

**Dr. Michael Haspel**

**Kirche für andere. Was man von den evangelischen Kirchen in der DDR für eine "Kirche der Freiheit" lernen kann<sup>1</sup>**

## **I. Kirchliche und gesellschaftliche Transformationsprozesse als Thema der Ekklesiologie**

Gegenwärtig können wir einen Prozeß mit verfolgen, in dem die evangelischen Kirchen in Deutschland versuchen, sich auf dramatisch verändernde Rahmenbedingungen einzustellen. Diese Transformationsprojekte sind dabei von einem Ausmaß und von einer zu erwartenden Reichweite wie sie wohl seit der Reorganisation des Protestantismus in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg beispiellos sind. Die Stichworte der demographischen Entwicklung und im Osten Deutschlands vor allem auch der Abwanderung sowie fortschreitende Prozesse der Entkirchlichung müssen hier als kurze Hinweise ausreichen.

Die Gestaltung dieses Prozesses ist zunächst eine Aufgabe der Kirchenleitung im engeren Sinne, also eine in die Verantwortung der Synoden und gewählten Kirchenleitungen fallende Herausforderung. Insofern aber in dieser Umwandlung die Frage nach der Gestalt und nach dem Wesen der Kirche implizit und explizit berührt ist, ist es auch eine Herausforderung für die akademische Theologie im Rahmen der Lehre von der Kirche danach zu fragen, welche ekklesiologischen Leitbilder in einem solchen Prozeß Orientierung geben können, sowie nach den Methoden zu suchen, mit denen normative theologische Orientierungen und empirische gesellschaftliche Entwicklungen zu einander ins Verhältnis gesetzt werden können. Will man die gestellte Aufgabe also in diesem Sinne adäquat lösen, wird man nicht nur fragen müssen: Welches Bild von einer Kirche der Zukunft haben wir?, sondern auch: Welche Wahrnehmung und Deutung von Gesellschaft setzen wir dabei voraus? Und schließlich: Wie bestimmen wir das Verhältnis von gesellschaftlichen Transformationen und Herausforderungen und einer Kirche, die sich in dieser Dynamik selbst verändern und entwickeln muß und im Kontext sich verändernder sozialer Bedingungen Kirche Jesu Christi sein und bleiben will?

Es geht im folgenden also weniger um kirchenleitende Fragen im engeren Sinne. Dafür mag vielleicht die eine oder andere Anregung entstehen, aber dies ist nicht der wesentliche Kern meiner folgenden Überlegungen. In diesem Sinne kann auch der gegebene Titel präzisiert werden: Wenn ich darin von den evangelischen Kirchen in der DDR rede, dann beziehe ich mich nicht primär auf die Ebene der Kirchenleitungen und der Kirchenpolitik nach innen und außen, sondern auf exemplarische theologische Diskurse, insbesondere in den siebziger und achtziger Jahren.

Dabei will ich keinesfalls zu einer Romantisierung des Weges der evangelischen Kirchen in der DDR beitragen. Vielmehr denke ich, daß in bestimmten Bereichen von manchen in der

---

<sup>1</sup> Vorläufige schriftliche Fassung meiner Antrittsvorlesung als Privatdozent an der Theologischen Fakultät der Friedrich Schiller-Universität Jena am 18.01.2007. In der vorliegenden Fassung werden nur die direkten Zitate nachgewiesen. Für weitere Belege vgl. Haspel, Michael: Politischer Protestantismus und

Erinnerung ein allzu positives Bild der Kirchen im nie real existierenden Sozialismus gezeichnet wird. Deshalb möchte ich, bevor ich mich dann konstruktiv auf exemplarische theologische Diskurse beziehen werde, auf vier Bereiche hinweisen, die m.E. immer mit gedacht werden müssen, wenn man sich an eine Analyse des Weges der evangelischen Kirchen in der DDR macht.

1. Wenn man die Entwicklungen in den evangelischen Kirchen in der DDR analysiert, muß man mit in den Blick nehmen, daß sie zu keinem Zeitpunkt aus sich selbst heraus lebensfähig gewesen wären. Sie sind über die ganze Zeit der DDR und im Laufe der Zeit zunehmend von direkten und indirekten Transferzahlungen der EKD und ökumenischer Partnerkirchen konstitutiv abhängig gewesen. Eine Verklärung zu einem Idealmodell verbietet sich schon von daher. Und wer die landeskirchlichen Haushalte kennt, weiß, daß sich daran strukturell bis heute nichts geändert hat.

2. Des weiteren ist empirisch überwiegend nicht eingetreten, was man sich als sekundären Krankheitsgewinn der staatlich induzierten Entkirchlichung erwartet hatte: Die kleiner werdenden Gemeinden sind in der Regel nicht zu einer Schar bekenntnisfester und aktiver Kirchenglieder geworden, sondern Identifikation und Partizipationsverhalten auch innerhalb der weniger werdenden Gemeindeglieder sind im wesentlichen volkskirchlich geblieben und sind es noch heute, so daß auch für die evangelischen Kirchen im Osten Deutschlands galt und gilt, daß das sogenannte "distanzierte Milieu" die stabilste Gruppe der Kirchenmitglieder ist.

