwarf eine „politische Hermeneutik des Evangeliums“ und schrieb eine politische Theologie⁷⁵. Der in den sechziger Jahren aufkommende christlich-marxistische Dialog war ebenfalls auf die Humanisierung der Gesellschaft ausgerichtet und wurde zu einer Wurzel des Prager Frühlings und seiner Forderung eines „Sozialismus mit menschlichem Antlitz“.

Was und wie die Kirche zur Humanisierung des Sozialismus beitragen könne, das wurde zur latenten, bisweilen auch evidenten Leitfrage in der weitergehenden Arbeit des Bruderkreises. Die Differenzen und Konflikte mit dem SED-Staat milderten sich dadurch keineswegs, sie verlagerten sich aber vielfach auf das Feld gesellschaftlicher und politischer Sachfragen, wo sie dann nicht weniger brisant aufbrachen.

⁷⁴ *Gollwitzer*, Helmut: Die Weltverantwortung der Kirche in einem revolutionären Zeitalter. In: Die Zukunft der Kirche und die Zukunft der Welt. Die Synode der EKD 1968 zur Weltverantwortung der Kirche in einem revolutionären Zeitalter. München 1968, S. 69–97.

⁷⁵ *Moltmann*, Jürgen: Existenzgeschichte und Weltgeschichte. Auf dem Wege zu einer politischen Hermeneutik des Evangeliums. In: Ders.: Perspektiven der Theologie. München 1968, S. 128–149.

Anhang:

Erklärung des Bruderkreises und der Jungen Bruderschaft der
Bekennenden Kirche in der Kirchenprovinz Sachsen

„Lasset uns aufsehen auf Jesus, den Anfänger und Vollender des Glaubens, welcher erduldet das Kreuz und achtete der Schande nicht und hat sich gesetzt zur Rechten des Thrones Gottes. Gedenket an den, der ein solches Widersprechen von den Sündern wider sich erduldet hat, auf dass ihr nicht matt werdet und in eurem Mut ablasst!“ (Hebr. 12, 2–3)

Jesus Christus, der gekreuzigte und über alle Mächte erhöhte Herr, ist das eine Haupt seiner Gemeinde.

I. Leben und Dienst der Kirche.

Die Kirche lebt allein davon, dass Jesus Christus durch sein Wort Menschen beruft, sammelt und speist, sie als seine Zeugenschar in die Welt sendet und ihr dabei der Verheißung seiner vollmächtigen Gegenwart und Fürsorge zu vertrauen befiehlt.

Die Kirche lebt nicht von einer religiösen Aufgeschlossenheit des Menschen, nicht von dem Existenzraum und Rechtsboden, der ihr durch politische oder gesellschaftliche Mächte gegeben wird, noch von der Behauptung bzw. Wiederherstellung bestimmter, hergebrachter Formen und Ausmaße dieses Raumes und Rechtes.

Wir stehen in der Versuchung, aus der Sorge um den Lebensraum und die Zukunft der Kirche und des einzelnen Christen der Resignation oder Selbstsicherung, der Fremdhörigkeit oder dem Ressentiment zu verfallen. Darum lassen wir uns zu neuem Trauen auf die Verheißung unseres Herrn rufen. Sie besagt, dass der Herr selbst die zum Hören auf sein Wort und zur Feier seines Mahles, zu Gebet und Opfer, zu gegenseitiger Mahnung und Tröstung versammelte Gemeinde zum Glauben erwecken und zum Gehorsam anleiten und stärken will.

Die Christenheit und ihre Glieder stehen in der Versuchung, aus Sorge um sich selbst das ihnen aufgetragene Christuszeugnis in der Welt zu verschweigen, dem Selbstverständnis und den Wünschen

der Zeit anzupassen, oder sich im Zeugendienst von der institutionellen Kirche vertreten zu lassen. Darum hören wir den Sendungsbefehl unseres Herrn. Er besagt, dass der Herr selbst seine Gemeinde zu der Zeugenschar machen will, die den Verkündigungsdienst als ihren Auftrag erkennt, vollzieht und auch finanziell trägt.

