

Ermutigung zur Freiheit!

Die Kirche in der DDR und die Barmer Theologische Erklärung

Prof. em. D. Dr. Wolf Krötke

1. Barmen – „Orientierung“ für die Kirchen in der DDR?

„Die Barmer Theologische Erklärung von 1934 wurde in der DDR [...] zu einem Dokument der Orientierung für das kirchliche Leben“. Das hat Reinhard Höppner in dem gerade erschienenen Bändchen „Das Erbe der Bekennenden Kirche in der DDR“ lapidar behauptet.¹ Man muss, wenn man den dominierenden Beitrag dieses Bändchen von Heino Falcke dazu nimmt, sogar noch ein Wörtchen hinzufügen. Dieser Satz sagt dann: *Besonders* in der DDR hat die Barmer Erklärung für das „kirchliche Leben“ (was immer das ist) eine Orientierungsfunktion gehabt. Und in der Tat: So wie Heino Falcke vom „Erbe der Bekennenden Kirche in der DDR“ erzählt,² kann man tatsächlich den Eindruck gewinnen, die Barmer Theologische Erklärung hätte die Wege und Werke der Kirchen, aber auch der Christinnen und Christen in der DDR auf eine besonders intensive Weise „orientiert“. Was Falcke selbst betrifft, so kann man ohne Zweifel sagen, dass er für diese Orientierung auf bemerkenswerte und mutige, freilich durchaus auch auf besondere Weise gut gestanden hat. Aber gilt das auch für das „kirchliche Leben“, das sich landauf-landab in den Landeskirchen der DDR abgespielt hat?

Ein Blick in die Grundordnungen dieser Landeskirchen – Friedrich Winters Bestandaufnahme ist dafür hilfreich³ – sorgt da erst einmal für Ernüchterung. Drei von diesen Landeskirchen waren „lutherisch“: die sächsische, die thüringische und die mecklenburgische Landeskirche. Für sie war Barmen mitnichten eine „Orientierung“. Die Sachsen wollten – wie die VELKD überhaupt – höchstens die Verwerfungen gelten lassen, mit denen sich die Bekennende Kirche 1934 von den „Deutschen Christen“ abgegrenzt hat. Die anderen beiden schweigen von Barmen.

Aber auch in den Kirchen der EKU war es in Bezug auf Barmen gar nicht so weit her. Die Anhaltiner bekennen sich traditionsgemäß zu gar nichts mit den Bekenntnissen der Kirche. Die Pommern aber bezogen eine windelweiche Position, die Barmen eine begrenzte Bedeutung in der Vergangenheit zubilligte. In ihrem Gesangbuch war Barmen nicht verzeichnet. Blieben also nur die berlin-brandenburgische, die provinz-sächsische und die Görlitzer Landeskirche, die das Bekennen von Barmen

¹ Reinhard Höpner/Michael Karg (Hg.), *Das Erbe der Bekennenden Kirche in der DDR*, Stuttgart 2014, 6.

² Vgl. Heino Falcke, *Das Erbe der Bekennenden Kirche in der DDR. Ein Überblick anhand der Theologischen Erklärung von Barmen*, in: Reinhard Höpner/Michael Karg, *Erbe* (s. Anm.1), 9-46.

³ Vgl. Friedrich Winter, *Die Geltungsformel der Theologischen Erklärung von Barmen in den Ordnungen der Evangelischen Kirchen in DDR. Ein Beitrag zum Dialog um Barmen*, in: Rudolf Schulte/ Hartmii Ludwig, *Barmen 1934-1984. Beiträge zur Diskussion um die Theologische Erklärung von Barmen*, Berlin 1983, 141-164.

für ihren Dienst als maßgeblich erklärten und dennoch in ihrem Gesangbuch ausgerechnet die fünfte These von Barmen mit einem sinnentstellenden Fehler verbreiteten.⁴

Das alles zeugt summa summarum nicht gerade von einer Barmen-Begeisterung in den Kirchen der DDR. Reinhard Höpners eingangs zitierte Behauptung ist also schlicht gesagt eine ziemliche Übertreibung. Mit der steht er nicht alleine. Albrecht Schönherr, der erste Vorsitzende des Bundes der Evangelischen Kirche in der DDR hat nach dem Ende der DDR seine schon beim 50. Barmenjubiläum vertretene Meinung bekräftigt, dass die Barmer Theologische Erklärung eine „Hilfe für die Wegsuche“ der Kirche „in der sozialistischen Gesellschaft der DDR“ gewesen sei.⁵ In der Tat hat das für Schönherr selbst eine Rolle gespielt. Was aber in der Grundordnung dieses Bundes von lutherischen und unierten Kirchen steht, kommt über die Anerkennung der Verwerfungen auch nicht wesentlich hinaus und sagt gar nichts zur sachlichen Bedeutung von Barmen für den Bund. Denn es heißt dort: „Mit seinen Gliedkirchen bejaht der Bund die von der ersten Bekenntnissynode in Barmen getroffenen Entscheidungen. Er ruft die Gliedkirchen zum Hören auf das Zeugnis der Brüder. Er (also der Bund!) hilft ihnen zur gemeinsamen Abwehr kirchenzerstörender Irrlehre“.⁶ Der erste Satz nimmt eine Formulierung der EKID auf, in der bejaht wird, was in Barmen *herausgekommen ist*, nämlich die Verwerfung der Irrlehren der „Deutschen Christen“, aber nicht, was die Barmen Thesen sagen. Auf da „Zeugnis der Brüder“ (*eine Frau war aber auch dabei*) wird allerdings gehört. „Orientierung“ ist jedoch etwas anderes. Und welche der „Irrlehren“ die Gliedkirchen der DDR bedrohten, kann man nur raten.⁷