3. Zum Dritten ist m.E. darauf hinzuweisen, daß die oft als solche formulierte Alternative von "Anpassung" und "Widerstand" aufgelöst werden muß in die Frage nach der Bestimmung der Grenzen der Anpassung. Eine gewisse Anpassung an das System der DDR war Voraussetzung für das Überleben in dieser Gesellschaft und zwar individuell wie auch für die Organisation Kirche. Das macht die Debatte um die Frage nach dem angemessenen Verhalten vor allem der Kirchenleitungen so schwer, weil es keine Schwarz-Weiß-Alternative gab, sondern es galt und gilt, Abstufungen von Grau von einander zu unterscheiden. Dies ist allerdings notwendig. In diesem Sinne war, so könnte man zugespitzt formulieren, eine gewisse Akkomodation an das herrschende System die Bedingung der Möglichkeit für Widerstand im Raum der Kirche. Man könnte also sogar davon sprechen, daß das vorsichtige Agieren von Kirchenleitungen und der zunehmende Widerstand der Gruppen im Raum der Kirche in analytischer Perspektive als komplementär angesehen werden können. Dies ist selbstverständlich keine generelle Exkulpation von kirchenleitender oder sonstiger Anpassung, sondern der Hinweis auf die Notwendigkeit genau zu fragen, ob die jeweilige Anpassung (noch) der Wahrung des Auftrags und der Selbstbestimmung der Kirche gedient oder diese untergraben hat. Daß letzteres immer wieder passiert ist, wissen wir nicht nur aus dem Kontext der Stasi-Debatte.

4. Schließlich ist m.E. noch auf eine simple Tatsache hinzuweisen, die aber all zu oft übersehen wird und die viele Urteile *ex post* hervorbringt, die *ex ante* nicht absehbar waren: Zumindest bis

---

gesellschaftliche Transformation. Ein Vergleich der Rolle der evangelischen Kirchen in der DDR und der schwarzen Kirchen in der Bürgerrechtsbewegung in den USA, Tübingen/Basel 1997.

in den Oktober 1989 wäre eine chinesische Lösung gegen die sich formierende Oppositionsbewegung nicht nur möglich, sondern von Seiten der politischen Führung der DDR sogar eher wahrscheinlich gewesen. Wenn im Oktober 1989 die Demonstrationen blutig niedergeschlagen worden wären, hätte man vielleicht denen, die heute als zögerlich wahrgenommen werden, unverantwortlichen Leichtsinn attestiert. Es ist anders gekommen. Dafür können wir dankbar sein und all denen Respekt zollen, die dies mutig mitbewirkt haben.

Wenn man (mindestens) diese vier Aspekte im Blick behält, dann meine ich, kann man sich bestimmten theologischen Entwicklungen in den evangelischen Kirchen in DDR mit der Absicht zuwenden, von ihnen etwas für die oben formulierte Fragestellung zu lernen. Im folgenden möchte ich so vorgehen, dass ich zwei exemplarische Texte, die in der Diskussion um Zeugnis und Dienst der Kirche in der sozialistischen Gesellschaft der DDR eine wichtige Rolle gespielt haben, hinsichtlich ihrer theologischen Grundstruktur analysiere. Danach werde ich untersuchen, inwiefern diese Grundmuster in den weiteren Entwicklungen wieder zu entdecken sind. Dabei ist klar, daß es sich immer nur um eine Strömung neben anderen gehandelt hat, die auch zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten unterschiedlich bedeutsam war. Schließlich möchte ich versuchen, von den erhobenen theologischen Grundmustern aus nach Impulsen zu fragen, die für heute relevant sein könnten.

## **II. "Kirche für andere – Kirche im Sozialismus" als theologische Kontextualisierung zu Beginn der siebziger Jahre**

Der Übergang von den sechziger zu den siebziger Jahren war eine echte Umbruchszeit im politischen wie im kirchlichen Bereich der DDR. Die neue Verfassung trat in Kraft. Ulbricht wurde von Honecker abgelöst. Die Entspannung nach außen wurde durch erhöhten ideologischen Druck nach innen kompensiert, der wiederum durch eine letztlich ruinöse Erhöhung der Konsumgüterproduktion abgefedert werden sollte.

Im kirchlichen Bereich trat die Generation, die noch durch das Kaiserreich geprägt war, langsam ab und jüngere übernahmen verantwortliche Positionen. Die evangelischen Kirchen in Ostdeutschland haben sich aus verschiedenen Gründen 1969 zum Bund der evangelischen Kirchen in der DDR zusammengeschlossen und damit *de facto* die Mitarbeit in der EKD eingestellt. Diese organisatorische Veränderung ging einher mit dem Versuch, sich auch theologisch auf die veränderte Situation in der DDR einzustellen, den Auftrag der Kirche im Kontext der sozialistischen Gesellschaft spezifisch zu bestimmen. Im Hintergrund stand der Aufbruch der theologischen Debatte in der Ökumene um Mission, die Herausforderung der Säkularisierung, ein angemessenes Verständnis der modernen Gesellschaft und schließlich auch um das auf Bonhoeffer zurückgehende Konzept der Kirche für andere.

Insbesondere in der ersten Hälfte der siebziger Jahre wurde auf den Bundessynoden und in den Arbeitsgremien des Bundes theologisch daran gearbeitet, wie Zeugnis und Dienst in der konkret vorfindlichen Gesellschaft konzeptionell beschrieben und gestaltet werden könne. Zwei Formeln haben dabei besondere Bedeutung erlangt: Zum einen das Konzept der "Kirche für andere", zum anderen die Kurzformel "Kirche im Sozialismus". Ich stimme übrigens dem Urteil

von Detlef Pollack zu, daß diese beiden Programmformeln immer im Zusammenhang gesehen werden müssen, da sie sich wechselseitig bestimmen und ergänzen. Dies wird leider in der Diskussion um die Formel "Kirche im Sozialismus" nicht immer ausreichend berücksichtigt und führt dann – bei aller möglichen Kritik – häufig zu unsachgemäßen Fehltritten. Das kann jedoch hier nicht weiter verfolgt werden. Ich werde im folgenden einen wichtigen Text von der Bundessynode 1972 untersuchen, der das Konzept der Kirche für andere entfaltet und im Zusammenhang mit ihm die Freiheit der Kirche und die Kirche der Freiheit Gestalt werden läßt.