So nutzt die Gemeinde den Lebensraum, den ihr der Staat gewährt, und den sie als das Geschenk ihres Herrn dankbar annimmt zu ihrem Zeugendienst unabhängig davon, was der Staat mit seiner Gewährung beabsichtigt. Wenn sie auch den Staat bei den ihr gegebenen rechtlichen Zusagen behaften wird, so klammert sie sich doch nicht an überkommene Vorrechte. Sie lässt sich mit ihrem Zeugnis aber auch nicht auf den kultischen Raum einer „Religionsgemeinschaft“ begrenzen, sondern ist ihrer Sendung zu allen Menschen von Tag zu Tag gehorsam. Dabei darf sie ihrem Herrn vertrauen, der seinem Wort selber in der Welt Gehör verschafft und seiner Gemeinde zu ihrem Dienst soviel Raum gibt, wie er will.

Die Christenheit gibt die Verheißung und den Auftrag ihres Herrn preis, wenn sie das ihr gebotene Zeugnis zur Akklamation oder zur Anti-Ideologie verfälscht, oder wenn sie sich zur Erlangung und Bewahrung von Lebensraum und Rechten Bedingungen wählt, gefallen oder aufnötigen lässt, die ihr Zeugnis zweideutig oder unkenntlich machen.

II. Freiheit und Ordnung der Kirche

Indem Jesus Christus seine Gemeinde an sich bindet und zur Botschafterin seiner Gnade für alle Menschen beruft, macht er sie frei. Sie bewahrt und bewährt diese Freiheit, indem sie mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung bezeugt, dass sie allein ihrem Herrn gehört und gehorchen will.

Diese Freiheit zum Dienst kann der Gemeinde weder durch staatliche Duldung oder Privilegierung gegeben, noch durch staatliche Beschränkung ihres Lebensraums genommen werden. Sie ist die ihr vom Herrn geschenkte Ermächtigung zum Leben in seinem Dienst.

Vor allem ändern haben wir der Versuchung zu begegnen, dass wir selbst uns der geschenkten Freiheit berauben, indem wir uns von

politischen, gesellschaftlichen und ideologischen Frontstellungen, Programmen und Geschichtsdeutungen binden, von ohnmächtigem Fatalismus oder eigenmächtiger Sorge um uns selbst lähmen, oder von liebgewordenen Leitbildern der Vergangenheit und Wunschbildern der Zukunft gefangen nehmen lassen.

Der Herr befreit uns aus dieser Versuchung: Er bindet uns an sich selbst. Seiner in der Welt verborgenen, in seiner Auferstehung aber offenbarten und in seinem Wort wirksamen Herrschaft lässt er uns trauen. Als der Gekreuzigte und Gegenwärtige macht er uns bereit zum Dienst an den Geringen und Bedrückten und zum Zeugnis auch unter Kreuz und Leiden. Als der kommende Herr ruft er uns aus traditionalistischer Bindung an das Gewohnte zum Wagnis neuen Gehorsams. Die Ordnung der Gemeinde ist das Werk ihres freien Gehorsams und als solches relativ zu dem allein regierenden Wort ihres Herrn. Sie dient in ihren verschiedenen Gestalten und in all ihren Bereichen mit Gebet und Glauben dem Wirken seines Wortes. Was die Kirche heute an institutionellen Formen ihres Lebens und Dienens aufgeben kann, wandeln oder festhalten muss, bemisst sich daher an ihrem Auftrag. Zu der freien Verkündigung gehört für unsere Kirche heute die eigene und freie Gestaltung des Kirchenrechts und der kirchlichen Ordnung, der Wahl und Berufung in ihre Dienste und der Verwaltung der Gemeindeopfer zum Unterhalt der Dienstträger und zur Hilfe für die Bedürftigen. Eine Preisgabe dieser eigenen und freien Gestaltung und eine finanzielle, rechtliche und politische Bindung der Kirche an den Staat würde das Zeugnis der Kirche vor den politischen Machthabern und vor den Niedrigen und Geringen, an die sie besonders gewiesen ist, zweideutig und missverständlich machen und die Gemeinde in die Gefahr der Fremdhörigkeit führen.

Mit diesen Erkenntnissen wollen wir einander helfen, uns gegenseitig ermutigen und wollen für alle Brüder dankbar sein, die mit uns auf dem Wege sind.

Halle/Saale, den 26. Januar 1962⁷⁶.

⁷⁶ Verfügbar in A. F. und A. B.