Was mir jedoch bei Reinhard Höppner, Heino Falcke und Albrecht Schönherr auffällt, ist, dass sie mit keinem Wort erwähnen, wo die intensivste Beschäftigung und Auseinandersetzung mit der Barmer Theologischen Erklärung in der DDR-Zeit stattgefunden hat. Das war nämlich der Theologische Ausschuss der Evangelischen Kirche der Union, der auch nach dem Mauerbau als *gesamt-deutscher Ausschuss* keinesfalls darauf fixiert war, das Zeugnis von Barmen vorzüglich durch das Nadelöhr der Bedingungen zu zwängen, welche der „real existierende Sozialismus“ der Kirche ließ. Barmen stimmt den *Ton der Freiheit* gegenüber solchen Zwängen an. Vor dem Mauerbau hat es sich die Evangelische Kirche in Deutschland – nicht unwesentlich von der Evangelischen Kirche der Union beflügelt – darum nicht nehmen lassen, als Kirche, die an keine Grenzen gebunden ist, zu den Verhältnissen in der DDR Stellung zu nehmen. Nach

⁴ Aus Gottes Anordnung für den Staat werden „Gottes Anordnungen“. Darüber hinaus wird auch das Zitat aus 1. Petrus 2, 17 „Fürchtet Gott, ehrt den König“ um die Aussage: „Ehrt jedermann, habt die Brüder lieb“ erweitert.

⁵ Vgl. Albrecht Schönherr, Die Barmer Theologische Erklärung als Hilfe für die Wegsuche in der sozialistischen Gesellschaft in der DDR, in: Wilhelm Hüffmeier (Hg.), Das eine Wort Gottes – Botschaft für alle. Band 1, Vorträge aus dem Theologischen Ausschuss der Evangelischen Kirche der Union zu Barmen I und VI, Gütersloh 1994, 381-396.

⁶ Zitiert bei Friedrich Winter, Geltungsformel (s. Anm. 3), 130.

⁷ Auch die „Gemeinsame Erklärung zu den theologischen Grundlagen der Kirche in ihrem Auftrag in Zeugnis und Dienst“ von 1987 ist demgegenüber kein wirklicher Fortschritt. Es heißt dort (I,6): „Die Evangelische Kirche versteht die Theologische Erklärung von Barmen als Ausdruck gemeinsamen Bekenntens von lutherischen, reformierten und unierten Kirchen und Gemeinden, das 1934 im Kirchenkampf zur Abwehr kirchenzerstörender Irrlehre erforderlich wurde. Sie bejaht sie als Zeugnis des Glaubens für die immer wieder versuchte und angefochtene Kirche.“

dem Mauerbau, der in der Tat einen scharfen Einschnitt in die Gemeinschaft der deutschen Kirchen in Ost und West bedeutete, hat die Evangelische Kirche der Union trotz „Regionalisierung“ in Ost und West daran fest gehalten, gemeinsam für die Orientierung der Kirche in Ost und West einzutreten. Der Theologische Ausschuss der EKV hat weiter – bis auf eine Ausnahme – als gesamtdeutscher Ausschuss gearbeitet. Seine Voten zu den einzelnen Thesen der Barmer Theologischen Erklärung sind auch noch heute das, was im Unterschied zur Nadelöhr-Rezeption von Barmen in der DDR *bleibt*, weil sie die Situation in Ost und West transzendierten. Seinen sinnfälligen Ausdruck hat das darin gefunden, dass die Arbeit an Barmen 1 und 6 1987 unter den Bedingungen der deutschen Teilung begann und 1992 unter den Bedingungen einer freien demokratischen Gesellschaft vollendet wurde.

Aber nun sind Theologische Ausschüsse von gestern und heute nüchtern gesehen nur selten die Kräfte, welche Kirche und Gesellschaft nachhaltig in Bewegung setzen. Wie wir gesehen haben, ist das, was da geleistet wurde, für die drei von mir aufgerufenen Protagonisten einer Barmen-Rezeption in der DDR heute noch nicht einmal der Rede wert. Ich mache im Unterschied dazu von der Arbeit am Textsinn der Barmer Theologischen Erklärung Gebrauch und werfe von daher einen Blick einige charakteristische Zuspitzungen der Barmen-Rezeption in der DDR vor und nach dem Mauerbau. Wer einen Überblick über die Geschichte der Barmen Rezeption in der DDR im Ganzen erhalten will, dem sei das Buch von Manuel Schilling empfohlen: „Das eine Wort zwischen den Zeiten“.⁸

2. Die unausweichlich politische Bedeutung von Barmen im atheistischen Weltanschauungsstaat

Die Kirchen in der DDR waren nach dem Ende der Naziherrschaft noch einmal unter den Druck eines totalitären Weltanschauungsstaates geraten. Ich weiß, dass diese den NS-Staat und die DDR *parallelisierende* Feststellung in den Ohren vieler Menschen von heute in Kirche und Gesellschaft nicht gut klingt. Denn der DDR-Staat war trotz seiner vielen Vergehen an der Menschenwürde und den Menschenrechten keine menschenmörderische Institution wie der NS-Staat. In der Weltanschauung, mit der er sich legitimierte, waren durchaus auch Impulse der europäischen Freiheits- und Emanzipationsgeschichte wirksam. Sie waren am Ende sogar stärker als der Wille zur gewaltsamen Durchdringung der Gesellschaft mit den Maximen des „real existierenden Sozialismus“. Dass dieser Staat vor dem friedlichen Freiheitswillen seiner Bürgerinnen und Bürger am Ende die Waffen gestreckt hat, bleibt sein größtes Verdienst, das nicht ohne Beziehung auf den Humanismus der europäischen Geschichte ist.