Der theologische Hauptvortrag der Bundessynode 1972 wurde von Heino Falcke gehalten und war überschrieben mit dem Titel "Christus befreit – darum Kirche für andere". Er hatte die Aufgabe, die konzeptionelle Debatte für die Gestaltung von Zeugnis und Dienst in einer sozialistischen Gesellschaft, die besonders mit der Gründung des Kirchenbundes 1969 an Intensität gewonnen hatte, voran zu bringen. Die staatliche Seite hat dieser Vortrag so irritiert, daß sie alle Hebel in Bewegung setzte, um eine Verabschiedung durch die Synode oder gar eine Publikation zu verhindern. So war der Vortrag im Osten Deutschlands bis zur Wende nicht gedruckt worden, hat allerdings durch Hektographien und Reimporte aus dem Westen weite Verbreitung gefunden und nicht geringen Einfluß ausgeübt. Die Herausgeber der Dokumente der Arbeit des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR haben sicher nicht zu unrecht entschieden, diesen Vortrag der Textsammlung voranzustellen, gleichsam als Grundlage, auf der die weiteren Entwicklungen aufbauen.<sup>2</sup> Insofern können wir hier von einem exemplarischen Text ausgehen.

Der Vortrag Falckes bietet uns quasi die linksbarthianische Variante einer Kontextualisierung der Theologie im Rahmen der spezifischen gesellschaftlichen Situation in der DDR. Er setzt streng christologisch ein und stellt in Entsprechung zu Paulus Freiheitskapitel im Römerbrief die Befreiung durch Christus von den Mächten der Welt, mithin der Macht der Sünde, an den Beginn seiner Ausführungen und in das Zentrum seiner Argumentation. Dieser christozentrische Ansatz entwickelt allerdings ein theologisches Verständnis von Freiheit, das über die Dimension der Innerlichkeit und auch den Raum der Kirche konstitutiv hinaus greift und damit das Evangelium als Befreiungsbotschaft in die Welt hinein tragen will, indem das Reich der Freiheit für alle Menschen als Ziel der Befreiung durch Christus verstanden wird. Aus der vielschichtigen und komplexen Argumentation möchte ich zwei zentrale Motive herausgreifen, die für die weitere Gedankenentwicklung im Zusammenhang mit dem hier behandelten Thema wichtig sind: Das erste Axiom ist: Indem Christus uns Menschen frei macht, werden wir frei für andere. Die so verstandene Freiheit ist also keine hin zum Solipsismus, sondern eine, die auf Beziehung und Verantwortung angelegt ist. Dazu heißt es: "Weil die Freiheit als Liebe gekommen ist, ist sie Freiheit für andere mit anderen."<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Demke, Christoph, Falkmann, Manfred; Zeddies, Helmut (Hg.): Zwischen Anpassung und Verweigerung. Dokumente aus der Arbeit des Bundes der Evangelische Kirchen in der DDR, Leipzig 1994, pp. 14-33.

<sup>3</sup> A.a.O., p. 18. Damit ist auch ein wesentlicher Einwand gegen die Formel "Kirche für andere" aufgenommen. An ihr wird immer wieder kritisiert, daß sie auf einer Unterscheidung von "die anderen" und damit auch "die einen" beruhe, die theologisch aber nicht haltbar sei. Damit würden "die anderen"

Das zweite Axiom ist, daß durch das Wirken Jesu Christi, nicht nur die einzelnen, sondern die ganze Welt befreit wird. Falcke spricht hier von der "verbesserlichen Welt"<sup>4</sup> in dem Sinne, daß die Welt, als unter der Herrschaft Christi stehend, nicht so bleiben muß wie sie ist, sondern daß in ihr die Freiheit Folgen haben muß, etwa als Befreiung von Krieg, Ausbeutung und Diskriminierung. Dieses zweite theologische Axiom besagt also: Weil die Welt nicht ohne Gott ist, sondern Gottes Herrschaft in ihr offenbar ist, hat eine Kirche für andere in Entsprechung zu Gottes Befreiungstat Anteil am Prozeß der Befreiung. Daraus folgt für Falcke "die Befreiung der Kirche zum Dienst"<sup>5</sup>, dem zweiten Hauptteil des Vortrages.

Wenn Sie sich bislang gefragt haben, was denn an diesem Modell kontextuell sein soll, dann bekommen sie jetzt die Antwort. Systematisch eingebunden in die streng christologische Begründung folgen für Falcke zwei konstitutive Aufgaben: Zum einen muß die Kirche ihre Struktur der Aufgabe, Kirche für andere in dem dargelegten Sinne zu sein, funktional zuordnen. Die Struktur der Kirche muß sich – vielleicht darf man ergänzen: idealtypisch – an ihrer Aufgabe ausrichten und nicht an den historisch gewachsenen Gegebenheiten. Hier rechnet Falcke, in Analogie zur "verbesserlichen Welt" mit einer "verbesserlichen Kirche", also einer Kirche, die sich in Orientierung auf die Herrschaft Christi entwickelt.