Strukturell aber hat dieser Staat den Kirchen ein vergleichbares Problem beschert wie in der NS-Zeit. Sein Bestreben war es unzweideutig, „die einzige und totale Ordnung des menschlichen Lebens“ zu sein, wie es in der einen Verwerfung der 5. Barmer These heißt. Der Unterschied bestand nur darin, dass die „Deutschen Christen“ dem NS-Staat in diesem Bestreben *religiös* assistierten und darauf zielten, die Kirchen in den rassistischen, antisemitischen und nationalistischen Geist der NS-Ideologie einzutakten. Die marxistisch-leninistische Weltanschauung, mit der sich der sozialistische Staat begründete, aber war

⁸ Vgl. Manuel Schilling, Das eine Wort zwischen den Zeiten. Die Wirkungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung vom Kirchenkampf bis zum Fall der Mauer, Neukirchen 2005, 218-276.

atheistisch mit der besonderen Zuspitzung, dass der „Religion“ als *falschem Bewusstsein* angelastet wurde, dem „Klassenfeind“ dienstbar sei. Folgerichtig ist anfangs der 50er Jahre des vorigen Jahrhunderts der Versuch unternommen worden, die Kirchen in der sozialistischen Gesellschaft zu eliminieren. Mit der Verfolgung der „Jungen Gemeinden“ und „Studentengemeinden“ als „Agentenzentralen des anglo-amerikanischen Imperialismus“⁹ wurde damit begonnen. Aber auch als Walter Ulbricht von der Sowjetunion eine Woche vor dem Volksaufstand des 17. Juni 1953 zurückgepfiffen wurde, blieb die Kirche unter andauerndem *staatlichen Druck*, der ihr im Ganzen und ihren Gliedern im Einzelnen schweren, bis heute nachwirkenden Schaden zugefügt hat. Die Frage war darum unausweichlich, wie die Kirche sich zu diesem Staat und seiner Art und Weise der Machtausübung stellt.

Wollte man sie mit Barmen beantworten, dann bekam diese Erklärung zwangsläufig eine andere Ausrichtung als die der Abwehr von Irrlehren, welche die Kirche *im Inneren* „verwüsten“ (wie es in der Präambel zur Barmer Theologischen Erklärung heißt). Sie bekam einen durchgehend *politisch relevanten* Ton, was in Barmen jedenfalls an der Oberfläche nicht der Fall war. Wir „protestieren nicht [...] als Staatsbürger gegen den neuen Staat“, hat Hans Asmussen in seinem Einführungsvortrag ausdrücklich unterstrichen,¹⁰ wofür er heute zusammen mit der ganzen Synode zu Recht reichlich Kritik erntet. In der DDR aber hatte die Kirche ihre Freiheit, in der sie einen Raum *in der* sozialistischen Gesellschaft beanspruchte, *gegenüber dem Staat und nicht bloß innerkirchlich* zu behaupten.

Das erklärt, warum auch die Barmer Kirchenthesen im engeren Sinne, die immerhin die Hälfte dieser Erklärung ausmachen, einen politischen und gesellschaftlichen *Klang* bekamen. Wenn in einer monistisch organisierten Gesellschaft eine über das ganze Land verbreitete Institution die *Freiheit* beansprucht, sich mit ihrer Botschaft an „alles Volk“ zu wenden, wie es in der 6. These heißt, dann ist sie ein permanenter Unruheherd erster Güte. Wenn sie sich darüber hinaus nach Prinzipien einer „Gemeinde von Brüdern“ – alle haben natürlich schnell hinzugefügt: „und von Schwestern“ (Barmen III) – „demokratisch“ konstituiert, dann steht das quer zur Gesellschaftsregulierung durch ein autoritäres Staatswesen. Insofern nimmt es nicht Wunder, dass die SED gerade auch in die *innerkirchliche* Selbstverständigung über ihren Dienst (nicht zuletzt mit Hilfe der Stasi) hineinzufunken bemüht war. Ich könnte Ihnen aus der Zeit, als ich Studentenpfarrer in Halle/Saale und Zielscheibe einer „operativen Personenkontrolle“ mit allen Schikanen war, treffliche Geschichten erzählen, wie selbst „Bibelstunden“ manipuliert werden sollten.

Allerdings muss man einschränkend sagen, dass das Kirchenverständnis von Barmen beileibe nicht die ganze kirchliche Wirklichkeit in der DDR geprägt hat. In Barmen III wird die Kirche ja als *Gemeinde* und von der Gemeinde her so verstanden, dass sie als Christi „Eigentum [...] allein von seinem Trost und von seiner Weisung in der Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte“. Das aber traf höchstens für die sogenannte „Kerngemeinde“ zu. Im Übrigen behielt die Kirche als eine über das ganze

⁹ Zeitschrift des Zentralrats der FDJ: Forum vom 25.4.1953, S. 1.

¹⁰ Hans Asmussen, Vortrag über die theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche, in: Karl Immer (Hg.), Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche Barmen 1934, Wuppertal-Barmen 1934, 17.