Zum anderen wird in der Logik dieser theologischen Argumentation die konkrete Situations-erkundung zur *conditio sine qua non* für Theologie und Kirche. Um Kirche für andere sein zu können, um Zeugnis und Dienst in einer verbesserlichen Welt geben und tun zu können, um im Prozeß der Befreiung teilhaben zu können, sind genaue, man könnte sagen empirische Kenntnisse der lokalen und globalen gesellschaftlichen Situation notwendig. Sie müssen theologisch verantwortet im Dialog mit den Natur-, Human-, Kultur- und Sozialwissenschaften gewonnen werden. Nur so könne das Evangelium für eine bestimmte Situation angemessen bezeugt werden. Insofern ist die Kontextanalyse kein *opus alienum* von Theologie und Kirche, vielmehr ist die Kirche gerade mit ihr bei ihrem Thema: "Denn", so führt Falcke aus, "die solidarische Liebe *muß* so fragen, und die Situationserkundung gehört zum Dienst am Wort."<sup>6</sup>

Dies führt zum dritten Hauptabschnitt: "Die Kirche im Dienst der Befreiung", in dem konkrete Herausforderungen für die evangelischen Kirchen in der DDR in ihrem gesellschaftlichen Kontext benannt werden. Die theologische Voraussetzung für diese Konkretionen ist die vielfach kritisierte und m.E. ebenso oft mißverständene Rede vom "verbesserlichen Sozialismus".. So wie in der christologischen Argumentation die Welt und die Kirche im Lichte der Befreiung durch Christus als verbesserlich, also als nicht optimal und zugleich veränderlich angesehen werden, so gilt dies auch für die konkrete gesellschaftliche Situation in der DDR. Wörtlich heißt es: "Unter der Verheißung Christi werden wir unsere

---

quasi zum Objekt "der einen". Mit der Formulierung Falckes "für und mit anderen" scheint mir die zu Recht monierte Gefahr eines Mißverständnisses ausgeräumt zu sein.

<sup>4</sup> A.a.O., p. 20.

<sup>5</sup> A.a.O., p. 21.

<sup>6</sup> A.a.O., p. 24.

Gesellschaft nicht loslassen mit der engagierten Hoffnung eines verbesserlichen Sozialismus.<sup>77</sup> Sowohl vom Schriftsinn, als auch vom Kontext her, in dem Mißstände der damaligen sozialistischen Gesellschaft deutlich benannt werden, sowie unter rezeptionshermeneutischen Gesichtspunkten – die staatliche Seite hat dies als Affront gesehen und mit dem Verdikt des staatsfeindlichen "Sozialdemokratismus" belegt – wird man *diese* Formulierung schwerlich als Beleg für eine Sozialismus-Affinität deuten können. Vielmehr ist es die Infragestellung der Definitionsmacht der marxistisch-leninistischen Staatspartei, die ein Deutungsmonopol nicht nur über den Sozialismus, sondern die Analyse und Interpretation der Gesellschaft insgesamt erhob. Zwar handelt es sich für unseren Zusammenhang dabei zunächst um einen Nebenschauplatz, aber diese Erläuterung scheint mir notwendig, wird doch dieses Schlagwort der Sozialismus-Affinität immer wieder allzu leichtfertig zur Diskreditierung der hier dargestellten theologischen Positionen ins Felde geführt. Hier jedenfalls greift es nicht.

Die für unsere Themenstellung bedeutende Argumentationslinie des dritten Hauptteils läßt sich folgendermaßen rekonstruieren: Die theologische Voraussetzung, daß die konkret vorfindliche Gesellschaftsordnung verbesserlich sei, führt in die konkrete Aufzählung von Mißständen der sozialistischen Gesellschaft der DDR in der frühen Honecker-Ära und mündet in die m.E. nicht sozialetisch engzuführende, sondern als ekklesiologisch-konstitutiv anzusehende Forderung: "So könnte es in der Kirche eine kritische Öffentlichkeit, eine Stätte des freien Wortes, eine Offenheit für radikale Fragen und angstfreie Lernbereitschaft geben. Das wäre ein eminent wichtiger Beitrag zur mündigen Mitverantwortung in der Gesellschaft."<sup>78</sup> Hier wird also – so wird man zugespitzt sagen können – die Öffentlichkeitsfunktion der Kirche zu einer *nota ecclesiae* der Kirche für andere.

Wenn wir nun in einem Zwischenschritt festhalten wollen, was man von dem von Heino Falcke auf der Bundessynode 1972 proponierten Konzept einer Kirche der Freiheit lernen könne, dann wäre dies folgendes:

1. Die Kirche der Freiheit ist von ihrer theologischen Begründung her zu entfalten. Diese theologische Grundlegung geht allen Strukturdebatten und Kontextanalysen voraus und bestimmt diese.
2. Die Kirche der Freiheit ist notwendig eine Kirche für andere, indem die Befreiung in Christus nicht in der Kirche zu ihrem Ziel kommt, sondern der ganzen Welt gilt.
3. Weil die Kirche der Freiheit Kirche für andere ist, bedarf sie einer theologisch begründeten, aber interdisziplinär durchgeführten Gesellschaftsanalyse. Die konkreten Herausforderungen in der Gesellschaft sind der Ort für Zeugnis und Dienst. Dabei sind die globalen Zusammenhänge zu berücksichtigen.
4. Die Struktur der Kirche hat sich ausschließlich an ihrem so bestimmten Auftrag in der so bestimmten Gesellschaft auszurichten.

---

<sup>7</sup> A.a.O., p. 28.

<sup>8</sup> A.a.O., p. 30.

5. Die Öffentlichkeitsdimension der Kirche gehört ursprünglich zu ihrem Dienst am Wort und ist eine Dimension ihres Zeugnisses.
6. Diese Struktur kann man als theologisch begründete Kontextualisierung bezeichnen.