Land verbreitete Flächenkirche und Großinstitution – wenn auf Grund ihrer Dezimierung auch in klappriger Gestalt – die Merkmale einer sogenannten „Volkskirche“ mit einer kleinen bekennenden Mitte und einem großen Rand nur lockerer Partizipanten am kirchlichen Leben. Ihre Ordnungen folgten der Logik weltlicher Institutionalisierung wie z.B. beim Beamtenrecht für Pfarrern und Pfarrer oder bei der Beibehaltung eines (freiwilligen) Kirchensteuersystems. Die Frage, wie sich das damit verträgt, dass auch kirchliche Ordnungen nach Barmen III *Zeugnischarakter* haben sollen, hat den Theologischen Ausschuss der EKV, der von 1974 bis 1980 über dieser These maikäferte, mehrere Male fast zum Scheitern gebracht.¹¹ „Eine Erweckung ist ausgeblieben“, hat Axel Noack in dem Bändchen über das „Erbe der Bekennenden Kirche“ mit einem Wort von Lothar Kreyssig diese Tatsache mit einem nicht ganz angemessenen Begriff auf den Punkt gebracht.¹²

So ist es ja im Grunde bis heute geblieben. Dennoch wurden in jenes klapprige Gerüst und sogar unter seinem Schutze von der Barmen-Aktualisierung ständig den Staat beunruhigende Impulse hinein gegeben, von der *Freiheit* Gebrauch zu machen, zu der die Kirche nach These 2 und 6 befreit ist. Das gilt von den „10 Artikeln über Freiheit und Dienst der Kirche“, welche die Konferenz der Kirchenleitungen 1963 nach dem Mauerbau verabschiedete.¹³ Das gilt im Grundsatz auch vom Votum der EKV „Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde. Barmen II“ von 1973,¹⁴ das allerdings eine schwierige Geschichte hatte – nicht nur, weil sich der Ausschuss über der Frage zerstritt, ob man aus dem Evangelium konkrete politische Konsequenzen ziehen kann. Das Votum wurde – wie die 10 Artikel auch – nicht in der DDR veröffentlicht, sondern war hier nur in geschmuggelten Exemplaren und Kopien im Umlauf. Darüber hinaus wurde in der West-Veröffentlichung unter dem Eindruck der Drohgebärden des Staatssekretärs für Kirchenfragen der auf die DDR bezogene Teil weggelassen. Erst zwei Jahre später erschien ein Sonderdruck mit dem ganzen Votum. In jenen Band aber hatte man an der Stelle des Ost-Teils des Votums Heino Falckes Vortrag von 1972 auf der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in Dresden „Christus befreit – darum Kirche für andere“ aufgenommen.¹⁵ Dieser Vortrag fand auch in der DDR große Verbreitung, obwohl er erst recht nicht veröffentlicht werden durfte.

Falcke hat im Rückblick noch einmal auf eine Eigentümlichkeit seines Barmenverständnisses hingewiesen, die in diesem Vortrag zur Geltung kommt, aber in verschiedenen Variationen auch sonst bei der Barmen-Aktualisierung in der DDR Platz eine Rolle spielte. Sie besteht darin, dass die Konzentration

¹¹ Vgl. hierzu Martin Stiewe, Die Geschichte der Auslegung der Barmer Theologischen Erklärung durch den Theologischen Ausschuss der Evangelischen Kirche der Union, in: Joachim Ochel (Hg.), Der Dienst der ganzen Gemeinde Jesu Christi und das Problem der Herrschaft. Barmen IV, Band 1, Vorträge aus dem theologischen Ausschuss der Evangelischen Kirche der Union, Gütersloh 1999, 150-175.

¹² Vgl. Axel Noack, Eine Erweckung ist ausgeblieben – Kerngemeinde versus Volkskirche. Ein Streitthema als Erbe der Bekennenden Kirche, in: Reinhard Höpner/Michael Karg, Erbe (s. Anm.1), 47-77.

¹³ Vgl. den Text der 10 Artikel im Anhang zum Votum des EKV-Ausschusses zu Barmen V: Für Recht und Frieden sorgen. Auftrag der Kirche und Aufgabe des Staates nach Barmen V. Theologisches Votum der Evangelischen Kirche der Union, Gütersloh 1986, 119-126.

¹⁴ Vgl. Alfred Burgsmüller (Hg.), Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde (Barmen II). Votum des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union, Gütersloh 1974.

¹⁵ Vgl. Zum politischen Auftrag (s. Anm. 13), 213-232.

auf Jesus Christus, welche die Schlagader dieser Erklärung ist, in das Licht der Theologie der Gefängnisbriefe von *Dietrich Bonhoeffer* gestellt wurde. Gerade die Konzentration auf das *Innerste* einer Kirche macht frei, in mündiger Verantwortung *für die Welt* zu existieren. „Christus befreit (Barmen III!) – darum Kirche andere (Bonhoeffer!)“. Der Glaube an Jesus Christus kann deshalb ohne „mündige Mitverantwortung“ für die Gesellschaft nicht sein und engagiert sich darum für einen „verbesserlichen Sozialismus“. ¹⁶ Dass die Kirche anfangs, in Sachen Sozialismus *selbständig* mitzureden, war für den Staat aber noch schlimmer als der offene Angriff des „Klassenfeindes“.

Wir lassen jetzt einmal das Problem auf sich beruhen, dass die Einbettung von Barmen in Bonhoeffers Theologie der Gefängnisbriefe mit dessen eigener Barmen-Interpretation gar nichts zu tun hatte. Die war politisch stock-konservativ. Was mich an Falckes Dynamisierung von Barmen aber irritiert hat, war, dass auch sie zweifellos auf einer Art der Anerkennung des sozialistischen Staatswesens beruhte, an die sich mir von Barmen her einige Fragen stellten.

3. Die DDR als „Obrigkeit“ und die demokratische Tendenz von Barmen V

Wir machen nun noch einmal einen Schritt zurück. Wie die Kirche den DDR-Staat zu beurteilen habe, ist auf einer Synode der EKID von 1956 in geradezu klassischer Weise formuliert worden, da es alle Stellungnahmen der Kirche bis zum Ende des DDR-Staates bestimmte. Es heißt da: „Das Evangelium rückt uns den Staat unter die gnädige Anordnung Gottes, die wir in Geltung wissen, unabhängig von dem Zustandekommen der staatlichen Gewalt und ihrer politischen Gestalt“. ¹⁷ Widerspruch gegen den Totalitätsanspruch des Staates und Kritik an seinen Unrechtstaten ist demnach nur in Einzelfällen möglich und muss mit der Leidensbereitschaft derer, die ihn erheben, verbunden sein.

War das in Barmen V gemeint? Dort steht, dass die Schrift uns sagt, welche *Aufgabe* der Staat nach Gottes „Anordnung“ hat, nämlich „für Recht und Frieden zu sorgen“, aber nicht, dass ein wie immer zustande gekommener Staat unter Gottes Anordnung „gerückt“ wird. In jener trickreichen Formulierung vom durch das Evangelium an seine grüne Seite „gerückten“ Staat schimmert unverkennbar die alte Ordnungstheologie durch die Ritzen, die das *Gegebensein* der „Obrigkeit“ schon als solche als Gottes „Ordnung“ versteht. Ganz wenige haben das bemerkt, z.B. der Görlitzer Bischof Hans-Joachim Fränkel, der sich zum 30jährigen Jubiläum von Barmen gegen die „Rechtfertigung aller Methoden des Zustandekommens“ dieses Staates wandte. ¹⁸

Mir aber ist schon als Student aufgestoßen, dass die Anschauung vom wie immer zustande gekommenen Staat auch mit einer *Geschichtstheologie* begründet werden konnte oder sogar musste, die mit Barmen nun gar nichts zu tun hat. Am Katechetischen Oberseminar in Naumburg lehrte Johannes

¹⁶ A.a.O., 227.

¹⁷ Theologische Erklärung der Evangelischen Kirche in Deutschland in Berlin 1956, in: Für Recht und Frieden sorgen. Auftrag der Kirche und Aufgabe des Staates nach Barmen V. Theologisches Votum der Evangelischen Kirche der Union, Gütersloh 1986, 110.

¹⁸ Hans Joachim Fränkel, 30 Jahre Barmen. Zur gegenwärtigen Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung, 199.

Hamel, dass die Christenheit im Osten Deutschlands diesen Staat als „Rute Gottes“ für die Schuld der Deutschen am 2. Weltkrieg zu erleiden habe.¹⁹ Das war die Zeit kurz vor dem Mauerbau, als eine Massenflucht leider auch von Christinnen und Christen im Gange war. Ich besitze noch die Mitschrift einer Ethik-Vorlesung vom späteren Potsdamer Generalsuperintendenten Horst Lahr, in der ein Paragraph hieß: „Unser Bleiben in der DDR als Frucht des Bleibens unter dem Kreuz“. Selbst Heino Falcke vertritt bis heute die Anschauung, dass der „Begriff der Anordnung [...] auch das Geschichtshandeln Gottes“ meint, „das uns Christen in Deutschland nach dem von uns verschuldeten Krieg die Existenz in diesem Staat zuwies“.²⁰ Warum eigentlich uns und nicht unseren Verwandten im Westen? darf man da ja fragen.

Kurz und gut: Der Begriff der „Anordnung“ der Funktion des Staates in Barmen V ist nur so verstehen, dass er uns von solchen metaphysischen Rechtfertigungen eines Staates frei macht. Ich habe darum auch Karl Barth und seine Anhänger in der DDR nicht verstanden, als sie 1959 in dem vom Berliner Bischof Otto Dibelius vom Zaum gebrochenen Streit um die theologische Bewertung des DDR-Staates ausgerechnet den archaischen Begriff der „Obrigkeit“ reaktivierten, dem Christinnen und Christen sich unterordnen müssen, auch wenn er auf die Freiheitsrechte seiner Bürgerinnen und Bürger pfeift. Dibelius vertrat dagegen die Ansicht, dass Christen einem Staat, in dem die Macht das Recht dominiert, nicht in ihrem Gewissen zum Gehorsam verpflichtet seien.

Auf die politischen Implikationen dieses Streites im Ost-West-Konflikt, die ihn vergiftet haben, will ich hier nicht eingehen. Wo jedenfalls die Vorstellung von der „Obrigkeit“ dominiert, wird *Gehorsam* zur ersten Bürgerpflicht. Dementsprechend wird in der an sich bemerkenswert freimütigen Handreichung der EKU von 1959 „Das Evangelium und das christliche Leben“ das auf den Staat bezogene Kapitel mit der Überschrift versehen: „Unser politischer Gehorsam“.²¹ Wie sehr auch unterstrichen wird, dass dieser Gehorsam auch Mitverantwortung für den Staat bedeutet und wo er seine Grenzen hat, ist von Karl Barths Überzeugung von der „Affinität des Evangeliums zur Demokratie“²², die er in seiner Auslegung von Barmen V vertreten hat, nichts zu spüren. Barth selbst hat sie in jenem Streit leider auch nicht zur Geltung gebracht. Das war bedauerlich. Denn seiner Interpretation von Barmen V konnte man ja lesen: Ein Staat, der seine Macht zur Verbreitung einer Weltanschauung einsetzt, ist „rundweg zu verneinen“.²³ Es müsse klar sein, „daß die Christen den irdischen Staat nicht nur erdulden, sondern *wollen* müssen, und daß sie ihn nicht als Pilatus-Staat, sondern nur als *Rechtsstaat* wollen können.“²⁴ In der gleichen Zeit, als der „Obrigkeitsstreit“ unter übler Begleitmusik der SED-Propaganda tobte, hat Barth in der Baseler Ethik-Vorlesung dementsprechend gesagt: „Wenn die Macht sich vom Recht löst [...], dann entsteht [...] die Dämonie des Politischen“, welche die *Staatlichkeit* des Staates zugrunde richtet wie im „Faschismus, im