Nach diesem Zwischenergebnis möchte ich die Analyse des ungefähr zeitgleich entstandenen sogenannten "Profilpapiers" des BEK anfügen. Im Vergleich mit diesem Dokument, das nicht von einem einzelnen, sondern einem gesamtkirchlichen Ausschuß erarbeitet wurde, lassen sich Gemeinsamkeiten und Unterschiede heraus arbeiten, an Hand derer dann meine These, daß Anfang der siebziger Jahre im Rahmen der evangelischen Kirche in der DDR theologisch-ekklesiologische Konzepte erarbeitet wurden, deren Potential bis heute unabgeholten ist, überprüft werden kann. Die Analyse wird – aus verschiedenen Gründen – etwas knapper ausfallen können.

Der Titel des Papiers "Zeugnis und Dienst der evangelischen Kirche und Christen in der sozialistischen Gesellschaft der DDR"<sup>9</sup> ist im Prinzip eine Explikation dessen, was mit der Formel "Kirche im Sozialismus" gemeint war. Es ist im gleichen Zeitraum entstanden wie der Synodalvortrag Falckes und wurde im Januar 1973 von der Konferenz der Kirchenleitungen als Diskussionspapier freigegeben. Es gibt deutliche Bezüge in Inhalt und Struktur des Profilpapiers zum Synodalvortrag Falckes, wohl nicht nur deshalb, weil der Autor des einen auch in der Autorengruppe des anderen Mitglied war. Freilich gibt es auch signifikante Unterschiede. Eine Gemeinsamkeit ist, daß auch das Profilpapier zu DDR-Zeiten nie publiziert werden konnte und somit nur innerkirchlich Verbreitung gefunden hat. Die genaueren Bezüge dieser beiden Papier und die Entstehungsgeschichte des Profilpapiers sind m.W. noch nicht aufgeklärt und stellen ein wichtiges Forschungsdesiderat für die jüngere Theologiegeschichte dar.

Hatte ich oben Falckes Entwurf als linksbarthianisch bezeichnet, so könnte man wohl das Profilpapier als die spätkulturprotestantische Variante begreifen. Die Struktur hat Anklänge an Tillichs Korrelationsmethode. Im ersten Teil wird die "Situation als Herausforderung" beschrieben. Dem folgt im zweiten Teil die theologische "Begründung für Zeugnis und Dienst" und mündet im abschließenden Teil in exemplarische Konkretionen. Der signifikanteste Unterschied in der Systematik ist, daß hier die Situationsanalyse am Anfang steht. Diese wird mit dem theologischen Auftrag konfrontiert, woraus schließlich die Antworten und Konsequenzen erwachsen. Im Synodalvortrag stand ja am Anfang die theologische Begründung und die Situationsanalyse war in ihre Entfaltung hinein genommen.

Auch sonst gibt es beträchtliche Unterschiede, die nicht zuletzt damit zusammenhängen, daß das Profilpapier ein kirchenpolitisches Gremien- und Konsenspapier ist. Das Ringen um Positionen und Formulierungen ist dem Text, zumal durch gewisse Inkonsistenzen und sprachliche Disparität, abzuspüren. Auch wird man Fragen müssen, ob die Deskription der

---

<sup>9</sup> Demke, Christoph, Falkmann, Manfred; Zeddies, Helmut (Hg.): Zwischen Anpassung und Verweigerung. Dokumente aus der Arbeit des Bundes der Evangelische Kirchen in der DDR, Leipzig 1994, pp. 172-192. Die Bezeichnung "Profilpapier" taucht in der Edition nicht auf, obwohl dies die damals gebräuchliche Kurzbezeichnung war.

Situation nicht manchmal in der Gefahr steht, affirmativ zu klingen, wo wir uns *ex post* wohl nur wundern können. Freilich ist auch hier der historische Kontext zu berücksichtigen. Anfang der siebziger Jahre war ja z.B. die wirtschaftliche Situation noch nicht vergleichbar mit der Ende der achtziger Jahre, wenngleich gerade durch die von Honecker veranlaßte erhöhte und subventionierte Konsumgüterproduktion auf Pump langfristig die ökonomische Funktionsfähigkeit untergraben hat.

Dies alles zugegeben, bleibt doch festzuhalten, daß auch das Profilpapier für das Bemühen steht, in der spezifischen Situation in der DDR eine theologisch verantwortete Orientierung für Kirchen und Christen zu entwickeln. Gerade weil es auch deutlich vom Synodalvortrag Falckes abweicht, scheint es mir um so mehr ein Beleg dafür zu sein, daß die von mir oben in der Analyse heraus gearbeiteten Gesichtspunkte, keine zufällige Einzelmeinung darstellen, sondern exemplarisch stehen für einen breiten konzeptionellen theologischen Diskurs.

Im Profilpapier wird die Begründung für Zeugnis und Dienst im wesentlichen mit dem theologischen Konzept der Sendung entfaltet: "Die Kirche hat ihren Auftrag aus ihrer Sendung durch Gott in Jesus Christus zu verstehen."<sup>10</sup> Diese Sendung wird ausdrücklich als *missio*, als Mission der Kirche angesehen und mit Rekurs auf Bonhoeffer als Kirche für andere bestimmt und durch den Dienst der Versöhnung konkretisiert. Letzteres immer wieder in deutlicher Anspielung gegen das antagonistische Verständnis gesellschaftlicher Kämpfe in der marxistisch-leninistischen Ideologie. So schillernd die Situationsbeschreibungen im ersten Abschnitt teilweise erscheinen, um so klarer sind die kritischen gesellschaftlichen Konkretionen im Schlußteil.

Trotz aller Differenzen im Konkreten, lassen sich doch Entsprechungen des Profilpapiers zum Synodalvortrag im Systematisch-strukturellen extrahieren: Die theologisch als notwendig angesehene Situationserkundung, die theologische Begründung einer Kirche für andere, ein offener Kirchenbegriff, die Strukturentwicklung ausgerichtet an diesem Ziel, wobei im Profilpapier explizit auch die Überwindung innerprotestantischer konfessioneller Abgrenzungen genannt wird, die Konkretion öffentlicher Verantwortung in der konkret vorfindlichen Gesellschaft. Auch hier scheint es mir angemessen von theologischer Kontextualisierung zu sprechen.

Nachdem ich nun wesentliche Elemente der theologischen Standortbestimmung im Raum der evangelischen Kirchen in der DDR Anfang der siebziger Jahre an zwei exemplarischen Texten erhoben und zur Darstellung gebracht habe, wird es im Schlußteil darum gehen, zu überprüfen, ob und inwiefern diese theologischen Entwicklungen auch Wirkung in den evangelischen Kirchen in der DDR entfaltet haben. Ich werde es methodisch so halten, daß ich die Darstellung der Wirkungsgeschichte zugleich mit der Frage verknüpfe, inwiefern diese Erträge für heute Relevanz haben können. Ich werde es unterlassen, den allfälligen Kommentaren zum Impulspapier der EKD mit dem Titel "Kirche der Freiheit" einen weiteren

---

<sup>10</sup> A.a.O., p. 177.

hinzuzufügen, meine aber gleichwohl, daß der Ertrag meiner Untersuchung im Zusammenhang gegenwärtiger Reform-, Fusions- und Transformationsprozesse mit Gewinn gehört werden kann.

### III. Elemente einer theologischen Konzeption einer "Kirche der Freiheit"

1. Die erste Einsicht aus dem bisher Gesagten kann direkt und einfach zusammengefaßt werden: Es ist grundlegend für das Kirchesein der Kirche, daß ihr Auftrag jeweils theologisch diskutiert und begründet wird. Vielleicht wird man sogar sagen können, daß eine gewisse Kultur des theologischen Diskurses in der Kirche selbst Voraussetzung ist für die Fähigkeit der Kirche, ihren Auftrag sachgemäß, also evangeliumsgemäß zu bestimmen. Deshalb wird man sich fragen müssen, wo eigentlich die Strukturen und Akteure sind, die Orte und Zeiten, die den theologischen Diskurs in der Kirche ermöglichen und tragen.

2. Der Grundimpuls, der von den hier dargestellten theologischen Diskursen der frühen siebziger Jahre ausgegangen ist, den Auftrag der Kirche von ihrer Sendung in die Welt, von ihrem Kirchesein für andere her zu bestimmen, hat auf dem selbst vielfältigen und wohl auch nicht immer geradlinigen Weg der evangelischen Kirchen in der DDR vielfältige Spuren hinterlassen. Die Rede von der Lerngemeinschaft, das Konzept der Zeugnis- und Dienstgemeinschaft, die Aufnahme ökumenischer Debatten, das Engagement für Kriegsdienstverweigerer, die diakonische Arbeit können hier als Ausläufer und wohl auch als Auswirkungen der streng christologischen Bestimmung des Auftrags der Kirchen angesehen werden.

Für die gegenwärtigen Debatten könnte die triviale, aber gleichwohl grundlegende Konsequenz gezogen werden, daß vor und während jeder Organisationsentwicklung der *ecclesia visibilis* der grundlegende Auftrag klar und konkret theologisch bestimmt und kommuniziert werden muß: Was heißt es heute, Kirche für andere zu sein? Welche Sendung hat die Kirche?

3. Die grundlegende Einsicht, daß die gesellschaftliche Situationserkundung *theologisch* notwendig ist, hat in den evangelischen Kirchen in der DDR weiter gewirkt. Die Herausforderungen im Bildungsbereich, die Monopolisierung von Information, der ideologische Anspruch des Marxismus-Leninismus, die Friedensfrage und die Umweltsituation sind nicht nur als sozialetische Einzelprobleme wahrgenommen worden, sondern als Kontextbedingungen des Kircheseins. Auf ihre Erkundung wurde methodische Finesse, Zeit und Energie verwendet. Dies ließe sich an vielen Beispielen belegen. Der Prozeß der Ökumenischen Versammlungen in Dresden, Magdeburg und Dresden in den Jahren 1988 und 1989 ist vielleicht das frappierendste Beispiel. Nicht nur die Empfehlungen, die dort gegeben wurden, sondern auch die gesellschaftliche Situationsanalyse ist heute noch lesenswert.

Für die gegenwärtigen Herausforderungen wäre hier wohl bedenkenswert, daß man die Situationsanalyse nicht auf den religiösen Markt in der Gesellschaft begrenzt, sondern die Analyse der Gesellschaft insgesamt, und das wird man heute wohl nicht mehr nationalstaatlich begrenzen können, als Bedingung der Möglichkeit für die Bestimmung und Erfüllung des Auftrags der Kirche ins Auge faßt. Obwohl das sehr vollmundig klingt, legt sich die These nahe, daß die Analyse der globalen und lokalen Dimensionen und Vernetzungen der gegenwärtigen

Gesellschaft notwendige Voraussetzung für Zeugnis und Dienst der Kirche ist, die von Christus befreit und in die Welt gesandt ist.

4.1. Schon die Gründung des Bundes der evangelischen Kirchen in der DDR im Jahre 1969 wird man als Ausdruck dessen verstehen können, daß die Struktur und Gestalt der Kirche sich an ihrem Dienst und ihrer Sendung zu bemessen hat. Es wird zwar immer wieder eingeworfen, hier hätten sich die Kirchen im Osten Deutschlands in unzulässiger Weise staatlichem Druck gebeugt und damit nicht der 3. These der Barmer Theologischen Erklärung gemäß gehandelt. Ich halte dies aber bei genauerer Analyse für nicht haltbar. Der Weg, der beschritten wurde, um eine Vereinigte Evangelische Kirche in der DDR zu gründen, auch wenn dies schließlich nicht erfolgreich war, und zum Glück in diesem Falle nicht am Thüringer Sonderweg, sondern an der Berlin-Brandenburgischen Kirche scheiterte, ist ein deutliches Indiz für diesen Versuch, Strukturen nicht ausschließlich von der Tradition her zu begründen, sondern am Auftrag auszurichten.