¹⁹ Johannes Hamel, *Christ unter marxistischer Herrschaft*, Berlin 1959, zitiert bei Rudolf Mau, *der Protestantismus im Osten Deutschlands (1945-1990)*, Leipzig 2005, 70.

²⁰ Heino Falcke, *Was hatte die Barmer Theologische Erklärung den Kirchen in der DDR zu sagen*, einem Themenheft der Ökumenischen Rundschau als PDF zum Download auf www.uek-online.de, 35.

²¹ Vgl. den Text dieser Handreichung in:

²² Vgl. Karl Barth, *Rechtfertigung und Recht*, ThSt 1, Zollikon-Zürich 1944, 44.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd.

Nationalsozialismus, im Stalinismus“.²⁵ Daraus war nur zu folgern, dass das Eintreten für einen demokratischen Rechtsstaat und nicht für einen Machtstaat zur Mission der Christenheit auch in der DDR gehörte.

Nüchtern gesehen blieb der Kirche allerdings angesichts eines von der gewaltigen Militärmacht der Sowjetunion gestützten Macht- und Weltanschauungsstaates gar nichts anderes übrig, als ihm das Beste abzugewinnen, das auf der Linie von „Gottes Anordnung“ lag, „für Recht und Frieden zu sorgen“. Aber dass die Kirche einen solchen Staat zu erstreben und darum zu bejahen und zu stützen habe, war in meinem Verständnis der Barmer Theologischen Erklärung nicht unterzubringen; einem Verständnis, in dem mich im Zusammenhang mit dem 50jährigen Barmenjubiläum die späteren kritischen Äußerungen Barths zu Barmen V bestärkt haben. Er hätte es am liebsten gehabt, wenn gesagt worden wäre, dass der Staat dem „Gemeinwohl [...] und also dem Recht, dem Frieden und der Freiheit“ zu dienen habe, im (äußersten) Notfall unter Androhung und Ausübung von Gewalt“.²⁶

Ich habe diesen Satz mit Mühe und Not wenigstens anmerkungswise und mit einer reichlich verklausulierten Interpretation durch die Zensur gebracht.²⁷ Unbeteiligte haben es heute schwer, solche Texte zu lesen, die sich durch einen ganzen Wald von verbotenen Wörtern hindurcharbeiten mussten. Unverschlüsselt aber lautete die Botschaft, um die es ging: In der Orientierung an Barmen ist die Kirche in der DDR die Anwältin eines demokratischen Staatswesens, das alle Bürgerinnen und Bürger an der Konstitution eines Staates beteiligt. Maßgebend war dafür der 2. Halbsatz der 2. These, der übrigens nicht von Karl Barth, sondern von Hans Asmussen stammt: Durch den Anspruch Jesu Christi auf unser ganzes Leben widerfährt uns „frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an Gottes Geschöpfen“.

Dieser Dienst kann unter den Bedingungen der Neuzeit nicht nur in Einzeltaten bestehen, die sich in *Gegebenheiten* einordnen. Was einmal als „Schöpfungsordnung“ galt wie „Sonne, Mond und Sterne“ ist heute als von Menschen vor Gott zu verantwortende *Institution* zu verstehen, für die alle Menschen in einer Gesellschaft Verantwortung tragen. Die Verantwortlichkeit der „Regierten“, von der Barmen V redet, ist darum so zu verstehen, dass sie in Freiheit an der Konstitution eines Staatswesens und der Praxis eines Staatswesens mitwirken. Gerade diese Freiheit nicht zuzulassen, ist aber das Wesen einer Diktatur. Sie verlangt „Einsicht in die Notwendigkeit“, welche die Staatspartei als sogenannte „wahre Freiheit“ festlegte. Sie verlangt Gehorsam, Akklamation, die dann im Land der „Lobetrotter“, wie ein Witzbold die DDR genannt hat, auch reichlich blühte.

Die Mächtigen in der DDR aber haben es wohl gespürt, dass sich im Einklagen der Freiheitsrechte *der Einzelnen*, für welche die Kirchen in der DDR gottlob immer wieder ihre Stimme erhoben haben, die Tendenz zur Infragestellung ihres politischen Systems im Ganzen verbarg. So ist es am Ende denn ja auch

²⁵ Karl Barth, *Das christliche Leben*. Die Kirchliche Dogmatik IV/4, fragmente aus dem nachlaß. VVorlesungen 1959- 1961, Karl Barth. Gesamtausgabe II, Zürich 1976, 374; 377.

²⁶ Martin Rohkrämer (Hg.), Karl Barth, *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, Zürich 1984, 253.