Dies hat für die gegenwärtige Debatte m.E. eminente Auswirkungen. Macht man mit dem Prinzip ernst, daß die kirchliche Struktur nicht primär an Tradition und dem Ziel der kirchlichen Selbsterhaltung orientiert sein soll, sondern Struktur und Gestalt der Kirche an ihrem Auftrag, Kirche für andere zu sein, gewonnen werden muß, dann würden sich noch viel weit reichendere Konsequenzen als derzeit debattiert ergeben. Die bisweilen anzutreffende Argumentation, daß die theologische Bestimmung der Kirche weit reichenden Strukturveränderungen entgegen stünde, also die Theologie in ihrer Alt-Ehrwürdigkeit wohl konservatorische Potentiale freilegen könne, scheint mir zumindest im Rahmen der hier analysierten Konzepte irreführend.

4.2. Darüber hinaus verdient die Überwindung innerprotestantischer konfessioneller Abgrenzungen besondere Erwähnung. Der Weg zu einer Vereinigten Kirche wäre ja von vorne herein verstellt gewesen, wenn die Trennung der lutherischen, unierten und reformierten Gemeinden und Kirchen nicht überwunden worden wäre. Neben den gesamtdeutschen und europäischen Gesprächsprozessen fanden in der DDR eigenständige Lehrgespräche zwischen den lutherischen und unierten Kirchen statt, die jetzt in einer Neu-Edition vorliegen. Diese mündeten in die "Gemeinsame Erklärung zu den theologischen Grundlagen der Kirche und ihrem Auftrag in Zeugnis und Dienst." Diese wurde bis 1986 von allen Synoden beschlossen. Damit war das kirchlich Trennende zwischen den evangelischen Konfessionsfamilien doppelt überwunden. Zum einen durch den Rezeptionsprozeß der Leuenberger Konkordie, zum anderen durch diesen Rezeptionsprozeß der Ergebnisse der umfassenden Lehrgespräche.

Vor diesem Hintergrund scheint es mir schwer nachvollziehbar, wenn in den aktuellen Debatten der Kirchenreform, insbesondere hinsichtlich der Fusion zweier ehemaliger Gliedkirchen des Bundes der evangelischen Kirchen in der DDR, die vermeintlichen theologischen Differenzen zwischen Unierten bzw. Reformierten und Lutheranern als Hemmschwelle für eine gemeinsame Kirche angeführt werden. Dies ist nicht nur theologisch schwer nachzuvollziehen, auch kirchenrechtlich ist nicht recht vorstellbar, wie diese Bedenken begründet werden können sollen. Zumindest müßten vorher die Synoden ihre Zustimmung zur genannten gemeinsamen

Erklärung von 1985 revozieren, wenn nicht gar die zur Leuenberger Konkordie. Hier scheint es in der Tat so zu sein, daß die evangelischen Kirchen in der DDR ein Stück weiter waren.

4.3. Auch die zumindest partielle Öffnung der Kirche für nicht-traditionelle Gemeindeformen ist in diesem Zusammenhang zu nennen. Dabei ist besonders an die Studentengemeinden, die Offene Arbeit, vor allem aber auch an die sogenannten sozialetischen oder alternativen Gruppen zu denken, die sich im Raum der Kirche gebildet und unter ihrem Dach mit Themen wie Frieden, Umwelt, Menschenrechten, Ausreise und *avant la lettre Gender* befaßt haben. Das Verhältnis von ihnen zur sogenannten Kerngemeinde und zu Kirchenleitungen war nicht selten spannungsreich, insbesondere als die gesellschaftlichen Konflikte in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre zunehmend offen zu Tage traten und sich quasi stellvertretend in der Kirche manifestierten. Gleichwohl ist zu konstatieren, daß es eine deutlich wahrzunehmende theologische Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Gruppen gab und etliche Positionen entwickelt wurden, die sie ekklesiologisch als legitime Form von Gemeinde anerkannt haben. Auch faktisch wurden sie, selbst dort wo es zum offenen Konflikt kam, ganz überwiegend als Teil der Kirche angesehen, wenn auch bisweilen als ungeliebter. Dies wird man nicht zuletzt damit erklären können, daß vor dem Hintergrund der oben dargestellten Situationserkundung in der Gesellschaft die Anliegen der Gruppen als im Prinzip nicht nur legitim, sondern als notwendig angesehen werden mußten, auch dort, wo sie als kirchenpolitisch störend wahrgenommen wurden.