²⁷ Vgl. Wolf Krötke, *Bekennen – Verkündigen – Leben*. Barmer Theologische Erklärung und Gemeindepraxis., Berlin 1986, 62, Anm. 178.

gekommen, als die Kirchen zum Konzentrationsort der „friedlichen Revolution“, der *Verneinung des gegebenen Staates*, wurden. Doch bevor es dazu kam, musste einiges abgeschüttelt werden, was sich an „DDR-Spezifika“ mit Barmen verbunden hatte.

4. Mit dem Anfang anfangen

Nach dem Ende der DDR sind die Kirchen in der DDR reichlich in die Kritik geraten, die sich auch auf die Barmenrezeption und Barmen-Aktualisierung bezog. Diese Kritik besagt, dass die Inanspruchnahme von Barmen in Kombination mit der Gefängnistheologie Dietrich Bonhoeffers für die Kirche „nicht gegen, nicht neben, sondern im Sozialismus“ (Bundessynode 1971) zur Anpassung an das System sozialistischer Machtausübung, ja sogar zur seiner Stabilisierung und zur Verschleierung seines wahren Charakters geführt habe. Diese Kritik kam nicht nur aus dem Westen von Leuten wie Friedrich Wilhelm Graf, der den Kirchen des Bundes Verhaftung in einer vormodernen sozialromantischen Gemeinwohlvorstellung vorwarf.²⁸ Sie wurde auch aus einer grundsätzlich Barmen-feindlichen Ecke im Osten laut.

Jene groben Kritiken finden wir z.B. bei Detlef Pollack, der *selber noch* in der Endzeit der DDR in den Spuren der Leipziger sozialistisch gefärbten Religionssoziologie seines Lehrers Hans Moritz (zu meiner Studienzeit scharfer FDJ-Sekretär) wandelte. Moritz fand die „Wegfindung in den Sozialismus hinein (!)“ durch den Bund der Evangelischen Kirchen religiös viel zu eingegrenzt.²⁹ Dementsprechend hat Pollack die Forderung erhoben, die „Dogmatik“ (also die Wahrheitsfrage) zurück zu stellen, und uns auf die religiösen Bedürfnisse einzulassen, die auch im Sozialismus entstehen, also den Sozialismus auch religiös mit sozialistischer Vaterlandsliebe und dergleichen in nützlicher Weise zu unterfangen.³⁰ Richard Schröder hat dazu auf seine scharfsinnige Weise im Mai 1989 das Nötige gesagt.³¹ Es war theologisch bodenlos und begründet *post festum* überhaupt kein Recht, über Albrecht Schönherr und seine „Wegsuche“ für die Christenheit in der sozialistischen Gesellschaft herzufallen.

Dass die Verwendung der Formel von der „Kirche im Sozialismus“ ein Fehler war, hat Schönherr in seiner Biographie eingeräumt.³² Sie klang so, als sei die Kirche „im Sozialismus“ wie in einem freundlichen Hause eingebettet und dementsprechend auch in seiner Ideologie beheimatet. Es war aber gemeint, dass die Kirche *für die Menschen* in der sozialistischen Gesellschaft da sein wollte und dass sie als Kirche für sie eintritt. Obwohl, obwohl...: So richtig kritisch hat Schönherr sich in seiner Biographie nicht mit dem auseinander gesetzt, was er dem Sozialismus alles Gutes zugebilligte, z.B. dass er der Kirche durch seine totale Machtausübung hilft, „allein ihren Herren regieren (zu) lassen und auf alles eigene Regieren (zu)

²⁸ Vgl. Friedrich Wilhelm Graf, Traditionsbewahrung in der sozialistischen Provinz. Erste Überlegungen zur Deutung der „Kirche im Sozialismus“, in: Trutz Rendtorff (Hg.), *Protestantische Revolution? Kirche und Theologie in der DDR: Ekklesiologische Voraussetzungen, politischer Kontext, theologische und historische Kriterien*, Göttingen 1993, 253-280.

²⁹ Hans Moritz, *Religion und Gesellschaft in der DDR*, in: ThLZ 110, 1985, 581.

³⁰ Vgl. Detlef Pollack, *Religion und Kirche im Sozialismus*, ZdZ 43, 1989, 11.

³¹ Vgl. Richard Schröder, *Religion und Gesellschaft. Über einige Versuche, der Kirche in der sozialistischen Gesellschaft durch Religionssoziologie aufzuhelfen* (Mai 1989), in: ders. *Denken im Zwielficht. Vorträge und Aufsätze aus der Alten DDR*, Tübingen 1990, 95-120.

³² Albrecht Schönherr, ...aber die Zeit war nicht verloren. *Erinnerungen eines Altbischofs*, Berlin 1993, 374.

verzichten“.³³ Ich fand solche Äußerungen ebenso schrecklich wie die Feststellung, dass die DDR die mündige Welt verwirklichen im Begriffe sei, die Dietrich Bonhoeffer vorschwebte.³⁴ Dennoch: das Bestreben Schönherrns war, eine im Bekenntnis zu Jesus Christus freie Kirche zu befördern, die sich vom Atem dieser Freiheit nicht in den Winkel ihres „Kultus“ drängen lässt, sondern bereit ist, für diese Gesellschaft Mitverantwortung zu übernehmen.

In dieses Bestreben haben sich dann allerdings eine ganze Reihe falscher Freundinnen und Freunde in die „frohe Befreiung“ des Dienstes der Gemeinde an Gottes Geschöpfen eingeschmuggelt. Ein markantes Beispiel dafür ist die Auseinandersetzung über jene „10 Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche“ von 1963, denen der „Weißenseer Arbeitskreis“ „Sieben Sätze“ von der „Freiheit der Kirche zum Dienen“ entgegen setzte. Dieser Arbeitskreis war eine von den „Bruderschaften“, die sich nach 1945 in Deutschland bildeten, um der Restauration der Kirche, wie sie vor 1933 war, mit dem Geist der Bekennenden Kirche entgegen zu wirken. Karl Barth hatte bei grundsätzlicher Zustimmung zu den 10 Artikeln bemängelt, dass es in ihnen am „freudigen Gebrüll des Löwen von Juda“ mangle, d.h. dass im Blick auf den Sozialismus „hoffnungsvoller und beteiligter“ hätte geredet werden können³⁵

Das ließ sich jener Arbeitskreis nicht zweimal sagen und trat mit den „7 Sätzen“ auf den Plan. Sie waren von Hanfried Müller, einem Dozenten der Theologie, der an der Humboldt-Universität zum Professor aufgebaut wurde, mit der Stasi abgestimmt. Denn dieser Müller war seit Beginn der 50er Jahre „IM“ der Stasi unter dem Decknamen „Hans Meier“. Er hat als solcher mit einer unnachahmlichen Mischung von frommen Barthianismus und knallharter sozialistischer Ideologie die Kirche im Geiste des „real existierenden Sozialismus“ zu manipulieren versucht. Im Falle der „7 Sätze“ ist ihm das insofern auch gelungen, als sich diese Sätze aller Kritik am sozialistischen Staats- und Gesellschaftswesen enthielten und den Beifall dieses Kreises auf der „Wegsuche“ der Kirche fanden.

Die abenteuerliche Konstruktion, die dahinter stand, hatte Müller schon 1958 in einer Auslegung von Barmen V vorgetragen³⁶ und dann in seiner Dissertation „Von der Kirche zur Welt“ mit einer skurrilen Deutung der Theologie Dietrich Bonhoeffers vertieft.³⁷ Sie läuft darauf hinaus, dass der sozialistische Staat in seiner Säkularität und Profanität als Gottes Anordnung einfach akzeptiert werden muss. Kritik an ihm ist der Kirche demnach von Gott untersagt. Tut sie das – auch wenn ihr Unrecht zugefügt wird – dennoch, wird sie „klerikal“ und muss zur Buße gerufen werden und zwar, da sie das immer wieder macht, ohne Unterlass. Diese theologische Lachnummer der Lahmsetzung von Barmen V hat die Kirche in der DDR niemals geleitet, auch wenn sie ihr – wie im Falle der 7 Sätze – irgendwie untergejubelt werden sollte. Das gilt auch von den Versuchen der Ost-CDU, sich unter Berufung auf Barmen geschmeidig in die

³³ Albrecht Schönherr, Impulse aus der Theologie Bonhoeffers für den Weg der Christen in der sozialistischen Gesellschaft der Deutschen Demokratischen Republik, in: Joachim Rogge/Gottfried Schille (Hg.), Theologische Versuche VI, Berlin 1975, 127.

³⁴ Vgl. ebd.

³⁵ Karl Barth, Gutachten zu den 10 Artikeln, Kirche in der Zeit 18, 1963, 193.

³⁶ Vgl. Hanfried Müller, Der Christ in Kirche und Staat, Hefte aus Burgscheidungen 4, Berlin 1958.

³⁷ Vgl. Hanfried Müller, Von der Kirche zur Welt. Ein Beitrag zu der Beziehung des Wortes Gottes auf die *societas* in Dietrich Bonhoeffers theologischer Entwicklung, Leipzig 1961.

Staatsideologie des „antifaschistischen Widerstandskampfes“ einzureihen oder für die „Kirchliche Bruderschaft in Sachsen“, die sich als Lobetrotter der DDR-Politik hin und wieder zu Worte meldete.³⁸

Barmen ist in der DDR – das müssen wir wohl zugeben – leider auch missbraucht worden. Aber nun ist es ja ein großer Vorzug der christlichen Kirche, dass sie ihre Wege und Werke, die in der DDR wirklich vielen Anfechtungen und Verführungen ausgesetzt waren, immer wieder in das Licht ihres Grundes zu stellen vermag. Es reichte, sich jenen Missbräuchen gegenüber vom Text der Barmer Erklärung selbst auf diesen Grund verweisen zu lassen. Das bleibt auch bis heute ihr unersetzbarer Dienst für unsere Kirche und für unsere eigene persönliche christliche und theologische Existenz. Sie ermutigt uns – mit den Worten von Karl Barths Auslegung der 6. These (in etwas erhöhtem Tone gesprochen) – zu der Freiheit, „allen weltlichen und kirchlichen Verstrickungen und Verklammerungen zum Trotz [...] mit dem Anfang anzufangen (der Jesus Christus heißt), als wäre es noch nie geschehen, in Leben, Lehre und Ordnung der Kirche und in ihrem Verhältnis zur Welt [...] voranzugehen [...] und nicht mehr hinter sich zu blicken.“³⁹ Dieses Zitat hatte ich 1986 an das Ende meiner Barmenauslegung gestellt.⁴⁰ Mit ihm will ich auch heute fast 30 Jahre später schließen.

³⁸ Vgl. hierzu Manuell Schilling, Das eine Wort (s. Anm. 8), 248-258.

³⁹ Karl Barth, Die Botschaft von der freien Gnade Gottes, in: Martin Rohkrämer, Texte (s. Anm. 25), 156.

⁴⁰ Vgl. Wolf Krötke, Bekennen (s. Anm. 27).