Fragt man hier nach Applikationsmöglichkeiten für die zeitgenössische Debatte, so scheint mir die Frage nach dem Gemeindeverständnis von besonderer Bedeutung. Organisationen reagieren auf Streß in der Regel mit Abschließungstendenzen. Davor scheinen auch die Kirchen nicht gefeit zu sein. Wenn in den, meist durch Sparzwänge ausgelösten Reformdebatten über Profilierung gesprochen wird, verbirgt sich dahinter nicht selten eine Tendenz, den Blick nur noch auf die sogenannte Kerngemeinde zu verengen. *De facto* werden damit 90% unserer Gemeindeglieder übersehen, die andere Beteiligungsformen bevorzugen. Daß gerade dies für den Protestantismus und die evangelische Kirche konstitutiv ist, wird man im Blick behalten müssen, ganz zu schweigen vom Auftrag zum öffentlichen Zeugnis, zum *publice docere*, auf das wir gleich noch zu sprechen kommen müssen. Strukturell betrachtet hatten die alternativen Gruppen in der DDR kerngemeindliche Charakteristika, wenn auch die Frömmigkeitsstile signifikant unterschieden waren. Sie waren gemeinschaftsorientiert und zeichneten sich durch aktives Partizipationsverhalten aus. In gewisser Weise hatten sie damit eine Affinität zu einem Gemeindeverständnis, das sich mehr den romantischen Gemeinschaftsidealen und dem bürgerlichen Vereinswesen des 19. Jahrhunderts verdankt als ihm oft bewußt ist. Die gegenwärtige Herausforderung wäre wohl, sich kirchlich-ekklesiologisch auf gelebtes evangelisches Christentum einzustellen, das sich zwar durch zurückhaltendes Teilnahmeverhalten – etwa nur jahres- oder lebenszyklisch – und eine distanziert-reflektiert gebrochene Identifikation auszeichnet, aber – so sagen uns das alle neueren Studien – äußerst stabil ist. Daß es gerade diese

Milieus sind, die finanziell die evangelischen Kirchen tragen, halte ich nicht nur für organisationssoziologisch relevant, sondern auch für theologisch bedenkenswert.

5. Daß die Öffentlichkeitsdimension der Kirche ursprünglich zu ihrem Dienst am Wort gehört und eine notwendige Dimension ihres Zeugnisses ist, läßt sich in der Geschichte der evangelischen Kirchen in der DDR wie ein roter Faden nachvollziehen. Vielleicht könnte man dies sogar als ihr Grundthema benennen, daß sie es nie aufgegeben haben, gegen die von der staatlichen Seite intendierte Zurückdrängung in einen Bereich rituell-spirituelle Religiosität anzukämpfen. Der Beispiele, natürlich auch der Rückschläge, sind hier Legion. Es sei erinnert an den Kampf um Konfirmation, Junge Gemeinde und Studentengemeinde, der Widerstand gegen die Veranstaltungsverordnung und die Wehrezziehung. Die Synoden als Orte alternativer und kritischer Öffentlichkeit, die Kirchentage, die Rüstzeiten, die Vernetzungen der alternativen Gruppen, die kirchliche Presse, die graue Literatur zum innerkirchlichen Dienstgebrauch, die Präsenz in Hörfunk und Fernsehen nach dem 6. März 1978 bis hin zur schon erwähnten Ökumenischen Versammlung, die per se die Konstitution einer sonst in der Gesellschaft nicht möglichen kritischen Öffentlichkeit im Raum der Kirchen war. Dabei wird man unterscheiden, aber letztlich nicht trennen können zwischen dem öffentlichen Zeugnis, der Übernahme von öffentlicher Verantwortung durch die Kirche und dem Verständnis der Kirche selbst als kritischer Öffentlichkeit.

Alles drei scheint mir auch für die Gegenwart relevant, wenn man Kirche für andere als eine Kirche der Freiheit im Dienst der Befreiung sein will. Manchmal erscheint es mir so, daß hier Positionen, die in der DDR mühsam und mit großem Mut erkämpft wurden, *de facto* freiwillig geräumt werden, und daß manche unreflektierten Sparprozesse letztlich zu einer selbstgenügsamen Kirche führen könnten, wie sie die SED in über vier Jahrzehnten vergeblich zu erzwingen versucht hatte. Auch hier hilft es natürlich nichts, das Vergangene zu romantisieren, aber die Chance bestünde, aus diesem Prozeß Impulse für die gegenwärtigen Herausforderungen unter veränderten Rahmenbedingungen zu gewinnen.

6. Das bisher Gesagte möchte ich in der Schlußthese zusammenfassen und zuspitzen, die nun gleichsam die beiden Ebenen, die historische und gegenwärtige, aufhebt in eine m.E. verallgemeinerbare theologische These: Theologische Kontextualisierung ist die Bedingung der Möglichkeit, daß die evangelische Kirche Kirche für andere und zugleich Kirche der Freiheit sein kann. Der Begriff der theologischen Kontextualisierung steht für das Gesamtkonzept, das ich hier herauszuarbeiten versucht habe, und das theologische Grundlegung, Situationserkundung usw. umfaßt. In historischer Perspektive ist meine These, daß die hier analysierten theologischen Diskurse im Raum der evangelischen Kirchen in der DDR so wirkmächtig waren, weil ihnen die theologische Kontextualisierung gelungen ist.

Heute wäre also die Herausforderung, nicht wie in der DDR nach Zeugnis und Dienst der Kirche in der sozialistischen Gesellschaft zu fragen, sondern nach Zeugnis und Dienst im globalen Konsumkapitalismus. Dabei ist die Kontextangabe "globaler Konsumkapitalismus" nicht pejorativ gemeint, sondern deskriptiv. Das wäre die Voraussetzung, um Kirche für andere,

um Kirche der Freiheit sein zu können. Dazu braucht es Orte der Freiheit, an denen diese kontextuelle Bestimmung des Auftrags der Kirche Jesu Christi kommunikativ Gestalt gewinnen kann. Daß ich nun an drei solchen Orten mitwirken darf, mit einem Predigtauftrag in der Gemeinde, mit dem Dienstauftrag an der Evangelischen Akademie und mit einer Dozentur an der Friedrich Schiller-Universität betrachte ich als Privileg und Verpflichtung und will mich dabei von dem Wort aus dem 2. Korintherbrief leiten lassen: "Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit."