

Hanfried Müller

**Erfahrungen
Erinnerungen
Gedanken**

**Zur Geschichte
von Kirche und Gesellschaft
in Deutschland seit 1945**

GNN Verlag

ISBN 978-3-89819-314-6

© 2010 by GNN
Gesellschaft für Nachrichtenerfassung und Nachrichtenverbrei-
tung,
Verlagsgesellschaft für Sachsen/Berlin mbH, Badeweg 1, D-
04435 Schkeuditz
Alle Rechte vorbehalten

Gesamtherstellung: GNN Schkeuditz

Noch kurz vor seinem Tode am 3. März 2009 war Hanfried Müller mit seiner »Autobiographie« befaßt, in der ein Kapitel deutscher Geschichte und Kirchengeschichte festgehalten werden sollte. Nicht um seine Person ging es ihm also und schon gar nicht um private Befindlichkeit, wohl aber um eine Geschichtsschreibung, die gesellschaftliche und kirchenpolitische Verhältnisse und Entwicklungen im Fokus persönlicher Erfahrungen und Erinnerungen widerspiegelt.

Seine Aufzeichnungen sind ein Torso geblieben. Dennoch enthält bereits der publizierbare Text eine solche Fülle an grundsätzlicher historischer Einsicht und politischer Erkenntnis, daß seine Lektüre weit über den Blickwinkel subjektiver Wertungen hinausträgt.

Von Hanfried Müller war, selbstredend, keine Retrospektive zu erwarten, der sich bürgerliches Herrschaftsbewußtsein und schon gar nicht deutsche Kleinbürgerlichkeit akkommodieren könnten. Schließlich verstieß er als Sohn aus »guter Gesellschaft« gegen die ehernen Prinzipien dieser Gesellschaft; und schon zu seinen Lebzeiten ist ihm sein Klassenverrat niemals verziehen worden.

Seine »Erinnerungen« zeichnen nach, warum und wie er und seine Frau Rosemarie Müller-Streisand einen Weg gegangen sind, der - ebenso außergewöhnlich wie konsequent - mitten in den Klassenkampf des Kalten Krieges führte, mithin also auch in die Auseinandersetzung mit einem Kirchenverständnis, dem weitgehend die Signaturen einer konservativen Partei eigneten und das schon deshalb Müllers reformatorische Theologie als Zumutung und Provokation empfinden mußte.

Die Aufzeichnungen enden 1973. Die bereits detailliert konzipierten Kapitel V. bis VII. blieben fragmentarisch. Doch lassen sie sich kompensieren durch die Lektüre der 1982 bis 2006 von Hanfried Müller herausgegebenen »Weißenseer Blätter«¹, die in der DDR - in jeder Hinsicht - ein Unikat waren und von all jenen begeistert aufgenommen wurden, die auch Hanfried Müllers politische Biographie nicht nur mit historischem Interesse lesen, sondern als ein Geschichtsdokument von hochaktueller politischer, theologischer und analytischer Bedeutung.

Dieter Kraft

¹ Unter www.weissenseerblaetter.de sind die Jahrgänge 1994 bis 2006 im Internet zugänglich. Ausgewählte Beiträge aus den Jahren 1982 bis 1992 wurden nachgedruckt in dem Band »Wider die Resignation der Linken«, der vom GNN-Verlag noch bezogen werden kann.

INHALTSVERZEICHNIS

Statt eines Vorwortes: Geschichtsschreibung und Erinnerung an erlebte Geschichte	11
I. Kapitel Autobiographisches bis zur Übersiedlung in die DDR	
Statt einer Einleitung: Das Subjekt dieser Erinnerungen und Reflexionen	13
Kriegsgefangenschaft - Der Tag der Befreiung 1945	19
Studienbeginn im Nachkriegsdeutschland 1945/1946	24
Die antifaschistisch-demokratische Umwälzung in den Köpfen. Karl Barth und Günter Dehn. Studium in Bonn 1945-1947	25
Einschub: Das »wir« in diesen Erinnerungen als Dual Eine Verständnishilfe	40
Die Entdeckung des reformatorischen Luther. Hans Iwand und Ernst Wolf. Studium und politische Entwicklung in Göttingen 1948-1952	42
Kalter Krieg Vom Antifaschismus zum Antikommunismus 1948/1949	54
Begegnung mit dem Historisch-Dialektischen Materialismus Arbeitskreis zum Studium des Marxismus	65
Die Entdeckung der Klassenfrage als einer sozialen Grundfrage	68
Das andere Deutschland - Der dritte Deutsche Volkskongreß	74
Wider die Remilitarisierung Westdeutschlands	84
Ost-West-Spaltung in der Kirche - Tagung der Kirchlich- Theologischen Arbeitsgemeinschaft in Dresden 1949	88
Exkommunikation - Tagung der Kirchlich-Theologischen Arbeitsgemeinschaft in Berlin 1950	91
Übersiedlung in die DDR 1952	97

II. Kapitel	
Wir lernen die DDR von innen kennen	
Exilant oder Immigrant 1952/53 - 1957	
Aspiranturen an der Humboldt-Universität	102
Schwieriger Start: Der Konflikt zwischen FDJ und Junger Gemeinde	105
Einschub: Eine Dokumentation	
Ein enttäuschender Briefwechsel mit Martin Niemöller	108
Wie wir den Putsch vom 17. Juni 1953 erlebten	114
Linke Orthodoxie zwischen den Fronten. Kirchenkampf oder Kulturkampf? 1953-1958	126
Erste Begegnung mit der DDR-CDU	
Das Büro Otto Nuschke und die CDU	128
Erste Kontakte mit der SED	
Die Arbeitsgruppe Kirchenfragen im ZK und Willi Barth	136
Das SfS bzw. MfS	145
Theologische Weiterarbeit zur Reformation im 16. und 20. Jahrhundert. Luther und Bonhoeffer	153
Reise nach Moskau 1956	168
Zwischen Kathedralen und Mausoleum	170
»Stalinismus«	173
»Entstalinisierung«	176
Poststalinistische Krise	180
Die konterrevolutionäre Krise in Ungarn 1956	185
III. Kapitel	
Neue kirchenpolitische Rahmenbedingungen in der DDR 1957-1968	
Das Staatssekretariat für Kirchenfragen entsteht	
Die Zeit mit Werner Eggerath 1957-1960	189

Das »Triumvirat« - Bassarak, Seidowsky und wir	191
Militärseelsorgevertrag und Atomare Aufrüstung der BRD	194
Contra Dibelium	196
Aus Lehrern und Schülern werden Freunde. Heinrich Vogel	201
Zwischenspiel: Ein kirchlich-theologisches Presse-Projekt scheitert	204
Zur kirchenpolitischen Ausgangslage 1958 in der DDR	
1. Der Evangelische Pfarrerbund	206
2. Die Christliche Friedenskonferenz in Prag	208
3. Der Weißenseer Arbeitskreis (WAK)	210
Widersprüchliche Tendenzen bei der Entstehung des WAK	211
Streit um den Berliner Kirchentag 1960	213
Staatsrat und Staatsratserklärung. Gespräch vom 9. Februar 1960. Waren und sind wir »Sektierer«?	217
Der Souveränitätsakt vom 13. August 1961 Eine neue Phase beginnt	220
»Wandel durch Annäherung« - auch kirchenpolitisch	223
Die »Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche«	225
Der Weißenseer Arbeitskreis am Scheideweg	227
Sieben theologische Sätze von der Freiheit der Kirche zum Dienen	231
Neuanfang in der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität scheitert	235
Professor solo titulo Oder: Was tut ein Hochschullehrer ohne Studenten?	249
Auf dem Wege zu organisatorischer Verselbständigung der evangelischen Kirchen	258

IV. Kapitel	
Abend- oder Morgenrot?	
Die Ambivalenz der Jahre 1967-1973	
Eine neue Hochschulpolitik kündigt sich an	
Gespräch mit Roland Bauer	271
Konterrevolutionäre Vorwehen in Mariánské Lázně	275
»Frühling auf allen Fährten und nirgends ein Ziel«. Wie ich die Anfänge der bundesdeutschen Studentenbewegung erlebte	279
Gespräch mit Paul Verner und die sozialistische Verfassung in der DDR	282
Volksaussprache zur neuen Verfassung der DDR	287
Konterrevolution in der ČSSR	290
Einschub: Statt heutiger Erinnerung ein Brief von damals	294
Der erlahmte Boykott bricht vollends zusammen	
Die III. Hochschulreform kommt in Gang	314
Die »Evangelische Dogmatik in Überblick«	320
Personenindex	325

*

V. Kapitel	
Ein Interim. Patt oder Matt?	
Sozialismus als Hort der Geborgenheit? 1977-1985	
Unfriedliche Koexistenz-Fälle - Ulbricht hatte noch gewarnt	
Angepaßte Renitenz: Der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR	
Auf dem Wege über die Stagnation zur konterevolutionären Krise	
Verlogener Frieden	
Das Gespräch Honecker/Schönherr am 6. März 1978	
Die Falle von Helsinki schnappt - Hermlins Schriftstellertreffen Ende 1981	
Notrufe und Entstehung der Weißenseer Blätter 1981/1982	
Die ersten Jahrgänge der Weißenseer Blätter	

VI. Kapitel

Aufbruch aus der Stagnation oder Konterrevolution?

Verwirrung um Gorbatschow 1986-1999

Warum ich im Ernstfall für den Kommunismus votiere

Wider die Resignation der Linken

Dokumentation: Offener Brief an meine Freunde in der SED

Solidarität mit den Geschlagenen - Erste Analysen der Niederlage

Illusionen und Desillusionierungen rund um die PDS

Ende des Sozialismus in Europa - Ende des Friedens in der Welt

VII. Kapitel

Rückblick: Wer ist schuld? - Kritik *und* Selbstkritik

Konterrevolution *und/oder* »Zusammenbruch«?

Ein Mißverständnis des Sozialismus: Weg oder Ziel?

Dialektik von nationaler Ausgangsposition und internationalem Ziel des Sozialismus

Umstrittene Revolutionsanalogien - Sozialismus Weg oder Ziel?

»Sozialismus« - »Frühsozialismus« - »Frühkommunismus«

Das Dilemma des »Vaterländischen Krieges« zur Überwindung des Faschismus

Das Problem des regionalen Sieges des Sozialismus in nur einem Lande und der Solidarität der kommunistischen Internationale

Der Verfall der Kultur in zügellosem Imperialismus und Faschismus

Vernichtungskriege und Völkerwanderungen

Von der Kunst *parteilicher Selbstkritik* oder: Warum zersplittert der Kommunismus?

Die Demagogien von »Gewaltenteilung«, »Rechtsstaat« und »Unrechtsstaat«

Trotz alledem: »Und sie bewegt sich doch!«

Statt eines Vorwortes

Geschichtsschreibung und Erinnerung an erlebte Geschichte

Subjektive Gedanken und persönliche Erinnerungen aus der Zeit zwischen der antifaschistisch-demokratischen Umwälzung in Deutschland 1945 und der imperialistischen Konterrevolution in Europa 1989 möchte ich hier notieren, nicht so sehr objektive Fakten und Daten.

Ich beschränke mich also darauf zu erzählen, wie ein kirchlich und politisch engagierter Christ und Bürger, zuweilen in Beratungsgremien, fast nie in Leitungsgremien eingebunden, also weder von »oben«, noch von »unten«, sondern aus einer Mittellage kirchlicher und politischer Existenz heraus Höhe- und Wendepunkte dieser Geschichte erlebt und verstanden hat.²

Natürlich gibt es einen Unterschied zwischen historischen Fakten und der Erinnerung daran. Dabei sind »aktenkundige Fakten« nicht einmal immer zuverlässiger als Erinnerungen. Denn nichts ist leichter, als Irrtümer, Fälschungen und Lügen in »aktenkundige Tatsachen« zu verwandeln, indem man sie aufgeschrieben und abgeheftet als »historische Dokumente« überliefert.

Aber auch davon abgesehen gibt es eine Spannung zwischen *überlieferter* und *erlebter* Geschichte, und das desto mehr, wenn die Kontinuität der Geschichte von revolutionären oder konterrevolutionären Umwälzungen durchbrochen ist. In der Zeit, um die es hier geht, geschah das gleich zweimal: einmal durch die antifaschistisch-demokratische Umwälzung von 1945 und dann durch die Konterrevolution von 1989. Und solche Umbrüche betreffen nicht nur die Geschichte selbst, sondern auch die Perspektive, aus der sie erlebt und beschrieben wird.

Dabei unterscheiden sich *memoria* und *historia* auch dadurch, daß eingeständenermaßen zur *memoria* immer das sich erinnernde Subjekt

² Weil jedoch in der Erinnerung alle Erlebnisse mit ihren Ursachen und Folgen verbunden sind und gerade so in ihrem geschichtlichen Zusammenhang erscheinen, halte ich mich nicht sklavisch an die Chronologie. Vielmehr blende ich zuweilen Rückblicke und Ausblicke ein in der Hoffnung, damit das Verständnis eher zu erleichtern als zu irritieren. Im Ganzen aber sind diese Erinnerungen natürlich chronologisch geordnet, und gelegentlich greife ich dabei auch auf zeitgenössische Aufzeichnungen zurück.

hinzu gehört, samt dem gesellschaftlichen Standpunkt, von dem aus es die Geschichte erlebt hat. Darum stelle ich diesen Reflexionen über die Auseinandersetzungen um die Reformation der Kirche und um die Neuordnung der Gesellschaft nach 1945 eine autobiographische Skizze über mein Leben bis zur Befreiung vom Faschismus voran, also bis zu der Zeit, von der an ich hier meine Erinnerungen daran, Erfahrungen dabei und meine Überlegungen dazu aufzeichne.

Diese jeweils sozial differenzierten Erinnerungen sind allerdings ebenso wenig unparteiisch und in diesem Sinne »objektiv« wie die jeweils herrschende Historiographie. Die herrschende Geschichtsschreibung dient stets der herrschenden Klasse zur Legitimierung ihrer Macht und meistens zugleich dazu, eben diesen ihren Zweck, also ihre Parteilichkeit, zu verbergen. Erinnerungen hingegen verleugnen die sozialpolitische Position ihres Subjektes und ihre Subjektivität nicht, sondern reflektieren sie offen und sind deshalb oft ehrlicher und zuverlässiger als die herrschende Geschichtsschreibung. Sie nämlich pflegt sich gerade dann stolz als »objektiv« auszugeben, wenn sie eben das nicht ist.

Übrigens gibt es auch zwischen Gedächtnis und Erinnerung eine Differenz. Alles Erlebte geht zunächst in das Gedächtnis ein, dann aber wirkt die Erinnerung zusammenfassend und zugleich selektiv. In ihr verbinden sich Erlebniszusammenhänge zu einem Ganzen und für dieses Ganze Belangloses verblaßt. Die Geschichtsschreibung könnte man mit einer technischen Zeichnung vergleichen, die Strukturen hervorhebt, das Gedächtnis mit einer Fotografie, einer unreflektierten Abbildung, die Erinnerung hingegen ist eher malerisch, und wer wird bestreiten, daß ein gekonntes Portrait oft Charakteristischeres über sein Sujet zeigt als die anatomisch genaueste Zeichnung oder das schärfste Paß-Foto?

I. KAPITEL

AUTOBIOGRAPHISCHES BIS ZUR ÜBERSIEDLUNG IN DIE DDR

Statt einer Einleitung

Das Subjekt dieser Erinnerungen und Reflexionen

Von außen gesehen würden viele meinen Weg als einen solchen »von West nach Ost«, einige etwas treffender als einen solchen »von der Kirche zur Welt« beschreiben. Ich selbst sehe ihn *kirchlich-theologisch* als Weg über eine je kurze klerikale und dann pietistische Phase zum *reformatorischen Christen* und *gesellschaftlich-politisch* vorrangig als den eines konservativen Antinazi zum revolutionären Antifaschisten, oder noch etwas exponierter, allerdings auch leichter mißdeutbar, als die Entwicklung eines *reaktionären* Antinazis zu so etwas wie einem *Kommunisten*³.

Das mehrdeutige Wort »reaktionär« bringt, insbesondere so, wie es Faschisten benutzen, die (selbst das Gegenteil von fortschrittlich) alles »reaktionär« nennen, was hinter ihrer Zerstörung aller Humanität zurückbleibt, besonders deutlich die Mentalität zum Ausdruck, in der ich, insbesondere unter dem starken Kindheitseindruck meines Vaters, aufgewachsen bin. Er war Jurist, zuletzt Senats- und Vizepräsident am

³ Die dialektische Beziehung zwischen meiner kirchlich-reformatorischen und meiner gesellschaftlich-revolutionären Existenz bringt es mit sich, daß ich mit diesen Erinnerungen sowohl solche ansprechen möchte, denen primär die Reformation der Kirche am Herzen liegt, als auch solche, denen es vorrangig um die Revolution der Gesellschaft geht. Wenn ich aber *beiden alle* Voraussetzungen zum Verständnis des je anderen vermitteln wollte, würde ich die einen mit theologischen Erläuterungen, die anderen mit gesellschaftswissenschaftlichen Erklärungen belasten, die jeweils den einen oder den anderen als banal erschienen. Darum halte ich mich in beiden Richtungen zurück und bitte alle, denen einerseits theologische, andererseits gesellschaftswissenschaftliche Voraussetzungen zum Verständnis fehlen, nicht einfach »abzuschalten« und dann das *Ganze* nicht zu verstehen, sondern sich anderweitig zu informieren. Daß das derzeit schwierig ist, weil in der heutigen Geschichtsschreibung mehr denn je Daten und Fakten nicht nur unterschlagen, sondern sogar zielbewußt verfälscht werden, veranlaßt mich dazu, hier und da knappe historische Erläuterungen in diese Erinnerungen einzufügen.

Oberlandesgericht in Düsseldorf, und starb 1938. Mit jeder Phase seines Herzens hatte er nicht einmal so sehr an dem *vor*imperialistischen Deutschland, als viel mehr an dem von der Aufklärung geprägten, *vor*romantischen Preußen gehangen. Aber auch meine Mutter, die im hanseatischen Patriziergeist aufgewachsen war, repräsentierte eine vormonopolistische Bürgerlichkeit. So herrschte in meinem Elternhaus, sachlich analytisch beschrieben, der Geist eines von hinten her begründeten und insofern »reaktionären« Antinazismus: *Zurück* zu einer mehr ländlich oder mehr städtisch geprägten, aber durchaus bürgerlichen Solidität.

Diesem Antinazismus fehlte sehr weitgehend eine reflektiert soziale Komponente. Zwar wurde die »nationalsozialistische« Demagogie und der Terror der braunen Horden als unerträglich kulturlos und barbarisch empfunden, aber es wurde kaum reflektiert, daß sie im Interesse des deutschen Monopolkapitals funktionierten. So lernte ich die Nazis nicht als Konterrevolutionäre, sondern, wie sie selbst es ja vortäuschen wollten, als Revolutionäre zu verstehen und zu hassen. Das ging so weit, daß »Nationalsozialisten« und wirkliche Sozialisten als feindliche Brüder erschienen - jedem Kommunisten ganz unvorstellbar. (Immerhin ist es vielen Christen ebenso unvorstellbar, warum manche Kommunisten sie nur als andere Fraktion der gleichen Gattung wie ihre kleinkalfaschistischen und deutsch-christlichen Gegner empfinden.)

Übrigens war mein Elternhaus sozial nicht so borniert, wie man nach dieser Beschreibung denken könnte. Zum Beispiel gab es in meiner Kinderzeit für soziale Kontakte nur *eine* Grenze, die ich unbewußt respektierte: Wenn ich mich mit meinen Klassenkameraden aus der rheinischen Monopolbourgeoisie angefreundet hätte, wäre das meinen Eltern kaum recht gewesen, und eine spürbare soziale Aversion gab es gegenüber den Nachfolgern des Kleinbürgertums, den Hauptadressaten der Faschisten, den desozialisierten, von Proletarisierung bedrohten und sie fürchtenden Schichten. Gegenüber den Arbeiterkreisen, mit denen man natürlich nicht gesellschaftlich verkehrte, gab es Respekt. Und erstaunlicherweise galten sogar Kommunisten im Unterschied zu den Nazis, als honorige Gegner, die man, auch wenn man natürlich mit ihnen keine Kontakte suchte, doch achtete. Immerhin, als ich, damals ein Kind von sieben Jahren, mich während des Reichstagsbrandprozesses für Dimitroff begeisterte, gab es in meinem Elternhaus keinen Pro-

test dagegen, und vermutlich hatte ich ja diese Begeisterung aus Tischgesprächen meiner Eltern geschöpft, die den Reichstagsbrand selbstverständlich von Anfang an für eine Provokation der Nazis hielten.

Für dieses deutsche patrizisch-akademische Bürgertum gehörte fraglos auch die Kirche zur bürgerlichen Welt - mit Taufe, Konfirmation, kirchlicher Eheschließung und Beerdigung, aber ohne Predigt, Gebet und Abendmahl, also nur konventionell. »Natürlich« (so muß man sagen, um diese »Christlichkeit« zu charakterisieren, die nichts mehr von Matth. 16,17 »das haben dir nicht Fleisch und Blut offenbart« wußte) gab es in unserer Familie gelegentlich für mich als Kind ein »Gute-Nacht-Gebet«, sehr nahe an Geschichten vom Weihnachtsmann, davon abgesehen aber weder Christliches noch Religiöses, worunter man übrigens wohl ungefähr dasselbe verstanden hätte.

So wurde ich innerhalb meiner Generation, die ja überwiegend von »Jungvolk« und »Hitlerjugend« geprägt war, zu so etwas wie einem Außenseiter. Darum war es sicher primär politisch bedingt, daß ich mich in dem Alter, in dem Jugendliche ihre ersten sozialen Beziehungen eingehen, einem Schülerbibelkreis der Bekennenden Kirche anschloß.

*

Mit diesen Schülerbibelkreisen führten vornehmlich sogenannte »junge Brüder« die von den Nazis teils integrierte, teils liquidierte Kirchliche Jugendarbeit in einer Grauzone zwischen Legalität und Illegalität weiter. Diese »jungen Brüder« waren evangelische Theologen aus dem »bruder-rätlichen« Flügel der Bekennenden Kirche. Das war derjenige Flügel der Bekennenden Kirche⁴, der sich den deutschchristlich dominierten offi-

⁴ Es gab auch einen Flügel in der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK), der ganz auf der Linie des italienischen und insbesondere spanischen Faschismus so klerikalfaschistisch war, daß ihm politisch die pseudosozialistische Heuchelei der NSDAP samt ihren scheinproletarischen Formen und kirchenpolitisch das radikalere »Deutschchristentum« à la Hossenfelder zuwider war, wie zum Beispiel den Bischöfen Marahrens in Hannover, Meiser in Bayern und Wurm in Württemberg sowie insbesondere dem von den Nazis abgesetzten geistlichen Dirigenten des Hindenburg-Hitler-(DNV-NSDAP)-Paktes von 1933 in der Potsdamer Garnisonkirche, Otto Dibelius, der sich je nach Opportunität selbst zur »Bekennenden Kirche« zählte, sich nach 1945 als deren

ziellen Kirchenleitungen radikal entzogen, eigene Kirchenleitungen, eben die »Bruderräte«, gebildet und seinen Nachwuchs aufgefordert hatte, nicht vor den deutschchristlichen Konsistorien, sondern vor eigenen, illegalen Prüfungskommissionen der Bekennenden Kirche ihr Examen abzulegen. Deren Absolventen wurden von der offiziellen »Deutschen Evangelischen Kirche« nicht eingestellt. Meistens wurden sie von bekennenden Gemeinden in einer arbeitsrechtlich völlig un abgesicherten Position als Hilfsprediger beschäftigt, in Einzelfällen auch von Landadligen, die traditionell noch das Recht zur Besetzung ihrer Dorfpfarrstellen hatten, »legalisiert«. Kirchenrechtlich waren sie darum keine Pfarrer und wurden auch nicht so angedredet, sondern mit dem ungeschützten Titel »Pastor«.

Einer dieser »jungen Brüder«, Hans Specht, genannt »Fifi«, war während der Genesungszeit nach einem Genickschuß, der ihn gleich zu Beginn des Angriffs auf die Sowjetunion zunächst völlig gelähmt hatte, zur Rekonvaleszenz in die Diakonissen-Anstalt in Kaiserswerth bei Düsseldorf, meinem damaligen Wohnort, gekommen, die in ein riesiges Lazarett umfunktioniert worden war.

Er sammelte 1942 von dort aus einen solchen »Schüler-Bibelkreis«, ohne daß ich mich noch erinnern könnte, wie ich eigentlich in ihn hineingeraten bin. Zunächst im Besuchsraum seines Lazaretts, dann bei Spaziergängen in Kaiserswerth, hielt er mit uns Bibelstunden, das heißt wir lasen gemeinsam die Bibel und im Gespräch erklärte er uns den Inhalt des Gelesenen.

Konkret kann ich mich an kaum eine dieser Stunden erinnern. Aber das Bewußtsein, das dabei vermittelt wurde, hatte große Ähnlichkeit mit der Art von Schriftverständnis, wie man es z.B. im ersten Teil von Dietrich Bonhoeffers »Nachfolge« oder »Schöpfung und Fall«⁵ nachlesen kann. Eine Antinazihaltung war in diesem Kreis selbstverständlich. Sie wurde noch ein bißchen politischer akzentuiert, als Karl Koch, »Kako« (auch ein junger Bruder), nach Hans Spechts Entlassung aus dem Lazarett den Bibelkreis fortführte.

eigentlicher Repräsentant gebärdete und so vor allem in linken, kirchenfremden Kreisen, viel Verwirrung stiftete.

⁵ Dietrich Bonhoeffer: Nachfolge, München 1937; ders.: Schöpfung und Fall, Theologische Auslegung von Gen. 1-3, München 1933.

Durch diesen Kreis kam ich auch mit anderen Kreisen der »dahlemitischen« Bekennenden Kirche in Berührung. »Dahlemiten« nannte man den »radikalen« Teil der Bekennenden Kirche, der sich 1934 mit der Synode von Dahlem konsequent von der DEK, der deutschchristlichen, zumindest deutschnational orientierten »Deutschen evangelischen Kirche«, getrennt hatte. Er verstand sich als *die einzige wahre* evangelische Kirche in Deutschland; politisch war er nicht nur gegenüber dem »Nationalsozialismus«, sondern zum Teil auch gegenüber dem Deutschnationalismus verhältnismäßig immun. Seine bekanntesten Repräsentanten waren Martin Niemöller und - theologisch besonders einflußreich, aber auch in diesen Kreisen politisch immer etwas umstritten - der 1935 aus Deutschland vertriebene Karl Barth.

Diese erste Berührung mit dem »radikalen« Flügel der Bekennenden Kirche dauerte allerdings nicht einmal zwei Jahre, nämlich vom Frühjahr 1942 bis zum Herbst 1943, als ich zum Wehrdienst einberufen wurde. Immerhin war sie so intensiv, daß ich mich für evangelische Theologie entschied, als ich mich »vorimmatrikulieren« ließ, um im Falle einer Ausmusterung gleich studieren zu können.

*

Von 1943 - 1945 war ich dann Soldat der deutschen Wehrmacht, zunächst längere Zeit im Lazarett. Dort erlebte ich den 20. Juli 1944, zuerst begeistert, denn das war *der* Geist des Antinazismus, in dem ich aufgewachsen war, und dann vom Mißlingen tief enttäuscht. Ich spürte, daß er, auch unter den *nicht* nazistischen Mitsoldaten, auf ein mir unbegreifliches Desinteresse stieß, begriff aber noch nicht, daß das Ausdruck einer Klassenmentalität, allerdings auch eines *unreifen* Klassenbewußtseins, war; die antifaschistischen Organisationen in sowjetischen Gefangenenlagern reagierten, was man natürlich in Deutschland nicht erfuhr, sehr viel reifer.⁶ Im August 1944 kam ich dann, gerade zur Schlacht um Rimini, nach Italien, zuerst als Divisionsfunker, aber schon

⁶ Vgl. dazu z.B. in WBl 2/2004, S. 47 f. Heinz Keßler: Eine Stimme deutscher Kommunisten aus Moskau vom 20.8.1944, mit der dreimal in fast gleichen Worten wiederholten Einschätzung des »20. Juli«: »Das deutsche Volk selbst muß Hitler beseitigen. Dazu ist es aber nötig, daß alle Kräfte unseres Volkes gemeinsam gegen Hitler aufstehen. Dann wird gelingen, was am 20. Juli nicht gelang. Dann werden die Opfer des 20. Juli nicht umsonst gewesen sein.«

bald, um einem Offizierslehrgang zu entgehen, für den ich als »ROB«⁷ abkommandiert werden sollte, als Infanteriefunker im meist unmittelbaren Fronteinsatz.

An Land und Leute in Italien habe ich bis heute gute und lebendige Erinnerungen, desto schlimmere an den grauenvollen Terror der deutschen Besatzung. Sie lassen sich wie die Erlebnisse der Nazizeit, mit denen sie zusammengehören, auf die knappe Formel bringen: Nie wieder!

*

Mit der Emanzipation von der in meinem Elternhaus herrschenden, vormonopolistisch-vorimperialistischen bürgerlichen Mentalität, die nicht nur radikal antinazistisch, sondern nicht einmal, wie fast das ganze übrige deutsche Bürgertum (nicht nur im Sinne der »Deutschnationalen Volkspartei«), »deutsch-national« war, *und* mit der Befreiung aus der immerhin doch recht klerikalen, vor allem aber pietistischen Mentalität, in die ich, solchermaßen antinazistisch geprägt, durch die Bibelkreise der Bekennenden Kirche hineingewachsen war, begann ich seit 1945 zum selbstverantwortlichen *ζῶρον πολιτικόν* zu werden, zu einem Staatsbürger, der sich dann eigentlich recht schnell, nämlich in den vier Jahren von 1945 bis 1949/50, vom reaktionären Antinazi zum revolutionären Antifaschisten entwickelte.

So umfassen diese Erinnerungen den Weg eines von Hause aus durch und durch bürgerlichen Menschen, der aber, während des Absturzes seiner Klasse in den Faschismus zum Antinazi erzogen, das Vertrauen in die Geschichtsfähigkeit seiner Klasse verloren hatte.

Sie setzen ein mit dem Tage, an dem ich nach der faktischen Auflösung der deutschen Besatzungsarmee kurz vor deren Kapitulation, nach einem gräßlichen Blutbad, das die Waffen-SS in einem italienischen Dorf angerichtet hatte, zunächst von dort beheimateten Partisanen gefangen genommen wurde und dann, recht dramatisch, in amerikanische Gefangenschaft »flüchtete«.

⁷ ROB = Reserveoffiziersbewerber. Als solcher hatte ich mich mustern lassen, um den »Reichsarbeitsdienst« zu umgehen, den ich - typisch bürgerlich! - für viel nazistischer hielt als die Wehrmacht.

Kriegsgefangenschaft - Der Tag der Befreiung 1945

In gewissem Sinne begann mit diesem Tag für mich die *Geschichte* - als Verantwortungsbereich, nicht als Datensammlung.

Daß die Tage der deutschen Kapitulationen im Mai 1945 für sehr viele gar keine »Tage der *Befreiung*« waren, habe ich damals kaum bemerkt.

Für die übergroße Mehrheit der von uns im Dienst der deutschen Faschisten überfallenen Völker waren es vielmehr »Tage des *Sieges*«, auch für die aktiven deutschen Widerstandskämpfer! Denn, sofern sie in diesen Tagen aus Konzentrationslagern, Gefängnissen und Illegalität tatsächlich *befreit* wurden, war diese *Befreiung* für sie doch der *Sieg* ihrer eigenen Sache, ihrer Freunde und Genossen.

Für die meisten Deutschen aber waren diese Tage, das merkte ich schon bald nach meiner Rückkehr aus der Kriegsgefangenschaft im Hochsommer 1945, Tage der »*Kriegsniederlage Deutschlands*«, keine Freuden-, sondern Trauertage, und das je länger desto mehr!

Für diejenigen, die sich im ernstlichen Sinne des Wortes durch den Sieg der Anti-Hitler-Koalition vom Faschismus *befreit* fühlten, begann nun eine Periode der *Selbstbefreiung* von den präfaschistischen und faschistoiden Rückständen in auch ihrem Bewußtsein. Dabei reiften sie aus bürgerlichen Antinazis zu Antifaschisten.

*

Ich beginne mit einer aktenkundigen Erinnerung: Vor mir liegt ein Brief aus dem Nachlaß meiner Mutter, geschrieben am 26. Mai 1945 von »Hanfried Müller, Gefr., Matri(c)ola 81 g 665163 H, US PW e 336, N(e)aples / Italy«:

»... Ich könnte allein Tage lang erzählen, deshalb beschränke ich mich auf das Schönste, auf die Tage nach meiner Gefangennahme ... Ich muß bekennen, daß ich mich zuerst befreit fühlte, denn die Gedankenfreiheit, die wir nun haben, ist etwas so lang Entbehrtes, so Köstliches, daß ich den Stacheldraht gar nicht sehe! ...«

So beschrieb damals ein neunzehnjähriger Soldat der deutschen Wehrmacht, wie er die Niederlage des Faschismus und das Ende des Krieges und die Gefangenschaft erlebte, nämlich als *Befreiung*.

Erinnere ich mich an die Geschichte dieser Befreiung, muß ich es anders sagen: Denn das, was ich als Paradoxie der Befreiung hinter Stacheldraht erlebte, folgte ja aus einer Paradoxie, die vorangegangen war: die Existenz fast eines ganzen Volkes *nicht* in Gefangenschaft und *doch* in Unfreiheit.

Die Mehrzahl der Deutschen hatte sich allerdings, solange die Blitzkriege der Nazis zu deutschen Blitzsiegen führten, im allgemeinen keineswegs unfrei gefühlt im Lande der »nationalen Erhebung« und der Konzentrationslager, der »nationalsozialistischen Volkswohlfahrt« mit ihrem »Eintopfsonntag« und den Maximalprofiten der Konzerne, die sie gar nicht zur Kenntnis nahm.

Tatsächlich war diese Mehrheit so unfrei, daß sie gar nicht bemerkte, wie sehr sie sogar die Freiheit, selber zu denken, verloren hatte, in diesem Sinne des Wortes die »Gedankenfreiheit«. Ich erinnere mich, daß ich (das muß etwa 1942 gewesen sein) einen Freund im Bibelkreis der Bekennenden Kirche auf die Konzentrationslager ansprach und er entschieden bestritt, daß es so etwas gäbe, um dann, ohne den Selbstwiderspruch auch nur zu empfinden, zu schließen: »Wenn Du so weiter redest, kommst Du selbst hinein!«

Das war ja das deutsche Verhängnis gewesen: Je freier Menschen waren, desto mehr drohte ihnen Verhaftung und Tod. Und je unfreier sie waren, je williger sie sich den Nazis angepaßt hatten, insbesondere je bereitwilliger sie mit ihnen und für sie in den Krieg gezogen waren, sich immer selbst belügend, es ginge um Freiheit und Ehre ihres Vaterlandes und nicht etwa um »ukrainischen Weizen und kaukasisches Öl« (Originalton Goebbels), desto weniger hatten sie sich unfrei gefühlt. Während sie selbst geknechtet andere knechteten, zuerst die deutschen Kommunisten, Sozialisten und Demokraten, dann die Schwächsten, die sie wie die deutschen Juden, Sinti und Roma als »fremdrassig« ausstießen, und schließlich fast alle europäischen Völker, grölten sie ihr Lied: »Nur der Freiheit gehört unser Leben!« Das war die faschistoide Verfälschung der Freiheit in zügellose und verantwortungslose Willkür, wie sie sich bis heute fortsetzt in Parolen wie »Freiheit *oder* Sozialismus!« und in der Rede von »freiheitlicher Demokratie«. Wie anders klingt da

Bonhoeffers: »Niemand erfährt das Geheimnis der Freiheit, es sei denn durch Zucht.«⁸

Die Paradoxie der Freiheit hinter Stacheldraht, die ich damals empfand, war nur die natürliche Kehrseite dieser »Freiheit« zur Knechtung anderer, dieser Unfreiheit ohne Stacheldraht, zu der die herrschenden Klassen in Deutschland die Mehrheit der Deutschen durch Demagogie verführt, durch Terror gezwungen und durch Korruption bestochen hatten, bis dahin, daß dieses Volk sich schließlich schon deshalb nicht mehr selbst zu befreien wagte, weil es fürchtete, nach der Kapitulation seiner »Wehrmacht« genannten und als ehrbar geltenden Räuberbande würde ihm mit gleicher Münze heimgezahlt.

Wie sehr diese als ehrbar geltende Wehrmacht eine Räuberbande war, das hatte ich selbst als Okkupant in Italien gesehen, nicht nur im kleinen, wenn wir »ehrlichen deutschen Soldaten« den italienischen Bauern Feldfrüchte und Hühner stahlen (manchmal nur Mundraub, um nicht zu hungern, oft aber Kompensation eigener Ohnmacht durch Machtdemonstration gegen Schwächere), sondern vor allem im großen, im kriminellen Ausmaß der Kriegsverbrechen, die sich keineswegs nur die SS leistete. Wenn ich die »zur Abschreckung« an den Telegraphenmasten erhängten Partisanen hatte sehen müssen, hatte ich sie beinahe darum beneidet, daß sie wenigstens in einem guten Kampf für die Befreiung ihres Landes gefallen waren. Aber der Mut, ihrem Beispiel zu folgen, statt ihnen allenfalls heimlich zu helfen, fehlte mir.

Wir deutschen Soldaten hatten unser Leben täglich von den Hitlers, Himmlers und Görings (und zwar für die Interessen der Krupps, Kirndorfs und Stinnes, aber das sah ich damals noch nicht!) einsetzen und uns zu dem zwingen lassen, was *sie* Mut und Tapferkeit nannten. Aber der wirkliche Mut, uns selber einzusetzen, statt uns einsetzen zu lassen, und so aus Kriegsknechten zu Freiheitskämpfern zu werden, hatte uns gefehlt. Das meine ich mit der Unfreiheit ohne Stacheldraht.

Die Freiheit hinter Stacheldraht begann mit der Befreiung von dem Zwang, sein Leben im Kampf für Unfreiheit und Unrecht einsetzen zu müssen. Unreflektiert war dieses Gefühl offenbar viel allgemeiner, als ich es schon kurze Zeit später noch in Erinnerung hatte. Zu meiner

⁸ Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung, 1. Aufl. München 1951, S. 250.

Verwunderung lese ich in dem eingangs zitierten Brief aus der Gefangenschaft, als wir in einem kleinen schnell gesammelten Bibelkreis Kirchenlieder gesungen hätten, habe bei dem Lied »Großer Gott, wir loben dich« das ganze Camp eingestimmt. Die Massenstimmung in diesem Gefangenenlager (allerdings war es ein reines Mannschaftslager, die Offiziere waren in anderen Camps untergebracht) machte sich zuerst in einem Danklied Luft, und nicht etwa in der Melodie »Aus tiefer Not schrei ich zu Dir ...«, einer Stimmung, der ich nach meiner Rückkehr aus der Kriegsgefangenschaft im August 1945 zwar nicht mehrheitlich, aber doch im Rheinland verbreitet begegnete.

*

Übrigens lernte ich gewisse, uns Jungen in den Bibelkreisen bis dahin nicht aufgefallene Differenzen in der Bekennenden Kirche schon in der Kriegsgefangenschaft kennen. Dort leiteten Kurt Scharf, in der Bekennenden Kirche Preußens als einer der Standhaftesten verehrt, und Hermann Diem aus der Kirchlichen Sozietät in Württemberg je einen Arbeitskreis. Diem werde ich ebenso wie die »Württembergische Sozietät« noch öfter erwähnen.

Hier muß ich zunächst kurz erklären, was die »Württembergische Sozietät« war: Der faschistischen »Gleichschaltung« der deutschen evangelischen Landeskirchen in Richtung einer deutschchristlichen »Reichskirche« waren zuerst die Kirche der altpreußischen Union und kleinere Landeskirchen zum Opfer gefallen. Die großen lutherischen Landeskirchen von Bayern, Württemberg und Hannover waren »intakt« geblieben, weil sich ihre reaktionär-deutsch-nationalen Bischöfe, wenn auch nicht ganz konfliktlos, mit den Nazis arrangiert hatten. In diesen Bischofskirchen gab es darum kein Gegen- und Nebeneinander zwischen einer reichskirchenrechtlich anerkannten nazistischen und einer ihr gegenüber oppositionell bruderrätlichen Leitung, also nicht das, was andernorts »Bekennende Kirche« hieß. Allerdings nannten sie sich, wie schon gesagt, selbst gelegentlich »Bekennniskirchen«. Zwar vermieden sie deutschchristliche Exzesse, aber ebenso jede ernstliche Konfrontation mit der faschistischen Kirchenpolitik. Dagegen opponierte in Württemberg die »Sozietät« im Sinne der sogenannten »radikalen« Bekennenden Kirche, das heißt ihres antinazistischen und weniger deutschnationalen Teiles.

Ich nahm sowohl an den Bibelstunden teil, in denen Kurt Scharf mit uns die Apostelgeschichte las, nicht zufällig das Stück des Neuen Testaments, mit dem er seinen Ekklesiasmus, seine betonte Kirchlichkeit propagieren konnte, als auch an Hermann Diems Kreis, in dem viel zeitbezogener, weltoffener und politischer debattiert wurde, so zum Beispiel über das sogenannte »Capri-Interview« Niemöllers, so weit wir es aus »Stars and Stripes«, dem amerikanischen Armeeorgan kennenlernten, mit dem peinlich-fatalen Satz: »right or wrong my country!«⁹

Daran anschließend begann in diesem Kreis das, was man dann später die »Schulddebatte« nannte, und zwar von Anfang an als Frage nach *eigener Schuld, nach der Schuld der Kirche an der deutschen Schuld*, während die Generallinie des Kreises von Scharf mehr in die Richtung lief, die sich etwas später in einer sonderbaren *Vermischung von Entschuldigung und Schuldbekennnis* in der Stuttgarter Schulderklärung fand. Doch darauf komme ich noch zurück.

Zuletzt noch eine Anekdote, die den unterschiedlichen Geist in den Gruppen um Hermann Diem und Kurt Scharf zeigte: Eines Tages erfuhren wir, die besonders reaktionäre Missouri-Synode in den USA habe den deutschen Gefangenen in Livorno einige Ballen Talarstoff gespendet, damit ihre Kleriker sich angemessen kleiden könnten. Die Diemgruppe empfahl prompt, ganz anders als die Scharfgruppe, aus diesem vermeintlich heiligen Stoff Fußlappen für alle Gefangenen, Christen wie Nichtchristen, zu schneiden, zum Schutz vor den im Camp ungemein lästigen Sandflöhen. Das war meine erste Begegnung mit dem Geist der Württembergischen Sozietät: *Kirche für die Welt!*

Das Vertrauensverhältnis, das mich seit unserer Begegnung im Gefangenenlager mit Hermann Diem verbunden hat, hat alle Verleumdungen, die in der Kirche stets reichlich über mich verbreitet wurden, bis zu seinem Tode überstanden und neben meinen akademischen Lehrern hat er ebenso wie sein Freund Paul Schempp und die übrige Württembergische Sozietät meine theologische Existenz stark geprägt.

Am 11. August 1945 wurde ich aus der Kriegsgefangenschaft nach einem Zwischenaufenthalt im amerikanischen Entlassungslager Bad Aib-

⁹ Offenbar in diesem Sinne hatte sich Niemöller aus dem KZ Sachsenhausen freiwillig zum Kriegsdienst gemeldet.

ling und nach der Übergabe in ein britisches Lager in Wunstorf bei Hannover nach Hause entlassen.

Studienbeginn im Nachkriegsdeutschland 1945/1946

Kaum wieder zu Hause, bestand mein erster Schreck darin, daß mein Notabitur nicht galt und ich noch einmal für eine mir unendlich lang scheinende Zeit - wie lange weiß ich nicht mehr, ein halbes oder ein ganzes Jahr? - bei den aus Nazitagen übriggebliebenen Lehrern die Schulbank drücken sollte. Zum Entsetzen meiner Mutter desertierte ich bereits nach den ersten Unterrichtstagen und versuchte, ob es mir nicht doch gelänge, gleich an die Universität zu kommen.

Daß ich Theologie studieren wollte, stand bei meiner Rückkehr aus der Gefangenschaft fraglos fest. Dabei war eigentlich Jura mein ursprünglicher Studienwunsch gewesen. Aber als ich zur Wehrmacht eingezogen worden war, hatte es, wie schon erzählt, die Möglichkeit gegeben, sich »vorimmatrikulieren« zu lassen, und in unserer Familie war es selbstverständlich, daß ein anständiger Mensch in der Nazizeit kaum Jurist werden konnte. So hatte ich mich für evangelische Theologie entschieden und habe nach dem Kriege gar nicht mehr daran gedacht, daß nun auch wieder Jura in Frage käme.

Ich war ein miserabler Schüler gewesen. Zum Teil lag das daran, daß ich mich, wohl auch wegen der Aversion meiner Eltern gegen die Nazischule, immer mit etwas anderem beschäftigte als dem, was gerade auf dem Lehrplan stand. So habe ich, während wir eigentlich die »Glocke« hätte lernen sollen, und ich sie, jedesmal wenn ich »stecken geblieben« war, erneut abschreiben mußte, lieber alle Schillerschen Dramen gelesen. Trotzdem enthielt mein letztes Zeugnis zum Glück einen »Reifevermerk auf Grund der nachgewiesenen Einberufung zum Wehrdienst«.

In Bonn stieß ich auf das einzige Überbleibsel der Theologischen Fakultät: Ethelbert Stauffer, der, alles andere als ernstlich »unbelastet«, immerhin so wenig belastet schien, daß er als Dekan fungieren konnte. Als solcher hatte er ein höchst eigenes Interesse daran, seine Fakultät schnell wieder funktionsfähig zu machen. Dazu brauchte er immatrikulationsfähige Studenten, und davon gab es nicht allzu viele. Die meisten Abiturienten waren noch gar nicht aus ihren Kriegseinsätzen zurückge-

kehrt, und von den bereits zurückgekehrten kamen die meisten, weil durch NS-Organisationszugehörigkeit, durch HJ-Funktionen oder Anfangs auch durch Offiziersränge belastet, nicht in Frage.

So waren Stauffer und ich gleichermaßen daran interessiert, meinen kaum gültigen Reifevermerk nicht allzu genau bei Licht zu besehen; ich wurde mit dem Hinweis, ich könne ja mein »mangelhaft« in Griechisch noch während des Studiums durch ein Graecum ausgleichen, wie es diejenigen mit einem nicht humanistischen Abitur abzulegen pflegten, noch für das Winter-Semester 1945/46 immatrikuliert. (Allerdings habe ich dann, immer faszinierter vom eigentlichen Studium, das Graecum »vergessen«. Weder Kirchenleitung noch Hochschulbehörden haben das je bemerkt. Als es aber 1977/78 die Universitätsleitung gern gesehen hätte, wenn ich, damals schon Ordinarius, noch einen Dr.sc. erwürbe, habe ich das davon abhängig gemacht, daß mich niemals jemand nach einem gültigen Graecum fragen würde, und Karl-Heinz Bernhardt, der damalige Direktor der Sektion Theologie, trotz dieser Funktion alles andere als humorlos, sagte mir das prompt schriftlich zu, allerdings ohne es, wie ich inzwischen merkte, zu den Akten zu nehmen.)

Aber das eigentlich engagierte Studium begann für mich erst mit dem Sommersemester 1946, zu dem Karl Barth an seinem 60. Geburtstag mit einem Rheindampfer in Bonn zu seinem ersten Gastsemester nach dem Krieg in Deutschland ankam.

Die antifaschistisch-demokratische Umwälzung in den Köpfen Karl Barth und Günter Dehn. Studium in Bonn 1945-1947

Das Vorzeichen für meine Entwicklung vom reaktionären Antinazi zum progressiven Antifaschisten setzte 1945/46 mit seiner politischen Bußpredigt Martin Niemöller, obwohl er selbst, denke ich, diesen Weg, zumindest theoretisch, nie ganz zu Ende gegangen ist. Die Schriftenreihe »Kirche für die Welt«¹⁰ mit Autoren wie Hermann Diem, Paul

¹⁰ Schriftenreihe im Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, darin u.a. Paul Schempp: Die Stellung der Kirche zu den politischen Parteien und das Problem einer christlichen Partei; Hermann Diem: Kirche und Entnazifizierung. Denkschrift der Kirchlich-Theologischen Sozietät in Württemberg; Werner

Schempp, Werner Koch und Günther Dehn bildete den Kontext. Die kleinen politischen Schriften Karl Barths, »Die Deutschen und wir«¹¹, »Wie können die Deutschen gesund werden?«¹² und »Die evangelische Kirche in Deutschland nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches«¹³, verschärften die Konturen. Hieß es da doch zum Beispiel angesichts dessen, daß nun nicht nur »der russische Soldat mit seiner ganzen empörenden Wildheit und in seiner ganzen rührenden Kindlichkeit«, sondern »vor allem der russische Kommunismus, vor dem die europäische Gesellschaft nun seit fünfundzwanzig Jahren so große Angst gehabt hat«, vor den Toren stehe, müsse sich die evangelische Kirche in Deutschland »zuerst ... mit der nun brennender werdenden Frage auseinandersetzen, ... ob sie als Kirche des Evangeliums auf den freien Glauben oder als Kirche einer wandelbaren Weltanschauung und Moral auf die Interessen und die Macht einer bestimmten Gesellschaftsklasse begründet ist. England und Amerika werden vielleicht nicht verhindern können, daß die Tage der Herrschaft dieser Klasse nun wenigstens auf dem europäischen Kontinent gezählt sind.« Und Barth fragte, ob unsere Kirche »die Kraft und die Freiheit haben« werde, »das nicht nur zu erleiden, sondern aus der Erkenntnis ihrer eigenen Sache heraus gutzuheißen?«¹⁴

An den Schluß des eben zitierten und viel berufenen »Wipkinger Vortrages« vom Oktober 1945 hatte Barth selbst oder der Verlag die »Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland gegenüber den Vertretern des Ökumenischen Rates der Kirchen«¹⁵ gesetzt.

Wir haben dieses sogenannte Stuttgarter Schuldbekenntnis damals leidenschaftlich aufgenommen und verteidigt, als sei es die kirchenoffizielle Bestätigung dessen, was wir bei Barth gelesen hatten.

Koch: Bekennende Kirche gestern und heute; Karl Barth: Christengemeinde und Bürgergemeinde; Günther Dehn: Unsere Predigt heute.

¹¹ In: Karl Barth: Eine Schweizer Stimme, Zollikon-Zürich 1945, S. 334 ff.

¹² Ebd., S. 371 ff.

¹³ Der sogenannte »Wipkinger Vortrag« von 1945, Stuttgart 1946.

¹⁴ Ebd., S. 30.

¹⁵ Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland gegenüber den Vertretern des Ökumenischen Rates der Kirchen und Kommentare dazu in: Kirchliches Jahrbuch 1945-1948, Gütersloh 1950, S. 18-29.

Die Schwachstellen dieser Erklärung haben wir geflissentlich übersehen:

Wir übersahen die Selbstrechtfertigung, in der die werdende EKD sich als »Widerstandsbewegung« gegen den Faschismus darstellte, während sie alles tat, um jene Integration in das bürgerliche Establishment als »Volkskirche« zurückzugewinnen, die die im Kirchenkampf sogenannte »Mitte« mit allen denkbaren Konzessionen an die Nazis zu bewahren gesucht hatte durch eine NS-Loyalität, die sie jetzt mit den Worten verleugnete, sie habe »lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gewonnen hat«.

Keinen Anstoß haben wir daran genommen, daß das speziell kirchliche Schuldeingeständnis in sonderbaren Komparativen die Schuld verringerte, während man sie gestand: »Wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.« - Eine fatale Grundmelodie: Wir waren gut, aber wir hätten noch besser sein sollen!

Wir hielten uns allein an den Satz, den - wie man später erfuhr - Martin Niemöller in die Erklärung hineingebracht hatte und der fast allgemeine öffentliche Empörung hervorrief: »Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden.«

Und auch diesen Satz hörten wir nicht in der Beschränkung auf eine außenpolitische Schuld, wie es der Wortlaut ausdrückt, sondern zugleich als Bekenntnis einer innenpolitischen Schuld unserer Kirche, wie es die Bußpredigten Niemöllers und die Reden Barths nahelegten.

Uns führte die Debatte um das »Stuttgarter Schuldbekenntnis« zur Erkenntnis unseres eigenen Irrweges. Wir hatten uns ja mit derjenigen, durchaus »bekennenden«, Kirche identifiziert, die sich an zwei wichtigen Punkten von der DEK, der »Deutschen Evangelischen Kirche«, in der die »Mitte« »Deutsche Christen« und »Bekenner« versöhnen wollte, gerade *nicht* getrennt hatte: am Punkt der deutsch-nationalen Integration und am Punkt des volksskirchlichen Klerikalismus. Darum hatte sie bis in das »Stuttgarter Schuldbekenntnis« hinein ihre innenpolitische Schuld übersehen und, um Barths Worte noch einmal aufzunehmen, »als Kirche einer wandelbaren Weltanschauung und Moral« sich »auf die Interessen und die Macht einer bestimmten Gesellschaftsklasse be-

gründet«. So war sie mitschuldig geworden an der Schuld der in Deutschland herrschenden Klasse. Das aber war die Klasse, der auch die meisten von uns entstammten. Ihr hatten auch wir, die wir uns zur Bekennenden Kirche zählten, das Gewissen eingeschläfert, statt es zu schärfen, und damit vor allem die kleinbürgerlichen Massen, die zu einem großen Teil noch auf die Kirche hörten und zugleich den Faschismus stützten, ungewarnt ihren Irrweg gehen lassen. Ja, oft hatte sogar die Bekennende Kirche sie auf diesem Irrweg ermutigt, z.B. indem auch in ihr Treue und geradezu vorbildliche Tapferkeit von Christen im Dienst jener Armee gefordert wurde, die insbesondere »unendliches Leid über viele Völker und Länder« brachte. Wo wir allenfalls dem »Geist, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gewonnen hatte«, widerstanden hatten, hatten wir es im Geist der Kreise des »20. Juli« getan, in dem die meisten Hitler beseitigen wollten, um damit genau die Dominanz derjenigen Klassen über die deutsche Nation zu retten, die diese Nation den Faschisten ausgeliefert hatten.

Hier setzte die Erkenntnis unseres Versagens an. Von Barth, Niemöller, Diem, Schempp, Dehn und vielen anderen geleitet, stießen wir durch das Stuttgarter Schuldbekennnis hindurch auf die innenpolitische Schuld, von der es gar nicht sprach. Wir fanden hinter (nein, eigentlich vor) den »Völkern und Ländern«, über die »durch uns unendliches Leid gebracht worden« war, die anderen, die die Kirche noch immer kaum im Blick hatte, diejenigen, über die durch uns in unserem eigenen Volk unendliches Leid gebracht worden war: die deutschen Juden und Kommunisten, deren Ausgrenzung aus der Nation wir (viele von uns nicht einmal widerwillig) geduldet, allenfalls für zu brutal gehalten hatten.

So wurde die eigentliche Schulddebatte da geführt, wo es um die *Auslegung* der Stuttgarter Erklärung ging:

Sollte man sie *antirevolutionär* verstehen wie Theophil Wurm? Er verglich die Nazis mit den Jakobinern und legte damit einen Grundstein für die These »Rot gleich Braun«.

Sollte man sie *klerikal* auslegen wie Otto Dibelius? Er hielt weder Antikommunismus noch Nationalismus, ja nicht einmal Antisemitismus am Nationalsozialismus für schlecht, sondern nur, daß er anders als Fran-

cos und Mussolinis Faschismus die Kirche aus ihren gesellschaftlichen Positionen gedrängt hatte.

Sollte man sie schließlich »priesterlich« wie Hans Asmussen interpretieren? Er meinte, die unschuldige Kirche mache sich die Schuld des deutschen Volkes zu eigen wie Jesus die Sünde der Welt, hebe sie dabei aus der Sphäre nüchtern zu sehenden historischen Versagens heraus in metaphysischen Rang, rechne sie aber als politische Schuld gegen die »Schuld der anderen« auf und schützte so die Betroffenen davor, für ihre Schuld vor menschlichen Richtern einzustehen, indem er den ganzen Faschismus als Dämonie mystifizierte und ihn zu einer Sache zwischen Gott und dem einzelnen machte.

Dem allen gegenüber ließen wir uns vom Stuttgarter Schuldbekennnis (in der Tat *gegen* die Intention fast aller seiner Verfasser) dazu anleiten, so nüchtern, historisch und politisch wie möglich im Blick auf die Zukunft zu fragen, was gesellschaftlich in Deutschland zu ändern sei, um den Schwur von Buchenwald (den wir noch gar nicht kannten) zu erfüllen: Nie wieder Faschismus, nie wieder Krieg!

An dieser Frage schieden sich die Geister.

Im Blick darauf sagte später einmal ein leitender Mitarbeiter des ZK der SED, Eberhard Hüttner, die »Schulddebatte« von 1945/46 sei »die antifaschistisch-demokratische Umwälzung in den Köpfen von Christen« gewesen.

Von dieser Entscheidung her mußte hinter der Frage nach der »deutschen Schuld« die Frage nach *der Schuld* der in Deutschland *herrschenden Klassen an der Schuld der Nation* und die Frage nach *der Schuld der Kirche an der Schuld der in Deutschland herrschenden Klassen* aufbrechen.

Und diese Frage gewann ihre Konkretion in der Haltung gegenüber den Opfern, paradigmatisch für sie alle: gegenüber denjenigen Opfern, die der Faschismus als »Weltfeind Nummer eins« hatte vernichten wollen, gegenüber Kommunisten und Juden!

Wer diese Schuld bereute, mußte zuerst sich und, soweit es ihm gegeben war, alle anderen von zwei Grundtorheiten befreien, die in den deutschen evangelischen Kirchen herrschten: vom Antikommunismus und vom Antisemitismus. Und wenn ich beides - im Anklang an das berühmte Wort von Thomas Mann - nur »Torheiten« nenne, dann den-

ke ich doch eben daran, daß in biblischer Tradition der »Tor« der »Gottlose« ist, und nehme damit diesem Wort seine nur scheinbare Harmlosigkeit.

Für die Begegnung mit den Opfern unserer Feigheit und Gleichgültigkeit spielte damals das Wort aus Jesu Bergpredigt eine große Rolle: »Wenn du deine Gabe auf dem Altar opferst und wirst allda eingedenk, daß dein Bruder etwas wider dich habe, so laß allda deine Gabe und gehe hin und versöhne dich mit deinem Bruder.« (Matth. 5,23 ff.)

Hieß das nicht, daß für uns erst wieder von Gottesdienst die Rede sein konnte, wenn wir unsere Schuld gegenüber denen bekannt (und, so es denn ginge, beglichen) hätten, an denen wir als Christen und Deutsche schuldig geworden waren?

Die meisten von den wenigen, die das so sahen, blickten dabei zuerst als »Deutsche« auf »Nicht-Deutsche«. Die sozial und politisch undifferenzierte Rede von der »deutschen Schuld« begünstigte solche Engführung.

Sie dachten zuerst an die ihnen relativ sympathischen westlichen Siegermächte, wahrscheinlich nicht ohne bewußte oder unterbewußte Assoziation des Barthschen Gedankens, »England und Amerika« würden nun vielleicht doch, wie es für Westeuropa und Westdeutschland denn ja auch bald geschah, »verhindern können, daß die Tage der Herrschaft dieser Klasse nun wenigstens auf dem europäischen Kontinent gezählt«¹⁶ seien.

Später dachten sie auch an die Juden, aber viele von ihnen bis heute mit der fatalen Implikation, daß ihnen dabei auch die Deutschen jüdischer Herkunft zu Nicht-Deutschen wurden, ohne daß sie merkten, wie sehr sie damit an das faschistische Gedankengut gebunden blieben, von dem sie sich doch gerade befreien wollten.

Die Konsequenz war unter anderem jenes *quid pro quo*, bei dem man recht wohlfeil (der Ausdruck ist hart, aber berechtigt, wenn man sieht, wie die sogenannte Wiedergutmachung immer wieder einfach finanziell abgegolten wird) sich in der Außenpolitik gegenüber dem Staat Israel durch Diplomatie und Geld zu entlasten suchte von der Blutschuld, die die Väter innenpolitisch durch die Ausbürgerung und Ausrottung der-

¹⁶ »Wipkinger Vortrag«, a.a.O., S. 30.

jenigen Deutschen, die Globke als »Nichtarier« definiert hatte, auf sich geladen hatten. Da kann schon durchaus die Frage aufbrechen, ob etwa die Zuneigung zum Zionismus auch darin wurzeln könnte, daß er nicht nur makabererweise die Judenausbürgerung mit deren Selbstausbürgerung zu beantworten scheint, sondern überdies die Möglichkeit bietet, einen dem gesamten Imperialismus dienlichen Kolonialismus moralisch zu legitimieren. Jedenfalls: Wo immer die Frage »Deutsche und Juden« dort gestellt wird, wo allenfalls von Deutschen »christlicher« oder jüdischer Tradition zu sprechen wäre, wirkt das Gift des Antisemitismus noch in der Suppe des bestgemeinten Philosemitismus nach.

Und schließlich: erst als die Sowjetunion bereits erkennbar aufhörte, ein Land auf dem Wege zum Kommunismus zu sein, dachte man auch an »die Versöhnung mit den Völkern der Sowjetunion«.¹⁷

Bitte kein Mißverständnis!

Durch »uns«, das deutsche Volk, das sich überwiegend nur allzu willig von seiner herrschenden Klasse dem Faschismus hatte ausliefern lassen, ist wahrlich »unendliches Leid« über viele Völker West- wie Osteuropas gekommen. Das bedurfte der Wiedergutmachung und bedarf noch lange der Berücksichtigung, wo immer Deutsche (die für die Schuld ihrer Väter solange haften, wie sie das Gute in diesem Erbe beanspruchen) Völkern begegnen, die von Deutschen überfallen und mit Krieg und Vernichtung überzogen worden sind.

Nur, es bleibt ein Unterschied, ob man sich mit dem, den man gestern schlachten wollte, in der Meinung versöhnt, man habe das falsche Schwein geschlachtet (und dies Wort Churchills ist ja auch auf die deutsche Bourgeoisie übertragbar, insoweit sie inzwischen überwiegend meint, es sei ihr verhängnisvoller Fehler gewesen, mit Hitler auch gegen die »Westmächte« und das »Judentum« zu kämpfen, statt mit ihnen gemeinsam schon damals »nur« die Kommunisten und die Sowjetunion zu »liquidieren«), oder ob man bereit, überhaupt Menschen und Völker wie Schweine geschlachtet zu haben.

Wir waren die wenigen von den wenigen, die meinten, erst dann wieder zum Gottesdienst gehen zu dürfen, wenn wir uns mit denen versöhnt

¹⁷ So der Titel von 8 Thesen kirchlicher Arbeitsgemeinschaften, dokumentiert in WBI 3/1987, S. 40 f.

hätten, an denen wir nicht nur »als Deutsche an Nicht-Deutschen«, sondern als bürgerliche und christliche Deutsche an nicht-bürgerlichen und »nicht-arischen« Deutschen schuldig geworden wären. So kamen wir zu deutschen Kommunisten und Juden als solche, die Grund hatten, um Verzeihung zu bitten.

Und dabei war uns klar: Um Wiedergutmachung mußten *wir* uns bemühen bis tief hinein in die Revision unserer überkommenen Theologie.

Daß unser Gott der Gott Israels und unser Herr Jesus Christus der Sohn Davids ist, mußten wir ebenso ganz neu durchdenken wie dies, daß der, der uns als Gottlose rechtfertigt, uns verbietet, uns von anderen abzugrenzen, indem wir sie »gottlos« schelten, und daß der Heiland der Armen uns und Kommunisten in seinem Gericht vielleicht ganz anders sieht, als wir selbst uns und sie beurteilen, weil er nicht fragen wird, ob wir »Herr, Herr« gesagt haben, sondern ob wir dagewesen sind für die Geringsten seiner Brüder.

Das waren die Vorzeichen, die die »Freude der Buße«, von der einst Schniewind gesprochen hatte, für uns setzte, als wir evangelischen Theologen begannen, den angeblichen »Feinden der Kirche«, Juden und Kommunisten, frei und offen als Zeugen des Evangeliums nicht gegen, sondern für sie zu begegnen.

*

Ist es übertrieben, wenn ich befürchte, das Geschichtsbild sehr vieler Deutscher, darunter auch solcher, die es nicht ausschließlich der Bildzeitung, dem Spiegel oder der FAZ verdanken, bewege sich bis heute etwa auf folgender Linie: »Nach 1945 führten die Westmächte in ihren drei Besatzungszonen die Demokratie ein - mit Zustimmung der deutschen Bevölkerung, die schnell einen eigenen demokratischen Staat entwickelte. Die Sowjetunion führte in ihrer Besatzungszone den Sozialismus ein - gegen den Willen der Deutschen, die sich dem sowjetkommunistischen Herrschaftssystem unterwerfen mußten. In demokratischer Freiheit konnten sich die Deutschen im Westen zu freien Partnern ihrer Schutzmächte entwickeln. Unter der stalinistischen Diktatur im Osten wurden sie immer abhängiger von der sowjetischen Supermacht«?

Dieses Geschichtsbild ist eine, allerdings überaus geschichtswirksame, Legende.

Tatsächlich war das deutsche Volk nach dem zweiten Weltkrieg nicht einmal in der Weise wie noch 1918 Subjekt seiner eigenen Geschichte.

Die letzte Chance, sich selbst revolutionär vom Faschismus zu befreien, hatte es 1944 versäumt, als vielleicht (!) noch die Chance bestanden hätte, aus dem Putsch unterschiedlichster Repräsentanten der herrschenden Klassen gegen die Nazis eine allgemeine Meuterei und einen Aufstand zu entwickeln, der möglicherweise zu einem revolutionären Ende des Faschismus in Deutschland hätte führen können. Die Widersprüchlichkeit unter den Putschisten des 20. Juli - von ehrlichen Gegnern bis zu verzweifelten Rettern des deutschen Faschismus - auf der einen Seite und auf der anderen Seite die Schwäche der seit 1933 durch Terror weitgehend ihrer Führung beraubten deutschen Arbeiterklasse sowie die Korruption und Demoralisierung fast aller Schichten, die in einen Aufstand hätten einbezogen werden müssen, machten das unmöglich.

Nun bestimmten, anders als 1918 die Siegermächte, *ausschließlich* die Besatzungsmächte jede deutsche Politik. So hatte das deutsche Volk nicht einmal sozusagen post festum die Gelegenheit, sich selbst revolutionär vom Faschismus zu befreien, jedenfalls dann nicht, wenn man dabei an bewaffneten Aufstand, Barrikadenkampf und Bürgerkrieg denkt. All dies war 1945 in Deutschland unmöglich.

Dazu fehlten alle Voraussetzungen. Eine deutsche Staatsmacht, die man revolutionär hätte beseitigen können, gab es nicht mehr. Ganz Deutschland war besetzt, und alle Gewalt lag in den Händen der Alliierten. Überdies war Deutschland völlig entwaffnet. Es sei denn, man denke an diejenigen Truppen, die in Norddeutschland unter Dönitz kapituliert hatten und nun unter britischer Kontrolle in Reserve gehalten wurden für den Fall, daß es den antisowjetischen Kräften gelänge, den Krieg gegen die bisherigen Bundesgenossen fortzusetzen. Viele kannten übrigens diesen Skandal damals nur als Gerücht und hielten das Ganze mehr für Wunschpropaganda der deutschen Reaktion als für wirklich gefährlich.

Aber sogar, wenn wir Deutschen selbst noch *nach* der Kapitulation souverän *revolutionär* mit den Resten des Faschismus hätten aufräumen *können* (wovon wir wohl gelegentlich geträumt haben mögen), so hätten wir

damit doch die Gefahr vergrößert, daß die Besatzungsmächte, die damals schon (was wir freilich noch nicht bemerkten) auf der Schwelle zum Kalten Krieg standen, durch die dann fälligen Interventionen in einen heißen Krieg geraten wären.

So erscheint es im Rückblick fast wie ein dem Frieden in Europa vom deutschen Volk geschuldetes Opfer, daß wir den Faschismus nicht einmal postum in der Form eines Aufstandes aus unserer Geschichte ausschalten konnten, so folgenschwer es auch für die deutsche Geschichte bleibt, daß die Kraftprobe zwischen Faschismus und Antifaschismus nach der äußeren Befreiung Deutschlands überwiegend nicht innenpolitisch, sondern im Gegenüber zweier Staaten ausgetragen werden mußte.

Obwohl aus diesen Gründen in Deutschland nach der Kapitulation keine Revolution in der Form eines Aufstandes mehr stattfinden konnte, fand dennoch eine *tiefgreifende Ummwälzung* statt, bei der es weder an revolutionärem Elan noch an kämpferischer Leidenschaft fehlte. Der Haß, der sich während der Nazizeit aufgestaut hatte, hätte für jeden Bürgerkrieg ausgereicht. Er entlud sich, wenn auch nicht blutig, so doch mit elementarer Wucht überall dort, wo diejenigen, die sich trotz aller Trümmer und allem Hunger zum Trotz endlich befreit und glücklich fühlten, denen begegneten, die, wenn sie von »Zusammenbruch« und »Katastrophe« sprachen, nicht an den Beginn, sondern an das Ende von Faschismus und Krieg dachten.

Wir sprachen von Konzentrationslagern, Kriegsverbrechen und Völkermord. Das nannten die *anderen* Nestbeschmutzung. *Wir* meinten, *sie* hätten Deutschland verraten, als sie es Hitler auslieferten, andere Staaten ihrem Reich anschlossen und fremde Völker überfielen und ausroteten. *Sie* hielten *uns* für Volksverräter und sprachen von »der Schuld der anderen«, von »Vertreibung«, »Reparationen«, »Demontagen«. Das empfanden wiederum *wir* als Revanchismus.

Jedenfalls hatten *sie mit uns* und *wir mit ihnen* kein *gemeinsames* Vaterland. Die Fronten waren nicht weniger hart und unerbittlich als in einem Bürgerkrieg.

Es war die Front zwischen denen, die *für*, und denen, die *gegen* das Potsdamer Abkommen votierten: von der Oder-Neiße-Grenze bis zur Ent-

eignung der Kriegsverbrecher, von der Entflechtung der Konzerne bis zur Entmilitarisierung Deutschlands.

Das Potsdamer Abkommen war das Programm der antifaschistisch-demokratischen Ummwälzung. Und es wirkte im Nachkriegsdeutschland in Ost wie West so polarisierend und mobilisierend, daß man durchaus von einer revolutionären Bewegung sprechen darf.

Auch in den westlichen Besatzungszonen wurde in neuen Länderverfassungen die Enteignung der Grundindustrie legalisiert. Es waren die imperialistischen Besatzungsmächte, nicht demokratische Mehrheiten, die sie verhinderten. Sogar die große Sammlungspartei für die deutsche Rechte, die CDU, schrieb in ihr »Ahleener Programm« Sätze, die man heute eher in einem Programm der PDS suchen (und auch finden?) würde. Und ein Franz Josef Strauß verkündete damals, einem Deutschen, der noch einmal eine »Knarre« in die Hand nähme, solle die Hand verdorren.

Es schien, als hätte es in Deutschland nie Nazis gegeben.

An ihrer Stelle begegnete man allerdings denjenigen »guten« Deutschen, die den feinen Unterschied zu machen vermochten zwischen »Deutschland, wie es eigentlich war«, und dem bösen Nazitraum, den es geträumt hatte, aus dem es aber gottlob nun erwacht sei. Sie wollten nichts zu tun gehabt haben mit dem, was Großdeutschland in der Welt angerichtet hatte. Sie fühlten sich beleidigt, wenn sie als »Mitläufer« der Nazis behandelt wurden. Und in der Tat waren diese »guten Deutschen« nicht etwa die Schmetterlingsform nazistischer Raupen, sondern eher war es umgekehrt gewesen: Die Nazis hatten sich aus diesem »Deutschtum« entpuppt, dem es doch »nur« um »deutsche Ordnung« nach innen und »nur« um »deutsche Weltgeltung« nach außen gegangen war und nun wieder ging und immer noch geht!

Diese »guten« Deutschen hatten keineswegs vergessen, daß ihrem »Volk der Mitte« westliche Demokratie und östlicher Bolschewismus gleichermaßen wesensfremd seien - nur die Bemerkung, beides sei jüdisch, unterdrückten sie nun etwas verschämt; und daß die »westliche Demokratie« gar nicht so demokratisch war, wie sie gefürchtet hatten, ermöglichte es ihnen, sich schon bald selbst für »Demokraten« zu halten.

Für sie war das Potsdamer Abkommen etwas Ähnliches wie für ihre Vorfahren »Versailles«. Hatten jene den imperialistischen Krieg von 1914 für einen gerechten Krieg Deutschlands gehalten statt für einen von allen Seiten ungerechten Krieg, so waren sie zwar jetzt bereit, den Krieg von 1939 für einen allseits ungerechten zu halten, aber nimmermehr für einen auf Seiten der Anti-Hitler-Koalition gerechten.

Manche dieser »guten« Deutschen waren wirklich keine Nazis gewesen. Und der eine oder andere kleine Nazi erwies sich als nicht einmal so halsstarrig wie sie. Weil sie sich weniger als Opfer faschistischer Verführung (schon mal gar nicht faschistischer Korruption und faschistischen Terrors), sondern eher als Opfer eines über Deutschland liegenden Verhängnisses sahen, richtete sich ihr Zorn auch nicht so sehr gegen die faschistischen Eliten, sondern gegen deren Bezwiner, von denen sie nun mitverantwortlich gemacht wurden. Dagegen lehnten sie sich auf.

Dabei legten sie einen der Grundsteine für die Legende von der »freien Entscheidung der Deutschen für die Demokratie« und der »Gefangenschaft der Deutschen im Sozialismus«. Denn lange bevor im Kalten Krieg dieses Bild entstand, malten sie das Bild, Auflehnung und passiver Widerstand gegen das Potsdamer Abkommen und die Nürnberger Prozesse seien Bewährung deutschen Charakters, das Ja zum Potsdamer Abkommen hingegen sei charakterlose Kriecherei vor den Besatzungsmächten, Anpassung und Opportunismus. Das war die Wurzel der infamen Unterstellung, die eigene Entscheidung sei jeweils per se frei und charaktervoll, die gegnerische nicht minder selbstverständlich Gesinnungslumperei.

In gutbürgerlichen Kreisen waren solch »gute Deutsche« nicht einmal unmittelbar nach 1945 eine Rarität. Im Gegenteil!

Damals durfte in der britischen Zone kein ausgewiesener Nazi studieren. Trotzdem war die Studentenschaft so zusammengesetzt, daß in der Studentenvertretung der Bonner Universität die Mehrheit dagegen stimmte, Thomas Mann den Ehrendokortitel wieder anzubieten, den die faschistische Universität ihm abgesprochen hatte. Die »guten Deutschen« sahen in ihm einen »Feind Deutschlands«.

Karl Barth traf in seinem Wipkinger Vortrag genau den Punkt. Und weil ich diese Zeilen schreibe, nachdem die Bundeswehr den Preußen-

königen das hoffentlich nunmehr allerletzte Geleit gegeben hat (»fort, fort von hier, im finstern Grab ist eure natürliche Stätte« meinte Heinrich Heine), und während die deutschen Imperialisten alles tun, um nicht so sehr das aufklärerische, als vielmehr das faschistische Potsdam wieder zu Ehren zu bringen, zitiere ich auch die ersten Sätze Barths mit (obwohl ich über Fichte anders und im Blick auf Friedrich II. und sogar über Bismarck im Rahmen historischer Rückschau differenzierter reden würde). Denn angesichts dessen, was seit 1989 in Potsdam geschieht, sind diese Sätze als politische Warnung *aktueller* denn je. Barth sagte 1945:

»Was hülfe es der Welt und den Deutschen selbst, wenn diese etwa nicht begreifen sollten, daß mit Hitler auch Friedrich und Bismarck, auch Fichte und Treitschke tot sind, wenn sie etwa unter allen Zeichen des Verdrusses und des ehrlichsten Entsetzens über Hitler doch nur auf einen neuen Staat der Herrschaft nach innen [aktuell: Berufsverbote und Entsozialisierung der DDR - H.M.], der Drohung nach außen [aktuell: von Jugoslawien über Afghanistan bis zum weltweit imperialistischen Einsatz der Bundeswehr - H.M.] hoffen und zielen, wenn sie statt auf 1848 aufs neue auf ein 1866 und 1870 zurückkommen sollten? Der eigentlich gefährliche deutsche Feind war und ist nicht das Dritte Reich. Das war nur der Schlangenkopf, die spektakuläre Erscheinung dieses Feindes, die heute von außen zusammengeschlagen, von innen als böser Traum ausgeträumt wurde. Der eigentlich gefährliche deutsche Feind war und ist der Geist, die Gesinnung und Haltung derer, die als sogenannte Deutschnationale nach dem letzten Krieg [gemeint ist der Krieg 1914-1918 - H.M.] unter dem Pathos einer deutschen Befreiungsbewegung allen Autoritarismus und Imperialismus, allen Kapitalismus und Militarismus der vorangegangenen Zeit jetzt erst - in der Opposition gegen Versailles und gegen die allzu schwache Gründung von Weimar - zu vollen Ehren gebracht, die alles Gute, das den Regelungen von 1919 immerhin nicht ganz abging, systematisch sabotiert und die schließlich - betrogene Betrüger freilich - das deutsche Volk dem ausgeliefert haben, der es nun, indem er es zur Weltgefahr machte, in den Abgrund geführt hat.«¹⁸

¹⁸ »Wipkinger Vortrag«, a.a.O., S. 7 f.

Damals optierten wir Antinazis für die uns von den Alliierten in Potsdam (ebenso wie von Karl Barth) »verordnet« antifaschistische Demokratie als eine gute Medizin.

Nicht nur Karl Barth, auch die Verhältnisse belehrten uns schnell, daß es galt, »über die positive Beziehung zur formalen Demokratie hinaus nach einer positiven Beziehung auch zur sozialen Demokratie«¹⁹ zu fragen. Ein Blick in die deutsche Vergangenheit zeigte uns ja, daß der Faschismus in unserem Lande nach allen Regeln formaler Demokratie mittels freier Wahlen und einer parlamentarischen Regierungskoalition die Macht übernommen, die Demokraten in einer formalen Demokratie die Mehrheit verloren hatten und dann erst von Antidemokraten mit »Notstandsgesetzen« verfassungswidrig überwältigt worden waren. Und mehr als fraglich war, ob nicht sogar jetzt noch die »guten Deutschen«, die sich mit der Demokratie so wenig wie mit dem Sozialismus zu versöhnen bereit waren und meinten, die Demokratie widerspräche dem »deutschen Wesen«, eine wirklich demokratische Entwicklung Deutschlands zu verhindern vermöchten.

Wie konnte man Demokratie wagen mit Menschen, in deren Köpfen die Demagogie von zwölf Jahren Faschismus weiterhin spukete? Wie konnte dies äußerlich vom Faschismus befreite Volk innerlich von ihm frei werden? Wir fingen bei uns selbst an, die Reste deutschnationalen, bürgerlich-liberalen, christlich-klerikalen Unrates aus unseren eigenen Köpfen auszuräumen samt den unbewußten faschistoiden Infektionen, von denen auch wir infiziert, dabei zum Teil allerdings auch immunisiert waren.

Wir entdeckten, daß es vor und hinter aller politischen Macht, die es nun demokratisch zu ordnen galt, andere, dieser Macht zugrundeliegende Mächte gibt, die sich der politischen Kontrolle bislang entzogen.

Auch bei dieser Erkenntnis half uns noch einmal Karl Barth mit höchst selbstkritischen Worten über »Die geistigen Voraussetzungen für den Neuaufbau in der Nachkriegszeit«:

»Wir haben ... nach dem letzten Weltkrieg [1914-1918] ... besonders auf wirtschaftlichem Gebiet unbedenklich und taub gegen alle Warnungen fortgefahren, ein System aufrechtzuerhalten und zu verteidigen, unter

¹⁹ Ebd.

dessen Herrschaft die unbegünstigte Mehrzahl, aber schließlich auch die begünstigte Minderzahl der Menschen immer dadurch bedroht sein wird, daß es dabei im Grund nicht um sie als Menschen, sondern seelenlos und leiblos zugleich und also unmenschlich nur um eine Sache, nämlich um die Vermehrung ... der fiktiven Größe »Kapital« gehen kann, als deren Sklaven sie alle ... zu funktionieren haben ...«²⁰

Damit wurde die Frage des Weges von der formalen zur realen Demokratie konkret. Demokratie als Volksherrschaft konnte nur realisiert werden, wenn das Volk als Souverän Herr auch des Kapitals wurde; sie blieb formal und illusionär, solange das Kapital das Volk beherrschte, das in der Demokratie dann nur den Schein, aber nicht die Realität seiner Souveränität hatte. Aus dem Ja zur Demokratie wurde die Frage nach dem Sozialismus eine Frage nach wirklicher Volksmacht.

Zu der Zeit, als uns diese Frage aufging, wurde die Scheidung zwischen Demokraten und Antidemokraten, zwischen antifaschistischen Freunden und deutschnationalen Feinden des Potsdamer Abkommens überlagert von einer für uns unvergleichlich schmerzhafteren Scheidung: dem Auseinanderbrechen der Anti-Hitler-Koalition.

*

Wir verdankten Barth nicht nur den Schutz vor vielen theologischen und politischen Versuchungen, sondern noch viel mehr tiefer in theologisches Denken führende offene Fragen - Fragen, die er zwar beantwortet, mit deren Beantwortung er uns aber nicht überzeugt hatte. Mit diesen Fragen kamen wir in Göttingen an und fanden bei Hans Iwand und Ernst Wolf im Geist der frühen Disputationen des noch reformatorischen Luther, aber auch im Geist Karlstadts und Agricolas, eigene Antworten darauf.

²⁰ Karl Barth: Die geistigen Voraussetzungen für den Neuaufbau in der Nachkriegszeit (Vortrag Mai 1945), in: Ders.: Eine Schweizer Stimme, Zollikon-Zürich 1945, S. 422.

Einschub: Das »wir« in diesen Erinnerungen als Dual Eine Verständnishilfe

Im zweiten Gastsemester Karl Barths in Bonn im Sommer 1947 hatte ich Rosemarie Streisand, meine spätere Frau, kennengelernt. Wir waren uns in der Mensa bei einem für die damalige Zeit typischen Gespräch mit einem ehemaligen Wehrmachtsoffizier begegnet. Es ging um die »deutsche Schuld«. Gemeinsam agitierten wir ihn mit einer Arroganz, von der ich im Rückblick sagen würde, sie hätte es ihm sogar dann schwer gemacht, uns zuzustimmen, wenn er nicht so reichlich deutsch-national borniert gewesen wäre. Wir aber verstanden uns in unserer antinazistischen Überheblichkeit untereinander vom ersten Augenblick an ausgezeichnet.

Dabei gab es in dieser spontan aufbrechenden Einmütigkeit zwischen uns ganz beträchtliche Unterschiede hinsichtlich der Prägung durch unsere Elternhäuser.

Über *meine* konservative Jugendentwicklung habe ich schon ausführlich berichtet.

Rosemarie Streisand war das, was die Nazis eine »Halbjüdin« nannten. Sie stammte aus einer von ihnen so genannten »privilegierten« Mischehe²¹. Die »Privilegierung« hatte freilich nicht verhindert, daß fast die ganze Verwandtschaft ihres Vaters, der die Buchhandlung und das Antiquariat mit Schwerpunkt Wissenschaftlicher Sozialismus Hugo Streisand in Berlin-Wilmersdorf gegründet hatte, vertrieben, deportiert und schließlich ermordet worden war. So war für sie in einem noch viel elementareren Sinne als für mich die Kapitulation von Karlshorst die ersehnte Befreiung aus der faschistischen Ächtung.

Bei unserer Begegnung spielte der nazistische Rassismus selbstverständlich keine Rolle. Ihn hatte es in dem alles andere als fortschrittlichen, aber doch zugleich aufgeklärten altpreußischen und hanseatischen Geist meines Elternhauses nie gegeben. Ich erinnere mich noch daran, mit welcher Unbefangenheit mein Vater vergnüglich eine Anekdote über die naive Unbefangenheit seiner sehr viel jüngeren Frau, meiner Mutter, zu erzählen pflegte: Ich war mit einem Schopf tiefschwarzer Haare ge-

²¹ Als »privilegiert« galten »Mischehen«, wenn die Kinder getauft waren.

boren worden, und meine Mutter hatte das in einer größeren Gesellschaft mit den Worten kommentiert: »Das liegt sicher daran, daß wir so viel mit Katzensteins verkehrt haben«.

Desto anregender war für Rosemarie Streisand und für mich die Spannung zwischen der konservativen hanseatischen »Fabrikherren-« und preußischen Beamten-Mentalität in *meinem* und der liberal-demokratischen handels-bürgerlichen Mentalität in *ihrem* Elternhaus.

Anders als meine war ihre Familie dem Geist der »Weimarer Republik« durchaus positiv verbunden und völlig offen für die ernsthafte deutsche Linke. Charakteristisch dafür mag eine Anekdote aus der Kinderzeit meiner Frau sein: Um 1932/33 hatte sie sich auf dem Perron in einer Berliner Straßenbahn mit ihrem Bruder unterhalten, und dieser hatte erklärt: »Von jetzt an grüßen wir nicht mehr »Vorwärts« (der Gruß der deutschen Sozialdemokratie), sondern »Rotfront!««. Daraufhin hatte ihm ein kriegsblinder Arbeitsloser einen Groschen schenken wollen, aber entsetzt war das Kinderfräulein aus dem Innern der Straßenbahn mit den Worten herausgestürzt: »Das sind Kinder aus besserem Hause!«

Als ich meine Frau kennenlernte, war ihr Bruder, Joachim Streisand, schon Mitglied der SED. Ihm verdanken wir beide weitgehend unseren ersten Zugang zum marxistischen Verständnis der deutschen Geschichte und die Bekanntschaft mit vielen marxistischen Historikern, allerdings immer mit der für ursprünglich bürgerliche Intellektuelle so typischen Fixierung auf das Theoretisch-Historische statt auf das Praktisch-Politische. Gelegentlich brachte Joachim Streisand das sogar selbstkritisch-ironisierend zum Ausdruck: »Wer sich von Berufs wegen mit Revolutionen beschäftigt, ist darum noch kein Berufsrevolutionär!« Zuweilen hatte ich von ihm den Eindruck, daß er wie manche ursprünglich links-bürgerlich sozial aufgeschlossenen Intellektuellen, die erst durch Faschismus und Kalten Krieg in das kommunistische Lager getrieben worden waren, sich darin emotional kaum ganz zu Hause fühlte. Jedenfalls konnte er den - zugegeben: durchaus fragwürdigen - Satz des alten Kalinin: »Das Schönste war [oder ist? - das weiß ich nicht mehr] der Klassenkampf« nie emotional nachempfinden.

Dieser autobiographische Einschub war nötig, weil sich von dieser ersten Begegnung in der Bonner Mensa an (an Liebe, Ehe und Familien-

gründung haben wir erst *sehr* viel später gedacht!²²) eine Veränderung des Subjektes dieser Erinnerungen und Reflexionen ergibt: Seitdem sind es überwiegend *gemeinsame* Erinnerungen und Reflexionen. Denn auch, was nur einer von uns erlebt oder reflektiert hat, haben wir untereinander besprochen und erörtert.

Darum müßte ich von diesem Datum an eigentlich überwiegend nicht mehr im *Singular*, sondern im *Dual* schreiben. Einen Dual aber gibt es im Deutschen kaum. Darum wird von hier an unvermeidlich aus dem »ich« des Autors häufig ein »wir«, das keinen *allgemeinen Plural*, sondern eben einen *konkreten Dual* bezeichnet. Zuweilen ist dieser Dual/Plural *exklusiv* zu verstehen. Denn kirchlich und politisch haben »wir beide« mehr als einmal völlig allein gestanden, und so muß ich denn, auch wenn es gekünstelt klingen mag, an solchen Stellen betont differenziert formulieren: »wir beide«.

Die Entdeckung des reformatorischen Luther

Hans Iwand und Ernst Wolf

Studium und politische Entwicklung in Göttingen 1948-1952

Für meine weitere theologische Existenz hieß lange Zeit *das* grundlegende Erlebnis in Göttingen Hans Iwand. Noch als ich fünfundzwanzig Jahre später die *Evangelische Dogmatik im Überblick*²³ meinen akademischen Lehrern widmete, habe ich ihn an die Spitze gestellt, nicht nur darum, weil er als erster von ihnen gestorben war, sondern vor allem deshalb, weil kein anderer von ihnen mich so fasziniert und so nachhaltig geprägt hatte wie er, und das nicht einmal so sehr als theologischer

²² Manche Zeitgenossen taten das offenbar viel früher als wir: So erzählte uns lange nach Iwands Tode einmal Emmy Walther, Iwands überaus gebildete Sekretärin und glänzende Organisatorin, die nach seinem Tode die Bearbeitung seines Nachlasses ungemein kenntnisreich förderte und seine antirevanchistische Ostpreußenarbeit in der Stiftung Beienrode fortsetzte, daß man im Hause Iwand schon lange, bevor wir uns auch nur heimlich verlobt hatten, über »Fräulein Müller« und »Herrn Streisand« gespöttelt habe.

²³ Hanfried Müller: *Evangelische Dogmatik im Überblick*, 2 Teile, EVA Berlin, 1. Aufl. 1978. (Die 2. kritisch durchgesehene Auflage wurde zwar 1989 noch - bereits so schlampig, wie das seitdem üblich geworden ist - ausgedruckt, aber nicht mehr an den Buchhandel ausgeliefert.)

Lehrer im eigentlichen Sinne dieses Wortes, sondern vielmehr als geistlich-theologischer *Erzieher*.

Er vermittelte weniger, als ich das von Karl Barth kannte, systematisch geordnet zu Ende gedachte *Erkenntnisse*, die man mitschreiben, nachlesen und einstudieren konnte, sondern er ließ vielmehr unter seinen Hörern in ständiger Herausforderung zum Dialog *Fragen* aufbrechen. So lernte man bei ihm weniger, theologische Gedanken *nachzudenken*, als vielmehr *selber* theologisch zu denken. Das ging so weit, daß er selbst oft gleichsam in die Haut dessen schlüpfte, den er vermitteln wollte, zum Beispiel in die von Friedrich Julius Stahl, dem Gründer der Konservativen Partei Preußens, um dann, wenn man aufnahm, was man gerade bei ihm gehört hatte, frappierend zu sagen: »Das ist alles falsch!«

Oft fingen seine Kollegs, vom Blatt abgelesen, geradezu etwas blumig an. Aber sobald ihm dabei das, was er am Schreibtisch formuliert hatte, in seiner Problematik wieder lebendig wurde, schob er das Manuskript mit einer unvergleichlich souveränen Geste beiseite, suchte mit seinem strahlenden Blick unter uns eine Rednerstütze und entfaltete seinen Gedanken in freier Rede ad hominem.

Dabei klang, was er sagte, zuweilen etwas rätselhaft, zum Beispiel, »es gibt Dinge, die sind nicht wahr!« Und wenn er dann merkte, daß er im Eifer der Rede den Faden verloren hatte, wurde er böse: »Es gibt wirklich Dinge, die nicht wahr sind! Ich habe das erlebt!« - und dann schloß er oft mit einer persönlichen Anrede und dem häufigen, fast schon typischen Schluß: »Haben Sie mich verstanden?, Herr N.N., Fräulein Streisand oder Herr Müller«. Man wußte dann nie, ob man aus dem Kreise der Zuhörer heraus hörbar antworten sollte, und wenn ja, ob mit »Ja« oder »Nein, Herr Professor!«

Lob gab es selten oder nie, und wenn, dann in sehr verklausierter Form; wir empfanden das als taktvoll. So erinnere ich mich an das größte Lob, das ich, meine ich, von Iwand überhaupt einmal gehört habe. Bei der Frankfurter Tagung der kirchlichen Atomwaffengegner 1958 hatte ich Iwand meinen Vortrag »Der Christ in Kirche und Staat« gegeben und sehe ihn noch vor mir, wie er nach seiner Mittagspause eine große Freitreppe herunterkam, mir mit dem Heft zuwinkte und zurief: »Ausgezeichnet, Herr Müller, hätte ich Ihnen gar nicht zugetraut!«

Ich habe das vorangestellt, um das Fluidum, die Lebendigkeit und Beweglichkeit in Iwands Kollegs und Seminaren zu vermitteln. Was man dabei mehr *mit ihm* einübte als *bei ihm* »lernte« war eine ungeheuer bewegte und bewegende *Dialektik*. Da gab es keine Erkenntnis, die man im Sinne eines toten Dogmatismus nach Hause tragen konnte. Als solcher Dogmatismus erschien ihm trotz oder vielmehr wegen seiner aufrichtigen Verehrung für Karl Barth oft bei uns aus Bonn kommenden Studenten unser »öder Barthianismus«. Jeder Doktrinarismus war ihm zuwider. Bei ihm verwandelte sich jeder Gedanke wieder in Denken und gebar wiederum Denkanstöße, die oft erst viel später weiterführten. Vielleicht gibt es darum so wenige adäquate Nachschriften gerade von den besten Iwand-Kollegs, weil sie so sehr dialogisches Mitdenken erforderten, daß man unwillkürlich nur Stichworte notierte, solche aus Iwands Vortrag und solche für eigene Rückfragen.

Als ich mich von Bonn nach Göttingen umimmatrikulieren ließ, hatte mir ein Kommilitone vorgeschwärmt, Iwand sei die »Hypertrophie des Intellekts«. Ich würde eher sagen, die »Hypertrophie der Dialektik«!

*

Auf Rosemarie Streisand machte Ernst Wolf - von seinen Studenten und mehr noch von seinen Studentinnen seiner kleinen Statur wegen liebevoll »Wölfchen« - genannt, fast noch mehr Eindruck als Hans Iwand. Seine nüchtern analytische Schärfe, suaviter in modo, fortiter in re, faszinierte sie formal ebenso wie inhaltlich sein universales historisches Wissen. Ein Bonnot, das Karl Barth über einen alten Bonner Kollegen in Bonn (den reformierten Kirchenhistoriker Goeters) geprägt hatte, hätte man auch auf ihn anwenden können: »Die Bücher, die der im Kopf hat, möchte ich in meiner Bibliothek haben!« Aber der Typ eines weltfremden Gelehrten war Wolf keineswegs.

Vielmehr war er in hohem Maße *Organisator*. Nicht nur im engeren Sinne Wissenschaftsorganisator, wie zum Beispiel, als er im Kirchenkampf zur Ausrüstung der Bekennenden Kirche mit einer theologischen Fundierung die »*Gesellschaft für Evangelische Theologie*« und später die »*Kirchlich-theologische Arbeitsgemeinschaft*« ins Leben gerufen hatte, die er in Göttingen, auch für uns Studenten als jüngsten Nachwuchs offen, lebendig weiterführte (davon wird noch die Rede sein), sondern auch Organisator wichtiger gesellschaftlicher Bewegungen, oft aus dem Hintergrund weit über die Kirche hinauswirkend, wie etwa beim Anstoß der acht-

zehn wichtigsten deutschen Atomwissenschaftler zum *Göttinger Appell* gegen die Atombewaffnung der Bundeswehr im April 1957.²⁴

Von unseren theologischen Lehrern war er damals der mit Abstand »linkeste«; er selbst nannte sich, wengleich parteilos, gelegentlich einen »linken Sozialdemokraten«. So übernahm er die »Patenschaft« über unseren »Arbeitskreis zum Studium des Marxismus« (ich komme darauf noch zurück), als dessen bisheriger Mentor, der Philosoph Bollnow, bei der Verschärfung des Kalten Krieges »kalte Füße« bekam, und ermöglichte uns damit, weiterhin einen Delegierten in den Studentenrat zu entsenden. Und als ich ihm meinen Bericht über den III. Deutschen Volkskongreß in der DDR, an dem ich zum Entsetzen vieler teilgenommen hatte, zu lesen gab, quittierte er ihn zu meiner freudigen Überraschung mit den Worten: »Behalten Sie diesen Tenor bei!«.

Schon in Halle, wohin ihn die Nazis strafversetzt hatten, hatte er damit begonnen, mehr als damals üblich und anders als Karl Barth, dem er persönlich und sachlich besonders eng verbunden war, das Frauenstudium zu fördern und den Anspruch der Theologiestudentinnen auf gleichrangigen Zugang zum Pfarramt zu unterstützen. Ich vermute, daß in jener Zeit kein anderer so viele Theologiestudentinnen promoviert hat wie er.

²⁴ Diese Erklärung wurde in den deutschen evangelischen Kirchen zu einer wesentlichen Initialzündung weiterer Warnungen vor atomarer Rüstung. In der Kirchengeschichte der DDR führte sie zur *ersten nicht reaktionären* offiziellen Erklärung überhaupt und zwar dadurch, daß es noch im Mai 1957 Heinrich Vogel, ernsthaft nur von Werner Schmauch unterstützt, gelang, alle Dekane der sechs theologischen Fakultäten in der DDR zu einem Votum gegen nukleare Rüstung zu bewegen. Es wurde wenig später (überraschender Weise sogar samt der Stimme ihres Bischofs Otto Dibelius, der es in der damaligen Zeit offenbar für opportun hielt, sich mit seiner eigenen Meinung zurückzuhalten) von der Berlin-Brandenburgischen Synode übernommenen. Vgl. dazu Kirchliches Jahrbuch 1957, Gütersloh 1958, S. 85 ff. Man sollte sie allerdings nicht erwähnen, ohne an den Skandal zu erinnern, daß der »Stockholmer Appell« des Weltfriedensrates von 1950, also sieben Jahre früher, mit nahezu dem gleichen Inhalt zwar die ganze Welt erreicht hatte, von den bürgerlich-imperialistischen Eliten jedoch ebenso wie von fast allen Kirchen ignoriert worden war.

So einig er während der Göttinger Zeit in allen entscheidenden Fragen mit Iwand war, war er doch ein ganz anderer Typ: alles andere als ein Choleriker. Im Gegenteil, er war stets beherrscht und das bei einem Temperament, das ihm, wenn er auf chauvinistische oder gar faschistische Ressentiments stieß, die Zornesadern so anschwellen ließ, daß man jeden Augenblick einen Infarkt befürchtete.²⁵

Dabei sprach er bei noch hörbarem Prager Akzent mit einer akzentuierten, aber sehr leisen Stimme, die er noch einmal senkte, wenn er besondere Aufmerksamkeit wecken wollte. Das gelang ihm auch immer so sehr, daß man dann tatsächlich hätte hören können, wenn eine Stecknadel zu Boden gefallen wäre. Dabei formulierte er seine Gedanken in unendlich langen, aber syntaktisch immer gut verständlich aufgebauten Sätzen. Anakoluthe, wie wir sie von Iwand gewöhnt waren (und geradezu als rednerisches Stilmittel von Niemöller kannten!), gab es bei ihm nie.

Bei einer Studentenfete (an solchen nahm er, auch anders als Iwand, sehr gerne teil) haben wir ihn einmal aufgefordert (so etwas durfte man mit ihm machen), einen seinem Stil nachempfundenen Satz, der eine ganze Schreibmaschinenseite füllte, flüssig vorzulesen. Er bestand diese Prüfung nicht nur mit Bravour, sondern schloß den Bandwurm-Satz, ohne auch nur einen Augenblick zu stocken, noch mit dem Zusatz: »womit dieser Satz grammatikalisch geschlossen ist!«

*

Eine überaus imposante Persönlichkeit haben wir beim Studium in Göttingen »verpaßt«. Ich meine Ernst Käsemann! Er folgte erst einem Ruf nach Göttingen, als wir beide schon an unseren Dissertationen arbeiteten und kaum noch Vorlesungen hörten. So haben wir einfach nicht

²⁵ Gelegentlich konnte er sich sogar über Iwands Zornesausbrüche mokieren. Ich erinnere mich, daß Iwand mich einmal, als ich einige Minuten zu spät in sein Kolleg kam, lautstark mit den Worten: »Wenn Sie jetzt erst kommen, brauchen Sie gar nicht zu kommen, Herr Müller« rausschmiß; als ich danach etwas irritiert vor der Tür stand, kam Wolf vorbei und meinte: »Hat es diesmal Sie erwischt?« Der Zwischenfall hatte allerdings eine für meine weitere Entwicklung gravierende Folge. Ich hatte Iwand gerade um ein Promotions-thema bitten wollen, nun ging ich beleidigt zu Otto Weber. - Eine Dummheit, wie sich schon bald herausstellte!

bemerkt, welche Chance wir zum Schluß unseres akademischen Studiums noch gehabt hätten, einen Exegeten kennenzulernen, der nicht nur Philologe oder Historiker, sondern bis in den Kern reformatorischer Theologie war, so daß, was wir bei ihm hätten lernen können, mit unserem theologischen Ansatz kompatibel gewesen wäre. Wir haben ihn überhaupt erst literarisch entdeckt und sehr spät und nur sporadisch Gelegenheit gehabt, ihm persönlich zu begegnen.

*

Aber nun zum Inhalt! Zwei theologische Schwerpunkte gab es für uns in Göttingen: die Theologie der Reformation im Zuge der frühbürgerlichen Revolution und die Theologie der Reformation im Zuge der Befreiung der Kirche aus ihrer imperialistisch-faschistischen Vereinnahmung in unserer Zeit, das heißt den Aufbruch der (sogenannten: dialektischen) Theologie nach dem ersten Weltkrieg und ihre führende Rolle im »radikalen« Flügel der Bekennenden Kirche seit den ersten Bekenntnissynoden nach 1933.

Zunächst zur Reformation im 16. Jahrhundert: Sowohl bei Hans Iwand als auch bei Ernst Wolf lernten wir einen Luther kennen, dem wir in Bonn nicht hatten begegnen können: den *reformatorischen* Luther!

Warum wir ihm bei Barth nicht hatten begegnen können, zeigte sich allerdings erst fünf Jahre nach unserem Studium in Bonn, im ersten Band von Barths *Versöhnungslehre*. Da findet sich nämlich, in gewisser Weise überraschend, aber doch im Blick auf seine zunehmend ekklesiastische Orientierung konsequent, die Erläuterung, der junge Luther sei zwar »reformatorisch«, erst der alte aber »reformatorisch wirksam« gewesen: »die Kirche aufbauend.« Der »jüngere Luther« hingegen habe »weder die christliche Heilsgewißheit noch eine christliche Ethik theologisch klar zu begründen« vermocht.²⁶

²⁶ Karl Barth: KD IV/I, Zürich 1953, S. 587 (Hervorhebung H.M.) - Wenn man den Kontext an dieser Stelle der Kirchlichen Dogmatik liest, erschrickt man, mit welcher Fassungslosigkeit der ältere Barth das dialektische Ineingangreifen aller theologischen Zentralfragen beim jungen Luther nur als Unordnung wahrnimmt, und fragt sich, warum eigentlich gerade er und nicht etwa der junge Luther den Titel »dialektischer Theologe« bekommen hat. Und schmerzlich erinnert man sich daran, wie zwanzig Jahre früher der alte Adolf v. Harnack mit ähnlicher Verständnislosigkeit dem damals noch reformatori-

Daß die Kirche ständig der Reformation bedarf, nicht um sich selbst zu erbauen, sondern damit das Evangelium die Welt erreicht, meinten wir nicht zuletzt bei Barth gelernt zu haben. Aber er selbst blieb dieser Erkenntnis nicht immer treu. So wurde uns sein Ekklesiasmus, seine selbstbewußte Kirchlichkeit, in Göttingen zunehmend fragwürdig, und zwar dadurch, daß wir bei Hans Iwand und bei Ernst Wolf wie aufeinander abgestimmt den Luther der frühen Disputationen kennenlernten, der, durch seine Gespräche mit Staupitz über seine Anfechtungen angestoßen, den Unglauben des Sünders in der Sehnsucht nach seiner *eigenen Heilsgewißheit* entdeckt hatte: »Du fragst, wie soll ich selig werden? Streiche dieses Ich durch, und du wirst gerettet sein!« Zugleich verstanden wir bei Iwand, warum es so fragwürdig ist, von *christlicher Ethik* zu reden: Ethik bleibt immer einem Gesetz verhaftet, im Tun des Christen aber geht es um etwas ganz anderes: »Wodurch denn führt mich Gott zum Nächsten? Dadurch, daß Gott meine Werke nicht für sich will, dadurch, daß Gott mein Tun nicht will. Er sagt mir in Jesus Christus, daß er ohne mein Tun versöhnt ist. Er gibt mein Tun frei, damit ich dem Nächsten diene. Er zieht meine Werke vom Himmel auf die Erde, indem er Christus sendet. Er will, daß die Liebe für die Erde bestimmt sei, weil ihm der Glaube genügt. ... Er will, daß alles, was wir tun möchten um unserer Seligkeit willen, daß wir das unserem Nächsten tun um seiner Not willen. Gott will es nicht für sich haben, wir sollen es genauso unserem Nächsten darbringen. So erst führt uns Gott zum Nächsten wie ein reicher König, der die Gaben, die man ihm bringt, nicht annimmt, sondern sagt: Sättigt damit die Ärmsten unter euch.«²⁷

Daß sowohl Hans Iwand als auch Ernst Wolf uns dogmatisch wie theologiegeschichtlich gerade den reformatorischen Luther vermittelten, und zwar nicht als Museumsstück der Vergangenheit, sondern als Wegweiser für unsere kirchlich-theologische Zukunft, beruhte weder bei Wolf und noch weniger bei Iwand darauf, daß sie etwa schon erkannt hätten, daß Luther unter dem Eindruck der plebejisch-frühbürgerlichen Revolution, der »Wittenberger Unruhen« von 1521/22, zunehmend zum Renegaten geworden war und schließlich im Bauernkrieg

schen Barth begegnet war, der anscheinend auch erst, indem er selbst aufhörte, reformatorisch zu sein, reformatorisch *wirksam zu werden* begann. (Aber war das bei ihm wie bei Luther noch eine *reformatorische* Wirksamkeit?)

²⁷ Hans Joachim Iwand: Nachgelassene Werke, Bd. IV, München 1964, S. 75 f.

die wichtigsten seiner reformatorischen Erkenntnisse geradezu explizit preisgeben hatte.

Das hat erst, allerdings in höchstem Maße von Erkenntnissen Ernst Wolfs und auch Iwands ausgehend, Rosemarie Streisand zunächst anlässlich ihrer Dissertation bei Ernst Wolf über *Theologie und Kirchenpolitik bei Jakob Andreä bis zum Jahr 1568*²⁸ entdeckt (was prompt zur Streichung dieses Teils ihrer Arbeit bei der Annahme durch die Göttinger Fakultät führte) und dann in ihrer Berliner Habilitationsschrift über *Die kirchenkritische Theologie des frühen Luther und die Grundlage ihrer Wandlung*²⁹ ausführlich nachgewiesen (weshalb denn auch die Berliner Theologische Fakultät denselben Gedanken strich).

Aber tatsächlich hatten Ernst Wolf und Hans Iwand für diese Erkenntnis den Grundstein gelegt. Ernst Wolf war schon in seiner eigenen Dissertation über Staupitz auf die Initia Lutheri, die Anfänge Luthers, gestoßen.

Dann aber hatten nahezu alle Theologen des Dahlemitischen Flügels der Bekennenden Kirche bei Luther nach Waffen gesucht, um dem im Kirchenkampf defätistischen, wenn nicht gar in einen hemmungslosen Klerikalfaschismus geratenen oder sogar zu den Deutschen Christen übergelaufenen Luthertum zu begegnen. Und für diesen Kampf geeignete Waffen hatten sie selbstverständlich vor allem beim noch reformatorischen, also dem »frühen«, Luther gefunden. So hatten sie zwar den »alten«, den schon reaktionär gewordenen, Luther kaum angegriffen, zum Teil auch noch für sich vereinnahmt, im Ganzen aber links (oder besser sollte man sagen rechts!) liegen lassen.

Schon in ihrer theologischen Entwicklung nach dem ersten Weltkrieg hatten sie, mehr direkt oder indirekt vom jungen Karl Barth beeinflusst, zum Teil auch wie Iwand von den nicht allzu reaktionären Strömungen am Rande der Lutherrenaissance, wie z.B. vom jungen Rudolf Hermann geprägt, theologisch denken gelernt. Dabei waren sie zur kirchlich-theologischen Gegenfraktion gegen jene deutschnational-klerikalen

²⁸ In: Blätter für Württembergische Kirchengeschichte, 1960/61, S. 224-395.

²⁹ Rosemarie Müller-Streisand: Luthers Weg von der Reformation zur Restauration. Die kirchenkritische Theologie des frühen Luther und die Grundlagen ihrer Wandlung, Halle 1964.

Kräfte geworden, die Otto Dibelius unter der Parole »Das Jahrhundert der Kirche«³⁰ formiert hatte.

Diese ihre Kirchenkritik wurde unabweislich bewußter und konzentrierter in dem Maße, in dem sich zeigte, daß ein erheblicher, überwiegend kleinbürgerlicher, Teil der Kirche rauschhaft begeistert unter der Parole des »Deutschen Christentums« und unter Preisgabe fast alles dessen, was bis dahin noch unbestritten als kirchliche Grundwahrheit gegolten hatte, unmittelbar zur NSDAP überlief, während der, vielen als »seriöser« erscheinende, überwiegend großbürgerlich-deutschnationale Teil dieser Kirche immer imperialistischer und klerikalfaschistischer wurde, dabei allerdings selbst, fast widerwillig, gelegentlich in Widerspruch zu den Nazis mit ihrem Totalitätsanspruch und vulgären Stil geriet.

Als die Kirche nach dem Kriege vor der Alternative Restauration oder Neuanfang stand, wurde diese Front gegen den Klerikalfaschismus dominant. Die »Deutschen Christen« waren um den Preis vieler unvermeidlicher Revokationen unter den Schutz der Klerikalfaschisten geflüchtet, und diese hatten *ihrrerseits* sehr bald Rückhalt und Schutz insbesondere bei der sich immer mehr antisozialistisch orientierenden amerikanischen Besatzungsmacht gefunden. Darum sahen alle einst NS- oder klerikalfaschistischen Kräfte auch bald ein, daß sie sich zum Dank für diesen Schutz statt »deutschnational« »demokratisch« geben mußten, und bei dem, was inzwischen im US-Imperialismus »Demokratie« hieß, erforderte das kaum einen Gesinnungswandel.

Diesem Teil der Kirche standen nun diejenigen gegenüber, die in der Kirche einen echten Neuanfang wollten. Im Blick auf diesen Neuanfang reflektierten sie, anders als das früher der Fall gewesen war, die Reformation nicht zur Legitimation gegenwärtiger Kirchlichkeit aus vergangener Geschichte, sondern als Aufgabe der Gegenwart.

Das machte für uns Studenten die Vermittlung der Geschichte und Theologie der Reformationszeit so hautnah aktuell, daß uns die Reformationsgeschichte aus dem 16. Jahrhundert als unsere eigene Vorgeschichte erschien, aus deren Geist heraus wir lebten und begannen, *unsere* eigene Geschichte zu machen!

³⁰ Otto Dibelius: Das Jahrhundert der Kirche, Berlin 1927.

Eine ähnliche Aktualität hatte für uns übrigens auch die Geschichte des Kirchenkampfes. Sie allerdings war uns nicht so neu, wie die Reformationsgeschichte. Wir hatten sie ja gerade noch aus den letzten Reihen der beinahe schon Nachgeborenen miterlebt, man könnte im nicht so sehr aktiven als vielmehr passiven Vulgärgebrauch des Wortes auch sagen: »mitgemacht«.

Wenn ich mich frage, was uns an der Reformationsgeschichte des 16. Jahrhunderts und insbesondere an den Anfängen Luthers so faszinierte, dann denke ich, es war die *Entklerikalisierung* und zugleich *Entprofanierung* von Kirche und Theologie. Denn der Klerikalismus, der Aufbau der Kirche nach dem Schema gesellschaftlicher Organisation, war zugleich die Profanierung des Wortes Gottes zu einer gesellschaftlich wirksamen Ideologie. Auf Grund des Widerspruchs dagegen wurde in der Reformation aus dem Christentum als Kitt der Gesellschaft wieder der Sauerteig in ihr, und die Theologie diente der Kirche nicht mehr zur Selbstlegitimierung, sondern zur Selbstkritik, zur Buße!

Das begann mit der Erkenntnis, daß der Glaube keine menschliche *Möglichkeit* sei, samt der scheinbaren Paradoxie, daß Menschen nicht glauben *können*, solange sie Sünder sind, und daß sie *nur im Glauben keine Sünder* mehr sind. Das heißt, daß nur Gott selbst ihnen den Glauben *schenken* und sie damit von ihrer Sünde *befreien*, sie *rechtfertigen* könne.

Das sagen die Thesen Luthers gegen die scholastische Theologie, zum Beispiel mit der Antithese:

»Am absurdesten ist die Konsequenz: »der irrende Mensch kann die Kreatur über alles lieben, »also auch Gott.« Richtig ist vielmehr die Schlußfolgerung: »der irrende Mensch kann die Kreatur lieben, also ist es unmöglich, daß er Gott liebt«, denn: »Nicht »von Natur aus kann der Mensch wollen, daß Gott Gott sei, vielmehr will er, daß er Gott sei und Gott nicht Gott sei.« Das heißt - und darum wirkt diese These auf alle Religiösen bis heute so aufreizend! -: von Natur aus ist jeder, auch und insbesondere jeder religiöse Mensch, wie Iwand das gelegentlich

nannte, »ein geborener Atheist!«³¹ Denn: »Gott lieben heißt sich selber hassen und außer Gott nichts kennen.«³²

Deutlich wurde uns das vor allem beim Studium der Heidelberger Disputation mit ihrem Angriff gegen die nahezu allgemeine Meinung, die Glaubensentscheidung sei eine freie Entscheidung des Menschen: »Die freie Entscheidung nach der Sünde (dem Sündenfall) ist eine Sache nur dem Titel nach, und während er (der Mensch) tut, was in ihm ist, sündigt er tödlich.«³³

Hier störte noch nicht wie später in »De servo arbitrio« (immerhin noch eine der tiefsinnigsten Schriften Luthers nach 1521/22) die Vermischung der *theologischen* Frage, ob der Sünder frei sei zur Entscheidung für den Glauben, mit der *philosophischen* Frage nach der menschlichen Willensfreiheit im anthropologischen Sinne. Hier ging es noch ausschließlich um die *theologische* Frage, ob der *Glaube* auf der freien Entscheidung Gottes für den Menschen oder des Menschen für Gott beruhe und nicht um die allgemein-philosophische Frage nach menschlicher Willensfreiheit. Hier meinte »Arbitrium« noch eindeutig auf Gnade und Glauben bezogen: »*Entscheidung*« und noch nicht allgemein: »*Wille*«. Das machte vor allem Hans Iwand deutlich mit dem Satz: »Nur da haben wir ein Recht, von unserer Freiheit zu lassen, wo wir auf Gottes Werk und Allmacht stoßen. Die Lehre vom unfreien Willen gibt den Menschen nicht den vergötterten Naturgewalten preis ... Soweit diese Dinge zur Welt gehören, sind wir ihnen gegenüber frei ...«³⁴

So lernten wir beim Lutherstudium in Göttingen die *Selbstsucht* als den Kern der Sünde kennen, nicht nur die moralisch ohnehin diskreditierte allgemein-menschliche, sondern die spezifisch christliche und kirchliche: Der Sünder »sucht in allem, *auch in Christus*, was das Seine ist«³⁵ und die Entgegensetzung dazu: »Der Glaube hebt für uns *uns selbst und das unsere* auf, indem er mit Lob und Dank alles Gott darbringt.«³⁶

³¹ Hans Joachim Iwand: Um den rechten Glauben, München 1959, S. 254.

³² 13., 16., 17. und 96. These aus der Disputatio contra scholasticam theologiam von 1517, WA I, S. 224 f. und 228. Aus dem Lateinischen übersetzt von H.M.

³³ WA I, S. 353.

³⁴ Hans Joachim Iwand: Um den rechten Glauben, a.a.O., S. 27.

³⁵ WA I, S. 95 - Übersetzung und Hervorhebung H.M.

³⁶ WA I, S. 123 - Übersetzung und Hervorhebung H.M.

Aber die Hauptfrucht unseres Studiums schon in Bonn und dann erst recht in Göttingen war eine Erkenntnis, die gar nicht so sehr explizit in Erscheinung trat, obwohl sie alles, was wir bei Barth, Wolf und Iwand gelernt hatten, durchzieht: nämlich die Konzentration aller Theologie auf die Christologie, ja man könnte geradezu in Anlehnung an Ludwig Feuerbachs Reformationsverständnis sagen, *die Verwandlung der Theologie in Christologie*, allerdings keineswegs so, wie Feuerbach es meinte, nämlich in Anthropologie!³⁷ Zwar gibt es das in der Reformationszeit *auch*, daß lediglich die Objektivität scholastischer Theologie subjektiviert und damit »anthropologisiert« wird, wie das zum Beispiel Melancthons berühmtes Diktum sagt: Christus zu erkennen, heiße seine Wohltaten zu erkennen; aber eigentlich reformatorisch ist die Antithese Luthers dazu: Christus kennen, heiße das Kreuz kennen und außer Christus nichts wissen. Das bedeutet aber gerade die Elimination des religiös-anthropologischen Interesses aus der Theologie!

Der Gott, den die Menschen um ihrer selbst willen wollen, der Gott oder das Göttliche oder Transzendente, auf den oder das sich alles religiöse Denken und Fühlen orientiert, diesen allgemeinen Gott hatten wir als abstrakten Götzen kennengelernt und waren, statt religiös auf ihn, allein auf die Person Jesu Christi als auf ihn selbst orientiert worden: »Fragst Du, wer er ist, er heißt Jesus Christ, und ist kein anderer Gott«. So »einfach« war das - und trennte uns doch vom common sense unserer Kirche so sehr, daß wir beide mit diesem Bekenntnis und seinen Implikationen oft ganz allein standen und die Anfechtungen des zum Reformator werdenden Luther, von denen wir vor allem bei Wolf und Iwand so viel gehört hatten, die Frage, ob es denn sein könne, daß man selbst recht habe und die ganze Kirche Unrecht, mehr als einmal selbst nacherlebten.³⁸

³⁷ Ludwig Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft, in: Gesammelte Werke, Bd. 4, Berlin 1970, S. 265.

³⁸ Seit den Göttinger Tagen haben wir lebenslänglich eigenes kirchengeschichtliches und profangeschichtliches Handeln im Paradigma der Reformations- und frühbürgerlichen Revolutionsgeschichte verstanden. Andererseits ist diese Geschichte vielen, mit denen uns die politischen Entscheidungen unserer Lebenszeit zusammenführten, natürlich ebenso fremd wie uns ihre existentielle Verankerung in den revolutionären Traditionen der revolutionären Arbeiterbewegung. Dabei ist es bei beidseitigem Interesse und gutem Willen natür-

Wohl noch mehr als bei Karl Barth hatten wir bei Ernst Wolf und Hans Iwand gelernt, in solcher Isolation standhaft zu bleiben, wobei uns manchmal die Gewißheit schwer fiel, in der einmal Hermann Diem im Rückblick auf den Kirchenkampf, ebenso gelassen selbstverständlich wie selbstbewußt meinte, Gott habe ihm die Gnade geschenkt, niemals daran zu zweifeln, daß er recht habe und alle anderen Unrecht.

Kalter Krieg

Vom Antifaschismus zum Antikommunismus 1948/1949

Den eigentlichen Beginn des Kalten Krieges hatten wir - im illusorischen Vertrauen auf den antifaschistischen Charakter der Politik aller Besatzungsmächte, auch wenn einem in den Westzonen immer mehr Zweifel an deren Ernsthaftigkeit kamen - nicht wahrgenommen. Churchills Fulton- und Byrnes' Stuttgart-Rede hatten wir kaum beachtet. Die nachhaltige Bedeutung des Marshall-Planes hatten wir kaum begriffen. Immerhin ging ja infolge der mit ihm einsetzenden Entwicklung, die dann zu Entstehung der NATO führte, der Begriff »Mitteleuropa«, ein Zentralbegriff fast tausendjähriger Weltgeschichte, und seine historische Bedeutung verloren. Seitdem sprach und spricht man auch über die sogenannte »Wiedervereinigung« hinaus nur noch unvermittelt von West- und Ost-Europa, und Europa hat seitdem zunehmend keine eigenständig-kulturelle Mitte mehr.

Und überhaupt nicht erfaßt hatten wir die grundlegende Bedeutung der »Währungsreform« vom 18. Juni 1948 in den drei Besatzungszonen der Westalliierten und kurz danach in ihren Besatzungssektoren in Berlin, mit der die Grundlage des deutschen Imperialismus so umfassend restauriert und Europa so definitiv ökonomisch gespalten wurde, daß ei-

lich nicht allzu schwer, sich über die historischen Fakten der Geschichte des je anderen zu informieren; weit schwerer ist es, den Anderen in seiner Prägung durch diese Fakten, ihn also darin zu verstehen, daß diese »andere« Geschichte in *dem* Sinne »*seiner*« Geschichte ist, daß er in hohem Maße *aus ihr heraus denkt, empfindet und handelt*.

ne *friedliche und progressive* Wiedervereinigung für lange Zeit, wie sich gezeigt hat für unsere ganze Lebenszeit, unmöglich wurde.³⁹

Insbesondere die Ausdehnung der Währungsreform auf die Berliner Westsektoren am 23. Juni führte unvermeidlich zu einer dramatischen Krise. Denn die von heute auf morgen im imperialistischen Besatzungsgebiet wertlos gewordenen Barbestände an Reichsmark hätten ja dies im sowjetischen Besatzungsgebiet nach wie vor gültige Zahlungsmittel nahezu total entwertet. Es war nackte Notwehr eines überrumpelten Opfers (noch am 18. Juni hatte General L.D. Clay der SMAD zugesichert, die währungspolitischen Maßnahmen würden Berlin nicht betreffen), daß die sowjetische Administration und der rechtmäßige Berliner Magistrat alle Verkehrsverbindungen zwischen den Westzonen und Westberlin sperrten und die legitim im sowjetischen Besatzungsgebiet umlaufenden Reichsmarkscheine durch aufgeklebte Kupons als gültig auswiesen, während sie zugleich der Westberliner Bevölkerung Versorgung mit allem Lebensnotwendigen anboten. Von einer Blockade gegen die Westberliner *Bevölkerung* konnte überhaupt nicht die Rede sein, und US-Außenminister John Foster Dulles sprach das Anfang 1949, allerdings in Paris und keineswegs in Berlin, auch offen aus: »Zu jeder Zeit hätte man die Situation in Berlin klären können ... Die gegenwärtige Lage ist jedoch aus propagandistischen (und für den US-Imperialismus keineswegs *nur* aus propagandistischen - H.M.) Gründen für die USA sehr vorteilhaft. Dabei gewinnen wir das Ansehen, die Bevölkerung von Berlin vor dem Hungertod bewahrt zu haben, die Russen aber erhalten die ganze Schuld wegen ihrer Sperrmaßnahmen.«⁴⁰ So wird die Sache bis heute dargestellt.

³⁹ Halbiert allerdings, wie das vielzitierte Adenauerwort »Lieber das halbe Deutschland ganz als das ganze Deutschland halb« unterstellt, wurde Deutschland auch durch Marshallplan und Währungsreform nicht, es sei denn, man denke an das untergegangene »Deutsche Reich«. Aber nach dem Potsdamer Abkommen umfaßte »Westdeutschland« *zwei Drittel* und das nunmehrige »Ostdeutschland« nur *ein Drittel* des deutschen Territoriums, und im Blick auf Bevölkerungszahl, Grundindustrien und Produktivität war das Verhältnis für den »Osten« Deutschlands noch ungünstiger.

⁴⁰ Zitiert von Ralph Hartmann: Historische Lappalien, in: Ossietzky 14/2008, S. 512.

Kurze Zeit später kam es im Gerangel um die nun so genannte Blockade Berlins zu einem Krawall, bei dem ungehindert von den westlichen Besatzungsmächten Deutsche die Rote Fahne vom Brandenburger Tor rissen.⁴¹ Es war erst dieser symbolische Akt, der *uns* alarmierte. Erst jetzt erkannten wir definitiv: Die Anti-Hitler-Koalition war zerbrochen.

Dieses Auseinanderbrechen der Anti-Hitler-Koalition im »Kalten Krieg« führte dazu, daß sich die Wirkungsweise der Neutralität gegenüber den sozial unterschiedlichen Besatzungsmächten, zunächst zur Überwindung des deutschen Faschismus durchaus hilfreich, veränderte: »Neutral in Bezug auf Churchill und Stalin gegen Hitler« ging nicht mehr, seitdem Churchill meinte, er habe »das falsche Schwein geschlachtet.«

Das offensichtliche Ende der Anti-Hitler-Koalition wirkte auf uns wie auf heranwachsende Kinder die Scheidung ihrer Eltern.

*

Die Scheidung derer, in deren Hand wir bis zur vollen Entfaltung des »Kalten Krieges« vertrauensvoll die antifaschistische Umerziehung unseres Volkes gesehen hatten, stellte uns nun in unerwarteter Weise vor Entscheidungen in neuer Eigenständigkeit. Um im Bilde zu bleiben: Wir mußten zwischen den auseinandergehenden Elternteilen wählen.

Die uns so selbstverständliche Symphonie von demokratischer Form und sozialistischem Inhalt erschien nun als Alternative. Uns selbst sahen wir damals als »Kamel zwischen Ost und West«. Und auch unsere Lehrer vermochten uns nicht recht weiterzuhelfen. Ob es Karl Barth, Hermann Diem, ja auch Iwand war, auch sie bezogen, selbst spürbar

⁴¹ Mehr innenpolitisch wirkte auf uns ebenso alarmierend, daß die britische Besatzungsmacht Max Reimann, Vorsitzender der KPD und Opfer des Faschismus, verhaftete. Wir schrieben ihm einen Solidaritätsbrief und wunderten uns, daß von unseren vermeintlich gleichgesinnten Kommilitonen nur Martin Widmann aus der Württembergischen Sozietät ihn mit uns gemeinsam zu unterzeichnen wagte. Der Brief zeigt mit seinen erheblichen »ententechavvinistischen« Residuen noch deutlich unsere damalige Position als »Kamele zwischen Ost und West«. Trotzdem wurde er im theoretischen Organ der FDJ, dem Forum, veröffentlicht und brachte uns die Bekanntschaft mit interessanten kommunistischen Funktionären wie z.B. Erich Jungmann ein.

ihrer Orientierung beraubt, die unhaltbare Position eines Neutralismus, von der aus man nach jenem »dritten Weg« Ausschau hält, den es in der Realität nun einmal fast immer nur als Vision oder Fata Morgana, aber kaum als gangbaren Weg gibt.

Bei unserer Orientierung und Option half die Frage, welche Seite denn die bisher gemeinsame Sache verraten habe.

Die Beantwortung dieser Frage war nicht allzu schwer:

Es waren die Westalliierten, die von Tag zu Tag sichtbarer vom gemeinsamen Kriegs- und vor allem Friedensziel, der antifaschistisch-demokratischen Neuordnung ganz Deutschlands, abgerückt waren. Nun wurden alle ernsthaften Entnazifizierungsmaßnahmen Hals über Kopf gänzlich abgebrochen; die Reintegration Deutschlands in die anti-sowjetische Front wurde zur Hauptaufgabe, und dazu waren die Reste der Goebbelsschen Antikomintern-Propaganda in vielen deutschen Köpfen nunmehr höchst willkommen.

Auf der anderen Seite war es die Sowjetunion, die mit zum Teil verzweifelten Mitteln (bis zu der Stalin-Note von 1952) versuchte, das Potsdamer Abkommen zu realisieren.

Zugleich ging eine sonderbare Wandlung in den Köpfen unserer bisherigen Gegner, der deutschnationalen »guten Deutschen« vor, denen bisher die Demokratie als »einem echten Deutschen wesensfremd« erschienen war. Jetzt bekämpften sie nicht mehr *uns* als »Demokraten«, sondern nannten *sich selbst* so und *uns* »Kommunisten«. Denn vom Tage der Scheidung der Anti-Hitler-Koalition an hatte das Wort »Demokrat« auf einmal einen ganz neuen Sinn bekommen: Es bedeutete auf einmal nichts anderes mehr als »Antikommunist«.

Übrigens hatten schon vorher zwei andere Worte einen ähnlich sonderbaren Bedeutungswandel durchlaufen, die Worte »Christentum« und »christlich«.

Mir erzählte einmal ein damals 1945 blutjunger Mitbegründer der CDU in Sachsen, man habe dort ursprünglich die »Deutsche Demokratische Partei« neu begründen wollen und der örtlichen Gruppe auch diesen Namen gegeben. Da seien die führenden Leute der in der sowjetischen Besatzungszone entstehenden CDU angereist und hätten gesagt, dieser Name sei unbrauchbar. Es komme schließlich darauf an, eine pointiert

antisozialistische Partei ins Leben zu rufen. Das aber werde man lange Zeit in der sowjetischen Zone nicht offen sagen können; jedoch müsse jedem erkennbar werden, daß dies gemeint sei, und darum (!) müsse diese Partei sich als »christlich« bezeichnen: »christlich«, das heiße anti-kommunistisch.

Tatsächlich wurde die DDR-CDU im Ganzen, nicht zuletzt unter dem Einfluß Otto Nuschkes, zu einer prosozialistischen überwiegend klein- und zum Teil (neben der LDP) bildungsbürgerlichen Blockpartei. Aber in ihr hielt sich zugleich eine insbesondere an den Theologischen Fakultäten kirchenpolitisch wirksame Kamarilla durch. Mit ihr hatten wir es im Blick auf die CDU nach unserer Übersiedlung in die DDR vorwiegend zu tun. Und um deutlich zu machen, wann es mir nicht um die DDR-CDU als Ganze geht, werde ich sie, mag es ein wenig penetrant wirken, des fteren auch so nennen: CDU-Kamarilla.

*

Die Scheidung der Anti-Hitler-Koalition unter demagogischer Berufung auf das »christliche Abendland« und den »gottlosen Bolschewismus« trieb zur Entscheidung, zum »Ja, ja - Nein, nein«. Es konnte keine Neutralité geben zwischen dem Wort vom Kreuz dessen, der *für* die Gottlosen gestorben war, und einem Christentum, das zum Kreuzzug *gegen* sie rstete. So standen wir vor der Frage nach dem uns gebotenen »Dogma«.

Ich benutze bewußt diesen viele Leser sicher etwas überraschenden und oft hinterhältig diskreditierten Begriff und meine damit eine Grundentscheidung, die zur Norm aller akuten Entscheidungen wird, sozusagen den inneren Schutzwall gegen allen relativistischen Pragmatismus, gegen alle taktischen Zweckmäßigkeitserwägungen, die Verpflichtung zur Prinzipienfestigkeit in aller Flexibilität.

In diesem Sinne hatte uns ja das »Dogma« gegenüber der faschistischen Geistesverwirrung schon in der Nazizeit immunisiert und uns nicht minder vor den dann wirksam werdenden imperialistischen Demagogien geschtzt. Zwar war es keineswegs selbst der Weg und die Wahrheit und das Leben gewesen, aber es hatte doch ein Stück menschlicher Erkenntnis davon bezeichnet. Es war die »rechte Lehre« gewesen, die uns nüchtern gehalten hatte, wenn alles Volk um uns herum in Siegesruschen taumelte - von der »nationalen Erhebung« 1933 über die Nieder-

lage Frankreichs 1940, dann über den Rausch vom »menschlichen Sozialismus« in der ČSSR 1968 und schließlich bis zur blinden Begeisterung über die Konterrevolution von 1989. Das Dogma in diesem Sinne bezeichnet einfach das nüchterne Bestehen auf dem als wahr Erkann-ten gegenüber rauschhaften Illusionen, Modeströmungen, Massenhy-sterien.

Wir hatten im Kirchenkampf erfahren, wieviel an dem Satz der Refor-matoren richtig ist: »Doctrina generat ecclesiam« - die Lehre erzeugt die Kirche; und hinter diese Erfahrung konnten wir nicht zurück. Wo Skeptiker und Agnostiker relativistisch Dogma und »rechte Lehre« ver-achteten, mußten wir widersprechen.

Hans Iwand hatte diese Erfahrung schon 1935 beschrieben: »Wo die »unentwegt Bewegten« unter den Theologen« (und solche »Aktivisten«, die immerzu handeln möchten, ohne zu denken, gibt es ja auch heute noch) »von Stillstand und Orthodoxie, von System und Dogmatismus reden ..., sieht das anders aus. Das »Winterlager« (wie man Barths kirch-liche Dogmatik genannt hatte) »ist offenbar geworden als die feste Burg, in die die Kirche zu ihrer Rettung flieht, und was den »Stillstand« anlangt, so kann man jedenfalls das eine sagen, daß wir inzwischen ge-lernt haben, daß es weniger auf den Unterschied zwischen Stillstand und Bewegung ankommt als auf den von Stehen und Fallen.«⁴²

Die »feste Burg«, das war für uns die »Theologische Existenz heute!«⁴³ - nicht einfach dies Manifest von gestern, mit dem Barth 1933 die Kirche zum Bekennen gerufen hatte, aber wie gestern so auch heute die theo-logische Existenz selbst. Und rechte Lehre - das war immer auch im Sinne der Theologischen Erklärung von Barmen die Verwerfung der »falschen Lehre«, »als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Wort Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen«, »als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären,

⁴² Hans Joachim Iwand: Um den rechten Glauben, München 1959, S. 87 f.

⁴³ Karl Barth: Theologische Existenz heute, München 1933 - Vgl. dazu H. Müller: Die Beziehung zwischen theologischer und politischer Existenz der Christen heute, in: Christen und Marxisten in unserer Gesellschaft heute. Walter Kreck zum 75. Geburtstag. Festschrift, Köln 1983.

»als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen« und »in menschlicher Selbstherrlichkeit das Wort und Werk des Herrn in den Dienst irgendwelcher eigenmächtig gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne stellen«.⁴⁴

Nun wechselten die »herrschenden weltanschaulichen Überzeugungen« wieder einmal, und wie so oft paßte sich die Kirche diesem Wechsel an, statt ihnen frei zu begegnen.

Sie tat das zuerst mit der »Gestalt ihrer Ordnung«, die, als hätte es die Synode in Dahlem, in der sich die Kirche neu geordnet hatte, nie gegeben, zur genauen Kopie jener »Volkskirchlichkeit« geriet, durch die die Kirche in der Weimarer Republik so »unabhängig« vom Staat, und im Dritten Reich vom Staat so erpreßbar gewesen war.

Nicht weniger verhängnisvoll paßte sie aber auch »die Gestalt ihrer Botschaft« der neuen gesellschaftlich triumphierenden Mentalität an: An die Stelle der Parole vom »*deutschen Christentum*« trat die Parole vom »*christlichen Abendland*«. Eben das entsprach mustergültig den nunmehr »herrschenden politischen Überzeugungen«.

Lange Zeit war die Kirche (vermutlich auch wegen ihrer sozialen Verankerung in den Mittelschichten) fasziniert gewesen von der »nationalsozialistischen« Mitte gegen »Rotfront und Reaktion«, vermeintlich zwischen »Bolschewismus und Plutokratie« gegen »die Systemzeit«, gegen die Weimarer Republik also, und für die »Volksgemeinschaft« als »Alternative« zum Klassenkampf.

Nun wurde sie noch viel mehr gefangen in der Demagogie der »christlich-sozialen« und der »christlich-demokratischen« Mitte, die gegen Kommunismus und Nationalsozialismus, gegen »Links- und Rechtsextremismus«, gegen den nun sogenannten »Totalitarismus« den Klassenkampf in »Sozialpartnerschaft« aufzuheben behauptete.

Vollstrecker dieser Politik in Deutschland war die *Christlich-Demokratische Union*. Das war damals nicht nur die Adenauer-Partei. Das war darüber hinaus die Organisation einer Mentalität, die so weit über

⁴⁴ Die Theologische Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen 1934 in: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, Gütersloh 1948, S. 64 ff.

die Parteigrenzen hinausgriff wie zuvor die deutschnationale Mentalität über die Grenzen der Deutschnationalen Volkspartei.

Karl Barth hatte auch in dieser Richtung schon früh gewarnt:

»Die Versuchung wird nicht klein sein, sich zur Durchsetzung gewisser kulturpolitischer (zum Beispiel schulpolitischer) Postulate mit der sozialen Reaktion zu verbünden. Was soll man zum Beispiel davon halten, daß sich die kirchlichen Protestanten in Deutschland nun vielfach mit dem ehemaligen katholischen Zentrum den beiden Linksparteien [KPD und SPD] gegenüber zu einem ›christlich-demokratischen‹ Block zusammenschließen? Wird die evangelische Kirche Realismus genug aufbringen, um die Bedenklichkeit, um nicht zu sagen den Trug einer solchen Gruppenbildung zu durchschauen?«⁴⁵

Diese Bewegung und Partei war uns ihrer Selbstbezeichnung wegen vor allem theologisch, nicht nur politisch, unerträglich! Sie widerspruchslos zu tolerieren, hätte für uns bedeutet, den »Namen über alle Namen« zu verleugnen, den sie zu ihrer ideologischen Selbstcharakterisierung mißbrauchte. Da war »christlich« gemeint wie »platonisch« oder »kantianisch« oder »marxistisch«. Mit Christus wurde wie mit einem Toten gerechnet, dessen Erbe man sich aneignet, damit es »sich rechnet«. (Weil der Satz Norbert Blüms »Karl Marx ist tot, Christus lebt« in diesem Sinne einen Christus meinte, der aus der Kraft seiner Gläubigen lebendig ist, und nicht den Auferstandenen, aus dessen Kraft die Gottlosen leben, ist er so schrecklich naiv blasphemisch.)

In der »unnützen« Führung des Namens Gottes wurde dieser Name immer mehr abgenutzt und zunehmend zu Schall und Rauch. Und immer mehr wurde unter dem Namen Jesu Christi die Realität, die »Effektivität« und »Prosperität« des Marktes zu dem wirklichen Gott, dem man diente. Wie raubgierig und mörderisch dieser Götze war, auch, daß es der Götze war, den die Bibel »Mammon« nennt, merkten wir damals noch kaum; aber furchtbar fanden wir es, daß dieser Gott der Fruchtbarkeit des Kapitals unter dem Namen Jesu Christi verehrt wurde wie einst in Israel die Baalim unter der Anrufung Jahwes.

*

⁴⁵ Karl Barth: Die Evangelische Kirche in Deutschland nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches (»Wipkinger Vortrag« 1945), Stuttgart 1946, S. 31.

Mit dem Beginn des Kalten Krieges kam die CDU nicht nur so an die Macht, wie beliebige Parteien Wahlkämpfe mal gewinnen und mal verlieren. Sondern in, mit und unter den Erfolgen dieser Partei ergriff die Parole vom »christlichen Abendland« als Gegen-Ideologie zur revolutionären Weltbewegung, als antikommunistische »moralische Aufrüstung« (der bald die ökonomische und militärische folgte) die Macht über Herzen und Sinne und Köpfe vieler Menschen in Deutschland.

Viele von denen, die sich diesem »Trend der Dinge« und der in ihm wirkenden »normativen Kraft des Faktischen« widersetzen, hielten angesichts dieser Übermacht und dieser unerschütterlichen Ideologie sowohl Macht wie auch Ideologie für »böse an sich«. Sie stellten dem allem - als es später in der Remilitarisierung und atomarer Rüstung gipfelte - ein »Ohne mich« entgegen.

Hier schlugen wir als Minorität in der Minorität einen anderen Weg ein als die Mehrheit derer, die die Rekonstruktion der Großkirche zum »Bollwerk gegen den Bolschewismus« nicht mitmachten. Wir sagten nicht: »*Ohne mich*«, sondern »*Gegen uns*!«

Darum fragten wir nach einer *Gegenmacht* zu dieser Macht, die funktionierte wie die Götzen in der Bibel: ein Gemächte der Menschen und doch nicht von Menschen beherrscht, sondern sie beherrschend.

Wir fanden, um den Gegensatz sprachlich zu pointieren, nicht, daß *an sich* die *Macht*, alle Macht also, böse sei, sondern nur die *Macht an sich*, also Macht als Selbstzweck, nicht jedoch solche Macht, deren es zur Durchsetzung von Recht und Frieden, als Mittel zu guten Zwecken bedarf!

Und wie mit der Macht hielten wir es mit der »Ideologie«. ⁴⁶ Diesen Begriff, der diejenigen am allermeisten beherrscht, die alle anderen unter »Ideologieverdacht« stellen - dem Teufel gleich, den das Völkchen nie spürt, und wenn er es am Kragen hätte -, entzauberten wir.

⁴⁶ Natürlich weiß ich, daß insbesondere etwas scholastisch mit ihrer »Weltanschauung« umgehende Marxisten, »Ideologie« gern als »*falsches Bewußtsein*« definieren bis dahin, daß für sie fast »Ideologie« und »Demagogie« identisch werden; ich ziehe es aus vielen Gründen vor, den Begriff wertneutral im Sinne von »Begriffssystem« zu verwenden.

Wie im Blick auf materielle Macht so auch im Blick auf ideelle Macht, auf »Ideologien«, »Weltanschauungen« und die von vielen unserer Lehrer so verteufelten »Ismen«, meinten wir, gelte es nicht, jegliche Ideologie für »böse an sich« zu erklären und zu ächten. Vielmehr wollten wir auch Ideologien daraufhin prüfen, inwieweit sie als richtige Theorien der Gesellschaft zu Recht und Frieden dienlich oder als Selbsttäuschungen oder gar als Betrug schädlich seien. Die Angst, einer »Weltanschauung zu verfallen« oder einer »Ideologie zu erliegen«, teilten wir nicht.

Und wir begriffen eigentlich nicht, warum derselbe Karl Barth, der doch »um des Gewissens willen« unterscheidet ... zwischen dem rechten und dem unrechten Staat, das heißt zwischen der jeweils als besser oder schlechter sich darstellenden politischen Gestalt und Wirklichkeit,⁴⁷ sich nicht zur *ideellen* gesellschaftlichen »Gewalt« analog, zwar kritisch, aber nicht skeptisch, verhalten solle. Warum wollte er »Ideologien« nicht ebenso kritisch »nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens«, nicht ebenso am Maßstab von »Recht und Frieden« prüfen wie die politische Macht? Spukte hier vielleicht auch noch bei einem unserer am weitesten vorwärts weisenden Lehrer das Erbe des Neukantianismus, dessen skeptisch-agnostischer Relativismus ihnen als - scheinbar - »gesichertes Wissen« ohne allen »Ideologieverdacht« zu einem nie ganz überwundenen Vor-Urteil geworden war?

Hier gingen wir weiter. Wir wollten die Restauration des »corpus christianum« radikaler, nicht nur politisch, sondern auch geistig brechen. Uns ging es nicht nur darum, die Christianisierung der *Gesellschaft* um den Preis der *Säkularisierung der Kirche* und also den politischen Klerikalismus zu überwinden. Vielmehr wollten wir auch die Christianisierung der »Weltanschauung« um den Preis der *Ideologisierung des Evangeliums* beseitigen - wie wir das doch wohl mehr bei Wolf und Iwand als bei Karl Barth gelernt hatten.

Im Blick auf alle gesellschaftliche Macht, materielle wie ideelle, fürchteten wir weniger deren Mißbrauch an sich, dem es gewiß energisch zu

⁴⁷ Karl Barth: Christengemeinde und Bürgergemeinde, Stuttgart 1946, S. 17 und S. 21.

wehren galt, als vielmehr den Mißbrauch des Namens Gottes zu deren Legitimierung.⁴⁸

Dabei geht es erst zweitrangig um das Verhältnis zwischen Kirche und Staat (im Sinne von Barmen V). Zuerst und grundlegend geht es darum, daß wir nicht »das Wort und Werk des Herrn in den Dienst irgendwelcher eigenmächtig gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne stellen« (Barmen VI).

Der Name Gottes darf uns nicht Mittel zum Zweck werden, und sei es zum besten Zweck. Daß Gott selbst sein Wort und Werk in den Dienst der Rechtfertigung der Gottlosen gestellt hat, heißt eben nicht, daß wir es zu unserer Selbstlegitimation in Dienst nehmen dürfen. Und geschieht das nicht immer dann, wenn wir uns in unseren politischen Parteinahmen oder in unserer politischen Neutralität hinter dem Namen Gottes verstecken? Immer dann, wenn wir, statt uns mit dem Bekenntnis zu Jesus zu exponieren: »In der Tat, ich gehöre zu diesem Menschen, den ihr zum Scherz in Purpur kleidet und unter der Dornenkrone verspottet«, uns mit unserem Bekenntnis in Sicherheit bringen: »Hütet euch, uns anzugreifen, hinter uns steht die Macht des Allmächtigen!«

Gewiß bleibt Gott der Richter auch unserer politischen Taten und Untaten. Aber gerade als solchen Richter setze ich ihn ab und entreiß ihm sein Urteil, wenn ich selbst seinen Namen zur Rechtfertigung meiner Werke benutze. Dabei gilt das Verbot, den Namen Gottes für menschliche Interessen »einzusetzen«, nach links und rechts. War es, so wichtig hier *politische* Differenzierungen sind, wirklich auch *geistlich* ein *qualitativer* Unterschied, ob die DEK 1933 das politische Geschehen als »Auferstehung des deutschen Volkes« feierte oder ob die EKD 1945 vom »Gericht Gottes«, Thielićke gar vom »Karfreitag« des deutschen Volkes sprach? War es nicht gleichermaßen zumindest bedenklich, wenn Niemöller zu Beginn des Kalten Krieges und der Remilitarisierung Jes. 7,9 auf das deutsche Volk bezog: »Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht!«? Und wenn Karl Kleinschmidt und andere sich zur Legitimation der Bodenreform auf Jer. 4,3 beriefen: »Pflüget ein Neues!«?

⁴⁸ Hier liegt der Ansatzpunkt für das, was auch viele meiner Freunde (wie ich meine, irrtümlich) als »Müllers Zwei-Reiche-Lehre« für eine veritable Ketzerei halten.

Darf man mit Worten aus der Geschichte Gottes mit seinem *geheiligten* Volk die Geschichte des eigenen *profanen* Volkes »deuten«? Darf man überhaupt Gottes Wort zur Deutung von Weltgeschichte »benutzen«? Ist nicht das natürliche Bedürfnis, die Geschichte zu verstehen, auch ein Wunsch, in dessen Dienst wir »das Wort und Werk des Herrn« gerade nicht stellen sollen?

Begegnung mit dem Historisch-Dialektischen Materialismus Arbeitskreis zum Studium des Marxismus

In Göttingen gab es einen »Arbeitskreis zum Studium des Marxismus«. Solch Studium entsprach genau unserem Bedürfnis.

Alle studentischen Verbindungen mußten damals und dort einen »Vertrauensdozenten« haben, um universitätsrechtlich anerkannt zu werden. Diese Funktion hatte für den »Arbeitskreis zum Studium des Marxismus«, wie schon gesagt, zunächst ein Existentialphilosoph inne, der sich aber, als der Kalte Krieg sich verschärfte, aus ihr zurückzog. Ernst Wolf übernahm die Schirmherrschaft. In diesem Arbeitskreis lasen wir unter Anleitung des später in Westberlin lehrenden Soziologen Dietrich Goldschmidt das »Kommunistische Manifest«. Mein »ML-Grundlagenstudium« begann also unter der keineswegs kommunistischen, aber überaus sachkundigen Regie eines linken Sozialdemokraten.

In diesem Arbeitskreis waren unter den Parteilosen die Theologen und unter den Nichttheologen die Kommunisten überrepräsentiert. Kein Wunder! Die Diffamierung des Marxismus feierte damals in den westlichen Besatzungszonen fast eben solche Triumphe wie heute in ganz Deutschland. Es gehörte Zivilcourage dazu, sich auf ein sachliches Studium des Marxismus einzulassen. Studenten, die einmal auf eine Anstellung in der bürgerlichen Gesellschaft angewiesen sein würden, riskierten damit ihre künftige berufliche Existenz. Theologen allerdings setzten höchstens ihren guten Ruf aufs Spiel. Sie hatten es leichter als andere. Subjektiv darum, weil sie in biblischer Tradition wußten und von Karl Barth noch einmal eingeschärft bekommen hatten: »Ein Meer von Wirklichkeit - z.B. von feindlichem Erfolg und eigenem Mißerfolg - bedeutet für uns Christen noch keinen Tropfen von Wahrheit.«⁴⁹ Auch

⁴⁹ Karl Barth: Eine Schweizer Stimme, a.a.O., S. 150.

objektiv hatten sie es nicht so schwer wie andere, weil die Kirche in der bürgerlichen Gesellschaft (in der sozialistischen übrigens kaum anders) ein erhebliches Stück Narrenfreiheit genoß, eine Toleranz, die sich in bedrückender Weise mit Respekt vor dem Numinosen und Unverständnis für den Christusglauben zu verbinden pflegt.

Dazu ein Beispiel aus etwas späterer Zeit: Einige Göttinger Theologiestudenten hatten ein Flugblatt gegen die Remilitarisierung verfaßt. Göttinger Kommunisten hatten es verteilt und waren darum angeklagt. Zum Prozeß erschienen auch wir Theologen und forderten, auch uns, die Anstifter der Tat, anzuklagen. Irritiert bat uns der Staatsanwalt in ein Nebenzimmer und erklärte uns, als Theologen seien wir natürlich Idealisten und darum hielte er uns nicht für strafbar. Die Kommunisten hielt er für strafbar. Warum, sagte er nicht. Was eigentlich »Klassenjustiz« bedeutet, hat uns dieser freundliche Staatsanwalt deutlicher gezeigt als alle marxistische Propaganda.

Aber wir haben noch mehr bei ihm gelernt: nämlich wie verhängnisvoll die Existenzweise der Volkskirche das Evangelium verdunkelt. Sie reproduziert ständig das Mißverständnis, im Evangelium ginge es um eine ganz andere Bezugsebene als die des wirklichen Lebens, eben um eine ideelle: die »religiöse«. Dies Mißverständnis entsteht zuerst in der Gemeinde selbst und wirkt von ihr aus in die Gesellschaft hinein bis hin zu jenem gutbürgerlichen Staatsanwalt, der die Kirche vermutlich nur als Konfirmand und Steuerzahler kannte. Aber welche Kirche? Eine Kirche, in der ich nach der Predigt eines Freundes, der die biblische Rede von den Geringen, Armen und Verachteten auf die Kommunisten in der BRD bezogen hatte, das Gespräch zweier Predigthörerinnen hörte: »Hast du das verstanden? Hat der Pfarrer tatsächlich behauptet, wir sollten die Kommunisten als Brüder Jesu behandeln?« »Nein, natürlich nicht! Als Pfarrer meint er das doch nicht politisch...«

*

Der Arbeitskreis zum Studium des Marxismus erwies sich als eine gute Schule zur Einübung des Gesprächs und der politischen Kooperation mit Kommunisten. Die späteren Schlagworte vom »Dialog zwischen Christen und Marxisten« und von ihrer »vertrauensvollen Zusammenarbeit« gab es damals noch nicht. Das erleichterte die Sache beträchtlich. Denn diese späteren Formeln kann ja nur jemand akzeptieren, für den Marxismus und Christentum irgendwie auf gleicher Ebene liegen,

entweder miteinander vergleichbar, weil man beides als »Glauben« faßt (unzumutbar für jeden, der mit Ernst wissenschaftlicher Sozialist sein will) oder indem man beides als Weltanschauung versteht (nicht minder unzumutbar für jemanden, der seinen Glauben aufs Wort gegen allen Augenschein gerade nicht aus der Anschauung der Welt begründet). Diese späteren Formeln, in denen stillschweigend vorausgesetzt wurde, daß kein Christ historisch-dialektisch-materialistisch denken könne und dürfe und der Christusglaube keinen Marxisten betreffe, verwirrten den Dialog und belasteten die Kooperation, statt beides zu fördern.

Im Gespräch mit den Kommunisten, die wir beim Marx-Studium kennenlernten, begriffen wir Christen gerade dies, daß wir den Marxismus nicht als »anderen Glauben« verstehen konnten, wie das damals in der Kirche gang und gäbe war. Man denke nur an die vielen Traktate, in denen die historische Perspektive einer Überwindung des gesellschaftlichen Klassenantagonismus als »Eschatologie« mißverstanden oder mißdeutet wurde, typisch zum Beispiel in einer Erklärung der Magdeburger Kirchenleitung von 1950: »Wir sehen in dem Enthusiasmus der Weltfriedensbewegung einen Glauben [!] an die Erlösung der Welt ohne Gott und Christus durch den wissenschaftlichen Sozialismus. ... Ihre Hoffnung, aus eigener Kraft einen Zustand zu schaffen, in dem es keine Krisen und keine Kriege, keine soziale Ungerechtigkeit und kein Elend mehr gibt, weil die klassenlose Gesellschaft erreicht ist, ist in unseren Augen eine politische Schwärmerei mit religiösem Pathos.«⁵⁰

Auch einige Kommunisten, denen wir begegneten, begriffen das, konnten allerdings ihre Partei ebensowenig davon überzeugen wie wir unsere Kirche, daß sie unseren Glauben nicht einfach als »religiöse Weltanschauung« werten konnten. Einer von ihnen schrieb vier Jahrzehnte später im Rückblick auf die Begegnung im Arbeitskreis zum Studium des Marxismus und auf die spätere Zusammenarbeit in der FDJ-Hochschulgruppe: »Was ich ... gelernt habe, ist, daß Christen und Atheisten in der Welt-Anschauung keine unterschiedlichen Positionen haben müssen. Und so haben wir immer auf der gleichen Seite der Barrikade gestanden. Damals in Göttingen im Kampf gegen die westdeut-

⁵⁰ Kirchliches Jahrbuch 1950, Gütersloh 1951, S. 135.

sche Remilitarisierung ebenso wie heute [1988] im Ringen um eine friedliche, abgerüstete, menschenwürdige Welt.«⁵¹

Wir führten damals wie heute kein »Religionsgespräch mit Ungläubigen« und keinen »Weltanschauungsdialog mit Andersdenkenden«. Wir lebten ja in derselben Welt wie unsere marxistischen Freunde und hatten keine anderen Augen als sie. Und sie lebten ja, auch wenn sie es nicht glaubten, unter der Macht und Gnade desselben Gottes wie wir. So fragten wir uns als »Ebensodenkende«, wie sich unser *Glaube aufs Wort* zu unserer *Anschauung der Welt* verhielte. Der Dialog vollzog sich *in uns selbst* - was denjenigen auf beiden Seiten, die Christusglauben mit religiöser Weltanschauung und weltanschaulichen Atheismus mit Unglauben gleichsetzen, nach Synkretismus oder ideologischer Koexistenz roch.

Allerdings entdeckten wir, daß wir einen anderen Standort als die Kommunisten hatten und darum die Welt in einer anderen Perspektive sahen. Aber dieser Standort war - das merkten wir zu unserem Schrecken - weniger christlich als vielmehr sozial bestimmt. Es war ein *Klassenstandpunkt*.

So wurde die Frage bedrängend, ob dieser Klassenstandpunkt etwa bisher nicht nur unser politisches Verhalten und Denken, sondern auch unser gesamtes Lebensgefühl und Bewußtsein bestimmt hatte, und nicht nur das, sondern sogar unsere Theologie und kirchliche Existenz?

Die Entdeckung der Klassenfrage als einer sozialen Grundfrage

Der erste Satz des Kommunistischen Manifestes »Die [spätere Einfügung: geschriebene] Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen«⁵² warf brennend die Frage auf: Auch die Geschichte der Kirche?

⁵¹ Karl Friedrich Alexander: Immer auf der gleichen Seite der Barrikade, in: *Semper reformanda*. Festschrift für Rosemarie Müller-Streisand zum 65. Geburtstag, hg. von Heinrich Fink, Dieter Kraft u. Christian Stappenbeck, Manuskript, S. 8.

⁵² MEW 4, S. 462 - In der Klammer die Präzisierung des Satzes in späteren Auflagen.

Offenkundig ja. Das aber führte zu weiteren Fragen. Wir entdeckten, daß die scheinbar nur theologischen Auseinandersetzungen in der Kirche tatsächlich meist mit ökonomischen und sozialen Interessen verflochten waren. Das galt auch für die großen Reformationen, die uns theologisch geprägt hatten: für die des 16. Jahrhunderts und auch für den Kirchenkampf, den man durchaus die »Reformation des 20. Jahrhunderts« nennen kann.

In beiden Reformationen hatte sich eine Befreiung der institutionalisierten Kirche aus der »babylonischen Gefangenschaft«, aus ihrer Einbindung in das überkommene Gesellschaftssystem, vollzogen. Diese Befreiung aber entsprach durchaus auch den sozial-ökonomischen Interessen bestimmter Klassen. Die innere Beziehung zwischen frühbürgerlicher Revolution und Reformation, die uns unsere marxistischen Freunde zeigten, war nicht zu bestreiten. Gab es auch Zusammenhänge zwischen der proletarisch-marxistischen Bewegung und der dialektischen Theologie? Parallelen und Analogien drängten sich auf zwischen der Feudalkirche damals und der verbürgerlichten Kirche unserer Zeit, zwischen den christlichen Sozialrevolutionären und Bauern damals und den religiösen Sozialisten, die deren Tradition hochhielten, heute. (Aber auch eine Vergleichbarkeit im Blick auf die humanistisch-anthropologische und die theologische *Fraktion* unter den Reformatoren drängte sich auf: so lagen für uns unter diesem Aspekt einerseits Luther und Barth und andererseits Melanchthon und Bultmann auf einer Linie.)

Frage man nach dem sozialökonomischen Hintergrund des Kirchenkampfes, dann bekamen scheinbar nur-theologische Kontroversen in der Bekennenden Kirche ein erschreckend realpolitisches Profil: etwa der Gegensatz zwischen den »Dahlemiten« (den Radikalen um Barth und Niemöller) und dem Bischofsflügel, wie ihn inzwischen vor allem Dibelius repräsentierte. Während die einen tendenziell die Kirche herausrufen wollten aus ihrer Verschmelzung mit der bürgerlichen Gesellschaft, führten die anderen innerhalb der Strukturen dieser Gesellschaft einen erbitterten Konkurrenzkampf darum, daß allein die Kirche die Funktion wahrnehme, kleinbürgerliche und Mittelschichten zu organisieren und an die herrschende Klasse zu vermitteln. Die Nazis machten der Kirche dies Monopol streitig. Sie organisierten diese Kreise im Interesse der herrschenden Klasse selbst und verweigerten der Kirche die

Provision, die sie in Gestalt gesellschaftlichen Mitspracherechtes ihrer Führer dafür zu bekommen gewohnt war, daß sie die »kleinen Leute« ruhig hielt und sie im Frieden als Stimmvieh, im Krieg als Kanonenfutter den Herrschenden zuführte (von den Kriegs- und Durchhaltepredigten einst bis zur Empfehlung der »sozialen Marktwirtschaft« in der Nachkriegszeit und dem Applaus für die Möglichkeit des Einsatzes deutscher Soldaten im Ausland heute).

Wir wandten die Erkenntnis, daß das gesellschaftliche Sein das Bewußtsein bestimmt und man einen Menschen gemeinhin nach dem beurteilt, was er ist, und nicht danach, was er sich zu sein deucht, auf uns selbst und unsere Geschichte an.

Dabei ging uns die tief verinnerlichte, von Kant geprägte Gesinnungsethik verloren. Nicht zufällig pflegt man ja dann, wenn man einen Schaden angerichtet hat, zu sagen, man habe es »gut gemeint«. Nun wurde uns fraglich, ob wirklich nur der Wille gut ist. Wir fragten nach den Werken und den Wirkungen - und wußten doch, daß die Wahrheit Gottes sich nicht am Erfolg ausweist. Aber daß wir vor Gott und Menschen für das haften, was wir getan haben (und vor allem für das, was wir unterlassen haben und so »schuldig« geblieben sind), und nicht nur für das, was wir gewollt haben, das begriffen wir.

Eben dieses Insistieren auf der objektiven Tat gegenüber der subjektiven Absicht brachte uns seitdem vor allem in der Kirche immer wieder den Vorwurf ein, daß wir etwas unterstellten. Ein Mißverständnis! In unserem historisch-politischen Denken war nur die Frage nach den Begründungen zurückgetreten hinter der Frage nach den Gründen und Wirkungen. Und da zeigte sich, wie oft die Kirche in ihrer Geschichte Partei im Klassenkampf und daß sie fast immer Schlachtfeld im Klassenkampf gewesen war. Durfte das so sein?

Kann die Gemeinde Jesu, verwickelt in Klassenkämpfe, glaubwürdige Zeugin des Gottes sein, der seine Sonne über Ungerechte und Gerechte, Gute und Böse scheinen läßt? Aber andererseits: Können Christen eine Parteinahme im Klassenkampf vermeiden, wenn sie als *Bürger* (gemäß der V. These der Theologischen Erklärung von Barmen) »nach dem Maß menschlicher Einsicht und nach dem Maß menschlichen Vermögens« (und sogar »unter Androhung und Ausübung von Gewalt«) »für Recht und Frieden zu sorgen« haben? Muß dann nicht für ihr politisches Verhalten negativ gelten: Wenn eine Klasse Recht und

Frieden verrät, wird der Klassenverrat zur einzig legitimen Antwort? Was aber, wenn nicht einmal »Recht und Frieden« klassenneutrale Begriffe sind? Friede den Hütten oder Frieden den Palästen? Recht für die Schwachen oder Recht der Starken? Und wie steht es mit dem Recht der Armen und Schwachen, wenn sie stark werden, und mit dem Recht der Starken und Reichen, wenn ihnen Macht und Reichtum genommen werden?

Und schließlich die brennendste Frage: Gewiß ist unser Gott kein Klassenkämpfer! Zumindest für uns ist das Pathos der deutschen Befreiungstheologie - »Der Gott, der Eisen wachsen ließ, der wollte keine Knechte« - durch zu viel nationalistischen Mißbrauch schal geworden, und Religiöse Sozialisten sind wir auch nicht. Aber dennoch: Kann es für Christen bedeutungslos sein, daß im Evangelium überall eine Parteinahme für die Schwachen, Kranken, kirchlich und gesellschaftlich Diskriminierten, für die Armen und gegen die Reichen, für die Kleinen und gegen die Großen waltet?

Freilich: politisch für Recht und Frieden zu sorgen, ist Mandat des Staates und nicht der Kirche. Aber als Regierende oder Regierte, als Wählende oder Gewählte sind Christen am Mandat des Staates beteiligt, und ihr Handeln wirkt als Konkretion der politischen Existenz der Gemeinde. Es waren erste tastende Schritte, wenn wir uns zunächst die Meinung bildeten: »Es ist unmöglich, von dem politisch verantwortlich handelnden Christen Neutralität im Klassenkampf zu verlangen. ... Die Kirche aber muß um der Freiheit des Wortes Gottes willen im Klassenkampf neutralisiert werden.«⁵³ Besonnener formuliert findet sich ein ähnlicher Gedanke noch 1963 in den »Sieben theologischen Sätzen von der Freiheit der Kirche zum Dienen« des Weißenseer Arbeitskreises wieder:

»Die Kirche kann, wenn sie die freie Gnade Gottes für alle bezeugt, nicht Ankläger, Verteidiger oder gar Richter der Parteien der Welt sein. ... Dagegen tragen wir, ihre Glieder, ... konkrete politische Verantwortung ..., für menschliches Leben, Recht und Frieden Partei zu ergreifen.«⁵⁴

⁵³ Hanfried Müller: Der Christ in Kirche und Staat, o.O., o.J. (Berlin 1958), S. 15 f.

⁵⁴ Kirchliches Jahrbuch 1963, Gütersloh 1965, S. 196.

Parteilichkeit der Christen und Neutralisierung der Kirche im Klassenkampf? Auch wenn gerade die Freiheit der politischen Auseinandersetzung unter Christen je nach dem Maß ihrer menschlichen Einsicht zu einer gewissen Neutralität der Kirche führen würde und wenn die Kirche damit zumindest aus ihrer Verschmelzung mit der alten Gesellschaft gelöst, nicht erneut an eine andere Gesellschaftsordnung gebunden und insbesondere das Schlimmste vermieden würde, nämlich daß sie den Namen Gottes benutzt, um sozialökonomische Interessen zu sanktionieren und dafür womöglich Kreuzzüge zu führen - eine *Lösung* des Problems ist das noch nicht. Und es ist die Frage, ob es in diesem theoretischen Sinn überhaupt eine »Lösung« gibt und geben darf. Sie würde ja nur allzu leicht verdecken, daß es gilt, im Blick auf stets neue, konkrete gesellschaftliche Situationen in freier Verantwortung zu handeln.

*

Für uns hieß das damals (und heißt das heute noch): Parteinahme im Klassenkampf für die Arbeiterklasse. Dabei ist klar, daß wir damals wie heute die Arbeiterklasse nur »von außen« sahen.

Dabei nahmen und nehmen natürlich auch wir das Problem »Klasse an sich - Klasse für sich« wahr. Wir sahen, wie in Westdeutschland von Anfang an Teile der Arbeiterklasse so wie einst die »Volksgemeinschaft« nun die »Sozialpartnerschaft« unter Gewinnbeteiligung an internationaler Ausbeutung der internationalistischen Klassensolidarität vorzogen, und später, daß Teile der Arbeiterklasse in den sozialistischen Ländern ein so konsumorientiertes, kleinbürgerlich-individualisiertes Lebensgefühl entwickelten, daß sie zum Zweck der Konterrevolution zielbewußt verbreiteten Illusionen nahezu bewußtlos erlagen.

So schien uns beim Sieg der Konterrevolution von 1989 zunächst eine weitgehende Integration erheblicher Teile der Arbeiterklasse in die bürgerliche Gesellschaft wahrscheinlich, in neuer Qualität vergleichbar mit der Verbürgerlichung aller Klassen im England des ausgehenden 19. Jahrhunderts, die schon der alte Engels beobachtet hatte. Sie allerdings wurde durch die immer ungehemmtere Profitgier der Bourgeoisie, zuerst für Ost- und dann für ganz Deutschland, schnell illusorisch. Bis heute scheint das allerdings auf das Klassenbewußtsein nicht restabilisierend und belebend zu wirken, sondern eher irritierend und verwirrend, wenn nicht geradezu deklassierend.

Bis dahin allerdings waren die in der Weltwirtschaft gewonnenen Extraprofite jedenfalls zweckmäßig angelegt, wo sie dazu dienten, die Arbeiterklasse im eigenen Territorium ans Kapital zu binden und der Arbeiterklasse im zu gewinnenden Territorium den Kapitalismus in der verführerischen Form »sozialer Marktwirtschaft« zu zeigen. Die meisten sozialistischen Länder vermochten unter dem Druck und Sog des immer umfassender wirkenden kapitalistischen Weltmarktes nicht, ihre Alternative gegen das Monopolkapital durchzuhalten.

So werden wir in Sachen »Klassenkampf« manches neu lernen müssen. Aber deutlicher noch als »alle bisherige Geschichte« ist die gegenwärtige Geschichte Geschichte von Klassenkämpfen, und wenn es je eine Klassengesellschaft gegeben hat, dann ist es die heutige Weltgesellschaft, in der die einen davon leben, daß die anderen sterben, und in der die Entwürdigung vieler der Preis ist, daß für wenige gilt: »Die Würde des Menschen ist unantastbar.«

Zur Erkenntnis des Klassencharakters der bisherigen Geschichte im allgemeinen und insbesondere der Gesellschaft, in der wir damals in den Westzonen Deutschlands lebten, wirkten Theorie und Praxis zusammen. Einerseits lasen wir das »Kommunistische Manifest«, und andererseits erlebten wir die Reaktion darauf, daß wir so frei waren, die Probleme der marxistischen Arbeiterbewegung ernstzunehmen.

Bürgerliche Gesellschaft und kirchliches Establishment wiesen uns, weil »kontaktschuldig« mit Kommunisten, alsbald einen Platz zu, von dem aus die Welt ähnlich aussah wie von deren Position aus - einen Platz, näher bei den gesellschaftlich Geächteten als bei den gesellschaftlich Geachteten. War das vielleicht auch ein Platz, der näher bei solchen war, unter denen sich das Leben der Zeugen Jesu vollzogen hatte? Jedenfalls konnte man von ihm aus manche Stellen im Neuen Testament anders und vielleicht besser verstehen als vorher, zum Beispiel, was es bedeutet, als »aussätzig« behandelt zu werden.

Viele in Gesellschaft und Kirche isolierten uns nicht ohne die ehrlich und barmherzig gemeinte Warnung, wir sollten doch nicht »uns selbst noch mehr isolieren«. Im besseren Fall galten wir als »Salonkommunisten«, als Exoten, die nicht ganz ernstzunehmen sind; im schlimmeren Fall als »Fellow travellers« oder »Agenten Moskaus«, gemeint war (und das ja nicht zu Unrecht): als »Klassenverräter«. Natürlich nannte man das nicht so. Denn die bürgerliche Gesellschaft versteht sich selbst ja

nicht mehr als Klassengesellschaft, seitdem der Kastencharakter der Klassen dadurch abgestorben ist, daß nur noch Kredit und Kapital allen gesellschaftlichen Rang bestimmen.

Dank der marxistischen Theorie begriffen wir, daß unsere Ausgrenzung Ausdruck von Klassenkampf und Klassenhaß war; und dank der Praxis der Ausgrenzung erlebten wir, daß Klassenkampf und Klassenhaß nicht nur marxistische Begriffe, sondern bürgerlich-gesellschaftliche Realität sind.

Später wurde »die kommunistische Erziehung zum Haß« - vor allem in der Kirche in der DDR - ein beliebter Anknüpfungspunkt, um zum Haß gegen den Kommunismus zu erziehen. Diese Erziehung war, wie wir heute erleben, sehr erfolgreich, nicht hingegen die marxistische Frage nach dem Klassenhaß. Sie war mehr der hilflose Versuch, solche Christen, die offenkundig mehr Zuneigung als Feindschaft bei Antikommunisten genossen, zur Abgrenzung von ihren Sympathisanten herauszufordern. Christen, die den Antikommunisten verhaßt waren, hat nie jemand gefragt, ob sie diesen Haß erwiderten.

Das andere Deutschland - Der Dritte Deutsche Volkskongreß

Der Arbeitskreis zum Studium des Marxismus delegierte drei evangelische Theologen (außer Rosemarie Streisand und mir die inzwischen renommierte Feministin Elisabeth Wendel) zum »III. Deutschen Volkskongreß« in Ostberlin (Ende Mai 1949).

Daß ein Kreis, in dem so viele Kommunisten waren, sich öffentlich so sehr von Parteilosen repräsentieren ließ, war natürlich für viele der schlagende Beweis, daß es sich hier um eine »kommunistische Tarnorganisation« handele und also bei diesen Repräsentanten um »kommunistische Agenten«. (Das ging so weit, daß man, als man sich, ich weiß nicht wie, davon überzeugt hatte, daß ich wirklich nicht der KPD angehöre, verbreitete, ich sei Mitglied der KPdSU.) Tatsächlich war es aber nur natürlich, daß ein überparteilicher Kreis, in dem nur durch antikommunistischen Boykott unverhältnismäßig viele Kommunisten waren, parteilose antifaschistische Demokraten herausstellte. Selbstverständlich gab es auch unter Kommunisten die Unsitte, Sekretariate mit »eigenen Leuten« und Präsidien mit Persönlichkeiten gutbürgerlicher Reputation (z.B. mit »hervorragenden Christen«) zu besetzen und so

von Galionsfiguren repräsentieren zu lassen, was andere organisierten. Aber das ist ja kein kommunistisches Sondergut. Macht nicht zum Beispiel das Grundgesetz in aller Form den Bundespräsidenten zum ansehnlichen Repräsentanten einer recht unansehnlichen Politik, auf die er kaum Einfluß hat? - Daß mir solche Rollen nicht liegen, wußte schon damals jeder, und später führte es im Hochschulwesen der DDR zu der weisen Erkenntnis, daß ich »für Leitungsfunktionen ungeeignet« sei.

Der »III. Deutsche Volkskongreß« war in der sowjetischen Besatzungszone nach dem Blockprinzip unmittelbar gewählt worden; aus den Westzonen war er mit »Delegierten« beschickt worden, in ähnlicher Weise wie 1989 die »Runden Tische«. So schillerte sein Charakter zwischen einer für den Osten mehr repräsentativ-, für den Westen mehr basis-demokratischen Volksvertretung.

Er war kein Verfassungsorgan; einen deutschen Staat gab es ja noch nicht. Aber die Westmächte waren dabei, nachdem sie ihre Besatzungszone durch Marshall-Plan und Westgeld von der Ostzone getrennt hatten, in ihnen einen »provisorischen« Staat als Platzhalter für ein Deutschland in ihrem Sinne zu installieren: Vierzehn Tage vor dem Volkskongreß hatten die westlichen Militärgouverneure das in ihrem Auftrag vom Parlamentarischen Rat für die Trizone entworfene Grundgesetz unter Vorbehalten genehmigt und das »Besatzungsstatut« verkündet, das mit der Umwandlung der Trizone in die »Bundesrepublik Deutschland« in Kraft treten sollte.

Mit dem Vorschlag einer Verfassung für ganz Deutschland und einem »Manifest an das deutsche Volk« versuchte der Volkskongreß in letzter Minute noch einmal, dem ein Konzept zur Realisierung des Potsdamer Abkommens entgegenzustellen. Aber die Westmächte und die meisten Westdeutschen - vom Ende der Entnazifizierung und der neuen DM begeistert - wollten lieber ein Westdeutschland ganz für sich als ein Gesamtdeutschland antifaschistischen Charakters, in dem auch Kommunisten gleiche Rechte genossen hätten. Dabei dachten sie sich ihren größeren und an Grundindustrien reicheren Teil Deutschlands von Anfang an als Bereitstellungsraum zur Annexion Ostdeutschlands und brachten das auch ganz offen im Titel des neuen Staates »Bundesrepublik *Deutschland*« und in der Präambel seines »Grundgesetzes« zum Ausdruck.

In den wenigen Tagen des Volkskongresses lernte ich zwei mir bisher unbekannte Erscheinungen kennen, die ineinander verschmolzen. Ganz kurz gesagt: die Ostzone, also ein Stück »Ostelbien« (soweit noch deutsch), und die sowjetische Zone mit den Früchten verwirklichter antifaschistisch-demokratischer Umwälzung, zwar unter sowjetischer Anleitung und Aufsicht, aber, wie ich sehr schnell merkte, von deutschen Antifaschisten als Subjekten realisiert.

So wie es auch heute noch im Rückblick schwer ist zu beurteilen, was eigentlich an der Sowjetunion russisch, ukrainisch, orientalisch oder asiatisch, was an ihr marxistisch, sozialistisch, kommunistisch und in dieser Mischung dann sowjetspezifisch war, fiel und fällt es mir nicht leicht, im Blick auf die DDR zu unterscheiden, was an ihr (im Guten wie im Schlechten) eigentlich *ostdeutsch*, was *sozialistisch*, was gerade in dieser Mischung DDR-spezifisch ist oder war - und das, obwohl ich doch fast vierzig Jahre in diesem Land und Staat gelebt und beides als *mein* Land und *meinen* Staat empfunden habe.

Diese Schwierigkeit empfand ich schon 1949. Zwar hatte ich schon gelegentlich einen Blick über die »grüne Grenze« in die sowjetische Zone und vom britischen Sektor aus auf Berlin als Viersektorenstadt geworfen. Aber erst beim Volkskongreß lernte ich das gesellschaftliche Leben dort ein wenig, aber umfassender als erwartet, kennen. Denn der Volkskongreß, obwohl von der SED inauguriert, bestand quantitativ keineswegs nur aus Prosozialisten, eher im Gegenteil.

Zu den Phänomenen, die mich am meisten verblüfften, gehörte es, daß man bei Gesprächen in den Wandelgängen den Eindruck gewann, die Mehrheit werde gegen alle Anträge des Präsidiums stimmen - und dann stimmten von etwa tausend Delegierten am Schluß nur jene drei Göttinger Theologiestudenten, die der Arbeitskreis zum Studium des Marxismus delegiert hatte, dem »Manifest an das deutsche Volk« *nicht* zu. »Kommunistischer Terror«? Oder auch nur Angst davor? Kaum nur das!

Denn erstens habe ich nahezu dasselbe viele Jahre später sowohl bei ostdeutschen Synoden als auch nach 1989/90 in Beschlußgremien der PDS erlebt: In den Foyers lebhaftes Ablehnung von Vorlagen der Leitungsorgane, so scharfe Kritik, daß man zweifelte, ob die Anträge durchkämen. Und im Plenum: oft nur eine (in den Synoden meist meine) Gegenstimme und ein paar verschämte Enthaltungen.

Und noch ein Zweites gehört sicher dazu: Unmittelbar nach Abschluß des Volkskongresses hielt uns im Westberliner »Unterwegskreis« kein Geringerer als Georges Casalis⁵⁵ hell empört vor: »Ihr habt das Allerschlimmste gemacht! Ihr habt *dagegen* gestimmt, und jetzt sitzt ihr in Seelenruhe hier. Nun sieht es so aus, als hätte man bei diesem Kongreß frei abstimmen können!« - Der Lebensweg von Georges Casalis verbietet es, diesem Ausbruch im Blick auf seine Person zu viel Gewicht beizumessen; er zeigte nur offen eine meist heimliche, jedoch typische Erwartungshaltung im Westen gegenüber »unter sowjetischer Herrschaft Lebenden«: Wir erwarten von euch die Demonstration eurer Unfreiheit! Dieser westliche Maßstab - wer seine Zustimmung zu sozialistischen Entscheidungen als »erzwungen« deklariert, verdient Mitleid, wer sie als freier Mensch gibt, verdient Haß - hat die Herausbildung demokratischer Charaktere in der DDR sicher mehr gehemmt als alle sozialistischen Fehler zusammen.

Genau dieser antikommunistischen Erwartungshaltung entsprachen beim Volkskongreß die - wie ich mir zeitgenössisch notierte - »zahlreichen Delegierten, die, um nicht »ja« zu sagen, den Saal vor der Abstimmung verlassen hatten«.

In dem gleichen zeitgenössischen Erinnerungsfragment findet sich eine Passage, die in ihrer Mischung von jugendlicher Naivität und westdeutscher Arroganz widerspiegelt, wie damals ein Rheinländer »Ostelbien« erlebte, heute würde man sagen, wie ein »Wessi« »Ossiland« sah. Ich zitiere diese Notiz in einer Mischung von Wiederverstehen und Selbstkritik:

⁵⁵ Der »Unterwegskreis« hatte sich unter Beteiligung von Georges Casalis (Schwiegersohn Eduard Thurneysens, des engsten theologischen Freundes von Karl Barth und damals in Berlin als französischer Militärpfarrer tätig) im Geiste des linken Flügels der Bekennenden Kirche und der Württembergischen Sozietät gebildet. Er war vor allem durch die Herausgabe der Zeitschrift »Unterwegs« und durch seinen Kampf gegen die volkskirchlich-obligatorische Kindertaufe, die aus diesem Sakrament ein Instrument bürgerlicher Reputation machte, weit über Berlin hinaus bekannt. In Ostdeutschland war er lange Zeit der einzige Sammelpunkt der entschiedenen innerkirchlichen Gegner von Otto Dibelius' klerikalfaschistischer Kirchenpolitik. Rosemarie Streisand war, als ich sie kennenlernte, ganz wesentlich von diesem Kreis geprägt.

»Es gibt in der Ostzone zwei Gruppen von Menschen, die so abrupt voneinander geschieden sind, ihr Vorhandensein gegenseitig ignorierend nebeneinander her leben wie hier im Westen Arm und Reich. ... Auf der einen Seite die verhältnismäßig kleine Gruppe der politisch Aktiven, positiv Arbeitenden, Lebendigen, die geschichtlichen und politischen Gegebenheiten Bejahenden und Fördernden. ... Auf der anderen Seite die passive Résistance, die mit Ergebenheit unter Druck Arbeitenden, die Resignierenden, die sich nur widerwillig den Gegebenheiten fügenden politischen Nihilisten. Sie bestimmen das Bild der Ostzone nicht durch ihr Leben und Tun, sondern durch ihr lähmendes, trostloses, weil ungetröstetes und nicht tröstendes müdes Dasein. Auf der einen Seite die Sozialisten, die bei aller Einsicht in die Schwierigkeit der Lage freudig und hoffnungsvoll ihren als geschichtsnotwendig gedachten Weg gehen, einer besseren Zukunft des Gesellschaftslebens entgegen, und andererseits die durch diesen Weg, den sie noch nicht verstehen, den sie so schnell nicht mitgehen konnten, unsagbar Deprimierten, die in Lethargie versinkenden Massen, die doch eben nicht »Masse« sind, sondern lauter Menschen, für die Jesus Christus gestorben ist und die alles andere als Grund zur Trostlosigkeit hätten.«

So begegneten wir beim Kongreß überzeugten Kommunisten und leidenschaftlichen Antikommunisten. Verblüfft waren wir, daß beide sich, Internationalisten (und sie keineswegs nur »taktisch«) und - wie wir sie verstanden - übriggebliebene deutsche Nationalisten (und sie keineswegs nur heuchlerisch), die auf Plakaten nahezu allgegenwärtige Parole des Kongresses »Nationale Front für Einheit und gerechten Frieden« zu eigen machten. Ich notierte damals: »Alle Delegierten - auch die, die mit tiefem Mißtrauen den politisch führenden Gruppen gegenüber von »Taktik, die nur die Sache der SED stärken könne«, sprachen - schienen sich darin einig zu sein, daß es unter Hintansetzung aller Parteidifferenzen zunächst einmal um *Deutschland, seine Einheit, seinen Frieden* gehe. Das nationale Moment, das zu unterscheiden sei von nationalistisch-chauvinistischen Idealen, war eindeutig das einigende Band und fast ausschließliche Thema des Volkskongresses. Nur daraus ist die von den Vertretern aller Parteien gebilligte nahezu einstimmige Annahme des »Manifestes an das deutsche Volk« zu verstehen...«

Wenn ich heute jenes Manifest, gegen das ich damals gestimmt habe, lese, finde ich es recht harmlos. Die Meinungsverschiedenheit entstand

damals an dem Satz: »Auch die früheren Nationalsozialisten haben die Möglichkeit, durch ihre Mitarbeit zu zeigen, daß sie ihrem Vaterlande ehrlich und aufrichtig dienen wollen.«⁵⁶ Wir wollten ihnen diese Möglichkeit nur unter der Bedingung konzedieren, daß sie den Irrweg, auf den sie das deutsche Volk geführt hatten, bereuten und sich von ihm abwandten. Für einen solchen Ergänzungsantrag fanden wir - insbesondere unter westdeutschen (aber auch unter nun in der SED wirkenden) Kommunisten - durchaus Zustimmung, zum Beispiel bei Arnold Zweig sogar warme Sympathie. Wir sammelten für diesen Antrag eine ganze Reihe Unterschriften und kamen dabei auch mit namhaften Repräsentanten der werdenden DDR ins Gespräch.

In erfreulich demokratischer Atmosphäre kam es zu temperamentvollen Diskussionen, zum Beispiel mit - war es Bernhard oder Wilhelm? - Koenen, der zu unserer hellen Empörung erklärte, er setze sich mit dem Teufel an einen Tisch, wenn es um Deutschland ginge, und unseren Protest prompt mißverstand, weil er meinte, er hätte uns Theologen mit dem Wort Teufel provoziert, während wir doch darüber entsetzt waren, daß ihm »Deutschland« eine so problematische »Verbindungsaufnahme« wert war.

Vor allem beeindruckte uns, daß in solchen Gesprächen gestandener Politiker, die um ihrer Überzeugung willen zwölf Jahre bitter verfolgt worden waren, mit uns jungen Leuten kein Rang zählte, sondern nur das Argument.

Wir begriffen, daß es ihnen um ein anderes, ein neues Deutschland ging. Darum ging es uns auch. Aber die »nationale Frage« war für uns verschlungen in die »Schuldfrage«. Uns überraschte die Toleranz, mit der diese kommunistischen, antifaschistischen, internationalistischen Arbeiterführer ihre ureigenen Ziele hinter einer nationaldemokratischen Gemeinsamkeit zurückstellten und mit der diese Opfer des Faschismus den »kleinen Nazis« begegneten, ohne deren opportunistische Anpassung oder irgeleiteten Fanatismus doch der ganze Faschismus kaum funktioniert hätte. Sie hielten uns entgegen, wir ließen uns durch einen Kollektiv-Schuld-Komplex dazu verleiten, Internationalismus mit »En-

⁵⁶ Geschichte der Deutschen Arbeiterbewegung, Bd. 4, Berlin 1966, S. 519.

tente-Chauvinismus«⁵⁷ zu verwechseln, der nur die Kehrseite bürgerlichen Nationalismus sei. Und fixiert auf die »kleinen Nazis«, denen wir konkret begegnet seien, übersähen wir hinter deren Erscheinung das sozialökonomische Wesen des Faschismus. So wären wir der akuten Aufgabe nicht gewachsen, nämlich ein antifaschistisch-demokratisches Deutschland aufzubauen, nicht gegen die, sondern mit der Mehrheit dieses Volkes, die sich gewiß von Goebbels habe verführen und verhetzen lassen. Provoziert von unserer, wie ihm scheinen mußte, politikunfähigen Prinzipienreiterei platzte Walter Ulbricht einmal heraus: »Das ist Trotzismus!« Wir merkten zwar, daß wir damit der allerschwersten Ketzerei beschuldigt waren, empfanden aber auch ein bißchen beschämt unsere Ignoranz und erkundigten uns erst einmal bei unseren Göttinger kommunistischen Kommilitonen, was denn das heiße: Trotzismus?

Aber wir lernten schnell. Es leuchtete uns ein, daß Deutsche, die unter Einsatz ihres Lebens - in internationalen Brigaden, Partisanengruppen oder Armeen der Anti-Hitler-Koalition - gegen den deutschen Faschismus gekämpft hatten, eine Aversion gegen den Gedanken einer »deutschen Kollektivschuld« haben mußten. Andererseits hatte die KPD 1945 als einzige Partei öffentlich gesagt, was sie ihrerseits der internationalen Arbeiterbewegung schuldig geblieben sei, weil sie - die stärkste Partei der Internationale - es nicht vermocht habe, den Faschismus in Deutschland aufzuhalten. Wir lernten diese »Väter der DDR« als durch Kampf und Leid geprägte, in ihrer Mischung von Strenge, Gerechtigkeit und - nicht zu übersehen - Barmherzigkeit tief imponierende Gestalten kennen. Mußte uns, Studenten aus gutbürgerlichen Familien, Christen aus deutschnationalen Gemeinden, wenn diese Menschen nach allem, was sie durchgemacht hatten - KZ, Folter, Emigration und Angriff oft im Feuer der eigenen Leute - nicht an die Schuld der kleinen Nazis, sondern nur daran dachten, für die Zukunft

⁵⁷ Als »Entente-Chauvinismus« bezeichnete v.a. in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg die kommunistischen Bewegung eine bürgerliche Abwendung vom deutschen Nationalismus, die jedoch nicht in die internationalistische Richtung führte, sondern nunmehr chauvinistische Emotionen im Sinne der »Entente«, der deutschen Kriegsgegner, an die Stelle deutschnationaler Borniertheit setzte. In der Gegenwart könnte man Organe wie z.B. insbesondere »Konkret«, wegen ihres antideutschen Amerikanismus als »ententechauvinistisch« bezeichnen.

ihre Schuldigkeit zu tun, nicht die Geschichte von der großen Sünderin in den Sinn kommen: »Wer von euch ohne Schuld ist, der hebe den ersten Stein auf«? Ihnen gegenüber kamen wir uns mit unseren »Schuldbekennnisforderungen« an »alle Deutschen« recht pharisäisch vor.

So hörten wir ihnen erst einmal zu. Sie meinten, der amerikanische Imperialismus schaffe sich in Westdeutschland eine Art Kolonie. Das aber widerspräche auch den Interessen des deutschen Bürgertums. Darum könne und müsse man alle Klassen gegen den amerikanischen Imperialismus mobilisieren. Denn er sei der gefährlichste. Gegen die »Politik am Abgrund des Krieges« (US-Außenminister J.F. Dulles) fiele der Kampf um Frieden, um nationale Unabhängigkeit und Einheit Deutschlands in eins mit dem, den sozialen Fortschritt eröffnenden, antiimperialistischen Kampf. Darum gelte es in einer gewissen Entsprechung zu der Strategie im antikolonialen Befreiungskampf ein Bündnis mit der nationalen Bourgeoisie einzugehen - übrigens auch in etwa analog zu den deutschen Befreiungskriegen von 1813-15, die nicht zufällig in dieser Zeit zu einem Schwerpunkt bei der Neubearbeitung des deutschen Geschichtsbildes in der jungen DDR wurden. Diese Politik fügte sich ganz der von Marx und Engels vorgedachten, von Lenin ausgeführten Konzeption ein, in einem Zuge die bürgerliche Revolution zu vollenden und die sozialistische zu eröffnen.

Dies Konzept klang überzeugend. Trotzdem blieben wir bedenklich. Wir sahen in der werdenden BRD einen höchst *aktiv*-imperialistischen deutschen Revanchismus aufblühen, nicht von ferne bereit, sich auf Dauer dem amerikanischen Imperialismus kolonial unterzuordnen, sondern fest entschlossen, als Juniorpartner an der Frontlinie des Kalten Krieges die Chance zur Revanche zu nutzen. Wir ahnten mehr als daß wir wußten, wie sehr die in Westdeutschland durchdringende »Amerikanisierung« eine Kapitalisierung aller Lebensverhältnisse war, die voll der Restabilisierung des deutschen Monopolkapitals zugute kam. Kein Wunder also, daß die Melodie »Deutschland, Deutschland über alles« keineswegs verstummte und deutsche Nationalisten viel auffälliger als die Westalliierten an der Oder-Neiße-Grenze rüttelten, die Remilitarisierung und das Ende der Entnazifizierung bejubelten und diese schließlich zwei Jahre später in ihr Gegenteil verkehrten mit dem Gesetz zu Art. 131 GG, nach dem 1945 ausgeschiedene Nazibeamte als Bundesbeamte wieder eingestellt werden mußten. Aus all diesen Grün-

den glaubten wir nicht, daß der deutsche Nationalismus sich noch einmal zurückführen ließe in den »Stand der Unschuld«, in dem er sich vielleicht (!) zu Zeiten Theodor Körners und Ernst Moritz Arndts befunden hatte, bevor Treitschke ihn für den deutschen Imperialismus vereinnahmte.

Zu voller Übereinstimmung kam es auch nicht hinsichtlich der Schuld am Faschismus. Gewiß war der Faschismus ein Produkt der deutschen Monopole und nicht das Produkt wildgewordener (immerhin im Interesse der deutschen Schwerindustrie wildgemachter) Kleinbürger. Aber konnte und durfte man wirklich erwarten, daß diese von Goebbels' Geist verseuchten Massen, ohne sich ihrer Krankheit bewußt werden zu müssen, sozusagen spontan genesen würden, wenn sie unter neuen, antifaschistisch-demokratischen Verhältnissen lebten, in denen die Wurzeln des Faschismus ausgerottet waren? Konnte, durfte man ihnen die Konfrontation mit alledem ersparen, was sie dem Nationalsozialismus gegenüber so anfällig gemacht hatte - einschließlich der darin liegenden Frage nach ihrer Mitschuld?

Unsere neuen Gesprächspartner ließen - trotz oder gerade wegen unserer Gegenstimmen - das Gespräch nicht abreißen, sondern intensivierten es. Dabei überzeugten sie uns zunehmend von der Richtigkeit ihres Konzepts. Aber heute frage ich mich: Hatten wir nicht mit zum Teil falschen Argumenten (und darum nicht überzeugend) doch instinktiv recht, als wir lieber ein Bündnis mit der antichauvinistisch-demokratischen als mit der nationaldemokratischen Bourgeoisie eingehen wollten, weil wir meinten, der deutsche Nationalismus sei durch den deutschen Imperialismus zu nachhaltig verdorben, um ihn noch einmal progressiv reaktivieren zu können?

Bestätigt uns die Geschichte nicht nachträglich? Waren es nicht diejenigen Kommunisten, für die der »Kampf für nationale Einheit und Unabhängigkeit« zum Kindheitsmuster geworden war, die dann, dessen entwöhnt, in der Konfrontation der Systeme ein Schlachtfeld des Klassenkampfes zu sehen und, friedliche Koexistenz mit Klassenversöhnung verwechselnd, wie Hans Modrow mit dem Wort »Deutschland einig Vaterland« auf den Lippen denen auf den Leim gingen, für die Deutschland immer identisch war mit der Deutschen Bank, bevor sie sangen »Deutschland, Deutschland über alles«?

Gewiß, wäre es damals gelungen, in einem breiten nationalen antifaschistisch-demokratischen Bündnis (nur ging das in einem Lande, in dem unglückseligerweise das nationale Identitätsbewußtsein der Mehrheit gerade faschistische Züge trug?) die Einheit Deutschlands zu retten, dann wäre ein deutscher Nationalstaat entstanden, in dem Antifaschismus, Frieden und soziale Gerechtigkeit zur demokratischen Staatsräson geworden wären. Dann wäre die Last abgeworfen worden, mit der die deutsche Geschichte besonders belastet ist, daß nämlich die »nationalen Kreise« antidemokratisch zu sein pflegen und daß die demokratischen Kräfte als »antinational« gelten. Wir haben versucht, im Geiste des Potsdamer Abkommens ein solches Deutschland zu schaffen, aber wir haben es nicht vermocht. Nicht daß wir es versucht haben - wie uns heute die Erben des alten Deutschland vorwerfen -, sondern daß es uns nicht gelungen ist, muß uns Anlaß zur Selbstkritik sein und ist es auch. Wir schuldeten den Völkern der Welt, die unter der Kulmination insbesondere des deutschen Imperialismus im Faschismus gelitten hatten, ein friedliches, antifaschistisch-demokratisches Deutschland. Eine Generation lang haben wir darum gerungen, zur Hälfte hatten wir es erreicht - und dann haben wir es doch verspielt und sind es schuldig geblieben. *Das* ist unsere Schuld!

Ich frage mich rückblickend: War es richtig, daß wir uns von der Toleranz der Kommunisten überzeugen ließen, man dürfe vor den Nationalsozialisten, die man für ein demokratisches Deutschland gewinnen wolle und müsse, nicht die Hürde eines förmlichen Widerrufs aufbauen; rigoros sei die »Schuldfrage« nur an die herrschende Klasse zu richten, nicht an die von ihr Verführten; und wir dürften die früheren Nazis nicht ebenso de facto aus der Nation ausschließen, wie sie das mit ihren Gegnern getan hätten? Das leuchtete uns damals ein, obwohl wir in Westdeutschland sahen, daß schon wieder Antikommunisten die Kommunisten, nicht etwa Antinazis die Nazis, aus der Nation ausstießen.

Nun streichen die Kinder und Enkel der damaligen »guten Deutschen«, den Opfern des Faschismus ihre Ehrenrenten. Sie entfernen die Tochter eines Opfers von Auschwitz (bis 1989 SED-Funktionärin und seitdem Küchenhilfe in einem städtischen Kindergarten) aus ihrem »öffentlichen Dienst«, weil sie ihr nicht zutrauen, daß sie beim Abwaschen

des kommunalen Geschirrs »aktiv für die freiheitlich-demokratische Grundordnung« eintritt.

Ist solche Entsozialisierung die natürliche Strafe dafür, daß die Entnazifizierung damals mißlungen ist? Jedenfalls droht seitdem mehr als je seit 1933 eine Faschisierung. Die Überführung von im Historikerstreit noch lebhaft bestrittenen Theorien in politische Praxis, von Bitburg⁵⁸ bis zur Gleichstellung von Opfern des Faschismus mit von der Entnazifizierung Betroffenen, läßt Schlimmstes fürchten! Tatsächlich war der Gegensatz in Deutschland, an dem sich bis heute unversöhnlich die Geister scheiden, nie, wie man heute so gern behauptet, ein solcher zwischen Demokratie und Sozialismus, sondern allemal der zwischen Antikommunismus und Antifaschismus.

Wider die Remilitarisierung Westdeutschlands

Auf dieser Frontlinie gehören Sozialisten und Demokraten zusammen. Tatsächlich zeigte sich das auch gleich nach unserer Rückkehr vom Volkskongreß. Zuerst ging es in dieser Gemeinsamkeit noch um die nationale Frage; bald aber trat sie zurück. Zur Zukunftsfrage keineswegs nur für die deutsche Geschichte wurde die Remilitarisierung. Und das einigende Band im Kampf gegen sie war weniger das nationale als vielmehr das demokratische Gewissen.

Zu Beginn des Jahres 1950 hatten wir in Göttingen eine FDJ-Hochschulgruppe gegründet. Sozusagen automatisch war ich damit nun im Studentenrat auch Sprecher der FDJ. Damals spielte die Frage der deutschen Einheit noch eine vorherrschende Rolle. Aber es zeigte sich, daß sie uns nicht etwa mit nationalbürgerlichen, sondern mit radikal-demokratischen Kräften verband. Gemeinsam mit dem Demokratischen und dem Sozialistischen Deutschen Studentenbund (oft auch mit linken Liberaldemokraten) versuchte man, auf studentischer Ebene die gesamtdeutschen Verbindungen zu halten, und zwar im Sinne des Potsdamer Abkommens. Auf dieser Linie entstand eine »Patenschaft« zwischen dem Göttinger und dem Leipziger Studentenrat. Selbstverständlich waren die Leipziger Delegationen nach dem Blockprinzip zu-

⁵⁸ In Bitburg ehrte der damalige US-Präsident Reagan gemeinsam mit dem Bundeskanzler Helmut Kohl gefallene Angehörige der Waffen-SS.

sammengesetzt, oft mehr Mitglieder aus CDU und LDPD als aus der SED; aber auch im Göttinger Studentenrat herrschte bei der Mehrheit demokratische Toleranz: oft gehörte der einzige FDJler zu den mehrheitlich gewählten Delegationen.

Obgleich das damals wohl keiner von uns merkte, funktionierte diese Patenschaft objektiv als Experimentierfeld für eine »Politik friedlicher Koexistenz« von der einen, für eine »Politik des Wandels durch Annäherung« von der anderen Seite. Als die SPD viel später die »neue Ostpolitik« einleitete, hatte ich den Eindruck, daß sie sich die Erfahrungen dieses »Sandkastenspiels« (die damaligen Kadetten waren ja inzwischen ihre Staboffiziere) besser zunutze machte als die DDR; deren Regierung fiel im Helsinki-Prozeß doch recht konzeptionslos durch eine Tür, gegen die sie sich gestemmt hatte und die dann unverhofft aufging.

Gegen die Patenschaftspolitik opponierten damals im Göttinger Studentenrat die von der CDU-Hochschulgruppe begünstigten »nationalen Kreise«. Sie restaurierten die »deutsche Burschenherrlichkeit« einschließlich schlagender Verbindungen, die aber dank besatzungsrechtlicher Repression die Blessuren ihrer Messuren noch als Glassplitterverletzungen ausgaben. Davon abgesehen jedoch waren sie ganz legal (trotz unverblümt antidemokratischer und oft ungebrochen antisemitischer Haltung), während der Bundesinnenminister (damals noch Gustav Heinemann!) 13 Organisationen auf eine Schwarze Liste setzte, sozusagen ein erster, noch harmloser Vorläufer des späteren Extremistenerlasses. Auf der Liste standen 12 Vereinigungen der demokratischen Linken, von der VVN (Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes) bis zur FDJ und als 13. - als wolle man die anderen durch diese Zuordnung auch noch beleidigen - die Deutsche Reichspartei, geführt von jenem Major Remer, der am 20. Juli 1944 auf Goebbels' Befehl die Bendlerstraße ausgehoben hatte. Eine gegen ihn von DSD, SDS und FDJ unter dem Segen des ASTA organisierte Demonstration verfiel der wütenden Kritik der CDU- und Korporationsmitglieder im Studentenrat. Von diesen Verbindungen aber stand keine auf jener Liste.

*

Sehr bald aber drängte der Widerstand gegen die anlaufende Remilitarisierung und Einbeziehung der BRD in die (später an französischem Widerstand scheiternde) EVG alle anderen politischen Fragen zurück.

Schon im November 1949 hatte die Bundesregierung mit den Hohen Kommissaren der Westmächte im sogenannten Petersberger Abkommen die Eingliederung der BRD in das westeuropäische Bündnis vereinbart. Immer bedrohlicher wurden die »Spekulationen um einen kommenden Krieg«, vor denen das Darmstädter Bruderratswort gewarnt hatte.

Schon im Januar 1950 hatte die »Kirchlich-Theologische Arbeitsgemeinschaft« (KTA) diese Mahnung konkretisiert: »Lehnt jede Aufforderung oder Erlaubnis zur Wiederaufrüstung Deutschlands ab. Widersteht jeder offenen oder geheimen Vorbereitung dazu ... Verweigert den Kriegsdienst in jeder Form.« Im März mobilisierte der »Stockholmer Appell« zur Ächtung der Atomwaffen international die Friedenskräfte. Im August äußerte sich der Rat der EKD: »Einer Remilitarisierung Deutschlands können wir das Wort nicht reden«, ein Satz, auf den sich Niemöller und die ganze Friedensbewegung ständig beriefen, den aber Dibelius in seinen Erinnerungen ins Zwielficht einer »reservatio mentalis« rückt. Oder muß man es nicht als »heimlichen Vorbehalt« bezeichnen, wenn er interpretiert: »Wir haben uns an dieses Wort gehalten. Wir haben niemals der Aufstellung von militärischen Kräften das Wort geredet. Daß es eines Tages zu einer solchen Aufstellung kommen werde, ist den meisten unter uns klar gewesen«⁵⁹ (auch, daß Dibelius dann sofort einem Militärseelsorgevertrag »das Wort reden« werde?).

Anfang Oktober 1950 wurde Niemöllers Offener Brief an Adenauer bekannt: »Trotz aller gegenteiligen Zeitungsnachrichten wird die Remilitarisierung Westdeutschlands ... mit allen Mitteln betrieben. Hohe Offiziere werden eingestellt, Organisationsstäbe zur Aufstellung deutscher Einheiten innerhalb einer europäischen Armee sind ab 1. Oktober d.J. tätig. Rüstungsaufträge an die deutsche Industrie sind erteilt. ... Eine offizielle Volksbefragung ist durch die Bundesverfassung nicht vorgesehen. Diese Verfassung ist ja so geschickt gearbeitet, daß das deutsche Volk wieder in einen Krieg hineingestürzt werden kann, ohne daß es zuvor überhaupt gefragt wird ...«.⁶⁰

⁵⁹ Otto Dibelius: Ein Christ ist immer im Dienst, Stuttgart 1961, S. 287.

⁶⁰ Martin Niemöller: Ein Lesebuch, hg. von Hans Joachim Oeffler u.a., Köln 1987, S. 166.

Genau um eine solche Volksbefragung ging es uns. Sie aber wurde verboten. Wir sammelten unter Göttinger Studenten Unterschriften dafür. In wenigen Tagen hatte mehr als ein Viertel unterschrieben. Auch ein erheblicher Teil des akademischen Senats war für ein Plebiszit. So entfalteten wir bei der Kundgebung zum 1. Mai 1951 während der Rede des Rektors, des Praktischen Theologen Wolfgang Trillhaas, auf dem Göttinger Rathausplatz ein Transparent: »Professoren und Studenten fordern Volksbefragung gegen Remilitarisierung.«⁶¹

Die Polizei wollte uns sofort festnehmen; aber das war gar nicht so einfach. Immer wieder schoben sich Gruppen der zur Maifeier Gekommenen zwischen uns und die Polizisten, die natürlich nicht mit dem Gummiknüppel die offizielle Gewerkschaftsfeier stören durften. Natürlich faßten sie uns schließlich doch, aber eine ansehnliche Zahl von Demonstranten, weit mehr, als es FDJ-ler gab, forderte vor dem Polizeipräsidium unsere Freilassung. Es folgten Ermittlungsverfahren wegen Rädelführerschaft im schweren Landfriedensbruch und Hausdurchsuchungen. Der Rektor drohte uns mit einem Disziplinarverfahren. Darüber berichteten wir nach der Devise »Angriff ist die beste Verteidigung« in einem Interview mit dem DDR-Rundfunk, und daraufhin eröffnete der Rektor das Disziplinarverfahren tatsächlich. Es hatte zur Folge, daß ich »wegen des schwebenden Verfahrens« (und weil wir zu dieser Zeit als Promovenden nicht mehr als Studenten, sondern als Gasthörer geführt wurden, mußte es ewig »schweben«) in Göttingen weder Fakultätsexamen machen noch promovieren konnte. Letzte

⁶¹ Dazu eine kleine Erinnerung am Rande: In unserer FDJ-Hochschulgruppe arbeitete damals eine Siebenbürgerin mit. (Ob nur naiv oder subversiv, weiß ich bis heute nicht!) Da sie kunstgewerblich versiert schien, hatten wir ihr die Herstellung des Transparentes überlassen. Zu unserem Glück wollte Rosemarie Streisand es sehen, bevor wir zur Demonstration gingen; und da stellten wir mit Entsetzen fest, daß das Wort »fordern« mit »v« geschrieben war. So konnten wir gerade noch vermeiden, daß unsere Demonstration im allgemeinen Gelächter erstickt wäre. - Wie sehr unser Kampf gegen die Remilitarisierung von uns damals noch als »frisch-fröhliches Jagen« empfunden wurde, zeigte sich übrigens darin, daß wir in vollendet juristischer Form (ein Jurist in unserer Gruppe half uns dabei) gegen die Beschlagnahme des Transparentes Einspruch einlegten mit der Begründung, es befände sich auf dem einzigen Handtuch von Rosemarie Streisand, die durch die Beschlagnahme in ihrem Grundrecht auf hygienische Körperpflege beeinträchtigt werde.

Krönung des Ganzen war dann das Ansinnen des Dekans der Theologischen Fakultät, Hermann Dörries,⁶² an die Oberjustizkasse in Düsseldorf, von der ich Halbwaisengeld bezog, diese Zahlung einzustellen, weil meine Verfassungstreue zweifelhaft sei. Immerhin funktionierte der Rechtsstaat damals besser als heute. Im Unterschied zu den *derzeit* politisch motivierten Reduktionen »wohlerworbener Rechte« zahlte die Oberjustizkasse *damals* weiter.

Ost-West-Spaltung in der Kirche **Tagung der Kirchlich-Theologischen Arbeitsgemeinschaft** **in Dresden 1949**

Natürlich wußten wir, daß in der werdenden EKD die Hegemonie bei denen lag, die weit davon entfernt waren, den Weg zu verlassen, auf dem die DEK, die Deutsche Evangelische Kirche von 1933, am Faschismus mitschuldig geworden war. Im Gegenteil: Der »feine«, der klerikal-deutsch-nationale »Teufel« mit seinen Sympathien für einen Klerikofaschismus erschien als Engel des Lichtes, indem er den »groben«, den deutsch-christlichen »Teufel« zwar keineswegs austrieb, aber ihn mit den religiösen Sozialisten als »rote DC« gleichstellte und so die DC zum Mittel machte, um antinazistische Christen zu diskreditieren. Die These »rot gleich braun« stand zwischen den Zeilen vieler kirchlicher Verlautbarungen. Sie eignete sich trefflich, um aus der Not der Niederlage der »Braunen« die Tugend einer Abwehr der »Roten« zu machen. Das ging bis hinein in kirchliche Schuldbekennnisse.

Der erste Ratsvorsitzende der EKD, Bischof Theophil Wurm, hatte bereits 1945 zur Erklärung des Nazismus gesagt: »Jedes Volk hat seine Jakobiner.«⁶³ Hatte die Behauptung »rot gleich braun« in deutschnationalen Kreisen nach 1933 zuweilen noch den Akzent der Anklage gegen den Hitlerismus getragen: »Die Nazis sind so schlimm wie die Kommunisten!« (immerhin war auch dabei der Kommunismus Maßstab alles Bösen), so kehrte sich die Melodie gleich 1945 um: »Die Kommunisten sind so schlimm wie die Nazis!«

⁶² Derselbe Hermann Dörries, der schon vor 1933 die Nazistudenten unterstützt hatte, die damals Günther Dehn aus Halle vertrieben, weil er Bedenken gegen Kriegerdenkmäler in Kirchen geäußert hatte.

⁶³ Kirchliches Jahrbuch 1945-1948, a.a.O., S. 27.

Zu Pfingsten 1949 (gerade, als wir zum Volkskongreß fuhren) hatte der Evangelische Bischof von Berlin, Otto Dibelius, in einer Art Hirtenbrief erklärt, »daß das Staatsgebilde, das um uns her [d.h. rund um Westberlin] entsteht, so viel Züge zeigt, denen in der nationalsozialistischen Zeit unser Widerstand um Gottes Willen gegolten hat: Gewalt, die über alles Recht hinweggeht, innere Unwahrhaftigkeit und Feindschaft gegen das christliche Evangelium. In der Abteilung K 5 der sogenannten Volkspolizei ist die Gestapo unseligen Angedenkens wieder-erstanden.«⁶⁴

Damit erklärte die offizielle Kirche der DDR bereits vor deren Geburt den Krieg - und das aus dem Munde eines Mannes, dem es nach seinen eigenen Worten schon 1918 »bitter schwer geworden« war, sich in »eine neue republikanische Staatsform einzuleben«⁶⁵, der den deutschen Nationalsozialisten Francos und Mussolinis klerikalen Faschismus als leuchtendes Beispiel vorgehalten hatte und noch im Rückblick meinte: »Und wenn Adolf Hitler auch das nicht war, was wir uns gewünscht hätten - er war mindestens ein energischer Mann, der mit den Kommunisten wohl fertig werden konnte.«⁶⁶

So ganz hat es allerdings mit der Gleichbehandlung von rot und braun - von der Rechtslastigkeit der Justiz in der Weimarer Republik bis heute - nicht geklappt. Die Kirche war leidenschaftlich gegen die Entnazifizierung, man hielt in ihr das Nürnberger Gericht für einen Auswuchs von Siegerwillkür, und in ihren Verlautbarungen kam das Wort »Kriegsverbrecher« nur in Anführungszeichen vor; aus den »entnazifizierten« Lehrern machte sie Katecheten, und schwerer Belastete brachte Eugen Gerstenmaier in seinem »Hilfswerk« unter, bis sie wieder hohe Bundesbeamte und Wirtschaftsführer werden konnten.

Ganz anders steht die Kirche heute zur »Entsozialisierung«: Kirchliche Repräsentanten fordern ein »Tribunal«, das, anders als Nürnberg, nicht erst prüfen soll, ob es in der DDR verbrecherische Organisationen gab, sondern voraussetzen soll, daß die ganze DDR ein »Unrechtsstaat« gewesen sei, und alle die, die den furor anticomunisticus nicht geteilt haben, gesellschaftlicher Ächtung ausliefern soll. Die Arbeitsmöglich-

⁶⁴ Kirchliches Jahrbuch 1949, Gütersloh 1950, S. 233.

⁶⁵ Otto Dibelius: Ein Christ ist immer im Dienst, a.a.O., S. 167.

⁶⁶ Ebd. S. 170.

keiten, die die Kirche den »Entnazifizierten« erschloß, verschließt sie den »Entsozialisierten« und öffnet sich sogar selbst der allgemeinen Hexenjagd. Ähnlich wie der Satz aus dem Horst-Wessel-Lied, »Kameraden, die Rotfront und Reaktion erschossen«, nur eine Mittelposition *vortäuscht*, täuscht auch die Formel »rot gleich braun« nur eine neutrale Ablehnung zweier Extreme vor, tarnt aber in Wirklichkeit eine einseitig-reaktionäre Parteinahme gegen »rot«. Wer sich davon überzeugen will, braucht nur zu vergleichen, wie das Bundesgesetz zu Art. 131 GG die Altersversorgungsrechte von Nazibeamten sichert und wie das Rentenüberleitungsgesetz der BRD die Altersversorgungsrechte von DDR-Staatsangestellten beschneidet. Nazibeamte mußten, soweit möglich, wiederingestellt, DDR-Staatsangestellte müssen, soweit möglich, entlassen werden. Gegen beides wurde kein kirchlicher Einspruch laut.

Selbstverständlich wußten wir, daß es diese reaktionäre Kirche gab. Aber wir kannten sie kaum.

Nicht in ihr vollzog sich unser kirchliches Leben, sondern in den Kreisen um den Bruderrat der Bekennenden Kirche, gebunden an das Darmstädter Bruderratswort, orientiert durch die »Stimme der Gemeinde«, in der Kirchlich-Theologischen Arbeitsgemeinschaft (KTA). Zwar wußten wir natürlich, daß das Darmstädter Wort »Zum politischen Weg unseres Volkes« nicht einmal von der absoluten Mehrheit des Bruderrates getragen war und daß sich insbesondere dessen östliche Mitglieder von der Beschlußfassung ferngehalten hatten. Aber diese »östlichen Kreise«, die doch zum Teil immerhin auch zur KTA gehörten, kannten wir nicht.

Wir lernten sie - und unter ihnen den Geist der dibelianischen Kirche - im Sommer 1949 bei einer gesamtdeutschen KTA-Tagung in Dresden kennen. In dieser Tagung waren West und Ost zusammengeleimt wie zwei Bretter, aber nicht voneinander durchdrungen: aus dem Westen Paul Schempp mit einer tiefeschürfenden theologischen Rede im Geist »Evangelischer Selbstprüfung« und Götz Harbsmeier humorvoll-unterhaltend mit der Geschichte, wie sein Superintendent von jenseits der Zonengrenze, »aus dem Land der schleichenden Wölfe«, kommend, seine Grenzgemeinde in Niedersachsen besuchte - ganz im Stil jener heiter-christlichen Gelassenheit, mit der später Karl Barth in seinem »Brief an einen Pfarrer in der DDR« in Anlehnung an den 1. Petrusbrief vom »Westlöwen« und vom »Ostlöwen« sprach; dann aus dem

Osten verbissen-fanatische Apokalyptik, geboren aus dem Selbstverständnis einer ecclesia pressa in der Irredenta, so, daß es einem wie in einem Horrorfilm kalt den Rücken herunterlaufen konnte. Originalton Günter Jacob: »Und in mein Zimmer trat ein Dämon. Er trug das Zeichen des Tieres. Das Zeichen der verschlungenen Hände!«⁶⁷

Am meisten erschütterte uns, daß an den ostdeutschen Christen - fixiert darauf, »unter kommunistische Herrschaft gefallen zu sein« - anscheinend die ganze »Schulddebatte« vorbeigegangen war. Man spürte nichts vom Geist des Darmstädter Bruderratswortes⁶⁸: »Wir sind in die Irre gegangen, als wir begannen, eine »christliche Front« aufzurichten gegenüber notwendig gewordenen Neuordnungen im gesellschaftlichen Leben der Menschen.« Das erschien ihnen als geschichtstheologische Verleugnung von Barmen 1. Aber ganz selbstverständlich deuteten sie die Säkularisierung der Gesellschaft geschichtstheologisch als Abfall von Gott, und dessen waren seit 1918 alle schuldig: Demokraten, Nazis und Kommunisten. Daß die Kirche, wenn sie so klerikal »das Ihre sucht« und damit die Liebe Gottes zur Welt verleugnet, sich der Welt gleichstellt und sich selbst säkularisiert, war ihnen unbegreiflich.

Exkommunikation **Tagung der Kirchlich-Theologischen Arbeitsgemeinschaft** **in Berlin 1950**

In seiner ganzen Härte entlud sich der Gegensatz zwischen Ost und West bei der nächsten gesamtdeutschen KTA-Tagung vom 28. August bis 1. September 1950 in Berlin.

Das offizielle Thema dieser Tagung lautete »Kirche neben der Welt«, schon ein erheblicher Rückschritt, wahrscheinlich eine Konzession an

⁶⁷ Anspielung auf das Parteiabzeichen der SED, auf dem als Symbol der Vereinigung beider Arbeiterparteien zwei verschlungene Hände zu sehen waren. - Es geht nicht darum, Personen zu verurteilen, sondern Geister zu unterscheiden, die die Menschen hin- und herreißen. Darum sei ausdrücklich gesagt, daß später gerade Günter Jacob das begriff und einiges tat, um gemeinsam mit denen, die er nun nicht mehr für »Dämonen« hielt, die Berlin-Brandenburgische Kirche aus der Sackgasse herauszuführen, in die Dibelius sie getrieben hatte.

⁶⁸ Kirchliches Jahrbuch 1945-1948, a.a.O., S. 220-222.

die ostdeutschen Teilnehmer, gegenüber dem in der KTA gängigen Slogan »Kirche für die Welt! Zum brisantesten Thema der Tagung wurde die Remilitarisierung.

Während der Tagung wurde bekannt, daß Adenauer den Hohen Kommissaren der Westmächte in einer geheimen Denkschrift hinter dem Rücken des Kabinetts westdeutsche Militärkontingente angeboten habe. Gustav Heinemanns Rücktritt als Innenminister stand zur Debatte.

Die Westdeutschen wünschten eine sofortige Stellungnahme der KTA, konkret ein Solidaritätstelegramm an Heinemann, um ihm gegen Adenauer den Rücken zu stärken. Die meisten Ostdeutschen legten sich quer. Wie so oft in der deutschen Nachkriegsgeschichte schluckten sie antikommunistische Kamele, bekamen aber unüberwindliche Ekelgefühle beim Anblick einer auch nur neutralistischen Mücke. So nahmen sie die weltgeschichtliche Bedeutung einer Wiederaufrüstung und Eingliederung Westdeutschlands in ein antisowjetisches imperialistisches Militärbündnis gar nicht wahr und sprachen - in einer uns wiederum unbegreiflich provinziell erscheinenden Gesichtsfeldbegrenzung - ausschließlich von der kasernierten Volkspolizei.

Mitten in der KTA tönte uns Adenauers Schutzbehauptung entgegen: Die westdeutsche Remilitarisierung sei nur ein Gegenzug gegen eine längst vollzogene ostdeutsche.

Schon damals das gleiche Strickmuster wie dann 40 Jahre lang im Streit darum, wer an der Rüstungsschraube drehe. Heute weiß das nicht nur jeder, sondern auch die Moral ist gewendet, die damals noch erforderte, eigene Rüstung als »Nachrüstung« zu legitimieren. 1990 sagte mir ein hoher BRD-Jurist, langzeitig EKD-Synodaler, er sei ja 1983 gegen die Pershing-Stationierung gewesen, nun aber geneigt, seine Meinung zu revidieren, nachdem sich gezeigt habe, daß diese Stationierung ja wohl doch wesentlich beigetragen habe zum »Erfolg« - soll heißen: Untergang des sozialistischen Lagers in Europa. Da war also mit »Verteidigung« immer Beseitigung des Gegners, mit »Nachrüstung« nicht Gleichgewicht, sondern Überlegenheit gemeint? Hat man uns das früher nicht immer bestritten?

Selbstverständlich waren wir beide eifrige Parteigänger für ein Heinemann-Telegramm. Wir pflegten damals das Abzeichen des Internationalen Studentenbundes zu tragen, dem unter anderen die FDJ korporat-

tiv angehörte. Darauf sprach uns Johannes Hamel an (damals lebhaft gegen ein Heinemann-Telegramm): Offenbar wären wir doch Mitglieder der FDJ und als solche verpflichtet, über alles zu berichten, was wir erführen, und also keine freien Menschen; ob wir es, solcherart verstrickt, als Christen verantworten könnten, an der KTA-Tagung teilzunehmen?

Wenn ich mich recht erinnere, war das das erste Mal, daß mir ein »Spitzelverdacht« begegnete, diese brutalste Waffe im politisch-ideologischen Kampf. Ich wäre und bin nie auf den Gedanken gekommen, offen auftretende politische Kontrahenten, sei es in der Kirche oder Welt, für »Spitzel« zu halten. Es gehörte und gehört nach meinem Geschmack zu den infamsten Kampfmitteln im Kalten Krieg, Menschen einem Spitzelverdacht zu unterwerfen, die keineswegs »verdeckt« Gemeinschaften ausspähen, indem sie sich als deren Gesinnungsgenossen ausgeben, ohne es zu sein, sondern die lediglich loyal auf der Seite stehen, deren Fahne sie offen führen. Übrigens wurde im Kalten Krieg dieser Rufmord nur von der einen Seite vollzogen: Politische Gegner, die offen auftraten, wurden nur von der Rechten, nicht von der Linken solcher Verleumdung ausgesetzt.

Wir sagten Johannes Hamel wahrheitsgemäß, daß es in unserer FDJ eine solche Berichtspflicht, wie er sie sich vorstellte, nicht gab, und versuchten, ihm klarzumachen, was ebenso wahr wie manchen Leuten unglaublich ist, daß nämlich auch radikal Linke den Regeln menschlichen Anstandes zu folgen und zum Beispiel Vertrauen nicht zu mißbrauchen pflegen.

Am nächsten Vormittag gab es den Skandal. Rudolf Weckerling, Leiter der Versammlung, gab bekannt, eine Reihe Brüder und Schwestern aus dem Osten sähen sich auf Grund der Mitgliedschaft von Hanfried Müller und Rosemarie Streisand in der FDJ nicht in der Lage, mit ihnen zum Abendmahl zu gehen.

Völlig konsterniert fragten wir: Wer? Warum? - und bekamen zur Antwort: Die Frage »wer« könne nicht beantwortet werden, weil diejenigen, denen der Gang mit uns zum Abendmahl unzumutbar sei, sich der Gefahr einer Denunziation ausgesetzt sähen, wenn sie sich offenbarten: Das eben sei ihr Grund (das Warum) für die Aufkündigung der Abendmahlsgemeinschaft.

Nur ein einziger, Albrecht Schönherr, meldete sich zu Wort: diese Anonymität einer Kommunikationsverweigerung sei ihm unerträglich; darum wolle er sagen: Ich gehöre zu denen, die dies Bedenken haben. Ich werde ihm diese Offenheit nicht vergessen, habe aber zugleich Zweifel, ob sein offenes Wort etwa nur ein Akt von Solidarität mit den Bedenklichen war, wohl gar eine Art »Schuldübernahme«, er selbst aber gar nicht zu ihnen gehörte.

Dann sprach Hermann Diem. Er meinte es herzlich gut. Aber als er anfing, eine Vorlesung über das Abendmahl im allgemeinen und den Abendmahlsausschluß im besonderen zu halten, konnten wir, die wir uns sonst kein Wort von ihm entgehen ließen, nicht mehr zuhören und verließen den Raum. Einer wagte es, uns nachzugehen: Ulrich Heilmann. Seitdem datiert unsere nicht nur in der Zusammenarbeit in den Kirchlichen Bruderschaften und in vielen Synoden bewährte Freundschaft!

Welche Konfrontationen uns in der Kirche in der DDR bevorstanden, wußten wir nun: in mancherlei Weise härtere, als wir sie im Kirchenkampf erlebt hatten, der hinter uns lag. Wir trösteten uns mit einer These Luthers, die vielleicht nicht zufällig zu denen gehört, deretwegen Rom ihm den Bann androhte: »Docendi sunt Christiani plus diligere excommunicationem quam timere« (Man soll die Christen lehren, den Bann mehr zu lieben als zu fürchten), und wir beide verstanden die Anfechtungen des reformatorischen Luther, über die wir bei Ernst Wolf und Hans Iwand so viel gehört hatten, nun viel existentieller als zuvor.

So viel ich weiß, war dies die letzte gesamtdeutsche KTA-Tagung. In der KTA war ein Riß zwischen Ost und West aufgebrochen, äußerlich an der Frage der Remilitarisierung, innerlich an dem Kurs, den das Darmstädter Bruderratswort der Kirche im Kalten Krieg wies. Diese Kontroverse wurde nie offen ausgefochten, es sei denn man denkt an die viel spätere Zeit, in der die »Sieben theologischen Sätze von der Freiheit der Kirche zum Dienen« vom Weißenseer Arbeitskreis beschlossen wurden. Zu so etwas war damals der psychologische und politische Druck auf die Westdeutschen noch viel zu stark, der in dem Satz lag, man »dürfe den kämpfenden Brüdern im Osten nicht in den Rücken fallen«.

Dabei war nie davon die Rede, wie ungeniert die »Brüder im Osten« immerzu den »kämpfenden Brüdern im Westen« in den Rücken fielen

bis dahin, daß wenig später nur durch ihre Stimmen der Militärseelsorgevertrag mit der Bundeswehr in Kraft treten konnte.

Wer das aber auch nur andeutete, brach in der Kirche einen Burgfrieden um den Preis, daß sein Name stinkend wurde, übrigens in Kirche *und* Welt. Denn, obgleich es nahezu masochistisch wirkt, auch die DDR-Politiker wollten nicht gern davon hören, daß die Kirche in der DDR (mindestens die fünfziger Jahre hindurch) insgesamt ungleich viel reaktionärer war als die westdeutsche, in der zumindest der Streit um den rechten politischen Weg nie zu einer Angelegenheit nur von kirchlichen Randgruppen wurde. Nichts hat wahrscheinlich einer offenen Begegnung der evangelischen Kirche in der DDR mit Sozialisten und mit dem Sozialismus so viel Abbruch getan wie der Burgfrieden, der in ihr herrschte.

Es war ein allgemeines Gefühl der Befreiung - aber sie wurde zu spät wirksam -, als der Weißenseer Arbeitskreis 1963 in sein Bekenntnis schrieb: »Die Kirche ... wird dem innerkirchlichen Streit um das heute gebotene lautere Wort Gottes weder aus Angst vor äußerer Bedrohung noch aus Sorge um den Bestand der kirchlichen Einheit ausweichen, sondern einfältig ihren Auftrag erfüllen und leben.«⁶⁹

*

Gerade diese *schlimmen* Erfahrungen mit der *ostdeutschen Kirche* waren für uns ein innerer Grund zur Übersiedlung in die DDR.

Der viel beredete Pfarrermangel im Osten hatte schon früh den Gedanken geweckt, nach Abschluß des Studiums zumindest für einige Zeit dorthin zu gehen. Die Motivation dafür war allerdings sehr gegensätzlich.

Die einen wollten als Missionare des Antikommunismus wirken. Nach dem 17. Juni 1953 bekamen sie dazu auch die Möglichkeit, als die Regierung der DDR unter anderem die Einreise einer ganzen Menge westdeutscher Theologen ermöglichte. Der spätere Magdeburger Bischof Werner Krusche gehörte zum Beispiel dazu. Und viele von ihnen spielten sehr wirksam die Rolle von Platzhaltern für den Fall des Erfolgs der bundesdeutschen Roll-Back-Politik.

⁶⁹ Kirchliches Jahrbuch 1963, a.a.O., S. 195.

Wir hingegen hatten während unseres Studiums begriffen, was das Evangelium von dem Gott, der die Gottlosen rettet, für die Lösung der Kirche aus einem religiös-klerikalen Geist des Kreuzzuges gegen die Säkularisierung der Gesellschaft bedeuten könnte. Darin, das zu erproben, sahen wir nun unsere Aufgabe. Bestand nicht die Chance, daß in der sowjetischen Besatzungszone, nachdem sich standfeste reformatorische Christen und unbeugsame Kommunisten in Konzentrationslagern begegnet waren, noch einmal ein neuer Anfang gemacht wurde im Verhältnis zwischen Kirche und Sozialismus? War hier ein Neubeginn möglich nach der unglückseligen Geschichte, in der die Väter des wissenschaftlichen Sozialismus nur auf eine sittlich-religiös vergesellschaftete Kirche des Bürgertums im 19. Jahrhundert und die Väter der Oktoberrevolution nur auf einen byzantinischen Cäsaropapismus in Rußland gestoßen waren? Und schließlich, mußten nicht, um ein Wort aus einem späteren Brief Iwands an mich aufzunehmen, im Kalten Krieg Christen von beiden Seiten der Front »am gleichen Tunnel graben«? ⁷⁰ Dies um so mehr, als die EKD in ihrer Politik immer deutli-

⁷⁰ Nachdem ich das Iwand-Buch von Jürgen Seim (Hans Joachim Iwand, Eine Biographie, Gütersloh 1979) gelesen hatte, habe ich mich gefragt, ob es stimmen könnte, daß Iwand nur früher als Egon Bahr eine Politik »des Wandels durch Annäherung« gemeint und nur in diesem Sinne die Kontakte mit uns beiden gepflegt habe? Andererseits hat auch Walter Kreck, der von Iwand selbst berufen war, dessen Engagement als Repräsentant des antiimperialistischen Flügels der außerparlamentarischen Opposition in der BRD fortzusetzen, Iwand so verstanden wie wir. Das spricht doch wohl dafür, daß Iwands Briefe an uns, die Peter Paul Sängler (Hans Joachim Iwand: Briefe, Vorträge, Predigtmeditationen, EVA Berlin 1979) publiziert hat, keineswegs, wie Seim behauptet, nur »taktisch« begründet waren. Z.B. heißt es in einem Brief, den er uns am 11.3.60, kurz vor seinem Tode, geschrieben hat: »Liebe Freunde. Ich darf doch so schreiben. Ich denke oft an Sie, denn ich finde, daß wenig Menschen so richtig liegen - was die großen Aufgaben unserer Zeit angeht - wie Sie beide, und wie gut, daß Sie einander haben. Mit dem »richtig liegen« meine ich nicht, daß man keine Fehler macht; man macht gewöhnlich immer mehr Fehler an der Front als auf dem heimatlichen Exerzierplatz, wo mit Platzpatronen geschossen wird. Aber was ich meine, gilt der Position, die ein Bote des Evangeliums heute einnehmen müßte. Wenn ich jung wäre, hätte ich es vielleicht ebenso gemacht. Aber man kann sein Leben nicht von vorn beginnen.« (ebd., S. 149). Sollte Seim Iwand vielleicht durch

cher auf eine Westintegration der Gesamtkirche zielte und sich deshalb auch von den letzten trennte, die noch Brücken hätten schlagen können wie Niemöller und seine Freunde?

Übersiedlung in die DDR 1952

Nach unserer Demonstration *Für Volksbefragung gegen Remilitarisierung* am 1. Mai 1951 war, wie gesagt, ein Disziplinarverfahren gegen uns eröffnet worden, das seitdem schwebte und mir eine Zulassung zu Fakultätsexamen oder Promotion unmöglich machte. Ernst Wolf, bei dem Rosemarie Streisand gerade ihre Dissertation abschloß, hatte genug Charakter, um sich hinter seine Promovendin zu stellen und ihre Zulassung sowohl zum Fakultätsexamen als auch zur Promotion durchzusetzen.

Anders Otto Weber, mein Promotor! Er schickte mir den Entwurf meiner Dissertation über den *Einfluß der Existentialphilosophie auf die Theologie der Gegenwart* mit dem Bemerken zurück, er könne diese Dissertation nicht weiter betreuen, weil ein ähnliches Thema bei seinem Freunde Karl Barth behandelt würde und weil ich ihm als Reformierten zu »lutherisch« orientiert sei; darum habe er meine Arbeit an Hans Iwand weiter gegeben. (Als ob Iwand nicht viel enger mit Karl Barth verbunden gewesen wäre als er!) Iwand sagte mir dann nur kurz und bündig: »Eine abgeleckte Braut nehme ich nicht!«

Damit war klar, daß ich in Göttingen in absehbarer Zeit weder promovieren noch ein Fakultätsexamen ablegen konnte. Meine Zeit war aber begrenzt, weil mein Waisengeld auslief. So entschloß ich mich, nun ziemlich abrupt, zu dem, wozu ich ja, wie gesagt, ohnehin seit Längerem neigte, nämlich zur Übersiedlung in die DDR. Anders als gedacht, hieß das allerdings auch, daß ich nun, von der rheinischen Kirche dazu freigestellt, mein erstes theologisches Examen bei der Berlin-Brandenburgischen Kirche machen mußte.

Daß Otto Weber in jener Zeit bei meiner Promotionsbetreuung »kalte Füße« bekommen hatte, war, wenn man seine recht wechselvolle Ent-

eine kirchlich allzu violett und politisch allzu sozialdemokratisch gefärbte Brille gelesen haben?

wicklung während des Kirchenkampfes kannte, nicht allzu verwunderlich.

Denn gerade damals hatte sich die antikommunistische Aggressivität der Bundesrepublik erheblich verschärft. Ende April 1951 war die »Volksbefragung zur Remilitarisierung« vom Bundestag für verfassungswidrig erklärt und verboten worden.

Im Juni hatten die sich häufenden Zusammenstöße zwischen Nord- und Südkorea zum Krieg geführt, und die imperialistischen Mächte nutzten die Tatsache, daß die Sowjetunion damals ungeschickter Weise den UNO-Sicherheitsrat boykottierte, aus, um Nordkorea zu verurteilen und den Krieg im Namen der UNO selbst führen.⁷¹

Am 26. Juni 1951 war die FDJ verboten worden.

Im August 1951 fanden die *3. Weltfestspiele der Jugend und Studenten* im demokratischen Sektor Berlins statt. Sie waren noch eindrucksvoller, als es das Deutschlandtreffen der FDJ zu Pfingsten 1950 gewesen war.

Dabei erinnere ich mich an eine köstliche Episode am Rande: Wir westdeutschen FDJ-ler hatten auf der Straße Komsomolzen kennengelernt. Viele von ihnen und vor allem ihre Delegationsleiterin sprachen glänzend deutsch. So waren wir mit ihnen in eine so anregende Diskussion geraten, daß wir beiderseitig nach einem Ort suchten, um sie geruhsamer als auf der Straße fortzusetzen. Zu diesem Zweck schlugen wir beide die Privatwohnung von Rosemarie Streisands Bruder in Karlshorst vor, und da trafen wir uns dann auch. Besonders eindrucksvoll war uns - und das zeigt, wie unsagbar politisch naiv wir damals noch waren - eine der ersten Fragen der Komsomol-Delegationsleiterin, als wir von unseren Kämpfen in Göttingen berichteten: »Und wer sind eure Bundesgenossen?« Natürlich hatten wir solche, im Demokratischen wie im Sozialistischen Studentenbund, aber die grundsätzliche Bedeutung solcher Bündnisse begriffen wir erst in diesem Gespräch. Am amüsantesten aber fanden wir ein Nachspiel zu

⁷¹ Warum fehlt eigentlich in den vielen antistalinistischen Lasterkatalogen immer ein Hinweis auf diesen wirklichen Fehler Stalins, nämlich auf den Versuch, die Übergabe des für China vorgesehenen Platzes im UNO-Sicherheitsrat an dessen inzwischen kommunistische Regierung durch die Nichtteilnahme des Vertreters der SU an dessen Sitzungen zu erreichen?

dieser Begegnung: Vor Schreck darüber, daß in der eigenen Organisation etwas außer Kontrolle geraten zu sein schien, hatte man im Zentralrat der FDJ offenbar alle Reste sozialistischer Sprachdisziplin vergessen und beschwerte sich kräftig über »das wilde Russentreffen« in der Wohnung des Genossen Streisand.

In der Bundesrepublik wurde in dieser Zeit der Antikommunismus immer brutaler, und genau wie in der Nazizeit richtete er sich keineswegs nur gegen Kommunisten, sondern gegen alle, die sich für die Wahrung von Recht und Frieden einsetzten. Bei der *Jugendkarawane gegen Remilitarisierung* am 11. Mai 1952 in Essen, einer keineswegs exklusiven FDJ-Demonstration, sondern einer solchen, an deren Organisation zum Beispiel Herbert Mochalski mitgewirkt hatte, gab es das erste Todesopfer durch die bundesrepublikanische Polizei im Kalten Krieg: der FDJler Philipp Müller wurde erschossen.

Andererseits lernten wir in diesen letzten Monaten, in denen wir noch nach dem Verbot der FDJ in der BRD lebten, eine ganze Reihe bis heute beziehungsweise bis zu ihrem Tode standhafte antifaschistische Demokraten kennen, die später zu den Kommunisten stießen. In die bereits illegale FDJ konnten wir sie nicht mehr aufnehmen; aber sie gehörten so offenkundig zu uns, daß wir es ihnen gegenüber für Unsinn hielten, uns »konspirativ« zurückhaltend zu geben. Ich nenne nur zwei von ihnen: Gerhard Melzer und Dieter Frielinghaus.

Im Frühherbst 1952 kam es dann schließlich - wie man will - zur Übersiedlung *oder* zur Flucht in die DDR.

Von *Übersiedlung* muß man insofern sprechen, als wir uns seit langem angezogen fühlten von der Möglichkeit, in einem Lande auf sozialistischem Wege mitzuwirken, um der Kirche ein vernünftigeres Verhältnis zur neuen Gesellschaftsformation zu vermitteln. Von *Flucht* muß die Rede sein in Erinnerung daran, daß zumindest ich die BRD illegal verlassen mußte, um, nachdem faktisch ein Berufsverbot über mich verhängt war (man nannte das nur noch nicht so), meinen Beruf aufzunehmen.

Die Übersiedlung selbst gestaltete sich dann in gewisser Weise mehr als *Flucht*. Denn die britische Militärregierung hatte mir einen Interzonenpaß zur Ausreise aus der Trizone verweigert. Allerdings haben das we-

der ich noch andere damals als schwere Menschenrechtsverletzung im Blick auf meine Freizügigkeit verstanden.⁷²

So mußte ich illegal ausreisen. Das (ja inzwischen illegale) Zentralbüro der FDJ riet mir zum Weg über die »grüne Grenze«. So neu wäre mir das auch nicht gewesen, denn während man zum Beispiel für die Reisen als Vertreter des Studentenrates stets einen »Interzonenpaß« bekam, mußten wir zum Deutschlandtreffen, zu den Weltfestspielen und dergleichen immer illegal fahren. In diesem Falle aber wollte ich doch etwas mehr Gepäck mitnehmen, als man über Feldwege tragen kann; so entschloß ich mich, mit dem Interzonenzug zu fahren, mir am westdeutschen Grenzkontrollpunkt Helmstedt auf dem Bahnsteig ein paar Bananen zu kaufen, während mein Koffer im Zuge blieb, und dann, einen alten, ungültigen Interzonenpaß schwenkend, auf den ausfahrenden Zug aufzuspringen.

⁷² In mancherlei Weise charakteristisch für die damals noch nachwirkende Ambivalenz zwischen Ent- und Re-Nazifizierungspolitik der Westmächte war in diesem Zusammenhang eine Begegnung mit Ulrich Gembart, dem Leiter des britischen Kulturzentrums in Göttingen »Die Brücke«. Ich verabschiedete mich von ihm, mit dem ich, als er ASTA-Vorsitzender war, im Studentenrat viel zusammengearbeitet hatte, und erwähnte, daß ich »schwarz« aus der BRD ausreisen müßte, weil ich keinen Interzonenpaß bekommen hätte. Konsterniert meinte er, »aber den hätte ich Ihnen doch beschaffen können!«. - Etwa zehn Jahre später besuchte er uns noch einmal in Ost-Berlin und fragte verblüffend offen, ob ich nicht bereit sei, zur Vermeidung von Abenteuern der westdeutschen Ultras mit Engländern zusammen zu arbeiten; ganz eindeutig war der britische Geheimdienst gemeint. Daß ich sofort ablehnte, schien *ihm* nicht zu verärgern. Desto verärgerter reagierten meine Kontaktpersonen im MfS der DDR! Sie hätten natürlich gerne einen Doppelagenten in den Secret Service eingeschleust; aber *solche* Form der Kooperation lag mir nicht. Fast dasselbe erlebte ich übigens etwa um die gleiche Zeit noch einmal: Ein anglikanischer »Reverend« schlug mir im Zuge der Installation von »amnesty international« vor, für diese sogenannte Gefangenaustauschorganisation »Resident« für den »Ostblock« zu werden; und auch daß ich dies Angebot diskussionslos abgelehnt hatte, ärgerte meine Freunde beim MfS. Nichts gegen »Kundschafter«, sie spielen ja schon bei der Landnahme Israels eine große Rolle, aber weder war ich für diese Rolle noch diese Rolle für mich geeignet; schließlich haben das, allerdings erst in den siebziger Jahren nach meinem Gespräch mit Paul Verner, auch die Funktionäre im MfS begriffen.

Das klappte auch, und in Marienborn meldete ich mich, der Instruktion des Zentralbüros der FDJ entsprechend, beim Grenzkommandanten. Er ließ mich in einem NVA-Jeep zum Gasthof Börde bei Magdeburg bringen, und dort wurde ich mit dem Hinweis abgesetzt, ich würde abgeholt.

Dann kam (und nur dieser neckischen Räuberpistole wegen erzähle ich die Geschichte) ein Tatra mit einem sehr schweigsamen Fahrer, der mich unter Mißachtung aller Verkehrsregeln und häufiger Benutzung des Aufblendlichtes in Richtung Berlin transportierte. Nur einmal machte er unterwegs den Mund auf: »Wie heißt Du?« Ich antwortete »Hanfried Müller«. Er: »und weiter ...?« Ich: »Wieso? Ich heiße Hanfried Müller«. Darauf er: »Gut, daß Du das so sagst«. Mir kam das sonderbar vor, noch sonderbarer dann, daß er mich, nachdem er mich zum Zentralrat der FDJ gefahren hatte, wo ich erfuhr, ich solle zunächst mal »zu Rosemarie nach Westberlin« fahren und am nächsten Tage zum Zentralrat kommen, nicht etwa zum nahe gelegenen Bahnhof Friedrichstraße brachte, sondern kreuz und quer durch Ostberlin fuhr und dann plötzlich sagte: »Wenn ich gleich scharf bremse, ist niemand hinter uns; dann springst Du raus und gehst gleich in die U-Bahn!« Es hat erstaunlich lange gedauert, bis ich in meiner Naivität merkte, daß ich wohl bei meiner Umsiedlung in die DDR von einem Mitarbeiter der Staatsschutzorgane so freundlich empfangen worden war.

II. KAPITEL

WIR LERNEN DIE DDR VON INNEN KENNEN EXILANT ODER IMMIGRANT? 1952/53 - 1957

Aspiranturen an der Humboldt-Universität

Ob ich noch promovieren oder gleich ins Vikariat⁷³ gehen würde, war zunächst unentschieden. Für den kirchlichen Nachwuchs war damals in der Berlin-Brandenburgischen Kirchenleitung Kurt Scharf zuständig. Wie schon erwähnt, kannte ich ihn bereits aus dem Seminar, das er im Kriegsgefangenenlager gehalten hatte. Er machte mir den verlockenden Vorschlag, im Vikariat die Funktion eines Studentenpfarrers an der eben entstehenden Pädagogischen Hochschule in Potsdam wahrzunehmen.

Aber die Sache hatte natürlich auch eine Kehrseite: Der Staat wollte dort keinen Studentenpfarrer zulassen. Wie aber würde er sich verhalten, wenn die Kirche ihm, als Platzmacher für ein künftig reguläres Amt, einen in Westdeutschland »politisch verfolgten« gutbeumdeten FDJler anbot?

Die Position war ein Schleudersitz, den bei jedem Loyalitätskonflikt sowohl die Kirche als auch der Staat hätten auslösen können.

Ich wurde der Entscheidung enthoben.

Denn, jung verheiratet (am 5. November 1952 hatte Probst Heinrich Grüber uns in der Berliner Marienkirche getraut) hatten meine Frau und ich uns auch beim Staatssekretariat für Hochschulwesen um eine »Aspirantur« beworben, ein in der DDR gerade neu geschaffenes Stipendium zur Förderung von Promotionen und Habilitationen.

Dieser Bewerbung wurde nun entsprochen, und wir wurden der Berliner Theologischen Fakultät »zugeteilt«.

Uns schien das ganz normal, nicht aber der Fakultät. Erst viel später erzählte uns Ernst Wolf, sie habe prompt beschlossen: »Müllers sind für

⁷³ Das Vikariat ist - der Referendarszeit im bürgerlichen Beamtenwesen gleich - die praktisch-kirchliche Ausbildung nach Abschluß des Universitätsstudiums.

die Fakultät untragbar.« Zwar wußten wir das damals noch nicht, spürten es aber sehr deutlich.⁷⁴

Immerhin ließ sich der frühere DC und recht unbelehrbare Walter Elliger⁷⁵ darauf ein, daß Rosemarie Müller-Streisand an ihrem Thema »junger« und »alter« Luther weiter arbeiten werde.

Ich wandte mich von mir aus mit der Bitte um Betreuung meiner Dissertation an Heinrich Vogel. Ihn kannte ich nicht nur literarisch als Repräsentanten des bruderrätlichen Flügels der BK, als einen der entschiedensten Gegner des Dibelianischen Klerikalismus schon seit den dreißiger Jahren, und als profunden dialektischen Dogmatiker, sondern ich war ihm auch schon persönlich begegnet, als er in Bonn mit Karl Barth disputierte, und meine Frau kannte er aus ihren Anfangssemestern an der Berliner Fakultät. Zwar wurde aus unserem Lehrer-Schüler-Verhältnis später (vor allem bei den Gesprächen über meine *Evangelische Dogmatik im Überblick*) eine enge persönliche Freundschaft. Darüber werde ich noch berichten, aber schon 1952 akzeptierte er uns beide sehr viel freundlicher als die übrige Fakultät.

Allerdings durfte ich an der in Göttingen begonnenen Dissertation nicht weiterarbeiten. Das würde, hieß es, das Verhältnis zwischen der Berliner und Göttinger Fakultät belasten, obgleich meine Arbeit dort ja niemals förmlich als Dissertation vorgelegen hatte. So vereinbarten wir ein reformationsgeschichtliches Thema. Aber durch die politischen Turbulenzen, in die wir kurz nach unserer Ankunft in der DDR involviert wurden, und dann durch eine längere Krankheit kam ich nicht dazu, mit dieser Arbeit zu beginnen. Und nach meiner Genesung Mitte 1954 reichte die Zeit dazu nicht mehr. Überaus verständnisvoll ließ

⁷⁴ Demgegenüber war die Unterstützung der Aspiranten an der Theologischen Fakultät seitens des DDR-Hochschul-Ministeriums nicht gerade solidarisch: Beim ersten Konflikt mit der reaktionären Fakultät bekamen wir von dort nur den Ratschlag: »Stellen Sie sich mit Ihren Professoren gut!«

⁷⁵ Walter Elliger, der sich während der Nazizeit in Halle auch als politischer Denunziant betätigt hatte und in Berlin zum Repräsentanten des aggressivsten Flügels in der Theologischen Fakultät geworden war, verzog sich Ende der sechziger Jahre endlich nach Westdeutschland und stellte dem Vernehmen nach dort fest, daß sein Weg von Berlin nach Bochum angesichts der dortigen - zumindest antifaschistisch gemeinten - Studentenunruhen ein solcher vom Regen in die Traufe gewesen sei.

Heinrich Vogel sich auf meine Bitte ein, das Thema zu wechseln, und so schrieb ich die Dissertation über *Die Beziehung des Wortes Gottes auf die societas in Dietrich Bonhoeffers theologischer Entwicklung*, die dann fünf Jahre später (in der DDR ging es mit Druckvorhaben nie sehr schnell) unter dem Titel *Von der Kirche zu Welt* erschien. Die Grundlinie dieses Buches hatte ich bereits weitgehend im Kopf, und so geht die verbreitete Meinung, es sei wesentlich aus der Perspektive eines DDR-Bürgers geschrieben, fehl. Auf den Gewinn aus meinen damaligen Bonhoeffer-Studien komme ich noch zurück.

*

Eine ruhige Zeit hatten wir uns für unsere Übersiedlung nicht gerade ausgesucht. Die SED hatte eben bei ihrer II. Parteikonferenz beschlossen, in der DDR die »Grundlagen des Sozialismus« zu schaffen. Die Länderstruktur wurde in die Bezirksstruktur umgewandelt, die Bildung der LPG forciert. Alles war in Bewegung und auch ein wenig durcheinander.

Der Kalte Krieg hatte sich nach der Ablehnung der Stalinnote von 1952 spürbar noch verschärft, und nach Stalins Tod im März 1953 empfand man erhebliche Unsicherheiten in der sowjetischen Führung, ohne sie klar zu erkennen. Die allgemeine Verwirrung war recht erheblich. Zunächst fesselten uns weiterhin die bestimmenden politischen Fragen der Zeit, nun aber aus der Perspektive der DDR gesehen. Immerhin waren die Dinge für Neuankömmlinge in der DDR etwas unübersichtlich.

Der Berliner Magistrat teilte mir auf meinen Antrag auf Zuzugsgenehmigung hin mit, ich hätte nach dem Kontrollratsbefehl Nr. soundso den demokratischen Sektor von Berlin sofort zu verlassen: »unter Androhung aller Strafen außer der Todesstrafe«. Da es nicht ums Leben ging, blieb ich, und der Magistrat vergaß mich. Übrigens erfuhr ich nach dem 17. Juni 1953, daß ich gar keine Zuzugsgenehmigung gebraucht hätte, weil ich durch die Ehe mit einer Urberlinerin ohnehin in ganz Berlin Wohnrecht gehabt hätte.

Während das Staatssekretariat für Hochschulwesen uns in die Aspirantur aufnahm, erklärte man uns im Zentralrat der FDJ, wir seien »illegal« in die DDR eingereist, also Agenten(!), und sollten sofort unsere Arbeit

in der westdeutschen FDJ wieder aufnehmen. Dieser Unfug blieb wirkungslos.

Dann aber trat insbesondere im Universitätsleben der Konflikt um die »Junge Gemeinde« in den Vordergrund.

Schwieriger Start

Der Konflikt zwischen FDJ und Junger Gemeinde

Nachdem sich gezeigt hatte, daß die »illegal eingereisten Agenten« ordnungsgemäß vom Zentralbüro (der FDJ-Leitung für die BRD) überwiesen worden waren, wußte der Zentralrat der FDJ mit ihnen nichts Besseres zu tun, als sie in eine Kommission zu delegieren, die im Zuge des gerade laufenden Umtausches der Mitgliedsbücher mit der FDJ-Gruppe der Theologischen Fakultät Gespräche führen sollte: »Da lernst du die Freunde gleich kennen«, hieß es.

Das stimmte zwar. Trotzdem war es ein Mißgriff des ZR, taufrischen Immigranten eine Leitungsaufgabe zu geben, und ein schwerer Fehler dieser Immigranten, nicht sofort zu merken, daß das eine Fehlentscheidung war.

Zwar hatte selbstverständlich die FDJ in der BRD und in der DDR gleiche politische Ziele, auch ähnliche innere Verbandsstrukturen, und es gab keinerlei Widerspruch zwischen ihren Programmen.

Aber in der BRD waren die FDJ-Hochschulgruppen höchst politische linksdemokratische Studentenverbindungen, radikal antifaschistisch und völlig immun gegen alle Formen von Antikommunismus. Wir belächelten ein wenig den Rat von Jugendfreunden aus der DDR, stärker ein »frohes Jugendleben zu entfalten«; unser »frohes Jugendleben« bestand im Kampf gegen die Remilitarisierung, den wir, auch wenn wir natürlich deshalb allerlei politische Verfolgungen erlebten, in gewisser Weise geradezu genossen, jedenfalls viel eher als »frisch-fröhliches Jagen« mit ungebrochenem Optimismus erlebten denn als bitteres Los.

In der DDR hingegen war die FDJ ein flächendeckender Jugendverband, und die Leitungen sahen sich vor der Aufgabe, die gesamte Jugend, auch unter Ausnutzung vieler unpolitischer Ambitionen, erst auf

solche Positionen hin zu erziehen, die in der BRD der Ausgangspunkt waren, um überhaupt einen Eintritt in die FDJ zu erwägen.

Plötzlich sah ich mich - das hatte ich noch nie erlebt - in einer Organisation, der anzugehören zumindest gesellschaftlich (kirchlich sah das in der DDR anders aus) keineswegs inopportun war und in der es mithin auch allerlei Mitläufer gab, viele unter ihnen voll kleinbürgerlich-ekkesialer und chauvinistischer Vorurteile. Das war ein Kopfsprung aus der Hitze oppositioneller Kämpfe in das kalte Wasser einer Regierungsmitverantwortung, in der man mit kühlem Kopf versuchte, »die Dinge im Griff« zu haben. Die psychologische Mentalität mancher Funktionäre war uns fast ebenso fremd wie die politische Mentalität vieler Mitglieder.

FDJ contra Junge Gemeinde - Junge Gemeinde contra FDJ. Das war das Bild, das sich in den Gesprächen zum Umtausch der Mitgliedsbücher bot.

Kratzte man etwas am Lack, dann wurde deutlich, daß die Sache so einfach nicht war. Die FDJ wollte auch junge Christen in ihren Reihen haben, so viele wie möglich. Die Junge Gemeinde wollte kirchlicher Jugendverband sein, nicht einmal nur neben, sondern überwiegend *gegen* die FDJ.

In dem Gegensatz wurde manifest, was verhängnisvoll fast die ganze Kirchengeschichte in der DDR - bis etwa 1958/59 kirchlich nahezu unwiderrprochen - durchzog: die Sammlung der Gemeinden weniger kraft eines geistlichen »consentire de evangelio« als vielmehr aufgrund eines politischen, und zwar antikommunistischen, Konsenses.

Die Kirche sollte zur Alternative gegenüber der sich sozialistisch entwickelnden Gesellschaft werden. Unzweifelhaft dadurch provoziert - aber es ist natürlich nie gut, sich provozieren zu lassen - war auf Seiten der FDJ durchaus zuweilen die Melodie herauszuhören: »Und willst du nicht mein Bruder sein, dann schlag' ich dir den Schädel ein.« (Daß dabei natürlich kein einziger Schädel im wörtlichen Sinne beschädigt wurde, sei vorsichtshalber betont, da man ja der DDR inzwischen jede Untat zutraut.)

Aber der Konflikt hatte einen noch viel gefährlicheren Grund.

Die jungen Menschen dienten nämlich nur als Soldaten, die insbesondere Otto Dibelius in *den* Kampf schickte, den er schon 1918 gegen die Revolution begonnen hatte mit dem pathetischen Satz: »Erhebt den alten Kreuzfahrerruf ›Gott will es, Gott will es!‹ Ihn nahm er nun wieder auf, gestützt auf alle Ressentiments derer, die sich nicht vom Faschismus befreit, sondern als Deutsche geschlagen fühlten. Ganz offen jubelte er über die Konfrontation, die er gewollt hatte: »Unversöhnlichkeit des Klassenkampfes, das ist die Lehre von Karl Marx. Die Kirche ist ein Teil der gegnerischen Klasse - also muß sie unversöhnlich bekämpft werden. Auf diese Begründung« (so wurde der Konflikt allerdings weder von der FDJ noch vom Staat jemals begründet) »haben wir lange gewartet. Wir sind froh, daß sie endlich gekommen ist...«⁷⁶

Wir begegneten nun der jungen Garde dieses Kirchenfürsten. Nicht ohne Erfolg versuchten wir, dem Zentralrat der FDJ klarzumachen, daß die Kirche zwar keiner kirchlich-politischen Jugendorganisation bedürfe, wohl aber der Sammlung junger Christen in der Gemeinde; der ZR müsse darum zwischen beidem unterscheiden und dürfe das Kind nicht mit dem Bade auskippen.

Auf der kirchlichen Seite aber hatten wir keinen Erfolg.

Martin Fischer hatte mit einer Broschüre in den Streit eingegriffen. Er war kein Dibelius-Anhänger, aber ein konservativ-pietistischer Theologe aus der Bekennenden Kirche, der fest zum kirchlichen antikommunistischen Burgfrieden stand. Schon im Konflikt der Bonner Studentengemeinde um die Schuldfrage hatte er gegen uns gewirkt; 1950 hatte er den Plan eines Dialogs bruderschaftlich orientierter westdeutscher Theologiestudenten mit der FDJ in der DDR blockiert - einen Dialog, der vielleicht manches geklärt hätte, was später den Konflikt verschärfte. Nicht, daß und wie Fischer nun in den Konflikt eingriff, verwunderte uns; aber entsetzt waren wir, daß Fischers Broschüre mit einem Geleitwort Martin Niemöllers erschien.

Gewiß: Die Auseinandersetzung eskalierte immer mehr zu einem Konflikt zwischen Staat und Kirche - mehr freilich zu einem Kultur- als zu einem Kirchenkampf. Einige Pfarrer wurden verhaftet. Da wir nur allzu gut wußten, wie sehr nun erst recht auf die westdeutschen Christen die

⁷⁶ Otto Dibelius im Berliner Sonntagsblatt »Die Kirche« 1953, Nr. 2, S. 4.

Mahnung drücken mußte, »den kämpfenden Brüdern im Osten nicht in den Rücken zu fallen«, war uns klar, was wir ihnen mit der Bitte um ökumenische Hilfe zumuteten. Aber soweit wir sahen (und die Geschichte hat gezeigt, daß wir das richtig sahen), stand mehr auf dem Spiel als persönliche Lasten und Sorgen von Verhafteten und um Verhaftung. Auf dem Spiel stand die kaum reversible Weichenstellung für den künftigen Weg der Kirche in einer sozialistisch werdenden Gesellschaft: Kirche des Kreuzes oder Kirche im Kreuzzug.

Einschub: Eine Dokumentation

Ein enttäuschender Briefwechsel mit Martin Niemöller

Verzweifelt schrieb ich einen Alarmbrief an Niemöller; zugleich richtete ich einen Hilferuf an Ernst Wolf und unsere anderen alten Lehrer: Hans Iwand, Hermann Diem, Paul Schempp, Helmut Traub und Werner Koch. Erst als der Konflikt bereits abgeflaut war, beantwortete uns Ernst Wolf diesen Brief mündlich mit einem Hinweis, den wir sehr beherzigt haben: Es sei doch gar nicht um die Studenten gegangen, sondern um die Bischöfe - ihnen habe der Kampf zu gelten.

Beim Niemöller-Brief ergab sich, daß junge Christen, die wir in der FDJ kennengelernt hatten, wie wir inzwischen wissen, *nur vorgaben*, gleiches auf der Seele zu haben. Auf ihren Wunsch redigierten wir den Brief so, daß sie ihn mitunterzeichnen konnten, und die CDU-Leute unter ihnen sammelten in ihrem Kreis 26 weitere Unterschriften (wie sich später ergab, wohl auch mit allerlei opportunistischen Begründungen und jedenfalls nicht gerade seriös).⁷⁷

⁷⁷ Ich zitiere aus gutem Grunde *ungern* aus der »Akten-Enthüllungsliteratur« nach 1989 (G. Besier, D. Linke u.a.), und zwar darum nicht, weil ich an vielen Stellen, die ich z.T. auf Grund eigener Handakten überprüfen kann, festgestellt habe, daß, von der Möglichkeit von Irrtümern und Fälschungen durch die Editoren ganz abgesehen, auch Aktenvermerke zuweilen schlicht *falsch* sind. Völlig zutreffend allerdings dürfte die Äußerung H.-H. Jenssens im Interview mit D. Linke im Jahre 1989 sein: »Es gibt einen Punkt, der absolut nicht in diese (scil: meine, d.h. Jenssens) Linie paßt, daß ich 1953 diesen Brief an Kirchenpräsident Niemöller mit unterschrieben hatte ... Ich bin der Meinung, daß ich damals auch ohne Risiko hätte »Nein« sagen können. ... Das habe ich unterschrieben, das bereue ich sehr, weil das nicht mit mir selbst iden-

Der Brief an Martin Niemöller lautete:

Berlin, den 25. April 1953

Sehr geehrter Herr Kirchenpräsident!

Wir an den Universitäten der Deutschen Demokratischen Republik studierenden jungen Glieder der Gemeinde Jesu Christi wenden uns an Sie in einer Situation, in der wir unsere Kirche von innen her aufs schwerste bedroht sehen; sie steht in der Versuchung, einen Kirchenkampf mit falscher Front zu beginnen.

Wir wenden uns an Sie, weil wir bestürzt sind, daß Sie in diesen beginnenden Pseudokirchenkampf durch die Herausgabe eines Heftes von Martin Fischer eingegriffen haben. Wir sind überzeugt, daß es zumindest höchst einseitige Informationen waren, die Sie zu Ihrem Eingreifen veranlaßt haben. Die Schrift Martin Fischers ist geeignet, völlig falsche Vorstellungen über die Situation der Kirche in der DDR und ihren »Kampf« zu verbreiten, und muß zu einer höchst unheilvollen Verschärfung der Lage führen; sie wird der Kirche nicht zur Buße und Umkehr, sondern zur Verstockung und Selbstrechtfertigung dienen.

Sie, sehr verehrter Herr Kirchenpräsident, sind bisher, nach 1933 und ebenso nach 1945, schonungslos all jenen entgegengetreten, die unter dem Mantel des Christentums und im Namen Jesu Christi ihre zutiefst unchristliche, menschenverachtende Politik verfolgten, sei es »auf dem Boden des positiven Christentums« oder als »Kreuzzug für ein christliches Abendland«. Sie sind für uns der Exponent des Teiles der Bekennenden Kirche, der es im »Darmstädter Wort« ablehnte, eine Front der Christen gegen die Nichtchristen, der »Guten« gegen die »Bösen« aufzurichten, der die Kirche davor bewahren wollte, zur Verteidigerin einer untergehenden irdischen Ordnung zu werden. Sie haben unüberhörbar dagegen protestiert, daß sich in Westdeutschland die Restauratoren einer vergangenen Zeit unter christlicher Flagge sammelten und den Namen Gottes mißbrauchten, um die Spaltung Deutschlands zu besiegeln, halb Deutschland den alten und neuen Faschisten auszuliefern und unter dem Vorwand einer »Verteidigung Europas« die bewaffnete

tisch sein kann. Diese Unterschrift ist etwas, was ich gern aus meiner Biographie getilgt sehen möchte.« So in Dietmar Linke: Theologiestudenten der Humboldt-Universität ..., Neukirchen 1994, S. 409.

Intervention gegen den Teil Deutschlands vorzubereiten, in dem der Faschismus von der Staatsführung ausgeschlossen und konsequent beseitigt wurde. Und nun unterstützen Sie faktisch das, was Sie bekämpfen: den unbedenklichen Mißbrauch des Namens Jesu Christi für überaus bedenkliche politische Ziele.

Denn das ist es, was wir mit großer Sorge beobachten: Die Kirche in der DDR ist weithin in Gefahr, zu einem Sammelbecken der Unzufriedenen und zur Heimstätte des politischen Ressentiments zu werden. Das aber wäre ein eigenmächtig gewählter Weg aus der Solidarität mit der Welt in ein verheißungsloses Ghetto und damit der Verzicht der Christen darauf, Salz der Erde zu sein. Sie selbst, sehr geehrter Herr Kirchenpräsident, wissen es ja am besten, wie es immer wieder kirchliche Vertreter aus dem Osten Deutschlands waren, die Ihnen bei dem Kampf gegen die westdeutsche Remilitarisierung in den Rücken fielen, die auch auf den Synoden dazu beitrugen, die Entwicklung klarer Worte zu verhindern. Dazu mußte es nicht nur deshalb kommen, weil die Kirchenleitungen all jene diffamierten, die - oft freilich noch unklar - nach neuen Wegen suchten und helfender Kritik würdiger gewesen wären als der selbstgerechten Verketzerung, sondern auch darum, weil viele Pfarrer nach 1945 die unter den Faschisten besonders schuldig Gewordenen nicht nach Gottes Gnade zur Buße riefen, sondern sie einfach als nunmehr »Verfolgte« und »Entrechtete« zu einem bestimmenden Teil ihrer Gemeinden werden ließen. In der DDR ist es innerhalb der Gemeinden weithin nicht zu einer freien Umkehr gekommen, sondern es wuchs jene Psychose, in der sich die Verfolger von gestern als die Verfolgten von heute verstehen, die nun in der Gemeinde weniger die Vergeltung Gottes suchten als vielmehr den Schutz vor der irdischen Gerechtigkeit, den sie auch ohne wirklich zu Taten drängende Buße bei fast allen Pfarrern fanden. Und dann bemühten sie sich, all jene aus den Gemeinden hinauszudrängen, die ihre restaurativen Bestrebungen nicht teilten.

Insbesondere auch die »Studentengemeinden« und die »Jungen Gemeinden« stehen in der Versuchung, all denjenigen den Weg zu Jesus Christus zu verschließen, die gewillt sind, ehrlich an der neuen politischen Ordnung mitzuarbeiten. In der Tat besteht für viele ein unerträglicher seelischer Druck. Aber wir müssen öffentlich bezeugen: Urheber dieses Druckes ist nicht der Staat, sondern es sind diejenigen, die bedenkenlos

die Freiheit eines Christenmenschen verraten, die die evangelische Kirche jener schlechthin mittelalterlichen Buß- und Beichtpraxis des Seelenmordes ausgeliefert haben. Es ist eine totalitäre Kirche, die jenen Druck und jene Gewissensnot erzeugt, die dort entstehen müssen, wo mit der geraubten Autorität des Wortes Gottes jungen Menschen die Freiheit genommen wird, Seite an Seite mit ihren nichtchristlichen Brüdern für den Frieden dieser Welt und für eine neue, bessere Ordnung einzutreten und zu arbeiten. Nicht die Staatsmacht der DDR hat die Freiheit der Christenmenschen systematisch bedroht - das vermag sie gar nicht, selbst wenn sie es wollte -, sondern eine falsche Kirche ist es gewesen und ist es noch heute, die die Gewissen tyrannisiert. Die Kirche in ihrer Gesamtheit hat niemals ihren Gliedern die Freiheit zugesprochen, mitzuarbeiten an der gesellschaftlichen Neuordnung. Wer es dennoch tut, wurde und wird weiterhin als Verräter der Gemeinde, als Verräter Jesu Christi verleumdet. Das ist der Druck und die Not, unter der wir stehen!

Und dagegen, sehr verehrter Herr Kirchenpräsident, bitten wir Sie, zu reden. Das ist die erste Aufgabe der christlichen Predigt heute, die Freiheit der Gewissen zu schützen vor geistlicher Macht. Noch niemals war ein rechter Kirchenkampf möglich ohne den Kampf in der Kirche selbst. »So besteht nun in der Freiheit, zu der euch Christus befreit hat« - das gilt nicht primär gegen die römischen Kaiser, das gilt zuerst gegen die Judaisten⁷⁸, die gegen die Freiheit des Evangeliums kämpfen.

Wir meinen darum, Sie müssen falsch informiert sein, wenn Sie durch die Herausgabe von Martin Fischers Heft diesen Kampf der Kirche unterstützen, der kein gutes Anliegen der Kirche ist. Wir meinen aber andererseits, daß die Kirche Jesu Christi in der DDR der geistlichen Hilfe ihrer Brüder in Westdeutschland - ebenso wie umgekehrt - bedarf, und darum wünschten wir uns wohl, daß Sie Ihre ganze so teuer erworbene

⁷⁸ Der Begriff ist heute (wohl nicht nur aus historischer Unkenntnis) verpönt, aber zum richtigen Verständnis insbesondere der paulinischen Briefe unverzichtbar. Er enthält keinerlei »antisemitischen« Akzent, sondern versteht es lediglich innerhalb der, ausnahmslos von Aposteln jüdischer Herkunft getriebenen, christlichen Mission als »sektiererisch«, wenn den »Heiden« nicht nur Christus verkündigt wird, sondern wenn sie zugleich zu »Juden« gemacht werden, d.h. sie nicht nur getauft, sondern auch »beschnitten« und zu »koscherem« Essen gezwungen werden sollen.

Autorität in die Waagschale werfen, um die irregeleiteten jungen Christen in den Jungen Gemeinden und Studentengemeinden zurückzurufen von einem Weg, der zu einem falschen Kirchenkampf führt, der die Verkündigung und Existenz der Kirche von innen her aufs schwerste bedroht. Es mag geschehen, daß auch die ganze Kirche ins Leiden kommt um die Schuld ihrer gesetzlichen Brüder willen, aber unsere Predigt hat dennoch zu bezeugen, daß die wahrhaft tödliche Bedrohung der Kirche von jenen kommt, die nicht allein unsere christliche Freiheit, sondern Christus selbst verraten haben. Nicht der Staat der DDR ist anzugreifen - so gewiß auch er nicht infallibel ist -, sondern die jungen Christen sind zur Buße zu rufen. Und ihnen ist zu bezeugen, daß kein Pfarrer und kein Bischof ihr Herr ist, sondern Jesus Christus allein, der sie frei macht, frei auch zur Arbeit zum Wohle der Menschen, frei zum Kampf um den Frieden und frei zum friedlichen Zusammenleben mit Christen und Nichtchristen.

Wir sind in aufrichtiger Verehrung Ihre sehr ergebenen
(gez. :) Rosemarie Müller-Streisand, Hanfried Müller und weitere 25 Unterschriften

Martin Niemöller antwortete auf diesen Brief:

Wiesbaden, 29.5.1953

Sehr geehrter Herr Müller!

Bei meiner Rückkehr von einem kurzen Urlaub fand ich hier Ihren Brief (Begleitschreiben) vor sowie ein Schreiben vom 25. April 1953, das außer von Ihnen noch von 26 Kandidaten und Studenten unterzeichnet war.

Sie erheben in diesem Schreiben vom 25. April 1953 Vorwürfe, die ich in aller Klarheit und Schärfe und Ruhe zurückweisen muß. Sie behaupten, daß ich faktisch das unterstütze, was ich bekämpfe, nämlich »den unbedenklichen Mißbrauch des Namens Jesu Christi für überaus bedenkliche Ziele«.

Ich weiß und kann dafür geradestehen, daß mein Freund Pastor Hamel niemals den Namen Jesu Christi für politische Ziele mißbraucht hat oder mißbrauchen würde. Ich weiß aber zugleich, und zwar aus dem Mund der maßgeblichen und verantwortlichen Männer, daß sie derartige Vorwürfe gegen den Pfarrer Hamel erheben. Ich kann nicht anders,

als auf Grund dieser einen Tatsache meine Schlüsse zu ziehen auf das übrige Verhalten gegenüber der Jungen Gemeinde wie gegenüber der Studentengemeinde, die mir beide sehr wohl bekannt sind. Natürlich gibt es auch in der Jungen Gemeinde wie in der Studentengemeinde hier und da Leute, für die ihr Glaube nichts anderes ist als ein Hilfsmittel für ihr irdisches politisches Wollen. Solche Leute gibt es aber in der FDJ und in der SED in Massen.

In der Versuchung stehen wir alle und stehen wir jeden Augenblick; und darum ist es uns gesagt, daß wer da glaubt zu stehen, der sehe wohl zu, daß er nicht falle.

Im Übrigen habe ich es oft genug zum Ausdruck gebracht, daß die Kirche vor ihren weltlichen Feinden keine Angst zu haben braucht, weil sie nur durch Selbstmord, d.h. durch Glaubenslosigkeit und durch Untreue enden kann.

Ich kann Sie und die Mitunterzeichner Ihres Schreibens an mich nur bitten, ernsthaft zu fragen und zu prüfen, ob Sie für die Anschuldigungen, die Sie ganz allgemein erheben, den einzelnen Leuten gegenüber, die heute gequält und verfolgt werden, Beweise in der Hand haben. Andererseits sollten Sie aller Propaganda gegenüber genauso mißtrauisch sein, wie wir hier im Westen der westlichen Propaganda gegenüber mißtrauisch sind. Denn die Welt in Ost und West will natürlich die Gemeinde Jesu Christi ihren Zwecken und Zielen dienstbar machen. Wir haben uns nach beiden Seiten hin ganz gründlich zu hüten. Der Teufel sitzt nicht auf der einen oder auf der anderen Seite, sondern er sitzt auf beiden Seiten und mitten unter uns. Ich bin fest überzeugt, daß Ihr Brief, wenn Sie ihn an D. Ernst Wolf, D. Hans Iwand, an die Pfarrer Diem, Schempp, Traub und Werner Koch schicken, dort in genau dem gleichen Geiste aufgenommen und erwidert werden wird wie durch mich.

Mit verbindlichen Grüßen Ihr

(gez.:) M. Niemöller

Nachbemerkung nach über fünfzig Jahren: Der Briefwechsel wurde beiderseits noch mit je einem Brief fortgesetzt.⁷⁹ Weiter führte das nicht! Leider hatten wir uns mit der Formulierung, Niemöller vertrete

⁷⁹ Dokumentiert in WBl 5/1991, S. 45-70.

nun, was er stets bekämpft habe, tatsächlich im Ton vergriffen. Das ließ sich offenbar nicht mehr reparieren, indem ich mich im nächsten Brief dafür in aller Form entschuldigte. Daß Niemöller offenbar kaum empfunden hatte, aus einer wie tiefen Beunruhigung wir ihm geschrieben hatten, enttäuscht uns trotzdem. Den von ihm verlangten personbezogenen Nachweis einer grundsätzlichen Feindschaft gegenüber dem sozialistischen Staat hätten wir leicht erbringen können - um den Preis, daß es denunziatorisch gewirkt hätte. Aber darum ging es uns ja nicht, sondern um eine kollektiv-klerikale Grundhaltung. Sie aber wurde auch von denen, die sie in der BRD am konsequentesten bekämpften, in der DDR einfach nicht wahrgenommen. Oder wurde sie verdrängt, weil der im Westen zu erwartende Vorwurf, man falle den »kämpfenden Brüdern im Osten in den Rücken«, unerträglich war? Jedenfalls lockerte sich in der Zeit von 1953 bis 1955/56 unsere Beziehung zu *den* westdeutschen Theologen, als deren Schüler und Nachfolger wir uns fühlten, ganz erheblich; erst als sie in ihrem Kampf gegen den Atomtod und gegen den EKD-Militärseelsorgevertrag an der antikommunistischen Grundhaltung der DDR-Synodalen scheiterten, änderte sich das.

Wie wir den Putsch vom 17. Juni 1953 erlebten

Der Briefwechsel mit Martin Niemöller fiel in eine bewegte Zeit. Der Brief war kaum abgegangen und konnte noch gar nicht beantwortet sein, da beschloß das Politbüro der SED am 9. Juni 1953 den »neuen Kurs«, um den, wie es nun hieß, überstürzten Übergang zum Sozialismus in der DDR zu korrigieren. Und am 11. Juni 1953 folgte ein Ministerratsbeschluß der DDR, in dem auf Grund dieses »neuen Kurses« eine ganze Reihe administrativer Maßnahmen zurückgenommen wurden.

Daß ein so abrupter Kurswechsel nicht nur ohne jede vorbereitende Propaganda, sondern sogar ohne angemessene Erklärung nur durch eine verblüffend abrupte Kehrtwende in Moskau motiviert sein konnte, war offenkundig. Unbegreiflich jedoch blieben die etwaigen Gründe für eine solche geradezu spontanistisch erscheinende Wende. Desto naheliegender war die Befürchtung, daß deren Folgen für die noch wenig konsolidierte DDR recht turbulent werden könnten.

Die Weiterentwicklung der antifaschistisch-demokratischen zu einer sozialistischen Ordnung, wie die SED sie seit 1952 forciert hatte, war notwendig geworden, nachdem die Westmächte diskussionslos den letzten Versuch der Sowjetunion abgewiesen hatten, im Konsens mit ihnen Deutschland zu neutralisieren und damit den Kalten Krieg einzudämmen. In einem sozialökonomischen Schwebestadium, schon anti-imperialistisch, aber noch nicht sozialistisch, hätte die DDR 1952/53 ebensowenig neben einer ihr gegenüber annexionistischen BRD dauerhaft in Frieden bestehen können, wie das - allen Illusionen zum Trotz - 1989/90 möglich gewesen wäre.

Aber 1952 waren weder ökonomisch noch auch nur politisch die Voraussetzungen gegeben, um den Weg zum Sozialismus so rasant zu beschreiten, wie es andererseits nötig war, um die DDR aus ihrem sozialökonomischen Schwebestadium herauszuführen. Dazu hätte die DDR den Waren- und Personenverkehr über ihre Grenze souverän kontrollieren müssen. Das aber war oder schien zumindest 1952/53 noch nicht möglich, ohne unberechenbare und möglicherweise unbeherrschbare Konflikte mit den »Westmächten« zu riskieren. Insofern waren für den seit 1952 verfolgten und tatsächlich notwendigen Kurs weder ökonomisch noch politisch die Voraussetzungen gegeben.

Dabei hatte man im Bestreben, die Schere zwischen Notwendigkeiten und Möglichkeiten möglichst rasch zu schließen, offenbar auf Drängen Moskaus schneller gehandelt, als man denken konnte. Und nun versuchte man diesen Fehler, wiederum auf Drängen Moskaus, wo man nach Stalins Tod offensichtlich ohnehin etwas konzeptionslos vor der Aufgabe stand, zu der noch von Stalin angedachten neuen Etappe der sozialistischen Konsolidierung überzugehen, ebenso überstürzt zu korrigieren, wie man ihn begangen hatte.

Zwar waren wohl Korrekturen an dem seit Herbst 1952 eingeschlagenen Weg tatsächlich nötig. Aber die Voraussetzungen dazu waren denkbar schlecht. In diesem objektiv bedingten Dilemma wurden nun überdies Fehler fehlerhaft berichtigt. Dabei wurde die Lage so unübersichtlich, daß man sie mit den vorhandenen politischen Kräften kaum noch zu meistern vermochte. Unzufriedenheit und Unsicherheit wuchsen, und mit ihnen wuchs keineswegs nur in von Haus aus antikomunistischen Kreisen eine gefährlich resignative Stimmung. Denn man hatte mit allem erheblichen, aber oft unbesonnenen revolutionären Ei-

fer die erhofften Ziele nicht erreicht, und so konnten eingefleischte Antikommunisten am Zunder zum Teil sozialistisch hausgemachter Mängel, verschärft durch Illusionen, Überheblichkeit und Protest dagegen, das Feuer einer Konterrevolution entzünden.

Nach den Deklarationen vom 9. und 11. Juni war die politische Atmosphäre wie elektrisch geladen. Allerdings spürten das nicht alle. An einem der Abende zwischen dem 11. und dem 15. Juni saßen Rosemarie Müller-Streisand und ich mit Manfred Feist und anderen FDJ-Funktionären zusammen. Wir beide fürchteten, ein Putsch stünde unmittelbar bevor. Sie fanden das reichlich kleinbürgerlich-ängstlich und lachten uns aus. (Wir mußten am 6. Oktober 1989 daran denken, als wir einem Staatsfunktionär sagten, wir rechneten mit einem »unruhigen 40. Jahrestag«, und er konsterniert meinte: »Sie machen mich ja ganz nervös.«)

Nicht für uns also, aber für viele kommunistische Freunde entlud sich das Gewitter am 16./17. Juni 1953 ebenso überraschend wie am 7./8. Oktober 1989.

Wie war das möglich? Immerhin waren die Genossen doch stolz auf ihre »Massenverbundenheit« und hielten (Originalton ZK-Apparat) »Müllers für zur Massenarbeit ungeeignet«. Woher aber kam dann ihre Blindheit, die an den alten Faust erinnert, der, während die Lemuren sein Grab schaufeln, träumt: »Solch ein Gewimmel möcht ich sehn...« Wie ist es zu verstehen, daß die DDR-Führung am 7. Oktober 1989, während ihr Staat auf der Straße liquidiert wurde, im Palast der Republik feierte, als wolle sie zu diesem Augenblicke sagen: »Verweile doch, du bist so schön!«? Zumindest scheinbar ganz ebenso sorglos erschienen uns unsere Freunde in den Spitzenetagen des Zentralrates der FDJ vor dem 16./17. Juni 1953.

Die Organisatoren des Putsches konnten an mancherlei Unzufriedenheit anknüpfen, deren Gründe mit den Regierungsbeschlüssen vom 11. Juni nicht hatten beseitigt werden können.

Zum Beispiel waren in den Henningsdorfer Stahlwerken die Arbeitsnormen nicht gesenkt worden. Das erregte spontane Empörung, war jedoch unvermeidlich, wenn in der ganzen Republik gleicher Lohn für gleiche Arbeit gezahlt werden sollte, obgleich tatsächlich am Rande des Berliner West-Mark-Gebietes andere Lebensverhältnisse als mitten in

der »Zone« herrschten. Das Normendesaster, das am 16. Juni die Streiks *ausgelöst* hatte, war eben nicht das Ergebnis bloßer Willkür gewesen, sondern aus einem Dilemma entstanden, das mit der offenen Grenze zusammenhing. Unter dem Druck der Westmark lagen die Normen in den Berliner Randgebieten unter denen der Republik. Diese Ungleichheit war unhaltbar. Aber die Normen auch in der Provinz zu senken war ökonomisch, sie um Berlin herum zu erhöhen war (wie sich gezeigt hatte) politisch unmöglich. So war der Souveränitätsakt vom 13.8.61 in gewisser Weise die Antwort auf den 17.6.53.

Andererseits bot eine nicht unbeträchtliche Zahl von Bauarbeitern an der Stalinallee, von denen viele sich durch die Entnazifizierung deklariert fühlten und tatsächlich proletarisiert worden waren, ohne proletarisches Bewußtsein zu entwickeln, und zum Teil lumpenproletarische Züge aufwiesen, ideale Anknüpfungspunkte für, gelinde gesagt, faschistoide Agitation auch von außen. Jedenfalls in Berlin, wo wir selbst die Eskalation der sozial-politischen Unruhen zu einem Putsch, der den Weg zu einem gesamtdeutschen Imperialismus öffnen und für ganz Deutschland den antifaschistisch-demokratischen Weg zum Sozialismus verschließen sollte, miterlebten, spielten sie eine auffallende Rolle.

Genau dafür wurden wir beide Augenzeugen.

Am Abend des 16. Juni 1953 (ich war zwar im demokratischen Sektor gemeldet und hatte auch schon einen vorläufigen Ausweis der DDR, wohnte aber noch bei meinen Schwiegereltern in Westberlin) fuhren wir aus ganz unpolitischen Gründen mit der S-Bahn vom Bahnhof Zoo nach Osten.

Der Zug war ungewöhnlich voll und wurde noch voller. Viele Zustiegende trugen ein Stahlhelmabzeichen, das ich bis dahin noch nie bewußt gesehen hatte. Aufgeregt diskutierten sie im Stil des Kalten Krieges, vielfach im Nazi-Jargon. An der Sektorengrenze entfernten sie ihr Abzeichen vom Rockaufschlag, stiegen am Bahnhof Friedrichstraße aus, schlossen sich den vielen unter der S-Bahn-Brücke diskutierenden Gruppen an und traten dort als »Arbeiter aus der DDR« mit der monoton wiederholten Parole auf: »Unsere Regierung hat Fehler gemacht; unsere Regierung muß gehen!« - gemeint war natürlich das sozialistische System. Wir eilten zum Zentralrat der FDJ, um dort anzuregen, Gegen-demonstranten zum Bahnhof Friedrichstraße zu schicken, aber im Gebäude des Zentralrates waren nur Pförtner anzutreffen. Wieder zurück

am Bahnhof Friedrichstraße trafen wir dort auf einige Volkspolizisten und informierten sie, daß die agitierenden »Arbeiter aus der DDR«, gekennzeichnet mit Stahlhelmsabzeichen, aus Westberlin kämen, was sie mit den Worten quittierten: »Wissen wir, wissen wir, darum sind wir ja hier!« Sie schienen uns etwas allzu gelassen zu sein.

Am 17. Juni brachte der RIAS dann Schauer-meldungen, z.B. »Geschützdonner in der Innenstadt« - original war kaum 1500 Meter entfernt nichts davon zu hören. Original live dagegen ertönte Otto Nuschkes Stimme nach seiner (offenbar nicht planmäßig verlaufenen) Entführung an der Oberbaumbrücke: »Ich bin menschengeraubt worden!« Während in Westberlin Kriegsaufbruchsstimmung um sich griff, begann der Schweizer Rundfunk alle Sendungen ernüchternd: »Zunächst die Wetterprognose!« Und blamabel reagierten die DDR-Sender: Musik, fast pausenlos Musik (was, wie wir erst sehr viel später erfuhren, wohl damit zusammenhing, daß der DDR-Rundfunk noch von der Westberliner Masurenallee aus sendete und so von seiner Basis abgeschnitten war).

Unterm Strich kam und kommt man zu dem Schluß: In Ausnutzung der Risiken des notwendig schnellen Überganges zum Sozialismus und aus Fehlern der DDR-Führung samt fehlerhaften Korrekturen dieser Fehler - all das offensichtlich in Moskau ersonnen, aber durch Uneinigkeit im deutschen Politbüro verschlimmert - entwickelte am 16./17. Juni 1953 die deutsche Reaktion zielgerichtet eine antisozialistische Rebellion.

*

Und die offizielle Kirche war bestrebt, die Mängel und Fehler der Sozialisten für sich auszunutzen, ihnen aber keineswegs zu helfen, als sie ihre Fehler einsahen und sie überwinden wollten.

Ein besonders zynisch-falsches Zeugnis wider ihre Nächsten gab die Berlin-Brandenburgische Kirchenleitung der DDR zum 17. Juni 1953 mit den Worten, nie habe sich »die Kirche der Arbeiterklasse so eng verbunden gefühlt wie eben jetzt«. In dem Augenblick, in dem die Monopolpresse den »Arbeitieraufstand« gegen die Arbeiter- und Bauernmacht in der »Sowjetzone« bejubelte, kam ihr das Wort flüssig über die Lippen, das seit langem kirchlich gemieden wurde: das Wort Klasse. Jetzt erklärte sich eine Kirche, die bisher »das Recht zur Revolution

verneint« hatte, Aufständischen verbunden. War das ein wunderbarer Akt der Buße? Oder war es ungebrochen die Tradition, in der schon die DEK 1933 den 30. Januar als »nationale Revolution« begrüßt hatte?

Diese Kirchenpolitik hat fast die ganze Geschichte der DDR kontinuierlich begleitet; nur für eine kurze Episode schien sie unterbrochen, als sich viele in der Kirche und auch in Kirchenleitungen in der sozialistischen Gesellschaft darauf besannen, was eigentlich Kirche sei: »Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist« (Bonhoeffer). Es ist schade, daß sich viele von ihnen nun nach der »Wende« dieser besseren Einsicht schämen; sie erwecken damit nachträglich den Eindruck, es sei ihnen auch bei dieser Erkenntnis weniger um die Wahrheit des Evangeliums für andere als um Vorteile für sich selbst gegangen.

Sicherlich spielte dabei auch das eine gewisse Rolle, was Dietrich Bonhoeffer in seinem - heute mehr denn je lesenswerten - Essay »Von der Dummheit« bemerkt: Die Dummheit beruhe sozial-psychologisch nicht auf einem naturhaften intellektuellen Defekt, sondern auf einem gesellschaftlich begründeten Mangel an »innerer Selbständigkeit«; man spüre im Gespräch mit einem so Verdummten geradezu, »daß man es gar nicht mit ihm selbst, ihm persönlich, sondern mit über ihn mächtig gewordenen Schlagworten, Parolen etc. zu tun hat«.⁸⁰

Das gilt natürlich für »Tonträger« auf allen Seiten. Ihre »innere Selbständigkeit« hatten sowohl manche Funktionäre verloren, die dialektisch gemeinte Lehr- in dogmatisch wiedergekäute Leerformeln verwandelt hatten, als auch die vielen, die damals wie heute ihre »innere Selbständigkeit« verloren, weil die Monopolmedien sie politisch nach derselben Technik manipulierten, die in marktwirtschaftlicher Reklame wirkt. Ebenso, denke ich, kam es auch 1989 dazu, daß Honecker sogar um eine Ecke herum Recht hatte, wenn er, wie man behauptet, meinte, in den realistischen Informationen des MfS stünde doch nichts anderes als in der Westpresse. Tatsächlich konnte er in der Westpresse lesen, was das Volk denken *sollte* - und in jenen Berichten, daß es das leider auch tatsächlich weithin *dachte*. Nur die Schlußfolgerung, die »Volksmeinung« sei nur »Westpropaganda«, war falsch. - Oder sogar makaber richtig? - Vieles von dem, was am Ende der DDR wie eine Lungenentzündung wirkte, war am 17. Juni 1953 bereits als Schnupfen wirksam.

⁸⁰ Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung, a.a.O., S. 17 ff.

Seine Erreger wurden nicht gründlich genug diagnostiziert und nicht dauerhaft genug bekämpft.

Allerdings war die Uninformiertheit mancher sozialistischer Leitungen nicht nur deren eigene Schuld.

Wir haben uns ihnen gegenüber immer an die alte Kaufmannsregel gehalten: »Sind Sie zufrieden, sagen Sie es andern; sind Sie es nicht, sagen Sie es mir!« (Sie verträgt sich übrigens erstaunlich gut mit Luthers Erklärung zum 8. Gebot.) Allerdings machte man sich damit nicht überall beliebt. So verhielten sich denn auch viele, leider auch in der Kirche, umgekehrt. Sie redeten je »denen oben« *und* »denen unten« nach dem Mund, statt die Schwierigkeiten und Sorgen der einen je den anderen zu vermitteln. Das allerdings geschah keineswegs nur, um sich hier und dort einzuschmeicheln.

Abgesehen von der relativ kurzen Zeitspanne vom 13.8.1961 bis zum Ende der Ulbrichtära, in der die DDR aufblühte und sich überraschend schnell konsolidierte, haben vielmehr viele leitende Kirchenleute sehr erfolgreich die Neigung sozialistischer Leitungen zur Selbstzufriedenheit ausgenutzt, um deren Wachsamkeit einzuschläfern und vor ihnen zu verbergen, wie der Antikommunismus in der DDR (von ihnen begünstigt) weiterwirkte und sogar wieder an Boden gewann. »Nur ein paar Reformen - dann wird der Sozialismus noch attraktiver«, hieß es in der einen, »dann wird er verschwinden«, hieß es in der anderen Richtung. In der einen Richtung hieß Toleranz »Schritt für Schritt zurück« und in der anderen »Schritt für Schritt voran, nur nicht zu hastig«, ganz der Taktik entsprechend, die die BRD inzwischen als »neue deutsche Ostpolitik« zur Liquidation des Sozialismus entwickelt hatte, und zwar unter anderem dank des Scheiterns des Putsches von 1953: Denn: »Die Erfahrungen des 17. Juni 1953 ... standen vor aller Augen.«⁸¹

Verleumdung? Vor 1989 wäre man gegenüber diesem Vorwurf noch in Beweisnot geraten. Heute gibt es dafür so viele Belege, daß ein ganzes Buch sie kaum fassen würde. Ein Beispiel für viele: »Wie begegnete man östlichen Politikern und anderen Angehörigen des Machtapparates ... - mit öffentlichen Vorwürfen und Forderungen ...? Dann hätte es weder Gespräche noch Verhandlungen gegeben. ... Einfach war dieser

⁸¹ Jürgen Schmude in: *DER SPIEGEL* 6/1992, S. 47.

schwierige Weg zwischen Konfrontation und Kooperation nicht... Aber er war grundsätzlich richtig und ertragreich. ... Das Mühen um die Sache ... hat sich gelohnt. Der vom Westen auf das politische System der DDR ausgeübte Druck ... hat gewirkt«. ⁸² Nun ja, die Stimme eines SPD-Spitzenpolitikers. Dumm genug, dem erklärten Feind zu trauen. Aber zugleich die Stimme des *Präses der EKD-Synode!* Darf eine Kirche einem Staat - welchem auch immer - mit Arglist begegnen? Wie steht es da mit dem »eure Rede sei ja, ja; nein, nein«?

Zugestanden: die Kirche *übertreibt* in vielen Selbstzeugnissen heute ihre Rolle bei der Beseitigung des Sozialismus erheblich, sei es aus Angst oder um sich zu entschuldigen bei denen, die sie fragen, ob sie den Sozialismus nicht zu defensiv bekämpft, ob sie nicht zu viel »Waffenstillstände« mit ihm geschlossen und zu wenige gebrochen, ob sie nicht zu oft Festungen nur unterminiert habe, statt sie zu stürmen. Aber am *Willen*, den Sozialismus zu beseitigen, hat es in ihren gesamtdeutschen Führungsorganen wohl nie gefehlt.

Dabei ist es nicht einmal am bedrückendsten, daß viele *Christen* mit allen politischen Mitteln, einschließlich der Täuschung des Feindes durch Kriegslist, gegen den Sozialismus gekämpft haben. Wenn sie dabei »nach dem Maß ihrer menschlichen Einsicht« meinten, damit »für Recht und Frieden zu sorgen«, möchte ja für sie als Entschuldigung gelten, daß sie zum Opfer ihrer »inneren Unselbständigkeit« (Bonhoeffer) geworden sind. Sie könnten dann ja noch »das Recht zum politischen Irrtum« (Eugen Kogon) in Anspruch nehmen, ein sehr zweifelhaftes Recht, das wir aber wohl einander konzedieren müssen, wenn wir miteinander leben wollen.

Aber unerträglich bleibt es, daß sie für ihre politischen Entscheidungen nicht *selber* einstehen wollten, sondern »*die Kirchen*« dafür »einsetzen«. Damit haben sie aus der Kirche einen Kombattanten in einem Vernichtungskrieg und aus ihrem politischen Kampf einen Kreuzzug gemacht. So haben sie all denen Recht gegeben, die nicht wissen, was Kirche ist, sondern sie für eine Religionsgemeinschaft halten, die das Recht auf Selbstbehauptung mit politischen Mitteln habe; sie haben sich verhalten, als wären sie nur dazu da, zu beweisen, daß der Marxismus Recht habe, wenn er das Evangelium einfach für eine Religion, für illusionäre

⁸² Ebd.

Widerspiegelung gesellschaftlicher Interessen halte. Gewiß wußten und wissen sie es nicht, daß Kirche nur solange Kirche ihres Herrn ist, wie sie selbstlos wahres Zeugnis für ihre Nächsten - ja, auch für ihre Feinde unter ihnen - redet.

*

Der 17. Juni bedeutete für viele ein Trauma.

Zuerst für viele Kommunisten: Die Sowjetunion hatte sie in einen Kampf gejagt und dann zurückgepiffen. Bei dem angeordneten Rückzug waren sie beinahe zum Opfer ihrer Gegner geworden. Erst als schon Blut floß, hatten die Freunde sie gerettet.

Sodann für Bundesgenossen der Kommunisten: Sie waren den Kommunisten gegenüber in einer ähnlichen Lage wie die SED gegenüber der KPdSU (das blieb übrigens in der DDR so, solange sie bestand). Zum Beispiel waren für uns parteilose Antiimperialisten unsere kommunistischen Freunde auf einmal verschwunden. Gestern noch hatten sie den politischen Klerikalismus, den wir theologisch verwarfen, administrativ so sehr attackiert, daß wir zuweilen versuchen mußten, sie zu bremsen. Heute schlossen sie mit seinen Repräsentanten ein Agreement, und uns gegenüber galt die Regel: »Grüß mich nicht unter den Linden«, zumal wir den Schwenk nicht so gedankenlos mitmachen konnten wie Soldaten auf dem Exerzierplatz.

Aber auch für Antikommunisten: Denn trotz aller Fehler hatte sich die antifaschistisch-demokratische Bewegung in Richtung auf den Sozialismus in der DDR stärker als gedacht erwiesen - gewiß zunächst unter sowjetischem Schutz, aber dann auch in der Fähigkeit, sich aus der Krise heraus selbst wieder zu konsolidieren. Der 17. Juni war vor allem insofern eine empfindliche Niederlage der Reaktion, als die Bewegung ihren Massencharakter genau in dem Maße verloren hatte, in dem sie - deutlich vor allem von außen instrumentalisiert - Züge weißen Terrors annahm.

Die Wunden wirkten auf beiden Seiten lehrreich. Zunächst zog die SED die Lehre: Fehler sind schlimm genug; noch schlimmer ist es, vor dem Gegner über sie zu streiten; denn das provoziert ihn zum offenen Angriff. Also: »Keine Fehlerdiskussion, sondern Fehler im Fortschreiten überwinden!« Tatsächlich schlief - insoweit wirklich im Fortschreiten Fehler überwunden wurden - die Fehlerdiskussion ein, und es ge-

lang der SED, den Kurs so zu korrigieren, daß nur Weg und Tempo geändert, das Ziel aber im Auge behalten wurde. Das trug vermutlich dazu bei, daß die Führung der DDR nicht ins Schleudern geriet, als die Turbulenzen, die der XX. Parteitag der KPdSU auslöste, fast die ganze kommunistische Bewegung erschütterten. Außer Teilen der Intelligenz blieb die DDR von dieser kommunistischen Identitätskrise ziemlich unberührt, mutmaßlich auch weil Erfahrungen der Junitage von 1953 gegen diese Epidemie wie eine Impfung wirkten, die zwar nicht komplikationslos verlaufen war, aber doch immunisierend gewirkt hatte. (Nicht unwesentlich war dabei natürlich auch, daß es in der DDR keine blutigen Repressalien gegen innerparteiliche Gegner gegeben hatte.) Vor allem aber hatte die SED gelernt: Eine dauerhafte sozialistische Konsolidierung ist vor allem wirtschaftlich, aber auch politisch-ideologisch solange unmöglich, wie die Grenze gegenüber einem ökonomisch überlegenen Todfeind, überdies noch gleicher Nation, unkontrollierbar ist.

Andererseits begann in der Zeit nach dem 17. Juni 53 in der DDR, wie wohl im ganzen sozialistischen Lager, eine langfristig unheilvolle Entwicklung:

Bis dahin war die »Offenheit der Propaganda« Leitfaden kommunistischer Massenführung gewesen. Nun wurde es schwer, diese für die sozialistische Revolutionspolitik unverzichtbare Linie durchzuhalten. Weder ließen die Kräfteverhältnisse zwischen KPdSU und den anderen europäischen kommunistischen Parteien es zu, die Massen über die offensichtliche Uneinigkeit in der Führung der KPdSU nach Stalins Tode zu informieren, noch konnte man es wagen, die offenbar erheblichen Differenzen auch innerhalb der SED-Führung dadurch zu überwinden, daß man die Masse der Parteimitglieder dafür mobilisierte. Es blieb nichts anderes übrig, als für längere Zeit zu »taktieren« und dabei bedenkliche Vertrauensverluste, gerade auch unter klassenbewußten Kräften, in Kauf zu nehmen.

Aber auch die andere Seite lernte aus dem Lehrstück: Es hatte sich als unmöglich erwiesen, ohne militärische Deckung von außen durch politisch-ideologische Intervention und krasse Konfrontation in der DDR einen Umsturz zu erreichen. So entstanden zunächst Pläne, zum Beispiel durch eine organisierte »Fluchtwelle«, eine ähnliche Situation wie 1953 zu schaffen, dann aber zur militärischen Eskalation überzugehen.

Sie erschienen Verbündeten der BRD (mit Recht!) so gefährlich, daß man sie z.B. in der britischen Presse im Frühsommer 1961 denunzierte, was - kaum beabsichtigt - vermutlich zur Entscheidung vom 13.8.1961 und dazu beitrug, daß die Westalliierten sie tolerierten.

Allerdings erst nahezu zehn Jahre nach dem 17. Juni fand der Imperialismus - wie schon seit Bismarcks Sozialgesetzgebung in der Innenpolitik - nun auch in der Außenpolitik den Weg zu vollendeter Anwendung seiner spezifischen Waffen: des Kapitals und seiner Medien. 1963 entwickelte Egon Bahr in der Evangelischen Akademie Tutzing seine These vom »Wandel durch Annäherung«, und schrittweise begann man seitdem immer mehr, beides, Kapital und Ideologie, in das sozialistische Lager einzuführen, damit es dort von innen heraus wirken konnte. Eine sichtbare Intervention entfiel, wenn man, statt Geld über die »grüne Grenze« zu schieben, dem Staat selbst Milliardenkredite bot und so seine Ökonomen daran gewöhnte, ihr Land über seine Verhältnisse leben zu lassen.

So offen wie zuvor zeitgenössisch nur Franz Josef Strauß bestätigte das später im Rückblick ein ehemaliger Präses der EKD-Synode: »Auch die materiellen Hilfen aus der Bundesrepublik wurden für die innere Stabilität der DDR sehr viel teurer, als es dem rein wirtschaftlichen Nutzen entsprach. Die DDR geriet in unlösbare innere Widersprüche.«⁸³ Diese Widersprüche ins Bild zu setzen und dabei ihre Wirkung zu verstärken, war dann die Sache der Medien. Wozu noch unter hohem Risiko für sie selbst und ihre Kontaktpersonen mit Geheimagenten operieren, wenn freie Journalisten alle Arbeit der »Feindaufklärung« (Ausforschung, Desorientierung, Anleitung zur Obstruktion) übernehmen können und dabei vom Opferstaat noch als Aushängeschilder seiner Weltoffenheit begrüßt werden? Und warum eine sozialistische Gesellschaft nur von außen antikomunistisch agitieren, wenn man doch Bedingungen steuern kann, unter denen ihre eigene Intelligenz den Sozialismus solange an utopischen Idealen mißt, bis sie an seiner Realität kein gutes Haar mehr findet? »Das Mühen um die Sache hat gelohnt. Der vom Westen aus auf das politische System der DDR ausgeübte Druck hat zum Wandel gewirkt... Wohl noch wichtiger war die gleichzeitig bewirkte [!]

⁸³ Jürgen Schmude, a.a.O.

innere Auflösung der DDR«, meint Schmude, und was nennt er als Quelle dieser Strategie? »Die Erfahrungen des 17. Juni 1953.«⁸⁴

Leider hatte man im sozialistischen Lager die Lektion des 17. Juni 1953 nicht so nachhaltig gelernt. Zwar wurde die kurzfristige Lektion begriffen: Fehler nicht rückwärts gewandt diskutieren, sondern vorwärts gewandt überwinden.

Hätte die kommunistische Weltbewegung zumindest diese Lehre beherzigt, wäre ihr vielleicht die Identitätskrise erspart geblieben, in die die KPdSU sie drei Jahre später mit der Parole stürzte »Hinter Stalin zurück«, statt vorwärtsweisend die eigentliche, aber schwerere Aufgabe zu erkennen: »Über Stalin hinaus!« Statt dessen verfiel man in eine Fehlerdiskussion, die immer weiter rückwärts führte: *Zurück* zu Lenin, *zurück* zu Marx, *zurück* zum utopischen Sozialismus - und schließlich *zurück* zum ganz gewöhnlichen Kapitalismus.

Aber freilich: Fehler im Fortschreiten überwinden, das setzt voraus, daß man die Fehler richtig erkannt hat.

Die Konturen der späteren Fehler waren am 17. Juni bereits sichtbar wie ein Vorseignal:

Die Etappen sozialistischer Entwicklung können nicht per Dekret erreicht werden; es bedarf dazu solider Planung mit wissenschaftlicher Sorgfalt und der Anerkennung aller Realitäten, gerade auch der widerwärtigen.

Der sozialistische Weg kann nicht auf Kommando von außen beschritten werden, und komme es aus dem ersten sozialistischen Land der Welt. Er bedarf internationalistischer Beratung und darum einer kommunistischen Internationale, die die Sicht und Interessen aller kommunistischen Parteien und sozialistischen Länder koordiniert und vermittelt, bevor verbindliche Entscheidungen fallen.

Der Sozialismus bedarf der Einheit von politischem Bewußtsein und sozialer Macht und darum des gegenseitigen Vertrauens zwischen einer revolutionären Führung und revolutionären Klassen, das nicht durch Gängelei von der einen und Mißtrauen von der anderen Seite gestört werden darf.

⁸⁴ Ebd.

Aber mit dem Blick auf diese aus den Erfahrungen am 17. Juni 1953 später gezogenen oder auch gerade nicht gezogenen Konsequenzen bin ich der Zeit weit voraus geeilt.

Linke Orthodoxie zwischen den Fronten Kirchenkampf oder Kulturkampf? 1953-1958

Nach dem 17. Juni 1953 hatte sich die DDR in einer nicht ungefährlichen Krise behauptet. Die Antikommunisten hatten ihr Ziel gesellschaftspolitisch verfehlt, nicht aber kirchenpolitisch.

Die DDR hatte ihre Auseinandersetzung mit dem Klerikalismus⁸⁵ abgebrochen und der Reaktion nachgegeben, statt ihre - gewiß nicht sehr kluge - Kirchenpolitik zu revidieren.

Die Kirche aber stritt, nun im Selbstbewußtsein, die erste Schlacht gewonnen zu haben, weiter um die Erhaltung ihrer gesellschaftlichen Privilegien (um *libertates ecclesiae*, wie man im Mittelalter ihre Privilegien genannt hatte), keineswegs um die Freiheit von Christenmenschen, die *libertas christiana*. Die kirchliche Seite bekämpfte weiterhin die Säkularisierung der Gesellschaft. Die staatliche Seite hielt sich nunmehr erheblich zurück im unvermeidlichen Kampf gegen deren Klerikalisierung.

Es handelte sich dabei um einen *Kulturkampf*. Zu einem echten *Kirchenkampf* war es auch vor dem 17. Juni *nicht* gekommen.

Das heißt, es hatte keinen innerkirchlichen Streit darum gegeben, ob die Kirche überhaupt um ihren gesellschaftlichen Einfluß kämpfen dürfe oder ob sie nicht vielmehr auf ihre »Privilegien gelassen und in der Erkenntnis einer geschichtlichen Gerechtigkeit« verzichten solle.⁸⁶ Aber zur Rechten wie zur Linken sah die öffentliche Meinung in dem Kulturkampf, zu dem es 1953 in der DDR tatsächlich gekommen war, eine Fortsetzung des Kirchenkampfes.

⁸⁵ Ich bedaure, das Reizwort »Klerikalismus« im Folgenden nicht vermeiden zu können, weil es das gibt, was es bezeichnet: den kirchlichen Willen zur Macht und eine Haltung zur Kirche, die derjenigen ähnelt, die wir, wenn sie sich auf Nationen bezieht, Nationalismus nennen.

⁸⁶ Dietrich Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., S. 205.

Die Neutralen und vor allem die »Deutschen Christen« (in irritierender Übereinstimmung mit ihnen aber auch viele Religiöse Sozialisten) sprachen gern und viel von einer »Machtergreifung der Bekennenden Kirche« nach 1945. Dabei mißdeuteten sie die Machtergreifung von Bischof Dibelius *über* die Bekennende Kirche als Machtergreifung *der* Bekennenden Kirche. Sie sahen in Dibelius, dem es um die Kirche »als organisierte Macht«⁸⁷ ging, den Repräsentanten der Bekennenden Kirche und in den von ihm dirigierten Kirchenleitungen, Jungen Gemeinden und Studentengemeinden deren Erben. So erschien diesen der Kampf, in den Dibelius sie gegen die DDR führte, als Fortsetzung des Kirchenkampfes; und sie hielten Christen, die die DDR als ihren Staat respektierten, für Erben der »Deutschen Christen«: für »rote DC«.

Die Demagogie »rot gleich braun« funktionierte in der *Kirche* perfekt. Wer dachte noch daran, daß Dibelius schon die Weimarer Republik im Namen Gottes bekämpft und sich nur darum mit den Nazis nicht vertragen hatte, weil sie der Kirche weniger Einfluß als versprochen gegeben hatten?

Da die DDR kirchenpolitisch den Rückzug antrat, sahen die Kirchenleitungen desto weniger Anlaß, ihren Kurs auf einen Kulturkampf zu korrigieren. Schon am 10. Juni 1953 hatten sie ja in einem Agreement mit der DDR-Regierung ihre Position nicht nur behauptet, sondern ausgebaut.

Die christlichen Kreise um den Nuschke-Flügel der CDU waren nur froh, daß dieser Kulturkampf (»Kirchenkampf mit falschen Fronten« nannten wir ihn damals) zu Ende war, sei es auch um den Preis ihrer Niederlage. Sie erinnerten sich nicht mehr gern daran, daß sie uns gebeten hatten, unseren Brief an Martin Niemöller (siehe oben) mitunterzeichnen zu können, und heute haben die meisten von ihnen ihre Unterschrift vollends vergessen.

Wer damals etwa darum »auf Seiten des Staates« gewesen war, weil er gemeint hatte, der Staat werde sich kirchenpolitisch durchsetzen, und dann sei es besser, auf Seiten der stärkeren Bataillone gestritten zu haben, der fand nun, daß ganz im Gegenteil »die Kirche Recht gehabt«

⁸⁷ Otto Dibelius: Nachspiel, Berlin 1928, S. 19.

habe. Gegenüber denen, die zur Linken wie zur Rechten den Ausgang dieses Kulturkampfes wie ein Gottesurteil werteten, waren wir isoliert.

Uns war es ja darum gegangen, daß die Kirche grundsätzlich keine Kulturkämpfe führen dürfe, wenn sie Kirche bleiben wolle.

Erste Begegnung mit der DDR-CDU Das Büro Otto Nuschke und die CDU

In Auseinandersetzung mit dem antikommunistischen Klerikalismus, dessen Vertreter sich als Erben der Bekennenden Kirche ausgaben und zunächst einmal triumphiert hatten, waren wir gleich nach unserer Übersiedlung in die DDR an die Seite derer geraten, die gegen den »Mißbrauch des Christentums« im Kalten Kriege protestierten. Sie hatten sich überwiegend in der CDU oder um die CDU gesammelt und aus dieser eine teils mehr kleinbürgerliche, teils mehr bildungsbürgerliche Partei des antifaschistisch-demokratischen Blocks gemacht.

Ihr linker Flügel kam aus dem religiös-sozialistischen Lager. Zunächst waren dessen Vertreter mit der SPD, der sie angehört hatten, in die SED gelangt. Aber nur Karl Kleinschmidt - zumindest weiß ich es von keinem anderen - gehörte ihr 1953 noch an. Andere, wie zum Beispiel Erich Hertzsch, waren friedlich-schiedlich aus ihr ausgeschieden - in einem Konsens über den Dissens: Beide Seiten hielten den Gegensatz in Sachen »religiöse Weltanschauung« oder »atheistische Weltanschauung« für unüberbrückbar. Der namhafteste und eigenständigste unter ihnen, Emil Fuchs⁸⁸, einer der weit- und klarsichtigsten Antifaschisten unter den Religiösen Sozialisten und während der Nazizeit samt seiner Familie hart verfolgt, zuletzt Theologieprofessor in Westdeutschland, war erst 1949 nach dem Zusammenschluß der Arbeiterparteien nach Leipzig berufen worden und in der DDR parteilos, wenn auch alsbald Ehrenmitglied der CDU und von ihr als theologischer »Nestor« hoch verehrt.

⁸⁸ Vgl. dazu insbesondere Erwin Eckert/Emil Fuchs: Blick in den Abgrund. Das Ende der Weimarer Republik im Spiegel zeitgenössischer Berichte und Interpretationen, hg. von F. M. Balzer u. M. Weißbecker, Bonn 2002.

Zum größeren Teil aber kamen diese Kreise, das heißt der *kulturpolitisch*-bildungsbürgerlich aktive Flügel der CDU, aus einem theologisch wie politisch liberal-religiös-humanistischen Kulturprotestantismus im Geiste der »Christlichen Welt« Martin Rades.

Profiliertester Repräsentant dieser Richtung war Otto Nuschke, ehemals Mitglied der Deutschen Demokratischen Partei, der einzigen Partei des nicht allzu starken Teils des deutschen Bürgertums, der nach 1919 ehrlich für die Weimarer Republik eintrat. Er war Protagonist auf dem Wege der CDU zur Blockpartei gewesen und nun ihr Vorsitzender und Stellvertretender Ministerpräsident der DDR. In dieser Funktion unterstand ihm ein Büro, das, bevor es einen »Staatssekretär für Kirchenfragen« gab, für die Kontakte zwischen Staat und Kirche zuständig war, sofern es dabei nicht um rein administrative Fragen im Bereich des Innenministeriums ging.

Nach der Konzeption der SED hatte die CDU die Kompetenz für das gesellschaftliche Engagement aller »religiös orientierten« Bürger, und die CDU selbst stabilisierte nur allzu gern energisch dies ihr zugefallene Monopol. Darüber kam es dann oft zu harten Konflikten mit uns, die wir weder unseren Christusglauben als »religiöse Weltanschauung« verstehen noch die Idee einer »christlichen Partei« oder einer »Partei der Christen« akzeptieren konnten.

Die CDU war allerdings alles andere als homogen zusammengesetzt. Und auch die beiden Hauptströme, die sich in ihrem *bildungsbürgerlichen* Flügel vereinigten, der religiös-sozialistische und der sozial-kulturprotestantische, waren keineswegs homogen. Schon ein Blick auf die Großeltern derer, die sich hier trafen, macht das deutlich.

Zu den kirchlich-theologischen Vorfahren gehörten auf Seiten der Religiösen Sozialisten nicht nur Christoph Blumhardt und Leonhard Ragaz - welch himmelweiter Unterschied schon zwischen diesen beiden Religiösen Sozialisten -, sondern auch Friedrich Naumann, der sich vom Christlich-Sozialen zum bewußten Befürworter des deutschen Imperialismus gewandelt und zugleich der Sozialdemokratie besonders entschlossen den Weg zum Revisionismus gewiesen hatte. Manche zählten sogar Adolf Stöcker zu ihren Vätern, der zugleich Ahnherr eines ganz anderen Stammbaums war: Otto Dibelius bewunderte ihn als denjenigen, der den politischen Klerikalismus in den modernen Protestantismus eingeführt hatte; und Adolf Hitler verehrte in ihm den genialen

Lehrer sozialer Demagogie, der als erster mit dem Gegensatz zwischen Klassencharakter und Klassenbasis einer politischen Partei gespielt und das Kleinbürgertum - übrigens auch schon antisemitisch! - im Interesse der imperialistischen Reaktion manipuliert hatte.

Viele in der CDU nahmen - wie sie sagten, bestrebt, überall Trennendes zurückzustellen, um Gemeinsamkeiten zu suchen (auch dort, wo sie nicht zu finden waren) - den Gegensatz zwischen Blumhardt und Naumann kaum wahr. Karl Barth hatte ihn schon 1919 in einem Nachruf auf beide unter dem bezeichnenden Titel »Vergangenheit und Zukunft« beschrieben: »im Bestreben, den beiden Verstorbenen damit Ehre zu erweisen ..., daß ich zum einen Nein und zum anderen Ja sage - wohl verstanden nicht als Richter, sondern Parteigänger.«⁸⁹

Als Heimat Naumanns sah Barth »die Kirche, ... der das Verhältnis der Welt zum Göttlichen eine zum vornherein feststehende, geordnete und sich selbst gleich bleibende Beziehung ist, die bloß der religiösen Erklärung und Verklärung bedarf.« Barth meinte, Naumann habe zwar etwas »geahnt ... von der Vorläufigkeit der jetzigen Welt und davon, daß hinter allen ihren Erscheinungen eine neue Welt zur Geburt drängt« - »*Aber es kam nicht* ... Es kam ein »christlich-soziales Programm«, in dem man dem gottlosen den wahren, mit der Kirche verbündeten Sozialismus gegenüberstellen wollte.« Und so hat Naumann dann »den Sozialdemokraten unermüdlich Vernunft, Mäßigung und Opportunismus gepredigt, und der 4. August 1914, der dunkle Tag, an dem die deutsche Sozialdemokratie den Sozialismus verraten hat, war das verhängnisvolle Symbol für den Charakter seines eigenen Lebenswerkes.« Blumhardt hingegen, meinte Barth, erlag der Versuchung, der Naumann und Stoecker erlegen sind, nicht, nämlich dem »zum Tod verurteilten Unternehmen, der Sozialdemokratie einen »christlichen« Sozialismus an die Seite setzen zu wollen. Haben die Gottlosen Gott besser verstanden als die Christen, dann kann es nicht deren Sache sein, jene durch eine »christliche« Nachahmung überbieten zu wollen; dann heißt es, Gott die Ehre und in diesem Falle den Gottlosen Recht geben.«⁹⁰

⁸⁹ Karl Barth: *Vergangenheit und Zukunft*, in: *Klärung und Wirkung*, hg. von W. Feurich, Berlin 1966, S. 274-290 - alle folgenden Zitate sind diesem Aufsatz entnommen.

⁹⁰ Ebd., S. 275, 277, 279, 281, 287 f.

Ich habe den Gegensatz zwischen Blumhardt und Naumann so ausführlich mit Barths Worten gezeigt, weil es wohl die Wege Naumanns waren, auf denen schon 1953 einige und seit 1989 dann noch mehr Unionsfreunde aus der christlich-sozialistischen Ost-CDU in die klerikal-imperialistische West-CDU zu wandern vermochten, »Sachzwängen« folgend, am »Machbaren« ausgerichtet und zuletzt ankommend bei jener »neuen Dreieinigkeit: Demokratie, Industrie, Weltmacht (Stimmzettel, Eisenbeton, Panzerschiffe), deren Verkündung der nun ganz zur Politik übergegangene Naumann sein Leben widmete«⁹¹.

Es gab auch eine andere Linie in diesen Kreisen. Sie war dem Erbe Blumhardts verpflichtet. Aber sie war quantitativ schwächer ausgeprägt. Das konnte man zum Beispiel daran ablesen, daß unter den vielen Namen der »Vorläufer und Bahnbrecher«, als deren Testamentsvollstrecker sich die DDR-CDU fühlte, fast nie der Name desjenigen Religiösen Sozialisten fiel, der doch wohl Blumhardt am nächsten gestanden hatte, als er (so wie Blumhardt an der Schwelle zum deutschen Imperialismus zeichenhaft der »gottlosen« Sozialdemokratie beitrug) an der Schwelle zum deutschen Faschismus ostentativ Mitglied der KPD wurde: der Name Erwin Eckert!⁹²

Aber nicht nur das kirchlich-religiöse Erbe des kulturpolitischen und deshalb vor allem kirchenpolitisch wirksamen Flügels der CDU war höchst heterogen, sondern auch sein gesellschafts- beziehungsweise geisteswissenschaftliches.

Auf der einen Seite gehörte der Irrationalismus der Lebensphilosophie dazu, allerdings nicht in der barbarischen Form wie bei Nietzsche, sondern in humanistischem Geist wie bei Dilthey. Diese Traditionslinie führte rückwärts zu Schleiermacher, den sie im allgemeinen mehr romantisch denn als bürgerlich-revolutionär verstanden, und dann weiter zurück zu Erasmus. Für ihn, den humanistisch-katholischen Protestanten, schlug ihr Herz; Luther konnten sie, obwohl sie in ihm mit Bedauern auch den fürstentreuen Feind der Bauern sahen, zwar bei allen Jubiläen ganz liberal als den Befreier der Gewissen vom Dogmenzwang

⁹¹ Ebd., S. 279.

⁹² Zu Erwin Eckert vgl. insbesondere F.-M. Balzer (Hg.): Ärgernis und Zeichen, Bonn 1993; sowie: Blick in den Abgrund, a.a.O.

feiern, aber als assertorischer und dialektischer Theologe blieb er ihnen völlig unverständlich und fremd.

Auf der anderen Seite gehörten zu ihren Großvätern Max Weber mit seinem ausgeprägten Rationalismus, Ernst Troeltsch mit seinem analytisch-soziologischen Kirchenverständnis und irgendwo und irgendwie hinter ihnen schließlich auch Karl Marx. Zumindest als Kritiker des Monopolkapitals wurde er geachtet, allerdings als Materialist und Dialektiker und natürlich insbesondere als Kritiker der Religion, also in seiner zentralen Bedeutung, zumindest ignoriert, wenn nicht negiert.

Bei fast allen von ihnen stieß man auf eine gewisse Theoriefeindschaft, vielleicht nach der Devise: Denken trennt, Handeln vereinigt? Damit könnte es zusammenhängen, daß wir schon bald bei ihnen in den Geruch von »Massenfernen« und »Intellektuellen« und später dann von »Sektierern« kamen, während uns umgekehrt Positionen, die nicht »durch den Kopf gegangen waren«, jedenfalls bei Intellektuellen, nicht vertrauenswürdig schienen.

Nicht nur darum also, weil uns eine »christliche Partei« unannehmbar war, war die Begegnung mit diesen Kreisen schwierig. Von beiden Seiten erkannte man das Trennende, warf aber uns vor, daß wir es nicht, wie es politische Taktik zu gebieten schien, verschwiegen (obwohl wir durchaus bereit waren, es, wo uns wirklich gemeinsame Ziele verbanden, zurückzustellen).

Am meisten Unverständnis ergab sich im Blick auf unsere kirchlich-theologische Existenz.

Sie sahen in uns, die wir gerade aus dem, was sich nun Bekennende Kirche nannte, vertrieben waren, keineswegs zu Unrecht an eben diese Bekennende Kirche als an unsere Kirche Gebundene. Wir hafteten ja wirklich für diese in antikommunistischer Reaktion verkommene Kirche, wie man für eine verkommene Familie haftet, zu der man gehört, und waren gerade darum bestrebt, die Schäden, die sie angerichtet hatte, soweit möglich, wieder gutzumachen. Auch darum konnten wir nicht aus dieser Kirche umziehen in eine christliche Partei, und sei es auch eine fortschrittliche.

Das gerade warfen wir der Kirche ja vor, daß sie selbst immer wieder und immer mehr zu einer, allerdings meist reaktionären, christlichen Partei werde.

Mit dieser Haltung aber waren wir in den Augen vieler »Unionsfreunde« »orthodoxe«, nicht nur erkonservative, sondern geradezu reaktionäre »Dogmatiker«. Jedoch gerade als solche - und der Vorwurf enthielt ja ein Körnchen Wahrheit! - konnten wir weder theologische noch theoretische Fragen in Pragmatismus ersticken. So standen wir auch dem theoretischen - gerade auch dem religionskritischen - Gehalt des Marxismus viel aufgeschlossener gegenüber als sie. Waren wir in ihren Augen darum auch in diesem Sinne »Dogmatiker«?

Tatsächlich hielten wir uns selbst für kirchlicher als sie mit ihrem »freien Christentum«, das weithin nur »christliche« Tradition, Kultur, Werte und Gemeinschaft, bürgerliche Religion und »Kirche« als deren gesellschaftliche Organisationsform kennt. Jener allgemein-christliche Geist, mit dem die einen ihre linken, die anderen ihre rechten gesellschaftlichen Optionen begründeten, beiderseits in der Meinung, Theologie sei doch nichts anderes als ein religiöses Interpretament der Wirklichkeit von Welt und Gesellschaft, war uns fremd. Sie aber hielten umgekehrt uns, weil grundsätzlich kirchenkritisch, für kirchenfremd. Für uns war ja die Kirche nichts anderes als das, was die Schmalkaldischen Artikel darunter verstehen, die kleine Herde derer, die auf ihres Herrn Stimme hören und sie verkünden, nur lebendig im Widerspruch zu ihrer Selbstsucht.

Die Spannung, in der sich unsere theologische Existenz bewegte (ich hatte sie schon geschildert), die Spannung zwischen dem Menschen (und auch Christen sind von Natur aus Menschen), »der von Natur aus nicht will, daß Gott Gott, sondern daß er selbst Gott sei« (Luther), der also ein »geborener Atheist« ist (Iwand), und dem Gott, der der Gott eben dieser gottlosen Menschen sein und sie gerecht machen will, erschien ihnen als dialektisches Spiel.

Und so fanden sie damals auf der Linken schon in unserer Theologie dasselbe, was vierzig Jahre später auf der Rechten Rudolf Mau darin sieht: »eine abstruse Ideologie von atemberaubender Konsequenz«⁹³.

Wir hingegen sahen in ihnen der »religiös-sittlichen Theologie« des 19. Jahrhunderts verwandte Ethiker. Wie jene liberalen Christen die bürgerliche Gesellschaft christianisieren und so eine »christliche Welt« als

⁹³ *Der Tagespiegel*, 30.1.1992, S. 23.

Gottesreich bauen wollten, so schienen sie die sozialistische Gesellschaft christlich als Weg zum Reich Gottes zu interpretieren. So meinten einige von ihnen - und nicht die Schlechtesten -, *nur* in der sozialistischen Gesellschaft könne man wirklich als Christ leben und die Gebote Jesu erfüllen; darum meinten manche von ihnen, Christen *mißten* Sozialisten sein. Uns schreckte das ab, weil es wie eine Umkehrung der kirchlichen Gesetzlichkeit klang, in der zum Beispiel Dibelius behauptete, in einer sozialistischen Gesellschaft könne man nicht als Christ leben, weshalb denn auch Christen Antikommunisten sein *mißten*.

Wir meinten zum einen, den Geboten Jesu zu gehorchen, sei überhaupt keine menschliche Möglichkeit (die in der einen Gesellschaftsordnung gegeben sei, in der anderen nicht), sondern stets ein Geschenk Gottes selbst, und zum anderen, es gehöre zur christlichen Freiheit, nach dem Maß menschlicher Einsicht zu prüfen, welche Gesellschaftsordnung am besten menschlichem Recht und irdischem Frieden diene, und je nach dieser Einsicht *dürften* Christen Sozialisten sein oder auch nicht.

In diesem Sinne hieß es denn auch zehn Jahre später im ersten der Sieben theologischen Sätze des WAK »Von der Freiheit der Kirche zum Dienen« über die Kirche: »Die Freiheit zu selbstloser Liebe gibt Gott [!] ihr in allen Gesellschaftsordnungen. Keine Gesellschaftsordnung kann ihr diese Freiheit geben oder nehmen.«⁹⁴

*

Wir spürten bei vielen Begegnungen mit CDU-Mitgliedern ein doppeltes Mißtrauen - und verstanden es, indem wir uns in die Gedankenwelt der anderen zu versetzen suchten.

Entweder: Wenn ihr als Theologen eure Entscheidung für den Sozialismus grundsätzlich nicht theologisch begründen wollt (der ständige Streit um den Vorspann »Wir als Christen« bei politischen Erklärungen mit CDU und SED gehört zu diesem Thema) - *meint ihr sie dann überhaupt ernst?* (Kann man »religiösen Menschen«, und das waren wir ja in den Augen von CDU und SED, glauben, wenn sie nicht beim Namen ihres Gottes schwören wollen?)

⁹⁴ Kirchliches Jahrbuch 1963, a.a.O., S. 195.

Oder: Wenn ihr als Christen politisch entschieden für den Sozialismus votiert, aber dafür keinerlei theologische Gründe anführen wollt, *seid ihr dann überhaupt ernsthaft Christen?*

In beiden Fällen: Kann man euch trauen?

Übrigens schien mir auch bei SED-Genossen hinter dem »Sektierer-Verdacht« zuweilen die gleiche Vorstellung zu stehen, daß nämlich unsere Weigerung, den Namen Jesu Christi für politische Zwecke, und dann doch meist zur Selbstrechtfertigung eigener politischer Optionen, zu gebrauchen, auf derjenigen Linie liege, von der Engels meinte, »wollte man aber ein von der ganzen existierenden Welt ausgeschlossenes höchstes Wesen annehmen, so wäre das ein Widerspruch in sich selbst und obendrein, wie mir scheint, eine unprovokierte Verletzung der Gefühle religiöser Leute.«⁹⁵

Unionsfreunde und SED-Genossen begriffen ebensowenig wie unsere antikommunistischen und klerikalen Gegner, daß die *Existenz eines beliebigen Gottes* nicht die Sorge von Christen ist, sondern dies, ob sie Gott Gott sein lassen, ihm die Ehre geben und seinen Namen nicht unnütz führen, um sich die Welt zu erklären oder ihr Handeln vor sich und der Welt selbst zu rechtfertigen.

Gewiß, wir waren (und sind!) nicht aus theologischen, sondern aus ökonomischen, sozialen und politischen Gründen für den Sozialismus und machten uns sogar weitgehend den historisch-dialektischen Materialismus zu eigen, und trotzdem, nein, eigentlich deshalb (aber wie konnten wir das unseren Gesprächspartnern klar machen?) lag uns viel mehr als ihnen daran, in den biblischen Doppelworten das jeweils erste Glied nicht, wie sie so oft, wegzulassen: Das »Ehre sei Gott in der Höhe!« *vor* dem »und Frieden auf Erden!«; das »Du sollst Gott über alle Dinge lieben« *vor* dem »und deinen Nächsten wie dich selbst«.

Wie konnten wir ihnen erklären, daß der erste Satz zugleich der Grund des zweiten und der Grund der Profanierung des zweiten (und damit der Grund der nichtreligiösen Fassung der Ethik) ist?

Zwar schienen wir gegen den antikommunistischen Klerikalismus, der in den Kirchen Ostdeutschlands herrschte, mit den linken Kreisen in der und um die DDR-CDU auf derselben Seite zu stehen. Auch sie

⁹⁵ MEW 22, S. 296.

wollten, um es im Anklang an das Darmstädter Bruderratswort zu formulieren, »das Bündnis der Kirche mit den das Alte und Herkömmliche konservierenden Mächten« lösen. Aber sie wollten die Kirche in ein anderes gesellschaftlich-politisches Bündnis mit den das Neue revolutionär heraufführenden Kräften einbinden. Wir hatten nichts gegen diese Kräfte, im Gegenteil; politisch waren wir mit ihnen solidarisch. Aber wir waren gegen ein »Bündnis der Kirche« auch mit ihnen! Denn auch ein solches Bündnis hätte wiederum die Kirche säkularisiert und die Gesellschaft klerikalisiert oder christianisiert, sei es auch diesmal unter einem linken Vorzeichen. Wir fürchteten, auf diesem Wege werde die Kirche, wiederum ohne den gebotenen Schritt von gesetzlicher Selbstbehauptung zu evangelischer Selbstverleugnung zu tun, bestenfalls die Front im Klassenkampf wechseln und aus einer »christlich«-reaktionären zu einer »christlich«-progressiven *Partei* werden und also *nicht Kirche* sein. Wir wurden den Eindruck nicht los, daß die Freunde in der DDR-CDU darum immer vom »Mißbrauch des Christentums« an der Stelle sprachen, wo wir an dem »unnützen Gebrauch des Namens Jesu Christi« in der reaktionären Kirche, an der Übertretung des Gebotes »Du sollst den Namen deines Gottes nicht unnütz führen« Anstoß nahmen. Sie jedoch meinten, es könne und müsse durchaus auch einen legitimen Gebrauch des Christentums zu politischen Zwecken geben.

Es war Karl Kleinschmidt, der - das muß 1954 gewesen sein - das, was wir befürchteten, auf eine präzise Formel brachte und sich zu ihr bekannte, nämlich: es gehe hinsichtlich der Kirche »um die Auswechslung des sozialen Inhaltes bei gleichbleibender religiöser Form«.

So standen wir zwischen einer Kirche, die zur reaktionären Partei geworden war, und einer »Partei progressiver Christen«, die nicht begriff, was Theologie und Kirche ist.

Erste Kontakte mit der SED

Die Arbeitsgruppe Kirchenfragen im ZK und Willi Barth

Um 1953 lag - wie schon gesagt - im Staatsapparat der DDR die Resortverantwortung für die Beziehung zur Kirche vorherrschend beim »Büro Nuschke« und also in der Kompetenz der CDU. Sie war der Paß, über den die Verkehrswege zwischen Staat und Kirche liefen, und in dieser »Grenzübergangs und -kontrollfunktion« lag ein erhebliches

Stück politischen Einflusses. Denn durch diese Vermittlungsfunktion konnte die CDU von Kirche und Staat bei allen Geschäften sozusagen eine politische Provision - einen »Wegezoll« - für sich selbst einbehalten.

Unabhängig vom »Büro Nuschke« - und offenbar oft unkoordiniert mit ihm - konnten (auch das wurde schon erwähnt) im Ministerium des Innern administrative Rahmenbestimmungen mit kirchenpolitischer Relevanz gesetzt werden; und wichtige Grundsatzfragen des Verhältnisses von Staat und Kirche nahm der Ministerpräsident, Otto Grotewohl, selbst in die Hand.

Von kirchlicher Seite war Propst Heinrich Grüber mit der Vertretung kirchlicher Interessen bei der Regierung der DDR beauftragt, und er spielte dabei die Rolle eines Botschafters, der in (partieller, aber nicht einmal immer nur stiller) Opposition zu der »Regierung« (der dibelianschen Kirchenleitung) stand, deren Aufträge er erfüllen mußte und erfüllte.

Öffentlich allerdings zunächst kaum beachtet, gab es seit 1954 auch eine »Arbeitsgruppe für Kirchenfragen« beim ZK der SED. Sie hatte jedoch damals wohl weniger Einfluß als in späteren Zeiten, überließ doch die SED zunächst die Kirchenpolitik, wie es zumindest öffentlich schien, sehr weitgehend der CDU als deren Domäne innerhalb des demokratischen Blocks.

Obwohl sich das Gewicht zwischen den mit Kirchenfragen befaßten staatlichen und politischen Instanzen im Laufe der Geschichte der DDR öfter verschob, behielt die CDU immer einen beträchtlichen Einfluß. Das zeigt zum Beispiel noch in den siebziger Jahren die Antwort Eberhard Hütters aus der Arbeitsgruppe für Kirchenfragen beim ZK der SED auf meine scherzhafte Frage, ob ich nicht vor den immer härteren Attacken der an den Theologischen Fakultäten einflußreichen CDU-Kamarilla gegen mich in die SED »flüchten« könne: »Wenn Sie Kandidat unserer Partei werden wollen, bekommen Sie zur Bewährung den Parteauftrag, in die CDU einzutreten«. (Da man der SED heute nahezu alles zutraut, bedarf die Anekdote eines Kommentars: Natürlich hat die SED nie eigene Leute in die CDU eingeschleust; das Bonmot sollte etwas anderes ausdrücken und drückte es aus: In den Augen der SED gehörten Christen, die sich in der DDR politisch betätigen woll-

ten, in die CDU - und theologische Reserven dagegen galten bis zuletzt als »Sektierertum«.)

*

Aber ich bin der Geschichte vorausgeeilt. 1954 (wahrscheinlich überhaupt erst später) begegnete ich das erste Mal - und dann in dieser Zeit nur recht sporadisch - der »Arbeitsgruppe Kirchenfragen beim ZK der SED« und ihrem damaligen Leiter, Willi Barth. Er war ein höchst eindrucksvoller Kommunist, der schon im Ersten Weltkrieg in Gotha einen bedeutenden Rüstungsstreik organisiert hatte. Ich hatte große Achtung vor ihm, nicht zuletzt, weil mir ein Freund, der mit ihm zusammen in der englischen Emigration gewesen war, erzählt hatte, wie mutig er sich dort um den Preis eigener Nachteile mit deutschen Juden solidarisiert hatte, die darunter leiden mußten, daß sie während des Krieges als Deutsche interniert (und in dieser Internierung als Juden schikaniert) wurden. Aber richtig warm geworden bin ich mit ihm leider nie.

Wie viele Kommunisten seiner Generation mußte er im Rückblick auf eigene Erfahrungen einen Widerspruch bewältigen. Er hatte die Kirche als geistlichen Gendarmen der Bourgeoisie erlebt, drohend mit dem Auge Gottes, das auch die »Sünden« sieht, die der Obrigkeit verborgen bleiben, im Elend des Diesseits auf ein Jenseits vertröstend und »sozial« allenfalls mit der Hinterabsicht helfend, das Klassenbewußtsein des Proletariats zu korrumpieren. Und dann war er Christen begegnet, die mit Kommunisten zusammen verfolgt, verhaftet, in Konzentrationslager gesperrt worden waren - Heinrich Vogel war für Willi Barth persönlich repräsentativ dafür. Aber den Versuch, diesen Widerspruch einmal mit den Augen jener Christen zu sehen, die (meist gegen ihre kirchliche »Obrigkeit«) an die Seite solcher »Atheisten«, wie z.B. Willi Barth es war, getreten waren, hielt er für aussichtslos. Was »in den Köpfen« dieser Menschen vorging, interessierte ihn kaum. Er beurteilte sie nach ihren Taten. Und jedem, der etwas wußte von dem »an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen«, konnte das ja nicht ganz fremd sein.

Er war auch überall da skeptisch, wo Christen nachvollziehen wollten, was etwa in den Köpfen von Kommunisten vorging, und mit ihnen sozusagen »marxistisch« mitdenken wollten. Für ihn waren sie »Menschen mit religiöser Weltanschauung«, und das sollten sie auch bleiben! Je deutlicher ihm der »ideologische Gegensatz« war, desto vertrauensvoller sah er Möglichkeiten politischer Zusammenarbeit.

Das führte dazu, die Kirchenpolitik immer mehr auf einer »Interessen-Übereinstimmung« zwischen Staatsführung und Kirchenleitungen aufzubauen und sich mit den Bischöfen zu arrangieren in der Annahme, wenn man die Hirten auf den rechten Weg bringe, werde die Herde ihnen wohl folgen.

Ich hielt Willi Barth einmal entgegen, solche Kirchenpolitik sei ebenso absurd, wie wenn die Kommunisten versucht hätten, den Antifaschismus zu fördern, indem sie geschlossene Nazi-Divisionen unter das Kommando »gewendeter« Naziführer gestellt hätten. Natürlich wurde er wütend - auf Grund meines taktlosen Vergleiches mit Recht. Aber aufschlußreich war, daß er mir entgegenhielt: »Wir haben schließlich den Aufbau des Sozialismus im Eichsfeld nicht mit lauter Kommunisten begonnen, sondern mit treuen Katholiken!«

Objektives »Funktionieren« war ihm eben viel wichtiger als subjektive Überzeugungen (zumindest wenn es nicht um das Bewußtsein seiner Genossen, sondern nur seiner »Bundesgenossen« ging). Und er meinte, das gesellschaftliche Engagement sei eben viel wichtiger als das gesellschaftliche Bewußtsein und eile ihm oft voran, ein begreiflicher Standpunkt eines Materialisten. So waren Christen, je »theoretischer«, ja wohl gar irgendwie »dialektischer« sie ihm zu denken schienen, ihm nur desto unheimlicher. Bei ihnen wünschte er sich religiöses Empfinden, kein theologisches Bewußtsein.

Von dieser Position her gab es in der SED gute Verständigungsmöglichkeiten sowohl mit den sowjetischen Kulturoffizieren wie auch mit den religiösen Sozialisten. Beide begegneten ja den kirchenfremden deutschen Kommunisten als Ratgeber bei der Entwicklung der Anfänge einer eigenen Kirchen- und Religionspolitik.

Es waren wohl vor allem sowjetische Kulturoffiziere, die die deutschen Kommunisten zu einer breiten Bündnispolitik ermutigt hatten, zumal sie sich darüber im klaren waren, daß sie das Potsdamer Abkommen mit einem Volk zu realisieren hatten, das in vielen seiner Schichten in allen möglichen Schattierungen faschistisch geprägt war. Mit Ausnahme eindeutiger Kriegsverbrecher trat da die Frage, wo jemand herkam, weit zurück hinter der Frage, wie er sich nun orientieren werde. Und dabei war die Frage seiner etwaigen kirchlichen Vergangenheit am alleruninteressantesten, weshalb denn auch die SMAD (Sowjetische Militäradministration) überhaupt nicht danach fragte, ob jemand bekennender oder

»deutscher« Christ gewesen sei. Die Kirche war doch - dahinter standen Erfahrungen mit dem ostkirchlichen Cäsaropapismus - ohnehin nur ein Anhängsel der herrschenden Klasse. Russische Erfahrungen waren diesbezüglich undialektisch-einliniger als deutsche. Respektierte man die Interessen der Hierarchie, dann durfte man auf ihre Anpassung hoffen. Und mehr als Anpassung wollte man doch gar nicht.

Verhängnisvoll hatte sich diese Politik 1952, als wir in die DDR kamen, bereits auf den Start der Theologischen Fakultäten ausgewirkt. Nur Mitglieder der NSDAP waren aus den Lehrkörpern ausgeschieden; geblieben war die große Mehrheit, die den »Deutschen Christen«, nicht aber der NSDAP angehört hatte. Sie prägte nun in ungebrochen hartem Kampf gegen alles, was ihr als »bekenntnis-kirchlich« oder gar als »Dialektische Theologie« erschien, weitgehend den theologischen Nachwuchs. Zum Beispiel konnte sich von den beiden einzigen Theologen, die aus der - während der Nazizeit - illegalen Ausbildungsstätte der Bekennenden Kirche an die Humboldt-Universität berufen worden waren, Martin Albertz dort gar nicht halten, und Heinrich Vogel wurde zeitweilig so boykottiert, daß er in seinem Hauptkolleg nur noch sieben Hörer hatte, »das Fähnlein der sieben Aufrechten«, wie er sie mit Galgenhumor nannte.

Die hierarchische Kirche, die die Kulturoffiziere der SMAD von Hause aus als eine Kirche kannten, bei der es kirchenpolitisch vor allem auf den Umgang mit Bischöfen ankam, war zugleich eine *Kultkirche*. Zwar wachte die Hierarchie gegenüber »Sekten« eifersüchtig über ihr Monopol, religiöse Massenbedürfnisse zu erfüllen; gerade als solche Kultkirche aber konnte sie als nahezu museales Denkmal behandelt werden. Das war mit den abendländischen Kirchen nicht möglich. Das ließ die politische Aktivität weder der Römischen noch der Protestantischen zu. Und so gab es denn auch in der Kirchenpolitik der DDR besonders starke Abweichungen vom sowjetischen Modell.

Immerhin könnten später, im Konsolidierungsprozeß der DDR, etwa in der SED-Kirchenpolitik im Blick auf den »Thüringer Weg« solche sowjetischen Erfahrungen nachgewirkt haben. Diese Politik zielte darauf ab, die zwar protestantischen, aber recht hierarchisch für gesellschaftliche Macht aufgeschlossenen und auf religiöse Tradition und Zeremonien orientierten sogenannten *Volkskirchen* ähnlich wie ein »autonomes Gebiet« friedlich-schiedlich in die sozialistische Gesell-

schaft einzubetten, nicht als Museum für tote Fossile, wie man der SED zu Unrecht unterstellte, sondern gleichsam als Schutzgebiet (um nicht Reservat zu sagen), in dem die Volkskirchlichkeit vor dem Aussterben geschützt, von christlich-demokratischen Wärtern gehegt und mit der Außenwelt verbunden, »eigenständig« weiterexistierte.

Wir fragten uns manchmal, ob solche Vorstellungen nicht nur hinter der Konzeption des »Thüringer Weges«, sondern auch später noch hinter der Sympathie standen, mit der die SED die Umwandlung des Kirchenbundes in eine »Vereinigte Evangelische Kirche«, also in so etwas wie eine DDR-spezifische »Reichskirche«, favorisierte?

Neben dem sowjetischen Einfluß auf die Herausbildung einer sozialistischen Kirchenpolitik in der DDR gab es aber auch noch den Einfluß der deutschen Religiösen Sozialisten, von dem schon bei der Schilderung der CDU-Kirchenpolitik die Rede war.

Natürlich hatten sie nach der Befreiung den leichtesten Zugang zu den SED-Funktionären, die sich nun mit Kirchenpolitik befassen mußten. Persönliche Berührungen aus alter Zeit und gemeinsame politische Verfolgung boten hier begreiflicherweise eine besondere Vertrauensbasis.

Das blieb nicht ohne Einfluß auf die Kirchenpolitik. Dabei wirkte die theologisch-liberal-volkskirchliche Orientierung, die die meisten Religiösen Sozialisten teilten, in dieselbe Richtung wie aus anderen Gründen der Einfluß der SMAD, nämlich dahin, die »christlichen Bindungen breiter Massen« von rechts einfach auf links umzupolen, das »Christentum«, das so oft im Dienst der Reaktion gestanden hatte, nun in den Dienst des Fortschritts zu stellen.

Das Wort »Anpassung« hatte hier keineswegs eine pejorative Bedeutung, weil oder obgleich diejenigen, die solche »Anpassung« förderten, sich selbst in der faschistischen Vergangenheit als ganz und gar *un*angepaßt qualifiziert hatten.

Solche Kirchenpolitik kam allerdings Deutschen Christen entgegen, die sich schnell umstellen wollten. Zum Teil meinten sie sogar, sich innerlich gar nicht umstellen zu müssen, weil sie seit je die faschistische Sozialdemagogie ernst genommen, »Winterhilfswerk« und »Nationalsozialistische Volksfürsorge« (NSV) für sozialistisch und sich selbst, indem sie mit den Nazis mitliefen, für »Sozialisten« gehalten hatten.

Gerade diese Neophyten unter den »fortschrittlichen Christen« nahmen begierig den Vorwurf Religiöser Sozialisten auf, die Bekennende Kirche sei ein einziger reaktionärer Haufen gewesen. Konnte man denen, die während der Nazizeit dem Religiösen Sozialismus treu geblieben und darum nicht nur von den Nazis verfolgt, sondern auch in der Bekennenden Kirche - gelinde gesagt! - höchst unbrüderlich behandelt worden waren, die Legitimation zu solchem Vorwurf kaum bestreiten, so wirkte er um so frivoler im Munde solcher, die damals mit den faschistischen Wölfen gegen die Bekennende Kirche mitgeheult hatten, wie z.B. bei Typen wie Leipoldt, Fascher, Barnikol und Kehnscherper.

Besonders verhängnisvoll war es, daß der begründete Haß aller christlichen Faschisten gegen Karl Barth als ihren konsequentesten theologischen Gegner sich mit der Abneigung der Religiösen Sozialisten gegen die »dialektische Theologie« vereinigte, eine Abneigung, die in hohem Maße auf einer Verwechslung des *Antifaschisten* Karl Barth mit dem *Präfaschisten* Friedrich Gogarten beruhte.

Gewiß war Karl Barth selbst, der sich erst Mitte der zwanziger Jahre von Gogarten distanziert hatte, nicht ganz unschuldig daran. Schmerzlich blieb es doch, daß sogar Emil Fuchs mir zur Begründung seiner *Barth-Kritik - Gogarten-Zitate* präsentierte.

Durch diesen Mangel an Differenzierungsvermögen wurden manche Christen, die zum dahlemitisch-antifaschistischen Flügel der Bekennenden Kirche gehört hatten, geradezu dem bischöflich-antikommunistischen Flügel in die Arme getrieben. Von ihnen konnte man doch schlechterdings kaum »Verständnis« erwarten, wenn zum Beispiel Johannes Leipoldt aus dem faschistischen »*Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben*« (der Titel sagt alles) nicht nur weiterhin, in seinem Ruf unangefochten, in der DDR theologischen Nachwuchs ausbildete, sondern überdies ein Volkskammermandat bekam. Wenn ich daran erinnere, möchte ich allerdings keineswegs unterschlagen, daß der sprichwörtliche Repräsentant der wildesten Deutschen Christen, Hossenfelder, unter der Verantwortung der von Dibelius geführten Kirchenleitung wieder Pfarrer wurde und daß von ihren Westberliner Gemeinden nicht mehr akzeptierte Deutsche Christen einfach nach Ostberlin versetzt wurden.

Aber Dibelius konnte ja auch schlechterdings kein Interesse daran haben, aus seiner Kirche den nazistischen Geist zu verdrängen, dessen er,

nachdem die Nazis die Macht verloren hatten, gegen den Kommunismus bedurfte. Sozialistische Kirchenpolitik allerdings hätte nicht an der Aufgabe vorbeigehen dürfen, zu verhindern, daß zum Teil schwer belastete Nazis, die keine NSDAP-Mitglieder, sondern »nur« »Deutsche Christen« gewesen waren, aus den von ihr personalpolitisch verantworteten Theologischen Fakultäten weiterhin Studenten beeinflussen konnten.

*

Ehe nun jemand selbstgerecht den Stab über diese Anfänge der Kirchenpolitik der SED zu Beginn der fünfziger Jahre bricht, möchte er allerdings erwägen, woher denn die Kommunisten, die sie zu machen hatten, eine evangelische Kirche kennen sollten, so wie sie theologisch seit 1917 mit Barths Römerbrief und seinem »Tambacher Vortrag« von 1919 und kirchlich mit der »Barmer Erklärung« und dem »Darmstädter Wort« in Erscheinung getreten war? Sie kannten schließlich nur die Fort- und Weiterbildung desjenigen deutschen Protestantismus, dessen konservativer Flügel auf den »christlichen Staat« und dessen liberaler Flügel auf die »christliche Welt« schwor und der einerseits mit Krone und Adel, andererseits mit Bildungs- und Kleinbürgertum verbunden stets gegen die sozialistische Arbeiterbewegung gestanden hatte. Und wo diese Kirche die »Arbeiterfrage« in den Blick bekommen hatte, hatte sie die Arbeiter im besseren Falle zu Revisionismus und Opportunismus aufgerufen und im schlimmeren Falle versucht, sie (wie Adolf Stoecker) auf einen Weg zu locken, der im Faschismus endete.

Gewiß: Es hatte schon vor 1933 in der Kirche einen »Fall Dehn« und einen »Fall Eckert« gegeben⁹⁶, dann Strafprozesse, Niemöller und andere waren in Konzentrationslager gekommen, und schließlich war Bonhoeffer sogar hingerichtet worden. - Aber es war ja die große evangelische Kirche gewesen, die sich zu diesen Christen gerade nicht oder nur allzu verschämt bekannt, und sie oft verleugnet hatte.

⁹⁶ Wichtige Dokumente zu den Prozessen gegen Erwin Eckert sind enthalten in F.-M. Balzer (Hg.): Ärgernis und Zeichen, a.a.O.; vgl. auch Friedrich-Martin Balzer/Ulrich Schnell: Der Fall Erwin Eckert. Zum Verhältnis von Protestantismus und Faschismus am Ende der Weimarer Republik, Bonn 1993 (2. Aufl.).

1953 gab es in der DDR - zumindest scheinbar - nur eine gesetzliche und antikommunistische Kirche auf der einen Seite. Sie schloß uns aus. Und auf der anderen Seite gab es nur ein religiös-ethisches sozialreformerisches Christentum. Mit ihm konnten wir uns *politisch* solidarisieren, nicht aber *theologisch* einigen. Und weil wir diese theologische Komponente nicht einfach zurückstellen konnten, erschienen wir vielen unserer kommunistischen Freunde, darunter, wie ich denke, insbesondere Willi Barth, als hoffnungslose Sektierer.

Der Kirche waren wir politisch zu revolutionär; ihr galten wir, subversiv gefährlich, als »Kommunisten«. Den »fortschrittlichen Christen« waren wir theologisch zu konservativ; ihnen galten wir als »Dogmatiker« und Puristen.

Den meisten »Genossen« galten wir zwar als »Bundesgenossen«. Aber mit ihnen redete man nicht gern marxistisch-leninistischen Klartext, sondern lieber den chiffrierten Text für Nationale Front, Friedensrat und andere Massenorganisationen. Es genügte ja, wenn sie die konkreten nächsten Schritte mitgingen. Wozu sie mit »Theorie« belasten, die sie, wie man meinte, als »religiöse« Menschen doch ohnehin bestenfalls nur in einer Form ad usum delphini verstehen konnten. Vom *Ziel*, dem Kommunismus, und davon, daß der Sozialismus eine - historisch lange und »relativ selbständige« wie Ulbricht, darum viel kritisiert, aber doch m.E. mit Recht sagte - *Übergangsepoche* dahin sei, sprach man jedenfalls mit den Bundesgenossen *nicht*, und später wohl nicht einmal mehr untereinander.

So standen wir als »linke Orthodoxe« nicht nur zwischen den Fronten eines häretischen kirchlichen Antikommunismus zur Rechten und eines heterodoxen christlichen Liberalismus zur Linken. Und das blieb so, bis 1958 in der Berlin-Brandenburgischen Kirche eine Kirchliche Bruderschaft, der *Weißenseer Arbeitskreis*, entstand und 1963 mit seinen »Sieben theologischen Sätzen von der Freiheit der Kirche zum Dienen« den allgemeinen kirchlichen Antikommunismus überwand.

Das SfS bzw. MfS

Der Zentralrat der FDJ, mit dem wir ja bis dahin besonders eng zusammengearbeitet hatten, behandelte uns seit dem 17. Juni 1953 nach der Devise: »Grüß mich nicht unter den Linden!«, und abgesehen von persönlichen Freundschaften und dienstlichen Kontakten blieben wir nahezu bis zum 13. August 1961 weitgehend politisch isoliert.

In dieser Situation nahezu völliger politischer Isolierung erfuhren wir 1954 zufällig, daß (wie ich meine, aus der Westabteilung des Friedensrates, denn er war die einzige Massenorganisation in der DDR, mit der wir, abgesehen von einem Hauskomitee der Nationalen Front, noch Kontakt hatten) nach Westdeutschland reisende Delegierte bei westdeutschen Dienststellen denunziert würden. Wir suchten nach einer Möglichkeit, das zu verhindern. Aus diesem Anlaß, aber auch aus vielerlei anderen Gründen hielten wir es für nötig, die politische Führung in der DDR sowohl auf den in sogenannten kirchlichen Kreisen verbreiteten haßtriefenden Antikommunismus aufmerksam zu machen als auch auf allerlei Dummheiten von Staats- und SED-Organen in der Reaktion darauf.

Wegen dieser Sorgen, die mir die Kirche und die Kirchenpolitik in der DDR bereiteten, nutzte ich eine Gelegenheit, mich an den Staatssekretär des Innern zu wenden, die sich mir durch eine zufällige Bekanntschaft mit seiner persönlichen Referentin, Ruth Eberhardt, bot. Das Gespräch verlief überaus verständnisvoll, und er legte Wert darauf, mit mir in Verbindung zu bleiben. Als mich kurz darauf Funktionäre des Staatssekretariates für Staatssicherheit aufsuchten, war mir klar, daß dies der Realisierung seines Wunsches diene.⁹⁷

⁹⁷ Veranlaßt durch die Einleitung eines Ermittlungsverfahrens der Staatsanwaltschaft beim Kammergericht Berlin am 31.10.1994 habe ich in den Weißenseer Blättern 5/1994, S. 43 ff. zu dem Vorwurf, »seit etwa 1954 als inoffizieller Mitarbeiter des Ministeriums für Staatssicherheit tätig gewesen zu sein« und zwar zum Zweck »nachrichtendienstlicher Aufklärung kirchlicher Kreise in der Bundesrepublik einschließlich Berlin (West)« ausführlich Stellung genommen und den eigentlich gemeinten Vorwurf, nämlich den des Klassenverrats, bestätigt, aber den darin mitschwingenden Spionageverdacht energisch zurückgewiesen. Ob die Staatsanwaltschaft davon Kenntnis genommen hat, weiß ich nicht; jedenfalls hat sie das Verfahren eingestellt.

Sie schlugen mir vor, mich zur Zusammenarbeit mit ihnen für den Sozialismus zu verpflichten. »Der Sozialismus« erschien mir damals - heute lächle ich ein bißchen darüber - zu sehr als eine Katze im Sack, und so einigten wir uns auf eine vertrauensvolle *Zusammenarbeit für den Frieden*. Daß ich mit dieser Vereinbarung unter die interne Bezeichnung »IM« fiel, habe ich damals natürlich so wenig gewußt wie meines Wissens vor 1989 überhaupt irgend jemand außerhalb des Ministeriums. Ich hätte mich allerdings gegen diesen Begriff auch nicht gesträubt und tue das auch nicht nachträglich.

Denn ich habe keinen Anlaß, aus irgend etwas, was mich und die Kirche betrifft, ein Geheimnis zu machen. Ich war stets der Meinung, Neigungen in der Kirche zu einer konspirativen Existenz in der sozialistischen Gesellschaft verdienten keinen Respekt, sondern widersprächen dem Wesen der Kirche. Denn dazu gehören zwar weder »Öffentlichkeitsansprüche« noch Heimlichkeiten, wohl aber der Wille, offen und öffentlich Kirche zu sein. Allerdings werde ich auch, wenn ich jetzt davon erzähle, wie bisher im Blick auf das Vertrauen *Dritter* Diskretion walten lassen.

Für mich handelte es sich dabei um nichts anders als eine *ebrenamtlich* wahrgenommene gesellschaftliche Tätigkeit ebenso zugunsten der Bürger- wie der Christengemeinde, und das mag man dann meinetwegen »*inoffizielle*« Mitarbeit nennen.

Sie bestand weder in James-Bond-Aktionen, wie sich der kleine Moritz das vorstellen mag, noch in der Ausspähung oder im Ausplaudern von Geheimnissen oder in Vertrauensbrüchen gegenüber Personen. Vielmehr handelte es sich um Beratungen über Probleme der schwierigen Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche in der DDR und über historisch wichtige Bewegungen in der Ökumene, soweit ich sie kannte.

Was dabei die nackte kirchenpolitische Faktenkenntnis betrifft, war das Verhältnis übrigens immer sehr einseitig: Die Gesprächspartner vom MfS wußten sehr viel mehr als ich, und so waren diesbezüglich sie der informierende und ich der durch sie informierte Teil. In viel höherem Maße als umgekehrt waren sie meine »inoffiziellen Mitarbeiter«.

Dabei ging es ihnen wie mir gar nicht um Einzelfakten, sondern um so etwas wie die »politische Linie« - und allenfalls unter dem Gesichts-

punkt, welche Bedeutung ihnen für die Beurteilung und Veränderung politischer Kräfteverhältnisse zukäme, um Personen. Alle Politik enthält ja personalpolitische Elemente, aber sie sind zumeist nicht die bestimmende, sondern die abhängige Größe.

Die Konsultationen mit dem MfS fügten sich ein in die Begegnungen mit allen Kräften und Einrichtungen, die sich in der DDR mit der Situation der Kirche in der sich entwickelnden sozialistischen Gesellschaft befaßten. Das waren auf staatlicher beziehungsweise gesellschaftlicher Seite neben den Mitarbeitern des MfS, Funktionäre des Ministeriums für Hochschulwesen (soweit es um Universitätsfragen ging), etwas später der Staatssekretär für Kirchenfragen und seine Mitarbeiter und, wie schon erwähnt, CDU-Repräsentanten, denen ich vornehmlich im Friedensrat und gelegentlich in Kreisen der Nationalen Front begegnete, sowie die Arbeitsgruppe für Kirchenfragen beim ZK der SED. Selbstverständlich gab es, insbesondere seitdem ich der Berlin-Brandenburgischen und der EKV-Synode angehörte, auch analoge Konsultationen mit *kirchlichen* Führungskräften, die freilich nicht durch Aktenindiskretion inzwischen publik sind.

Allen diesen Gesprächspartnern lag oft an Vertraulichkeit, zuweilen sogar daran, daß auch über das Faktum solcher Gespräche Stillschweigen vereinbart würde.⁹⁸

⁹⁸ Selbstverständlich fühlte und fühle ich mich an solche zugesagte Vertraulichkeit unabhängig von der Zeitlage gebunden, solange nicht zweifelsfrei ihr Grund entfallen ist oder ich ausdrücklich von ihr entbunden bin. Darum nenne ich auch im Folgenden weder aus der Kirche noch aus der Gesellschaft Namen, sofern es sich um vertrauliche Begegnungen handelte. Allerdings pflegt man die Wahrung von Vertraulichkeit auf der eigenen Seite »Diskretion«, auf der gegnerischen Seite »Konspiration« zu nennen, so wie man Zusammenarbeit auf der eigenen Seite »Kooperation«, auf der Gegenseite »Kollaboration« nennt. Die Anwendung dieser unterschiedlichen Worte zeigt also nur, auf welcher Seite man steht oder gestanden haben möchte - und wie wenig auch die kirchlichen Kombattanten der NATO im Kalten Krieg »neutral« waren. So nahm die klerikale Kirche und Gesellschaft auf Grund der historischen Bindung zwischen dieser Kirche und der herrschenden Klassen bereits das Bemühen um die Lösung solcher Bindungen (und mithin um die Neutralisierung der Kirche im Kalten Kriege) also allenfalls einen Klassenverrat als »Verrat der Kirche« wahr.

Trotzdem waren solche politisch-vertraulichen Gespräche nicht »geheim« im Sinne von »konspirativ«, wie sich das manche vorzustellen scheinen. Ich wurde jedenfalls mehr als einmal in Kenntnis meiner Kontakte von sehr prominenten Kirchenleuten aus dem In- und Ausland (Berlin/West eingeschlossen) gebeten, ihre Anliegen an die politischen Entscheidungsebene der DDR heranzutragen.

Eine Besonderheit der Konsultationen mit Mitarbeitern des MfS bestand allerdings darin, daß sie sich auf Grund der vereinbarten Vertraulichkeit freimütiger über politische Einschätzungen in sozialistischen Führungskreisen äußern konnten als andere Staatsfunktionäre. Für sie war die Sorge geringer, jedes Wort von ihnen könne, wenn es im Falle eines Vertrauensbruches in die Öffentlichkeit gelange, einen »offiziellen« oder gar »regierungsamtlichen« Charakter bekommen und einen Skandal auslösen. So waren sie nicht nur gegenüber kirchlichen Kreisen begreiflicherweise weniger kontaktscheu, sondern man konnte mit ihnen auch leichter als mit anderen »Tacheles« reden, weil sie, insbesondere wenn es dabei um Kritik an Regierungsmaßnahmen ging, nicht in die Lage kamen, aus Gründen der »Optik« oder Rücksichtnahme auf ihre Karriere (»Wie sehe ich dann aus?«) sofort Protest einlegen zu müssen. Sie konnten zuhören, allerlei einräumen, was offizielle Politiker in keinem Land der Welt gern eingestehen, und erstaunlich oft Stolpersteine aus dem Weg räumen, die sich die DDR-Führung oder Bürokratie ja nicht allzu selten selber in den Weg legte.

So war die Beziehung zu ihnen gleichrangiger als in vergleichbaren politischen Gesprächen. Dort wurde die Atmosphäre dadurch beeinträchtigt, daß manche Staats- und Parteifunktionäre, insbesondere solche der CDU, gewöhnt waren, »Weisungen« zu geben und »Vollzugsmeldungen« zu erwarten, und zuweilen nur mühsam zu verinnerlichen vermochten, daß ihnen freie Menschen gegenüberstanden, die auch einmal sagen konnten: »Das weiß ich besser!« oder »Das will ich nicht!« Die Atmosphäre in Gesprächen mit Mitarbeitern des MfS trug demgegenüber viel stärker den Charakter eines Meinungsaustausches Gleichberechtigter; es gab kein Verhältnis von Beauftragung und Auftragsbefolgung, sondern allenfalls Verabredungen auf Gegenseitigkeit.⁹⁹

⁹⁹ Insofern überrascht es mich, wenn ich unter Berufung auf neuere Publikationen höre, in den Aktennotizen über Gespräche mit mir seien im MfS

Natürlich gab es auch mit Mitarbeitern des MfS Mißverständnisse, gelegentlich auch Unverständnis und Verstimmungen.

Auf *Mißverständnisse* und *Unverständnis* stieß ich vor allem da, wo es Christen immer besonders schwer fällt, sich Marxisten verständlich zu machen. Fast alle Marxisten, denen ich begegnet bin, teilen in den Grundzügen die Irrtümer, die die Kirche über sich selbst und ihren Auftrag zu verbreiten pflegt.

Diese Irrtümer fangen damit an, daß von einem Gott die Rede ist, an den man in dem Sinne »glauben müsse«, daß man ihn für existent und gegeben halte, und dessen man bedürfe, um sich ein Bild von der Welt zu machen und sich selbst zu finden.¹⁰⁰ Und ob es solchen Gott gibt

»Aufträge« an mich festgehalten worden, darunter solche für eine Kundschaftertätigkeit in der BRD. - Dazu ist zweierlei anzumerken: 1.) Daß die DDR überhaupt im Kalten Kriege ein Sicherheitssystem (von der NVA über die Grenztruppen, die »Hauptabteilung Aufklärung« und die Organe für innere Sicherheit bis hin zur Volkspolizei) entwickelte, habe ich nicht nur mit jeder meiner Stimmabgaben bei Volkskammerwahlen, sondern auch in vielen meiner Schriften bejaht, und ich meine bis heute, es sei unvermeidlich und notwendig gewesen. Ich lege sogar Wert darauf festzustellen, daß ich mich jederzeit für den Schutz der DDR vor konterrevolutionären Ambitionen mitverantwortlich gefühlt habe. 2.) Allerdings kann ich mich keineswegs all dessen rühmen, was Mitarbeiter des MfS mir angeblich in ihren Gedächtnisprotokollen zugeschrieben haben sollen: Ich weiß weder, daß ich geheimdienstliche Aufklärungsaufträge in der BRD hätte erledigen sollen, noch daß ich sie erledigt hätte, angeblich sogar in Städten, wie z.B. Hamburg, in denen ich mein ganzes Leben lang noch niemals gewesen bin. Ob über solche angeblichen »Aufträge« wirklich Akten vorhanden und wie sie entstanden sind, oder ob es sich um postume Fälschungen handelt, weiß ich nicht. Und ich finde es auch nicht wichtig genug, um für die Klärung solcher Fragen Zeit und Kraft zu verschwenden. Übrigens wäre ich für »Kundschafter«-Aufträge völlig ungeeignet gewesen. Denn meine politische Haltung war jedermann so bekannt, daß mir kaum etwas anvertraut worden wäre, was die DDR nicht wissen sollte.

¹⁰⁰ Unbegreiflich bleibt es dieser Kirche, daß - mit Luther zu reden - »die Herrlichkeit der Gnade Gottes uns zu Feinden unserer selbst macht«, und also »Frieden mit Gott« gerade nicht heißt, was der Sünder möchte, nämlich »Frieden mit sich selbst«, und unbegreiflich bleibt vielen, die diese Kirche

oder nicht, wird dann zu der Frage, um die sich Theisten und Atheisten streiten. Daß sie dabei um die Existenz eines Götzen streiten, merken beide nicht, solange sie nicht hören wollen, daß es uns nicht darum geht, ob es einen (irgendeinen beliebigen) Gott gibt, sondern darum, ob wir entgegen allen unseren Gottesbildern Jesus Christus unseren Herrn und Gott sein lassen. Folgerichtig meint dann nicht nur solche Kirche, sondern auch die Gesellschaft, es sei ganz legitim, wenn solche »Religionsgesellschaft« ihre Interessen so verträte, daß sie erst einmal von der Gesellschaft den »Raum« verlange, in dem und von dem aus sie ihre »religiöse Weltanschauung« verbreiten könne. Und der Streit um die Grenzen dieses »Raumes« und der Souveränität in ihm wird dann zum kirchenpolitischen Hauptthema.

Das Unverständnis dafür, daß es der Kirche gegenüber der Gesellschaft gerade *nicht* um sich selber gehen dürfe, teilten meine Gesprächspartner aus dem MfS nicht nur mit den meisten anderen staatlichen, sondern auch mit der Mehrzahl kirchlicher Kirchenpolitiker und natürlich auch mit den meisten CDU-Funktionären. Meine häufigen Versuche, ihnen zu erklären, worin wir unsere Verantwortung sähen und was die Motive unseres Verhaltens seien, erduldeten sie höflich, werteten sie aber doch (nicht ohne den Unterton, das alles sei Spinnerei und vor allem massenunwirksam, was natürlich stimmt) als »Ideologie«.

Ich habe das immer verstanden, zumal es mich schmerzlich daran erinnerte, daß ich in einem Synodalausschuß in ähnlichem Zusammenhang einmal den viel verächtlicher gemeinten Zwischenruf erhielt: »Das ist doch bloß Theologie!«

*

Für etwas anderes allerdings, was mir aus rein theologisch-kirchlichen Gründen sehr wichtig und anderen politischen Kräften in der DDR kaum zu vermitteln war, fand ich bei meinen MfS-Gesächspartnern mehr Verständnis als bei den meisten Staats-, SED- und CDU-Funktionären. Ich denke an die Unsitte, weniger in den entscheidenden Kategorien »demokratisch-antifaschistisch oder imperialistisch-antikommunistisch« zu denken als in den geographischen Kategorien »Ost und West« oder allenfalls »DDR und BRD«.

von außen sehen, und zwar so, wie sie leider wirklich meist in Erscheinung tritt, daß eben dies zu bezeugen, zu ihrem Auftrag gehört.

So galten in politischen Kreisen der DDR im allgemeinen auch - manchmal hatte man den Eindruck, mit geradezu vorsätzlich zugekniffenen Augen - die Kirchen in der DDR als »gute«, die Kirchen in der BRD als »böse« Kirchen. Daran änderte die Tatsache nichts, daß gerade DDR-Synodale die Mehrheitsbeschaffer für den Militärseelsorgevertrag waren (nur weil *sie* mehrheitlich dafür stimmten, konnte er in Kraft treten!), während umgekehrt gerade die meisten theologisch dem Antikommunismus entgegenwirkenden Impulse von Christen aus der BRD kamen. Auch in der Christlichen Friedenskonferenz engagierten sich später viele Schwestern und Brüder aus den westdeutschen Kirchlichen Bruderschaften oft überzeugender als manche nur an eigener gesellschaftlicher Aufwertung interessierte Mitmacher aus der DDR. (Natürlich ignoriere ich dabei nicht, daß es manchen westlichen Teilnehmern nur um subversiv zu nutzende »Ostkontakte« ging, manchen östlichen Teilnehmern aber auch nur um zuweilen recht lukrative »Westkontakte«.)

Von solch bornierter Begrenzung kirchenpolitischer Urteile über »DDR-Spezifik« waren die meisten Mitarbeiter des MfS, mit denen ich gesprochen habe, freier als andere. Sie beurteilten Menschen weniger nach ihrer Staatsangehörigkeit als vielmehr nach ihrer Einstellung - und dabei würde ich sagen: nicht einmal primär zum Sozialismus, sondern zum Antikommunismus.

Vielleicht hatten sie darum mehr Verständnis als andere dafür, daß wir reformatorischen Theologen in der BRD verbundener waren als den rechts-, aber auch linksklerikalen Kreisen in der DDR, die immer nur, sei es in Widerstand oder Anpassung, für den »Öffentlichkeitsanspruch« der Kirche »herausholen« wollten, was »herauszuholen« war, und darum dem sozialistischen Staat immer nur wie Händler oder Unterhändler mit der Frage begegneten: Welche Konzession bekomme ich, wenn ich welche Konzession mache?

So erleichterten Mitarbeiter des MfS zum Beispiel mit der Vermittlung von Reisevisa Begegnungen, die dazu beitrugen, daß Gespräche über Staatsgrenzen hinweg nicht zum Monopol kirchlicher Institutionen und CDU-verbundener Organisationen wurden.

*

Bei sehr unterschiedlicher Intensität - davon wird noch die Rede sein - ist der Kontakt zum MfS, zum Teil in der Form ausgesprochen persönlich freundschaftlicher Beziehungen, bis tief in die Zeit des Sieges der Konterrevolution nicht abgerissen. Von ausschlaggebender Bedeutung war er in der Zeit, als wir - wieder einmal von der bis tief in die SED-Führungsebene hinein schleichenden Konterrevolution nahezu völlig isoliert - die *Weißenser Blätter* ins Leben rufen wollten. Auch davon muß noch die Rede sein.

Für uns war der Kontakt zum MfS aber insbesondere in der Zeit, in der wir uns in die DDR einleben mußten, auch persönlich sehr hilfreich. Seitdem wir den engen Kontakt zur FDJ seit dem 17. Juni verloren hatten, in den Jahren unserer vielleicht umfassendsten politischen und kirchlichen Isolation, bot unser erster »Führungsoffizier« (diesen Begriff lernten wir allerdings erst aus der Enthüllungsliteratur nach 1989 kennen) uns die selten gewordene Möglichkeit zum durch irgendeinen offiziellen Charakter völlig unbelasteten offenen Gedankenaustausch mit einem echten, von Kindesbeinen an proletarisch-revolutionär geprägten überzeugten Kommunisten. So wurde er für uns zu einem unserer Wegweiser in die Probleme eines sich sozialistisch entwickelnden Staates, neben Hugo Köditz, einem Widerstandskämpfer, der von der Gestapo so mißhandelt worden war, daß er seinen Beruf als Chemiker hatte aufgeben müssen. Inzwischen aus englischer Emigration zurückgekehrt, war er zuerst Neulehrer gewesen und führte nun als Übersetzer ein recht kärgliches Leben. Wir hatten ihn durch seine damalige Frau Hanna, später Behrend, kennengelernt, die sich ihrerseits profan- wie meine Frau kirchengeschichtlich mit der frühbürgerlichen Revolution befaßte.

In ihnen beiden, Hugo Köditz und unserem »Führungsoffizier« Lukas, fanden wir höchst qualifizierte Nachfolger unserer kommunistischen Erzieher in Göttingen.

Im Rückblick würde ich sagen, sie wirkten darum auf uns so überzeugend, weil sie sich von den meisten kommunistischen Agitatoren, die uns begegneten, dadurch unterschieden, daß ihnen in Fleisch und Blut übergegangen war, den Sozialismus (mag er auch eine »relativ selbständige« Periode bezeichnen, ich halte dies Diktum von Ulbricht für richtig!) als *Übergangsepoche* oder *-formation*, als *Verbindungsweg*, und nicht als Zielpunkt des historisch-revolutionären Prozesses zu sehen. Darum vertra-

ten sie überzeugend und eindeutig seine Notwendigkeit, aber sie idealisierten ihn nicht. Ihnen war immer die Dialektik seiner Prägung präsent: einerseits von seinem Ausgangspunkt, der höchst *differenzierten* Gestalt und Geschichte der ihm vorangegangenen Gesellschaftsformation, und andererseits von seinem Zielpunkt her, der nicht mehr national begrenzten, nicht mehr von Klassen-Interessen, -Kämpfen und -Kompromissen bestimmten kommunistischen Gesellschaft aus. Darum waren sie nicht nur frei von aller Schönfärberei, sondern schlicht von jedem Interesse daran. Denn daß die Gesellschaftsformation, aus der er entwickelt werden mußte, ihm zugleich Muttermale von deren Häßlichkeit vererbte, verstand sich für sie von selbst.

Die bittere Härte, wenn man so will, die objektiv unvermeidlichen Elemente von Ungerechtigkeit im fraglos berechtigten Klassenkampf für eine gerechtere Gesellschaftsordnung, also dessen schmerzliche Dialektik, war diesen beiden kommunistischen Freunden stets eben so bitter bewußt wie die unabdingbare Notwendigkeit des Kampfes, dem sie sich niemals entzogen. Insofern hätten wir uns bei unserer nicht ganz einfachen Orientierung unter den Bedingungen weitgehender Isolation in der DDR gar keine besseren kommunistischen Erzieher wünschen können.

Theologische Weiterarbeit zur Reformation im 16. und 20. Jahrhundert. Luther und Bonhoeffer

Wie so manches Lästige hatte es auch eine gute Seite, daß wir seit der hektischen Wende der sowjetischen Politik, die im Juni 1953 zum Putsch geführt hatte, mehr als je vorher oder nachher (abgesehen von den oben genannten Ausnahmen) politisch »kalt gestellt« waren: So kamen wir intensiver, als das bei ständigen aktuellen Inanspruchnahmen möglich gewesen wäre, zu theologischer Arbeit.

Wenn auch keineswegs zufällig, so doch durch viele Zufälligkeiten hindurch, hatten wir beide *das theologische Thema unserer Zeit* gefunden: *Die Reformation der Kirche* - Rosemarie Müller-Streisand als Kirchenhistorikerin im Blick auf den *Rückfall* Luthers hinter seine reformatorischen Erkenntnisse, ich als Dogmatiker im Blick auf den *Fortschritt* Bonhoeffers über die Theologie seiner Zeit hinaus.

Diese Entdeckung unseres Themas geschah insofern durch Zufälle hindurch, als Rosemarie Streisand von Ernst Wolf ursprünglich keineswegs bei ihrer Promotion auf ein *Reformations- und Revolutionsthema*, sondern viel eher auf ein *Restaurations*thema »angesetzt« worden war, nämlich auf den frühorthodoxen Theologen Jakob Andreä und seinen Einfluß auf die Entstehung der Konkordienformel.¹⁰¹ Und ich hatte mich ursprünglich, wie gesagt, mit der Verderbnis der evangelischen Theologie durch den Subjektivismus geistesgeschichtlicher (Dilthey) und existentialistischer (von Kierkegaard bis Heidegger) Provenienz befaßt. Dieses Thema wäre übrigens ohnehin 1954 obsolet geworden, nachdem Georg Lukács in seiner »Zerstörung der Vernunft«¹⁰² genau das, was ich »entdeckt« hatte, ungleich viel reifer ausgeführt hatte, als ich es damals gekonnt hätte. Konkret hatte ich dies Thema allerdings schon aus den genannten politischen Gründen aufgeben müssen, und überdies hatte Iwand Recht gehabt, als er meinte, es sei allenfalls für ein Buch, nicht aber für eine Dissertation geeignet.

*

Aber nun zu den nicht *zufälligen* Bedingungen, unter denen wir nicht nur *je unser* Thema«, sondern *unser gemeinsames* Thema fanden:

Als Rosemarie Streisand mit der Arbeit an ihrer Dissertation zur lutherischen Frühorthodoxie begann, war sie durch eine frühere Arbeit bei Iwand über den »Antinomer-Streit« darauf gestoßen, daß Luther sich schon angesichts der Wittenberger Unruhen von 1521/22 von seinem ursprünglichen Ansatz entfernt hatte.

Dieser »Antinomer-Streit« war im Kern darüber entbrannt, inwieweit die Bindung der Kirche als Repräsentant der gesellschaftlich herrschenden Religion an die herrschende Gesellschaftsordnung theologisch legitim sei. Eben dies bestritten die linken Wittenberger Theologen, die ursprünglich von Luthers reformatorischem Aufbruch in Bewegung gesetzt, nun aber, polemisch »Antinomer«, d.h. »Gesetzesgegner« genannt, leidenschaftlich von ihm bekämpft wurden. Tatsächlich verwarfen sie nur die *Vorordnung* des Gesetzes vor das Evangelium und insbesondere die Lehre von dessen »erstem«, »politischem« Gebrauch, weil

¹⁰¹ Blätter für Württembergische Kirchengeschichte 1960/61, S. 224-395.

¹⁰² Vgl. Georg Lukács: Die Zerstörung der Vernunft, Berlin 1954.

das Evangelium vom *Ende des Gesetzes* mit solch theologischer Legitimation seiner sozialpolitischen Funktion verleugnet werde.

Luthers wütende Polemik gegen diese »Schwärmer«, zuerst seine Schüler, die nun das, was sie bei ihm gelernt hatten, gegen ihn vertraten, warf die Frage nach einem grundsätzlichen Umbruch in seiner Theologie, nach »Luthers Weg von der Reformation zur Restauration«, auf. Diese, damals noch gar nicht voll ausgereifte, Entdeckung schlug sich dann natürlich auch in Rosemarie Streisands Dissertation über die historisch ja viel später liegende Verfestigung der *spät*lutherischen Theologie in der Konkordienformel nieder.

Eben das ärgerte die Göttinger Fakultät so sehr, daß sie, wie schon gesagt, die Dissertation nur unter der Bedingung angenommen hatte, daß diejenigen Parteien, die sich auf Luthers Reaktion auf die sogenannten »Wittenberger Unruhen« von 1521/22 bezogen und zu seiner restaurativen Wende geführt hatten, aus ihr gestrichen würden.

Genau mit diesen Passagen in ihrer Arbeit aber, die der Göttinger Fakultätsmehrheit als schlechthin inakzeptabel erschienen, war sie auf die theologie- und kirchengeschichtlich *grundlegend weiterführende Frage*, nämlich die nach dem *Bruch* in Luthers kirchlicher wie gesellschaftlicher Entwicklung, gestoßen.

Diese Frage war seit der Entdeckung der »initia Lutheri«, der Anfänge Luthers, zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht nur kirchen*historisch* herangereift (und unterdrückt worden), sondern sie war in der Umbruchsituation, wie sie in gewisser Weise analog zur frühbürgerlichen Revolutionszeit mit dem Beginn der sozialistischen Phase der kommunistischen Revolution seit 1917 akut geworden war, zu einer für die *Zukunftsorientierung der Kirche epochal grundlegenden* Frage geworden.

Das gab die Veranlassung dazu, diesen Bruch in der Reformationgeschichte des 16. Jahrhunderts ausdrücklich zu thematisieren, ihn detailliert zu beweisen und daraus die für die Gegenwart notwendigen kirchlich-theologischen Konsequenzen zu ziehen.

In diesem Sinne schrieb sie dann in Berlin ihre Habilitationsschrift »Luthers Weg von der Reformation zur Restauration«. Und sie erfuhr noch einmal das gleiche Schicksal der »Zensur« wie in Göttinger die Dissertation.

Von der detaillierten Darstellung des reformatorischen Ansatzes Luthers als dem Ausgangspunkt seines Weges war ihr Habilitationsbetreuer Walter Elliger zunächst hellweg begeistert und drängte sie »weiterzumachen«, als sie, durch die Geburt unserer Kinder bei der Arbeit zusätzlich belastet, vorschlug, zunächst nur diesen ersten Teil als Habilitationsschrift vorzulegen.

Erstaunlicherweise merkte er erst, nachdem das geschehen war, was eigentlich der Sinn dieser Arbeit war. Darüber war er wie fast die ganze Berliner Theologische Fakultät entsetzt. So wurde dann, wie bei der Dissertation in Göttingen über die Konkordienformel nun auch in Berlin derjenige Teil der Habilitationsschrift nicht angenommen, in dem die Lehre des »späten« Luther polemisch mit den reformatorischen Erkenntnissen in seiner Frühzeit verglichen worden war.

Die deutsche Universitätstheologie in Ost wie West ließ damals an dem Triumph der Restauration gegenüber dem reformatorischen Ansatz im 16. Jahrhundert nicht rütteln. Und heute, seitdem sie anscheinend überhaupt nur noch »religiös« und nicht mehr theologisch zu denken pflegt, ist sie samt den deutschen evangelischen Kirchen erst recht nicht dazu bereit.

So wurde das Buch *Luthers Weg von der Reformation zur Restauration* dann unauffällig 1964 beim Verlag Niemeyer in Halle bis heute mehr begraben als veröffentlicht.¹⁰³

*

Mit der Entdeckung des *Wesens* kirchlicher Reformation, nämlich als Abkehr von der sogenannten »konstantinischen Wende«, also von der Pervertierung des Evangeliums von der freien Gnade Gottes in einer *religio civilis*, die unterschiedlichen herrschenden Klassen als ideologischer Kitt bei der Formierung der von ihnen dominierten Gesellschaft dienen, war zugleich das Kriterium gewonnen, an dem sich alle evangelische Kirchengeschichtsschreibung zu orientieren hat.

¹⁰³ Allerdings gibt es keinen Anlaß, das dem für Theologie damals gar nicht zuständigen Niemeyer Verlag zur Last zu legen; verantwortlich dafür war viel mehr die gelinde gesagt »Zurückhaltung« von CDU- und Kirchenverlagen uns gegenüber samt der Scheu des DDR-Kulturministeriums, in solcher Frage allzu aktiv zu werden.

Unter dem Kriterium dessen, was sie in der Reformationgeschichte entdeckt hatte, hat Rosemarie Müller-Streisand dann die ganze Kirchengeschichte seit dem Ende der Apostelzeit unter der doppelten Fragestellung behandelt: zum einen, wie die Kirche immer wieder der Versuchung erlegen ist, zu den Fleischöpfen der »bürgerlichen«, wie Karl Marx das nannte, der »Religion an sich«, wie das bei Karl Barth hieß, zurückzukehren, das heißt ihr Erstgeburtsrecht für das Linsengericht gesellschaftlicher Förderung zu verkaufen, und zum anderen, wie dennoch diese Kontinuität des Abfalls immer wieder historisch auffälliger oder unauffälliger von so etwas wie der Wiederentdeckung des Evangeliums durchbrochen wurde.

In der alten Kirche repräsentierte zum Beispiel der später aus Resignation an der sich entwickelnden konstantinischen Kirche zum Montanisten gewordene Tertullian diese Gegenströmung. Später taten das die Waldenser und Hussiten und in dem theologisch besonders tot erscheinenden 19. Jahrhundert nicht nur die immerhin noch viel genannten Blumhardts, sondern auch der nahezu völlig vergessene und verdrängte Michael Baumgarten.¹⁰⁴

Im zwanzigsten Jahrhundert wurde dann der Kampf des bruderrätlichen Flügels der Bekennenden Kirche nicht nur während der Nazizeit, sondern insbesondere danach, »sein Ertrag«, wie Ernst Wolf das nannte, und damit sein Fortgang nach der Niederlage des Faschismus im Ringen um die Frage »Restauration oder Neuanfang« in der EKD zum bestimmenden Thema der Theologie- und Kirchengeschichte. Dabei ging es um das Darmstädter Reichbruderratswort von 1947, um die Geschichte und die Entscheidungen der Kirchlichen Bruderschaften, um Aufstieg und (allreligiösen) Verfall der Prager Christlichen Friedenskonferenz, um die Polemik gegen die kirchliche und bundesrepublikanische Scheinbuße in Form geheuchelter Liebe zu Israel - in Wahrheit liebt man den israelischen Imperialismus! - und gleichzeitige Fortführung des Antisemitismus, indem man mit der gängigen Rede »von Deutschen *und* Juden« noch einmal deutsche Juden ausbürgert.

¹⁰⁴ Dazu vgl. Rosemarie Müller-Streisand: Michael Baumgarten - ein orthodoxer Protestant im 19. Jahrhundert, in: Glaube und Verantwortung, Festschrift zum 65. Geburtstag von Dieter Frielinghaus, Manuskript 1993.

Und als die Konterrevolution bereits begann, die DDR zu demontieren, bot deren fatale Luthereuphorie anlässlich dessen fünfhundertsten Geburtstags Rosemarie Müller-Streisand noch einmal Anlaß, öffentlich auf ihr Ausgangsthema zurückzukommen mit dem Vortrag: »Welchen Luther ehren wir?«¹⁰⁵

*

Um zu zeigen, wie lange die Erkenntnisse Rosemarie Streisands in ihrer Dissertation auf unsere Parteinahmen in der Geschichte unserer eigenen Zeit nachwirkten, greife ich hier um einige Jahrzehnte vor.

Zwischen unseren marxistischen Freunden und uns gab es hinsichtlich der Beurteilung der in der frühbürgerlichen Revolution und Reformation im 16. Jahrhundert wirksamen sozialen Kräfte immer eine verschiedene Akzentuierung. Friedrich Engels¹⁰⁶ hatte, angeregt durch das Bauernkriegsbuch von Wilhelm Zimmermann¹⁰⁷, den Bauernkrieg als die vorwärtsweisendste Erscheinung in der deutschen frühbürgerlichen Revolutionsgeschichte gewertet. Dies Urteil war zur Grundthese marxistischer Bewertung der frühbürgerlichen Revolution im Deutschland des 16. Jahrhunderts geworden: Der Satz »Auch das deutsche Volk hat seine revolutionären Traditionen!« bezog sich auf den Bauernkrieg. Damit war naturgemäß das Interesse an den ihm vorangehenden städtisch-plebejischen Bewegungen, zeitgenössisch als »Bildersturm« und »Schwarmgeistereie« diskreditiert und, in der reaktionären Reformationsgeschichtsschreibung als »Wittenberger Unruhen« bagatellisiert, zurückgetreten. Demgegenüber fragte Rosemarie Streisand, ob in diesen Bewegungen das spezifisch *frühbürgerliche* Element nicht einen viel typischeren Ausdruck gewonnen habe als in den mehr zum Untergang der feudalen als zur Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft gehörigen Bauernaufständen.

¹⁰⁵ Der Vortrag wurde vor dem Ensemble des Gorkitheaters gehalten. - Bezüglich der offiziöseren DDR-Veranstaltungen zum »Lutherjahr« bestand zwischen uns und den Organisatoren schon seit der Vorbereitung des Fernsehfilms stillschweigend gegenseitig Konsens über den Dissens, und so konnten wir uns nur sehr am Rande an der damaligen Lutherdiskussion beteiligen.

¹⁰⁶ Vgl. MEW 7, S. 327-413.

¹⁰⁷ Wilhelm Zimmermann: Allgemeine Geschichte des großen Bauernkrieges, 3 Bde, Stuttgart 1841/43.

Natürlich ist die erste Phase jeder Revolution nicht nur von ihrem Ziel, sondern auch von ihrer Ausgangsposition geprägt, und insofern ist Engels' Würdigung der revolutionären Bedeutung des Bauernkrieges keineswegs falsch. Gewiß war er in der Zeit der Zündung der bürgerlichen Revolution historisch viel eklatanter und bedeutsamer als die plebejischen Bewegungen. Aber waren diese nicht, weil im Embryonalstadium schon *bürgerlicher*, auch zukunftsweisender für die *bürgerliche* Revolution? Denn die leibeigenen Bauern waren zwar ein soziales Reservoir, aus dem mit fortschreitender Kapitalisierung und Industrialisierung das dialektische Korrelat der Bourgeoisie, die Lohnarbeiterklasse entstand. Aber sie selbst hatten als Hauptproduzenten der agronomischen Feudalgesellschaft in der heraufziehenden industriell-kapitalistischen Gesellschaft nur insoweit eine historische Perspektive, als sie zu industriellen Lohnarbeitern wurden und damit aufhörten, »Bauern« zu sein.

Darum schien es geboten, den bürgerlich-plebejischen Schichten in der Übergangszeit zur bürgerlich-kapitalistischen Klassengesellschaft mehr Aufmerksamkeit zu widmen, als das in der Regel die marxistische Forschung tat. Darüber allerdings, ob diese Plebejer in der frühbürgerlichen Revolution (jedenfalls ideologisch) mehr als die Feudalbauern Vorfahren der später aus beiden Klassen oder Schichten entstehenden Lohnarbeiterklasse waren, gab es zwar nuancierte Meinungsdivergenzen, aber keinen Meinungsstreit.

Desto erschreckender war es, daß 1983 das nahezu als Standardwerk betrachtete Lutherbuch von Gerhard Brendler¹⁰⁸ zum Lutherjubiläum die Hauptfiguren des gesamten plebejisch-revolutionären Flügels der deutschen Reformation von Karlstadt bis zu den Antinomern, auf eine Stufe mit den damals zeitgenössischen Revoluzzern unter den westeuropäischen Studenten stellte und zielgerichtet diskreditierte. Darin zeigte sich, wie sehr schon damals das theoretische Bewußtsein in sozialistischen Führungskreisen erschlafft und der, sich zum Teil noch als sozialistisch verstehende, weitgehend aber nur noch als sozialistisch ausgehende, ideologisch wirksamen Intelligenz jedes Gespür für konterrevolutionäre Subversion verloren gegangen war.

¹⁰⁸ Gerhard Brendler: Martin Luther. Theologie und Revolution, Berlin 1983; vgl. dazu: Rosemarie Müller-Streisand: Der begnadigte Ketzler - Beobachtungen nach dem Lutherjahr, WBl. 2/1984, v.a. S. 17 f.

So wurde schon das offizielle »Lutherjahr« 1983 in der DDR zu einem besonders erschreckenden Alarmzeichen drohender Konterrevolution.

*

Für mich erwies sich das Thema, das ich ursprünglich als krankheitsbedingte Notlösung Heinrich Vogel vorschlug, nämlich »Die Beziehung des Wortes Gottes auf die *societas* in Dietrich Bonhoeffers theologischer Entwicklung« als Durchbruch zu so etwas wie meinem theologischen Lebensthema, nämlich der Befreiung der Kirche aus der babylonischen Gefangenschaft, in die sie als abendländische Zivilreligion geraten war.

Es ging, um es in der mich faszinierenden Begrifflichkeit der letzten Gedanken Bonhoeffers zu sagen, darum »zu erkennen, daß wir in der Welt leben müssen - »etsi deus non daretur«. Und eben dies erkennen wir - vor Gott! ... Gott gibt uns zu wissen« - besser hätte Bonhoeffer formuliert, Gott gibt uns den Glauben! - »daß wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden. Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott, der uns verläßt«. (Mark. 15,34: Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?) »Der Gott, der uns in der Welt leben läßt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Vor und mit Gott leben wir ohne Gott. Gott läßt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt, und gerade so und nur so ist er bei uns und hilft uns. ... Hier liegt der entscheidende Unterschied zu allen Religionen. Die Religiosität des Menschen weist ihn in seiner Not an die Macht Gottes in der Welt, Gott ist der *deus ex machina*. Die Bibel weist den Menschen an die Ohnmacht und das Leiden Gottes; nur der leidende Gott kann helfen...«¹⁰⁹

Das war in etwas anderen Worten die Wiederentdeckung des Evangeliums in der Existenz und Verkündigung Jesu und die Wiederentdeckung des reformatorischen »Fragst du, wer er ist, er heißt Jesus Christ«, die Wiederentdeckung des roten Fadens, der sich als »Theologie des Kreuzes«, der von Luther sogenannten »negativen Theologie« oft kaum sichtbar durch die ganze Theologiegeschichte zieht und die Authentizität

¹⁰⁹ Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung, a.a.O., S. 241 f.

tät wahrhaft evangelischer Verkündigung in einer religionslos werdenden Zeit für eine mündig werdende Welt verbürgt.

Zugleich war das nahezu dasselbe Thema wie das Lebensthema von Rosemarie Müller-Streisand, nur etwas dogmatischer und weniger historisch akzentuiert.

Wie *ibr* Weg zur Entdeckung des Reformatorischen in der Reformation des 16. Jahrhunderts führte, so dieser, *mein* Weg zur Entdeckung des reformatorischen Durchbruchs für das 20. Jahrhundert.

Mit dieser Theologie verband sich, wie im Evangelium Jesu gegenüber den Schriftgelehrten Israels, so hier gegenüber den klerikalen Sadduzäern unserer Zeit, eine universelle Offenheit nicht nur für das Volk Gottes oder die Volkskirche, sondern für die Welt.

»Ist Gott allein der Juden Gott, ist er nicht auch der Heiden Gott?« hatte Paulus Röm. 3,29 gefragt. Für mich konkretisierte sich die Frage im Blick auf meine Gegenwart: »Ist Gott allein der Frommen Gott, ist er nicht zuerst der Gottlosen Gott?« Insofern war der Titel, den mir Heinrich Vogel für den Druck meiner Bonhoeffer-Arbeit vorschlug, nämlich »Von der Kirche zur Welt«, durchaus sachgemäß, auch wenn er oft mißdeutet worden ist, möglicherweise sogar in dem Sinne, in dem Vogel ihn *damals* gemeint hatte (damals standen wir uns theologisch noch nicht so nahe wie in den achtziger Jahren). In meinem Sinne sollte er nicht besagen, *mein* Weg führe »von der Kirche zur Welt«, sondern das *Evangelium* gelte der gottlosen Welt und nicht etwa nur der Kirche und darum müsse sich die *Kirche* mit ihrer Verkündigung »von der Kirche zur Welt« wenden, also sich in Selbstverleugnung solchen zuwenden, die sie für gottlos hielt.

Dazu gehörte auch, daß das Problem der »Zwei-Reiche-Lehre« für uns wieder akut wurde, so problematisch diese Lehre auch bereits unmittelbar nach ihrer Entstehung bei Luther selbst gewesen war, ganz abgesehen davon, daß sie später fast nur noch reaktionär und häretisch pervertiert aufgenommen wurde.

Ursprünglich aber hatte diese Lehre dazu dienen sollen, die klerikale »Zwei-Schwerter-Lehre« zu überwinden, mit der sich die Kirche ein Wächteramt gegenüber der Gesellschaft anmaßte; sehr bald allerdings hatte sie dazu geführt, daß die Kirche zugunsten der je herrschenden Klasse, die ihr dafür religiösen Spielraum gewährte, die staatsbürgerli-

che Mitverantwortung der Christen für Recht und Frieden verleugnete. In Abwehr dieser Tendenz drohte, als die Evangelische Reichskirche einerseits unter Berufung auf die »Zwei-Reiche-Lehre« den deutschen Nazis immer mehr Konzessionen machte, insbesondere die Bekennende Kirche ihrerseits zunehmend in Richtung der »Zwei-Schwerter-Lehre« einem Klerikalfaschismus zu verfallen.

Andererseits bedurfte es, gerade um gemeinsam mit Nichtchristen dem Faschismus zu widerstehen, einer *Unterscheidung* zwischen dem Verkündigungsauftrag der Kirche und der staatsbürgerlichen politischen Mitverantwortlichkeit der Christen und insofern einer weiterführenden Lösung des hinter der »Zwei-Reiche-Lehre« stehenden Problems. Karl Barth versuchte später, 1946, sie mit seiner Konzeption von Christengemeinde und Bürgergemeinde zu finden, und war sich dabei dessen bewußt, daß er damit die reformatorische Frage nach »Predigtamt und Obrigkeit«, also die Ausgangsfrage der »Zwei-Reiche-Lehre« korrigierend aufnahm.

Bonhoeffer hatte auch dazu nach allerlei tastenden Versuchen, zum Beispiel in seiner noch recht klerikal-faschistisch anmutenden Lehre von den »Mandaten« mit seiner Unterscheidung zwischen dem »Vorletzten und Letzten« den - ich meine - weiterführendsten Ansatz gefunden: Im »Vorletzten« wurzelt und darauf bezieht sich alle *politische Verantwortung*, auch und gerade der Christen um der ihnen gebotenen irdisch zu realisierenden Liebe willen, im »Letzten« wurzelt ihr *Glaube* an das Wort und seine über alles »Vorletztes« hinausweisende Verkündigung, zu der gleich nach dem Gebot im Blick auf das »Letztes« - »Du sollst Gott, Deinen Herrn über alle Dinge lieben« - das Gebot im Blick auf das »Vorletztes«, das Gebot der Nächstenliebe steht, das wörtlich übersetzt lautet »und Deinen Nächsten *als* (also statt deiner) dich selbst!« - Matth. 22,37 Parr.)

Zu der mit dem Gebot der Nächstenliebe Christen gebotenen »Diesseitigkeit« gehört auch Bonhoeffers Mahnung zur »Sachgemäßheit« christlichen Handelns. Sie wiederum schließt ein, in den gesellschaftlichen und politischen Bezügen des Alltags deren Gesetzmäßigkeiten und Zufälligkeiten zu entdecken und zu unterscheiden, und nicht zuletzt den »Praxisbezug« des Denkens, wie unsere kommunistischen Freunde das zuweilen nennen. Gemeint ist damit ja eigentlich die immer bewegte und sich bewegende, widerspruchsvoll sich entwickelnde dialektische Ein-

heit von Theorie und Praxis, von *Theorie* als Verständnis der Praxis und *Praxis* als Verwirklichung von Theorie, also die intellektuelle Fassung der Beziehung zwischen Denken und Handeln, und das jeweils sowohl im Rückblick wie im Ausblick auf jede geschichtliche *Entwicklung*. Erstaunlich, wie Bonhoeffer auch diesen »Praxis-Bezug« des Denkens als Erfordernis künftiger Zeiten vorausgesehen hat: »Denken und Handeln wird für Euch in ein neues Verhältnis treten«, schreibt er zum Tauftag seines Großneffen. »Ihr werdet nur denken, was ihr handelnd zu verantworten habt. Bei uns war das Denken vielfach der Luxus des Zuschauers, bei Euch wird es ganz im Dienste des Tuns stehen.« - Man ist versucht zu sagen, hätte sich doch diese Voraussicht mehr bestätigt!

*

Mein Bonhoeffer-Buch erschien - solch lange Zeiten bis zum Druck einer Arbeit waren bei dem chronischen Papiermangel in der DDR unvermeidlich - erst 1961. Von vielen wurde es, wie Gerhard Bassarak das in einer freundlichen Rezension ausdrückte, mit dem »Geigerzähler des Antikommunismus« gelesen. Und das nicht ganz unbegründet. Denn tatsächlich hatte ich es unbewußt auch zur Erklärung meines eigenen Weges in sozialistischer Richtung geschrieben. Die Meinung in anderen Rezensionen, es sei ein typisches DDR-Produkt, war allerdings unzutreffend; die Kerngedanken, von denen her ich Bonhoeffer zu verstehen suchte, stammten aus der Zeit meiner Begegnung mit progressiven Bewegungen in der Göttinger Studienzeit. Daß der Blickpunkt, von dem ich Bonhoeffer sah, in hohem Maße durch die Probleme *der Zeit* geprägt war, in der ich das Buch schrieb, ist allerdings richtig. Das hatte - scharfsichtig wie eigentlich immer - vor allem wohl Karl Barth bemerkt, und leider hatte es ihn geärgert. Er meinte in einem ausführlichen Brief dazu (ganz kann man ihn in den WBl 1/2006, S. 4 nachlesen): »Lieber Herr Müller, war denn da gar kein guter Geist, der Sie ... gewarnt ... hätte, den nicht-religiös-neolutherisch-marxistischen Christen, an dem Ihnen offenbar gelegen ist, auf Ihre eigene Verantwortung hin auf den Plan zu führen, den Bonhoeffer aber mit solcher Applikation zu verschonen?«

Sollten Barth und demnächst ich (hoffentlich im Himmel!) einmal Bonhoeffer begegnen, werden wir gewiß ihn selbst fragen, wer von uns beiden ihn besser verstanden habe. Bis dahin denke ich, daß Barth damit sicher Recht hatte, daß Bonhoeffers letzte Briefe für mich in man-

cherlei Weise in der Tat *der* Anstoß zu *eigenem* theologischen Denken gewesen sind. Und dieses Denken konnte sich gar nicht anders vollziehen als in Bezug auf die Gesellschaft und Zeit, in der ich lebte. Insofern bin ich zweifellos schon 1954/55 an Bonhoeffer mit Fragen hergegangen, die er am Ende seines Lebens in Erwartung der Befreiung, die er nicht mehr erleben durfte, bestenfalls ahnen konnte.

Dabei aber bin ich, wie ich meine, keineswegs *nur* von *ihm*, sondern gewiß ebenso sehr zum Beispiel von Iwand und auch von Karl Barth selber (an manchen Stellen auch im Widerspruch zu ihnen allen) auf dem Wege weitergegangen, den ich allerdings insbesondere durch Dietrich Bonhoeffers Gefängnisbriefe zum religionslosen Glauben an den für die gottlose Welt stellvertretend von Gott verlassenen, von ihr als gottlos gekreuzigten, auferstandenen gegenwärtigen Jesus Christus gefunden hatte.

Für diesen Weg gilt weitgehend, was Iwand, wie bei ihm üblich, gelegentlich reichlich pointiert äußerte: »Was einem bis zum dreißigsten Lebensjahr nicht eingefallen ist, fällt einem niemals ein«. Natürlich reift es viel langwieriger und langsamer aus. So hätte ich zwar die Thesen, aus denen meine - in der besten Zeit für Kirche und Gesellschaft in der DDR, Ende der sechziger Jahre - entstandene »Evangelische Dogmatik im Überblick« besteht, 1956 keineswegs schon so umfassend aufstellen können, aber den *Grundtenor* meiner theologischen Weiterentwicklung hatte ich tatsächlich bereits Anfang der fünfziger Jahren insbesondere mit der Entdeckung der Gefängnisbriefe Bonhoeffers gefunden.

Unter den Reaktionen auf mein Bonhoeffer-Buch war mir natürlich die Kritik des besten Kenners der Materie, Eberhard Bethges, am wichtigsten. Übrigens hat sicher die Tatsache, daß er das Buch verbunden mit wertvollen kritischen Hinweisen zumindest ernst nahm, wesentlich dazu beigetragen, daß es zumindest bis 1989 nicht nur als »stalinistische Ideologie« ignoriert worden ist.

Inwieweit ich schon bei seiner Abfassung »über Bonhoeffer hinausgegangen« bin, kann ich selbst natürlich am wenigsten beurteilen. Später ist das allerdings zweifellos geschehen und hat sich dann publizistisch in meiner »Evangelischen Dogmatik im Überblick« niedergeschlagen. Aber »den Tenor« habe ich, wie ich meine, beibehalten, allerdings dadurch modifiziert, daß ich mir zu Herzen genommen habe, was Ulrich Heilmann mir einmal en passant in einer Potsdamer Straßenbahn, aber

unvergeßlich, riet: »Sag's evangelisch!«.¹¹⁰ Das fiel mir zehn Jahre später - wie ich 1966 im Nachwort zur 2. Auflage schrieb - leichter, als ich nicht mehr wie 1956 (beim Abschluß meiner Bonhoeffer-Arbeit) *allein*, sondern in einer *Gemeinde* von Brüdern (und natürlich auch Schwestern, aber weil so selbstverständlich, betonte man das damals nicht!) theologisch dachte in Verbindung und Bindung durch gemeinsames aktuelles Bekennen, in der Richtung der »Sieben theologischen Sätzen des Weißenseer Arbeitskreises von der Freiheit der Kirche zum Dienen« gegen die »Zehn Artikel von Freiheit und Dienst der Kirche«.

Von diesen »Sieben Sätzen« wird noch ausführlich die Rede sein und damit auch von meinem weiteren theologischen Weg, dessen Grundrichtung aber bereits mit der Bonhoeffer-Arbeit beschrieben war: *Von der Kirche zur Welt!*

*

Ende 1955 hatte ich meine Dissertation über Dietrich Bonhoeffer soweit abgeschlossen, wie das auf der Grundlage gedruckter Quellen möglich war.

Den damals noch ungedruckten Nachlaß Bonhoeffers, der bei Eberhard Bethge in London lag, hatte ich noch nicht sehen können. Nun erst, nachdem mein späterer Doktorvater Heinrich Vogel meinte, aus der Arbeit sei etwas geworden, konnte ich mich um eine Dienstreise nach England bemühen, um meine Ergebnisse an den unveröffentlichten Quellen zu überprüfen.

Das Staatssekretariat für das Hoch- und Fachschulwesen genehmigte und finanzierte diese Reise. So wurde ich im Frühjahr 1956 in den Status eines »Privilegierten«, der ins westliche Ausland reisen durfte, erhoben.

Die Erinnerung an diese Englandreise ist auch zeitgeschichtlich nicht uninteressant, weil damit ein Licht auf die damalige Situation der For-

¹¹⁰ Theologen wissen sofort, was damit gemeint ist, nämlich: »nicht so gesetzlich!« - das heißt allgemeinverständlicher gesagt: Sag, was Du meinst und sagen willst, nicht in der Form: »Ihr sollt und müßt!«, sondern in der Form: »Ihr dürft und könnt!«. Denn das Evangelium ist, wie Ernst Käsemann das formulierte, als »Der Ruf zur Freiheit« gemeint und nicht als Zwang eines Gesetzes.

schung in der DDR fällt: Ich bekam so viel Devisen mit, daß ich nach der Bezahlung meiner Unterkunft beim CVJM gut leben konnte - von »fish and chips«, die man in London auf der Straße in Zeitungspapier erwarb wie hierzulande die einst so verbreitete Bockwurst. Aber schon die regelmäßige Versorgung des Gasofenautomaten in meinem Zimmer mit Half-Shilling-Münzen erforderte Haushaltsplanberechnungen, die zwar keineswegs quantitativ, wohl aber qualitativ an die heutigen Sorgen von Finanzministern erinnern: hart am Rande der Zahlungsunfähigkeit. Überdies führte meine Nikotinsucht geradezu zu »Beschaffungskriminalität«. Was ich für Tabakwaren ausgab, erschien in meiner Devisenabrechnung als »Fahrtkosten«, belegt mit Londoner Busfahr-scheinen, die englische Freunde für mich sammelten und deren Zahl glaubhaft blieb, weil ich mich selbst, wo immer möglich, zu Fuß bewegte.

Beunruhigender als der Geldmangel war die Frage, ob sich in Bonhoeffers Nachlaß etwas fände, was die Konzeption meiner doch eigentlich fertigen Arbeit über den Haufen würfe. Normalerweise studiert man ja alle Quellen, bevor man schreibt, und nicht erst danach. Allerdings hätten damals wohl viele junge Wissenschaftler sicher gern erst einmal auf Devisenrechnung von Vater Staat in der ganzen Welt Quellen gelesen - und dann in vielen Fällen trotzdem keine Bücher geschrieben. Die Prozedur: Zunächst zeigen, was man bei schwieriger Quellenlage kann, und dann erst sozusagen als Belohnung das Gesamtmaterial einsehen dürfen, war zwar hinderlich, bot aber auch einen Vorteil: Bonhoeffers handschriftlichen Nachlaß erst kennenzulernen, nachdem der gedruckte bereits ausgewertet war, war so etwas wie die Kehrprobe bei einer Rechnung. Wenn das, was man nun fand, nahtlos ins Bild paßte, ließ sich das als Zeichen richtiger Interpretation werten.

Tatsächlich konnte ich die für lange Zeit noch nicht lückenlos zugänglichen Notizzettel Bonhoeffers für seine »Ethik« oft als noch schlagendere Belege in mein Manuskript einfügen.

Als problematischer erwies sich die *Datierung* der Fragmente, aus denen Bethge die erste Ausgabe der »Ethik« zusammengestellt hatte. Neben die sachkritischen Überlegungen trat nun bei Einsicht in die Originalmanuskripte die Berücksichtigung der materiellen Indizien: Papiersorten, Paginierung der Handschriften und ähnliches. Die Datierung dieser Quellen blieb lange Zeit unter Bonhoeffer-Philologen lebhaft umstrit-

ten und war damals in vielen Fällen, vor allem, was die Geschichte der Entstehung von Bonhoeffers Ethik betraf, gänzlich unmöglich.

Aber den wertvollsten Ertrag dieser Reise verdanke ich gerade dieser Umkehrung »normaler« Forschungsmethoden, die der Devisenknappheit der DDR geschuldet war: nämlich daß ich mich in den Gesprächen mit Eberhard Bethge auf Hypothesen stützen konnte, die bereits auf Grund der Auswertung *allen* gedruckten Materials fixiert waren, so daß ich also wußte, *wonach* ich fragen mußte.

*

Von England habe ich bei dieser Reise fast nichts gesehen (und das ging den meisten so viel beneideten »Reisekadern« bei ihren Dienstreisen ähnlich). Übrigens - ich füge diese neckische Erinnerung ein, weil sie charakteristisch ist - litt unter der Devisenknappheit der DDR nicht nur die Forschung, sondern auch die Journalistik. So kam es kurz vor meiner Abreise zu folgendem Dialog mit dem Sekretär für Christliche Kreise im Friedensrat: »Wenn Du nach England kommst, schreibst Du uns doch natürlich einen Reisebericht ...«. »Unmöglich! Von England werde ich leider gar nichts sehen, nur Bonhoeffer-Akten.« »Macht nichts! Du bist dagewesen, und das Material bekommst Du von uns.« - So ging's mit mir natürlich nicht, aber ich fürchte, der eine oder andere »Auslandsreisebericht« könnte so entstanden sein.

Tatsächlich konnte ich mir dann aber doch einen Tag leisten - neben dem »Baedeker« Brechts »Dreigroschenroman« als Fremdenführer verwendend -, einen Blick auf London zu werfen, mir durchaus sympathisch in seiner damals noch bestimmenden bürgerlichen Solidität. An diesem »Sabbath«, den ich mir genehmigt hatte, war ich abends im Osten der Stadt in den Gesprächskreis eines bekannten Sozialpfarrers eingeladen. Das Thema lautete: »Kirche in der DDR«, und obwohl es damals diesen schillernden Begriff noch nicht gab, war gemeint: Kirche im Sozialismus.

Ich war neben den Mühen, Bonhoeffers Handschrift zu entziffern, zu keinerlei Zeitungslektüre gekommen. So erfuhr ich bei diesem Treffen zum ersten Mal von einem Ereignis, das die Weltgeschichte erschütterte: von der Chruschtschow-Rede beim XX. Parteitag der KPdSU - und erklärte es schlicht und einfach zu einer Zeitungsentee!

Reise nach Moskau

Das Land, das ich so wenig kannte, daß mir jene jähe Wende ganz unglaublich erschienen war, sah ich dann im Sommer 1956.

Wir beide wurden von der FDJ eingeladen, in einem »Jugendzug« nach Moskau mitzufahren. Wie wir zu dieser Ehre kamen, weiß ich bis heute nicht. Vielleicht war es ein später versöhnlicher Akt eines Funktionärs im Zentralrat, der uns die Art vergessen lassen sollte, in der unsere FDJ-Freunde uns nach dem 17. Juni 1953 wie eine heiße Kartoffel hatten fallenlassen. Möglicherweise war auch das MfS der Vermittler.

Jedenfalls war der Zug außer uns vor allem mit jungen Leuten aus dem Innenministerium, dem »MdI«, besetzt. Fast alle von ihnen sahen ebenfalls die Sowjetunion zum ersten Mal.

Natürlich bekamen wir in der guten Woche, die der Aufenthalt dauerte, nur erste und oberflächliche Eindrücke, allerdings wohl etwas realistischer als im Rahmen üblicher Vorzeigetouristik. Dazu gehörten schon die tagelange Anreise per Eisenbahn quer durch Bjelorußland und der Eindruck der fast unerschlossen wirkenden Weite dieses Landes. Dann wohnten wir nicht mitten in Moskau in einem Hotel, sondern am Stadtrand in einem Wohnheim für Studenten aus den Ländern, die man später unter dem Begriff der »Dritten Welt« zusammenfaßte. Wir aßen ohne Rücksicht auf westeuropäische Mägen in einer Unteroffizierskantine original russisch.

Unsere Mitreisenden waren, fanden wir, etwas konsterniert, ohne dem recht Ausdruck geben zu können. Das geschah nur sehr indirekt, nachdem wir mit Straßenbahn und U-Bahn - sie war gerade im Kontrast zu den unermeßlichen Holzhäuser-Dörfern am Rande Moskaus wirklich imposant - ins Zentrum gelangt waren, als einer von ihnen bei der Besichtigung einer halbautomatischen Getränkefabrik in den Ruf ausbrach: endlich wirklich in Moskau!

Uns beiden ging es anders. Wir waren mit der Erwartung in die SU gefahren, daß beide nicht gelogen hätten: weder die deutschen Landser, die von dem ebenso unendlich weiten wie primitiven Lande berichtet hatten, noch das »Neue Deutschland« mit seinen Hymnen auf die »Großbauten des Kommunismus«. Offenbar stimmte für dies Land der

anscheinend unbegrenzten Unmöglichkeiten tatsächlich das eine wie das andere.

Geradezu optisch sprang das ins Auge beim Anblick der Lomonossow-Universität, dem riesigen Hochhaus im schönsten Zuckerbäckerstil, mitten hineingesetzt in eine unter der Sonne versengte riesige Grassteppe, auf der Schafe weideten.

Als wir dann noch die »Landwirtschaftsausstellung« besichtigt hatten (eigentlich eine Völkerschau, naiv, aber doch etwas makaber, weil die Menschen in ihren Trachten aus allen Ecken Eurasiens fast wie lebendige Ausstellungsstücke wirkten), brach ich in den Ruf aus: »Endlich fange ich an, dies Land zu begreifen: Lenin wollte eine sozialistische Revolution, und er gewann einen Bauernkrieg.«

Unsere MdI-Mitreisenden schwiegen taktvoll. Bei Exoten wie Theologen mußte man schließlich mit einigem rechnen und sich mit Toleranz wappnen. Sie konnten ja nicht wissen, daß wir beide umgekehrt bei ihrem spontanen Urteil, der »Rote Platz« und der Kreml seien »wirklich« Moskau und die Peripherie mit ihren Holzhütten sei es nicht, nicht minder verwundert waren.

Uns beeindruckte anderes mehr als die steingewordenen sozialistischen Errungenschaften wie zum Beispiel die Untergrundbahnstationen, daß diese bäuerlich wirkenden Massen, die Frauen mit ihren Kopftüchern und viele Männer mit Elementen ihrer heimischen Trachten, noch auf den Rolltreppen der U-Bahn nicht etwa Bildzeitungsähnliches, sondern Bücher lasen, und daß man auf öffentlichen Plätzen Schach spielte wie in Italien Boccia. Eine Völkergemeinschaft auf dem Wege zu einer gebildeten Gesamtgesellschaft?

Und daneben unübersehbar: Soweit kulturelles Erbe sichtbar wurde, war es nicht römisch-abendländisch-westeuropäisch, sondern byzantinisch-asiatisch-orientalisch und wirkte auf uns zwar faszinierend, aber auch irgendwie maßlos. Und irgend etwas fehlte. Das Nebeneinander von feudalem (und auch sozialistischem) Prunk und bäuerlicher Einfachheit war zu unvermittelt. Es dauerte einige Zeit, bis ich begriff, was ich da vermißte: die städtische Kultur einer bürgerlichen Geschichte. Hier waren Plätze, Straßen, auch Paläste der Lebensraum, nicht die Häuser und Wohnungen. Typisch dafür erschien es uns, daß die Bilder nicht in den Zimmern, sondern außen an den Häusern hingen, und ich

fang an zu begreifen, daß ich dieses Land wohl nie verstehen würde; und eigentlich gegen meinen Willen drängte sich mir beim Anblick dieser ganz anderen Welt das harte (und, zumal er dies Gebiet meines Wissens nie gesehen hatte, unverantwortliche) Urteil Karl Barths auf, es sei ein Land, in dem er nicht einmal gemalt leben möchte.

Tatsächlich hat es mich nie wieder nach (nun muß ich sagen:) Rußland gezogen, denn die südlichen Republiken der SU hätte ich gern einmal kennengelernt. Aber diese erste Reise in die UdSSR blieb auch die letzte.

Zwischen Kathedralen und Mausoleum

Natürlich waren wir auch in Moskauer Kirchen - selbstverständlich auch unsere MdI-Mitreisenden. Denn für sie war sogar eine Kirche eine gute Sache, wenn sie zur großen Sowjetunion gehörte. Und als echte Heiden begriffen sie nicht, warum ich (zumal geprägt von niederländisch-reformierter Tradition) diese irdische Inszenierung des himmlischen Jerusalem als nahezu blasphemisches Theater empfand.

Wenn ich das schreibe, ist mir bewußt, wieviel Vorurteil und Unkenntnis hinter meinem Eindruck standen. Aber ich habe nie begriffen, warum so viele meiner theologischen Lehrer und Freunde, von Hans Iwand bis zu Heinrich Vogel, gerade in *dieser* Kirche einen besonderen geistlichen Reichtum fanden und aus dem, mir wie eine Litanei vorkommenden, »Christus ist auferstanden« eine lebendige Botschaft des Lebendigen heraushörten. Uns erschien diese Kirche als sterbende Kirche, nicht im Sinne der Theologie des Kreuzes (die in ihr ja auch abgelehnt wird), nicht als eine ihrer Sünde sterbende und gerade als solche mit dem Gekreuzigten lebende Kirche, wohl aber im banalen Sinne des Wortes als eine in ihrer Tradition erstarrte, gegenüber ihrer Umwelt veraltete und in diesem Sinne »absterbende« Kirche. - Schon damals wußte man fast nur noch wie ein Märchen aus alter Zeit, daß es im revolutionären Rußland einmal die »lebendige Kirche« gegeben hatte, eine Kirche, die reformatorisch auf dem Wege zur Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft im Byzantinismus gewesen sei. Gegen sie seien Herodes und Pilatus Freunde geworden (Luk. 23,12; Apg. 4,27 f.), das russisch-orthodoxe Patriarchat und die KPdSU - so wie wir als Bruderschaft schon damals (allerdings mit sozialpolitisch umgekehrter

Akzentuierung) die Freundschaft von Dibelius und Adenauer kannten und auf dem Wege von der Gründung des Kirchenbundes in der DDR zum 6. März 1978, dem Schönherr-Honecker-Gespräch, die Freundschaft von Herodes und Pilatus nie vergessen konnten. Von der »lebendigen Kirche« in Rußland war kaum mehr übrig geblieben als eine schwer zugängliche und oft widerspruchsvolle Erinnerung.

Skeptisch hörten wir auch eine Meinung, die Kommunisten und Antikommunisten teilten, nämlich die russische orthodoxe Kirche sei dem Sozialismus aufgeschlossen. Und mein gegenteiliger fast nur instinktiver Eindruck hat ja anscheinend nicht getrogen, wenn man heute sieht, wie schnell in diesem Cäsaropapismus ein verbürgerlichter Zarismus wieder an die Stelle treten kann, wo dem Staat gegenüber die Proskynese geübt wird.

Natürlich waren - wie die MdI-Freunde mit uns in der Kirche - so auch wir mit ihnen im (damals gerade noch:) Lenin-*Stalin*-Mausoleum. Hier zeigten sie die nahezu religiöse Ergriffenheit, die sie bei uns in den Moskauer Kirchen vergeblich erwartet hatten.

Es war auch damals schon oft darauf hingewiesen worden und überraschte uns darum nicht, daß die Mumien Lenins und Stalins unübersehbar der Haltung ost-kirchlicher Ikonen angeglichen waren. Und obgleich Stalin damals nicht nur physisch, sondern offiziell auch bereits politisch den Toten zugerechnet wurde, lag über dem Verhalten der in endloser Schlange an den Glassärgen Vorbeidefilierender etwas von der gleichen rituell-zeremoniellen Transsubjektivität, wie man sie in den orthodoxen Kirchen spürte. Ein Element des Platonischen, dem alles Wirkliche nur das Phänomenon, nur Abbild und Erscheinung, des ihm zugrunde liegenden, des *eigentlichen* Seins und Wesens ist? Anscheinend waren diese Leichen denen, die ihnen Reverenz erwiesen, tatsächlich »sterbliche Hüllen«, wie drei Jahre zuvor das »Neue Deutschland« (Zentralorgan dialektischer Materialisten!) anlässlich der Trauerfeier beim Tode Stalins geschrieben hatte.

Uns überraschte beim Anblick dieser Toten etwas, was uns später noch oft verblüfft hat, wenn wir - gelegentlich schon vor, sehr viel intensiver und häufiger nach der Konterrevolution - sozialistischen Spitzenpolitikern persönlich begegneten, die wir bis dahin nur von Bildern oder bestenfalls aus dem Fernsehen kannten: Das waren nicht die Klischees, die man erwartete, sondern manchmal sogar Köpfe, zumindest aber

Gesichter, in denen man lesen konnte. Warum mußte diese gewinnende Individualität in der sozialistischen Propaganda immer unterbelichtet werden?

Angesichts der Toten im Mausoleum beeindruckte mich der Kopf Stalins zu meiner Überraschung noch mehr als der Lenins. Das war trotz der Ikonenhaltung nicht ein entpersonalisiertes und retuschiertes Führerbild. Das waren Züge eines Menschen in seinem - ich wähle dieses Wort bewußt - ungeheuren Widerspruch.

In Berliner Theaterkreisen ging damals die Sage, Bert Brecht habe Schwierigkeiten, die Rolle seines »Galilei« zu besetzen, weil es keine Renaissance-Menschen mehr gäbe, in denen sich Vitalität und Intellektualität die Waage hielten. Daran mußte ich denken, als ich Stalins Leiche sah. Allerdings war ich wohl geneigt, der Seite der Vitalität einen gehörigen Schuß Brutalität zuzusetzen. Viel später habe ich bei Isaak Deutscher gelesen, Stalin habe zweimal an betonter Stelle gesagt, er sei »Asiat«; hätte ich das damals schon gewußt, wäre mir als moderiertem Westeuropäer diese Erklärung wohl bei seinem Anblick besonders glaubhaft gewesen. Aber wie reich ist gerade Asien auch am Gegenteil, an Kontemplation und Milde, und wieviel Grausamkeit, schlimmer als alle Schreckensbilder wilder Tartaren, hatte nur ein knappes Dutzend Jahre zuvor am Rande der Stadt der »Dichter und Denker« in Buchenwald gewütet? Kein Grund zu westeuropäischem Hochmut gegenüber anderen Kontinenten!

Das Gesicht Stalins prägte sich mir ein mit dem Ausdruck *geballter Energie*. Es war weniger der Kopf eines Denkers; das könnte man eher von dem Lenins sagen. Es waren aber auch keine Züge bloßer Schlaueit und List. Vielmehr hielt die Intellektualität der Vitalität die Waage. Es war das Gesicht eines Menschen, der auch geistig Widersprüche aus- und durchgehalten, freilich auch mit bitterer Härte durchgefochten hatte. - Hat man das Marx-Engels-Wort von der Zeit, die Riesen brauchte und Riesen zeugte, im Ohr, durchaus vorstellbar als spätes östliches Pendant zu einem »Renaissance-Menschen«.

Bin ich nun endgültig »Stalinist«? »Der Theologe unter den Stalinisten«, schuldig, »eine leidenschaftliche Apologie des Archipels Gulag« ge-

schrieben zu haben, und »von einer Seligsprechung Stalins nicht weit entfernt«¹¹¹

Auf Dummheiten läßt sich schwer antworten. Ich meine nur, als einer aus der nun aussterbenden Generation, die den, in uns so fremder orientalischer Tradition, einbalsamierten Stalin noch gesehen hat, sollte ich trotz aller Subjektivität dies kleine »Zeitzeugnis« nicht unterdrücken oder gar nachträglich retuschieren (wozu ich übrigens, je mehr ich historisch über Stalin erfahre, immer weniger Anlaß hätte). Dabei halte ich wahrlich von Physiognomie nicht genug, um etwa mit ihr historische Urteile zu stützen oder zu erschüttern, abgesehen davon, daß ich von dieser Wissenschaft, wenn sie eine wäre, nichts verstehe.

Aber ich denke nicht, daß ich in den toten Stalin etwas »hineingesehen« habe. Denn als mir die ungeheure Widersprüchlichkeit in diesem Gesicht auffiel (wenige Monate nach dem XX. Parteitag der KPdSU), kannte ich kaum einen Bruchteil der Dialektik in der historischen Rolle Stalins.

»Stalinismus«

Als ich nach 1945 bewußt Kommunisten begegnete, nannten viele von ihnen ihre Sache mit Stolz »Marxismus-Leninismus-Stalinismus«. »Uns hat Stalin erzogen« - das war weniger die Berufung auf einen *Führer*, der einem jede Verantwortung abnimmt, als vielmehr auf einen *Lehrer* und *Erzieher*, von dem man sich auf den Weg geschichtlichen Verstehens und geschichtlicher Verantwortung gewiesen findet. In diesem Sinne bezeichneten die vier hintereinander gelegten Köpfe von Marx, Engels, Lenin und Stalin sozusagen die marxistische »Dogmenentwicklung«: die Grundentscheidungen, die die kommunistische Bewegung hinter sich hatte.

Marx und Engels standen für die Weiterentwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft und für den internationalistischen Aufbruch gegen die bürgerlich-kapitalistische Ordnung; internationalistischer proletarischer gegen nationalen kleinbürgerlich-romantischen Antikapitalismus.

¹¹¹ Wolfgang Ullmann, in: *Die Zeit*, 2.10.1992, S. 3.

Lenin stand für die Weiterentwicklung der sozialistischen Theorie angesichts der Entwicklung des Kapitalismus zum Imperialismus und für die Entscheidung, sich den revolutionären Schneid nicht mit den Extraprofiten aus der imperialistisch aufgeteilten Welt abkaufen zu lassen, um dann als »Sozialpartner« der Bourgeoisie zu deren Juniorpartner zu werden, sondern als Partei neuen Typus auch am schwächsten Glied der Kette die Revolution zu wagen: Bolschewismus gegen Sozialdemokratismus.

Stalin stand angesichts der Notwendigkeit des Aufbaus des Sozialismus in nur einem (und zudem höchst rückständigen) Lande für die Entscheidung, auf der einen Seite unter riesigen Opfern eine Grundindustrie aus dem Boden zu stampfen und dabei den revolutionären Prozeß gegen die Isolation einer Avantgarde von den sie tragenden Massen einerseits, andererseits vor dem Rückfall zu schützen, der durch eine schleichende Rekapitalisierung vom Land her drohte. Die Entscheidung fiel *gegen* Trotzki und Bucharin. Sie enthielt zugleich die schmerzhafteste Bewältigung der *konstantinischen Wende der Revolution* von der Zerschlagung fremder zum Aufbau eigener Staatsmacht. Dafür und für die Wahrung der Klassenherrschaft gegen jeden Angriff von innen und außen wurde der Preis der Beeinträchtigung der Balance zwischen innerparteilicher Demokratie und demokratischem Zentralismus gezahlt und die damit verbundene Erschwernis künftiger Entwicklung der sozialistischen Demokratie in Kauf genommen. Gewiß, auch dafür steht der Name Stalin. Aber war das ein »Fehler«? Es gibt Situationen, man könnte von historischen Dilemmata sprechen, die dazu *zwingen*, Bitternisse in Kauf zu nehmen, um Schlimmeres zu vermeiden. So mußte um des Sieges über den Faschismus willen in Kauf genommen werden, daß man den Kampf gegen ihn nur als »Großen Vaterländischen Krieg« und nicht als sozialistischen Befreiungsschlag gewinnen konnte. Zweifellos bremste das die weitere Reifung des Sozialismus in der Sowjetunion ab. Aber es führte zum Sieg über den Faschismus, und dafür vor allem steht der Name Stalin!

Das Selbstverständnis vieler Kommunisten als »Marxisten-Leninisten-Stalinisten« war also keine willkürliche Selbstbenennung. Ihr entsprach dann im Kalten Krieg auch der antikommunistische Sprachgebrauch. Was einst Namen wie »antibolschewistische Liga« bevorzugte, nannte sich nun »antistalinistisch«; damit war natürlich nicht der spezifische

Gehalt dieses Begriffs zum Beispiel gegenüber dem Trotzismus oder Bucharinismus gemeint, sondern generell: Antikommunismus und Antisowjetismus. Dabei war diese Feindbezeichnung einem »divide et impera« im Kalten Kriege sehr dienlich. Sie ermöglichte die Konzentration des Feindbildes auf die »orthodoxen«, »moskauhörigen« »Stalinsten« und erleichterte subjektiv noch sozialistischen »Stalinkritikern« ins imperialistische Lager überzulaufen. Wer immer sich auch nur in Kleinigkeiten von der historischen Realisierung sozialistischer Konzeptionen in den sozialistischen Staaten distanzierte, wurde auf diesem Wege alsbald von der imperialistischen Front vereinnahmt, erhielt, manchmal zunächst sogar unerwünscht, Lautverstärkung durch die Monopolmedien und wurde dann von ihnen der kommunistischen Seite hämisch als Überläufer im Klassenkampf präsentiert. Manchmal ließen sich dabei selbst Kommunisten, allzu leichtgläubig und mißtrauisch zugleich, auf diese Weise ihre »Kadereinschätzung« vom Klassenfeind vorgeben.¹¹²

Machte der Gegner mittels des »Stalinismus-Verdachts« einerseits aus Kommunisten Dissidenten, so andererseits auch aus Sympathisanten »Stalinsten«.

So engagierten sich viele von uns, die wir nach 1945 als Antinazis mit Kommunisten in Kontakt gekommen waren, eigentlich noch gar nicht ausdrücklich für den Sozialismus. Zum Beispiel habe ich selbst das erst 1988 sehr bewußt zum ersten Mal getan, als ich einen Artikel in den Weißenseer Blättern (7/1988, S. 10 ff.) überschrieb »Warum ich im Ernstfall für den Kommunismus votiere«. Bis dahin hielten wir den Kommunismus lediglich für die stärkste Bastion des *Antifaschismus*, für ein unverzichtbares Gegengewicht gegen den Imperialismus, darum für einen Garanten des Weltfriedens, eben deshalb plädierte ich, als ich ihn 1988 nicht nur von außen, sondern unter Gorbatschow auch von innen durch Selbstauflösung bedroht sah, ausdrücklich für ihn. Überdies sahen wir natürlich in ihm ein höchst probables Gesellschaftskonzept zur Überwindung der Abhängigkeit der Menschen vom Kapital samt der daraus resultierenden sozialen Ungerechtigkeit. Aber »Kommunisten« nannten wir uns schon darum nicht, weil die Kommunisten selbst das

¹¹² Mir scheint nach wie vor wichtiger, was richtig ist oder nicht, als was kommunistisch ist oder nicht, und mir ist gänzlich egal, ob man mich selbst für einen Kommunisten hält oder nicht, solange Antikommunisten meinen, daß ich ihren imperialistischen Interessen ebenso abträglich sei wie jene.

gar nicht gerne gesehen hätten; wir bürgerlichen Sympathisanten waren ihnen natürlich als Bundesgenossen auf dem sozialistischen Weg zum Kommunismus willkommen, aber mitreden oder gar mitführen ließen sie uns lieber nicht. Eben das haben wir ihnen stets bereitwillig konzediert in Erinnerung daran, wie unsere Klasse immer wieder ihre Parteilichkeit paralyisiert hatte, wenn sie vorgab, den Sozialismus durch »Annäherung wandeln« und nicht konfrontativ liquidieren zu wollen. Wir hätten sie nur irritiert, wenn wir uns selbst Kommunisten genannt hätten.

Aber unsere antifaschistische Parteilichkeit allein reichte dazu aus, um uns »Stalinisten« zu nennen. Und ich hielt es damals wie heute für unter meiner Würde, auf diesen Vorwurf, als ob ich ihn für ehrenrührig hielt, mit Dementis zu reagieren, um Beifall und Gnade bei meinen politischen Gegnern zu finden.

»Entstalinisierung«

So wehrte sich auch 1956 mein historisches Wertgefühl gegen die renegatenhafte Abkehr der kommunistischen Weltbewegung von Stalin. Epigonen (und natürlich war Chruschtschow ein Epigone Stalins), die meinen, ihre Väter auf den Abfallhaufen der Geschichte werfen zu müssen, um aus ihrer Kompostierung die Kraft ihres Aufstiegs zu ziehen, sind mir nicht nur unsympathisch, sondern ich erwarte auch von ihnen nicht, daß sie Besseres leisten als die, auf die sie treten, um größer zu scheinen.

Dies Gefühl hatten wir, als Chruschtschow Stalin als Globus-Strategen¹¹³ vorführte, ebenso wie später, als Honecker Ulbricht im Schlafanzug (Großfoto im ND nach seinem Sturz während seiner Krankheit) präsentierte - im letzteren Fall übrigens ganz übereinstimmend mit Heinrich Vogel, der (nun wirklich kein Ulbricht-Fan) bei dessen Sturz an Bismarcks Sturz erinnerte und meinte, es bekomme Staaten nicht gut, ihre Gründer zu verleugnen.

Wir fanden es nur peinlich, wie diejenigen, die Stalin am blindesten vergöttert hatten, ihn nun eiligst verteufelten und seine Standbilder stürz-

¹¹³ Chruschtschow behauptete, Stalin habe militärische Operationen statt auf der Landkarte auf dem Globus geplant.

ten. Das hündische Wesen - Ausdruck politischer Unreife und Verbildung von Massen und ein schweres Handicap beim Aufbau des Sozialismus - unterwarf sich eilig dem neuen Herrn und verbellte den alten. Am Personenkult änderte sich nichts: Stalin blieb für alles verantwortlich, wie zuvor für alles Gute, so nun für alles Böse. Anders als gemeint, hatte der Volksmund schon recht, wenn er die Umbenennung der Stalin-Allee in »Rue de Blamage« vorschlug; und es traf wohl die Sache, wenn später anlässlich der Umbenennung von Stalingrad - das doch unwiderruflich unter eben diesem Namen die Wende zum Sieg der Anti-Hitler-Koalition markierte - der Witz kursierte, im Kreml sei ein Telegramm aus dem Jenseits eingetroffen: »Gratuliere dem ruhmreichen ZK der KPdSU(B) zur Umbenennung Stalingrads in Wolgograd. Joseph Wissarionowitsch Wolgow.«

Und die »Repressalien«? Der Begriff wirkt in gewisser Weise sogar verharmlosend. »Repressalien« wird keine Staatsmacht (»sie trägt das Schwert nicht umsonst« - Röm. 13,4) völlig vermeiden können. Hier aber ging es um Exzesse, allerdings um revolutionäre Exzesse. Sie waren dem revolutionären Prozeß höchst abträglich und sind nicht zu rechtfertigen. Immerhin jedoch waren sie motiviert als Notwehrüberschreitungen in der Abwehr subversiver und offener imperialistischer und faschistischer Angriffe.

Will man zu einem begründeten und gerechten Urteil kommen, muß man auch berücksichtigen, daß die sozialistische Gesellschaftsordnung zwar der übrigen Welt um eine ganze Epoche voraus war, aber in einem Lande, das zunächst nahezu eine Epoche hinter den entwickelten kapitalistischen Ländern zurückgeblieben und in mancherlei Weise »barbarisch« war: »Die ungeheure Verspätung der bürgerlichen Revolution zwang Rußland zum gewaltigen Sprung darüber hinaus, in die sozialistische Revolution. Die jahrhundertelange, geschichtliche Rückständigkeit Rußlands verlieh ihm eine ungebrochene, barbarische Kraft«, meinte schon August Thalheimer. Dabei ist es kein Spezifikum der sozialistischen Revolution, daß sie von einer Klasse durchgesetzt werden muß, die bis zur Revolution von der »Kultiviertheit« der Herrschenden ausgeschlossen blieb. (Bürgerliche Revolutionäre sind nicht »ritterlich« und »höflich« und proletarische nicht »salonfähig«.) Ein Spezifikum der russischen Revolution aber war es, daß sie in einem Lande

siegte, in dem weithin byzantinischer Despotismus die bisherige Lebensweise bestimmt hatte.

Ich konstatiere das im Bewußtsein, daß »Abendländer«, die Kreuzzüge geführt und die Inkas ausgerottet hatten, Bürger, die ihre Gesellschaftsordnung mit der Guillotine durchgesetzt haben, »zivilisierte« Nordamerikaner, die die Indianer ausgerottet und noch im 20. Jahrhundert einen Vietnamkrieg geführt haben, und - außer allem Vergleich! - »kultivierte« Deutsche, die Auschwitz und einen »Kommissarbefehl« auf dem Gewissen haben, keine Aktivlegitimation besitzen, die Roheit sei es des Bolschewismus oder Rußlands anzuklagen. Am allerwenigsten dürfen Christen hier den ersten Stein werfen. Denn sie sind noch weniger als alle anderen ohne Sünde. Sie hatten immer Propheten, die sie warnten, und trotzdem haben viele von ihnen nicht nur all das mitgemacht, sondern es in ihren Kirchen im Namen Gottes sanktioniert. So wurde unter ihnen der Auftrag der Gemeinde verraten; ihre Kirchen wurden zu weltlichen Mächten, stellten sich der Welt gleich und zogen an einem Joch mit den Ungläubigen.

Aber der Dogmatismus? Wie der Personenkult wurde er nur umgekehrt, nicht überwunden. Übrig blieb das liberale Dogma des Skeptizismus: Prinzipien seien prinzipiell falsch. Die wirkliche Aufgabe wurde nicht einmal gesehen. Es wäre darauf angekommen, den »Dogmatismus« zu überwinden, indem die Massen selbst dogmatisch zu denken lernten, daß heißt befähigt wurden, Dogmen (Lehrsätze und Entscheidungen) zu prüfen, richtige von falschen zu unterscheiden, historisch überholte zu korrigieren und zukunftsweisende zu formulieren. Das aber war unmöglich, weil man ignorierte, inwiefern das, was man nun »Dogmatismus« nannte, für eine bestimmte historische Periode wenn nicht nötig, so doch unvermeidlich gewesen war, nun aber mit gleicher historischer Notwendigkeit nicht schematisch negiert, sondern dialektisch aufgehoben werden mußte.

Um zu lernen, wie man in richtiger Weise mit Erscheinungen von Metaphysik im Marxismus fertig würde, wäre ein Blick auf Marx' und Engels' Kritik der Religion hilfreich gewesen. Sie begnügten sich nicht mit Invektiven, Negationen oder gar Dekreten, sondern kritisierten sie dialektisch, indem sie zeigten, inwiefern sie, weil historisch notwendig entstanden, auch historisch zu überwinden sei.

In den Weißenseer Blättern wurde das Problem des Dogmatismus schon im ersten Jahr ihres Erscheinens kritisch behandelt.¹¹⁴ Zwar verhalte das damals ziemlich ungehört, aber ich finde, die Geschichte hat nicht nur Illusionen widerlegt, die wir damals noch hatten, sondern zugleich die Warnung bestätigt, um die es ging, und zitiere darum etwas ausführlich:

»Die Opfer des bürgerlichen Bildungsmonopols mußten sehr schnell einen intellektuellen Nachholbedarf decken ... Dabei rangierte - aufgrund historischer Notwendigkeit und also nicht ohne historisches Recht! - die Aneignung schon gewonnener Erkenntnis anderer vor eigenem Erkennen, Lernen vor Denken, der Wille zur Lösung vor dem Erfragen der Probleme. Die Dialektik selber wurde metaphysisch angeeignet, ein Prozeß des Erkennens wie ein Lehrsatz des Erkannten gelernt. So entstand ... der Widerspruch, daß die Quelle historisch-dialektisch-materialistischen Prozedierens, das Schrifttum der ›Klassiker‹, zum ›Schriftkanon‹ ... geworden war, daß die Erkannten fixierenden, aber problemgeladenen ... Formeln der Partei als ›Dogmen‹ mißverstanden worden waren und daß die historischen Führer der Arbeiterbewegung, in denen sich deren Reife und Unreife wie die Strahlen in der Linse sammelt und bricht, nicht mehr nüchtern ... in ihrer Größe, Tragik und Schwäche gewürdigt, sondern wie ›Heilige‹ in einem Personenkult verehrt worden waren. ... ›Kanon‹, ›Dogma‹ und ›Lehramt‹ schienen gegeben. ... Das Trugbild einer ›konstantinischen Wende‹ bei der Realisierung der Idee des Sozialismus durch materielle Gewalt dämmerte auf. Unbesonnenen, die nicht historisch, materialistisch, dialektisch denken konnten, bot sich verführerisch der Stoff zu ›Religionskritik‹ am wissenschaftlichen Sozialismus. Sie hielten, was in der Kirche illegitim war, in der Partei, die ihnen zur Kirche wurde, für ebenso illegitim und nahmen es zum Anlaß, ... die Partei zu ›reformieren...‹.

Aber - so hieß es schon damals 1982 in den Weißenseer Blättern weiter:

»Es ist leicht, sich Anlaß zur Kritik am realen Sozialismus zu ersparen, indem man sich die Realisierung des Sozialismus erspart ... [Sie] aber kann nur so geschehen, daß die gesellschaftliche Wirklichkeit, die es zu verändern gilt, zugleich noch ein- und nachwirkt auf die, die sie verän-

¹¹⁴ WBl 4/1982, S. 43 ff.

dern ... So entstehen unvermeidlich innere Widersprüche, die selbstkritisch analysiert und kollektiv gelöst werden müssen ... Individuelles Rationieren und intellektuelle Beckmesserei helfen hier nichts ... Hob zum Beispiel der XX. Parteitag der KPdSU die ... Selbstherrlichkeit in Personenkult und Dogmatismus auf..., so schwankten alsbald einige [hier irrten wir; es waren viele - H.M.] zu einem Subjektivismus hinüber, der ... zu Selbsterniedrigung neigte ... Ein vermeintlicher Reinigungsprozeß setzte ein, bei dem moralistische ›Selbstkritiker‹ ... die Zwiebel des realen Sozialismus solange schälten, bis ... kaum noch etwas von ihr übrig blieb. Und sie verhielten sich dabei in ihrer destruktiven Skepsis um nichts weniger doktrinär als die typischsten ›Dogmatiker‹ in ihrer optimistischen Selbstsicherheit ...«.

Poststalinistische Krise

Der XX. Parteitag blieb natürlich bei den Antikommunisten nicht ungenutzt. Ihr massendemagogisch wertvollster Gewinn daraus war es, daß sie ihren Antikommunismus nun als »Antistalinismus« so artikulieren konnten, daß er auch unter kommunistischen Bündnispartnern und bis in kommunistische Parteien und sozialistische Länder hinein ungestraft propagiert werden konnte. An die Stelle der Frage: ›Für oder gegen Privateigentum an gesellschaftlichen Produktionsmitteln‹ trat damit die Frage ›für oder gegen Stalin‹, und dabei hieß »Stalin« nichts anders als »unter Androhung und Ausübung von Gewalt für die Vergesellschaftung aller gesellschaftlichen Produktionsmittel! In diesem Sinne galt z.B. Walter Ulbricht als besonders ›stalinistisch‹, obgleich die bedeutendsten sozialistischen Entwicklungsschritte in seiner Ära, den endsechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, in besonders zivilisierter, keineswegs »stalinistischer« Form vollzogen wurden und sein Sturz durch ›Antistalinen‹ in einer Form erfolgte, die gerade sie ›stalinistisch‹ zu nennen pflegen.

Trotz aller Kritik am XX. Parteitag der KPdSU war mir damals nicht deutlich, daß schon in der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre, jedenfalls partiell, die Aufstiegsphase im Frühsozialismus in eine Abstiegsphase umschlug, so daß bereits hier von einer konterrevolutionären zumindest »Erweichung« zu sprechen gewesen wäre. Wir waren zwar vom ersten Tage an gegen den XX. Parteitag, aber wir haben seine Folgen verniedlicht, als wir Chruschtschow nur als »Hampelmann auf der

Bühne der Weltpolitik« und nicht als ernsthafte Gefahr für den Sozialismus sahen. Wie riskant die Situation des Sozialismus seit dem XX. Parteitag geworden war, hätte man zumindest ahnen können, als bereits zwölf Jahre nach der Krise in Ungarn 1956 schon 1968 in der ČSSR die zweite folgte. Aber wir jedenfalls wurden erst stutzig, als - wiederum etwa ein Dutzend Jahre später - Stagnation und Hilflosigkeit der kommunistischen Weltbewegung angesichts der konterrevolutionären Entwicklung in Polen offenkundig wurden.

1956 jedenfalls sprach niemand von einer Krise, und ich wüßte auch nicht, wer das Wesen dieser Krise klar erkannt hätte.

Diese Blindheit ist leicht zu erklären, wenn auch nicht zu entschuldigen. Die Sowjetunion erntete ja, als bereits Chruschtschow regierte, noch die Früchte der vor dem XX. Parteitag bestellten Felder (ähnlich wie später in der DDR Honecker den Ertrag Ulbrichtscher Aussaat). Chruschtschows Satz »Uns bläst der Wind nicht ins Gesicht« war nachvollziehbar. Da klappten zwar die »Wurst-am-Stiel« und »Offenstall«-Programme nicht, das »Berlin-Ultimatum« (wenn es denn eines war) und die »Kuba-Krise« brachten den USA einen leichten Prestigegewinn, aber dem stand der Sputnik samt »Sputnik-Schock« in den USA, der schnelle Zerfall des alten Kolonialsystems, die Entstehung vieler neuer, zumindest politisch souveräner Staaten und damit eine völlige Veränderung der Mehrheitsverhältnisse in der UNO gegenüber: Hier mußte nicht mehr die Sowjetunion, ständig isolationsbedroht, die Notbremse des »Veto« ziehen, sondern nunmehr die isolationsbedrohten USA.

Vor allem aber gewann in dieser Periode die DDR am 13.8.1961 ihre volle Souveränität und blühte in vielerlei Weise danach (und übrigens in mancherlei Weise auf einem anderen Kurs als dem des XX. Parteitages) bis zum Anfang der siebziger Jahre so deutlich auf, daß es nur allzu begreiflich ist, daß hier die viele sozialistische Staaten schon latent bestimmende Krise nicht empfunden wurde.

Heute meine ich, daß die Situation damals kritisch war, weil zwei Aufgaben, die eng miteinander verbunden waren, bei Strafe des Untergangs gelöst werden mußten. Weil sie beide nicht richtig gelöst wurden, geriet der Prozeß der Realisierung des Sozialismus seitdem immer wieder ins Schleudern, stagnierte dann und mündete schließlich in einer Art Selbstmord aus Notwehr in Selbstzerfleischung und Kapitulantentum.

Sehr allgemein gesagt, ging es nach dem Zweiten Weltkrieg, wie ich heute meine, um zwei qualitative Fortschritte in der Gestaltung des Sozialismus: 1. Um den Übergang von der Diktatur zugunsten der Klasse zur Diktatur der Klasse selbst - also um die Überwindung dessen, was ich »frühsozialistischen Absolutismus« nenne¹¹⁵, durch die Entwicklung einer neuen und überlegenen, nämlich der sozialistischen Form von Demokratie. 2. Um die Umstellung vom »Sozialismus in einem Lande« auf den Sozialismus als (allerdings immer noch *partielles*) Weltsystem - also um die Überwindung dessen, was ich »Autozentrismus« der Sowjetunion nenne,¹¹⁶ durch eine neue Form des kommunistischen Internationalismus, der sich zum Beispiel in der Internationalisierung von Ökonomie, Produktion und Austausch aller sozialistischen Staaten hätte bewähren müssen.

Im Rückblick ist es verblüffend, daß ausgerechnet Stalin selbst, fast schon auf dem Sterbebett, die beiden Themen, die über seinen Stil hinausführen mußten, anscheinend noch dunkel geahnt hat. Zumindest ließe sich sein lapidares und ängstliches Grußwort an den XIX. Parteitag der KPdSU so auslegen: »Höher das Banner demokratischer Freiheit, höher das Banner nationaler Unabhängigkeit!«.

Selbstverständlich war die kritische Situation Mitte der fünfziger Jahre nicht nur durch die Aufgaben der Gegenwart, sondern auch durch die Vergangenheit bestimmt, also auch Produkt der vorangegangenen Periode. Nicht *ob* diese sogenannte »Stalin-Ära« kritisch zu sehen ist, ist ja der eigentliche Streitpunkt, sondern *wie* sie kritisch zu beurteilen ist, das heißt von welcher Position aus (von der sozialistischen oder von der imperialistischen) und nach welchen Normen (nach historisch-dialektischen, nach kleinbürgerlich-neutralistisch-utopischen oder nach antikommunistischen, ja womöglich faschistischen).

Die Probleme, die die Stalin-Ära hinterlassen hatte und die die Gegenwart dringlich stellte, wurden weder erkannt noch gelöst. Natürlich kann man fragen, ob sie unter den gegebenen Verhältnissen und mit

¹¹⁵ Vgl. dazu WBl 5/1990, S. 62 ff und 4/1992, S. 62 ff. - Zeitgenössisch habe ich stets noch »frühsozialistisch« genannt, was ich heute in der Erkenntnis, daß die frührevolutionäre Form des Kommunismus eben der Sozialismus ist, sozialistisch nennen würde.

¹¹⁶ Vgl. dazu WBl 4/1992, S. 61, Sp.1.

den vorhandenen Kräften überhaupt erkannt und gelöst werden konnten. Andererseits hatte die Sowjetunion bisher allgemein für unerfüllbar gehaltene Aufgaben erfüllt, von der Entwicklung der Grundindustrie über die Landwirtschaftsrevolution bis zum Sieg im »Vaterländischen Krieg«. Diese, zuweilen zu teuer bezahlten, Erfolge wurden nun eher diskreditiert denn als Grundlage der Weiterentwicklung genutzt. Die Reaktion, vereinigt unter der Parole »Kampf dem Stalinismus«, wurde unvermeidlich zum Angriff ermutigt und die eigenen Kräfte irritiert, als die KPdSU, statt über Stalin hinaus fortzuschreiten, die »Entstalinisierung« auf ihre Fahnen schrieb. Das war Wasser auf die Mühlen der Konterrevolution.

Und konkret wurden die von Stalin hinterlassenen Probleme, und dabei ging es ja keineswegs nur um die Revision willkürlicher Fehler, sondern um das Hineinwachsen in eine neue Ära, keineswegs gelöst: Weder wurde die Disproportion im demokratischen Zentralismus zugunsten sozialistischer Demokratie aufgehoben, noch trat im Blick auf die entstehende sozialistische Staatengemeinschaft eine neue Form des Internationalismus an die Stelle eines hegemonialen Kommandostils.

*

Paradigmatisch zeigte sich das daran, daß die neue Führung der SU das Problem, das mit dem »Titoismus« sichtbar geworden war, ebenso wenig internationalistisch zu meistern vermochte wie Stalin. Wie den Personenkult und den Dogmatismus kehrte Chruschtschow auch den »Antititoismus« einfach um und gab die Freundschaft mit dem perspektivreichen revolutionären China auf zugunsten einer (alle, ja zum Teil sehr ernsten Probleme des jugoslawischen Weges ausklammernden) Anbiederung an Tito, mit dem er sich schon bald wieder verzankte.

Kein Wunder, daß das ungelöste Problem, was proletarischer Internationalismus für den Umgang mit anderen sozialistischen Staaten und anderen kommunistischen Parteien bedeuten müsse, weiterschwelte; spätere Erscheinungen wie der westeuropäische »Maoismus« und »Eurokommunismus« waren jedenfalls *auch* eine Quittung auf internationalistische Defizite im Internationalismus der sozialistischen Staatengemeinschaft.

Hier kann ich eine - wiederum sehr autobiographische - Anmerkung zu unserer Haltung zu »konfessionellen« Gegensätzen in der sozialistischen Bewegung nicht unterdrücken: »Marschall Tito« hatte mir - ich hatte das im Kriege selbst erlebt - großen Eindruck gemacht, als er mit einer Partisanenarmee ohne Hinterland uns Okkupanten, niemals endgültig geschlagen, bis zum Sieg trotzte. Dieses Respektes wegen war mir zumindest die Form zuwider, wie unter der Devise »Verräter Tito« alle möglichen und unmöglichen »Titoisten« aufgespürt wurden.

Aber das sagte natürlich noch nichts über den Genossenschaftssozialismus des »Bundes der Kommunisten« und über ihren »besonderen Weg«, der sich schnell als ein »dritter« Weg entpuppte, der allzu oft an die Seite von Imperialisten führte.

Ebenso hatte ich auch immer Respekt vor Mao Tse Tung gehabt, unter dessen Führung China immerhin - um nur dies zu nennen - erstaunlich schnell von seinen sprichwörtlichen Hungerkatastrophen befreit wurde. Und ich war entsetzt, als mir viel später einmal ein Mitglied der SED von einer China-Reise erzählte und dabei dieselben Schablonen verwandte, deren sich die Springer-Presse gegenüber der DDR bediente. Es war peinlich, wie hier unterbewußt - nach der Psychologie des von oben Getretenen, der nach unten weitertritt - »östliche« Inferioritätskomplexe gegenüber noch »Östlicherem« in »westliche« Überheblichkeit umschlugen, um den Preis aller Solidarität und allen Internationalismus.

Auch die nun pausenlos attackierten »stalinistischen Nachkriegs-Greuel« insbesondere in den Volksrepubliken (die DDR gehörte noch nicht dazu und hatte darum zu Chruschtschows Zeiten auch keine Toten zu rehabilitieren) sah ich ganz anders als die nunmehrige sowjetische Führung. Nachdem insbesondere die USA die Anti-Hitler-Koalition liquidiert und damit eine neue Kriegsgefahr geschaffen hatten, standen der Aggression auf US- und der Defensive auf SU-Seiten bisher verbündete Kräfte im Wege: in den USA bisher verbündete antifaschistische Sozialisten, in der SU bisher verbündete bürgerliche Antifaschisten. Unter diesem rein formalen Gesichtspunkt entsprachen die Reinigungsprozesse in den Volksdemokratien einerseits völlig jenen Militärprozessen, mit denen sich die Sowjetunion 1938 vor den Gefahren geschützt hatte, die durch die vorherige Kooperation mit der Reichswehr entstanden waren, und nicht minder nunmehr den imperialistisch-

aggressiven Reinigungsaktionen in der McCarthy-Ära der USA. Dabei kann man im Blick auf die SU immerhin von Notwehrexzessen angesichts der Bedrohung, damals durch den faschistischen, nunmehr durch den Kalten Krieg sprechen, nicht jedoch im Blick auf McCarthy in den USA, die von niemandem bedroht waren.

Die konterrevolutionäre Krise in Ungarn 1956

Nach dem 17. Juni in der DDR ließ die nächste flagrante Krise innerhalb des entstehenden sozialistischen Lagers nach Stalins Tod nicht lange auf sich warten: Kaum war die »Entstalinisierung« auf dem XX. Parteitag der KPdSU öffentlich abgesegnet, da kriselte es in Ungarn.

Mit dem Sturz Rákosis, von der KPdSU unter nunmehr Chrustschow-scher Regie gefördert oder gefordert, und mit der Rehabilitation der im Ausgang der Stalinära, sei es zu Recht oder Unrecht, nicht nur abgesetzten, sondern hingerichteten Kader war eine geradezu ideale Chance entstanden, die sozialistische Entwicklung in Osteuropa zu torpedieren.

Dabei wirkten von Hause aus durchaus untereinander widersprüchliche Kräfte zusammen, wohl nicht geradezu miteinander verbündet, aber in ihrem »Antistalinismus« objektiv miteinander zum Sturz des sozialistischen Systems verbunden: Einerseits die treibenden revisionistischen Kräfte in der Sowjetunion und die liberal-sozialistischen Intellektuellen, die sich im Petöfi-Club gesammelt hatten, andererseits die noch aus der Zeit des ungarischen Horthy-Faschismus überdauernden bodenständigen erzreaktionären Kreise, wie die »Partei der kleinen Landwirte« und die berüchtigten »Pfeilkreuzler« sowie, keineswegs zuletzt, die in Ungarn mächtige und besonders klerikalfaschistische Katholische Kirche mit Kardinal Mindszenty als Galionsfigur sowie von außen der noch weitgehend unter USA-Einfluß stehende Ökumenische Rat der (nicht-katholischen) Kirchen.

Außerhalb Ungarns war die Lage vor allem durch die breite Spannweite zwischen dem mühelos als konterrevolutionär durchschaubaren ungarischen Klerikalfaschismus auf der einen, den liberal-sozialistischen, teilweise als antifaschistisch ausgewiesenen, Intellektuellen auf der anderen Seite - sogar Georg Lukács gehörte ja zu einer der konterrevolutionären ungarischen Übergangsregierungen! - höchst unübersichtlich.

Ein wenig klarer wurde sie auch für antiklerikale Christen in Deutschland, als der Ökumenische Rat der Kirchen mit Visser 't Hooft an der Spitze mit seiner Tagung in Budapest forciierend in die konterrevolutionäre Entwicklung eingriff: Was *er* unterstützte, konnte nur der imperialistischen Roll-Back-Politik im Sinne von John Foster Dulles dienlich sein. Und auch die abgewogen-besonnene Zurückhaltung Karl Barths, der eng mit den antifaschistischen Kreisen der ungarischen reformierten Kirche, insbesondere mit dem zur nun abgesetzten ungarischen Regierung gehörigen Bischof Janos Peter verbunden war, machte uns skeptisch, wo immer die ungarische Gärung, auch in vom XX. Parteitag der KPdSU irritierten kommunistischen Kreisen, mit einer Mischung von Hoffnungen und Befürchtungen begleitet wurde.

Ich aber hatte im Blick auf das, was man von beiden Seiten, um nicht das entlarvende Wort »Konterrevolution« zu benutzen, »die Ereignisse in Ungarn« nannte, Glück.

Im Spätherbst 1956 war Hans Iwand - ich weiß nicht mehr, ob als EKD-Synodaler oder in friedenspolitischer Mission - in Berlin, und wir hatten uns zu einem gemeinsamen Frühstück im Johannishof verabredet. Dort trafen wir zufällig auf zwei - wenig später in der Prager Christlichen Friedenskonferenz namhafte - ungarischen Theologieprofessoren, auf den Reformierten László Márton Pákozdy und den Lutheraner Miklós Pálffy.

Beiden war bei einem zufälligen Aufenthalt in der DDR durch die eskalierenden Ereignisse in Ungarn die Rückreise unmöglich geworden, und so erfuhren wir von ihnen aus erster Hand, was sich in Ungarn tatsächlich abspielte: eine wilde Verfolgungsjagd auf alles, was Faschisten für »kommunistisch« halten.

Sie erzählten vor allem davon, wie alle einstigen Gegner des Horthy-Regimes, darunter aufgrund des klerikalen Charakters dieses faschistischen Regimes natürlich nahezu alle protestantischen Kräfte, die wir kannten, ihrer Ämter enthoben wurden, aber ebenso von mit Mord und Totschlag gegen alle Kommunisten tobenden Banden - so lebendig, daß man sich, ohne daß es weiterer Analysen bedurfte, an die wildgewordene SA von 1933/34 erinnert fühlte.

Insbesondere erfuhren wir von ihnen, wie in - unabgesprochener? - Gemeinsamkeit Kardinal Mindszenty und der Ökumenische Rat der

Kirchen dazu halfen, dem Mob auf der Straße das Gewissen zu entschärfen.

Seit diesem Frühstück im Johannishof war mir klar, was in Ungarn wirklich geschah - und rätselhaft blieb mir nur (ebenso wie unseren neu gewonnenen Freunden Pákozdy und Pálffy, mit dem uns bis zu seinem allzu frühen Tode eine enge Freundschaft verband), wie es möglich war, daß die Sowjetunion dem allen nicht nur teilnahmslos zusah, sondern in einem entscheidenden Moment sogar noch einen erheblichen Teil ihrer in Ungarn stationierten Truppen abzog. Wie sehr der - damals von uns noch lediglich als unverantwortliche Dummheit eingestufte - XX. Parteitag bereits den kommunistischen Internationalismus paralyisiert hatte, war uns noch gänzlich uneinsichtig.

Mir war insbesondere völlig unbegreiflich, wieso Georg Lukács, einer der klügsten marxistischen Theoretiker, die mir je begegnet sind, seinen Namen für dieses ungarische konterrevolutionäre Desaster hergegeben hatte.¹¹⁷

In gewisser Weise enden meine Erinnerungen an die ungarische Konterrevolution von 1956 damit, daß ich am Vorabend meines Geburtstages am 3. November in fröhlicher Laune und, wie ich glaube, zum heimlichen Entsetzen meiner Freunde, auf den baldigen Einmarsch sowjetischer Panzer in Budapest anstieß. Am 4. November waren sie dann endlich da, und der Spuk war - leider wie am 17./18. Juni 1953 nur scheinbar - zu Ende, nämlich nur solange, bis mit dem Januarplennum 1968 in der ČSSR, wiederum von der Sowjetunion aus mit dem Sturz Antonín Novotnýs in Gang gesetzt, der nächste konterrevolutionäre Anlauf erfolgte, bis, wiederum rund 12 Jahre später, die Solidar-

¹¹⁷ Leider bin ich bisher noch nicht dazu gekommen, die späteren Schriften von Lukács gründlich zu lesen, die vielleicht genauer darüber Aufschluß geben. Vgl. dazu Erich Hahn: Hanfried Müller und Georg Lukács. Ein Grußwort, in: Aus Kirche und Welt. Festschrift zum 80. Geburtstag von Hanfried Müller, hg. von Dieter Kraft, Berlin 2005, S. 28. Nach dem - leider in mancherlei Weise nur scheinbaren - Ende der ungarischen Konterrevolution habe ich mich noch an meine Freunde beim MfS, in naiver Überschätzung ihres internationalen Einflusses, mit der Bitte gewandt, dazu zu helfen, daß, wenn über die ungarische Konterrevolution abgerechnet werde, man Lukács gegenüber Gnade vor Recht ergehen lassen möge. Damit, daß es solche revolutionäre Abrechnung gar nicht gäbe, habe ich damals nicht gerechnet!

nosc-Bewegung in Polen aufkam und schließlich unter Gorbatschows Regie der europäische Sozialismus völlig kollabierte.

*

Zwei Jahre später, 1958, habe ich dann mit dem Vortrag »Der Christ in Kirche und Staat« vor dem Theologie-Aspirantenseminar der DDR versucht, das Fazit aus dem zu ziehen, was, wie ich meinte, insbesondere aus der konterevolutionären Krise in Ungarn zu lernen sei. In gewisser Weise enthielt dieser Vortrag die Grundthesen, von denen fünf Jahre später der erste Entwurf für die »Sieben theologischen Sätze über die Freiheit der Kirche zum Dienen« ausging.

III. KAPITEL

NEUE KIRCHENPOLITISCHE RAHMENBEDINGUNGEN IN DER DDR 1957-1967

Das Staatssekretariat für Kirchenfragen entsteht Die Zeit mit Werner Eggerath 1957-1960

Die Einsetzung eines Staatssekretärs speziell für Kirchenfragen bei der Regierung der DDR bedeutete für uns eine erhebliche Erleichterung kirchenpolitischer Kontakte. Nun hatten wir als dem Sozialismus aufgeschlossen begegnende, aber bewußt parteilose Christen, einen leichteren Zugang zur staatlichen Kirchenpolitik als den über die Arbeitsgruppe Kirchenfragen im ZK der SED und einen öffentlicheren als den zum MfS.

Vor allem aber waren nun nicht mehr alle Staat-Kirche-Beziehungen durch das von Otto Nuschke repräsentierte kirchenpolitische Beinahe-Monopol der CDU parteipolitisch kanalisiert. Das erleichterte es uns, die wir der CDU-Mentalität aus kirchlich-theologischen Gründen reserviert begegneten und von der CDU natürlich ebenso reserviert, und oft auch politisch höchst mißtrauisch, behandelt wurden, den Zugang zur staatlichen Kirchenpolitik ganz erheblich.

Erleichternd wirkte auf uns vor allem, daß wir nun - anders als im Büro Otto Nuschke - einen staatlichen Gesprächspartner hatten, der nicht auch innerkirchlich interessiert und engagiert war, sei es »volkskirchlich« oder »kulturprotestantisch« oder »religiös-sozialistisch«.

Hinzu kam, daß mit Werner Eggerath ein menschlich besonders eindrucksvoller echter Kommunist der erste Leiter dieses Amtes war. Von ihm erfuhr man bald, daß er in der Zeit des Faschismus an einem (gescheiterten) Versuch zur Befreiung Thälmanns beteiligt gewesen war; 1935 war er zu 15 Jahren Zuchthaus verurteilt worden. Bekannt war er auch als proletarischer Arbeiterschriftsteller. Als solcher beeindruckte er insbesondere Heinrich Vogel, den ein, man kann schon sagen, Vertrauensverhältnis mit ihm verband, das bei dem damals noch recht erheblichen kirchlichen Einfluß Vogels für die Berliner Kirchenpolitik

bedeutsam - und bei seiner damals noch sehr »neutralistischen« Haltung - erstaunlich war.

Unter Eggeraths Ägide war das Staatssekretariat erstaunlich unbürokratisch, jederzeit für alle an staatlichen Entscheidungen zur Kirchenpolitik Interessierten zugänglich. Und der Staatssekretär selbst erwies sich immer wieder als unverkrampfter Gesprächspartner, zwar stets parteilich disziplinierter Kommunist, aber als solcher eben frei, ohne ängstlich-karrierebewußte Taktiererei zu sagen, was er dachte.

Sehr viel später einmal, als der Weißenseer Arbeitskreis Gastgeber einer gesamtdeutschen Tagung der Kirchlichen Bruderschaften sein sollte, erlebten wir ihn besonders eindrucksvoll. Zur Vorbereitung dieser Tagung hatte der linke Flügel des WAK, derjenige Teil, der nicht wie Propst Ringhandt (neben Schönherr damals noch Ko-Vorsitzender des WAK) eine *Verbürgerlichung* der weithin noch »feudal-kirchlichen« Mentalität erstrebte, sondern dem es um eine Orientierung der Kirche für die sozialistische Zeit ging, ausgeprägt linke westdeutsche Bruderschaftler zu so etwas wie einer »Fraktionsbesprechung« eingeladen. Die Westdeutschen wollten, sich der Protokollwidrigkeit eines solchen Wunsches kaum ganz bewußt, einmal einen »richtigen« SED-Funktionär ganz »unkonventionell« kennenlernen. Etwas skeptisch, ob das gelänge, luden wir dazu Werner Eggerath in unsere Privatwohnung ein - und er kam!

Wie erhofft verlief das Gespräch alles andere als empfangs-protokollgerecht, und unsere Gäste waren begeistert. Eggerath nach meinem Eindruck auch!

Dann allerdings blieb uns fast das Herz vor Schreck stehen. Denn um deutlich zu machen, daß man um politischer Ziele willen auch schöne Wünsche und Träume vergessen müsse, erklärte er, in der aufgelockerten Atmosphäre nur darauf bedacht, die konkreten Gesprächspartner zu überzeugen, ohne alle protokollarische Rücksicht darauf, wozu solch Satz bei böswilliger Indiskretion führen könne, temperamentvoll: »Ja, meinen Sie denn, für mich gäbe es etwas Schöneres, als an der Spitze einer Kompanie der Nationalen Volksarmee in meine Heimatstadt Wuppertal einzumarschieren?!« Ein Glück, daß unsere westdeutschen Gäste diese »Offenheit der Propaganda« nicht mißverstanden oder gar mißbrauchten, sondern vielmehr zu schätzen wußten!

Das »Triumvirat« - Bassarak, Seidowsky und wir

Seit den Wirren um den 17. Juni 1953 und vollends der Irritation durch den XX. Parteitag der KPdSU 1956 herrschte bis zum 13.8.1961, dem Tag, an dem die DDR souverän wurde, eine gewisse innenpolitische Stagnation.

In dieser Zeit bewegten uns am meisten die Tendenz der BRD zur atomaren Rüstung und die Vorbereitung und der Abschluß des Militärseelsorgevertrages. Er hatte überdies den Charakter eines Konkordates zwischen der (gesamtdeutschen) Evangelischen Kirche und dem imperialistischen deutschen Teilstaat¹¹⁸. Zudem war er vom Rat der EKD gegenüber der Synode betrügerisch vorbereitet worden. Denn die Synode hatte sich durch ausdrücklichen Beschluß die Behandlung dieser Frage selbst vorbehalten. Aber Dibelius samt Rat der EKD hatten ihn dann der Synode so beschlußreif vorgelegt, daß er nur akzeptiert oder verworfen werden konnte, ein klarer Bruch der Kirchenordnung. Ganz besonders empörte es uns, daß der Vertrag nur in Kraft treten können, weil sich unter den *ostdeutschen Synodalen* im Gegensatz zu den *westdeutschen* keine *Sperrminorität* fand. Da der Militärseelsorgevertrag einer Zweidrittelmehrheit bedurfte, ist er, das kann nicht nachhaltig genug betont werden, von den *DDR-Kirchen* der EKD aufgezwungen worden.

In dieser Frage fanden wir uns mit Gerhard Bassarak, damals Ostberliner Leiter der noch Gesamtberliner »Evangelischen Akademie«, zusammen. Wir wollten die innerkirchliche Opposition gegen diese Eskalation des Kalten Krieges in der Kirche (Heinrich Vogel sprach treffend vom »Kalten Kirchenkrieg«) sammeln, konkret insbesondere Pfarrer aus dem (überwiegend Westberliner) »Untergewegskreis«¹¹⁹ mit solchen aus dem »Dahmer Kreis« um Johannes Schönfeld und einigen Superintendenten und ehemaligen Bonhoeffer-Schülern in der DDR zusammenführen.

Damit begannen wir, wie Bassarak es gern formulierte, »nicht in Kammern und Unzucht« (Röm. 13,13), sondern in aller Christen gebotenen Offenheit und in vertrauensvollem Kontakt mit dem persönlichen Re-

¹¹⁸ Vgl. dazu die Dokumentation im Kirchlichen Jahrbuch (v.a. 1957, S. 21 ff.).

¹¹⁹ Vgl. dazu Anm. 55.

ferenten Eggeraths, Hans Seidowsky, in einem, wie wir es scherzhaft nannten, »Triumvirat«.

Das half dazu, von Anfang an ein Mißtrauen zu vermeiden, das in DDR-Regierungskreisen durchaus nahelag, vor allem weil Bassarak bei der Sammlung des zukünftigen Weißenseer Arbeitskreises mit dem als reaktionär bekannten Propst Ringhandt zusammenarbeiten mußte. Insbesondere aber konnte so, zumindest weitgehend, verhindert werden, daß CDU-Kreise die neue Form progressiver Entwicklung innerhalb der Kirche bereits bei ihrer Entfaltung blockierten, weil sie um ihr kirchenpolitisches De-facto-Monopol bangten.

Mit Gerhard Bassarak verband uns seitdem eine enge Freundschaft, die niemals zerbrach, obgleich sie später zuweilen dadurch belastet war, daß Bassarak in nunmehr repräsentativen Funktionen der, zur »Allchristlichen« gewordenen, Prager »Christlichen Friedenskonferenz« nach unserem Geschmack allzu viel Rücksicht auf die allreligiösen Neigungen der Russischen Orthodoxen Kirche und der sowjetischen Religionspolitik nehmen mußte.

Damals verstanden Bassarak, von Schniewind geprägt, und wir, von Iwand und Wolf herkommend, uns von Anfang an sowohl kirchlich-theologisch wie auch politisch ausgezeichnet. Überdies zogen wir über unsere kirchenpolitischen Interessen hinaus reichen Gewinn für unsere »M-L-Weiterbildung« aus dem engen Kontakt mit Hans Seidowsky, dem damals wahrscheinlich nicht nur in politisch-organisatorischen, sondern auch geistesgeschichtlich-gesellschaftlichen Kirchenfragen versiertesten sozialistischen Kenner der Materie. Scherzhaft nannten wir ihn in Erinnerung an den Kirchenpolitiker Friedrichs des Weisen in der Reformationszeit unseren *Spalatin*. Für uns war immer wieder verblüffend, wie versiert »Seido« in nahezu allen kirchen- und außenpolitischen Fragen war, die uns beschäftigten.

So reizvoll er mit seinem originalen jüdischen Witz war (anders als viele Kommunisten, die im Sinne Globkes als »Juden« gegolten hatten, *betonte* er seine jüdischer Herkunft) und so hilfreich seine scharfsinnigen Analysen und an vielen Stellen seine unendlich vielfältigen Beziehungen für uns waren, seine »Geheimdienstkenntnisse« waren uns manchmal etwas unheimlich. Seine Informationen über Strukturen der deutschen »Abwehr« in der Nazizeit, die mich im Zusammenhang mit meinen Bonhoeffer-Forschungen interessierten, waren beeindruckend. Aber

schließlich beschlich uns, zumal er uns mehr als einmal etwas zu sehr an den Geist »Ich jagte Eichmann« erinnerte, die Sorge, wir könnten ahnungslos einem Mitarbeiter des Mossad¹²⁰ ins Netz gegangen sein. Einmal versuchten wir, uns bei unseren Freunden vom MfS sehr zurückhaltend über seine Zuverlässigkeit zu informieren und waren erstaunt, wie sehr sie bei dieser Frage »eierten«. Sollte er etwa ihr eigener »OibE«¹²¹ gewesen sein? (Daß es so etwa gab, wußten wir damals natürlich noch nicht.) Wenn ja, dann müssen sie sich über unsere Frage köstlich amüsiert haben.

Jedenfalls rechne ich ihn im Rückblick auf die Zeit, in der wir viel mit ihm zusammen waren, zu den zahlreichen Genossen, die für uns zu irregulären ML-Lehrern wurden. Ich hatte den Eindruck, daß sein Abschied aus der Kirchenpolitik, der wohl mehr eine »Verabschiedung« war, ihn, der sich auch wissenschaftlich engagiert der Aufarbeitung der vatikanischen Geheimpolitik gewidmet hatte, die erst wieder in jüngster Zeit v.a. durch die Publikationen von Gerhard Feldbauer zum Thema »opus dei«¹²² bekannter geworden ist, erheblich aus der Bahn geworfen hat.

Zwischendurch noch eine kleine Reminiszenz zu Hans Seidowsky in viel späterer Zeit: Als die SED schon begann, in einen, scheinbar paradox, *moskauerhörigen* revisionistischen und einen *eigenständigen* marxistischen Teil zu zerfallen, hatte Rosemarie Müller-Streisand einem Theologiestudenten, als er zur ML-Philosophie überwechseln und in der SED eintreten wollte, gefragt, ob ihm denn nicht klar sei, daß es inzwischen nicht mehr »die« Partei, sondern zwei Parteien in einer gäbe: eine quasi sozialdemokratische und eine kommunistische? Diese Bemerkung war von dem damaligen, bei reaktionären Dozenten und Studenten heiß geliebten, ML-Lehrer für die Sektion Theologie, Helmut Dreßler, dem Prorektor für Gesellschaftswissenschaften, Dieter Klein, kolportiert worden. Davon wußten wir natürlich nichts, als Rosemarie Müller-

¹²⁰ Des israelischen Geheimdienstes.

¹²¹ OibE = »Offizier im besonderen Einsatz«. Um Mißdeutungen vorzubeugen: Ich kenne keinerlei Indiz, das meine damalige Mutmaßung hinreichend begründen könnte.

¹²² Vgl. u.a. Gerhard Feldbauer: Der heilige Vater. Streiflichter aus der Geschichte des Vatikan von Cyprian bis Benedikt XVI (erscheint 2010 im Papy-Rossa Verlag Köln).

Streisand in das Prorektorat bestellt wurde. Die Situation war gelinde gesagt ziemlich brenzlig.

Da klingelte es abends an unserer Tür, und überraschend erschien Hans Seidowsky, den wir wohl 25 Jahre nicht gesehen hatten. Er faßte sich ganz kurz: Dieter Klein habe gehört, Rosemarie Müller-Streisand habe von zwei Parteien in einer gesprochen; das müsse natürlich kategorisch dementiert werden - sprach's und war wieder verschwunden. Diese Warnung war für uns sehr wertvoll.

Wenn wir an Hans Seidowsky denken, was immer wir über ihn inzwischen hören mußten, gedenken wir seiner mit Nachsicht.

Militärseelsorgevertrag und Atomare Aufrüstung der BRD

Aber zurück zu unserem »Triumvirat«: Unser gemeinsames Hauptziel war während der ganzen Zeit unserer Kooperation der Versuch, die EKD daran zu hindern, sich immer deutlicher als Feldprediger im eskalierenden Kalten Kriege zu engagieren. Selbstverständlich lag dabei für Bassarak und uns der Akzent völlig auf dem Schaden, den das für die Glaubwürdigkeit des Evangeliums mit sich brachte, bei Seidowsky hingegen nur auf dem Schaden, den der politische Klerikalismus der EKD dem Sozialismus zufügte.

Der Streit kulminierte bei den beiden EKD-Synoden zum Militärseelsorgevertrag und zur atomaren Aufrüstung der Bundeswehr 1957 und 1958, als die EKD der Forderung, ein klares »Nein« zu jeder kirchlichen Legitimation der Massenvernichtungsmittel auszusprechen, mit der berüchtigten »Ohnmachtsformel« auswich. So nannte man die Konstruktion, mit der die EKD ein klares Ja oder Nein zur atomaren Rüstung mit der demagogischen Erklärung umging, *es bedürfe der Atomrüstung, um die Freiheit zu sichern, gegen die Atomrüstung zu protestieren* und darum sei in dieser Frage sowohl das »pro« wie das »contra« kirchlich legitim, ja erforderlich. Diese Formel war deshalb so verlogen, weil sie bedeutete, daß die EKD als solche *real* die atomare Aufrüstung unterstützte, dabei aber den *Schein* der Neutralität wahrte, indem sie tolerierte, daß Einzelne in ihr dagegen protestierten.

Daraufhin formulierten die Kirchlichen Bruderschaften bei ihrer zentralen Tagung in Frankfurt am Main am 4. Oktober 1958 dieses eindeutige Nein selbst.¹²³

Der entscheidende Satz dieses Bekenntnisses, das, wäre sie noch wahre evangelische Kirche gewesen, die EKD selbst hätte aussprechen müssen, lautete:

»Die Einbeziehung von Massenvernichtungsmitteln in den Gebrauch staatlicher Machtandrohung und -ausübung kann nur in faktischer Verneinung des Willens des seiner Schöpfung treuen und den Menschen gnädigen Gottes erfolgen. Ein solches Handeln ist christlich nicht vertretbar. Der Standpunkt der Neutralität in dieser von uns als Sünde erkannten Sache ist mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus unvereinbar. Jeder Versuch, solches Handeln und solche Neutralität theologisch zu rechtfertigen, wird zur Irrlehre, bewirkt Verführung und setzt den Willen des dreieinigen Gottes außer Geltung.«

Damit war die Frage der Stellung der EKD zum Griff der BRD nach Atomwaffen so weit eskaliert, daß nach unserer Meinung der status confessionis gegeben war. Das heißt, es ging um eine solche Frage, die keinerlei Neutralität mehr zuläßt und an der sich wahre und falsche Kirche trennen müssen.

Mit unserem Bekenntnis von Frankfurt, meinten wir (und ich meine es immer noch), sei uns die Verantwortung für die *Leitung* und der EKD-Synode die Verantwortung für die *Spaltung* der Kirche zugefallen.

Selbstverständlich ging es nicht um so etwas - auch wenn das immer wieder bis in die Bruderschaften hinein insbesondere mir unterstellt wurde - wie eine Exkommunikation der EKD. Niemals durch die ganze Kirchengeschichte hindurch hat die wahre Kirche die falsche Kirche exkommuniziert, sondern immer wurde umgekehrt die wahre von der falschen Kirche ausgeschlossen - seitdem nicht etwa Jesus das Synhedrium, sondern das Synhedrium Jesus hat kreuzigen lassen.

¹²³ Ich habe damals über die ganze Tagung ausführlich berichtet und den beschlossenen Text dokumentiert und kommentiert in: Hanfried Müller: Programm einer Gruppe oder Bekenntnis der Kirche?, Hefte aus Burgscheidungen Nr. 10, o.O., o.J. (1958).

Aber - *darum* ging es uns und insbesondere mir in der damaligen Zeit - die wahre Kirche darf ihrer Exkommunikation durch die falsche Kirche nicht dadurch ausweichen, daß sie selbst die Wahrheit kompromißlerisch verleugnet! *Darum* ging es bei der dem konsequenten Flügel der Bruderschaften immer wieder entgegengehaltenen Frage, ob er etwa »die Kirche spalten« wolle.

Tatsächlich meinten wir, die EKD *sei* bereits gespalten mit ihrer Einbindung in die imperialistische Aufrüstungspolitik der BRD und die Frage *sei* nur, ob nun die majorisierte Opposition ihrerseits zwischen »Ja« und »Nein«, zwischen Bekenntnis und Anpassung schwanken dürfe oder es wagen müsse, ohne jedes Schielen auf die Kräfteverhältnisse ruhig und besonnen zu sagen: »Her zu uns, wer dem Herrn angehört!«¹²⁴

Denn mit der Grundentscheidung der EKD für den Militärseelsorgevertrag mit der BRD und der »Ohnmachtsformel« im Blick auf deren atomare Bewaffnung war die Entscheidung gefallen, daß die EKD im eskalierenden »Kalten Krieg« nicht neutral bleiben, sondern sich so als Staatskirche der Bundesrepublik etablieren wolle, daß sie in der DDR nur noch die Rolle einer Irredenta spielen könnte.

Unsere Sorge, die EKD *sei* inzwischen nicht einmal nur, wie man das, eine politische Grundfrage demagogisch geographisch verharmlosend, allenfalls nannte, völlig »westlich«, sondern eine durch und durch imperialistische Religionsgemeinschaft geworden, in der das »Christentum«, wie es die USA formulierten, zum »Kitt der NATO« wurde, bestätigte schon wenig später die vielberufene »Obrigkeitsschrift« von Otto Dibelius.

Contra Dibelium

Dibelius hatte schon 1918 Kirche und Christen zur Konterrevolution aufgerufen: »Erhebt den alten Kreuzfahrerruf, ›Gott will es!‹« 1933 hat-

¹²⁴ 2. Mose 32,26 - Ich zitiere diese Stelle als besonders treffend, weil es in ihr um eine ähnliche Alternative geht wie unter den Christen in der DDR bei ihren Hemmungen, sich zwischen dem Evangelium für die Armen und Gottlosen und der bürgerlich renommierten reichen EKD zu entscheiden, nämlich um Jahwe oder das goldene Kalb!

te er am »Tag von Potsdam«, das Bündnis von Deutschenationalen und Nazis abgesegnet. Im Kirchenkampf war er zwar von den »Deutschen Christen« als Generalsuperintendent der Kurmark abgesetzt worden, aber er hatte kein Hehl daraus gemacht, daß er lediglich als Klerikalfaschist nach italienischem und spanischem Vorbild die lumpenproletarischen Eskapaden der Nazis verwarf, und nach 1945 hatte er zuerst in der sowjetischen Zone, dann als Ratsvorsitzender der EKD für die gesamte deutsche evangelische Kirche, die Rolle eines Protagonisten des kirchlichen Antikommunismus übernommen.

Schon unmittelbar nach dem Frankfurter Bruderschaftsbeschluß zur Atomrüstung und unter Berufung auf ihn hatten darum Theo Immer, Lothar Ahne, Heinrich Grißhammer und ich ihn in einem Offenen Brief aufgefordert, aus der BRD-CDU auszutreten: »Wir meinen, daß die CDU/CSU, deren erklärtes Ziel die Forcierung der atomaren Aufrüstung der Bundesrepublik ist, durch ihre christliche Selbstbezeichnung geradezu als organisierte Verführung der Gemeinde angesehen werden muß. Wir glauben, daß ein Christ heute nicht mehr mit gutem Gewissen der CDU/CSU angehören kann, die mit ihrer ganzen Existenz den Namen Jesu Christi mißbraucht. Wir warnen deshalb die CDU/CSU: »um eurerwillen wird der Name Gottes gelästert unter den Heiden.« ... Wir bitten Sie eindringlich, durch den öffentlichen Austritt aus dieser Partei zu zeigen, daß Sie sich von Ihrer bisherigen faktischen Unterstützung der Atompolitik der Bundesregierung abwenden wollen.«

Nun hatte diese Galionsfigur des »Kalten Kirchenkrieges« 1959 in einem weitverbreiteten »Privatdruck«, als Geburtstagsgruß für den anderen Protagonisten der NATO-Kirche, den Hannoverschen Landesbischof Hanns Lilje, die politische Ethik der Christen, zu der sich Paulus im 13. Kapitel des Römerbriefes geäußert hatte, ebenso schlicht wie unauffällig in ihr Gegenteil verkehrt:

Paulus schreibt an *Christen* in Rom, sie sollten sich der für sie zuständigen, natürlich *nicht christlichen*, Staatsmacht unterordnen. Luther übersetzt den griechischen Begriff für staatliche Behörden, *exousiai*, mit dem deutschen Wort »Obrigkeit«. Konkret ist gemeint, es sei nicht Sache *der Christen als solche*, gegen die jeweilige weltliche Macht, konkret gegen den heidnischen römischen Staat, zu rebellieren!

Dibelius hingegen will in seiner »Obrigkeitschrift« dies Gehorsamsgebot gerade nicht gegenüber *nicht-christlicher* Macht gelten lassen, sondern möchte seine Geltung ausschließlich auf »christliche Obrigkeiten« begrenzen. Als exemplarisch dafür empfindet er: »Wilhelm von Gottes Gnaden König von Preußen, Kurfürst von Brandenburg ...« Das ist Obrigkeit! Es war ein begnadetes Sprachgefühl, das dies Wort gewählt hat. Nur - *die Sache, die das Wort bezeichnet, die gibt es heute in Deutschland nicht mehr*¹²⁵ - und damit entbindet er die Christen von dem Gebot, sich *als solche* der jeweiligen weltlichen Macht - sei sie heidnisch-religiös oder areligiös begründet - unterzuordnen, und legitimiert genau das, wogegen Paulus sich wendet, nämlich die *gesellschaftliche* Wirksamkeit der Kirche als *politisch-klerikale Macht!*

Diese »Obrigkeitschrift« führte zunächst zu einem nur allzu gut begreiflichen politischen Protest der DDR. Sie zielte ja konkret darauf ab, die Christen in der DDR von jeglicher Loyalität gegenüber der sich entwickelnden sozialistischen Staatsmacht zu entpflichten. Darüber hinaus löste sie eine kräftige theologische Kontroverse in der gesamten EKD aus. In ihr zeigte sich in manchen Äußerungen leider auch, daß in weiten kirchlichen Kreisen die Orientierung der V. These der Theologischen Erklärung von Barmen auf die »Verantwortung der Regierenden *und* Regierten«, »nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen« noch keineswegs verinnerlicht war. Dibelius fand nicht nur Zustimmung nach der Melodie: »wenn politisch aktiv, dann klerikal«, sondern so manche Ablehnung lag auch auf der Linie: »wenn nicht klerikal, dann passiv apolitisch«.

Vor allem aber in der Berlin-Brandenburgischen, also der primär für Dibelius' Eskapaden verantwortlichen, Synode führte die »Obrigkeitschrift« zu harten Kontroversen und insbesondere zu einem grundsätzlichen Zusammenstoß zwischen Heinrich Vogel und Dibelius, in dem Vogel zeigte, wie sehr Dibelius mit seinen Thesen den ganzen Inhalt des Evangeliums für die Gottlosen verleugnete.

Über viele Partien wirkte diese Konfrontation fast wie eine Wiederholung der Kontroverse, zu der es schon am Vorabend des deutschen Faschismus beim kurmärkischen Kirchentag über das Evangelium als

¹²⁵ Otto Dibelius: *Obrigkeit*, Privatdruck 1959, S. 9.

»*Evangelium für und nicht gegen die Gottlosen*« gekommen war. Damals hatte Dibelius ganz auf Seiten der zeitgenössischen ökumenischen Kampagne gegen die »Gottlosenbewegung« gestanden, getreu seiner schon gegen die Novemberrevolution von 1918 entwickelten Kreuzzugsideologie, die er dann in seiner Programmschrift »Das Jahrhundert der Kirche« und der dazu gehörigen Antwort an seine Kritiker, dem »Nachspiel«, sogar noch verschärft hatte.¹²⁶

Schon damals, 1932, war Heinrich Vogel, noch ein kleiner Pfarrer aus dem Dorf Dobrikow, ihm mit dem Zeugnis entgegengetreten, daß wir alle, und auch der damalige Generalsuperintendent Dibelius selbst, in unser aller Gottlosigkeit keinen Grund zu irgendeiner Hoffnung hätten, wenn nicht den, daß unser Gott am Kreuz Jesu Christi selbst an unsere, *der Gottlosen*, Stelle getreten sei, statt Kreuzzüge gegen uns, *die Gottlosen*, zu führen.

Fast bis in den Wortlaut hinein wiederholte sich diese Debatte nun, 1959, noch einmal mit aller Härte in der Berlin-Brandenburgischen Synode. Aber den Mut zu der gebotenen Entscheidung zwischen Dibelius' Kreuzzugstheologie und Heinrich Vogels Theologie des Kreuzes fand die Synode nicht, und Dibelius blieb verstockt wie eh und je.

Schon um die Jahreswende 1959/60 erschien sein »Interview mit mir selbst«, eine Schrift, mit der er in unerträglicher Selbstgefälligkeit vieles, was wir schon von ihm hatten ertragen müssen, so in den Schatten stellte, daß mir der Kragen platzte.

Am 9. Januar 1960 schrieb ich ihm - nun ohne auch nur den Versuch zu unternehmen, weitere Unterzeichner zu gewinnen, die den Text wahrscheinlich nur abgemildert hätten - erneut einen Offenen Brief, in dem ich unter Zurückstellung jeglichen, etwa dem jungen Dozenten einem so alten Mann gegenüber gebotenen Respekts, ihm vorwarf, »immer wieder in Wort und Tat Ihr Amt zur kirchlichen Sanktionierung einer nicht allein fragwürdigen, sondern oft genug barbarischen Politik mißbraucht zu haben«. Zum Beleg dafür führte ich eine ganze Menge Zitate an, darunter viele solche, die bei der Redaktion der kurz vorher

¹²⁶ Otto Dibelius: *Das Jahrhundert der Kirche*, Berlin 1927; ders.: *Nachspiel. Eine Aussprache mit den Freunden und Kritikern des »Jahrhunderts der Kirche«*, Berlin 1928.

von Albert Norden herausgegeben Dokumentation »Hier spricht Dibelius«¹²⁷ anscheinend übersehen worden waren.

Zum Beispiel sein Satz 1933: » ... daß bei all den dunklen Vorkommnissen der letzten fünfzehn Jahre das jüdische Element eine führende Rolle gespielt hat ...«, und die daraus gezogene Konsequenz: »Es gibt schließlich nur zweierlei, was getan werden muß, das erste ist die langfristige Sperre der deutschen Ostgrenze gegen jüdische Einwanderung ... das andere aber ist die Festigkeit der eigenen Art, die einer fremden Rasse nicht erliegt ...«; oder 1937: »In Spanien kämpft Europa. Und in diesem Augenblick gewinnt es seine Bedeutung, daß im Lager der nationalen die christliche Kirche des Landes kämpft ... Jedermann in Spanien fühlt es, es geht um die Entscheidung zwischen Bolschewismus und Christentum. Die nationale Armee läßt den Soldaten täglich die Messe lesen, und die künftigen Diener der Kirche kämpfen in ihren Reihen mit. ... Der Faschismus hat von Anfang an eine positive Einstellung zum Christentum genommen.«

Wütend schloß ich den Brief: »Sie fordern in Ihrem ›Interview mit mir selbst‹, daß die Diffamierungen meiner Person einmal zurückgenommen werden müssen, nachdem jedermann weiß, daß sie erlogen sind von Anfang bis zu Ende. Die Annahme, Sie würden in der Tat zu Unrecht diffamiert, gehörte zu den Voraussetzungen Ihrer Erfolge, Herr Bischof, aber leider können Sie ja Ihre Behauptung in dieser Ausschließlichkeit nicht aufrechterhalten, ohne selbst zu lügen.«

Anders als der zuvor zitierte, mit anderen gemeinsam verfaßte Brief an Dibelius mit der Forderung, aus der CDU/CSU auszutreten, bekam dieser Brief eine erhebliche Publizität, weil ihn, zu meiner Überraschung, die Berliner Zeitung, das SED-Bezirksorgan, druckte. Ich hatte vermutet, er werde zu meiner weiteren Isolation in der Kirche beitragen, aber offenbar hatten sich die Zeiten doch, kaum merklich, geändert. Ich bekam allerlei Zustimmung.

¹²⁷ Editor anonym, faksimilierte Dokumente: Hier spricht Dibelius, Berlin 1960.

Aus Lehrern und Schülern werden Freunde

Heinrich Vogel

In den Kirchenkämpfen dieser Zeit wurden für uns beide aus manchen Schüler-Lehrer-Verhältnissen mehr und mehr solche väterlicher Freundschaft.

Das betrifft insbesondere das Verhältnis zu Hans Iwand. So stammen aus dieser Zeit auch die meisten Briefe von Hans Iwand an uns, deren wichtigste Peter Paul Sänger 1979 veröffentlicht hat.¹²⁸

Seit der Berlin-Brandenburgischen Synode von 1959 mit dem Zusammenstoß zwischen Dibelius und Vogel über das Evangelium als Evangelium für die Gottlosen war auch die Beziehung zu Heinrich Vogel - wie soll ich sagen - weniger akademisch, eher schon brüderlich und wurde insbesondere Anfang der siebziger Jahre, als ich meine Evangelische Dogmatik im Überblick schrieb, zu einer engen persönlichen Freundschaft.

Wir beide haben Heinrich Vogel außerordentlich viel zu verdanken. In der belastenden Situation eines bis in die sechziger Jahre nahezu völligen kirchlichen Boykottes - er war allerdings nicht so infam verlogen wie der in der Theologischen Fakultät - und eines bis zu unserer Emeritierung an der Theologischen Fakultät wirksamen, man muß  sagen, abgründigen *Hasses* gegen uns beide, hat Heinrich Vogel - zuweilen bekümmert über so manche unserer, in seinen Augen: politischen »Eskapaden« - stets solidarisch zu uns gehalten.

Und je mehr wir seit dem Erscheinen der »Sieben theologischen Sätze über die Freiheit der Kirche zum Dienen« 1963 und den kirchlichen Kursänderungen danach (von beidem soll gleich noch ausfurlich die Rede sein) kirchlich wirksamer wurden und je weniger Vogel durch ihm kirchenpolitisch geboten erscheinende Rücksichtnahmen beeengt war, desto näher kamen wir uns theologisch, kirchlich und persönlich.

Heinrich Vogel galt auch unter vielen seiner Freunde als ungeheuer eitel und pathetisch. Beides stimmt nicht *ganz*.

¹²⁸ Hans Joachim Iwand: Briefe, Vorträge, Predigtmeditationen, eine Auswahl hg. von Peter Paul Sänger, Berlin 1979.

Gewiß, man konnte es »Eitelkeit« nennen, wenn er zum Beispiel in kindlicher Naivität gelegentlich sagte »*ich* und Karl Barth« - in dieser Reihenfolge! - und dann meinte, sie beide seien doch die einzig wirklich weiterführenden deutschen evangelischen Dogmatiker. Oder wenn er, wie ich einmal zufällig hörte, seine Predigt laut sprechend memorierte und dabei mehrfach die Betonung wechselte, um zu erproben, wie er seinen Gedanken am klarsten zu betonen vermöchte, konnte man von »Pathetik« sprechen.

Aber das, was man da allzu mißverständlich »Eitelkeit« zu nennen versucht ist, war völlig frei von jeder Arroganz, und was man nicht ganz zu Unrecht »Pathos« nennen konnte, war jedenfalls keinesfalls berechnete Theatralik.

Eigentlich war beides viel mehr Ausdruck einer charmant-kindlichen Naivität, die gerade nicht durch eine eitle Egozentrik heuchlerisch gebrochen wurde. Zuweilen möchte ich meinen, was da zuweilen als »eitel« und »pathetisch« erschien, sei nichts anderes gewesen als eine ganz selbstverständlich-natürliche, nur unseren Konventionen fremde, weil ganz unreflektierte, Unmittelbarkeit, Offenheit und Ehrlichkeit.

*

Fast all das liegt nun ein halbes Jahrhundert zurück, und so mag es erlaubt sein, zwei für die Zeit charakteristische Reminiszenzen zu indiskretieren:

Zum ersten:

Die Kalte-Krieg-Mentalität war damals in Westberlin in Kirche und Stadt so dominant, daß Heinrich Vogel keine Möglichkeit fand, die Rede, die er vor der Synode gegen Dibelius' »Obrigkeitsschrift« halten wollte, vorher vervielfältigen zu lassen. Darum boten wir beide ihm dazu unsere Hilfe an und baten unsererseits, weil natürlich wir selber auch keinen Vervielfältigungsapparat hatten, im Rahmen unseres »Dreimännerkollegiums« Hans Seidowsky um Hilfe. Er ließ den Text hektographieren.

Und dann hätte sich beinahe eine Katastrophe ereignet: Als wir die Blätter für Vogels Synodalrede sortierten, bemerkten wir, daß die Seite 8 in allen Exemplaren auf ein Blatt mit einem Wasserzeichen des FDGB (also des DDR-Gewerkschaftsbundes) kopiert worden war. In

höchster Eile konnten wir den Schaden gerade noch beseitigen. Wo seine Rede vervielfältigt worden war, hat Vogel nie erfahren.

Zum zweiten:

1958 wurde ich zum Dozenten für systematische Theologie an der Humboldtuniversität ernannt, und zwar gegen den Willen des damaligen Dekans, Erich Fascher. Fascher hatte das ihm Mögliche getan, um diese »Katastrophe« zu verhindern. Er hatte mich zu sich bestellt und begann das Gespräch mit den Worten, »Ich höre, Sie wollen Dozent werden«. Völlig überrascht sagte ich: »Wer hat denn das behauptet?« und Fascher: »Also nicht?«, ich: »Natürlich nicht!«

Ich war noch nicht ganz wieder zu Hause, da klingelte das Telefon. Friederun Fessen, damals im Ministerium für Hoch- und Fachschulwesen zuständig für die Theologischen Fakultäten, meldete sich entsetzt: »Du hast Deine Dozentierung abgelehnt?« Dem entnahm ich, daß ich tatsächlich berufen werden sollte.

Noch bis heute wird für diese Ernennung von der Fakultäts-Kamarilla Heinrich Vogel verantwortlich gemacht. Er allerdings ist völlig unschuldig! Im Gegenteil, soweit es der Takt erlaubte, hat er mir damals geraten, die Ernennung abzulehnen.

Erst viel später habe ich selbst erfahren, wie es offenbar wirklich zu dieser, auch mich überraschenden, Ernennung gekommen war:

In Sachen »Kampf dem Atomtod« hatte ich zwischen dem damaligen Berliner Rektor als Repräsentanten der Berliner und Iwand als Repräsentanten einer westdeutschen Akademie der Wissenschaften ein vertrauliches Gespräch vermittelt, und in den Präliminarien dazu hatte Iwand den Berliner Rektor Hartke gefragt, was denn aus seinen ehemaligen Göttinger Schülern, dem Ehepaar Müller-Streisand geworden sei? DDR-protokollgerecht hatte Hartke offenbar aus dieser Frage einen Wunsch herausgehört und so waren dank eines protokollarischen Mißverständnisses die beiden Dozenturen für uns wohl ein Gastgeschenk an Iwand.

Zwischenspiel

Ein kirchlich-theologisches Presse-Projekt scheitert

Für mich hatte in gewisser Weise schon 1957 ein neuer Abschnitt der Kirchengeschichte in der DDR begonnen und zwar mit dem Plan, eine kirchlich-theologische Zeitschrift herauszugeben.¹²⁹

Damals hatte ich beantragt, »Monatshefte für theologische Forschung und kirchliche Information«, genannt REFORMATIO, »herausgegeben von Hellmut Bandt, Hanfried Müller ..., Schriftleitung Dieter Frielinghaus«, ins Leben zu rufen und in einem Memorandum den Sinn der beabsichtigten Zeitschrift beschrieben:

»Wissend um die sich ständig vom Worte Gottes her vollziehende Erneuerung in Theologie und Kirche, wollen wir der Vergangenheit und Zukunft in christlicher Freiheit begegnen. Die kritische Haltung gegenüber der ständigen Versuchung der Kirche zum Verrat des ihr aufgetragenen Evangeliums in »gottlosen Bindungen dieser Welt« an deren Mächte und Ordnungen wird sich nicht allein auf die Gefangenschaft der Kirche in den tradierten Gesellschaftsordnungen, sondern mit gleichem Ernst auf ihren zukünftigen Weg unter gesellschaftlichen Veränderungen beziehen. Wir sind uns dabei einig, daß die Freiheit des Christenmenschen aus der Buße kommt und daß es darum ohne Erkenntnis unserer kirchlichen Schuld für uns keine Verheißung kirchlicher Freiheit gibt.«

Das gefiel vielen »christlichen Demokraten« auf dem Wege zum »christlichen Sozialismus« nicht. Und sie belehrten Vater Staat, der ja die Druckgenehmigung für ein weiteres kirchliches Blatt hätte geben müssen, die REFORMATIO sei doch zumindest überflüssig. Denn sie, die christlichen Demokraten, wollten doch dasselbe wie (und könnten es besser als) diejenigen, die die REFORMATIO planten, ja, sie würden diesen sogar ein Plätzchen in ihren Redaktionsgremien anbieten. So be-

¹²⁹ Dabei enthüllen die inzwischen überall aufgetauchten und in der Rage der Konterrevolution oft verfälschten und zumindest niemals auf ihren Realitätsgehalt überprüften »Stasiakten«, daß ich meinen Wunsch, eine solche Zeitschrift zu edieren, schon 1954, bei meiner ersten Begegnung mit dem, damals noch, »Staatssekretariat« für Staatssicherheit geäußert haben soll. Vermutlich ist das richtig.

durfte es einer Begründung, inwiefern wir doch etwas anders wollten als sie. Und insofern wir etwas anderes wollten, wollten sie es eben nicht.

Väterchen Staat - solcherart gewarnt und verunsichert - fragte also bei mir noch einmal nach, warum es *neben* »Glaube und Gewissen« eines *weiteren* kirchlich-theologischen Organs bedürfe. Und ich schrieb die Gründe dafür nieder, wohl ahnend, daß daraus, noch bevor die REFORMATIO entstand, Begründungen eines Todesurteils über sie gemacht werden könnten. Die Gründe lauteten:

»So gewiß es wünschenswert ist, daß neben den die Tendenzen der herrschenden Theologie und der Kirchenleitungen vertretenden Organen in der DDR auch die religiös-sozialistische Opposition über eine eigene Publikationsmöglichkeit verfügt, kann doch nicht übersehen werden, daß der religiöse Sozialismus eine viel zu enge Basis ist. ... Dies liegt z.T. daran, daß von theologischer Sicht her bei den reaktionären Kirchenleitungen und den Religiösen Sozialisten unbeschadet ihres scharfen politischen Gegensatzes die kirchliche Stellung zu den Fragen der Gesellschaft und Politik theologisch gleich motiviert ist. Es geht beide Male darum, eine gegebene oder erstrebte gesellschaftliche Wirklichkeit theologisch zu legitimieren, indem man sie als »christlich« kennzeichnet. ... Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei darauf hingewiesen, daß es dem Herausgeberkreis der geplanten Zeitschrift nicht darum zu tun ist, einen politischen Neutralismus in der Kirche zu verbreiten, sondern lediglich darum, die Kirche davon zu befreien, weiterhin ein Sachwalter bürgerlicher Interessen zu sein und dabei nicht die Kirche selbst als solche zum Sachwalter des Sozialismus werden zu lassen. ... Der Herausgeberkreis vertritt aufs entschiedenste das Ziel der Trennung von Kirche und Staat. Das heißt, daß er, indem er die Deklaration kapitalistischer Gesellschaftsordnungen und Staaten als »christlich« aufs schärfste bekämpft, zugleich die Meinung ablehnt, ein sozialistischer Staat könne »christlich« sein. Im Gegensatz zu den religiösen Sozialisten, die den Sozialismus »christlich« zu verstehen und zu bejahen versuchen, halten wir die Frage der politischen Entscheidung der Christen nicht für eine religiöse, sondern für eine rationale und politische Frage.«

Mit diesem Brief war das Schicksal der REFORMATIO entschieden. Statt dessen erschien - unter weitgehender Nutzung unserer editorischen,

wenn auch natürlich nicht kirchlich-theologischen Planung - einige Monate später das *Evangelische Pfarrerblatt* als Organ des neu entstandenen »Bundes evangelischer Pfarrer in der DDR«. Es dauerte dann fast genau fünfundzwanzig Jahre, bis die *Weißenseer Blätter* erschienen.

Aber der damals noch vergebliche Anlauf hatte einen positiven Nebeneffekt: Dieter Frielinghaus war am 12.3.57 in der DDR übersiedelt, und obwohl nun die Zeitschrift, die er redigieren sollte, nicht erscheinen konnte, ergab sich doch eine, wenn auch immer wieder auch durch räumliche Trennungen unterbrochene, Arbeitsgemeinschaft, zunächst im Rahmen der »Christlichen Friedenskonferenz«.

Zur kirchenpolitischen Ausgangslage 1958 in der DDR

1. Der Evangelische Pfarrerbund

Etwa 1958 veränderte sich die kirchlich-kirchenpolitische Gesamtlage in der DDR erheblich: Wie schon gesagt, ging zunächst der kirchenpolitische Einfluß der CDU seit der Installation des Staatssekretärs für Kirchenfragen zurück. Statt dessen betraten drei neue kirchenpolitisch relevante Kräfte die kirchenpolitische Bühne: Zunächst, noch vor der *Christlichen Friedenskonferenz* in Prag und auch vor dem *Weißenseer Arbeitskreis*, der Bund Evangelischer Pfarrer in der DDR mit seinem eigenen Organ, dem Evangelischen Pfarrerblatt unter der Chefredaktion von Karl Kleinschmidt - also kein CDU-Organ.

Zwar verstanden wir uns mit Kleinschmidt ähnlich wie mit Emil Fuchs¹³⁰, ungeachtet unserer unterschiedlichen kirchlich-theologischen

¹³⁰ Entgegen der ständig wiederholten Behauptung, ich sei ein Gegner Emil Fuchs' gewesen, kann ich nur feststellen, daß das eine von interessierter Seite verbreitete Unwahrheit ist. Sie wird auch durch ständige Wiederholung nicht richtiger. Übrigens habe ich 1961 beim Erscheinen meines Bonhoefferbuches von Emil Fuchs einen geradezu warmherzig gehaltenen Brief bekommen und meinerseits stets mit Bewunderung an diesen opferreich-tapferen Antifaschisten gedacht. Daß es zwischen uns, dem in der Theologie des 19. Jahrhunderts verwurzelten religiösen, und mir, dem von der Theologie des 20. Jahrhunderts geprägten dialektisch-materialistischen Sozialisten, Unterschiede gab, die es zuweilen aus Gründen intellektueller Redlichkeit unmöglich machten, gemeinsam über den politischen Konsens hinausgehende Erklärungen zu verfassen, hat meinen Respekt ihm gegenüber nie getrübt. Daß er, vermut-

Positionen, politisch und menschlich gut, anders als mit der Kamarilla, die kirchenpolitisch, insbesondere gegenüber den Theologischen Fakultäten, die CDU-Politik bestimmte. So bot Kleinschmidt mir denn auch persönlich die Mitarbeit in seinem Pfarrerblatt an. Aber von Anfang an schoß sich das Blatt zielbewußt polemisch auf »Karl Barth und die Folgen« ein, wie einer der ersten Grundsatzartikel betitelt wurde; und die »Folgen«, daran konnte kein Zweifel aufkommen, waren wir!¹³¹

So bedeutete die Entstehung des »Bundes evangelischer Pfarrer« (Kleinschmidt schwebte dabei so etwas wie eine Pfarrergewerkschaft vor) ebenso wie die Entstehung des »Evangelischen Pfarrerblattes« zwar eine Schwächung des kirchenpolitischen De-facto-Monopols der CDU¹³², aber keineswegs zugunsten kirchlich-bruderschaftlicher Konzeptionen. Vielmehr wechselte lediglich die Hegemonie von der Blockpartei CDU zur Nationalen Front in dem gesellschaftlichen Bemühen, die Rolle der Kirche(n) als Organisationsformen der bürgerlichen Religion von einem proimperialistischen auf einen demokratisch-progressiven Kurs umzupolen.

Die durchgängige Linie der sozialistischen Kirchenpolitik in der DDR blieb, wer immer sie konkret trieb, unverändert. Und ich würde sogar sagen, das konnte auch gar nicht anders sein, weil sie unvermeidlich auf die Masse derjenigen Bürger orientiert sein mußte, die sich als Christen

lich unter dem Einfluß seiner CDU-Freunde, in der Berufungsfrage Trebs bei Willi Barth - entschieden gegen meine Intentionen - intervenierte, hat mich viel mehr betrübt als verärgert.

¹³¹ Übrigens handelte es sich bei diesem Essay, wie ich hörte, um einen Abschnitt, der auf Veranlassung von Emil Fuchs aus Trebs' Dissertation herausgenommen worden war - aus gutem Grund, enthielt er doch Zitate, die nur darum als Belege funktionierten, weil Trebs in ihnen *Verneinungen* durch *Punktierungen* ersetzt hatte!

¹³² Da in diesen Erinnerungen die CDU in der DDR überwiegend als kirchenpolitisch relevant in Erscheinung tritt, beziehen sie sich im allgemeinen auch auf deren kirchenpolitischen Flügel im Hauptvorstand - und gerade er dachte und handelte oft nicht »blockpolitisch«, sondern parteiegoistisch und war überdies stark geprägt von, gelinde gesagt, nicht-sozialistischen Kräften. Für die Gesamt-CDU als kleinbürgerliche Blockpartei und ebenso für viele kirchlich engagierte CDU-Mitglieder in der Republik trifft darum das »Konkurrenzverhältnis« zu bruderschaftlich orientierten Christen *nicht* zu und übrigens selbstverständlich auch keineswegs *ausnahmslos* auf die CDU in Berlin!

fühlten, weil sie der traditionellen bürgerlichen Religion in Deutschland verbunden waren. Keiner hat diese Linie meines Wissens so kurz und klassisch beschrieben wie Karl Kleinschmidt, nämlich, es gehe »um die Auswechslung des sozialen Inhaltes bei gleichbleibender religiöser Form«.

Uns aber ging es um die Gemeinde derer, die berufen sind, Religiösen und Nichtreligiösen das Evangelium zu verkündigen und also weder um einen »sozialen Inhalt« und dessen Auswechslung noch um eine »religiöse Form«, sei sie »gleichbleibend« oder nicht! Und ebenso ging es uns nicht wesentlich darum, die *Pfarrer* durch ihren demokratischen Zusammenschluß gegenüber der »Hierarchie« zu stärken, sondern vielmehr darum, den *Gemeinden* zu zeigen, daß Gott sie mit dem Evangelium aus der Gesetzlichkeit ihrer »kirchlichen Gebundenheit« herausruft zu »freiem und dankbaren Dienst an seinen Geschöpfen«.¹³³

2. Die Christliche Friedenskonferenz in Prag

Die Christliche Friedenskonferenz wurde vorbereitet mit einer ersten Tagung, bei der auf osteuropäischer Seite der hussitische Theologieprofessor Joseph Hromádka aus der ČSSR, weltbekannt seit Karl Barths »Hromádkabrief« am Vorabend des zweiten Weltkrieges¹³⁴ und durch seinen Zusammenstoß mit John Foster Dulles bei der ersten Versammlung des *Ökumenischen Rates der Kirchen* nach dem Kriege 1948 in Amsterdam, und auf westeuropäischer Seite der bundesdeutsche Theologieprofessor Hans Iwand die Hauptreferate hielten.

An der Christlichen Friedenskonferenz waren wir gerade in ihren Anfängen lebhaft beteiligt, nämlich solange sie überwiegend eine Konferenz europäischer evangelischer Christen nicht nur gegen den Kalten Krieg im allgemeinen war, sondern insbesondere gegen den Mißbrauch des Namens Jesu Christi durch den westdeutschen, besonders faschistoiden Antikommunismus.

Bei ihrer zweiten Tagung (1959), der ersten, an der ich teilnahm, initiierte Bohuslav Pospíšil (schon schwer krank; er starb noch im gleichen Jahr, und die CFK verlor damit gleich zu Beginn einen ihrer profilierte-

¹³³ Theologische Erklärung von Barmen, These II.

¹³⁴ Publiziert in Karl Barth: Eine Schweizer Stimme 1945, S. 58.

sten und politisch klarsten Repräsentanten!) einen *Ausschuß zur Analyse des »Kalten Krieges«*.

Pospíšil sorgte noch dafür, daß der mit meist noch namenlosen jungen Theologen besetzt wurde, die in und mit der Erledigung der ihnen vertrauensvoll gestellten Aufgaben in die Mitverantwortung für eine große Bewegung hineinwachsen sollten - eine mich lebenslänglich überzeugende *weise* Praxis; denn immer wieder zeigte sich, daß Ausschüsse, die mit namhaften Repräsentanten besetzt wurden, viel weniger effektiv arbeiten konnten. Zum einen pflegten solche Koryphäen viel zu wenig Zeit für intensive Ausschubarbeit zu haben, zum anderen waren sie allzu oft auf ihr eigenes Renommee bedacht, und darum fanden solche allzu »repräsentativen« Ausschüsse oft keinen echt kollektiven Arbeitsstil.

Was wir in dem Ausschuß »Kalter Krieg« erarbeitet hatten, konnte sich bei der dritten Christlichen Friedensversammlung durchaus sehen lassen. Es war besonders befruchtet worden durch die reformierte Tradition, die Dieter Frielinghaus, verbunden mit seinen Erfahrungen bei der Entwicklung der bundesdeutschen Anti-Atom-Tod-Bewegung, einbrachte, und durch die Beiträge des durch antifaschistischen Widerstand gegen das ungarische klerikal-faschistische Horthysystem in jungen Jahren geprägten Lutheraners Miklós Pálffy sowie durch Gerhard Bassarak, der, von Anfang an besonders ökumenisch engagiert, später zu einer der führenden Figuren in der CFK wurde.

Allerdings verlor die »Prager Friedenskonferenz« bei zugleich wachsender international-*politischer* Bedeutung zunehmend an *theologischer* Substanz. Mehr und mehr wurde sie zu einer »allchristlichen«, wie sie sich dann auch nannte, und schließlich sogar zu so etwas wie einer »allreligiösen« Friedenskonferenz: »Zum Teufel war der spiritus, das Phlegma war geblieben!«

Dazu trug zunächst die Russische Orthodoxe Kirche bei. Sie war anfangs für uns »westliche« Theologen so fremd, daß sie uns als ein interessierender Gesprächspartner erschien. Dann aber wirkte sie, jedenfalls auf mich, immer mehr als im Grunde theologisch wie theoretisch verständnisloser Transformationsriemen sowjetischer Friedenspolitik. Dafür war natürlich oft die diplomatische Behandlung von »Repräsentanten«, vor allem solcher aus den USA, auf dieser quasi inoffiziellen politischen Tribüne viel wichtiger, als kirchlich-theologisch verantwort-

liche Entscheidungen zur Wegweisung für die Christen auf dem Wege zu antiimperialistischer Orientierung.

Schließlich - aber das begann erst, als sich 1968 im Zuge der tschechoslowakischen Konterrevolution, wovon noch zu berichten sein wird, die CFK, soll man nun sagen: von *mir* oder ich mich von *ihr* trennte - wurde die »allchristliche« gar immer mehr zu einer »allreligiösen« Friedenskonferenz, bei der, wie ich es empfand, von theologisch verantwortlichen Begegnungen kaum noch die Rede sein konnte. Aber damals hatte ich bereits nahezu jeden Kontakt mit ihr verloren, sonst hätte ich spätestens zu diesem Zeitpunkt, wenn nicht schon vorher, falls nicht aus politischen, so doch nun aus theologischen Gründen, redlichkeitshalber feststellen müssen, daß unsere Wege auseinandergeführt hatten.

3. Der Weißenseer Arbeitskreis (WAK)

Der »Weißenseer Arbeitskreis« war keineswegs von Anfang an eine »Kirchliche Bruderschaft« in dem Sinne, wie es sie in Westdeutschland gab, obgleich an seiner Gründung z.B. viele Mitglieder des damals noch Gesamtberliner Unterwegskreises beteiligt waren, die sich zu diesen Kirchlichen Bruderschaften zählten.

Vielmehr handelte es sich zunächst um einen recht locker-unverbindlichen Diskussionskreis. In ihm diskutierte man über die *Kindertaufe* (die man ablehnte, ohne daraus ein Gesetz zu machen), über die *Jugendweihe* (die man erheblich entmythologisierte und als Datum politischer Mündigkeit überwiegend tolerierte), über eine *bruderrätliche Kirchenleitung* (die man entschieden forderte) und andere aktuelle Probleme.

Das waren alles solche theologischen, kirchlichen und organisatorischen Fragen, die eine ganz unterschiedliche Rolle spielten, je nachdem, ob es bei ihrer Lösung nur um die Befreiung der protestantischen Kirchen aus ihren frühbürgerlichen Organisationsformen in den »christlichen (National-)Staaten« beziehungsweise um eine fortgeschrittenere Verbürgerlichung im Sinne der »Christlichen Welt« des Imperialismus ging, oder um die *reformatorische Lösung der Kirche aus ihrer gesellschaftlichen Funktion überhaupt*, also um ihren Weg in eine zunehmend säkulare Gesellschaft und ihre Emanzipation von ihrer verhängnisvollen Verschmelzung mit der gesellschaftlich gepflegten Religion und Religiosi-

tät, der »civil religion«, die der junge Marx »Religion überhaupt« und der junge Karl Barth »Religion an und für sich« genannt hatte.

Die Frage, ob es dem als lockere Gesprächsrunde entstandenen Kreis nur um eine Modernisierung der Kirche im Zuge der Anpassung an »die Moderne«, an deren religiösen Relativismus und Indifferentismus, d.h. an die Globalisierung bürgerlichen Ideologieverfalls im Imperialismus gehe, oder ob er umgekehrt zu einer fest verbundenen Bruderschaft auf der Linie der westdeutschen »Kirchlichen Bruderschaften«, die sich im Kirchenkampf aus den Pfarr-Bruderschaften der »Jungen Brüder« der Bekennenden Kirche heraus gebildet hatten, würde, wurde erst 1963 mit dem Beschluß der »Sieben theologischen Sätze über die Freiheit der Kirche zum Dienen« definitiv entschieden.

Erst von da an wurde der Name »Weißenseer Arbeitskreis« zum Begriff und für eine knappe Generation kirchlich relevant.

Widersprüchliche Tendenzen bei der Entstehung des WAK

Bis dahin wurde die Heterogenität des Kreises auch darin sichtbar, daß er sich zunächst zwei gleichrangige Vorsitzende wählte: den Direktor des Brandenburgischen Predigerseminars, Albrecht Schönherr, und Probst Siegfried Ringhandt. Jeder von ihnen repräsentierte den Kreis ungefähr zur Hälfte.

Schönherr war damals noch stark geprägt von Bonhoeffer, an dessen Predigerseminar in Finkenwalde er teilgenommen hatte. Ich erinnere mich, daß Heinrich Vogel im Entwurf meiner Bonhoeffer-Dissertation den Satz, »der auf uns zukommende historische und dialektische Materialismus« sei »nichts anderes ... als eine emphatische und militante Mündigkeitserklärung der Welt durch sich selbst« streichen wollte, und ich ihn darauf aufmerksam machen konnte, das sei ein Schönherr-Zitat!¹³⁵

Das war *der* Schönherr, mit dem wir, beginnend mit der Ausarbeitung der »Sieben theologischen Sätze« des WAK so eng zusammengearbeitet haben, daß er uns »Weißenseer«, nachdem wir durchgesetzt hatten, daß

¹³⁵ Hanfried Müller: Von der Kirche zur Welt, Leipzig 1960, S. 369 und Anm. 1060.

er in Berlin-Brandenburg Bischof wurde, noch als seinen »brain trust« bezeichnete.

Daß wir mit dieser Bischofsinthronisation bereits selbst einem unverantwortlichen Opportunismus erlegen waren, der unserer wohlbegründeten anti-episkopalen Linie gefährlich widersprach, merkten wir damals noch nicht, sondern erst, als Schönherr 1968 - durch sein episkopales Amt dazu verführt und schon lange vor der allgemeinen »Wende« - mit der Gründung des *Bundes der evangelischen Kirchen in der DDR* seine eigene »Wende« begann.

Ich habe 1976 bei unserer gemeinsamen Reise zu Bonhoeffers siebzigsten Geburtstag nach Genf das letzte Mal unverkrampft freundschaftlich mit ihm gesprochen. Spätestens am 6. März 1978 wurde aber unsere Freundschaft durch sein verlogenes Gespräch¹³⁶ mit Erich Honecker beendet. Seither meinte er, man müsse mich, wohl ähnlich wie ein riskantes Pilzragout, »mit Vorsicht genießen«, und das beruht seitdem auf Gegenseitigkeit.

Ringhandt war zwar in der Berlin-Brandenburgischen Kirchenleitung ein besonders heftiger Gegner von Otto Dibelius, allerdings kaum weniger antikommunistisch. Ich hatte immer das Empfinden, es ginge ihm nur um eine durchaus klerikale Palastrevolution und keineswegs um eine Entklerikalisierung der Kirche. In den WAK hatte ihn sein Programm geführt, die episkopale durch eine kuriale - er nannte das irritierend: »bruderrätliche« - Kirchenleitung abzulösen. Anders als die meisten Glieder des WAK, gleichgültig ob »rechts« oder »links« orientiert, schien Ringhandt mir dabei den WAK keineswegs als eine *Bruderschaft* zu behandeln, mit der er gemeinsam einen Weg zu kirchlicher Erneuerung suchte, sondern als *pressure group* zur Förderung seiner eigenen Ziele.

In denen aber war er sich mit seinem vorgeblichen Erzfeind Dibelius gar nicht so uneinig, allenfalls etwas flexibler und moderner, aber politisch ein mindestens ebenso rabiater Gegner der DDR und kirchlich mindestens ebenso autoritär.

¹³⁶ Beide Gesprächspartner wußten selbstverständlich, daß die DDR-Kirchen sich keineswegs gegen die Raketenstationierungspläne von Bundeskanzler Schmidt ausgesprochen hatten, aber beide redeten, als ob das doch geschehen wäre.

Für die weitere Entwicklung des WAK war es eine Fügung hominum confusione dei providentia (durch menschliche Verwirrung und Gottes Vorsehung), daß er, kurz bevor die »Zehn Artikel« zu »Freiheit und Dienst der Kirche« der Kirchenleitungen in der DDR erschienen und der WAK ihnen mit den »Sieben theologischen Sätzen von der Freiheit der Kirche zum Dienen« entgegentrat, die Aufgabe übernahm, einen mit großer Mehrheit beschlossenen Antrag des WAK (ich weiß nicht einmal mehr welchen) in die Berlin-Brandenburgische Synode einzubringen, in der der WAK damals außer ihm keinen Synodalen hatte, - und diesen Auftrag nicht erfüllte.

Wir »Linken« nutzen sogleich den Ärger der Mehrheit über diese Selbstherrlichkeit aus und beantragten ein Mißtrauensvotum gegen Ringhandt. Und - wiederum so etwas wie eine höhere Fügung! - Ringhandt trat empört und beleidigt nicht nur vom Vorsitz zurück, sondern überhaupt aus dem WAK aus. Mit ihm gemeinsam verließ uns nur (wie man das salopp in der Kirche zu nennen pflegte) eine seiner »Talarwanzen«.

Wir waren Ringhandt, bis dahin Repräsentant nahezu der ganzen rechten Hälfte des WAK, samt nur *einer* Schwester losgeworden, und der Kreis hatte nicht einmal eine *Krise* erlebt, geschweige denn eine *Spaltung!*

Mit dem Ausscheiden Ringhandts hatte der WAK erheblich an Homogenität gewonnen. Das erwies sich als Glücksfall, als schon kurze Zeit später die »Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche« erschienen.

Denn nun gab es innerhalb des WAK keinen einflußreichen Fürsprecher für diese »Zehn Artikel« mehr, und wenig später konnten darum die »Sieben Sätze« beschlossen werden - gegen nur eine einzige Stimme, die, wie sich dann herausstellte, überdies auf einem Mißverständnis beruhte.

Streit um den Berliner Kirchentag 1960

Ich blende um zwei Jahre zurück: Für den Sommer 1960 war Berlin als Tagungsort für den allfälligen gesamtdeutschen Kirchentag vorgesehen gewesen. Zu erheblichen Kontroversen hatte das insbesondere darum geführt, weil die DDR begrifflicherweise verhindern wollte, daß dabei

auf ihrem Boden Führungskader des Kalten Krieges wie zum Beispiel Otto Dibelius auftraten.

Leider aber spielte bei den Vorverhandlungen für den Kirchentag Kurt Scharf eine erhebliche Rolle. Schon bei meiner Erinnerung an meine Kriegsgefangenschaft und dann an meine Übersiedlung in die DDR habe ich von ihm erzählt.

An seiner gängigen Wertung durch seine Freunde, sie nannten ihn eine »lautere« Persönlichkeit, war gewiß viel Wahres, allerdings auch an dem ärgerlichen Bonmot Iwands dazu, er hoffe, daß ihn niemand jemals eine »lautere Persönlichkeit« nenne. Scharfs unbedingte, man möchte sagen: bedingungslose Loyalität gegenüber jedem Gremium, dem er angehörte, wirkte zuweilen geradezu starrsinnig und dürfte ihn selbst oft ebenso belastet haben wie seine Freunde.

So war seine Kirchenpolitik, solange er in Otto Dibelius' Berliner Kirchenleitung hohe Funktionen ausübte, der dibelianischen oft zum Verwechseln ähnlich. Zugleich aber war Heinrich Vogel einer seiner besten und treuesten Freunde.

Zwischen diesen extremen Gegensätzen versuchte er in beiden Richtungen »loyal« zu sein. In späteren Jahren, als Westberlin von den »Terroristen« geängstigt wurde, war er mit seinen Besuchen bei den Inhaftierten ein mutiger Zeuge gebotener Menschlichkeit gegenüber einer aufgeputschten »öffentlichen Meinung«, ebenso wie er in Zeiten des Kirchenkampfes als Präses der Brandenburgischen Bekenntnissynode, also in der damals durch die NS-Reichskirchenführung besonders zerstörten altpreußischen Kirche, einer der Standhaftesten gewesen war.

Kein Wunder also, daß er gerade in denjenigen Kreisen, die den Weißenseer Arbeitskreis federführend ins Leben gerufen hatten, hoch verehrt wurde.

Als er nun - *ich* würde reichlich respektlos sagen: ziemlich borniert, aber, wie *er* sicher meinte, aus gebotener Loyalität - für die Kalten Krieger in der EKD eintrat, war der gerade entstandene Weißenseer Arbeitskreis nicht etwa nur fraktionell gespalten, sondern wohl die meisten seiner Mitglieder waren - um es ein wenig pathetisch zu sagen - quer durch ihre Herzen hindurch hin und her gerissen.

Einerseits verstanden sie, daß die DDR Kalten Kriegern à la Dibelius und Hanns Lilje, dem ebenso faschistoiden Hannoverschen Landesbischof, kein Öffentlichkeitsforum bieten könne und wolle. Andererseits scheuten sie den offenen Widerspruch zu ihrem Kirchenkampfhelden Kurt Scharf, der in der ihm eigenen Sturheit meinte, nur durch deren Auftrittsmöglichkeit die *Unabhängigkeit* des Kirchentages von der gastgebenden Stadt demonstrieren zu können, ohne zu merken, wie *abhängig* diese Forderung von der Westberliner Frontstadtmentalität war.

Wahrscheinlich war es richtig, daß der WAK, soweit ich mich erinnere, in dieser Frage keinen förmlichen Beschluß faßte, sondern sich darauf beschränkte, zum Ausdruck zu bringen, daß er jedenfalls nicht für Auftritte der namhaftesten Kalten Krieger der EKD im Rahmen des Kirchentages im Demokratischen Sektor von Berlin sei.

Diese Grundhaltung im WAK zeigte bereits eine gewisse Dominanz seines linken Flügels, der schon kurze Zeit zuvor erreicht hatte, daß sich der WAK mit den westdeutschen Kirchlichen Bruderschaften zusammenschloß und die Kirchlichen Bruderschaften zu ihrer Jahrestagung nach Berlin einlud.

Zur Vorbereitung dieser Tagung - ich hatte das schon bei der Schilderung von Eggerath erwähnt - hatten sich die »Linken« aus dem WAK und den westdeutschen Bruderschaften in Berlin zu einer »Fraktionsbesprechung« getroffen und beschlossen, bei der Bruderschaftstagung einen (recht harmlosen) Antrag zu stellen, den sie aus Iwands letzten Brief vor seinem Tode an uns beide entnommen hatten. In ihm wurde die dringend nötige kirchliche Anerkennung der Gleichberechtigung beider deutscher Staaten mit der Formel ausgedrückt: »Wie wir hier als Bürger zweier deutscher Staaten zusammensitzen und tagen, ... so bezeugen wir damit die Existenz und gegenseitige Anerkennung zweier deutscher Staaten ...« - also eine explizite Ablehnung der »Hallsteindoktrin«¹³⁷. Dafür allerdings hatten wir - auch in den Kirchlichen Bruderschaften! - damals noch keine Mehrheit gefunden.

¹³⁷ Die »Hallsteindoktrin« diente der internationalen Isolation der DDR, indem sie festlegte, daß die BRD keine diplomatischen Beziehungen zu solchen Staaten (mit einziger Ausnahme der SU) unterhalten dürfe, die ihrerseits diplomatische Beziehungen zur DDR unterhielten.

Nun stand der WAK angesichts der Vorbereitung des gesamtdeutschen Berliner Kirchentages noch einmal ganz aktuell vor der Frage, ob er seinen eigenen Staat als solchen anerkenne und solche Anerkennung auch von den Teilnehmern am Kirchentag in Berlin erwarte. Daß er selbst das aufs Ganze gesehen tat, wenn auch weder einstimmig noch eindeutig, und es wagte, sich gegen Scharfs Autorität zu stellen, war ein zwar öffentlich wenig registrierter, aber für seine eigene Entwicklung bedeutungsvoller Schritt.

Im Blick auf Scharf werfe ich noch einen Blick voraus, in die Zeit nach der Schließung der Staatsgrenze in Berlin am 13.8.1961. Damit war auch die Westberliner Kirchenleitung von ihrer Berlin-Brandenburgischen Kirche abgeschnitten. Am 31. August 1961 wurde Kurt Scharf bei dem Versuch, am Grenzkontrollpunkt Friedrichstraße in der DDR einzureisen, abgewiesen. Diese »Aussperrung« des »heimlichen Bischofs der Herzen«, wie seine Freunde ihn pathetisch nannten, machte viel Furore. Unsere Gefühle waren gespalten. Zweifellos war Scharf im Blick auf die Kirche in Westberlin und in Westdeutschland eine wünschenswerte Alternative zu Dibelius, obwohl er sich ihm gegenüber oft als unverantwortlich loyal erwiesen hatte. Aber er war nicht eigentlich »klerikal«. Dazu war er viel zu sehr einem »bruderrätlichen« Stil von Kirchenleitung verbunden, allenfalls könnte man sagen: ungemein »eklesial«. Ich meine damit eine gewisse Art von »Kirchenstolz«, der so wenig im eigentlichen Sinne »klerikal« sein muß, wie »Nationalstolz« unbedingt chauvinistisch sein muß. Damit aber hätte er in der DDR unvermeidlich immer wieder Anstoß erregt und, subjektiv wohl sogar in gewisser Weise ungewollt, den kirchlichen Antikommunismus gefördert, während er im Westen eigentlich pazifizierend im Kalten Kriege wirkte.

So hatten viele von uns im WAK grundsätzlich nichts *gegen* Scharf, meinten aber, in der DDR könne er nur schaden und solle deshalb lieber im Westen bleiben.

Staatsrat und Staatsratserklärung - Gespräch vom 9. Februar 1960 Waren und sind wir »Sektierer«?

Wenig später, wir waren gerade in Prag zur »Christlichen Friedenskonferenz« versammelt, starb Wilhelm Pieck. An die Stelle des individuellen trat als kollektives Staatsoberhaupt in der DDR der Staatsrat.

In ihm übernahm Walter Ulbricht den Vorsitz. Wäre er nicht viel jünger als Pieck und Grothewohl gewesen, hätte man ihn bis dahin als »graue Eminenz« der DDR-Führung wahrgenommen. Fast etwas verblüfft nahm man in der Kirche in Ulbrichts erster Staatsratserklärung die Sätze zur Kenntnis: »Christentum und die humanistischen Ziele des Sozialismus sind keine Gegensätze. Die alte Sehnsucht der christlichen Bevölkerung, die sich in der Botschaft »Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen« äußert, kann ja ihre Erfüllung nur durch die Verwirklichung der hohen Ideen des Humanismus und Sozialismus finden.«

Das war zwar aus dem Munde eines konsequenten Marxisten-Leninisten im Blick auf Grundsätze sozialistischer Kirchenpolitik keineswegs neu, wurde aber weithin als ein durchaus ermutigendes Signal empfunden, und auch für uns stand außer Frage, daß eine Antwort von Christen darauf sinnvoll sei.

Sie formulierte Emil Fuchs, und die CDU sammelte für diesen Brief 32000 Unterschriften. Aber leider hatte Fuchs, in seiner ausgeprägt religiös-sozialistischen Diktion, die biblischen Verheißungen des Reiches Gottes und das kommunistische Ziel einer völlig neuen Gesellschaftsordnung mit dem Wort »ebenso« verbunden.

Das aber konnten wir, für die Christusglaube und Anschauung der Welt, also das unglaubliche Wunder des Reiches Gottes auf Erden und die revolutionäre Vervollkommnung der gesellschaftlicher Ordnung inkommensurabel waren, so nicht unterschreiben. Wir hätten, Ulbricht nicht weniger zustimmend, anders geantwortet.

Nun aber nannte uns die CDU hoffnungslose Sektierer, weil wir Fuchs' Text nicht unterschrieben hatten. Viele Genossen in der SED hielten uns wahrscheinlich auch dafür. Aber sie machten daraus nicht einen solchen Skandal wie die CDU. Die unterstellte uns (ich denke, wider besseres Wissen), unsere theologischen Argumente sollten nur unsere

eigentlich politische Ablehnung der Staatsratserklärung wie des Sozialismus überhaupt verschleiern. Damit fühlten wir uns verleumdet.

Darum schrieb ich in dieser Sache zweimal an Emil Fuchs, das eine Mal, um diese Verleumdungen aus der CDU richtig zu stellen¹³⁸, und Emil Fuchs selbst hat das meines Wissens auch verstanden, und noch einmal, um ihm unsere Solidarität auszudrücken gegenüber infamen Angriffen des zwielichtigen Greifswalder Bischofs Friedrich-Wilhelm Krummacher, zwielichtig, weil zunächst Deutscher Christ, dann in sowjetischer Gefangenschaft »bekehrt« und inzwischen wieder infamer Antikommunist.

Bis heute will die Legende, ich sei »gegen Emil Fuchs«, nicht verstummen. Vielleicht ist es darum sinnvoll, einmal ganz eindeutig zu sagen: Ich habe Emil Fuchs stets - nach und neben Erwin Eckert - als den politisch kompromißlosesten und klarsichtigsten deutschen evangelischen Theologen seit dem ersten Weltkrieg gewertet und gewürdigt! Theologisch sah ich ihn allerdings nicht nur im Erbe der kirchlichen Außenseiter des 19. Jahrhunderts - wie Baumgarten und den Blumhardts -, sondern ebenso tief in dessen herrschender vordialektisch-idealistischen Theologie verwurzelt. Und von der erwartete ich keine *reformatorisch-theologischen* Impulse mehr. Es war und ist Unsinn, diese Generationenspannung zwischen Emil Fuchs und mir in so etwas wie eine Feindschaft zu verfälschen; zum Beleg dafür zitiere ich meinen damaligen Brief an Emil Fuchs hier ausführlich:

»Sehr verehrter, lieber Herr Professor! Wie Sie wissen habe ich seinerzeit die Aufforderung, Ihren Brief an Walter Ulbricht zu unterschreiben, abgelehnt. Politisch war und bin ich natürlich mit Ihnen einig. ... Ich habe diesen Brief nicht unterschrieben wegen des Wortes »ebenso« - und wegen all dessen, was damit theologisch zusammenhängt, - in dem Satz: »Die humanistische Ethik des Sozialismus will ebenso wie der christliche Glaube den Menschen aus seiner Gleichgültigkeit wecken und zur Verantwortung für seinen Nachbarn und das Ganze rufen.« Wenn ich nun aber die jetzt veröffentlichte Stellungnahme von Krummacher und ähnliche Stimmen zu Ihrem Brief und Ihrem Gespräch mit Ulbricht lese, dann drängt mich das, Ihnen zu sagen, daß ich

¹³⁸ Karl Kleinschmidt hat fairerweise meinen Brief an Emil Fuchs - zum Ärger der CDU! - im Evangelischen Pfarrerblatt nachgedruckt.

... tausendmal lieber mit Ihnen als mit Ihren Gegnern verwechselt werden möchte. ... Ihr Leben ist ein so unmißverständliches Zeugnis für Gottes Liebe zur Welt, zu den Armen und Sündern und Gottlosen, daß Ihre Aussagen in Ihrem Munde unmißverständlich werden. ... In aufrichtiger Verehrung mit herzlichen Grüßen Ihr Ihnen sehr ergebener gez.: Hanfried Müller«

Aber die Frage, ob wir eigentlich wirklich Sektierer waren (und dann natürlich auch noch sind!), bedarf einer kurzen Zwischenüberlegung.

Als wir, nachdem wir die FDJ-Hochschulgruppe in Göttingen gegründet hatten, sehr bald beim Einüben von »Kritik und Selbstkritik« die marxistischen Begriffe »Opportunismus« und »Sektierertum« kennenlernten, bereitete es uns ein satirisches Vergnügen, auf ein Blatt Papier eine linke und eine rechte Senkrechte zu zeichnen, dazwischen eine Schlangenlinie, und dann zu fragen: Was ist das? Die Antwort sollte lauten: »Linksabweichung« (Sektierertum), »Rechtsabweichung« (Opportunismus) und dazwischen die »gerade Linie der Partei«.

So einfach ist das nun leider in der Praxis selten oder nie. Oft ist es umgekehrt: Kommt die Partei nach links vom Kurs ab, erscheint der Widerspruch dagegen als opportunistisch, entgleist sie nach rechts, erscheint die Wahrung der Linie als sektiererisch.

Bei dem ständigen Vorwurf des »Sektierertums« gegen uns geht es aber, denke ich, eigentlich um etwas anderes:

Natürlich haben auch wir, wie politisch Handelnde immer wieder einmal, sowohl opportunistische als auch sektiererische Fehler gemacht.

Darüber hinaus aber erscheint vielen Genossen im Blick auf uns einfach die Tatsache selbst als *sektiererisch*, daß wir uns hinsichtlich des der Kirche gebotenen Zeugnisses nicht an Maßstäben politischer Nützlichkeit orientieren können.

Das ist begreiflich: Als »Atheisten« sind sie - auch wenn wir ihnen versichern, daß es uns nicht um die *Existenz* eines Gottes, sondern um das *Gottsein* Gottes ginge, - aber wie sollten wir ihnen das erklären können? - überzeugt, daß unser Glaube »Religion« sei. Unsere Erklärung, wir könnten nicht anders, als uns gegen allen, auch gegen unseren eigenen, Augenschein, den wir mit ihnen so weit teilten, daß wir die Welt historisch-dialektisch-materialistisch sähen, ungläubig-glaubend nur auf den

gekreuzigten Jesus verlassen, und das sei alles andere als »Religion«, muß ihnen ja, solange sie nicht selbst glauben, als in höchstem Maße illusionär und insofern als »religiös« erscheinen, sei es auch einer »religiionslos werdenden Welt«, wie Bonhoeffers das genannt hatte, angepaßt, ein wenig abstrus.

Darf ich, vielleicht etwas taktlos, an dieser Stelle fragen: Warum erscheint eigentlich bei dieser Diskussionslage unseren kommunistischen Freunden nur unsere Haltung ihnen gegenüber, nie aber ihre Haltung uns gegenüber, als »sektiererisch«?

Zumindest die Kernfrage des Sektierertums, nämlich ein Purismus, der zur Massenfremdheit führt, spielt hier doch eine zumindest viel geringere Rolle als die Frage des Opportunismus, der auch und gerade Christen oft dazu verleitet, mit orientierungslos schwärmerischen Massen mitzulaufen, statt sie zu ernüchtern.

Ich würde von mir selbst meinen, daß - von opportunistischen oder sektiererischen »Ausrutschern« abgesehen - der schwerwiegendste Fehler, den ich mir selbst vorwerfe, opportunistisch und nicht sektiererisch motiviert war: daß ich nämlich in der Berlin-Brandenburgischen Synode alles getan habe, um Schönherr als *Bischof* zu installieren! Dabei habe ich unsere bessere Einsicht, nämlich daß das Bischofsamt in der Kirche die besten Leute verdirbt, verdrängt und darüber hinaus unsere Grundkonzeption, die Kirche müsse von der konkreten Gemeinde unter dem Wort her aufgebaut werden, verleugnet.

Der Souveränitätsakt vom 13. August 1961

Eine neue Phase beginnt

Viel ernster als diese Kontroversen war aber 1961 die zunächst schleichende, dann geradezu galoppierende Verschärfung der Aggressivität der BRD gegen die DDR.

Die Republikflucht nahm erschreckend zu. Welche Überlegungen dabei eine Rolle gespielt hatten, erfuhr ich erst nach der Schließung der Staatsgrenze bei einem Besuch der Kirchlichen Bruderschaft in Hannover. Dort fragte mich eine vor dem 13.8.61 geflüchtete DDR-Bürgerin, ob ich ihr zu einer Rückkehr verhelfen könne, und als ich fragte, warum sie denn überhaupt ausgereist sei, hörte ich zum ersten Mals eine Be-

gründung, die ich noch nicht kannte, von der ich mir jedoch denken könnte, daß sie bei der Republikfluchtwelle vom Sommer 1961 auch bei anderen eine Rolle gespielt hat: »Der Krieg stand doch vor der Tür, und da mußte man sich doch sagen, daß man hinter den stärkeren westlichen Bataillonen sicherer sei als im Osten«!

Im Sommer 1961 besuchte mich in Berlin überraschend ein anglikanischer Pfarrer und Journalist, dem linken Flügel der Labour-Party nahestehend, den ich, wenn ich mich richtig erinnere, bei der CFK kennengelernt hatte, und brachte mir einen Artikel aus der Sundry Times mit.

Darin ging es um detaillierte bundesdeutsche Pläne, durch weitere Forcierung der Republikflucht in der DDR eine der Zeit vor dem 17. Juni ähnliche labile Lage zu provozieren, um einen Grund zu militärischem Eingreifen zu haben. Er gab mir dazu weitere mündliche Erläuterungen, aus englischer Sicht höchst besorgt im Blick auf einen etwaigen provokatorischen Alleingang der BRD auf Risiko ihrer NATO-Verbündeten, und meinte, darüber müsse so bald möglich die Regierung der DDR informiert werden - ob ich das könne?

Als er spät abends weg war, versuchte ich unter der üblichen Telefonnummer meine Bekannten beim MfS zu erreichen, aber dort meldete sich niemand mehr. Also was tun? Ich rief die im Telefonbuch verzeichnete MfS-Nummer an, bekam einen OvD an den Apparat und bat ihn, mir einen Kontakt mit meinen Kontaktpersonen zu vermitteln, was auch geschah. Zunächst führte es allerdings zu einem Zornesausbruch darüber, daß ich alle »Konspirationsregeln« vernachlässigt hätte. Dann aber, als ich endlich zu Wort gekommen war und andeuten konnte, worum es ging, kamen sie noch in der Nacht.

Zeitgenössisch habe ich dann vom MfS nur gehört, die Information, die ich weitergegeben hätte, sei richtig gewesen; ich vermute, daß mein Informant - er versuchte mich einige Jahre später einmal als »Resident« für »International Amnesty« anzuwerben - im Auftrage des britischen Geheimdienstes gehandelt hatte. Daß die Westalliierten später die Schließung der Staatsgrenze in Berlin offensichtlich tolerierten, deutet ja darauf hin, daß ihnen damals ein Vabanquespiel der BRD zu riskant gewesen war. Immerhin empfand ich auf Grund dieser Erfahrung den 13.8.1961 viel mehr als viele andere als das, als was er nicht nur deklariert wurde, sondern was er auch war: eine unabdingbar notwendige Maßnahme zur Friedenssicherung mitten in Europa!

Zu meiner Erinnerung an den 13. August gehört übrigens noch eine mehr amüsante Nuance. Ich hatte im Hochsommer 1961 mit unserem damals dreijährigen Sohn meine Mutter in Göttingen besucht und eine Reisegenehmigung bis zum 15. August bekommen. Ganz spontan beschlossen wir, daß wir doch schon zum 11. August, dem Geburtstag meiner Frau, wieder zurückfahren wollten. Seitdem verbreitete sich in Göttingen und von da aus natürlich auch in der Kirche das Gerücht, ich hätte schon vorher von der Schließung der Staatsgrenze in Berlin gewußt. Ich kann nur auf Ehre und Gewissen versichern, daß ich nicht zu dem ganz winzigen Kreis derer gehöre, die in dieses Staatsgeheimnis eingeweiht waren.

*

Die Kontrolle des Personen- und Güterverkehrs an der Staatsgrenze in Berlin, die seit dem 13.8.61 möglich war, betraf natürlich auch die Berlin-Brandenburgische Kirche.

Wie schnell ich darauf reagiert habe, verwunderte mich selbst, als ich jetzt unter den ungeordneten Papierbergen aus der damaligen Zeit einen Antrag an den Weißenseer Arbeitskreis fand, den dieser damals, 1961, allerdings abgelehnt hatte. Mit welchem Stimmenverhältnis das geschah, weiß ich nicht mehr, aber ich finde ihn für die damalige Situation so interessant, daß ich ihn trotz seiner Länge wörtlich zitiere:

- »1. Die evangelische Kirche in Brandenburg und im demokratischen Sektor Berlins ist de facto von der evangelischen Kirche in Westberlin und dem dortigen Bischof getrennt. Dieser Zustand ist de jure anzuerkennen. Die kirchenordnungsmäßigen Konsequenzen sind zu ziehen.
2. Mit dem Wegfall der bisherigen organisatorischen Kircheneinheit und der für sie geltenden Grundordnung fällt die Aufgabe, die Kirche zu ordnen und ihre Leitung zu bestellen, an die Einzelgemeinden zurück.
3. Die Synode als Rumpfsynode der ehemaligen Synode der Berlin-Brandenburgischen Kirche hat daher keine andere Aufgabe, als die Neuordnung der Kirche in Brandenburg und dem demokratischen Sektor Berlins vorzubereiten.
4. Diese Vorbereitung muß so geschehen, daß die Gemeinden in ihrer Selbständigkeit gefördert werden. Die neue Kirchenordnung muß von den Gemeinden her vorbereitet werden. Sie muß auf den unseligen episkopalen Charakter der bisherigen Ordnung verzichten. Auch die Ablö-

sung dieses episkopalen Prinzips durch ein kuriales Prinzip ist abzulehnen.

5. Die bisherige Kirchenordnung führte zu Freiheit in der Lehre und Bindung in der Ordnung. Die neue Kirchenordnung hat in evangelischer Weise der Freiheit der Ordnungen und der Bindung in der Lehre zu dienen.

6. Die bisherige Kirchenordnung verlagerte die Begegnung von Kirche und Welt in die hierarchische Spitze. »Der Bischof vertritt der Kirche nach außen«. Die neue Ordnung hat der Begegnung des Wortes mit der Welt zu dienen, indem sie diese auf der Ebene der Gemeinde mit ihrer Umwelt sucht. Die Gemeinde repräsentiert die Kirche.

7. Die finanzielle Ordnung der Kirche ist zu erneuern. Dabei sind die geltenden Gesetze über den Devisenverkehr anzuerkennen, weil ihre Mißachtung die Glaubwürdigkeit der Kirche gegenüber der Gesellschaft, in der sie lebt, untergräbt. Dabei ist die Selbstverantwortung der Gemeinden zu respektieren. Die kirchliche Verwaltung ist zu dezentralisieren, ihr Apparat zu verkleinern und sie selbst weitergehend auf ehrenamtliche Tätigkeit auf Zeit zu beschränken.

8. Diese Aufgaben sind nur zu bewältigen, wenn die Synode keine »provisorischen« oder gar endgültigen Konsolidierungen des status quo in Angriff nimmt, sondern ausschließlich Vorbereitungen für den kirchlichen Neuanfang trifft, der 1945 durch die dibelianische Restauration verhindert wurde.

9. Der WAK wird mit der Beratung über diese konkreten Erfordernisse einer neuen Ordnung der Kirche zum Zeugnis des Evangeliums für ihre Umwelt beginnen.«

»Wandel durch Annäherung« - auch kirchenpolitisch

Das Kräfteverhältnis zwischen dem imperialistischen und sozialistischen Lager hatte sich Anfang der sechziger Jahre erheblich verändert. Dazu hatten viele Faktoren beigetragen, an erster Stelle sicher der sowjetische Vorsprung in der Raumfahrt, wie er mit dem Sputnik demonstriert worden war, aber z.B. auch der sozialistische Sieg in China, das Scheitern beim Versuch, Vietnam zu rekolonialisieren, und der Beginn der Entkolonialisierung Afrikas. In Deutschland war die Veränderung der Kräfteverhältnisse vor allem mit der Verwandlung der Berliner Sektoren- in eine echte Staatsgrenze sichtbar geworden. Immerhin dauerte

es noch knapp zwei Jahre, bis diese Veränderung sich in der DDR auch *kirchenpolitisch* voll auszuwirken begann.

Seit dem Kriegsende hatte in Westdeutschland die konservative Taktik bürgerlicher Strategie die führende Rolle gehabt. Sie war durch die CDU vertreten worden, während die liberale Taktik der Bourgeoisie von der SPD in der Opposition repräsentiert wurde. Hinsichtlich ihres Antikommunismus hatte es unter den Führern beider Parteien, Konrad Adenauer und Jakob Kaiser einerseits, Kurt Schumacher und Ernst Reuter andererseits, kaum ernsthafte Differenzen gegeben, allenfalls hinsichtlich der Taktik in nationalen und sozialen Fragen und im Blick auf die NS-Vergangenheit.

In dieser Zeit hatte sich ein beträchtlicher Teil der westdeutschen evangelischen Kirche, nämlich der nicht klerikalfaschistische Teil der Bekennenden Kirche, entgegen der früheren Tradition in Deutschland, der SPD erheblich angenähert und zwar ihrem weniger antikommunistischen als vielmehr sozial-liberal-demokratischen Flügel. Vor allem, daß Gustav Heinmann, nach seiner Abkehr von der CDU, mit seiner vorübergehend entstandenen eigenen Partei zur SPD übergegangen war, hatte deren mehr demokratisch als antikommunistisch orientierten Flügel gestärkt.

In Ostdeutschland hingegen war die Kirche, und zwar pointiert im Sinne des Antikommunismus der West-CDU, überwiegend »christdemokratisch« orientiert geblieben.

Nun ging zwar keineswegs der Kalte Krieg zu Ende, aber die Periode in ihm, in der man den in Deutschland seit der Nazizeit weithin ungebrochen herrschenden Antikommunismus in *flagrant-aggressiv-militanter* Form gepflegt hatte. Jetzt orientierte man sich auf Methoden der Unterwanderung mit dem Ziel, den Erzfeind von innen zu paralisieren. Dabei nahm die Rolle der SPD zu, die zwar aufs Ganze gesehen keinesfalls weniger als die CDU/CSU antikommunistisch wirkte, wohl aber taktisch flexibler.

Das wurde auch in der kirchenpolitischen Situation in der DDR sichtbar, und zwar daran, daß die Hegemonie des dibelianischen Klerikalismus in der politischen Haltung der Kirche durch eine sozusagen »modernere Kirchlichkeit« abgelöst wurde. Sie trat viel weniger *offen* antisozialistisch auf und war deshalb schwerer durchschaubar. Darum

verwechselten auch antidibelianische Kreise sie zunächst weithin mit ernstlich antiklerikalen Kräften. Ihnen erschien diese Kräfteverschiebung als ein Akt kirchlicher Buße.

Tatsächlich ging es jedoch nur um einen Strategiewandel des Antikommunismus. Er setzte fortan weniger auf ein Bündnis mit dem reaktionären Klerikalismus und mehr auf ein solches mit »liberal«-bürgerlicher Modernität.

Das wurde besonders deutlich, als die Evangelische Akademie in Bad Tützing, ursprünglich alles andere als SPD-nahe, Egon Bahr, der seinerzeit vom RIAS aus den Putsch am 17. Juni 1953 forciert hatte, das Podium für seinen strategischen Vorschlag zur taktischen Neuformierung der antikommunistischen Front bot: »Wandel durch Annäherung«.

Prompt vollzog sich eine analoge Bewegung auch in den Kirchen der DDR. Gegenüber dem bis dahin schlechthin dominanten flagranten Antikommunismus von Otto Dibelius entstand eine tief in kirchenleitende Kreise der DDR hineingreifende flexiblere antikommunistische Alternative.

Die »Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche«

Sie fand ihren Ausdruck darin, daß sich die Kirchenleitungen in der DDR zu »Zehn Artikeln über Freiheit und Dienst der Kirche« bekannten.

Tatsächlich unterschieden sich diese Artikel beträchtlich von der Grundmelodie des dibelianischen Klerikalismus, allerdings keineswegs im Sinne einer strategischen Abwendung vom Antikommunismus, sondern nur im Sinne einer kirchenpolitischen Aufnahme von Bahrs Empfehlung eines Wechsels zur Taktik des »Wandels durch Annäherung«. Allerdings waren diese »Zehn Artikel« so geschickt, um nicht zu sagen, heuchlerisch formuliert, daß ich, als ich sie jetzt, ein halbes Menschenalter nach ihrer Entstehung, wieder in die Hand nahm, nur als eine etwas stupide Erinnerung an selbstverständliche kirchliche Platitüden empfand, und mich fragte, ob wir damals durch die fast allgemeine reaktionäre Grundhaltung der Kirchen in der DDR übersensibel gewesen seien, wenn wir sie als puren Antikommunismus empfanden?

Wohl kaum! Bei genauerem Hinsehen wird auch heute noch deutlich, daß darin in »Sklavensprache«, aber durchaus allgemeinverständlich, in den damals allgemein üblichen Floskeln antisozialistische Angriffsspitzen so eingebettet waren wie eine gefährliche Waffe in einem Stockdegen. Heute ist es nicht mehr so einfach, an dem Text zu zeigen, warum keineswegs nur *wir*, sondern Freund *und* Feind in dem harmlosen Spazierstock die tödliche Spitze wahrnahmen.

Solche, die das damals nicht merkten oder nicht merken oder zugeben *wollten*, wies zeitgenössisch schon die Westpresse, in ihrem furor anti-communisticus blind für die Zweckmäßigkeit taktischer Tarnung, darauf hin, was *eigentlich* gemeint sei. Deshalb wurde sie im Kirchlichen Jahrbuch von 1963 hart getadelt: »Einige westliche Nachrichtenagenturen und auch eine Reihe von westdeutschen Zeitungen haben diese Artikel mit einer politischen Wertung versehen, die ihnen nicht gerecht wird. Auf diese Weise konnte der (völlig zutreffende! - H.M.) Eindruck entstehen, als handle es sich hier um eine Kampfansage der Kirche an die Regierung der DDR. Freilich verfahren die westdeutschen Tageszeitungen und Rundfunkanstalten bei weitem nicht so unbesonnen (sic!), wie ihnen immer weiter unterstellt wird«, meinte Erwin Wilkens, der Bearbeiter dieses Teils des Kirchlichen Jahrbuchs, und druckte, offenbar als Beispiel dafür, das Fazit der *Süddeutschen Zeitung* ab: »Die Regierenden in Ostberlin sollten den Ernst dieses Dokumentes nicht verkennen: Es drückt wohl die Bereitschaft aus, der »Erhaltung des Lebens« auch in der sozialistischen Gesellschaft zu dienen (da ist doch was Liebes dran, möchte man ausrufen! - H.M) aber es enthält auch das unmißverständliche Gebot, sich im täglichen Leben nicht dem Absolutheitsanspruch einer Ideologie zu unterwerfen.«¹³⁹

Vielleicht kann ich an diesem Satz deutlich machen, wie raffiniert hier antisozialistische Ressentiments angeheizt wurden: Daß die *DDR* jemals von ihren *Bürgern* als solchen erwartete, »sich dem Absolutheitsanspruch einer Ideologie zu unterwerfen«, gehört zwar zu den antikomunistischen Standardvorwürfen, ist aber einfach nicht wahr. Nicht einmal von ihren *Genossen* verlangte die *SED* eine »Unterwerfung« unter einen »Absolutheitsanspruch ihrer Ideologie«, sondern allenfalls erwartete sie von ihnen, daß sie sich den historisch-*dialektischen* Materialismus

¹³⁹ Kirchliches Jahrbuch 1963, a.a.O., S. 186.

zu eigen machten - und darüber, ob sich die Begriffe »Absolutheit« und »Dialektik« auf einen Nenner bringen lassen, könnte man ja noch einige Zeit philosophieren. Aber sogar, wenn es so gewesen wäre, hätte es ja höchstens solche Christen berühren können, die Kommunisten gewesen wären, und solche Christen hatten doch völlig außerhalb des Gesichtsfeldes der Verfasser der »Zehn Sätze« gelegen.

Zu den geistigen Vätern der »Zehn Sätze« gehörte unter anderen Johannes Hamel. Erwähnt hatte ich ihn schon, als ich von unserer »Exkommunikation« bei der Berliner Tagung der KTA erzählte. Später war er im Zusammenhang mit dem Streit um die Studentengemeinden 1952 verhaftet gewesen, allerdings nur kurz, weil ein Vorwurf prozessual nicht verwendet werden konnte, denn er beruhte auf einer vertraulichen Äußerung einer westdeutschen FDJ-lerin, die Herbert Trebs indiskretisiert hatte.

Später hatte Hamel versucht, mit seiner Broschüre »Der Christ in der DDR« den Kirchen in der DDR eine, nicht à la Otto Dibelius hierarchisch-deutschnational-faschistoid begründete, aber kaum minder klerikal-antikommunistische Linie zu empfehlen.

Er war ein typischer Repräsentant des »Dritten Weges«. In den sechziger Jahren aber unterschied sich dieser »Dritte Weg« ganz erheblich von dem Neutralismus zwischen »West« und »Ost« in der Nachkriegszeit.

Denn jener Neutralismus in Westdeutschland richtete sich damals gegen den aggressiver denn je auflebenden Imperialismus und Antikommunismus. Der »Dritte Weg« in den sechziger Jahren aber gab allenfalls demagogisch vor, daran anzuknüpfen, wirkte aber zielbewußt keineswegs wie jener westdeutsche Neutralismus *antiimperialistisch*, sondern *antikommunistisch* im Sinne der Parole: »Wandel durch Annäherung«.

Der Weißenseer Arbeitskreis am Scheideweg

Die Gefahr, daß sich der sowohl theologisch als auch politisch noch keineswegs eindeutig gefestigte Weißenseer Arbeitskreis die Position der »Zehn Artikel« zu eigen machte, war durchaus gegeben.

Zunächst hatten wir die »Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche« in mehreren Sitzungen des WAK gründlich analysiert und kritisiert. In einem ausführlichen, ungemein gründlichen Referat hatte Hell-

Hellmut Bandt (damals gerade noch in Berlin, kurz danach wurde er als Systematiker nach Greifswald berufen) sie auseinandergenommen und Satz für Satz den in ihnen verborgenen politischen Klerikalismus ausgepackt.

Es war uns keineswegs selbstverständlich und wir waren in höchstem Maße erleichtert, als sich in der Diskussion zu Bandts Referat ergab, daß der Weißenseer Arbeitskreis im Ganzen darin einig war, die »Zehn Artikel« abzulehnen. Aber eine bloße Ablehnung, fanden wir, reichte nicht aus, sondern es käme darauf an, so deutlich wie möglich unsere eigene Position als Alternative zu markieren.

Um gegenüber den »Zehn Artikeln« der Kirchenleitungen das zu formulieren, was die Christen in der DDR wirklich zu sagen hätten, fanden sich - ohne einen Auftrag dazu vom WAK empfangen zu haben - dessen theologisch besonders interessierten linken Kräfte mit ihren Freunden aus dem Unterwegskreis zusammen. Die Beschlußvorlage für die »Sieben Sätze« wurde also weder nur von ost- noch nur von westdeutschen Theologen, sondern von ihnen gemeinsam, im Blick auf die ökumenische Verkündigungsaufgabe und politische Mitverantwortung von Christen überhaupt, vorbereitet.

Wenn ich mich zu erinnern versuche, wer alles dabei war, fürchte ich, wichtige Namen zu vergessen. Regelmäßig waren jedenfalls Pfarrer Micky, Heinrich und Ilseget Fink, in deren Wohnungen sich der Redaktionskreis versammelte, Gerhard Bassarak, Ulrich Heilmann und wir beide dabei, ebenso engagiert Rudolf Weckerling und Winfried Maechler aus Westberlin sowie Harald Bertheau aus Cottbus. Er war einer der ersten Brandenburgischen Synodalen unserer Richtung und hatte als solcher, damals noch recht isoliert, tapfer Dibelius widerstanden. War auch schon Jürgen Schöller beteiligt, oft durch schlagende Formulierungen überaus hilfreich, aber so zurückhaltend, daß man ihn oft übersah? Ich bin mir nicht mehr sicher. »Geschlossen« war der Kreis jedenfalls nicht: jeder konnte jeden mitbringen, von dem er meinte, daß er zu unserer Arbeit etwas Befruchtendes beizutragen hätte.

Das Ergebnis unserer Arbeit waren die »Sieben theologischen Sätze des Weißenseer Arbeitskreises über die Freiheit der Kirche zum Dienen«.

Um diese Sätze sammelte sich immer wieder eine Gruppe solcher, die im Sinne von Gal. 2,9 »für Säulen angesehen« wurden, am pointier-

testen wohl Ulrich Heilmann, um den sich von der zweiten Hälfte der sechziger Jahre an in der Berlin-Brandenburgischen Synode, bis in die Kirchenleitung hinein wirksam, so etwas wie eine Avantgarde kirchlicher Neuordnung bildete, die sich auch noch in der Konterrevolution als erfreulich standhaft erwies. Für Ulrich Heilmann hatten die »Sieben Sätze« einen Verbindlichkeitsgrad, den man scherzhaft-boshaft fast als konfessionalistisch bezeichnen könnte. Aber dies »Bekenntnis« machte nüchtern und wachsam!

Über längere Zeit spielte auch Gerhard Bassarak eine solche Rolle als στῦλος, als »Säule« in der Brandung der aufkommenden Restauration, etwas später auch Heinrich Fink in der Berliner Fakultätspolitik bis zu seiner unglücklichen Installation als »erster frei gewählter Rektor der Humboldt-Universität«, an der ich leider in hohem Maße mitschuldig war.

Von der Entstehung der Weißenseer Blätter an war es dann vor allem Jürgen Schöller als letzter Vorsitzender des WAK, der im Sinne der »Sieben Sätze« den Weg für jüngeren Nachwuchs öffnete: zuerst geradezu federführend für Christian Stappenbeck, noch nachhaltiger für Dieter Kraft, und für Horsta und Ulrich Krum aus Westberlin.

*

Zurück zur Entstehungszeit der »Sieben Sätze«: Erst nachdem wir das Ergebnis unserer Arbeit zur ersten Lesung in das Plenum des WAK eingebracht hatten, erfuhren wir von dem Votum Karl Barths zu den »Zehn Artikeln«¹⁴⁰. Zunächst bekamen wir einen nicht geringen Schrecken, als wir das fast uneingeschränkte Lob lasen, mit dem Barth seine Beurteilung begann. Allerdings war er dabei besonnen genug gewesen, die Frage, deretwegen die »Zehn Artikel« ja formuliert worden waren, auszuklammern, nämlich »ihr besonderes Verhältnis zu den mir ja auch nur aus der Ferne und im allgemeinen bekannten Problemen der heutigen Christenheit und Kirche in der DDR«. Trotzdem waren wir über Barths Votum im höchsten Maße betroffen. Es war uns unbegreiflich, wieso Karl Barth, bisher doch meist einer der scharfsichtigsten Warner vor irritierenden Demagogen, die politische Demagogie der »Zehn Artikel« nicht zu durchschauen, sondern ihr geradezu auf den Leim zu ge-

¹⁴⁰ Kirchliches Jahrbuch 1953, Gütersloh 1954, S. 190.

hen schien, indem er mit der Ausblendung ihrer DDR-Spezifik genau das ausblendete, wodurch sie so hinterhältig wirkten.

Zwar übersahen wir auch nicht, daß Barth in seiner Stellungnahme dem ersten und zweiten Teil, die eine pure Würdigung enthielten, einen dritten Teil hatte folgen lassen, in dem seine *Bedenken* Ausdruck fanden. So meinte er immerhin, es hätte doch »im Blick auf die umgebende Welt, den Sozialismus usw. ... etwas hoffnungsvoller und darum beteiligter - im Blick auf den Staat im Geiste tieferen inneren Respekts und größerer Verantwortlichkeit«, im Blick auf die »komische atheistische Propaganda mit mehr Erbarmen und Humor geredet« werden und »irgendwo (direkt oder indirekt) auch zum Versuch der »Bewältigung der Vergangenheit« ... kommen müssen.«

An zwei Stellen hatte Barth sogar Hinweise gegeben, denen unsere »Sieben Sätze« bereits spontan entsprochen hatten, nämlich die Frage, ob es nicht besser sei, statt von »Freiheit *und* Dienst der Kirche« von der »Freiheit der Kirche *zum* Dienst« zu sprechen (wir hatten unsere Sätze bereits überschrieben »Die Freiheit der Kirche zum Dienen«), und den Rat, statt von »Unglaube« und »Ungehorsam« vom »*Gehorsam des Glaubens*« zu reden (und auch wir hatten das Fazit unserer Sätze bereits jeweils mit der Formel »Im Glaubensgehorsam ... « eingeleitet).

Allerdings muß ich zugeben: Seitdem ich bei der Niederschrift meiner Erinnerungen die »Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche« noch einmal in die Hand genommen habe, ist mir Barths, ich möchte sagen: Vertrauensseligkeit, viel begreiflicher als damals, nicht etwa darum, weil er offensichtlich damals nicht erkannt hatte, daß die »Politik des Wandels durch Annäherung« keineswegs das *strategische Ziel* des Kalten Krieges aufgab, sondern nur empfahl, die Taktik zu ändern, mit der man es bisher erstrebt hatte, sondern darum, weil mir mit fünfundsiebenzig Jahren Abstand viel deutlicher ist, wie schwer es an einem anderem Ort, wie für Barth damals, oder in einer anderen Zeit, wie für uns heute, ist, den heimlichen Sinn von Aussagen zu erfassen, die orts- und zeitbezogen »konspirativ«, in »Sklavensprache«, in nur zeitgeschichtlich verständlichen Anspielungen gemacht werden.

Sieben theologische Sätze von der Freiheit der Kirche zum Dienen

Schon der Titel¹⁴¹ zeigte, wie sie formal aufgebaut waren: Sie nahmen die Themen der »Zehn Artikel« auf, behandelten sie jedoch polemisch bis in die Überschrift hinein: »Freiheit der Kirche zum Dienen« statt »Freiheit und Dienst der Kirche«, und ordneten sie anders.

Als solche theologische und kirchenpolitische Gegenposition zu den »Zehn Artikeln« wurden die »Sieben Sätze« auch sogleich von allen Seiten, in Kirche und Welt »rezensiert«, von Gegnern, Neutralen und Sympathisanten bekämpft, beurteilt oder akzeptiert. Für uns aber, die wir sie verfaßt hatten, waren sie mehr als nur eine polemische Reaktion auf die »Zehn Artikel«.

Bei der Arbeit an ihnen hatten wir erfahren, daß sie sich uns eigentlich aufgedrängt hatten, indem der eine zu Ende dachte und sagte, was der andere zu formulieren begonnen hatte, daß wir sie mehr *empfangen* als *produziert* hatten, daß sie mehr waren, als negierende Polemik, vielmehr assertorisches *Bekenntnis* im Sinne von Matth. 16,17: »Das haben dir nicht Fleisch und Blut offenbart«.

Bekenntnisse - Luther hat das einmal im Blick auf das trinitarische Bekenntnis der Alten Kirche sehr klar beschrieben - sind »Geist«, solange sie als lebendige Scheidelinie zwischen Lehre und Irrlehre wirken; wenn sie sich aber durchgesetzt haben und zu Allgemeinplätzen geworden sind, werden sie zu toten und tötenden Buchstaben, es sei denn, es käme wieder hinzu, woraus sie einst entstanden seien, nämlich der lebendige Glaube.

Um deutlich zu machen, was die »Sieben theologischen Sätze von der Freiheit der Kirche zum Dienen«, von ihrer Entstehung an bis zu ihrer Wirkung als »Regel und Richtschnur« für die Redaktion der »Weißenseer Blätter«, als Wegweiser bis in die Konterevolution und Gegenreformation hinein für uns bedeuteten, will ich nur auf einige *Grundzüge* in ihnen hinweisen. Denn weniger in den Details zeitgeschichtlicher Po-

¹⁴¹ Vgl. den vollen Text »Von der Freiheit der Kirche zum Dienen. Theologische Sätze des Weißenseer Arbeitskreises« in: Kirchliches Jahrbuch 1963, a.a.O., S. 194 ff.

lemik wurzelt und wurzelt ihr befreiender und verbindender Charakter, als vielmehr in dem Widerspruch im Namen des Geistes Gottes gegen die bis heute kirchlich wie gesellschaftlich wirksamen - ich muß den sprachlich falschen Plural bilden - »Geiste« gegen den Geist der nach gesellschaftlicher Macht, gesellschaftlichem Einfluß und schließlich nur noch gesellschaftlicher Beteiligung strebenden Kirche, gegen den Geist klerikal-politischer, dann christlich-kultureller und schließlich nur noch allgemein religiöser Überheblichkeit, mit einem ungerne gehörten Wort: gegen den »Geist geistloser Zustände«.

Die Weißenseer Sätze¹⁴² verstehen die Kirche zum vornherein als »Versammlung von Juden *und* Heiden, Gesetzestreuen *und* Gesetzlosen, Frommen *und* Unfrommen, die in dem Wort des gegenwärtigen Christus täglich neu die *Liebe Gottes zur Welt* als die Überwindung ihrer *eigenen Gottlosigkeit* hört, glaubt und bezeugt.« Damit lassen sie die eitle Vorstellung von der »guten Kirche« und der »bösen Welt« hinter sich. Die Gnade Gottes gilt den *Sündern* und der *Welt*. Wenn sich die Kirche selbstgerecht von der Welt und den Sündern trennt, trennt sie sich von dem Christus, der für die *Gottlosen*, die religiösen *wie die* unreligiösen gestorben ist.

Die Weißenseer Sätze brechen mit der Vorstellung, es sei Sache der *Kirche* zu entscheiden, *wem* sie »das Gesetz« als Zorn und *wem* das Evangelium als Liebe Gottes verkündigen solle oder wolle. Vielmehr sagen sie, die Gemeinde habe, »*allen* Menschen in *allen* Bereichen ihres Lebens Gottes anspruchsvolle Liebe zum Sünder zu bezeugen« und, »weil Gott alle Menschen nur im Zuspruch seiner Gnade beansprucht«, sei es ihr verboten, »die *Welt* als Reich des Gesetzes unter den *Anspruch* und *sich selbst* als Reich der Gnade unter den *Zuspruch* des Wortes Gottes zu stellen«. So, meinen sie, sei die Kirche »durch ihre Selbstverleugnung von der Welt unterschieden und durch ihre Liebe mit ihr verbunden«.

Die Weißenseer Sätze leiten dann unter der Überschrift »Die Freiheit der Christen« zu deren gesellschaftlicher Existenz über: »Die Kirche kann, wenn sie die freie Gnade für alle bezeugt, nicht Ankläger, Verteidiger oder gar Richter der Parteien der Welt sein. Erst recht kann sie nicht selbst zur Partei der Christen gegenüber den Nichtchristen werden. Dagegen tragen wir, ihre Glieder ... konkrete gesellschaftliche Ver-

¹⁴² Ebd. - Hervorhebungen H.M.

antwortung, die wir im Denken, Arbeiten und politischen Handeln wahrzunehmen haben.«

Konkret heißt das: »Darum begegnen wir der nichtchristlichen Gesellschaft nicht ängstlich oder gehässig, sondern hilfsbereit und besonnen und können so auch in der sozialistische Gesellschaft verantwortlich mitleben. ... Wir werden die in Jesus offenbare Liebe Gottes zur Welt nur so bezeugen können, daß wir von dem weltanschaulich-philosophischen Gegenüber von Theismus und Atheismus nicht mehr fixiert werden. So ... gehorchen wir Gottes menschenfreundlichem Wort frei gegenüber allen Weltanschauungen und Gedankensystemen, gegenüber allen menschlichen und also auch sozialistischen Geboten der Moral.«

Die Weißenseer Sätze unterscheiden darum in dem Absatz vom »Glaubensgehorsam im Arbeiten und Denken« nachdrücklich zwischen dem *Glauben*, der sich gegen allen Augenschein auf die Wahrheit des Wortes Gottes verläßt, und der menschlich-vernünftigen *Anschauung der Realität der Welt*: »Im Glaubensgehorsam werden wir unsere Erkenntnis der Wirklichkeit nicht mit der Wahrheit Gottes verwechseln, noch Gottes Wahrheit in Natur und Geschichte statt in seinem Wort suchen. Darum werden wir den Gegensatz von natürlicher Gotteserkenntnis - Theismus - und natürlicher Unkenntnis Gottes - Atheismus - nicht mit dem Gegensatz von Glauben und Unglauben gleichstellen.«

Die Weißenseer Sätze sprechen nur vom Atheismus, nicht von der Religion, deren eigentlicher Gegenpol er ist. Der »Atheismus« des Marxismus wirkte damals in der Kirche als alle Sachlichkeit bedrohend, als Schreckgespenst.

In wie hohem Maße es dabei auch um eine *Klassenfrage* ging, ohne daß das den Betreffenden bewußt war, zeigte sich in einem kurzen Disput, den ich wenig später in der Berlin-Brandenburgischen Synode mit Günter Jacob hatte. Jacob hatte wieder einmal beklagt, wie schrecklich es sei, daß in der DDR unsere Kinder zum Atheismus erzogen würden und zum Beispiel Heines Weberlied auswendig lernen müßten: »Ein Fluch dem Gotte, zu dem wir gebeten, in Winterskälte und Hungersnöten; wir haben vergebens gehofft und geharrt, er hat uns geöffft und gefoppt und genarrt ...«. Ich hielt ihm entgegen, daß er offenbar nur den plebejischen Atheismus fürchte, den aristokratischen aber gar nicht empfände, oder ob er etwa nicht in der Schule Goethes Prometheus

widerspruchslos gelernt hätte: »Hier sitze ich, forme Menschen nach meinem Bilde, ein Geschlecht, das mir gleich sei, zu leiden, zu weinen, zu genießen und zu freuen sich; und dein nicht zu achten, wie ich!« Jacob war ehrlich genug, mir verblüfft zu antworten: »Da haben Sie eigentlich recht!«

*

Zwar hätten einige von uns schon damals auch zu der Frage: Christusglaube *oder* Religion etwas Präziseres sagen können. Aber es wäre zu der Zeit unter uns kaum mehrheitsfähig gewesen. Außerdem wollten wir ja nicht in einer Art Lehrbekenntnis alle dogmatischen Fragen behandeln, sondern nur aktuell sagen, daß Christen keinen Grund hätten, sich vor dem »Atheismus« zu fürchten.

Denn Atheismus ist etwas anderes als das, was die Bibel »Gottlosigkeit« nennt:

Atheismus bezieht sich auf ein *weltanschauliches* Für-gegeben-Halten eines »höchsten Wesens«. (Gerade unter diesem Aspekt galten die ersten Christen den Heiden als »atheoi«, als Atheisten!) *Gottlosigkeit* jedoch ist Unglaube und Ungehorsam gegenüber dem Wort dessen, der als *wahrer* Mensch an die Stelle der Sünder getreten ist und sich bis zum Tode am Kreuz erniedrigt hat.

Zudem irritierte damals der Begriff der »Religion« weniger als der des »Atheismus«.

Das lag wohl vor allem daran, daß sich die Nazis (innerhalb der Volkskirche als »Deutsche Christen« und außerhalb der Volkskirche als »neuheidnische Gottgläubige«) selbst als »religiös« gegeben hatten. Der Widerspruch gegen sie hatte sich darum jedenfalls nicht auf den Begriffsgegensatz religiös-areligiös bringen lassen. Zudem war seit dem Aufbruch der sogenannten »Dialektischen Theologie« am Ende des ersten Weltkrieges der Begriff der Religion, in dem Maße, in dem sie immer mehr zu bloßer Bezeichnung gesellschaftlicher Konvention, der civil religion, geworden war, theologisch diskreditiert.

Dieser Prozeß der Verallgemeinerung und Subjektivierung des Religionsbegriffes, wie er schon in Schleiermachers *Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern* mit der Bestimmung der Religion als eines »Gefühls (sic) schlechthinniger Abhängigkeit« deutlich spürbar geworden war, hatte schon den jungen Karl Marx bewogen, den Begriff

der »Religion überhaupt« zu bilden, und Karl Barth hatte in seinem »Tambacher Vortrag« von einer »Religion an sich« gesprochen und sie eine »Todesmacht« genannt.

Das alles ist inzwischen immer mehr vergessen. In den imperialistischen Zentralländern begegnet uns die civil religion, die allgemeingesellschaftliche Religion kaum noch als sozusagen »objektive« Religion, institutionell um ein Dogma geordnet, sondern nur noch als subjektive Religiosität

Zwar hatte die unheilvolle Verschmelzung des Christusglaubens mit der civil religion schon mit der »konstantinischen Wende« begonnen und sich je nach ihrer gesellschaftlichen Basis vom Papsttum über das Staatschristentum im Absolutismus bis zur »christlichen Welt« und den gleichrangigen »Denominationen« in der bürgerlichen Konkurrenzgesellschaft fortgesetzt.

Aber in den spätbürgerlichen Gesellschaften ist von dieser objektiv in Lehre gefaßten allgemeingesellschaftlichen Religion meist nur noch eine subjektivistische Religiosität als je individueller Nachklang übriggeblieben. In der Anpassung an sie sind Theologie und Kirche zunehmend in einer Substanzlosigkeit verkommen, die man, weil nur Leere statt Lehre, nicht einmal Irrlehre nennen kann.

So ist das Evangelium im Zeugnis der Kirche, je mehr sie seit dem Beginn der Konterrevolution in Europa auch in Ostdeutschland zur Institution allgemeinbürgerlicher Religion entartet ist, immer mehr verdunkelt worden.

Im Rückblick darauf wird noch einmal vom Verfall gesellschaftlicher Religion in subjektivistisch-private Religiosität als Ausflucht aus dem selbstzerstörerischen Verfall gesellschaftlichen Bewußtseins und sozialer Moral im Imperialismus die Rede sein müssen.

Neuanfang in der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität scheitert

Nicht erst nach dem 13. August 1961 lag unser Hauptinteresse bei der Frage, wie wir in der DDR einen wahrhaft evangelischen Neuanfang in unseren Kirchen erreichen könnten. Dabei ging es uns darum, gegen

den herrschenden »Dibelianismus« vom Wort Gottes her Gemeinden neu zu sammeln und sie untereinander zu verbinden, also endlich einmal das ernstlich zu erreichen, was bis dahin ohne alle praktischen Folgen in der Verfassung der Evangelischen Union nur auf den Papier gestanden hatte, nämlich: »Die Kirche baut sich auf den Gemeinden auf«. Besser noch hätte es geheißen: die Verkündigung des Wortes sammelt Gemeinden und vereint sie zur Kirche.

Daneben aber drängte sich für uns die Frage nach einem Neuanfang in der Theologischen Fakultät in den Vordergrund. Hier hatten wir ja nicht nur unseren Arbeitsplatz, sondern fühlten uns an dieser Stelle vor allem darum verantwortlich, weil es hier ja um die Ausbildung der künftigen Pfarrergeneration ging. Meine Erinnerung daran ist allerdings besonders schmerzlich.¹⁴³ In den fakultätspolitischen Kämpfen um die Voraussetzungen für eine theologisch legitime Ausbildung künftiger Pfarrer in der DDR haben wir nur unsere Kräfte vergeudet. Unsere Hoffnung, auf diesem Gebiet etwas zu erreichen, war bis zum Beginn der III. Hochschulreform Ende der sechziger Jahre völlig illusionär. Trotzdem muß davon berichtet werden. Aber zunächst der Reihe nach.

*

Seitdem Friederun Fessen das Referat für die Theologischen Fakultäten im Staatssekretariat für Hochschulwesen übernommen hatte, schon vor

¹⁴³ Auch diesbezüglich beschränke ich mich auf meine persönlichen Erinnerungen, mache aber darauf aufmerksam, daß es dazu eine Darstellung aus den inzwischen zugänglichen Akten gibt, die nicht so verfälschend wirkt, wie viele tendenziöse Aktenindiskretionen nach 1989 - Friedemann Stengel: Die Theologischen Fakultäten in der DDR als Problem der Kirchen- und Hochschulpolitik des SED-Staates bis zu ihrer Umwandlung in Sektionen 1970/71, Leipzig 1998. Objektiv wirkt sich die Tatsache, daß nur die Akten aus der DDR, nicht aber die aus der BRD zur Verfügung stehen, auf diesem Gebiet nicht so fatal aus wie auf anderen Gebieten, und subjektiv ist die Dokumentation so »objektivistisch« gehalten, daß sie vergleichsweise immerhin ein einigermaßen objektives Bild vermittelt, obwohl an der antisozialistischen Grundhaltung der Editoren kaum Zweifel aufbrechen können. Außerdem ist auch hier zu berücksichtigen, daß keineswegs alles zutrifft, »was in Akten steht«. Auch »Akten« pflegen zielbewußte Fehlinformationen und Verleumdungen zu enthalten! Hier wird sogar gelegentlich auf Widersprüche zwischen den vorgelegten Dokumenten hingewiesen.

meiner Berufung zum Dozenten (1958/59), gehörte ich zu einem Beirat, den sie unter Berücksichtigung möglichst aller Fakultäten aus Theologen derjenigen Richtungen gebildet hatte, von denen sie eine das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in der DDR nicht belastende Beratung erwarten konnte.

Das waren überwiegend solche Theologen, die später den sogenannten Thüringer Weg Mitzenheims unterstützten, wie vor allem Erich Hertzsch, ein alter religiöser Sozialist, der in diesem Beirat den Vorsitz führte; sodann jüngere von Emil Fuchs geprägte Leipziger Theologen und solche aus Rostock, Greifswald, Halle und Berlin, die der Prager Christlichen Friedenskonferenz verbunden waren. Zuletzt - wohl als Repräsentant des in der Berlin-Brandenburgischen Kirche schon relativ starken Weißenseer Arbeitskreises - auch ich, im Anfang der einzige, der noch keinem Lehrkörper angehörte.

Nun erreichten in den sechziger Jahren viele aus vorsozialistischen Zeiten übernommene Hochschullehrer ihr Emeritierungsalter. Es bestand nicht nur die Chance zur Neuformierung der Theologischen Fakultäten, sondern diese Neuformierung war voraussehbar auch besonders nachhaltig. Denn es war kaum zu erwarten, daß diese Fakultäten in Zukunft ebenso wachsen würden wie die sozialistischen Universitäten insgesamt. Die nun fälligen Personalentscheidungen würden also deren Gesicht für eine ganze künftige Generation prägen.

Dazu hatten wir beide schon einige Zeit vorher Friederun Fessen eine Perspektivplanung übergeben, die sie an das ZK der SED weitergegeben hatte. Sie war darauf hinausgelaufen, die Fakultäten so zu profilieren, daß sie jeweils eine der damaligen theologischen Hauptrichtungen repräsentierten und den künftigen Theologiestudenten sowohl die Wahl (als auch etwa im dritten Studienjahr einen Wechsel) ihrer Universität zu ermöglichen.

Dabei hatten wir, soweit ich mich erinnere, für die religiös-sozialistische Richtung (im Blick auf den dort zum Genius loci gewordenen Emil Fuchs) Leipzig, für die dialektische Theologie (im Blick auf die mit Heinrich Vogel begründete Tradition) Berlin oder (im Blick auf die mit Schniewind gegebene Tradition) Halle, für eine ausgeprägt lutherische Theologie Rostock oder Jena, für eine mehr liberal- oder existentialtheologische Richtung Greifswald vorgeschlagen. Für klerikal- und libe-

ral-volkskirchliche Hegemonialansprüche à la Dibelius ließ sie keinen Raum.

Friederun Fessen hatte diesen Vorschlag an Willi Barth weitergegeben und zunächst ein fürchterliches Donnerwetter geerntet, von dem wir wohl nur ein entferntes Grollen zu fühlen bekamen, aber das klang drohend genug.¹⁴⁴

Allerdings finde ich den Plan auch heute noch gar nicht schlecht. Aber er war in gewissem Sinne zu schön, um wahr zu sein. Denn wir hatten als typisch bürgerlich Intellektuelle die materiellen Voraussetzungen und Folgen dieses Projekts völlig übersehen, nämlich daß allein die Wohnraumsituation in den Universitätsstädten eine solche, mit ständigen Studienplatzwechseln der Studierenden verbundene, Studienorganisation unmöglich machte. Das hat damals allerdings niemand gegen uns geltend gemacht, obwohl es überzeugend gewesen wäre.

Übrigens wird diese Konzeption in einem Punkt von nahezu allen Beteiligten erheblich irritierend dargestellt. Von einer »Barthianischen« Fakultät hatten wir nie gesprochen und auch nicht daran gedacht. Wer aus diesen Erinnerungen unser Verhältnis zu Karl Barths Theologie kennt, wird auch verstehen, warum uns das zu eng erschienen wäre: Uns ging es weit über die Grenzen eines engen »Barthianismus« hinaus um eine im 20. Jahrhundert reformatorisch wirkende Theologie, bei der wir mindestens ebenso sehr wie an Karl Barth an Dietrich Bonhoeffer, Hans Iwand und für den Raum der DDR an Heinrich Vogel dachten, alle höchstens in den Augen ihrer Gegner »Barthianer«.

Jedenfalls schien es uns beiden, seitdem unsere ursprüngliche Vorstellung auf so harten Widerstand im ZK gestoßen war, als ganz sinnlos, in Berufungsfragen »eigene Leute« vorzuschlagen, um eine der Theologischen Fakultäten im Sinne *unserer* Theologie zu prägen. Lediglich hofften wir sie in Berlin als *eine* Richtung neben anderen verankern zu kön-

¹⁴⁴ Inzwischen kann man den Vorgang ziemlich genau geschildert bei F. Stengel: Die theologischen Fakultäten in der DDR..., a.a.O., S. 389 f., nachlesen. Ich selbst habe erst daraus entnommen, daß nicht nur ich, weil zu »Selbstkritik« in diesem Falle nicht geneigt, mich der Wissenschaft widmen sollte, sondern daß unmittelbar danach Friederun Fessen beauftragt wurde, einige Projekte meines diskreditierten Planes weiter zu verfolgen. Das trug natürlich zu meiner Irritation bei.

nen und bemühten uns in diesem Sinne um eine Berufung von Dieter Frielinghaus (Kirchengeschichte), von Gerhard Bassarak (Neues Testament) und später (für das Sommersemester 1967) um eine Gastdozentur für Jan Heller von der Comenius-Fakultät Prag (Altes Testament). Auf diese drei Berufungsfälle komme ich noch zurück.

Im Übrigen haben wir in der ganzen Zeit seit 1963 allen Berufungen und Berufungsplänen, gleichgültig, ob es sich um Kandidaten unserer eigenen Richtung handelte oder nicht, dann zugestimmt, wenn sie zumindest die antisozialistische Grundhaltung unter den Studenten nicht subversiv begünstigten; so waren wir *für* die Berufung von Karl-Heinz Bernhardt, viel mehr orientalistisch als theologisch profilierter Alttestamentler, sowie *für* die Neutestamentler Hans-Martin Schenke, ausgeprägt liberaler Gnosisforscher, und Traugott Holz (meines Wissens übrigens beide CDU-Mitglieder!).

Desto überraschter war ich bei der Einsicht in Friedemann Stengels Dokumentationen zur Entwicklung der Theologischen Fakultäten in der DDR¹⁴⁵ festzustellen, daß offenbar einflußreiche Kräfte in den Staatssekretariaten für Hochschulwesen und Kirchenfragen und im MfS nach der Verwerfung unseres Profilierungsprojektes durch das ZK noch lange im Sinne dieses Planes operiert haben, bis sich die CDU gegen sie durchsetzte und Friederun Fessen als Referentin für die Theologischen Fakultäten durch Siegfried Schneider (unter uns »das tapfere Schneiderlein« genannt, weil er sich mit den Worten »Donnerwetter, Donnerwetter« jeder eigene Entscheidung zu entziehen pflegte) und dessen CDU-Berater Gerhard Quast ersetzte.

Zunächst hatte der 13. August 1961 eine ganz eigenartige Auswirkung auf die Theologische Fakultät. Als wir nach dem Ende der Semesterferien zum ersten Mal wieder im Fakultätsrat zusammentraten, waren die Westberliner Kollegen nicht mehr erschienen (Heinrich Vogel, weil er durch eine Beratung der Christlichen Friedenskonferenz in Prag verhindert war), und die übrige Fakultät zeigte sich etwas sprachlos.

Auf der Tagesordnung stand selbstverständlich eine Stellungnahme zum »13. August«. Aber alle Professoren hatten keine rechte Neigung, sie zu verfassen. Das Unwahrscheinliche wurde Ereignis: Man bat *mich*,

¹⁴⁵ Siehe Anm. 144.

den bisher widerwillig kaum ertragenen aufoktroierten Dozenten, einen Text zu entwerfen, und er wurde, abgesehen von einigen kosmetischen Veränderungen, die ihn in meinen Augen verwässerten und in den Augen der Mehrheit akzeptabel machten, angenommen.¹⁴⁶

Das war zwar mehr ein Zeichen von Vorsicht als von Einsicht und keineswegs eine Wende der Fakultät im Verhältnis zu uns beiden.

Aber schon knapp zwei Jahre später kam es aus gleichen Gründen zu einer ähnlich überraschenden und in diesem Fall folgenreicheren Entscheidung.

Nachdem sich die Fakultät inzwischen ohnehin durch den fälligen Generationswechsel - eine ganze Reihe aus vergangenen Zeiten übernommener Kollegen erreichten das Emeritierungsalter - etwas verändert hatte, kam es nach einem erheblichen Krach zwischen Walter Elliger und der Universitätsleitung zu dessen (genehmigter) Ausreise zwecks Übernahme einer Professur in Bochum.

Wir jedenfalls waren nun den Kollegen mit der »braunsten« Vergangenheit los. Nur darum, weil die sowjetische Militäradministration sich (leider!) nicht um deutschchristliche (vermeintlich nur innerkirchliche), sondern nur um NSDAP-Belastungen gekümmert hatte, hatte er überhaupt in der DDR Professor bleiben können. Mit seinem Weggang waren aber auch die beiden der Fakultät laut Kirchenordnung zustehenden Plätze in den Synoden der Evangelischen Kirche der Union (EKU) und der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg (EKiBB), die er eingenommen hatte, vakant geworden und mußten neu besetzt werden.

Die Evangelische Kirche der Union (EKU) war die Nachfolgerin der Kirche der altpreuussischen Union (APU), die wegen der Viermächteanordnung, Preußen aufzulösen, ihren Namen gewechselt hatte.

Sie »verwaltete« die reformierten und lutherischen Gemeinden innerhalb der Grenzen, in denen Preußens bis zu den Annexionen in der Bismarckzeit existiert hatte, gemeinsam (daher die Bezeichnung »Verwaltungsunion«) und war im Kampf gegen die Deutschen Christen, die insbesondere diese Kirche zerstört hatten, de facto zu einer Bekennt-

¹⁴⁶ Der Text meiner Vorlage und der Endfassung des Beschlusses wird bei F. Stengel: Die theologischen Fakultäten in der DDR..., a.a.O., S. 764 f., dokumentiert.

nis-, einer »Konsensusunion«, geworden. In der DDR gehörten zu ihr die Reste der Schlesischen und Pommerschen, die Berlin-Brandenburgische, die Kirche der Kirchenprovinz Sachsen (Magdeburg/Halle) und die Anhaltinische Landeskirche - und in der BRD die Rheinisch-Westfälische Kirche. Diese »Kirche der Union« war also gesamtdeutsch, und zwar leider nicht nur als im Kirchenkampf zur Konsensus-Union gewordene Verwaltungs-Union¹⁴⁷, sondern sehr betont gerade auch politisch wirksam als »gesamtdeutsche Klammer« im Sinne des deutschen Nationalismus. Darum bewegte sie sich in der DDR in einer brenzligen Grauzone der Legalität.

Nun bot Erich Fascher (ein »Vierfarbendruck« in »schwarz-weiß-rot / schwarz-rot-gold / braun und rot«, als den er sich gelegentlich selbst bezeichnet hatte), damals gerade noch Dekan, ganz ähnlich, wie die Fakultät kurz zuvor nach der Devise »Schmeckt mir nicht, iß Du!« die Formulierung ihrer Erklärung zum »13. August 61« mir überlassen hatte, mir den EKU-Synodalsitz an, wohl in dem nicht abwegigen Kalkül, als EKU-Synodaler würde ich in der Spannung zwischen DDR und EKU zerrieben werden. Es war dasselbe Kalkül, aus dem heraus Kurt Scharf mir ein Jahrzehnt früher die Verwaltung der Studentenpfarrstelle an der Pädagogischen Akademie in Potsdam angeboten hatte.

Diesmal aber nahm ich das Angebot an, allerdings mit dem ganz selbstverständlich klingenden Zusatz: »und dann übernehme ich auch gleich das Berlin-Brandenburgische Synodalmandat!«

Ob Fascher vor Schreck darüber sprachlos war oder ob er meinte, meine Bereitschaft, den EKU-Schleudersitz einzunehmen, sei mit dem Berlin-Brandenburgischen Synodal-Mandat nicht überzahlt, weiß ich nicht. Jedenfalls stimmte er zu, und auf Fakultätsratsbeschluß zog zum ersten Mal ein Repräsentant des WAK in die EKU-Synode ein.

Vom schwierigen Start, den lebhaften Kämpfen und meiner schließlichen Integration in beide Synoden für längere Zeit ist noch zu berich-

¹⁴⁷ Die »Verwaltungsunion«, d.h. die Zusammenfassung von reformierten und lutherischen Gemeinden insbesondere durch eine gemeinsame Liturgie bei Wahrung der theologischen Differenz, war in Preußen zur Zeit Friedrich-Wilhelms des III. entstanden, um dem (mehr romantischen als) reformierten König und seiner lutherischen Frau die gemeinsame Abendmahlsteilnahme zu ermöglichen.

ten. Übrigens habe ich im Rückblick den Eindruck, daß ich es meinen Synodalmandaten zu verdanken hatte, daß ich mich in den erbitterten Kämpfen um die und in der Fakultät überhaupt halten konnte. Denn in einer Zeit, in der ich zuweilen der einzige Synodale war, der nicht einmal wirkungslos loyal zur DDR stand, war ich für die Kirchenpolitik der DDR ebenso unverzichtbar wie für ihre damalige Fakultätspolitik lästig.

*

Bleiben wir aber zunächst bei der Fakultätsentwicklung in der Ära Jensen.

Wir sahen uns, etwa seit 1963, mit einem ganz anderen Problem konfrontiert. Die Kamarilla unter Führung zunächst noch von Erich Facher, dann in seiner Nachfolge von Hans-Hinrich Jensen und später vor allem höchst wirksam assistiert von Herbert Trebs, tat nämlich das ihr mögliche, um *alle* Theologischen Fakultäten unter *ihre* Regie zu bringen, an erster Stelle natürlich die der Hauptstadt. Und das ärgerlichste Hindernis dafür waren wir beide!

Denn wir wollten *ernstlich*, was Jensen, wie er seit 1989 mit Stolz eingesteht, *nur zu wollen vorgab*¹⁴⁸, nämlich die Fakultät so zusammensetzen,

¹⁴⁸ Dazu Originalton Jensen nach 1989: »Ich habe als Dekan, insbesondere bei der Besetzung viel bewegen können. Wir haben in meinem Dekanat acht Neuberufungen gehabt... Baumbach, Raddatz, Döpman, Bernhardt, Wächter, Kehnscherper, Trebs und Fritzsche. Da habe ich sehr kämpfen müssen, weil das Ehepaar Müller ganz andere personalpolitische Vorstellungen hatte«. (Einfügung H.M.: Nicht bzgl. Bernhardt!) »1967 war ein großer Einschnitt. ... Der Einschnitt bestand darin, daß ich bis dahin dem Ehepaar Müller gegenüber als Dekan immer politisch die Waage halten konnte, weil ich Teilnehmer des Gespräches vom 9. Februar zwischen Emil Fuchs und Walter Ulbricht gewesen war«. Aber auch später »haben wir ... in der Gewerkschaft als CDU-Mitglieder und den CDU-Mitgliedern nahestehende Kollegen immer die Mehrheit haben können«. Außerdem hatte Jensen im FDGB (Freier Deutscher Gewerkschaftsbund) eine beträchtliche »Hausmacht« und konnte sich auf die DSF (Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft) stützen: »Mir ist immer vorgeworfen worden, ich benutzte die DSF-Grundorganisation, um der FDJ Konkurrenz zu machen. Die das behaupteten, hatten so Unrecht nicht. Ich habe mich aber nach außen immer mit Erfolg gegen diesen Vorwurf gewehrt. Auch der Kreisvorstand der DSF stand

daß sie fähig wäre, der sozialistischen Entwicklung nicht feindlich gegenüberstehende Theologen heranzubilden.

Zum ersten Konflikt kam es bereits kurz nach Jenssens Antritt seines Dekanates.

Entsprechend der Sitte sozialistischer Kaderpolitik, Leitungspositionen wenn möglich mit einem »Gespann« zu besetzen, ernannte das Staatssekretariat für Hoch- und Fachschulwesen nach der Wahl Jenssens (CDU) zum *Dekan* Rosemarie Müller-Streisand (parteilos) zum *Direktor* des Instituts für Theologie. Diese Position gab es, soweit ich mich erinnere, bis zur III. Hochschulreform, bei der die Fakultäten durch Sektionen ersetzt und diese statt durch Dekane durch Direktoren geleitet wurden, die zwei Stellvertreter, einen für Erziehung und Ausbildung und einen für Forschung, hatten, beide je für ihren Bereich selbständig verantwortlich.

Bis dahin hatte das Nebeneinander eines von der Fakultät *gewählten Dekans* und eines ministeriell *ernannten Institutsdirektors* ein wenig der Stellung von Rektor und Kurator in der bürgerlichen Universitätsstruktur geglichen: Der Dekan war für Forschung, Lehre und Repräsentation, der Institutsdirektor neben einigen Verwaltungsaufgaben, wie zum Beispiel für die kleine Fakultätsbibliothek, vor allem für die Fakultätsassistenten, also für den *Nachwuchs* zuständig - und darin lag sein beträchtlicher Einfluß!

Aber Rosemarie Müller-Streisand war kaum zum Institutsdirektor ernannt, da nahm Jenssen *diese* Kompetenz für sich selbst als Dekan in Anspruch. Und weder bei der Universitätsleitung noch beim Ministerium fand sie dagegen Unterstützung.

Damit aber hatte die Stelle des Institutsdirektors ihren eigentlichen Inhalt verloren. Folgerichtig wollte sie von ihr zurücktreten. Das aber ging nicht. Denn nach einer, wahrscheinlich in vielfacher Hinsicht ver-

in dieser Frage hinter mir«. Und wozu diente diese Vormachtstellung politisch? »Ich bin der Meinung, daß ich richtig gehandelt habe, als ich gesagt habe, kein politischer Widerstand, aber weltanschaulicher Widerstand ... An diesem Punkt wollte ich ansetzen, weil ich mir sagte, bei diesem geschlossenen System genügt es, wenn man an einem Punkt den Widerstand organisiert, dann muß es zur Erosion kommen.« Sie also war das Ziel! - Zitiert nach D. Linke: Theologiestudenten der Humboldt-Universität, a.a.O., S. 404-417.

hängnisvollen, sozialistischen Gepflogenheit konnte man nicht aus Sachgründen, allenfalls aus persönlichen Gründen zurücktreten.¹⁴⁹

So mußte sie also »krank« werden. Ob die bedeutungslos gewordene Stelle überhaupt jemals wieder besetzt worden ist, weiß ich nicht mehr. Der ursprüngliche Zweck dieser Ernennung, nämlich eine ausgewogene Fakultätsleitung zu installieren, war jedenfalls verfehlt.

Um so härter entbrannte nun natürlich jeweils der Kampf zwischen Jenssen und uns bei vielen Neuberufungen. Wir haben diesen Kampf damals als umfassenden Kampf *der* CDU gegen uns gesehen. Im Rückblick scheint es so, als ob er wohl von Anfang an mehr von einer, damals allerdings bestimmenden, *Maffia innerhalb dieser Blockpartei* geführt wurde, die es vermochte, die Gesamtpartei in ihrem Sinne zu instru-

¹⁴⁹ Vermutlich Ende der siebziger Jahre (genau erinnere ich mich nicht an das Datum) erfuhren wir beide das noch einmal, ohnehin zunehmend beengt durch das Machtsystem, das Jenssen gemeinsam mit Herbert Trebs und Käthe Gaede, gestützt auf die DSF- und FDGB-Leitung an der Universität, gegen uns aufgebaut hatte, brachte ein politisch unmöglicher Vorgang das Faß bei uns zum Überlaufen: Käthe Gaede, Wissenschaftssekretär, hatte einen als Privatbrief an mich deutlich gekennzeichneten Brief von Renate Riemack, damals noch Vorsitzende der in der BRD politisch verfolgten DFU, geöffnet und offen in mein Postfach gelegt, das in der Garderobe der Sektion buchstäblich jedermann zugänglich war. Mit einer Beschwerde darüber war ich weder im Dekanat noch in der Universitätsleitung weiter als bis zu der uninteressierten Auskunft gekommen, natürlich dürfe auch persönliche Post an mich geöffnet werden, und das Verhalten von Frau Gaede sei ganz korrekt. Da riß uns der Geduldsfaden. Wir meldeten uns beim damals für uns Theologen zuständigen Staatssekretär im Ministerium für Hoch- und Fachschulwesen, Gerhard Engel, an und erklärten ihm, nun reiche es uns und wir möchten unsere Stellung kündigen. (Übrigens für heutige Leser kaum noch begreiflich: die Arbeitsplatzgarantie in der DDR war so umfassend, daß wir überhaupt nicht daran gedacht haben, wir könnten arbeitslos werden. Selbstverständlich hätten wir einen anderen Arbeitsplatz bekommen, damals vielleicht sogar in der Kirche!) Aber zurück zu der Episode. Völlig unbeeindruckt antwortete uns Engel: »Sie stehen nicht in einem Arbeitsverhältnis, und darum können *Sie* nicht kündigen, sondern Sie stehen in einem Berufsverhältnis, und aus dem kann höchstens *ich* Sie abberufen. Das aber tue ich nicht!« Völlig verblüfft zogen wir von dannen. Allerdings muß ich hinzufügen, daß sich ein ähnlicher Skandal wie der, daß meine Post öffentlich auslag, seitdem nie wiederholt hat!

mentalisieren. Eine Differenzierung innerhalb der CDU war erst sehr viel später möglich, als nach dem Entstehen der Weißenseer Blätter nur ein Flügel, der sie (vor allem bestimmt von Günter Wirth, bei dem wohl auch eine gewisse Eifersucht des Herausgebers des »Standpunkt« ein Rolle spielte) leidenschaftlich bekämpfte, während, auch prominente CDU-Mitgliedern wie z.B. Gerd Wendelborn, Eberhard Klages, Günter Weiß und andere mit ihnen sympathisierten.

Damals ging es uns im Kampf mit dieser in der CDU herrschenden Kamarilla nur noch um eine gewisse Ausgewogenheit zwischen den verschiedenen theologischen Richtungen in der Sektion, vor allem aber darum, zu verhindern, daß die Studenten untergründig reaktionär indoktriniert würden und im Lehrkörper antisozialistische Schutzpatrone fänden.

Jenssen hingegen wollte vor allem seine Alleinherrschaft konsolidieren, um eben genau solche Indoktrination zu betreiben nach der von ihm selbst post festum verkündeten Taktik, eine politisch loyale Entwicklung der Studenten nicht durch flagrante politische Rebellionen, sondern durch einen antisozialistischen Weltanschauungskampf zu blockieren.¹⁵⁰ Das führte insbesondere zu Konflikten in uns wesentlichen Berufungsfragen:

Seit Elliger nach Bochum ausgereist war, war die zweite Professur für Kirchengeschichte vakant. Zu unserer Freude setzte der Fakultätsrat Dieter Frielinghaus auf den ersten Platz der Berufsungsliste. Mit seiner Berufung wäre innerhalb der Fakultät das im Ganzen ausgewogene Kräfteverhältnis zwischen den drei Flügeln, dem scheinbar CDU-dirigierten, tatsächlich von Jenssen gelenkten subversiven, dem apolitisch-neutralen und unserem kirchlich-theologisch bruderschaftlich orientierten, politisch prosozialistischen, Flügel gewahrt geblieben.

Jenssens Aufgabe als Dekan bestand nun nur noch darin, diese Berufsungsliste an das Staatssekretariat für Hoch- und Fachschulwesen weiterzugeben. Daran, daß dieses den an erster Stelle stehenden Kandidaten der Fakultät berufen werde, wenn keine politischen Gründe gegen ihn sprächen, bestand kein Zweifel und ebenso wenig daran, daß es solche Gründe im Blick auf Dieter Frielinghaus nicht geben könnte.

¹⁵⁰ Zum Beleg vgl. Anm. 148.

So waren wir völlig konsterniert, als Jenssen bei der nächsten Fakultäts-sitzung lakonisch mitteilte, Dieter Frielinghaus habe abgesagt, und mit kaum verhohlener Genugtuung hinzufügte, damit werde nun wohl der an zweiter Stelle der Berufungsliste stehende Döpman (als reiner Ost-kirchenkundler für diese Stelle nicht einmal fachlich zureichend quali-fiziert, aber zur CDU-Kamarilla gehörend) die Stelle als zweiter Kir-chenhistoriker bekommen. Natürlich bekam er sie auch, und von Ausgewogenheit der Kräfte konnte bis zu Jenssens Abgang 1967/68 keine Rede mehr sein. Bis dahin konnte er alle weiteren Berufungen in seinem Sinne manipulieren.

Wir waren nicht nur fassungslos, sondern auch überaus verärgert über unseren Freund Dieter Frielinghaus. Wir fühlten uns von ihm unge-warnt im Stich gelassen. Er hatte leider nicht einmal wenigstens zum Telefon gegriffen, um mit uns zu sprechen, sondern offenbar höchst indigniert die Berufung abgelehnt.

Damals erfuhren wir, das sei geschehen, weil die Fakultät Frielinghaus gar nicht seiner theologischen Qualifikation wegen, sondern nur auf-grund »politischer Wünsche einer Minorität« habe berufen wollen. Das wäre eine glatte Lüge gewesen. Wir gingen seitdem davon aus, Jenssen habe mit demselben Trick Erfolg gehabt, mit dem Fascher fünf Jahre vorher im Blick auf meine Dozentur gescheitert war, nämlich damit, den Kandidaten selbst gegen seine eigene Ernennung auszuspielen.

Erst jüngst hörten wir von Dieter Frielinghaus zu unserer Verwunde-rung, daß *er* sich erinnere, die Berufung damals wirklich aus persönli-chen Gründen abgelehnt zu haben.

Wie dem auch sei - möglich ist auch, daß Jenssen durch geschickte Verhandlungsführung - das konnte er! - erreichte, Frielinghaus diese Absage so naheulegen, daß der es gar nicht merkte, und so zu seinem Ziel kam: *er* hatte sich mit Döpman im Fakultätsrat eine dauerhafte Mehrheit verschafft, und *wir* hatten im Fakultätsrat bis zu seinem Ab-gang als Dekan 1968 jeden mitbestimmenden Einfluß verloren.

Etwas später erlitten wir eine zweite gravierende personalpolitische Niederlage.

Schon lange hatten wir gehofft, einmal Gerhard Bassarak als zweiten Neutestamentler gewinnen zu können. Er wäre als biblisch-theologisch orientierter Exeget eine vorzügliche Ergänzung zu dem mehr histo-

risch, vor allem an der Beziehung zwischen Neuem Testament und Gnosis interessierten Hans-Martin Schenke gewesen. Diese Hoffnung allerdings war schon mit der Besetzung dieser Stelle durch Günter Baumbach illusorisch geworden. Nun jedoch beabsichtigten vielerlei staatliche Stellen ein Institut für Ökumenik in Berlin einzuführen und hielten Bassarak mit seiner zentralen Rolle in der CFK für den geeigneten Leiter dafür. Die Pläne dazu waren schon so ausgereift, daß Bassarak bereits vorsorglich seine Stelle bei der Evangelischen Akademie gekündigt hatte.

Dann aber stellte sich die CDU quer, wohl nicht nur, weil Herbert Trebs darauf spekulierte diese Stelle einzunehmen, sondern insbesondere aus dem richtigen Kalkül, mit Trebs werde Jenssen fakultätspolitisch einen Gefolgsmann bekommen, der, wie Jenssen selbst berichtet, nach seinem politischen Absturz 1968 neben Käte Gaede zur stärksten Stütze seiner obstruktiven Fakultätspolitik wurde.

So wollte die CDU Bassarak allenfalls dann akzeptieren, wenn gleichzeitig Trebs gleichrangig zum Ökumeniker berufen werde. Dessen Ernennung jedoch verzögerte sich immer wieder, und der dadurch zum »Arbeitsplatzlosen« gewordene Bassarak mußte, reichlich peinlich, zuerst durch eine Aspirantur, dann mit einer Übergangsposition in Halle alimentiert werden, bis dieses ungleiche »Gespann« - hochschulpädagogisch so wirksam wie ein Wagen, den ein Pferd nach links und das andere nach rechts zieht - installiert war. Das aber gelang erst nach einem Machtwort von Hanna Brede, einer prachtvollen Kommunistin in der Berliner SED-Bezirksleitung.

Sie war eigentlich nur für Kirchenfragen in Berlin zuständig. Aber etwa seit 1967 war sie, dank der vielfachen Funktionen ihres »Chefs« Paul Verner auch fakultätspolitisch segensreich wirksam und erklärte zu Beginn des Herbstsemesters 1968 Gerhard Quast lakonisch, sie habe nun »keine Lust mehr«, sich das Theater um die Bassarak-Berufung noch länger anzusehen - und setzte endlich seine Berufung durch.

Auf Hanna Brede, die kirchenpolitisch und in der Zeit der dritten Hochschulreform vor allem fakultätspolitisch eine gravierend positive Rolle spielte, werde ich noch ausführlich zurückkommen.

Inzwischen allerdings habe ich den Eindruck, daß die verhängnisvolle personalpolitische Entscheidung, Trebs, den wir immer wieder als ge-

radezu gefährlich intrigant erlebt haben, nach Berlin zu holen, nicht so ausschließlich auf das Konto der CDU-Kamarilla gegangen ist, wie wir damals dachten.

Im Rückblick auf manche sonst kaum erklärlichen fakultätspolitischen Entscheidungen vermute ich vielmehr - mehr als eine Vermutung ist das allerdings nicht! -, daß dem MfS speziell im Blick auf die Berliner Theologische Fakultät ein ähnliches Malheur passiert war, wie später dem BND im Blick auf die NPD: Sie konnte angeblich vom Bundesverfassungsgericht nicht verboten werden, weil ihre Führungsgremien so gründlich vom BND »beobachtet« worden waren, daß sich niemand mehr durch den Dschungel von sachkundigen Beratern, Doppelagenten und bloß korrupten Elementen, denen man Schutz versprochen hatte, hindurchzufinden vermochte. Könnte an der Berliner Theologischen Fakultät das MfS zuweilen aus ähnlichem Grunde gezwungen gewesen sein, gebotene Personalentscheidungen zu blockieren, um reaktionäre Informanten abzudecken?¹⁵¹ Waren vielleicht auch darum die Kämpfe um »Kaderpläne« hier so besonders erbittert und oft kaum verständlich?

Immerhin hatten wir ganz am Ende der Ära Jenssen noch einen uns beinahe überraschenden personalpolitischen Erfolg. Es gelang uns, eine Gastdozentur in Berlin für Jan Heller, Dozent für Altes Testament an der Comenius-Fakultät in Prag, durchzusetzen. Dabei gab es zwar wieder eine erhebliche Kontroverse mit Jenssen. Aber in gewisser Weise war sie zur Berufung Jan Hellers hilfreich. Denn Jenssen verlor in der Polemik gegen Rosemarie Müller-Streisand so sehr die Contenance und entgleiste dabei so geradezu unglaublich chauvinistisch, daß keiner mehr ernstlich wagte, die Berufung Hellers zu hintertreiben.¹⁵²

Jan Heller war von Anfang an bei den Berliner Theologie-Studenten, die unter dem Einfluß der westdeutschen Studentenbewegung politisch zwar noch ziellos, aber nicht mehr so antikommunistisch borniert wie

¹⁵¹ Wenn die oft geradezu abenteuerlichen »Enthüllungen« nach 1989 in diesem Falle stimmen sollten, denke ich dabei vor allem an H.-G. Fritzsche, der *ganz bestimmt* zuverlässig stets *gegen* den Sozialismus gearbeitet hat, aber *möglicherweise* vom MfS als besonders gut getarnter Informant angesehen worden ist.

¹⁵² Vgl. dazu F. Stengel: Die Theologischen Fakultäten in der DDR..., a.a.O., S. 383, Anm. 26.

bisher, in Bewegung gerieten, überaus beliebt. So wirkte er während seines Gastsemesters in Berlin 1967 hochschulpädagogisch noch positiver, als wir gehofft hatten. Leider vermochte er schon kurze Zeit später der Demagogie vom »Prager Frühling« angesichts der Intervention der Warschauer Vertragsstaaten nicht mehr zu widerstehen. In gewisser Weise war das für uns überraschend, denn er hatte die ersten kirchenpolitischen Auswirkungen dieser Demagogie vom »demokratischen Sozialismus« noch ebenso besorgt beobachtet wie wir. Aber davon wird noch einmal die Rede sein.

Professor solo titulo

Oder: Was tut ein Hochschullehrer ohne Studenten?

1963 waren Rosemarie Müller-Streisand und 1964 ich¹⁵³ zum Professor ernannt worden. Zumindest Rosemarie Müller-Streisand hatte, noch bevor Döpman sein Amt antrat, mit ihren Pflichtvorlesungen für die gesamte Kirchen-, Dogmen- und Theologiegeschichte beginnen können. Und da Döpman, nachdem er sein Amt angetreten hatte, als Ostkirchenkundler allenfalls die frühe und mittelalterliche Kirchengeschichte vertreten konnte, war schon in den sechziger Jahren ein totaler Boykott gegen sie nicht möglich.

Anders erging es mir. Hans-Georg Fritzsche kam mit einer persönlichen Professur aus Halle nach Berlin zurück und wurde Ephorus im Theologen-Konvikt Johanneum, dem Studentenwohnheim für Theologen. Das war eine ungemein einflußreiche Position. Denn die Studenten waren nicht nur weithin auf diese günstige Unterkunft angewiesen, sondern Fritzsche konnte dort auch durch die allein von ihm ausgewählten Inspektoren viel mehr hochschulpädagogischen Einfluß ausüben als andere Professoren. Zudem war für das Johanneum als »Stiftung« eine Berliner Magistratsstelle zuständig, die sich mangels Sachkunde um die hochschulpädagogische Wirkung dieser Institution überhaupt nicht kümmerte.

¹⁵³ Damals hieß es, durchaus verständlich, daß wir nicht beide zugleich ernannt werden könnten. Aber meine verweigerte Selbstkritik, s. Anm. 125, könnte natürlich auch der Grund gewesen sein.

So fanden die, damals schon vor der Studienaufnahme von der Kirche überwiegend antikommunistisch indoktrinierten, Theologiestudenten dort ihre politische Heimat und machten unter einem gewissen Kollektivdruck von ihrer Freiheit, zu wählen, bei wem sie systematische Theologie studieren wollten, entsprechenden Gebrauch. Was ich damals natürlich nur fühlte und nicht wußte: die Studenten hatten bei meiner Ernennung zum Dozenten »geschworen«, nicht bei mir zu hören¹⁵⁴.

Aber nicht nur ich wurde nahezu permanent boykottiert, sondern sogar Heinrich Vogel hatte - wie schon erwähnt - bis zu seiner Emeritierung im Jahr 1967 nur noch so wenig Hörer, daß er sie mit Galgenhumor sein »Fähnlein der sieben Aufrechten« nannte. Und dieser Boykott war um so leichter zu realisieren, als durch die widersprüchliche Hochschulpolitik dieser Zeit, in die alle möglichen Kräfte unkoordinierbar eingriffen, die Systematische Theologie mit zeitweilig fünf Dozenten völlig überbesetzt war.

So begann ich, obwohl ich selbstverständlich für jedes Semester Vorlesung und Seminar vorbereiten mußte (die meisten allerdings fielen mangels Beteiligung aus), meine Kräfte auf anderes zu konzentrieren, besonders natürlich auf meine beiden Synodalmandate.

Für deren Wahrnehmung konnte ich mir nahezu ebensoviel Zeit nehmen wie hauptamtliche Mitarbeiter im Konsistorium, jedenfalls weit mehr als die meisten meiner Konsynodalen. Das kam zweifellos der theologischen Richtung, wie sie mit den »Sieben Sätzen« des WAK markiert war, zugute. Und überdies haben mich in der ganzen Zeit meines Boykotts meine synodalen Möglichkeiten viel mehr fasziniert als mein »Brotberuf« als Professor, in dem ich ohnehin kaum wirksam werden konnte.

In diesen Jahren meines fast totalen Boykotts an der Fakultät von 1963 bis mindestens 1967 *konnte* ich also nicht nur, sondern *mußte*, wenn ich überhaupt etwas tun wollte, *etwas anderes* tun und habe das reichlich getan.

Ich habe also »Allotria getrieben«, natürlich nicht, im modernen Sinne des Wortes: »Unfug«, obwohl meine Gegner das gerne so sähen. Aber

¹⁵⁴ F. Stengel: Die theologischen Fakultäten in der DDR..., a.a.O., S. 181, Anm. 477.

ich habe mich, im ursprünglicheren Sinne des Wortes, *unprofessionellen* Tätigkeiten gewidmet.

An meinem Arbeitsplatz konnte ich kaum etwas Sinnvolles tun, aber Arbeitsmöglichkeiten hatte ich mehr als genug. Leider erinnere ich mich im Rückblick an viele in dieser Zeit höchst abwechslungsreiche Engagements nur noch recht verschwommen und an viele Einzelheiten gar nicht mehr.

Seit Aufnahme der Synodaltätigkeit hatte ich - je mehr ich die anfänglichen Reserven gegen mich überwinden konnte - nicht nur in der Ausschubarbeit reichlich zu tun, sondern wurde immer häufiger von allen möglichen kirchlichen Kreisen zu Vorträgen eingeladen. Aber davon läßt sich besser im Zusammenhang mit den Aufgaben berichten, vor denen beide Synoden gerade in dieser Zeit standen, nämlich der notwendigen Verselbständigung der Berlin-Brandenburgischen gegenüber der Westberliner Kirche und der noch viel schwierigeren Lösung des Zwei-Staaten-Problems für die und in der EKU.

So beschränke ich mich zunächst auf die vielen Engagements während dieser Jahre in der BRD.

Mehrfach wurde ich in dieser Zeit, meist nicht von den Lehrkörpern, sondern von Studentenschaften westdeutscher Theologischer Fakultäten, zu Gastvorlesungen eingeladen, unter anderem nach Heidelberg und Mainz. Dort traf ich, anders als an meiner eigenen Fakultät, zunehmend auf höchst interessierte und engagierte Zuhörer. Sie waren nicht so provinziell borniert wie die Mehrheit unserer Theologiestudenten, sondern (natürlich recht ambivalent auch im Sinne der »Politik des Wandels durch Annäherung«) an der geistigen Auseinandersetzung um die Notwendigkeit gesellschaftlicher Veränderungen und der Rolle von Theologie und Kirche dabei interessiert.

Viele Lehrkörper der westdeutschen Fakultäten waren erkennbar gespalten. So erinnere ich mich, daß mich in Mainz Herbert Braun, theologisch eher existentialtheologischer Kontrapunkt zu meiner Grundorientierung, in seine Wohnung zu einem höchst lebhaften Disput einlud, unter anderem, um mir zu sagen und zu zeigen, daß er nur einer anderweitigen Verpflichtung wegen und keineswegs aus sachlichen Gründen gehindert sei, zu meiner Vorlesung zu kommen; und ähnlich ostentativ

kollegial verhielt sich zu meiner Freude Gerhard von Rad in Heidelberg.

Übrigens ereignete sich bei einer dieser Vortragsreisen in die BRD auch jene *Ausweisung*, die viel Staub aufgewirbelt hat. Ich war von dem Freundschaftsheim Bückeburg, einer Institution der Gustav-Heinemann-Richtung, zu einem Referat eingeladen. An der Grenze in Helmstedt wurde ich festgenommen und, natürlich erst nachdem der letzte Zug Richtung Berlin abgefahren war, ausgewiesen, so daß ich die Nacht auf dem zugigen Bahnhof verbringen mußte, weil ich natürlich kein Westgeld hatte, um eine Mahlzeit oder gar eine Unterkunft zu bezahlen.

Vorher hatte ich gefordert, mir meine Ausweisung auf meinem Passierschein (einen regulären Paß für solche Reisen gab es damals noch nicht) zu dokumentieren, damit ich zu Hause nachweisen könne, warum ich meinen Dienstreiseauftrag nicht hätte erfüllen können. Dem war schließlich entsprochen worden. So hatte ich einen Stempel bekommen, der besagte, daß ich als »unerwünschter Ausländer« ausgewiesen worden sei.

Bis auf die Knochen durchgefroren, aber stolz wie ein Schneekönig, daß ich erreicht hatte, woran bisher alle Diplomatie gescheitert war, nämlich die dokumentarische *Anerkennung der DDR als »Ausland« durch eine BRD-Behörde*, fuhr ich zurück.

Zuhause wurde ich zwar mit einem »großen Bahnhof« empfangen, und die Presse war voll von dem Ereignis, bis hin zu einer phantasievollen Zeichnung in einer Propagandazeitung, die an Grenzkontrollstellen der DDR auslag und auf der ich von brutalen Polizisten aus dem Zug gezerrt wurde.

Das war so sensationell aufgemacht, daß Willi Barth, als ich mich darüber beschwerte, zunächst meinte, »na ja, so ist die Westpresse!« Als er sich dann überzeugen lassen mußte, daß es ein DDR-Produkt sei, war er entsetzt. Aber aus mir unerklärlichen Gründen blieb mein »Stempel« unbeachtet auf seinem Schreibtisch liegen, und die DDR machte zu meinem Ärger von *ihm* keinen agitatorischen Gebrauch.

Da meine Ausweisung unzweifelhaft rechtswidrig war, wollte ich das natürlich rechtswirksam klargestellt haben. Leider aber lag die Aktivlegitimation zu einer Klage natürlich nicht bei mir, sondern beim Freund-

schaftsheim Bückeberg und es betraute damit keinen DDR-Anwalt wie etwa F.K. Kaul, der den Skandal hochgespielt hätte, sondern den westdeutschen SPD-Rechtsanwalt Posser, der ihn natürlich so sanft wie möglich beilegen wollte. Das erreichte er auch: Das niedersächsische Innenministerium sicherte zu, dergleichen werde sich nicht wiederholen. Das allerdings hinderte das Bayrische Innenministerium nicht, mich einiger Zeit später wiederum festzunehmen und mich, erst nachdem der letzte Zug nach Berlin abgefahren war, ausreisen zu lassen, als ich mit einer Delegation des Friedensrates der DDR einer Einladung der DFU zu einer Wahlkampfveranstaltung in München folgen wollte. Von da an war ich zu Reisen in die BRD nur noch bereit, wenn ich mit dem Auto fahren konnte.

Allerdings gab es auch vergnüglichere Vorfälle an der BRD-Grenze: Noch vor 1960 wurde ich vom BGS einmal bei der Rückreise von einer Bruderschaftstagung gefragt, was ich denn »in der Wegelerstraße 2 in Bonn« gemacht hätte? Das war Iwands Adresse. Entweder war ich also während meiner ganzen Reise »beschattet« worden (recht kostspielig für die westdeutschen Steuerzahler!) oder - wahrscheinlicher, aber auch nicht billig - Iwands Wohnung wurde damals kontinuierlich überwacht.

Ein anderes Mal wurde ich bei der Ausreise aus Westdeutschland besonders gründlich »gefilzt«. Dabei wurde eine Fotografie gefunden, die mir der etwas eitle Werner Koch geschenkt hatte und auf der er mit Gustav Heinemann im Urlaub zu sehen war. Entsetzt meinte der Grenzer: »Sie kennen den Bundespräsidenten privat?« Und als ich reichlich hochstaplerisch von oben herab meinte: »Natürlich!«, wurde ich von ihm fast wie ein Staatsgast behandelt.

*

In diese Zeit fiel auch eine interessante Begegnung mit Helmut Gollwitzer in Westberlin.

Gollwitzer, damals einziger Theologe an der »Freien Universität«, lud mich in einer Phase der »Entspannung« zwischen DDR und Westberlin zu einer Disputation in seinem Seminar ein.

Er hatte gerade sein Buch »Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens«¹⁵⁵ veröffentlicht - in der »Atheismusfrage« ganz auf der Linie Karl Barths - und wußte natürlich, daß ich - auf der Linie von Bonhoeffers Äußerungen in den Gefängnisbriefen - eine nicht allzu ferne und doch andere Position vertrat.

Ich beantragte eine Reisegenehmigung nach Westberlin, um dieser Einladung Folge zu leisten und - ich denke nicht nur zu meiner, sondern auch zu Gollwitzers Überraschung - wurde sie mir erteilt.

Damit trat zum ersten Mal nach längerer Zeit ein DDR-Professor in einer Westberliner Universität auf. Daß die DDR bei dieser Gelegenheit einem Theologen die Pfadfinderrolle überließ, war sicher auch darin begründet, daß sie jedenfalls nicht mit einer allzu repräsentativen Figur beteiligt sein wollte, falls das Unternehmen, was ja nicht auszuschließen war, mit einer Blamage oder einem Skandal endete.

Ich fuhr, um Zeit für ein ausführliches Vorgespräch mit Gollwitzer zu haben, schon vormittags los und bekam keinen schlechten Schrecken, als ich in der »FU« nicht nur erfuhr, man wisse nicht, wo Gollwitzer erreichbar sei (er habe nur gesagt, daß er unbedingt pünktlich sein werde), sondern überdies, daß es sich keineswegs um einen Disput im kleinen Kreis eines akademischen Seminars handelte - ich hatte mit maximal 30-40 Studenten gerechnet -, sondern um eine vom ASTA organisierte Disputation im Auditorium Maximum mit über tausend Plätzen.

Ich fühlte mich, offen gesagt, von Gollwitzer betrogen und bemühte mich, als ich sah, wie der RIAS und der SFB begannen, ihre Mikrophone zu installieren, das Schlimmste zu verhindern.

Das gelang mir auch insoweit, als ich die erfreulich verständnisvollen Vertreter des ASTA bewegen konnte, ein Mikrophon in ihrer Regie aufzustellen und mir zu versprechen, ich könne nach der Veranstaltung das damit aufgenommen Band mitnehmen.

Buchstäblich »pünktlich«, nämlich keine Minute zu früh!, erschien Helmut Gollwitzer. Er ließ mich mit meiner Beschwerde gar nicht zu Wort kommen, sondern meinte nur begeistert, es sei doch wunderbar,

¹⁵⁵ Helmut Gollwitzer: Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens, München 1963.

welches Interesse unsere Disputation fände, und irgendeiner Vorbesprechung bedürfte es doch nicht, wir kennten uns ja schließlich.

Tatsächlich zeigte sich dann, daß er mit der Versammlung dieser politisch erwachenden Studentengeneration wie ein Virtuose auf dem Klavier zu spielen vermochte, nicht ohne gelegentliche (wie ich fand, mir gegenüber etwas taktlose) politische Schlenker wie z.B.: »Wir wollen unserem Gast doch zeigen, daß *wir* eine *Freie* Universität sind, und ihn also ausreden lassen, Sie können ja hinterher *alle Fragen* an ihn richten!«.

Damit war natürlich dem politischen Schlagabtausch in einer Massenversammlung Tür und Tor geöffnet - und einer Einladung zu einem *solchen* Unternehmen auf Westberliner Territorium wäre ich ganz sicher nie nachgekommen.

Allerdings begann das Gespräch so, wie Gollwitzer es in seiner Einladung angekündigt hatte:

Wir sprachen wie in einer mittelalterlichen »Disputation« über unser Thema. Er begründete seine These: zum Glauben gehöre die Aussage »Gott ist existent!«, und ich meine Antithese: im Christusglauben ginge es nicht um das »Sein«, sondern nur um das »Gottsein« Gottes.

Soweit verlief das Gespräch wirklich so, wie ich es nach Gollwitzers Einladung dazu hatte erwarten können: wie die Diskussion in einem Theologischen Seminar.

Dann aber kam der zweite Teil.

Um eine Diskussion mit tausend Teilnehmern überschaubar zu gestalten, schlug ich vor, zunächst etwa zehn Gruppen zu bilden, die über Gollwitzers und meine Thesen sprächen und dann gemeinsam Fragen formulierten, die in einer Plenardiskussion vorgetragen würden, so daß Gollwitzer und ich darauf und auf etwaige weitere Rückfragen antworten könnten.

Das wurde empört abgelehnt. Und dann wurden stundenlang nahezu alle möglichen und unmöglichen Fragen, fast alle an *mich* und kaum jede zehnte an Gollwitzer gerichtet.

Zwar versuchten einige offenkundig linke Studenten, eine gewisse Parität zu meinen Gunsten herzustellen, konnten das aber schon mangels Masse nicht. Nur ein sehr kleiner Teil der Fragen bezog sich auf unser

Thema, die Mehrzahl aber auf allgemeine politische Probleme. Keineswegs *alle* diese Fragen waren provokativ *gemeint*. Viele waren aus der allgemeinen Westberliner Frontstadtsituation erklärlich und zumeist durch Hinweis auf unzweifelhafte Fakten leicht zu beantworten. Andere allerdings wurden offensichtlich nur gestellt, um die Diskussion in einen Schlagabtausch zu verwandeln.

Dann aber unterlief mir ein *Agitationsfehler*: Ich wurde gefragt, was ich von der damals gerade gemeldeten Legalisierung der Schwangerschaftsunterbrechung in Polen hielte, und antwortete ebenso ehrlich wie ungeschickt: »Davon haben ich keine Ahnung, damit bin ich überfragt«.

Damit hatte ich dem Berichterstatter der »Welt« das Stichwort für die Hälfte seiner Balkenüberschrift am nächsten Tage geliefert. Sie lautete (ganz wörtlich kann ich mich nicht mehr sicher daran erinnern) insgesamt: »Prof. Müller zur Existenz der Christen in der DDR: ›Damit bin ich überfragt!«

Es war mein Glück, daß der ASTA Wort gehalten und mir einen Tonbandmitschnitt der ganzen Veranstaltung mitgegeben hatte. Mit ihm konnte ich Willi Barth beruhigen - ich sehe ihn noch vor mir, mit welchem Entsetzen er mir die »Welt« zeigte, die ich natürlich nicht kannte - und ihn überzeugen, daß für *diesen* Blödsinn nicht ich, sondern die Westpresse verantwortlich sei.

Allerdings habe ich mir seitdem, wenn ich Einladungen in die BRD bekam, stets vor Augen gehalten, welchen Effekt die im Westen zeitweilig im Zuge der Politik des »Wandels durch Annäherung« so erwünschten Auftritte von Rednern aus der DDR in Massenversammlungen hatten, wenn dabei höchstens ein paar *hundert Zuhörer* Gelegenheit hatten, den Propagandanebel zu durchbrechen, der sie umgab, zugleich aber die Monopolpresse aus eben solchen Auftritten die Brühe kochte, die *Millionen Leser* einnebelte.

*

Leider kann ich mich nur noch ganz verschwommen an diejenige »Nebentätigkeit« erinnern, die mir in diesen Jahren des Fakultätsboykotts gegen mich am meisten Freude gemacht hat. Wahrscheinlich habe ich sie so weitgehend aus meinem Bewußtsein verdrängt, weil sie wohl in erheblichem Maße illegal gewesen sein muß. Sie erinnert, wie manches, was ich in dieser Zeit des Boykotts an der Humboldt-Universität ge-

macht habe, an den Prinzen von Homburg: Ich versuchte, der DDR ohne Befehl der Obrigkeit zu dienen, und glücklicherweise war diese Obrigkeit hinsichtlich solcher Insubordination, solange sie nicht zu Katastrophen führte, toleranter als damals der große Kurfürst.

Jedenfalls hatte ich - man frage mich nicht mehr wie? - Westberliner KiHo- (Kirchliche Hochschul-)Studenten kennengelernt und habe mit ihnen (wenn ich mich nicht irre) zum Teil in einem Gebäude am Bahnhof Zoo in Westberlin und zum Teil in unserer Wohnung ein nahezu reguläres Seminar durchgeführt.

Einen von ihnen habe ich später wieder getroffen, und wir sind seitdem eng befreundet: Wolf-Dieter Gudopp. Aber auch er erinnert sich nur noch ganz dunkel, daß ihn ein Kommilitone darauf aufmerksam gemacht habe, »daß es an der Humboldt-Universität in der Theologie ein Professoren-Ehepaar gebe, das sehr interessant und so widerborstig sei, daß sie von Landeskirchen boykottiert würden«, und dieser Kommilitone habe ihn »mit den Verfeimten bekannt gemacht«. Leider erinnere auch ich selbst mich unerklärlicher Weise nicht an viel mehr, obwohl mir die *Themen* dieses sozusagen »privatissime« gehaltenen Seminars - es ging vor allem um das Verhältnis von Evangelium und Religion - lebhaft und bestens in Erinnerung sind.

Übrigens - und damit leite ich schon zu den Erinnerungen an meine Synodaltätigkeit über - habe ich mich niemals »von Landeskirchen boykottiert« gefühlt.

»Natürlich« - man verstehe das Wort bitte auch im theologischen Sinne: als »naturaliter« im Gegensatz zu »spiritualiter« - wehrten sie sich, insbesondere anfangs, gegen den ihnen von der Fakultät, wie sie es empfanden, aufoktroierten »Fremdkörper«.

Aber auch in den härtesten Auseinandersetzungen geschah das immer in der Form »offener Feldschlachten«, eigentlich nie so heimtückisch und hinterhältig, wie ich es aus der Berliner Theologischen Fakultät kannte, nie in der Form eines »Negerkampfes im Tunnel«, in dem sich *Reaktionäre* als »Linke« ausgaben und *ehrllich* Linke als feindliche Agenten bekämpften und man oft nicht wußte, wer »es ehrlich meinte« und wer nicht.

Auf dem Wege zu organisatorischer Verselbständigung der evangelischen Kirchen in der DDR

Manche Leser werden enttäuscht sein, daß ich insbesondere aus der Zeit, in der ich in der EKU- und Berlin-Brandenburgischen Synode an der zuerst erfolgversprechend scheinenden und dann in faulen Kompromissen erstickenden Verselbständigung der evangelischen Kirchen in der DDR beteiligt war, so pauschal berichte.

Das liegt nicht daran, daß ich mich daran weniger gut erinnerte als an allgemeinere kirchlich-theologische und politische Erfahrungen. Von *diesen* Erfahrungen kann ich, aufgrund der wohl historisch recht einmaligen Indiskretionen durch die hemmungslosen, aber bewußt einseitigen und verfälschenden Aktenpublikationen der Sieger erzählen, ohne (von Ausnahmen abgesehen) Vertraulichkeiten respektieren zu müssen, die inzwischen in jeder Asphaltpresse breitgetreten worden sind. Anders in Bezug auf die Politik der Kirche!

Vieles aus der *Kirchengeschichte* dieser Zeit ist unter dem Verschwiegenheitsversprechen der Synodalen beraten und vorbereitet worden. Dabei kann ich mich kaum noch zuverlässig genug erinnern, was im Einzelnen in Synodalausschüssen, und also vertraulich, was hingegen in öffentlichen Sitzungen der Synoden gesagt worden ist. Solange diese Verschwiegenheitsverpflichtung nicht durch Vertrauensbrüche Dritter, wie z.B. durch die Aktenpublikationen des siegreichen Gegners, obsolet geworden ist (und das ist sie für Wesentliches in diesem Ringen um politische Selbständigkeit der evangelischen Kirchen in der DDR gegenüber der BRD bisher nicht) fühle ich mich diesbezüglich an mein Vertraulichkeitsversprechen als Synodaler gebunden und erlege mir darum äußerste Zurückhaltung auf.

Ich hatte die Synodalplätze der Fakultät in der EKU- und in der Berlin-Brandenburgischen Synode fast mehr im Handstreich eingenommen, als daß die Fakultät mich in beide Synoden »entsandt« hätte, wie es in der Kirchenordnung hieß.

Die Verantwortung dafür, was ich aus diesen beiden Mandaten machte, sah ich darum völlig bei mir und nicht bei der Fakultät. Natürlich war mir klar, *wie* schwierig dieser Start sein würde. Aber ich freute mich darauf und sah in den »Sieben theologischen Sätzen des Weißenseer Ar-

beitskreises« die Grundorientierung für beide Synodalmandate. Tatsächlich bin ich wohl auch - nach einer Anlaufperiode - in beiden Synoden immer als WAK-Vertreter und kaum als »Fakultätsvertreter« angesehen worden.

Die großen Vorbilder beim Ringen um eine Neuorientierung der evangelischen Kirchen zum »Ende des konstantinischen Zeitalters« (so nannten zwar weniger wir, aber viele unserer Bündnispartner in den Synoden die Verdrängung der Kirche aus ihren gesellschaftlichen Positionen und Funktionen) animierten mich, in ihre Fußtapfen zu treten. Zugleich bedrückten sie mich im Blick darauf, ob ich wohl jemals die Fähigkeit haben würde, Synoden so überzeugend anzusprechen, wie das zum Beispiel Heinrich Vogel in Berlin-Brandenburg so oft vermocht hatte.

Synoden sollten eigentlich Zusammenkünfte christlicher Gemeinden sein. So hatte ich die Treffen der Studentengemeinden in der Nachkriegszeit und die Versammlungen der Kirchlichen Bruderschaften und des Weißenseer Arbeitskreises erlebt.

Im Allgemeinen aber waren die Synoden weitgehend zu Pfarrkonventen geworden.

Zwar besteht eine evangelische Synode fast zur Hälfte aus sogenannten »Laien«. Das Wort »Lai« (es bedeutet in diesem Sinne »nicht-ordiniert«) ist eigentlich in *reformatorischen* Kirchen eine ganz unmögliche Bezeichnung. Denn sie entwertet ja die Glieder, aus denen die Kirche besteht, gegenüber einem Klerus, der sie zu beherrschen sucht. Eben dagegen hatte Luther noch mit Recht gemeint, alles, »was aus der Taufe krochen sei«, sei bereits zum Bischof geweiht. Aber dann hatte er aus »seiner« Kirche doch eine »Pastorenkirche« gemacht.

In der Berlin-Brandenburgischen Synode aber waren viele Synodale im ganz banalen Sinne des Wortes »Laien«, nämlich in dem Sinne, daß sie oft kaum verstehen konnten, worum es eigentlich ging. Dementsprechend traten sie in der Synode oft völlig verschüchtert in den Hintergrund. Viele von ihnen waren der Kirche mehr konventionell-traditionell als inhaltlich verbunden. So funktionierten sie allzu oft nur als zweite Stimme ihrer, aus den Pfarrkonventen in die Synode gewählten, Pfarrer.

In den westdeutschen und in den Synoden kirchlicher Zusammenschlüsse wie der EKD und EKV allerdings waren diese »Laien« oft prominente gesellschaftliche Repräsentanten und engagierte Politiker, die »zur Kirche gehörten« (was immer das heißen mag). In den Synoden in der DDR gab es natürlich kaum solche Stimmen, weil die Kirchen in diesem Sinne keine gesellschaftlich bestimmende Rolle mehr spielten. Das verengte zwar oft den Horizont der Synoden in der DDR, prägte sie aber auch deutlicher als *geistliche* Gremien.

Synoden wie die Bekenntnissynoden im Kirchenkampf, in denen professionelle und nicht-professionelle Theologen gleich qualifiziert zusammenwirkten, gab es kaum noch.

Etwa um die Mitte der sechziger Jahre veränderte sich das Gesicht der Berlin-Brandenburgischen Synode erheblich. Eine ganze Reihe von Synodalen kamen hinzu, die zum Teil unmittelbar dem Weißenseer Arbeitskreis verbunden waren, zum Teil jedenfalls in einer ganzen Reihe Grundfragen mit seinen »Sieben theologischen Sätzen« sympathisierten.

Auf lange Sicht, bis in die Zeit der gerade rund um die evangelischen Kirchen gärenden Konterrevolution hinein, war Ulrich Heilmann, Pfarrer in Caputh bei Potsdam, sicher der profilierteste Vertreter dessen, was wir mit den »Sieben Sätzen« hatten anstoßen wollen. Wir beide haben in der Berlin-Brandenburgischen Synode, solange wir ihr angehörten, an einem Strang gezogen. Dabei gab es in unserer Freundschaft durchaus bemerkbare Akzentunterschiede. Ich weiß nicht, ob ich mit einem nahezu blasphemisch klingenden Vergleich unser Verhältnis beschreiben darf: Er ähnelte dem Typ des »Felsens«, des Petrus von Mt. 16,18, zuweilen kam ich mir so vor als spiele ich die Rolle des Paulus: ist Gott allein der Juden Gott, ist er nicht auch der Heiden Gott - ist Gott allein der Frommen Gott, ist er nicht auch der Unfrommen Gott? Aber wir waren *beide* »evangelisch« genug, um nie vergessen zu wollen, daß unser Gott der Gott der Gottlosen, der »Kirchlicheren« und der »Unkirchlicheren« ist.

Ulrich Heilmann hat mir gelegentlich - mit einem gehörigen Ton gelassenen Humors! - gesagt: »wenn ich nicht mit Dir so eng befreundet wäre, wäre ich Bischof in Berlin-Brandenburg geworden. Ich denke, für eine bestimmte Zeit stimmte das. Er konnte sich in der Kirchenleitung bewegen und in ihr etwas bewegen. Ich hätte das nie gekonnt! Aber trotzdem: Ich denke, es war gut, daß er es nicht geworden ist. Der Bi-

schofstab hat schon zu viele gute Theologen verdorben! Und im Rückblick möchte ich sagen: Und unser schwerster Sündenfall, des Weißenseer Arbeitskreises und besonders meiner und Ulrich Heilmanns, war es, daß wir uns Mitte der sechziger Jahre in der Berlin-Brandenburgischen »Bischofsfrage« so opportunistisch engagiert haben.

Unsere eigentliche Hauptaufgabe - ich meine die Aufgabe der den »Sieben theologischen Sätzen des WAK« verpflichteten Synodalen - wäre es gewiß gewesen, die traditionelle Einbindung der evangelischen Kirchen in die Organisation der bürgerlichen Religion nicht nur theologisch zu verwerfen, sondern auch organisatorisch zu überwinden, und das hätte bedeutet, wie gut oder schlecht auch immer die Aussichten auf »Erfolg« waren, die Kirche insgesamt im Sinne unserer »Sieben Sätze« von den Gemeinden her neu zu ordnen.

In gewisser Weise haben das nicht akademisch ausgebildete Theologen und berufstätige, theologisch gebildete, Christen rund um die Goßner-Mission insbesondere in der DDR (Bruno Schottstädt in Berlin und in Westdeutschland Horst Symanowski in Mainz) wirksamer getan als wir »Weißenseer«. Sie standen dabei allerdings einem nicht *ganz* grundlosen Mißtrauen staatlicher Stellen gegenüber. Denn solche Einbindung einer nicht-klerikalen Christengemeinde in das gesellschaftliche Leben einer sozialistisch werdenden Bürgergemeinde *konnte* natürlich auch subversiv mißbraucht werden. Trotzdem würde ich selbstkritisch sagen: An dieser Stelle haben wir »Weißenseer« vor uns liegende Zukunftsaufgaben sträflich vernachlässigt.

Wir waren wohl allzu fixiert auf die Notwendigkeit, unsere Kirchen in der DDR zunächst einmal von den politisch-ideologischen Einflüssen ihrer Vergangenheit und von den die EKD beherrschenden reaktionären Kräften zu befreien. Als wir dann, wie wir allzu euphemistisch meinten, »unsere« »organisatorische Verselbständigung« erreicht hatten, war es zu spät. Der »Bund Evangelischer Kirchen in der DDR« erwies sich nur allzu schnell als, nicht einmal wirklich selbständiger, Zwillingbruder der EKD. Erst als die Konterrevolution sich bereits unter dem Schirm der Kirchen in der DDR sammelte, kam es zur Annäherung zwischen standhaft gebliebenen »Weißenseern« und »Goßner-Leuten«, aber sie konnten den Rückschlag nicht mehr bremsen, sondern nur noch, nun allerdings gemeinsam, in den »Weißenseer Blättern« vor ihm warnen.

Es würde nahezu ein eigenes Erinnerungsbuch füllen, wenn ich von unserem Ringen um die Befreiung der evangelischen Kirchen in der DDR von der organisatorischen und finanziellen, damit zugleich allgemein-politischen Abhängigkeit gegenüber dem christlich firmierten bundesdeutschen Imperialismus berichten wollte.

Ich muß mich auf wenige grundsätzliche Entscheidungen und Fehlentscheidungen beschränken. Übrigens ist diese Geschichte aus den zeitgenössischen »Kirchlichen Jahrbüchern« verhältnismäßig leicht zu entnehmen. Zwar sind auch diese zeitgenössischen Dokumentationen zuweilen tendenziöser, als es scheint. Verglichen mit den Gesamtdarstellungen im Stil der »Aufarbeitung der DDR-Vergangenheit« sind sie jedoch bei kritischem Lesen zutreffender als das meiste, was nach der Konterrevolution geschrieben worden ist.

*

Was die *parlamentarischen Formen* synodaler Arbeit betrifft, hatte ich im Göttinger Studentenrat Erfahrungen gesammelt. Das kam mir in den Synoden sehr zu Gute. Damals hatte ich gelernt, in wie hohem Maße parlamentarische Erfolge von der Beherrschung der Geschäftsordnung abhängen, und immer wieder wunderte ich mich, wie viele Synodale vor allem in Landessynoden die Chancen der Geschäftsordnung nicht zu nutzen verstanden. Das wirkte sich zuweilen recht negativ aus, weil es ja bei Synodaltagungen äußerlich ganz ähnlich zugeht wie in bürgerlichen Parlamenten, obwohl es »Fraktionen« nur de facto, nicht aber de jure gibt. (Das war übrigens im Göttinger Studentenrat ebenso.)

Nun ging es, verglichen mit den »Synoden« der Studentengemeinden und Kirchlichen Bruderschaften, wo ich meine kirchlichen, und mit dem Studentenrat, wo ich meine parlamentarischen Erfahrungen gesammelt hatte, um viel wichtigere Entscheidungen.

*

Schon bei der Übernahme der beiden Synodal-Mandate war mir klar gewesen, daß der Start in der EKU aus vielen Gründen schwieriger sein würde als der in Berlin-Brandenburg.

Zwar standen *beide* Synoden vor *einem* Problem, das sich treffender, als es mit allen »Kirchenkampfanalogien« geschieht, mit dem *Ultramonta-*

nismus vergleichen läßt, über den es im Bismarckreich zum Kulturkampf gekommen war.

Beide Kirchen, die Brandenburgische wie die der Evangelischen Union, hatten ihre Leitungen überwiegend außerhalb der Grenzen, in denen sie wirkten.

So wie damals im Kulturkampf der Vatikan den katholischen Episkopat in Deutschland bevormundete, so nun die im Westen residierenden Kirchenleitungen die ostdeutschen Kirchen - in diesem Falle insbesondere auch dadurch, daß die DDR-Kirchen in hohem Maße *ökonomisch* von den Westkirchen abhängig waren und sich gerade *dieser* Abhängigkeit durch die beamtenrechtliche Struktur ihrer Ämter nur schwer entziehen *konnten*, allerdings überwiegend auch nicht *wollten*.

Trotzdem brannte der Berlin-Brandenburgischen Kirche das Problem ihrer institutionellen Verselbständigung auf den Nägeln. Denn der Personen-, Geld- und Warenverkehr nicht nur nach, sondern vor allem aus Westberlin war nahezu hermetisch abgeriegelt.

Hingegen konnte sich die EKU mehr Zeit lassen. Denn abgesehen von einigen unerwünschten Personen, denen die Einreise namentlich verboten war, Westdeutsche konnten mit ihren bundesdeutschen Reisepässen ziemlich unbehindert die Hauptstadt der DDR besuchen. So beschränkte sich der DDR-Teil der EKU-Synode trotz allem Geschrei recht gelassen darauf, allen vom Westteil der Synode gefaßten Beschlüssen zuzustimmen und ihnen damit ihre gesamtkirchliche rechtliche Gültigkeit zu geben.

*

In der EKU-Synode begann mein Synodalmandat mit einem wohl einmaligen, von beiden Seiten nicht ganz humorlos zustande gekommenen Agreement.

Der damalige Präses im DDR-Teil der Synode, Lothar Kreißig, war (und zwar nicht nur für mein Empfinden) im Blick auf den Sozialismus schrecklich reaktionär, aber ich hatte doch hohen menschlichen Respekt vor dem Mut, den er bewiesen hatte, als er es als kleiner Amtsrichter zur Nazizeit gewagt hatte, ein Anklageerzwingungsverfahren gegen Organisatoren der »Euthanasie« einzuleiten.

Nun schlug er mir, nachdem die ostdeutsche Rumpf-Synode eine ganze Sitzung lang nichts anderes zu tun gehabt hatte, als jeder Komma-Änderung aus einer im Westen beschlossenen Kirchengesetzesneufassung mit Zwei-Drittel-Mehrheit zuzustimmen, und ich jedesmal unter Berufung auf meinen eingangs proklamierten Protest gegen diese Entmündigung des Ostteils durch den Westteil der Synode meinen Einspruch geltend gemacht hatte, vor, fortan diesen Einspruch bei *allen* Beschlüssen ins Protokoll zu nehmen, auch ohne daß ich ihn jeweils äußern müßte; nur wenn ich einmal *zustimmen* wolle, solle ich das ausdrücklich zu Protokoll geben!

Dem stimmte ich gelassen zu und fand diese gütliche Einigung mit der Synode auf so etwas wie einen *gegenseitigen* Boykott zumindest ehrlicher als den hintergründigen Boykott an der Theologischen Fakultät. Außerdem war mir in diesem Falle ziemlich sicher, daß es hier nicht um eine Regelung auf lange Dauer gehen könne.

Tatsächlich wurde dann auch auf dem Wege zur neuen Verfassung der DDR eine gewisse organisatorische Verselbständigung der EKU-Synode in der DDR unvermeidlich, und damit wurde diese Synode für mich wirklich interessant.

Weil mir ehrlich sehr daran lag, die Union mit ihrer aus den Zeiten des Kirchenkampfes datierenden Funktion bei der Überwindung konfessionalistischer Borniertheit und ihrer Konzentration auf das je heute gebotene Bekenntnis zu bewahren, stimmte ich nicht nur dem Beschluß »die EKU muß erhalten bleiben!« zu, sondern bemühte mich auch darum, das zu ermöglichen.

Dazu mußte ein für Kirche und Staat akzeptabler Weg gefunden werden. Auf ihm mußte die EKU ihre besondere *geistlich-theologische Einheit* wahren können, die sie im Kirchenkampf, durch DC und NS-Kirchenpolitik besonders zerstört, durch besondere Bekenntnistreue gewonnen hatte. Von Württemberg mit der besonderen Situation der *Württembergischen Sozietät* abgesehen, hatte es wohl in kaum einer Landeskirche so viele *bekennende Gemeinden* gegeben wie in den APU-Kirchen von Rheinland, Westfalen, Berlin-Brandenburg und Ostpreußen. Auf diesem Wege bedurfte sie aber andererseits keiner *institutionell-organisatorischen Einheit* über die DDR-Grenzen hinweg, also keines »Ultramontanismus« im übertragenen Sinne des Wortes. Jedoch bedurfte es einer »organisatorischen« Trennung, und sie stieß in der Synode zu-

nächst auf erbitterten, wahrscheinlich viel mehr, als ausgesprochen wurde, finanziell begründeten Widerstand.

Politisch einen solchen Weg zu eröffnen, gelang mir (beinahe überraschend leicht!) in einem überaus verständnisvollen Gespräch mit Paul Verner, bei dem es eigentlich vor allem um die Vorbereitung der Kirchenartikel für die geplante sozialistische Verfassung der DDR von 1968 gehen sollte und ging. Darauf komme ich noch zurück.

Viel mühseliger als diese Verständigung mit der DDR aber war der harte Kampf darum in der EKU-Synode selbst. Zunächst konnte ich dazu nur mit drei Konsynodalen zusammenwirken. Wenn ich mich recht erinnere waren das Johannes Langhoff, der Moderator der reformierten Gemeinden, und Joachim Rogge aus der »Kanzlei«, dem Konsistorium der EKU. Daran, wer der dritte unter diesen Bahnbrechern war, erinnere ich mich nicht mehr sicher, es könnte der Potsdamer Superintendent Stubbe gewesen sein.

Jedenfalls gelang es uns durch eine Reihe schwieriger »Kampfabstimmungen« hindurch schließlich einen Weg zu finden, der, wie leider viele Wege zur »Verselbständigung der Kirchen in der DDR«, die damals eingeschlagen wurden, nicht ernstlich weiter verfolgt wurde. Für die Zukunft wirkte er nur als eine kosmetische Operation, die die »Optik« im Sinne der DDR-Politik verbesserte, während der Inhalt wohl immer mehr von der wenig segensreichen Tätigkeit der Mittag und Schalck-Golodkowski samt »Westkrediten« etc. bestimmt wurde.

*

Auch in der Berlin-Brandenburgischen Kirche stellte sich zu Beginn meiner Synodaltätigkeit zuerst die Frage, wie sie nach der Entstehung zweier deutscher Staaten mit ihren gesamtdeutschen Rechts- und Verfassungsstrukturen umgehen solle. Sie war ja von der Grenzschließung am 13.8.61 noch viel existentieller betroffen als die EKU.

Denn die Schließung der Staatsgrenze in Berlin erforderte aus ganz praktischen Gründen in der Berlin-Brandenburgischen Synode viel dringlicher Entscheidungen als in der EKU-Synode. Der Verkehr zwischen Westberlin und der Hauptstadt der DDR war ja lange Zeit wesentlich schwieriger als der zwischen der BRD und der DDR. Außerdem hatte die Berlin-Brandenburgische Kirche ihren Schwerpunkt viel

fühlbarer als die EKU in der DDR. Das betraf für lange Zeit in besonderer Weise die Bischofsfrage.

Seit 1963 stand zweifelsfrei fest, daß der »Bischof der Herzen«, inzwischen auch Ratsvorsitzender der EKD, Kurt Scharf, in absehbarer Zeit keine Einreiseerlaubnis für die DDR bekommen werde. Eben der »Bischof der Herzen« sollte aber davon verschont bleiben, nur ein »halber«, nämlich Westberliner, Bischof zu sein. So blieb zunächst Otto Dibelius, inzwischen endlich zum Rücktritt bereit, doch noch im Amt, und in der DDR behalf man sich mit einem »Dreimännerkollegium«, dem Synodalpräses Figur, dem Konsistorialpräsidenten Hagemeyer und - erinnere ich mich richtig? - dem Generalsuperintendenten Führ.

Aber es war absehbar, daß eine realpolitisch wirksame Verselbständigung der Berlin-Brandenburgischen Kirche auf dem Territorium der DDR nur mit einer wirklich selbständigen Kirchenleitung möglich und eine solche, bei der gegebenen Kirchenordnung, nur zu erreichen war, wenn ein von Westberlin unabhängiger Bischof in der Hauptstadt der DDR installiert würde.

So trat schon sehr bald die »Bischofsfrage« in das Zentrum kirchenpolitischen Interesses von Staat und Kirche. Für uns »Weiße« bedeutete das ein verhängnisvolles Dilemma:

Wir sahen ein, daß die völlige Verselbständigung der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg in der DDR politisch notwendig war. Kirchlich für ebenso unabweisbar notwendig hielten wir es aber, nicht nur jeden Episkopalismus, sondern auch jeden Kurialismus zu überwinden und zwar zugunsten einer Stärkung der Gemeinden, die über die Synoden untereinander gleich berechtigt und gleich kompetent verbunden sein müßten.

Wie gesagt, hatte ich schon unmittelbar nach 1961 im WAK beantragt, zu beschließen, die Aufgabe, die Kirche zu ordnen und ihre Leitung zu bestellen, falle an die *Einzelgemeinden* zurück; die neue Kirchenordnung müsse von den *Gemeinden* her vorbereitet werden und nicht nur den unseligen episkopalen Charakter der bisherigen Ordnung beseitigen, sondern ebenso sei dessen Ablösung durch ein kuriales Prinzip zu verhindern. Während die bisherige Kirchenordnung die Begegnung von Kirche und Welt in die hierarchische Spitze verlagert habe, »der Bischof vertritt der Kirche nach außen«, müsse die neue Ordnung die Begeg-

nung des Wortes mit der Welt auf die Ebene der Einzelgemeinde und ihrer Umwelt verlagern im Sinne des Grundsatzes: »Die Gemeinde vertritt die Kirche nach außen!«.

Zwar war dieser Antrag im Herbst 1961 vom WAK abgelehnt worden. Aber nach dem Ausscheiden Ringhandts und dem Beschluß der »Sieben theologischen Sätze von der Freiheit der Kirche zum Dienen« war sein Inhalt inzwischen zweifellos zum Konsens im WAK geworden.

Nur, in der gegebenen Situation schien es uns völlig unmöglich, *beides zugleich* zu erreichen: Die Verselbständigung der Berlin-Brandenburgischen Kirche in der DDR gegenüber der Westberliner Kirche *und* die gebotene kongregationale Wende, die Umformung der volkskirchlichen Parochien in verantwortliche Gemeinden unter dem Wort.

Ich denke, wir »Weißenseer« Synodalen insgesamt, und nicht nur ich, erlagen, überwiegend wohl sogar ganz unreflektiert, der Versuchung, zuerst einmal die »Bischofsfrage«, also das Problem der Abhängigkeit von Westberlin, zu lösen und lediglich bei der Wahl des Bischofs einen solchen zu wählen, der *danach* mit uns gemeinsam den Weg einer kongregationalen Neuordnung der Kirche in Berlin-Brandenburg ginge, um die Unabhängigkeit der Gemeinden von einem episkopalen oder kurialen Klerus zu erreichen.

Zunächst schienen als Kandidaten für dieses Bischofsamt sowohl Günter Jacob, Generalsuperintendent in Cottbus, und Albrecht Schönherr, inzwischen Generalsuperintendent in Eberswalde, in Betracht zu kommen. Es ergab sich aber immer mehr, daß Günter Jacob, obwohl insbesondere aus seinem Cottbuser Generalsuperintendentensprengel kräftig protegiert, doch wohl auf die Dauer nur als »Bischofs-Verweser« in Frage gekommen wäre, also nur im Sinne einer Übergangslösung, als Platzhalter für einen derzeit nicht aktionsfähigen »eigentlichen« Bischof.

Als sich zeigte, daß eine solche Konstruktion nicht weiterführen könne, bot sich für uns »Weißenseer« die Möglichkeit, unseren »eigenen Mann«, also Albrecht Schönherr, zum Bischof zu wählen. Und wir taten es.

Unmittelbar danach feierten wir das im Leiterkreis des WAK. Dabei sagte uns Schönherr - ich erinnere mich noch wörtlich daran - von nun an sei der Leiterkreis des WAK sein »Braintrust«!

Das war der Gipfel und Wendepunkt der Verbundenheit zwischen Schönherr und uns im Geiste der »Sieben theologischen Sätze von der Freiheit der Kirche zum Dienen«.

Schon bald aber lockerte sich das Verhältnis zwischen Schönherr und dem Leiterkreis des Weißenseer Arbeitskreises, zunächst fast unmerklich, aber kontinuierlich fortschreitend. Schönherr umgab sich zunehmend mit Beratern vom - etwas salopp und vereinfacht gesagt - »rechten« Flügel des WAK, um nur wenige etwas allgemeiner bekannte Namen zu nennen: mit Johannes Althausen oder Horst Kasner.

Daß eigentlich die Entklerikalisierung der Kirche durch Sammlung und Aktivierung lebendiger Gemeinden unser gemeinsames Ziel gewesen war, schien er mehr und mehr vergessen zu haben. Allenfalls tat er sehr behutsame Schritte in Richtung einer Stärkung der Kirchenkreise samt einer Art Kollektivierung der Superintendenturen. Aber das alles lief doch bestenfalls auf die Stärkung eines kurial wirkenden gegenüber einem episkopal orientierten *Klerus* hinaus.

Je mehr Schönherr dann in die übergreifende Leitungsfunktionen des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR hineinwuchs, desto weiter entfernte er sich von den Zielen, die ihn als Bonhoeffer-Schüler mit uns verbunden hatten. Vom Bonhoefferschen Erbe, wie es in den »Sieben Sätzen« lebendig war, blieb bei ihm nicht viel übrig. Das Entscheidende ging mehr und mehr verloren, nämlich die christologische Konzentration im Blick auf des Evangelium in einer religionslos werdenden Welt. Allenfalls knüpfte er noch an manche resignativ wirkenden Gedanken Bonhoeffers im »Gemeinsamen Lebens«¹⁵⁶ an und zunehmend an vermeintlich evangelische monastische Ideen, wie z.B. an diejenigen in der Bewegung von Taizé mit ihren katholisierenden Tendenzen.

Wir haben diese zunehmende Entfremdung durchaus schmerzlich empfunden. Allerdings führte sie mich erst anlässlich seines verlogenen Gespräches mit Erich Honecker am 6. März 1978 zu so etwas wie einem »Bruch« mit ihm.

¹⁵⁶ Dietrich Bonhoeffer: Das gemeinsame Leben, München 1939.

Verhängnisvoller jedoch war eine Entwicklung, die meines Wissens nie offen ausgesprochen wurde, aber im Blick auf das, was dabei zu Tage trat, höchst deprimierend war und ist:

Ganz offensichtlich nämlich war der Weißenseer Arbeitskreis keineswegs, wie wir immer angenommen hatten, nur durch das Bekenntnis zu den immerhin in einem großen Plenum einmütig angenommenen »Sieben Sätzen« konstituiert, sondern auch durch allerlei opportunistische Gründe und Erwägungen groß geworden. Anscheinend gab es eine ganze Reihe Glieder in seinen Reihen, die sich ihm unter dem Aspekt angeschlossen hatten, hier könnten sie plakative politische Erklärungen umgehen (wie sie in den »Christlichen Kreisen« von Nationaler Front und Friedensrat, in der CDU und im Pfarrerbund von den Mitglieder erwartet wurden) und würden trotzdem als loyale DDR-Bürger behandelt.

Manches spricht sogar für die Vermutung, daß sich solche Heuchelei nicht nur unter dem Eindruck einer politisch-öffentlichen Respektierung des WAK *spontan* entwickelt hatte, sondern daß staatliche Funktionäre in diesem Sinne für den WAK »Mitglieder geworben« hätten. Vermutlich war der WAK *auch* durch individuelle politische Beeinflussung (keineswegs *nur* vom MfS, vermutlich aber *auch* von ihm gesteuert) quantitativ so angewachsen, daß er bis zu einem Drittel der Berlin-Brandenburgischen Synodalen gestellt hatte. Nun schien man allgemein staatlicherseits, nachdem man mit Schönherr die Möglichkeit gewonnen hatte, nicht nur mit lutherischen Kirchen, wie der Thüringer, sondern auch mit unierten Kirchen, wie mit der Brandenburger und anderen in *Spitzengesprächen* zu verhandeln, auf die *Basis* dieser Veränderung verzichten zu können - und bestellte sie ab.

Nicht die Abbestellung dieser uns unbekanntem und, wenn es sie gegeben hat, unerwünschten »Schützenhilfe« war es, die uns enttäuschte, wohl aber, daß es sie in offenbar quantitativ so erheblichem Maße *überhaupt* gegeben hatte, war unsere *Ent-Täuschung!*

Allerdings führte gerade diese »Abbestellung« dazu, daß der Weißenseer Arbeitskreis von da an immer konsequenter seine ursprüngliche Linie vertreten konnte. So war er wohl 1989 die fast einzige Gemeinschaft in Gesellschaft und Kirche der DDR, die weder gorbatschowistisch noch »westlich« (aber wo liegt da der Unterschied?) vom Gegner unterwan-

dert war. Darum konnte er der Konterrevolution so *konsequent* und *einmütig* widerstehen.

Zum anderen allerdings führte es auch dazu, daß der Weißenseer Arbeitskreis, was die Zahl seiner Glieder anging, ganz erheblich zusammenschmolz. Nach dem »Schönherr-Honecker-Gespräch« vom 6. März 1978 war es kaum noch möglich, Tagungen mit mehr als zwanzig bis dreißig Leuten durchzuführen. Deshalb riefen wir dann die »Weißenseer Blätter« ins Leben. Aber daran ist erst später zu erinnern.

IV. KAPITEL

ABEND- ODER MORGENROT? DIE AMBIVALENZ DER JAHRE 1967-1973

Eine neue Hochschulpolitik kündigt sich an Gespräch mit Roland Bauer

Ende der sechziger Jahre gab es erfrischende Veränderungen. Sie waren vor allem in den Bereichen spürbar, in denen wir engagiert waren, also in der Hochschul- und Kirchenpolitik der DDR. Wir nahmen sie allerdings erst nach und nach wahr.

Zunächst fiel uns auf, daß im Bereich der Fakultäts- und Kirchenpolitik die *Bezirksleitung* der Berliner SED eine viel größere Rolle spielte als bisher.

Im Rahmen der Nationalen Front gab es nun alljährlich ungewohnt freimütig-offene Gespräche hochrangiger politischer Funktionäre mit Berliner evangelischen Pfarrern, das erste Mal mit Paul Verner, dem Erster Sekretär der Berliner SED-Bezirksleitung. Verner war zugleich Mitglied des Politbüros und Sekretariats des ZK der SED und somit für die Gesamtpolitik der DDR kompetent. Bei diesen »Symposien« empfand man die Atmosphäre viel weniger als »offiziös« oder gar »offiziell« als bei vielen Gesprächen etwa auf der Ebene des Staatssekretariates für Kirchenfragen. Dort ging es zumeist um »Verhandlungen« über Anliegen der einen oder anderen Seite. Hier handelte es sich um einen, man könnte geradezu sagen: freundschaftlichen, völlig freien Gedankenaustausch über die Innen- und Außenpolitik der DDR. Diese Symposien praktizierten geradezu mustergültig sozialistische Demokratie.

In diesem Zusammenhang lernten wir, wenn ich mich richtig erinnere, Hanna Brede kennen. Ich hatte sie schon mit ihrem »Machtwort« zu den Peinlichkeiten rund um die Berufung Gerhard Bassaraks als Ökumeniker an die Humboldt-Universität erwähnt.

Sie war eine der klügsten Frauen, die ich je kennengelernt habe, keineswegs eine »Intellektuelle«, sondern fest verwurzelt in der Arbeiterklasse, aus der sie stammte, dementsprechend auch keineswegs im Sinne eines

»Blaustrumpfes« oder »feministischen« Gleichberechtigungskomplexes bürgerlicher Frauenemanzipation verkrampft, sondern ganz selbstverständlich, sozusagen »von selbst«, »Frau«, gleich befähigt und gleich berechtigt, so wie ja auch Clara Zetkin oder Rosa Luxemburg, die man sich so wenig als Mann vorstellen kann, wie Lenin als Frau.

Die Ängstlichkeit und Verbissenheit kleinbürgerlichen Feminismus war ihr völlig fremd. Ihr ging es nicht um *sprachliche*, sondern um *gesellschaftliche* Gleichstellung der Geschlechter, nicht darum, das Wörtchen »man« aus der deutschen Sprache zu tilgen und jedes grammatische Maskulinum durch ein angehängtes »/in« zu feminisieren. Sie konnte Genus und Sexus unterscheiden.

Ich habe nur wenige Männer gekannt, die so selbstverständlich wie sie ohne jede Überheblichkeit zu *leiten* vermochten. Es wirkte einfach befreiend, wenn sie nach personalpolitischen Querelen den Streit ganz nüchtern gelassen, aber definitiv mit ihrer typischen Formulierung benedete, NN sei »eine ganze Schuhnummer zu klein!«

Mir schien oft, sie selbst sei für ihre Funktion »eine ganze Schuhnummer zu groß«. Es wäre dem Sozialismus, denke ich, gut bekommen, wenn er solche echt proletarischen Persönlichkeiten wie Hanna Brede, die sich durch die Leitungsverantwortung, die sie übernahmen, niemals von den Massen abhoben, sondern sich ihnen desto enger verbanden, häufiger in einflußreicheren Funktionen hätte wirksam werden lassen.

Hanna Brede hat mir auch beigebracht, allerlei Mängel an sozialistischer Etikette zu überwinden, die ich aus meiner bürgerlichen Erziehung mitgebracht hatte: z.B. daß meine Ironie leicht als Arroganz verstanden würde, daß ich in den FDGB eintreten müsse (da ich kein Arbeiter war, war mir das bis dahin so absurd vorgekommen, wie wenn ich als Mann dem Demokratischen Frauenbund hätte beitreten wollen), vor allem aber kritisierte sie mein »ganz unmögliches Verhältnis« zu staatlichen Auszeichnungen.

Sie wollte mich nämlich für den »Vaterländischen Verdienstorden« vorschlagen, und ich erzählte ihr, ich hätte einen solchen Plan schon vor ein paar Jahren mit der Begründung abgewimmelt, er widerspreche meiner hanseatischen Erziehung. (Eigentlich hatte ich andere Gründe. Als Kind hatte ich begeistert mit den wunderschönen Orden irgendwelcher Vorfahren aus der Kaiserzeit gespielt und empfand seitdem

Orden als Kinderspielzeug. Familiär nannten wir übrigens respektlos etwas ganz anderes einen »vaterländischen Verdienstorden«, nämlich wenn uns ein politischer persönlicher Wunsch, z.B. ein Gnadengesuch, bewilligt wurde.)

Da wurde Hanna Brede richtig »böse«. Solche Ablehnung, belehrte sie uns, sei einfach ungehörig!

Ich sah ein, daß ich mich, nachdem ich die DDR als *meinen* Staat gewählt hatte, auch ihren gesellschaftlichen Sitten fügen müsse. Also trat ich dem FDGB bei, nahm den Orden an und bemühte mich (ich fürchte allerdings vergeblich), meine Ironie zu unterdrücken. In der Tat beruht sie ja auf einem individualistischen Distanzbedürfnis und ist also in gewisser Weise tatsächlich bürgerlich-elitär.

Für uns wurde Hanna Brede, bis sie zu unserem Kummer das Rentenalter erreichte und dann (auch typisch für sie) wirklich »in Rente ging«, zu einer wichtigen politischen Leitfigur.

*

In dieser Zeit hatte auch Eberhard Hüttner, ich habe ihn schon einige Male erwähnt, seine Tätigkeit in der Arbeitsgruppe Kirchenfragen des ZK aufgenommen, ich glaube als »wissenschaftlicher Mitarbeiter«. In dieser Funktion war er bis zu seinem plötzlichen allzu frühen Krebstode de facto der wohl sachkundigste und wirkungsvollste Repräsentant der gesamten DDR-Kirchenpolitik.

Nie zuvor und nie danach ist Kirchen- und Fakultätspolitik in der DDR mit einer so konsequent klaren Linie und zugleich so flexibel, vor allem so einheitlich, betrieben worden wie in dieser Zeit, in der Eberhard Hüttner für die ganze Republik und Hanna Brede für Berlin auf diesem Gebiet federführend waren. Wahrscheinlich stand hinter beide Paul Verner; er trug ja für diese Politik sozusagen die »Generalverantwortung«. Aber das haben wir erst nach seiner Erkrankung und seinem Ausscheiden im Rückblick bemerkt.

Dabei war er sicher insbesondere darum so erfolgreich, weil damals in der Berliner SED-Leitung ein echt sozialistisch-kollektiv-demokratischer Arbeitsstil herrschte. Ich erinnere mich, daß Hanna Brede, als sie mich später einmal bei Paul Verner zu einem Grundsatzgespräch anmeldete, auf das ich noch zurückkomme, erzählte, sie habe Paul Ver-

ner gesagt: »Wer leiten will, muß informiert sein!«, und darum müsse er mich empfangen. Ich bezweifle, ob auf allen Leitungsebenen der DDR ein so freimütig kollektiver Arbeitsstil herrschte.

In dieser (leider kurzen) Zeit konnte man lernen, wie wichtig es für die Wirksamkeit sozialistischer Demokratie ist, daß eine konsequente und einheitliche Parteiführung so konkret und verbindlich wie möglich die politische Richtlinien gibt und verhindert, daß unterschiedlichste Kreise Staatsorgane im Sinne ihrer Partikularinteressen gegeneinander ausspielen können.

*

Es muß Anfang 1967 gewesen sein, daß Hanna Brede mich zu Roland Bauer schickte, der mich gerne sprechen wolle.

Roland Bauer war, soviel ich wußte, in der Berliner SED-Bezirksleitung für die Humboldt-Universität zuständig. Ich glaube, wir waren uns auf Antrieb gegenseitig sympathisch, jedenfalls verlief das Gespräch ungemün aufgelockert. Nur ahnte ich zunächst überhaupt nicht, worum es eigentlich gehen sollte.

Erst allmählich begriff ich, daß Bauer, ohne das im Klartext zu sagen, im Vorfeld der III. Hochschulreform sondieren wollte, ob ich eventuell geeignet und geneigt sei, die künftige Sektion Theologie an der Humboldt-Universität zu leiten.

Als ich das endlich verstanden hatte, sagte ich ihm, ich hielte das bei meiner sehr angefochtenen Stellung in der Fakultät für schwierig; wie tief Jenssen auch in den Augen seiner Partei inzwischen gestürzt war, wußte ich natürlich noch nicht. Allenfalls könne ich es mir unter drei Voraussetzungen vorstellen:

Erstens müsse ich die Möglichkeit haben, ohne großen Ärger aus sachlichen Gründen zurückzutreten, wenn es mir nicht gelänge, die Fakultät in »unserem« Sinne - so konnte ich auf Grund unseres bisherigen Gespräches sagen - umzuformen.

Zweitens müsse gesichert werden, daß mir nicht alle möglichen Instanzen, die Staatssekretariate für Hochschulwesen und Kirchenfragen, die Universitätsleitung, das Zentralkomitee der SED usw. möglicherweise widersprüchliche Weisungen gäben; vielmehr müßten sich alle beteiligten staatlichen und politischen Stellen darauf einigen, wer allein politisch dafür zuständig sei, mich zu instruieren.

Drittens müßte ich, um den sich entwickelnden Kontakt zu den Studenten zu festigen, meine Vorlesungs- und Seminartätigkeit fortsetzen können. Um das aber zu können, brauchte ich die Möglichkeit, mich hinsichtlich der meisten protokollarischen Pflichten eines Sektionsdirektors oder Dekans von einem Stellvertreter vertreten zu lassen.

Zu meine Überraschung begann Roland Bauer höchst amüsiert und ganz unverkrampft laut zu lachen und sagte, als er wieder zu Atem gekommen war: »Das möchte ich auch!«

Damit war wohl die offenbar ventilierte Möglichkeit, mich zum Dekan oder Direktor der Theologischen Fakultät oder Sektion zu berufen, gestorben. Und ich konnte und kann dazu, soweit es mich betrifft, nur sagen: Gott sei Dank!

Konterrevolutionäre Vorwehen in Mariánské Lázně

Im Herbst 1967 wurde mir im ZK eröffnet, es sei eine Einladung in die ČSSR zu einer gemeinsamen Tagung der Paulusgesellschaft und der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften nach Mariánské Lázně eingegangen. Man wolle diese Tagung natürlich nicht boykottieren, aber auch nicht durch Beteiligung z.B. der Akademie der Wissenschaften aus der DDR zu sehr aufwerten; auf diesem Mittelweg hatte man sich entschlossen, drei »christliche Bürger« aus der DDR zu entsenden: den Katholiken Hartmut Fuchs, einst Sekretär bei Reinhold Schneider, ein sehr imponierender Zeitgenosse, den ich allerdings nur flüchtig kannte, Günter Wirth vom Hauptvorstand der CDU, den ich natürlich sehr gut kannte, und mich. Davon, welche meiner Eigenschaften zu dieser etwas zweifelhaften Ehre geführt hatten, war nicht die Rede. Ich vermute, daß ich als damals bereits nicht mehr kirchlich isolierter *Synodaler* geeignet schien, bei dieser Veranstaltung die DDR nicht nur durch die CDU (immerhin eine Regierungspartei) zu repräsentieren, sondern auch durch einen betont parteilosen Christen.

Die Gesamtsituation erinnerte mich ein wenig an meine Disputation mit Gollwitzer in Westberlin, von der ich schon erzählt habe. Auch hier galt: Wenn die Veranstaltung politisch aus dem Ruder läuft, ist es besser, wenn sich dabei nur einige christliche Bürger aus der DDR blamieren und nicht die DDR selbst durch allzu repräsentative Repräsentanten.

Eigentlich sollte das Treffen dem »Dialog von Christen und Marxisten« im Sinne der »Dialogzeitschrift« des konziliaren Katholizismus dienen. Es diente allerdings, wie sich zeigte, weit mehr der Vorbereitung des »Prager Frühlings«. Dafür allerdings lag die Verantwortung in ungleich höherem Maße als bei der Paulusgesellschaft bei der Tschechischen Akademie der Wissenschaften.

Sie ließ das, was sie unter Marxismus verstand, insbesondere von Milan Machovec repräsentieren, und als normativ für die kommunistische Weltbewegung galt ihr Roger Garaudy, der später zum Islam überlief.

Daran, ob Garaudy persönlich anwesend war, kann ich mich nicht mehr sicher erinnern, wohl aber daran, daß Willi Barth bei der Auswertung der Veranstaltung im ZK verstimmt war, weil ich, sei es mit Garaudy oder seinen Anhängern, hart zusammengestoßen war. (Es war doch peinlich, daß ein parteiloser Christ aus der DDR einen führenden französischen Kommunisten attackiert hatte!) Eberhard Hüttner allerdings, darin zeigte sich der offenere Ton uns gegenüber, verteidigte mich mit den Worten: »Was sollte er denn anders machen?«

Denn tatsächlich war die Veranstaltung völlig aus dem Ruder gelaufen - oder richtiger gesagt: Es hatte sich gezeigt, daß die Tschechische Akademie der Wissenschaften selbst das Ruder so gelegt hatte, daß der Sozialismus bei dieser Konferenz stranden *mußte*. Sie diente auf der ganzen Linie der intellektuellen Vorbereitung auf den »Demokratischen Sozialismus mit menschlichem Antlitz« zwecks Beseitigung des Sozialismus in der ČSSR - so wie ein Dutzend Jahre später das gesamtdeutsche Schriftstellertreffen von Stephan Hermlin im Spätherbst 1981 in Berlin der intellektuellen Vorbereitung der Preisgabe der DDR diente. Aber davon werde ich noch ausführlich erzählen, zumal dieses Treffen zwar ungewollt, aber entscheidend zur Entstehung der Weißenseer Blätter beitrug.

In beiden Fällen traten als Organisatoren (vermeintliche) Sozialisten auf. Aber statt ihre eigentlich am offenen Dialog mit Kommunisten interessierten bürgerlich-intellektuellen Gesprächspartner (unter denen natürlich auch gegnerische Agenten waren) von den Gefahren der imperialistischen Politik zu überzeugen, manipulierten sie sie zu Bahnbrechern für ihr eigenes Dissidententum.

In Mariánské Lázně wurde das schon bei unserer Ankunft deutlich: Wir bekamen Ansteckschilder mit je unserem Namen, und darunter stand das eine Wort »Germany«. Die Gemeinsamkeit unserer Drei-Personen-Delegation war damit schon bei der Ankunft erheblich gestört.

Günter Wirth meinte, die Bezeichnung der Gäste sei Sache der Gastgeber, und wollte nichts dagegen unternehmen. Ich wollte fordern, wie bei allen Konferenzen im sozialistischen Lager so auch hier, die Westdeutschen mit »BRD« und uns mit »DDR« zu kennzeichnen. Hartmut Fuchs fühlte sich zwischen uns begrifflicherweise höchst unwohl. Sachlich stimmte er mir zu, taktisch konnte er sich als CDU-Mitglied kaum gegen Günter Wirth als Repräsentanten ihres Hauptvorstandes entscheiden.

Also erhob ich allein meinen Protest, und die Tschechoslowaken verschlimmbesserten die Situation, indem von nun an unter *unserem* Namen die drei Buchstaben DDR, unter den *westdeutschen* Namen aber weiterhin Deutschland stand. Die ČSSR-Gastgeber also hatten deren Alleinvertretungsstandpunkt weiterhin anerkannt.

Wäre ich der einzige DDR-Teilnehmer gewesen, wäre ich daraufhin abgereist; als Mitglied einer Delegation, in der ich keine Mehrheit fand, schien mir das - leider! - unmöglich.

Die Tagung selbst entsprach dann in jeder Hinsicht dieser Overtüre. Eigenartiger Weise fand ich in allen Sachdiskussionen nur von zwei Seiten gelegentlich Unterstützung, die ich gar nicht erwartet hätte und die mir sogar ein wenig peinlich war: nämlich von zwei spanischen *Jesuiten* und von einigen Genossen des jugoslawischen »Bundes der Kommunisten«.

Lange währte freilich meine Irritation darüber nicht. Zwar erschütterte es mich, wie schnell unsere Freunde aus der CFK, tonangebend vor allem Smolík, all das einläuteten, was dann als »Prager Frühling« sprichwörtlich wurde. Nur Hromádka, dessen geschichtstheologischer und geschichtsphilosophischer Ansatz natürlich hinter der Euphorie so vieler Freunde aus der böhmischen Kirche stand, grenzte sich in einer glänzenden Rede von den politischen Konsequenzen, die andere daraus zogen, erfreulich ab.

Daß aber nicht ich, sondern unsere böhmischen Freunde den Kopf verloren hatten, wurde mir in dem Maße klar, in dem mein Kommilito-

ne aus Göttinger Studienzeiten Jürgen Moltmann, einer der Erfinder der »Genitivtheologien«¹⁵⁷ wie der »Theologie der Hoffnung«, unverkennbar auf der antikommunistischen Linie des Bahrschen »Wandels durch Annäherung« die ganze Konferenz auf seinen Grundtenor einspielte: »Dissidenten aller Länder vereinigt Euch« und so die kleinbürgerliche Intelligenz zur berufenen Avantgarde der fälligen Weltrevolution weniger gegen den Faschismus als vielmehr vor allem gegen den »orthodoxen« Kommunismus deklarierte.¹⁵⁸

Daß dann, einige Monate später, auf dieses intellektuelle »Vorspiel« das »Jännerplenium« der KPČ folgte und geradlinig in den Abgrund einer perfekt vorbereiteten Konterrevolution führte, hat *mich* dann überhaupt nicht mehr überrascht.

Erst jetzt, bei der Lektüre von Bilaks Erinnerungen¹⁵⁹, habe ich höchst verwundert erfahren, daß die verhängnisvolle Entwicklung in der ČSSR ursprünglich von *allen* Warschauer Vertragsstaaten eingeleitet worden sei und daß diese *darum* erst so spät, zögerlich und fraktionell gespalten darauf, daß sie aus dem Ruder liefen, reagiert hätten.

Ich habe mich bei dieser Lektüre gefragt: Waren die Warschauer Vertragsstaaten gegenüber der konterrevolutionären Gefahr blind, oder haben führende Kräfte in ihnen die Paralyse des Sozialismus damals schon gewollt?

Nach meinen Erlebnissen in Mariánské Lázně 1967 war jedenfalls *mir* bewußt, daß das, was Bilak zunächst als eine ursprüngliche Planung des gesamten sozialistischen Lagers darstellt und dann als den Versuch, diese revisionistische Bewegung sogar noch, als sie bereits völlig aus dem Ruder lief, zu retten, nur in einem lebensgefährlichen Desaster für das ganze sozialistische Lager hatte enden können.

Während ich Bilaks Erinnerungen las, hat mich vor allem erschüttert, wie wenig dieser alte Kommunist sogar noch im Rückblick politisch

¹⁵⁷ Vgl. dazu Gerhard Bassarak: Theologie des Genitivs, Berlin 1951; und Hans-Georg Geyer in ThlZ 1967, Nr. 7, Sp. 481-492 und Nr. 8, Sp. 561-576.

¹⁵⁸ Vgl. dazu meinen Brief an Jan Heller, den ich, leicht gekürzt, S. 295 ff. einfüge.

¹⁵⁹ Vasil Bilak: Wir riefen Moskau zu Hilfe. Der »Prager Frühling« aus der Sicht eines Beteiligten, Berlin 2006. Eigenartigerweise findet sich dieser Hilferuf nur im Titel des Buches.

klar zu denken vermag. Allerdings ist mir bei dieser Lektüre auch deutlich geworden, daß offenbar fast die gesamte sozialistische Öffentlichkeit - was ich auf Grund meiner Erfahrungen in Mariánské Lázně damals nicht bemerkt habe - die *Einleitung* des Weges zum »Demokratischen Sozialismus« in der ČSSR gar nicht als Beginn der Paralyse des Sozialismus, sondern als Start zu einer vorwärts führenden Kurskorrektur des gesamten sozialistischen Lagers mißdeutet hatte.

»Frühling auf allen Fährten und nirgends ein Ziel«

Wie ich die Anfänge der bundesdeutschen

Studentenbewegung erlebte

Es muß um die Jahreswende 1967/68 gewesen sein, daß ich, wieder einmal im Auftrage des Friedensrates der DDR, eine Reise in die Bundesrepublik machte, diesmal zusammen mit Hans-Joachim Labs und Hermann Klenner.

Neben einem Besuch des Clubs Voltaire bei Dietrich Kittner in Hannover und einigen kleineren Veranstaltungen ist mir der Besuch einer großen Studentenversammlung in Göttingen am lebhaftesten in Erinnerung.

Dort traf ich fast alle meine alten Kampfgefährten aus der KPD der Nachkriegsjahre wieder, die, nach Jahren schwerer Verfolgung und oft langen Haftzeiten, nun wieder öffentlich auftraten, und zwar ebenso kampfesfrisch, wie ich sie in Erinnerung hatte. Für sie war das KPD-Verbot einfach überholt. Sie waren in der Versammlung so wirksam, daß man wie damals meinte, es müßten mindestens dreimal so viele sein, wie es wirklich waren. Diesbezüglich hatte sich also an der *Basis* (damals noch!) nicht sehr viel geändert.

Geändert hatte sich allerdings eine ganze Menge im Programm und in der Leitung dieser KP, die nun die politische Bühne nicht als wieder zugelassene *KPD*, sondern als *DKP* betrat. Daß hinter dieser Veränderung eine Interessenübereinstimmung zwischen Moskauer und bundesrepublikanischer Strategie und Taktik gestanden hatte, habe ich erst später *erraten* müssen, weil kaum einer meiner alten Freunde mir ganz offen davon erzählt hat. *Anscheinend* war es der flexibler gewordenen deutschen Bourgeoisie und vor allem den Sozialdemokraten darum ge-

gangen, die BRD vom Makel des DKP-Verbots zu befreien, ohne es förmlich aufzuheben, wodurch die KPD die Chance gehabt hätte, als Sieger auf die politische Bühne zurückzukehren. Moskau schien es darum gegangen zu sein, die KPD bei dieser Gelegenheit möglichst geräuschlos auf verhängnisvolle Konsequenzen des XX. Parteitages der KPdSU umzupolen, insbesondere darauf, den Kampf um eine revolutionäre Klassendiktatur zugunsten der Illusion aufzugeben, eine »Gewaltenteilung« sei nicht nur zwischen unterschiedlichen *herrschenden* Klassen möglich, sondern auch mit unterdrückten Klassen.

Infolge dieser Grundentscheidung konnte die DKP nicht wieder die politische Homogenität und Hegemonie im Interesse aller Ausgebeuteten gewinnen, deren es (bei allen unvermeidlichen Absplitterungen) bedarf, um als einheitlich führendes revolutionäres Subjekt wirksam zu werden. Die Zersplitterung in unzählige Parteigruppierungen und K-Gruppen, von den »Eurokommunisten« über die »Maoisten« bis hin zu revoluzzerhaftem Abenteuerertum, mit der Folge immer weitergehender Entfremdung von den Arbeitermassen war damit vorprogrammiert. Und die Gegner dieser Zersplitterung wurden dabei zwangsläufig wider Willen selbst zu einer Splittergruppe.

*

Besonders beeindruckte mich aber die Göttinger Studentenschaft. Sie hatte sich in den fünfzehn Jahren seit meinem Studium in Göttingen gewaltig verändert. Schon äußerlich sah sie ganz anders aus: Es waren lauter Köpfe, die an die Romantikerzeichnungen erinnerten. Ob diese Mischung allzu sensibler Mentalität mit rebellischem Aufbegehren samt den Rüschen in ihrer Kleidung eigentlich mehr an Romantik oder Jugendstil erinnerten, vermag ich nicht eindeutig zu sagen - die Grenze zwischen Realität und Phantasie verschwimmt im Rückblick auf dieses unsagbar bunte Bild.

An Temperament standen diese Studenten meiner Studentengeneration aus den Nachkriegsjahren kaum nach. Aber ich empfand doch neben warmer Sympathie ihnen gegenüber auch einen erheblichen Abstand:

Sympathie mit einer endlich, endlich wieder jugendlich aufbegehrenden bürgerlichen Jugend, der die Saturiertheit ihrer bundesdeutschen Elternhäuser, die sich, von dem »schrecklichen« *Kriegsende* (sic!) endlich

erholt und in einem stupiden Materialismus im »Wirtschaftswunder« etabliert hatten, einfach »auf die Nerven« ging.

Aber es gab auch einen gewaltigen Abstand zu dieser Jugend. Wir hatten damals nach dem Desaster, in das uns die bürgerlichen »Eliten« geführt hatten, nach neuen glaubwürdigen Autoritäten gesucht und sie geistesgeschichtlich in Renaissance, Aufklärung und Klassik, sozial und politisch bei den vom Faschismus Verfolgten, Demokraten, Sozialisten und Kommunisten gefunden. Sie aber verwarfen jegliche Autorität überhaupt.

Aber seitdem ich die Bundesrepublik verlassen hatte, tat mir das zum ersten Male beinahe leid. Mit *dieser* akademischen Jugend hätte ich gerne gearbeitet. Ihr hätte ich gerne in ihrer, bei allem revoltierenden Geist so nihilistisch anmutenden, Ziellosigkeit, Ziele vermittelt. War es sehr blasphemisch, daß mir die Stelle Matth. 9,36 in den Sinn kam: »Und da er das Volk sah, jammerte ihn desselben; denn sie waren zerstreut ... wie Schafe, die keinen Hirten haben. Er sprach zu seinen Jüngern, die Ernte ist groß, aber wenig sind der Arbeiter!«

Ich hätte dieser Jugend gerne geholfen, trotz ihrer in der BRD ja verständlichen Desorientierung, nicht undifferenziert »antiautoritär« *alle* Autorität zu verwerfen, sondern zur Führung befähigte und (viel wichtiger!) befähigende Autoritäten zu finden, z.B. statt ihres Idols Marcuse, der ihnen als Marxist erschien, wirkliche Marxisten.

Die Diskussionen mit den Göttinger Studenten standen natürlich in hohem Maße im Zeichen der sich anbahnenden Konterrevolution in der ČSSR. Die Diskussion war dadurch erschwert, daß diese antiautoritär-aufrührerische Jugend kaum zu unterscheiden vermochte zwischen der rebellischen Erschütterung der Autorität imperialistischer »Autoritäten« bei sich zu Hause und der konterrevolutionären Paralyse der Autorität der Avantgarde auf dem Wege eines sozialistischen Landes wie der ČSSR.

Die Melodie, die ich schon bei der Tagung in Mariánské Lázně kennengelernt hatte, nämlich: »Nonkonformisten aller Lager vereinigt Euch!« dominierte auch hier, allerdings insofern ganz anders, als der Stoß nach meinem Eindruck auf den bundesdeutschen Imperialismus zielte und man lediglich im flächendeckenden Feuer nicht auf etwaige »Kollateralschäden« in sozialistischen Ländern achtete. Natürlich wurde die ganze

Bewegung zugleich kräftig von Leuten unterwandert, denen es gerade um diese scheinbaren »Kollataralschäden« ging, also darum, den rebellischen Zorn der durch sie »frustrierten« westdeutschen akademischen Jugend auf sozialistische Staaten umzusteuern. Aber vor subversiv arbeitenden Agenten sollte man sich nicht fürchten, sondern sie entlarven, wozu es allerdings erst einmal der gebotenen ideologischen Klarheit bedarf, sie zu erkennen. Nicht nur an dieser Klarheit schien es mir dieser Studentenbewegung zu fehlen, sondern mehr noch an erfahrenen Revolutionären, die sie ihnen hätten vermitteln können wie einst die gestandenen Antifaschisten meiner Generation.

Uns drei Emissären des Friedensrates der DDR wäre es leichter gefallen, die eigentlich antiimperialistisch gemeinte Empörung dieser Studenten in rational-revolutionäre Bahnen zu lenken und diejenigen zu diskreditieren, die die Bewegung in ihrem Sinne zu instrumentieren versuchten, wenn wir untereinander einiger darüber gewesen wären, was sich in der ČSSR abzuspielen begann.

Das waren wir leider nicht. Hermann Klenner, auf Grund meiner Erfahrungen in Mariánské Lázně war ich darüber hellweg empört, schien mir bei den Studenten einfach »gut ankommen« zu wollen, indem er sich, wie sie, *gleichermaßen* positiv zu ihrem zweifellos antiimperialistisch gemeinten Protest gegen das bundesdeutsche Establishment *und* zu ihrer wahrscheinlich nicht einmal konterrevolutionär gemeinten Sympathie für den tschechischen »demokratischen Sozialismus« verhielt. Daß ich ihm mit diesem Ärger in gewisser Weise Unrecht getan habe (natürlich gab es zwischen uns tatsächlich eine gravierende Differenz hinsichtlich des XX. Parteitages der KPdSU), habe ich erst in jüngster Zeit bemerkt, als ich dem Buch Bilaks entnommen habe, daß anscheinend im Februar 1968 das *ganze* sozialistische Lager (wirklich nur außer mir?) den Spätherbst des tschechischen Sozialismus noch zustimmend für einen Prager Frühling gehalten hatte.

Gespräch mit Paul Verner und die sozialistische Verfassung der DDR

Um die gleiche Zeit, als in der ČSSR die sozialistische Ordnung ernstlich ins Wanken geriet, und um die gleiche Zeit, in der die Nachkriegsrestaurationszeit in der BRD zu Ende ging und zur Frustration und re-

bellischer Empörung vor allem der Studenten (wie auch der Jugend im übrigen Westeuropa) führte, erstarkte die DDR zunehmend.

Das fand seinen Ausdruck in vielfältigen, den revolutionären Prozeß erheblich forcierenden, Neuordnungen. So traten neue Gesetzbücher in Kraft, insbesondere das Strafgesetzbuch. Es lief die sehr umwälzende »Dritte Hochschulreform« an. Von deren Auswirkungen auf uns und die Berliner Theologische Fakultät¹⁶⁰, die nun zur Sektion Theologie wurde, ist noch ausführlich zu berichten.

Grundlegend und am wichtigsten unter diesen Gesetzesnovellierungen war aber selbstverständlich die 1968 durch Volksentscheid in Kraft getretene, nunmehr *sozialistische Verfassung der DDR*.

Bis dahin galt in der DDR noch jene Verfassung, die der Volksrat für Gesamtdeutschland ausgearbeitet und die wir beim III. Deutschen Volkskongreß im Frühjahr 1949 beschlossen hatten. Das war eine durchaus bürgerlich-demokratische Verfassung gewesen. Zwar hatte sie selbstverständlich im Sinne antifaschistisch-demokratischer Neuordnung dem Potsdamer Abkommen entsprochen, aber als sozialistisch hätte man sie kaum bezeichnen können. Dazu ähnelte sie im Kern viel zu hochgradig der »Weimarer Verfassung«, aus der viele Elemente übernommen worden waren, darunter fast wörtlich die gesamten »Kirchenartikel«, so, wie sie damals die sogenannte »Kulturmehrheit« in der verfassungsgebenden Versammlung formuliert hatte. Ernst Troeltsch hatte ihren Inhalt treffend eine »hinkende Trennung von Staat und Kirche« genannt, und so hatte sie auch noch in der ersten Verfassung der DDR fortgewirkt. Im übrigen waren in jenem Verfassungsentwurf von 1949, der dann für nahezu 20 Jahre in der DDR galt, der »Weimarer Verfassung« nur die *allerschlimmsten Giftzähne* gezogen worden. Insbesondere war das »Notverordnungsrecht« beseitigt worden, das sich bei der Installation des Faschismus so verheerend ausgewirkt hatte.

Inzwischen war diese erste Verfassung der DDR allerdings mehrmals geändert worden. Besonders grundlegend hatte die Auflösung der »Länder« zugunsten der »Bezirke« und damit verbunden die Auflösung der Länderkammer gewirkt. Insbesondere damit war die DDR aus einem Bundesstaat in einen Zentralstaat verwandelt worden,

¹⁶⁰ »Fakultäten« - so auch die Theologische - waren fortan nur noch für Promotionen zuständig.

Insgesamt konnte man ohne Übertreibung sagen: Der Verfassungstext von 1949 war nach zwanzig Jahren nahezu völlig von der Verfassungsrealität überholt worden. Aber man hatte es vermieden, ihn durch einen anderen zu ersetzen, offenbar um verfassungsrechtlich flexibler zu sein, falls sich wider Erwarten doch noch eine Möglichkeit zu einer wirklich demokratischen Vereinigung Deutschlands böte.

Das war 1967/68 nicht mehr zu erwarten. Darum mußte nun der eigentümliche verfassungsrechtliche »Wartestand« der DDR zwischen einem *bürgerlich*-antifaschistisch-demokratischen *Verfassungswortlaut* und einer *volksdemokratisch*-sozialistischen *Verfassungswirklichkeit* beendet werden. Dazu brauchte die DDR eine neue Verfassung, die ihrer sozialökonomischen Realität entsprach.

Deren Entwurf wurde so ausführlich und umfassend mit der gesamten Bevölkerung diskutiert, wie wohl keine deutsche Verfassung je zuvor. Der Verfassungsentwurf wurde nicht nur in unzähligen Versammlungen der Nationalen Front, in allen Massenorganisationen und in den Blockparteien, beraten, sondern auch von Redakteuren der künftigen Verfassung mit sachkundigen Einzelpersonen besprochen.

Es war wieder Hanna Brede, die mich zu einem solchen Gespräch, diesmal bei Paul Verner, zum Thema »Verfassungsmäßige Gestaltung von Kirchenfragen«, anmeldete.

Ich erinnere mich noch, daß Paul Verner gleich nach der Begrüßung eine legere Atmosphäre herstellte mit den Worten: »Ich will Sie nicht agitieren, sondern ...« Leider weiß ich nicht mehr, wie er dann *wörtlich* fortfuhr. Inhaltlich ging es ihm darum zu hören, wie denn *ich* die Paragraphen der Verfassung über die Stellung der Kirchen in der DDR formulieren würde. Und dazu ließ er mich ausführlich zu Wort kommen, mich nur ganz selten verständnisvoll und weiterführend unterbrechend.

Was ich ihm sagte, entsprach der *kirchenpolitischen* Konzeption, die ich unmittelbar nach dem 13.8.61 - damals noch vergeblich - dem WAK vorgeschlagen hatte¹⁶¹, nur daß ich nun nicht danach gefragt war, wie ich mir eine *Kirchenordnung*, sondern eine *Staatsverfassung*, soweit sie die Kirche betreffe, wünschte.

¹⁶¹ Hier dokumentiert S. 222 f.

Soweit ich mich erinnere, habe ich ihm gesagt, es läge meines Erachtens im wohlverstandenen Interesse des sozialistischen Staates wie einer wirklich evangelischen und als solcher ganz und gar nicht klerikalen Kirche, wenn die Beziehung zwischen Staat und Kirche *für die Kirche so dezentral* wie irgend möglich geregelt werde. So schlug ich vor, verfassungsrechtlich konkrete »Vereinbarungen« zwischen Staat und Kirche über gemeinsam interessierende Fragen zu ermöglichen. Der Begriff »Vereinbarung« für solche Agreements war damals von den Verhandlungen staatlicher Organe mit dem Thüringer Bischof Mitzenheim, der einen gewissen loyalen Sonderweg mit der Thüringischen Kirche ging, geläufig. Ich schlug aber darüber hinausgehend vor, solche »Vereinbarungen über beiderseitig interessierende Fragen« wenn möglich auch auf lokaler Ebene zu ermöglichen. Wenn etwa, so erläuterte ich ihm auf Grund der damaligen konkreten Situation in der Berlin-Brandenburgischen Kirche, der *Kirchenkreis* Potsdam mit dem *Rat des Kreises* Potsdam oder die *Kirchengemeinde* Caputh mit dem *Rat der Ortsgemeinde* eine »Vereinbarung« über schwierige offene Fragen schließen könne, dann könnten Modelle entstehen, die auch in anderen kirchlichen wie staatlichen Regionen verlockend wirken könnten. So könne eine dem Verhältnis zwischen sozialistischem Staat und christlichen Gemeinden zuträgliche Kettenreaktion entstehen, ohne weitergehende Vereinbarungen mit Landeskirchen, wie es sie z.B. schon in Thüringen gab, zu behindern.

Ich machte deutlich, daß eine solche Lösung zwar für den kirchlichen *Klerikalismus*, das heißt für kirchliches Streben nach gesellschaftlicher Macht, sehr nachteilig sei, da ja nur der Staat kraft seines Zentralismus dafür sorgen könne, daß solche regionalen Vereinbarungen nicht etwa seine überregionalen Interessen schädigten. Zugleich machte ich aber auch kein Hehl daraus, daß eine solche Lösung den christlichen Gemeinden für ihr Zeugnis und ihren Dienst höchst zuträglich sein werde.

Paul Verner reagierte so unerwartet verständnisvoll, daß ich bereits dachte, es sei wie durch ein Wunder gelungen, einen ganz erheblichen Schuß Kongregationalismus in eine deutsche Staatsverfassung zu schieben. Er ließ mich sogar grob skizzieren, wie ich die Möglichkeit, »Vereinbarungen« zwischen Örtlichen Organen und Ortsgemeinden beziehungsweise Bezirksleitungen und Kirchenkreisen zu treffen, formulieren würde.

Als ich dann den zur Abstimmung stehenden Verfassungsentwurf in die Hand bekam, war zwar (reichlich respektlos gesagt) aus meinem »Wein« eine »Schorle« geworden, aber ich stellte doch fest, daß der Text erfreulich knapp und prägnant dem Konsens in unserem Gespräch entsprach: Immerhin enthält die »Schorle« auch noch Wein!

Die *Kirchen* wurden nicht mehr als »Körperschaften öffentlichen Rechtes« behandelt, sondern als Gemeinschaften christlicher Bürger, samt dem Recht sich zusammenzuschließen. So erschienen nach dem I. Abschnitt: »Grundlagen der sozialistischen Gesellschafts- und Staatsordnung« im II. Abschnitt: »Bürger und Gemeinschaften in der sozialistischen Gesellschaft« gleich am Ende des 1. Kapitels im § 39 (1), zunächst im Verfassungstext nur die einzelnen Christen mit dem Satz: »Jeder Bürger ... hat das »Recht, sich zu einem religiösen Glauben zu bekennen und religiöse Handlungen auszuüben«.

Gewiß klangen die Worte *religiöser* Glaube und *religiöse* Handlungen uns reformatorischen Christen arg nach »civil religion«. Aber wir konnten ja von einer profanen Gesellschaft kaum erwarten, daß sie ihre Verfassung theologisch sauberer formulierte, als das seit Konstantins Zeiten die Kirche selbst mit ihren Kirchenordnungen getan hatte.

Ein wenig enttäuscht war ich höchstens darüber, daß der Schlußsatz im Abschnitt (2) über die »Kirchen«, »Näheres kann durch *Vereinbarungen* geregelt werden«, im Vergleich zu meinem Konsens mit Paul Verner in unserem Gespräch so blaß und nichtssagend klang. Zwar war eine Dezentralisierung der Beziehungen der Staat-Kirche-Beziehungen zugunsten der Gemeinden, an der uns aus antiklerikalen Gründen so viel lag, damit nicht ausgeschlossen; sie war aber auch nicht explizit erwähnt. Tatsächlich ist sie dann auch in der folgenden Zeit von keiner Seite gefördert worden. Im Gegenteil, ausgerechnet der einstige WAK-Vorsitzende Albrecht Schönherr ging schleunigst daran, den »Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR« so weit möglich zum zentralisierten Gesprächspartner der Staates zu machen und stieß damit auf so großes Entgegenkommen der Honecker-Regierung, daß man fast meinen möchte, die DDR habe sich, weil selbst zentralistisch, auch eine zentralistische Kirche gewünscht. Fast nur in der Berlin-Brandenburgischen Kirche konnten wir Weißenseer diesem Kurs entgegensteuern, mußten dabei allerdings leider zuweilen das Risiko eingehen, uns auch auf konservative Kräfte zu stützen.

*

Ich hatte die gute Atmosphäre bei dem Gespräch mit Paul Verner genutzt, um ihm auch einige meiner Probleme bei der Zusammenarbeit mit Leitungskräften in der DDR vorzutragen. So hatte ich mich darüber beschwert, daß es kaum möglich sei, aus widersprüchlichen Wünschen von »Kirchenfragen«, »Hochschulwesen (unsere üblichen Abkürzungen der entsprechenden Staatssekretariate oder Ministerien), samt Universitätsleitung einen sinnvolle Kurs herauszudestillieren. Wie ein Reiter über den Bodensee (ohne zu wissen, daß Verner im Sekretariat der SED für diesen Bereich mit zuständig war) hatte ich auch ganz offen von meinen MfS-Beziehungen gesprochen und mich beklagt daß diese Freunde mir in jener Zeit zuweilen das Leben mit offenbaren Fehlinformationen schwer machten.

Auch diesbezüglich stieß ich auf erstaunliches Verständnis und bekam den Rat, mich in Zukunft in solchen Fällen vertrauensvoll an Frau Brede zu wenden.

Offenbar hatte ich mich an genau der richtigen Stelle beschwert: Aus dem Staatssekretariat für Kirchenfragen hörte ich den beleidigten Satz: »Es ist besser, wenn wir unseren Kontakt abbrechen; Sie können ja nun mit Paul Verner reden!« Und nicht minder beleidigt ließ das MfS die Beziehungen zu uns abkühlen. Erst als die Konterrevolution bereits auch in der DDR gärte, ergab sich unter Auswechslung der Leitfigur wieder ein engeres Kooperationsklima. Das war übrigens eine entscheidende Voraussetzung dafür, daß es uns gelang, die *Weißenseer Blätter* ins Leben zu rufen.

Volksaussprache zur neuen Verfassung der DDR

Mitte Februar 1968 fand im Friedrichstadtpalast die zentrale Verfassungsaussprache der Nationalen Front zur neuen Verfassung statt. Es wird wohl wieder Frau Brede gewesen sein, die dafür gesorgt hatte, daß ich, offenbar als parteiloser Christ aus der DDR, eingeladen worden

war, mich bei dieser Veranstaltung mit ins Präsidium zu setzen und in der Diskussion¹⁶² zu sprechen.

Ein bißchen vorsichtig war man allerdings im ZK: Ich hatte den Text dieser Rede vorher dort vorlegen sollen. Kurz vor Eröffnung der Versammlung wurde ich in einem riesigen Versammlungsraum an einem ebenso riesigen Konferenztisch auf den einzigen darin befindlichen Stuhl gesetzt, bekam, sorgfältig auf Formblätter abgeschrieben, meine »Rede« in die Hand gedrückt und wurde aufgefordert, sie mir wieder »mundgerecht« zu machen.

So ungeheuer sicher war diese Sicherheitsmaßnahme freilich nicht. Ich hätte ja ohnehin sagen können, was ich wollte. Aber offenbar *sollte* ich gar nichts anders sagen, als ich *wollte*, denn mein Text schien unverändert zu sein. Nur hätte ich mein eigenes Manuskript etwas besser lesen und als Gedächtnisstütze nutzen können. Die Gefahr war also nur größer geworden, daß ich vom »vorzensierten« Text unwillkürlich mündlich abwich.

Während ich damit beschäftigt war, festzustellen, daß alles noch auf dem Papier des ZK stand, was ich auf mein Papier notiert hatte, tippte mir jemand von hinten auf die Schulter, sagte in hohem Sächsisch: »Haben sie Ihnen da auch was Neues reingeschrieben?« und entpuppte sich, als ich aufsprang, als derjenige, den ich sprachanalytisch schon vermutet hatte: natürlich Walter Ulbricht.

Seit unserem Gespräch zwischen den Mänteln in der Garderobe beim III. Deutschen Volkskongreß hatte ich ihn nie wieder persönlich gesehen und gesprochen. Nun meinte er nur, ich müsse ihm leider meinen Platz überlassen, was ich selbstverständlich auch tat. Als »kontaktfreudig« konnte man ihn wirklich nicht bezeichnen; ich hatte allerdings bei meinen beiden kurzen Wortwechseln mit ihm keineswegs den Eindruck von Überheblichkeit oder Arroganz, sondern viel eher den, daß gegenüber Fremden die in seinen Funktionen gebotene politische Selbstdisziplin als verkrampft und wohl auch auf ihn selbst verkrampfend wirkte.

¹⁶² Vgl. *Neue Zeit* vom 18.2.68 (mein Diskussionsbeitrag) und *Neues Deutschland* vom 16.2.68 (Ulbrichts Antwort).

Dann begann die Veranstaltung mit der Rede Ulbrichts. Ich saß im Präsidium - rechts außen etwas über dem Rednerpult. So konnte ich mit Vergnügen wahrnehmen, wie Ulbricht zunächst begann, die Rede, die auf den gleichen Formbögen des ZK stand wie die meine, abzulesen. Dann gab es eine kurze, mir fast verärgert scheinende Handbewegung, das ZK-Manuskript verschwand, darunter wurde ein Blatt mit Notizen sichtbar, und die Rede wurde auf einmal so lebendig ansprechend und temperamentvoll, wie man das bei Ulbricht gar nicht erwartete.

In der Zeitung fand man allerdings die Lebendigkeit dieser mündlichen Ansprache kaum wieder.

So erzählte er zum Beispiel lebhaft und alles andere als protokollarisch eingezwängt von seinen Wanderjahren als Handwerksgehilfe unter anderem nach Paris und schwärmte von den weiträumigen Alleen dort, als ob es die Karl-Marx-Allee wäre, insbesondere von dem Boulevard Haussmann.

Haussmann allerdings, das habe ich erst später erfahren, war ein übler Bonapartist, und er hatte diese breiten Alleen anlegen lassen, um nach den Erfahrungen mit der Pariser Kommune die Hauptstadt barrikadensicherer zu machen. Schon möglich, daß es besser war, diese Passage im ND auszulassen; sie hätte hämische Kommentare der Westpresse auslösen können.

Aber ob es wirklich gut war, daß man in der DDR-Agitation führende Persönlichkeiten, um ja keinen Personenkult aufkommen zu lassen, so entpersonalisierte, daß sie nur noch als Klischees wahrgenommen wurden? Personenkult wurde damit jedenfalls eher bedient als behindert. Und die wütendsten Gegner des »Personenkultes« um Stalin entwickelten einen Personenkult um »Gorbi«, der weit gefährlicher war. Viele DDR-Bürger wurden von diesem Scharlatan, der leger, unverkrampft und »natürlich« auftrat, völlig fasziniert und verfielen seiner vermeintlichen »Massenverbundenheit« nahezu süchtig.

Übrigens fand ich in der Berichterstattung über die Veranstaltung in der Presse noch eine andere Äußerung Ulbrichts nicht wieder. Ulbricht war in seinem Schlußwort auf alle Diskussionsbeiträge kurz eingegangen und hatte in der Bezugnahme auf den meinen, ohne daß ich darin auch nur den geringsten Anknüpfungspunkt dafür gegeben hatte, bezogen auf Art. 39 (2) des Verfassungsentwurfs dem Vatikan kaum verklausu-

liert ein Konkordat angeboten. Ob das ein Lapsus oder ein Versuchsballon war, dessen Unverbindlichkeit unterstrichen wurde, indem man nicht davon berichtete, weiß ich nicht. - Jedenfalls hatte ich wieder einmal erlebt, daß sich Reden und Berichte darüber sich nicht nur in der Monopressen erheblich unterscheiden können.

Konterrevolution in der ČSSR

Im Frühsommer 1968 fand die (nunmehr: *All-*) Christliche Friedenskonferenz in Prag statt.

Das Land, das wir gerade durch die CFK besser kannten als alle anderen Volksdemokratien, hatte sich gewaltig verändert. Inzwischen war es bis in das Stadtbild hinein von dem Geist, besser sollte ich sagen: Ungeist, geprägt, dessen Vorwehen ich gut ein halbes Jahr davor in Mariánské Lázně erlebt hatte. Aber hier und jetzt war es noch schlimmer.

Was mir in Mariánské Lázně begegnet war, war ein »Dissidententum«, zusammengesetzt aus einer pubertär wirkenden Aufmüpfigkeit gegen die sozialistische Ordnung, überwiegend von tschechischer Seite, und einem, sogar revolutionär gemeinten, bürgerlich-akademischen Revolluzzertum, überwiegend von westdeutscher Seite.

Was ich nun erlebte, war eine allgemein sichtbare, unverhohlenen anti-kommunistische Euphorie, die sich nicht nur ihres künftigen Sieges sicher schien, sondern sich in aller Öffentlichkeit gebärdete, als habe sie schon gesiegt.

Taxifahrer murrten, wenn man sie mit tschechischen Kronen statt mit Valuta entlohnte. Erkannten sie einen als DDR-Bürger, war ihr Wagen »besetzt«; aber ungeniert nahmen sie gleichzeitig einen Fahrgast auf, der mit »richtigem« Geld zu zahlen versprach.

Im Graben, der alten Hauptgeschäftsstraße, sah ich den politischen Hauptabteilungsleiter im Staatssekretariat für Kirchenfragen, Hans Weise, mit zornrotem Gesicht an einem der Marktstände in einem Kasten wühlen. Als ich näher trat, erkannte ich den Grund seiner Empörung: Da wurden, in einem bis dahin eng befreundeten sozialistischen Lande, Nazi-Abzeichen und Wehrmachtsorden verhökert.

Die Tschechen schienen völlig vergessen zu haben, daß sie, von uns deshalb oft heimlich beneidet, 1948 in einer *eigenen* erfolgreichen Revolution zur Volksrepublik geworden waren. Auch daran schienen sie nicht mehr zu denken, *wer* sie denn 1939 mit gräßlichem Terror zum »Protektorat Böhmen und Mähren« gemacht und *wer* ihnen entscheidend geholfen hatte, sich davon wieder zu befreien. Offenbar waren sie auch nicht mehr fähig, in der BRD, die sie bewunderten und imitieren wollten, den *eigentlichen* Erben und Nachfolger *des imperialistischen* Deutschlands zu sehen, das ihren Staat und ihr Land von 1938 an sieben Jahre lang massakriert hatte.

Höchst alarmiert von dem, was wir auf dem kurzen Weg vom Bahnhof bis zum Hotel schon erlebt hatten, sprachen wir, wenn ich mich recht erinnere, zuerst oder doch fast zuerst, mit unserem engsten persönlichen böhmischen Freunde Jan Heller. Ich hatte ihn schon im Zusammenhang mit seinem, theologisch und politisch für unsere Studenten gleichermaßen fruchtbaren und hilfreichen, Gastsemester genau ein Jahr zuvor erwähnt und komme noch einmal ausführlich auf ihn zurück.

Eigenartiger Weise (aber ähnliches habe ich in analogen Fällen öfter erlebt) war er zwar höchst besorgt über das, was er auf seinem eigenen Gebiet erlebte, nämlich darüber, was sich in der und um die Tschechische Brüderkirche abspielte. Davon hatten wir, abgesehen von meinem Erschrecken in Mariánské Lázně, seit unserer Ankunft ja noch nichts gesehen. Nun hörten wir, daß sogar die Stellung Hromádkas angefochten sei. Wie wir von Jan Heller erfuhren, galt er hier in Prag als letzte Stütze der fortschrittlichen Christen, und man müsse ihn davor schützen, von einer innerkirchlichen Restaurationsbewegung verdrängt zu werden. Von dem, man muß schon sagen, faschistoiden Gefälle jedoch, das wir auf den Straßen entsetzt überall beobachtet hatten, war er keineswegs so erschüttert wie wir. Das alles erschien ihm nur als peinliche Rand- und Begleiterscheinung einer, gewiß nicht ganz risikofreien, *Demokratisierung* der sozialistischen Verhältnisse in der ČSSR, die er als solche durchaus begrüßte.

Durch eigene Beobachtung politisch auf Schlimmstes gefaßt und durch Jan Hellers Information auch auf arge Veränderungen im kirchlichen Rahmen vorbereitet, fuhren wir zur Konferenz.

Ihr Verlauf ist natürlich zeitgenössisch gut dokumentiert, und so will ich mich auch hier nur auf *eine* gravierende Erinnerung beschränken.

In der CFK gab es neben vielerlei Ausschüssen auch den »Ausschuß für die Fortsetzung der Arbeit«, kurz AFA genannt. Er spielte im Verhältnis zu der in der Regel alle vier Jahre stattfindenden Vollversammlung als geschäftsführendes, gleichsam parlamentarisches Gremium etwa die Rolle wie das Zentralkomitee der SED gegenüber deren Parteitag. Zu den *organisatorisch* wichtigsten Aufgaben der inzwischen *Allchristlichen Friedenskonferenz* gehörte die Wahl dieses Ausschusses.

Daß viele meiner Freunde und ich selbst nicht mehr auf der Kandidatenliste für den AFA standen, verwunderte mich nach allem, was wir in Prag schon gesehen und gehört hatten, in keiner Weise: Es schien »zeitgemäß«.

Es ging meines Erachtens jedoch beträchtlich über den Rahmen einer »zeitbedingten« Personalkorrektur weit hinaus, daß auch die beiden prominentesten AFA-Mitglieder der beiden deutschen Staaten, Martin Niemöller für die BRD-Christen und Moritz Mitzenheim für die DDR-Christen nicht mehr auf der Wahlliste standen.

War das ein Affront sondergleichen oder eine - leider bei der CFK mögliche - bürotechnische Schlaperei? Leider war es keinesfalls eine Schlaperei, wie sich sogleich zeigte. Denn wie ein Mann erhoben sich im Plenum Herbert Mochalski, das westdeutsche, und Gerhard Bassarak, das ostdeutsche Mitglied des Internationalen Sekretariates und erklärten unter Protest gegen diese Wahlliste, sie stellten je ihre eigenen Plätze auf der AFA-Wahlliste für Niemöller und Mitzenheim zur Verfügung. Nun aber geschah *das nicht*, was allenfalls diese Provokation optisch noch in den Rahmen einer bürokratischen Fehlleistung hätte rücken können, nämlich eine sofortige Erklärung der Konferenzleitung, es handele sich um ein bedauerliches Versehen, das umgehend korrigiert werde. Vielmehr wurde das »Problem« zunächst vertagt. Dann dauerte es geraume Zeit, bis man mitteilte, Niemöller und Mitzenheim würden zusätzlich in den Wahlvorschlag aufgenommen. Offensichtlich hatte es sich also keineswegs um einen Regiefehler gehandelt, sondern um den ernsthaften Versuch, diejenigen aus dem Leitungsgremium der CFK auszuschließen, die nicht nur in der deutschen Öffentlichkeit als Repräsentanten der Buße der Christen für ihr politisches Versagen gegenüber dem Faschismus galten.

Deutlicher ließ sich die Abkehr der CFK von ihrem Gründungskonsens in der Frage des Antifaschismus kaum demonstrieren.

Daß dann zwar nicht gerade namhafte Repräsentanten des Klerikalfaschismus, sondern desorientiert-desorientierende Revoluzzer wie Rudi Dutschke während der Tagung als Wortführer der »westdeutschen Linken« auftreten konnten, zeigte nur, wie weit die Konferenz hinter alles zurückgefallen war, was Iwand und Hromádka bei ihrer Gründung markiert hatten.

Wir fuhren erheblich deprimiert von Prag wieder nach Hause. Alles, was man aus den Medien in Ost und West vernahm - in den bundesdeutschen Sendern offenen Jubel über alle Fortschritte der Konterrevolution, in den DDR-Medien beschwichtigende Beruhigungsspillen -, ließ uns immer beunruhigter darauf hoffen, daß endlich, wenn es die Tschechoslowaken nicht mehr könnten, das sozialistische Lager verhindere, daß die ČSSR die Konterrevolution mit ihrem Ausscheiden aus dem Warschauer Pakt vollende. Diese Hoffnung aber wurde im Sommer von Tag zu Tag verzweifelter.

Im August 1968 waren wir beide im Urlaub in Schierke, hatten unabgekochtes Quellwasser getrunken und schleppten uns am Abend des 21. August recht malade zum Fernsehapparat. Ich werde nie vergessen, wie sich mein strapazierter Magen schlagartig beruhigte, als Karl Eduard von Schnitzler mitteilte, Truppen der Warschauer Vertragsstaaten hätten begonnen, die Westgrenze der ČSSR zu sichern, um - so meinten auch wir jedenfalls - den sozialistischen Charakter der ČSSR zu schützen.

Entscheidend war für uns, daß die Sowjetunion, ebenso wie am 17. Juni 1953 in der DDR und am 4. November 1956 in Ungarn *wiederum in allerletzter Minute*, eingegriffen, den Frieden gesichert und die von den Westmächten, insbesondere von der BRD, zielgerichtete Attacke gestoppt zu haben schien.

Ob oder wie sich die DDR an der Aktion beteiligt hatte, war für uns so zweitrangig, daß ich mich kaum erinnere, ob wir zeitgenössisch wußten,

daß sie an der militärischen Operation *unbeteiligt* war.¹⁶³ Von Anfang an hatten wir die ganze bedrohliche Entwicklung *internationalistisch* als konterrevolutionäre Offensive gegen das sozialistische Lager insgesamt und keinen Augenblick als *nationale* »innere Angelegenheit« der ČSSR angesehen.

Desto betroffener waren wir über die erste Reaktion unseres engsten böhmischen Freundes Jan Heller. Er beantwortete uns schon am 22. August einen Feringruß auf einer Postkarte, zutiefst national verletzt, *altsprachlich*, weil er die *deutsche* Sprache, die er so flüssig beherrschte, nicht mehr benutzen mochte.

Ich übersetze, was er uns schrieb: »Es sind da viele Tote und Verwundete, aber keiner von hinten. Liebe Freunde, habt Dank mit dieser Karte. Eure Frage beantworte ich so: Der 21.8. ist den Iden des März gleich, als Hitler unser Land raubte. Jeder unserer Bürger, der das ableugnet, ist ein käufliches Subjekt und ein Lügner. Jeder Fremde, der das nicht glaubt, glaubt der Lüge. Und jeder, der das rechtfertigt, nimmt am Verbrechen teil. Seid begrüßt.« Gräzisierte Unterschrift.

Einschub: Statt heutiger Erinnerung ein Brief von damals

Ich habe diese Karte Anfang September 1968 in einem dreiundzwanzig Seiten langen Brief ausführlich beantwortet, diese Antwort, hektographiert und anonymisiert, mit einer Vorbemerkung »Zum Verständnis des beiliegenden Briefes« versehen und Freunden zugänglich gemacht.¹⁶⁴

¹⁶³ Dem Brief an Jan Heller entnehme ich, daß wir irrtümlich meinten, die NVA sei beteiligt gewesen. Zugleich zeigt er, warum uns diese Frage unwichtig war.

¹⁶⁴ Weil dieser Brief, ähnlich wie der Briefwechsel mit Martin Niemöller von 1953 und ähnlich wie mein »Offener Brief an meine Freunde in der SED« von 1989 meine Position in kritischen Phasen sozialistischer Entwicklung besser widerspiegelt, als es ein heutiger Rückblick könnte, und, weil er, nur publiziert in WBl 5/98, S. 50 ff., schwer zugänglich ist, dokumentiere ich ihn hier trotz seiner Länge vollständig. Fremdsprachige Stellen sind übersetzt und durch Kursivdruck als solche markiert. - Obwohl ich heute noch voll zu diesem Brief stehe, würde ich, vor allem durch Kurt Gossweilers Forschungen belehrt, im letzten Teil meine damals noch mehr emotionale Ablehnung des

In dem Begleittext »Zum Verständnis des beiliegenden Briefes« schrieb ich damals, ich hielt es für falsch, solch eine Karte eines Freundes nicht zu beantworten. Was darin beleidigend sei, sei aus einer tiefen Verletzung entstanden, ich wolle nicht verhehlen, daß ich die Maßnahmen vom 21.8.68 als reinigendes Gewitter empfunden hätte, aber ich verstehe, wie sehr diese notwendige Aktion eine kleine Nation belastete, in deren Geschichte bisher nationale Emotion und gesellschaftliche Verantwortung meist zusammengetroffen seien, während nun ihr Nationalismus eine Konterrevolution begleite; zwar sei es Aufgabe eines Freundes, den Schmerz des anderen zu achten und möglichst zu lindern, aber er dürfe die Aufrichtigkeit ihm gegenüber nicht aus Sentimentalität statt Freundschaft zurückstellen, und in diesem Sinne möge ich den folgenden Brief verstanden wissen. Der Brief selbst lautete:

Lieber Jan,

Deine Karte vom 22.8. und unser Gruß aus der gleichen Zeit haben sich gekreuzt: wie aber soll ich Dir nun für Dein inzwischen eingetroffenes epistolion [Briefchen] danken? In der von Dir so geliebten Sprache Homers: *»Dulde nur still, mein Herz! Schon Schnöderes hast du erduldet!«*

So wie der Dank fällt mir auch die Antwort schwer. *»Jeder Fremde, der das nicht glaubt, glaubt der Lüge. Und jeder, der das rechtfertigt, nimmt am Verbrechen teil«* - das heißt doch nun leider im Klartext gesprochen: wenn ich meine Meinung sage, dann bin ich sogleich in Deiner und Eurer Optik ein »Fremder« (und also kein Freund mehr), der *»der Lüge glaubt«* und *»am Verbrechen teilhat«*. Und wenn ich mich gar auf Stimmen aus Eurem Lande beriefe, die sich nach meinem Eindruck vor allem erst einmal durch Nüchternheit, Klarheit und Besonnenheit hervorheben, dann würde ich von vornherein in Deiner und Eurer Optik *»künstliche Subjekte und Lügner«* zitieren; denn wie eine unerschütterliche Prämisse steht ja bei Dir das Urteil fest: *»der 21.8. ist gleich den Iden des März, als Hitler unser Land raubte«*.

Diese Voraussetzung bestreite ich gerade - ja, ich behaupte das Gegenteil. Und zu meiner Beweisführung bedarf ich keiner Zeugenaussagen von Leuten, die mir als nüchtern und Dir als *»künstliches Subjekt«*, mir als besonnen und Dir als *»Lügner«* erscheinen; vielmehr kann ich mich auf

XX. Parteitag der KPdSU und seiner Folgen heute theoretischer fassen und auch den Kurs der ČSSR seit dem August 68 von daher kritischer werten.

das stützen, was ich selbst gesehen und gehört habe, und daraus meine Konsequenzen ziehen. Dabei gibt mir Dein epistolion selbst die Hoffnung, daß zwischen uns die Brücken zu einem sachlichen und offenen Gespräch nicht abgebrochen sind, denn Du redest uns ja als »Freunde« an und eben so möchte ich Dir antworten.

Ich befürchte, daß ich es in der Vergangenheit im Gespräch mit Dir an der rückhaltlosen und auch im rechten Sinne rücksichtslosen Offenheit des Freundes habe fehlen lassen. Während ich meinen Widerspruch zu vielem, was vor und nach dem Januarplenum bei Euch geschah, im allgemeinen klar zu artikulieren versucht habe, habe ich ihn Euch und auch Dir gegenüber meist in kritisch-bedenkliche Fragen verpackt. Dieses Ausweichen vor einem offenen Meinungsstreit mit Dir und vielen Freunden bei Euch bereue ich heute.

Damit Du meinen Versuch, wenigstens jetzt rückhaltlos offen zu reden, nicht mißverstehst, noch eine Bemerkung voran: Du weißt - und es hat uns bisher verbunden! - daß ich bei aller Hochschätzung spezifischer Errungenschaften und Tugenden, bei aller Kritik spezifischer Fehlentwicklungen und Schwächen der eigenen wie fremder Nationen jenen Nationalismus verabscheue, der hinsichtlich der eigenen Nation meint, an deren Wesen werde die Welt genesen, und hinsichtlich fremder Nationen sich, je nachdem wie der Wind weht, in einem »philo« oder »anti« ergeht. Wir wissen ja zum Beispiel beide, daß es Zeiten gibt, in denen vernünftige Menschen als »Philosemiten« gelten, weil sie keine Antisemiten sind - und daß bereits ein paar Blitzkriegstage am Sinai dazu führen können, daß dieselben Menschen, ohne ihre Meinung zu ändern, als »Antisemiten« gelten, weil sie keine »Philosemiten« sind, während die Nachfolgeorganisation der Waffen-SS ihren Antisemitismus angesichts der militärischen Erfolge Israels zurückzusetzen vermag.

Ich gebrauche das uns verbindende Beispiel nicht zufällig: schon im Kriege war ich der Freundschaft zu den Tschechen verdächtig - ein »Philoböhme« sozusagen -, und lange genug blieb es dabei, wann immer z.B. bei Diskussionen in Westdeutschland das Wort »Sudeten« oder »Vertreibung« oder »München« oder »Hromádkabrief« fiel. Dann kam die »neue Ostpolitik« der Bundesregierung mit dem Versuch, nicht mehr einzelne Menschen, sondern ganze Länder aus dem sozialistischen Lager abzuwerben; ich erlebte Reaktionen darauf in Eurem Lande bei der Tagung Eurer Akademie der Wissenschaften zusammen mit

der Paulusgesellschaft in Mariánské Lázně im vorigen Jahr; ich erlebte Reaktionen in Westdeutschland auf Eure Ansprechbarkeit auf die »neue Ostpolitik« in diesem Jahr; es scheint mir nicht übertrieben zu sein, von einem Umschwung der politischen Stimmung der ČSSR gegenüber Westdeutschland seit diesem Frühjahr zu reden. Und unter den Bedingungen dieses öffentlichen Stimmungswechsels war ich selbst - ohne meine Haltung zu ändern - nun auf einmal der Feindschaft den Tschechen gegenüber verdächtig: ein »Antiböhme« sozusagen.

Ich kann dazu nur sagen: »durch gute und böse Gerüchte ...«. Klar bleibt jedenfalls, daß weder Juden noch Tschechen Über- oder Unter-, sondern normale Menschen sind.

Das peinliche Schwanken zwischen chauvinistischen und kosmopolitischen Fehlleistungen war gefördert von der Kirche. So haben unsere deutschen Kirchen mit dem Stuttgarter Schuldbekenntnis die Frage der Besinnung des deutschen Volkes nicht eindeutig gestellt, weil sie exklusiv auf die außenpolitische und nicht zugleich auf die innenpolitische Schuld abgehoben haben. Das hatte zur Folge, daß man sich erstens im Zirkel eines Kollektivschuldkomplexes verstrickte, statt in nüchterner Schuldenerkenntnis Verantwortlichkeiten zu differenzieren und wiederzugewinnen, daß man zweitens den Antisemitismus nicht als reaktionäre Demagogie gegen eine notwendige Emanzipationsbewegung begriff, sondern, ohne seine Grundlage zu treffen, bestenfalls in den Philosemitismus konvertierte, und daß man drittens die außenpolitische Schuld nicht als Klassenfrage, also als Schuld des deutschen Imperialismus und Faschismus, sondern als nationale Frage, also als Schuld der deutschen Nation ohne Unterschied ihrer herrschenden und unterdrückten Klasse mißdeutete.

Um jedes Mißverständnis zu vermeiden: nicht unsere Schuld an Euren Völkern ziehe ich in Zweifel, aber ich kritisiere den nationalen Korpsgeist der Vergangenheit, in dem diese Schuld innenpolitisch nicht differenziert wurde.

Das Darmstädter Bruderratswort hat diese Halbheiten des Stuttgarter Schuldbekenntnisses korrigiert und die innenpolitische Schuld der Kirche in ihrer Beteiligung an der faschistisch-imperialistischen Unterdrückung und Verführung der eigenen Nation angesprochen - aber es ist nicht nachdrücklich wirksam geworden. Eine Folge war, daß gerade in unseren Kirchen und vor allem gerade unter den Kräften, die Ihr nicht

zu Unrecht als subjektiv besonders vertrauenswürdig ansehen konntet, insbesondere Euch Tschechen und Slowaken gegenüber ein Schuld-komplex emotionaler Art besteht, der den Freimut echter Freundschaft hemmt. Er trägt zu der Vernebelung bei, als ging es jetzt in irgendeinem Sinne um das Verhältnis zwischen Tschechen und Slowaken und Deutschen - während es in Wirklichkeit um das Verhältnis *in* beiden Nationen zu Imperialismus und Sozialismus geht. Derselbe Komplex trug vor einem Jahr zu der Verwirrung bei, als ginge es beim Sinaikrieg um unser Verhältnis zu den Juden, während es auch damals, wie wir doch gemeinsam erkannten, um die Stellung zum Imperialismus ging.

Ich setze diese Überlegung darum voran, weil ich Dich und Euch alle bitten möchte, Euch nicht dadurch in Eurer Haltung bestärken zu lassen, daß in der Tat vor allem manche Christen in der außerparlamentarischen Opposition Westdeutschlands, die es ohne Zweifel mit ihrem Kampf gegen den Imperialismus ernst meinen, mit Euren Verhaltensweisen zunächst sympathisierten, obgleich diese dem Imperialismus nützten; sie haben ebenso aus einem emotionalen philosemitischen Schuldkomplex zuerst mit dem israelischen Imperialismus sympathisiert, sind über die eigenen Füße gestolpert und haben sich dann mit bessern Argumenten korrigiert.

Ihr wäret, denke ich, schlecht beraten, wenn Ihr jetzt vor allem auf solche Freunde hörtet, die es sicher ehrlich gut mit Euch meinen, die Euch aber darum schwerlich rückhaltlos die Wahrheit sagen können und also real helfen, weil sie Euch gegenüber das schlechte Gewissen gesellschaftlich unbewältigter Vergangenheit mit sich herumschleppen! Davon, daß sich jetzt viele als Eure Freundes ausgeben, die es niemals waren und heute weniger denn je sind, will ich Dir gegenüber nicht reden: das weißt Du jedenfalls selbst. Es gehört doch gerade zu dem, was Euch nachdenklich machen müßte, daß Euch Menschen zjubeln und Euren »demokratischen Sozialismus« feiern, die aus offenkundig materiellen und politischen Interessen gegen den Sozialismus sind und bisher das Wort »Sozialismus« stets nur zum Zweck der Demagogie mit Adjektiv verwendet haben: sei es als »National-Sozialisten«, »Christliche Sozialisten«, »liberale« oder »demokratische« »Sozialisten«.

Lieber Jan, ich habe politisch denken gelernt gegen das Regime der »National-sozialistischen deutschen Arbeiterpartei« - sie war weder national noch sozialistisch noch Arbeiterpartei; ich habe politisch handeln

gelernt gegen das Regiment der »Christlich-demokratischen« und der »Christlich-sozialen« Union in Westdeutschland; sie waren weder christlich noch demokratisch noch sozial. Wenn ich bisher in eigener Erfahrung in der Politik eines einfach lernen mußte, dann dies, daß ich mich nicht an Etiketts, sondern am Flascheninhalt orientieren muß, wenn ich nicht andere und mich selbst vergiften will. Es ist der Verständigung und Klärung jedenfalls nicht dienlich, wenn man in Begriffen redet, die gegenseitig seitenverkehrt klingen. Wie im Sommer 1956 mit meinen polnischen Freunden, so geht es mir seit einiger Zeit mit Euch: links ist rechts und progressiv konservativ und revolutionär traditionalistisch und sozialistisch dogmatisch und leninistisch stalinistisch und modern progressiv und fortschrittlich reaktionär; und an den Turmbau von Babel denke sicher nicht nur ich.

Ein bißchen Begriffsklärung dürfte unabdingbar sein, wenn überhaupt erst einmal die technischen Voraussetzung zur Verständigung wieder-gewonnen werden soll.

Bevor ich auf die politischen Sachfragen eingehe und Dich also als »Reformsozialisten« oder als Böhmen anrede, muß ich noch etwas sagen, was, soviel ich weiß, nicht nur ich Euch evangelischen Christen in der ČSSR gegenüber auf dem Herzen habe: Wir haben - und Ihr wußtet das doch! - lange Zeit mit besonderem Vertrauen zu Euch und mit besonderer Hoffnung gesehen, wie in der ČSSR zum erstenmal eine Gemeinde Jesu Christi, die nicht aus kirchlichem Mißbrauch feudaler und bürgerlicher Staatsmacht herkam, dem Sozialismus begegnete. Wenn wir uns bemühten, in unserer sozialistischen Umwelt nur Zeugen des Evangeliums und nichts anderes zu sein, suchten wir bei Euch ein Vorbild, weil Eure evangelischen Minderheitskirchen nicht wie unsere Kirchen im Klassenkampf gegen Bauern und Proletarier weltliche Macht gewonnen hatten. Und nun seid gerade Ihr, die wir wie Schrittmacher in unserer gemeinsamen Aufgabe ansahen, der alten Versuchung erlegen und habt statt evangelisch kleinbürgerlich reagiert, als ob es Eure Berufung wäre, Karl Marx' Religionskritik durch Taten zu beweisen. Sicher wissen wir auch, daß der Auftrag, unter den Bedingungen des erkannten Klassenkampfes Zeuge des Evangeliums zu sein, nicht mit einem formalen Positionswechsel der Kirche gelöst ist, und daß Befreiung aus alten gottlosen Bindungen nicht in neuen gottlosen Bindungen besteht - aber wir wissen doch auch, daß wir als religiöse Neu-

tralisten keine besseren Zeugen sind denn als religiöse Sozialisten und daß Gott uns zu besserem beruft als zu Neutralität.

Ich kann mir die Grundhaltung, die aus Deinen kurzen Lebenszeichen spricht, einfach nur dann erklären, wenn ich vermute, daß Du auch als Theologe mehr in die bei Euch zunehmend herrschende Theologie integriert worden bist, als ich das gerade bei dem uns in der Theologie Verbindenden für möglich gehalten hätte.

Auf Deinem ersten Kartengruß zitiertest Du: *»Da sind viele verwundet und tot, aber keiner im Rücken«*. Das könnte heißen, daß Du Dich im Zentrum vorbehaltlos mit allem identifizierst, was man gegenwärtig recht gedankenlos einfach als »tschechisch« bezeichnet. Aber könnte wirklich die Einmütigkeit von Völkern, aus denen sich Besonnene als »Verräter« abheben, ein Argument für das Recht einer Sache sein - es sähe schlimm um das Recht in der Weltgeschichte aus. Und könntest wirklich Du, der Du die Geschichte der Propheten wie wenige kennst, das Gespür dafür verloren haben, daß Einstimmigkeit kein Kriterium der Wahrheit ist?

Sowohl von Smolíks Theologie her als auch auf anderem Wege von Hromádkas Theologie her ist mir der Weg zu Eurem Reformsozialismus begreiflich (von Smolík her als geradezu notwendig, wenn nicht schon diese Theologie die Ideologie des Reformsozialismus in geistlicher Gestalt zum vornherein war - von Hromádka her als jedenfalls naheliegende Möglichkeit kraft seiner Methode geschichtstheologischer Deutung); von Deiner Theologie her verstehe ich es nicht.

Ich versuche immer wieder, gerade im Blick auf Euch als Böhmisches Brüder im ethisch saubersten Bereich die tiefsten Gründe, mehr aber noch die Abgründe dessen zu erkennen, was z.T. eben mit versuchlichem Tiefsinn bei Euch Wirklichkeit wurde. Um so tiefer ich das zu verstehen meine, um so gründlicher, um so nüchterner, um so banaler kann und muß ich allerdings dann auch gerade schon dazu NEIN sagen. Gerade hier, im erhabenen Anspruch an Ethos und Logos scheint mir der Diabolos sein altes Spiel getrieben zu haben: Hat nicht (Barth hat uns nach Luthers Erbe in uns deutschen Christen auch einst hart gefragt, und nur die Dummköpfe unter uns haben es übel genommen!) Euer hussitisches Erbe, das nur wenig von der Unterscheidung zwischen Gottes Wort und irdischer Ordnung kennt, Ziel und Inhalt - und das Erbe Schwejks die Methode gegeben für das, was geschehen ist, so

ähnlich wie uns jener verfälschte, aber doch auch unverfälschte »Luther der Deutsche« einst den Inhalt - und der auf Blut und Eisen pochende Kanzler die Methode tradierte, mit der wir allerdings unvergleichlich viel mehr Unheil gestiftet haben.

Ich habe den Eindruck, daß die Unterscheidung zwischen der Hoffnung des Glaubens für die Welt und irdischen Perspektiven, zwischen Gottes Gnade und menschlicher Nachsicht, zwischen Gottes Gerechtigkeit und gesellschaftlichem Recht, zwischen Nachfolge Jesu Christi und humaner Ethik, zwischen Gottes Gebot und diesseitiger Ordnung, zwischen dem Auftrag der Kirche und der Verantwortung der Welt einem wirklich heillosen Durcheinander zum Opfer gefallen ist. Es darf hier ja so wenig vermischt wie getrennt werden, wenn unterschieden werden soll.

Was ich in der letzten Zeit von Eurer Theologie gehört habe, war - in engem Kontext mit einer gegenwärtigen Modetheologie in Westdeutschland und leider nicht nur dort - eine wirklich gefährliche Säkularisation des Wortes Gottes. Du weißt, ich habe keine Angst vor dem, was man gemeinhin in der Kirche böse »Säkularisierung« nennt. Es ist dies ja eigentlich nur Resäkularisierung des Säkularen: die mündig werdende Welt nimmt sich zurück, was ihr gehört, sei es, daß man an die Säkularisation der materiellen Güter der Kirche denkt, die ja niemals geistlich waren, sondern nur kirchlich okkupiert, sei es auch, daß man an ideelle Güter denkt - von der Ethik bis zur vermeintlichen Dogmatik, insoweit auch sie eben nicht spiritualia, sondern in Wahrheit ethische und rationale säcularia allgemeiner Menschheitserfahrung waren: ob es darum geht, daß gesellschaftliche Macht an die Stelle der vermeintlich göttlichen Macht der Kirche, Eigentum an die Stelle von Heiligtum (als dem aus der Herrschaft der Menschen über die Erde ausgeklammerten irdischen Gut) tritt oder darum, daß die Welt ihre Gedanken zurücknimmt aus der Dogmatik, die sie einmal gepflegt hat: die »physische« Dialektik aus der »metaphysisch« gedachten Trinitätslehre Augustins oder den immanenten Fortschrittsgedanken aus der religiös gedachten Heilsgeschichte Joachim von Fiore ...: Es ist ihr Recht zu säkularisieren, was die Kirche zu Unrecht klerikalisiert hatte.

Etwas anderes aber ist es, ob die Welt Säkulares resäkularisiert, oder ob die Kirche Spirituales säkularisiert. Diese Sorge hatte ich schon lange, wenn Hromádka von Versöhnung sprach und ich nie klar wußte: geht

es darum, daß gegen allen Augenschein der Sieg der Gerechtigkeit Gottes verkündet wird, die Ungerechte gerecht macht? Der Sieg der Wahrheit Gottes, die aus Unglauben gegen Unglauben Glauben schafft? Oder geht es um ein von Gott gewolltes und gesegnetes Programm der politischen Versöhnung von gesellschaftlichen Interessengegensätzen?

Aber die Achtung, die Hromádka's ganze Persönlichkeit verdient, gebot es, hier eher eine Mißverständlichkeit als einen theologischen Irrtum zu sehen; und die Art, in der Hromádka in der besten Rede, die ich je von ihm gehört habe, in Mariánské Lázně die Mißdeutung seines Anliegens im revisionistischen Sinne der »Dialog-Mode-Theologie« zurückwies, entkräftete meine Besorgnis

Nicht nur solche Sorge, sondern den klaren Eindruck des Ausbrechens aus verantwortlicher Theologie allerdings hatte ich, wenn Smolík von Revolution und Reformation sprach: Ging es um die Re-Formation der Kirche, also darum, die Kirche zurückzurufen zu ihrer forma, das heißt zu dem lebendigen Christus, der die μορφή δούλου [Knechtsgestalt] annahm, damit wir ihm gleichförmig seiner Zukunft entgegen gehen dürfen - oder ging es um eine Reformation der Welt? Welches aber wäre denn dann die ursprüngliche forma, auf die man reformieren dürfte, ohne zu restaurieren? Und mit welchem Recht darf ich dann aus der ecclesia semper reformanda - also aus der *immer* von sich selbst weg zu rufenden, zu ihrem Herrn zurück zu rufenden Kirche - auf die permanente Revolution der Welt schließen, die doch keinen Herrn kennt, der in solcher Ausweglosigkeit ihr Weg, in solcher Ruhelosigkeit ihr Leben, in solcher Skepsis ihre Wahrheit ist? Mit welchem Recht darf ich Feindesliebe der Gemeinde Jesu und Versöhnlichkeit in der Welt, Beichte und Fehlererkenntnis, contritio [Zerknirschung in der Sündenerkenntnis] und Ausweglosigkeit, satisfactio [Genugtuung] und Rehabilitation, im Ganzen: Buße als iudicium dei [Urteil Gottes] und Selbstkritik als Selbstverurteilung in eins setzen? Mit welchem Recht kann ich Gottes Reich mit dem »Reich der Freiheit« als sozialpolitischem Ziel, die Freiheit der Kinder Gottes von sich selbst mit der Freiheit gesellschaftlicher Selbstbeherrschung in verwechselbare Nähe zueinander rücken?

Das alles ist doch nur möglich, wenn ich vergessen habe, daß das Evangelium kein Programm ist, das man im Dialog klären kann, sondern eine Mitteilung, die Glauben schafft; daß es keine Forderung ist, die wir erfüllen können, sondern eine Verheißung, die Gott erfüllt; daß

Jesus Christus nur exemplum [Vorbild] ist, indem er vorher sacramentum [Gnadenmittel] ist; und daß also das *Geschenke* der Freiheit der Kinder Gottes die Voraussetzung ihrer *Bewährung* ist; daß mithin nur, wer in Christus sich selbst verloren hat, den Nächsten suchen, den Feind lieben kann; daß Gottesliebe und Selbstverleugnung darum der Grund dafür sind, daß die Gemeinde Jesu Christi ihre Feinde lieben und zugleich das Böse hassen darf, weil Gottes Liebe zum Sünder und Gottes Haß der Sünde in ihrer Schwachheit kräftig ist. Wie kann man das zum Programm der Welt machen, die sich selbst sucht - sie wäre sonst ja Gemeinde Jesu Christi -, ohne daß die Welt aus der Rechtfertigung des Gottlosen einen Kompromiß mit dem Unrecht macht? Ohne daß sie aus der Feindesliebe Devotion vor dem Verbrechen macht? Wie kann ich erwarten, glauben und hoffen, daß die Welt das fertigbringt, was mir schwer genug fällt, *Gott selbst* auf sein Wort hin zuzutrauen? Heißt das nicht, an die Welt, statt an Gott zu glauben? Sollte es Zufall sein, daß eine Theologie, die uns all das zumutet, nicht zu Unrecht als »oben ohne« bezeichnet wird? Ist nicht die Verwechslung des Evangeliums als *promissio dei* [Versprechen Gottes] mit einem befreienden Selbstverständnis, die Verwechslung der Wahrheit Gottes, in der alle Wirklichkeit ihren Schöpfer hat, mit einer Interpretation von Wirklichkeit und Existenz, die Verwechslung der Ewigkeit Gottes mit der Unendlichkeit irdischer Zeit, die Verwechslung christlicher Theologie mit religiöser Anthropologie, die Quelle, aus der die »moderne«, Bloch und Moltmann, Machovec und Smolík vereinigende Religion oder Demagogie fließt, die in ihrer scheinbar so aufgeklärten Weltoffenheit wie seit Römer 1,18 ff. Schöpfer und Geschöpf durcheinanderbringt, alles verkehrt, der Welt nicht hilft und in aller Frömmigkeit dem Evangelium widerspricht wie alle Frommen in Israel? Opium für das Volk - und Opium des Volkes! Wie hellichtig war doch vor fast zehn Jahren bei der Gastvorlesung in Praha Iwands Warnung vor dem Weg der Philosophie des Scheiterns zum Scheitern der Philosophie.

Wenn ich das richtig sehe, dann ist es allerdings kein Wunder mehr, was sich da alles vereinigte, z.B. mit der Paulusgesellschaft in Mariánské Lázně. Unter Moltmanns Parole »Nonkonformisten aller Länder vereinigt Euch« distanziert sich eine elitäresoterische Intelligenz von ihren respektiven Massen: Häretisch-chiliastische Theologen und abweichend revisionistische Marxisten treffen sich in der intellektuellen Arroganz gegenüber ihren respektiven Gemeinden oder Parteien.

Da gibt es in der sozialistischen Entwicklung in der ČSSR Disproportionen; Ökonomie und Ideologie, Politik und Administration geraten kräftig durcheinander. Statt nun aber die Basis des Sozialismus, den gesellschaftlichen Reichtum und die gesellschaftliche Macht zu benutzen, um diszipliniert und selbstbeherrscht, d.h. demokratisch aus der Kraft der plebs und nicht einer Stimmung des *populus* die Aufgabe zu ergreifen und in planvollem Fortschreiten die Fehler zu überwinden - angefangen von der konsequenten Herstellung innerparteilicher sozialistischer Demokratie bis hin zu entsprechend parteilicher Führung der Nation - fixiert man sich auf eine Fehlerdiskussion und fängt an zu interpretieren statt zu verändern.

Kein Wunder, daß man sich mit Theologen trifft, die davon viel verstehen.

Statt die Misere zu beseitigen, reflektiert man sie; zum Trost über materielle Schwunderscheinungen wird Kafka zur Mode; statt sinnvoll zu leben und also die Erde und sich selbst zu beherrschen, fragt Machovec nach dem Sinn des Lebens, entdeckt die Entfremdung im Sozialismus und so überraschend neue Probleme wie Tod, Leben, Schuld. So revidiert er den Marxismus, öffnet ihn der »Transzendenz« - und trifft sich mit den Fachleuten für Transzendentalismus, den im Grunde simpel neukantianischen Theologen, denen bei ihrer Transzendentalität inzwischen schwindlig geworden ist, auf halbem Wege zwischen Himmel und Erde - und in all dem ist er doch nur ein klassisches Exempel für marxistische Religionskritik: wie nämlich aus einer gesellschaftlichen Misere, an deren Überwindung man nicht rational und aktiv mit der revolutionären Kraft der Arbeiterklasse arbeitet, wie einst Religion so jetzt nicht minder vergiftend eine scheinimmanente Sozialdemagogie als falsche Widerspiegelung erwächst mit Verneblungscharakter, Trostcharakter, Unterdrückungscharakter und Protestationscharakter: Nur, was hier als Verkehrtheit verkehrt widergespiegelt wird, ist eben nicht die sozialistische Grundordnung der ČSSR, sondern deren Störung. Nicht *von* Machovec, wohl aber *an* ihm kann man sehr viel lernen.

Und auf der anderen Seite Moltmann: So wie Machovec an der Rationalität der Welt, so resigniert er an der verborgenen Ewigkeit Gottes, und wie bei jenem, so gebiert bei diesem die Resignation die Utopie; wie jener den Marxismus »öffnet« für »Transzendenz«, so öffnet dieser die Theologie für »Immanenz«. Beide treffen sich in einer die Religion

in chiliastische Sozialdemagogie modifizierenden existentialen Lebensinterpretation, indem sie sich darauf einigen, daß man den Marxismus und das Christentum »entdogmatisieren« müsse, was dann konkret bedeutet, daß im Marxismus die Materie und im Christentum Gottes Wort nur noch eine Funktionsbeziehung des Menschen sind; der Marxist geht nur einen kleinen Schritt zurück, der Christ nur einen kleinen Schritt »vorwärts« und schon ist man umschlungen vom einigenden Band ideologischer Koexistenz auf dem Grunde Feuerbachscher »religiöser Anthropologie« als erstem Schritt in die »Philosophie der Zukunft«, und so beginnt der »Dialog zwischen Christen und Marxisten« (in Wirklichkeit ein Koalitionsgespräch zwischen Häretikern und Revisionisten) über Tod und Leben, Schuld und Freiheit, Entfremdung und Humanität; das »Prinzip Hoffnung und die »Theologie der Hoffnung« nehmen alle ideologischen Gegensätze im großen Sprung und trösten darüber hinweg, daß die realen materiellen und sozialen Gegensätze nicht durch Dialoge, sondern durch Klassenkämpfe gelöst werden - denn in Vietnam fallen Bomben und in den USA Bürgerrechtskämpfer. ... Aber davon sprach man in Mariánské Lázně wie von Schatten der Vergangenheit, wenn man nicht lieber schwieg.

Die Frage nach antiimperialistischer Koalition und Kooperation störte die Esoterik des transzendentalen Dialogs und war schlicht des Dogmatismus verdächtig. »Ethos statt Ökonomie« hätte man als Parole über das Ganze hinsichtlich seiner immerhin noch besseren Intentionen schreiben können - und wer eben das nicht wollte, war »Stalinist«.

Es klingt wie eine Kleinigkeit, aber es gehört zur Einheit von Inhalt und Form, daß in Mariánské Lázně auf den Namensschildern der Konferenzteilnehmer die drei DDR-Bürger gemeinsam mit den Bundesbürgern unter der irreführenden Firma »Deutschland« rangieren sollten. Die Konferenzleitung aus der ČSSR trug unserem Widerspruch soweit Rechnung, daß wir richtige Schilder mit der Bezeichnung »DDR« bekamen; aber sie tolerierte, daß die Westdeutschen weiterhin das Schild »Deutschland« trugen und also den Anspruch auf Alleinvertretung der deutschen Nation durch die Bourgeoisie in einem sozialistischen Lande und den Anspruch auf die ehemalige Gültigkeit von »München« mitten in Böhmen demonstrierten.

Ich komme damit von den Fragen, die ich an den Theologen Jan ... habe, zu den Fragen, die ich an den »Reformsocialisten« habe und werde

mich dann zuletzt an Dich als Glied Deiner Nation wenden. Diese Reihenfolge ist nicht zufällig - sie mag auch zeigen, daß ich die Vermischung des Evangeliums mit irdischen Ordnungsaufgaben ebenso wie einer Trennung der Gnadenentscheidung Gottes vom *mandatum domini terrae* [Auftrag zur Beherrschung der Erde] widersprechen muß.

Sie ist aber als solche auch eine Frage an Euch, ob wir eigentlich Euch mißverstehen, wenn wir Euch mit Bestürzung genau in der umgekehrten Reihenfolge jetzt reden hören; zuerst als Tschechen und Slowaken, dann als »Reformsozialisten« und zuletzt, wenn überhaupt, als Christen?

Für die Fragen, die ich persönlich an Dich habe, scheint mir der Neutralismus der *nervus rerum* zu sein. Strittig ist doch offenbar die einfache Frage, ob bei Euch am 21.8.1968 eine schleichende Konterrevolution präventiv an der vollen Entfaltung gehindert oder aber eine gute sozialistische Entwicklung gestört wurde. Und dies ist doch wohl darum strittig, weil unsere Meinung bestritten wird, der Schritt vom Sozialismus zum Neutralismus sei, (innen- wie außenpolitisch) konterrevolutionär. In der Rede Ulbrichts vom 26. September - die Ihr übrigens, wenn Ihr sie bekommen könnt, einmal ganz lesen solltet - werden sozusagen drei Aspekte der »Neutralismus-Frage« erläutert: da ist einmal die imperialistische Strategie der Neutralisierung von Teilen des sozialistischen Lagers zum Zwecke seiner Schwächung. So heißt es in Brzeziński »Alternative zur Teilung...« analog zu Strauß' Plagiat »Konzeption Europa« vor allem auch im Blick auf die ČSSR: »Am wünschenswertesten wäre es, wenn der Prozeß der Änderung mit der inneren Liberalisierung der osteuropäischen Länder beginnt« - (dazu übrigens die Frage: Kennt Ihr eigentlich Brzeziński Buch?). Dann wird zweitens von Ulbricht festgestellt: »Diejenigen, die sich als Wanderer zwischen zwei Welten (oder auch zwischen den zwei Blöcken) gebärden ... geraten früher oder später in die Abhängigkeit von den imperialistischen Monopolen«.

Ich kann mir nicht denken, daß man - hat man erst einmal zur Kenntnis genommen, daß das Liberalisierungsprogramm von dem Repräsentanten des Gehirnrusts Kennedys und Johnsons der strategischen Neutralisierung sozialistischer Kräfte (individueller wie staatlicher) dient - sich dieser Schlußfolgerung entziehen kann. Und zuletzt meint Ulbricht: »Manche meinen, unter dem Schutz der sozialistischen Staaten-

gemeinschaft könnten sie die Imperialisten übers Ohr hauen, weil diese sich ihre Politik des ökonomischen Eindringens und des Aufweichens etwas kosten lassen« und stellt dazu fest, daß die Verstärkung von Wirtschaftsbeziehungen zu kapitalistischen Ländern »ein möglichst hoher Maß an wirtschaftlicher Stärke« erfordere.

Um mit dem Letzten zu beginnen: Gerade aus Deinen Erzählungen und auch aus eigenem Augenschein habe ich entnommen, daß ein solches hohes Maß wirtschaftlicher Stärke bei Euch auf Grund ökonomischer Fehler in der Vergangenheit nicht vorhanden war. Weiter habe ich den Eindruck, daß bei den Leuten, die Euch im westdeutschen Fernsehen repräsentierten - und sie wären ja identisch mit denen, die durch Eure Massenmedien faktisch bei Euch die Führung hatten -, sich in der Tat eine Wanderung von Ost nach West auch über den lokalen Sinn hinaus vollzog, die deutlich machte, daß die Organisatoren Eurer öffentlichen Meinung und diese selbst sich zunehmend der »neuen Ostpolitik« öffneten.

Die Frage, ob Euer »demokratischer Sozialismus« schleichende Konterrevolution war oder nicht, hängt doch nicht davon ab, ob Ihr absichtlich evolutionär auf eine Konterrevolution zugehen und Euch allesamt sozusagen aus dem sozialistischen Lager ohne Türenknallen heraus schleichen wolltet: *das* unterstelle ich allerdings weder Dir noch meinen anderen Freunden in der ČSSR. Aber ich sehe Euch als Opfer eines Betrug, der allerdings nicht ungeschickt angelegt ist, des Betruges nämlich, dessen Regieanweisung ich bei Brzeziński und Strauß nachlese (das zu drucken war die einzige Dummheit bei diesem nicht dummen Plan!) und der mir dadurch als gelungen bestätigt wurde, daß Ihr auf Eurem Wege des »demokratischen Sozialismus« den Beifall von jenen hattet, die notorisch weder Demokraten noch Sozialisten sind. Und eines wissen wir doch aus der Vergangenheit beide: daß jedenfalls die imperialistischen Führungskräfte wissen, was ihnen nützt oder schadet. Es nützt ihnen aber natürlich, wenn Sozialisten Neutralisten werden - und also ist dieser Neutralismus ein Schritt zur Konterrevolution.

Ich frage mich einfach: woher die Freude unserer gemeinsamen Feinde bis zum 21.8., woher ihr Jammer danach? Und ich sehe Zusammenhänge: NATO-Putsch Prometheus in Griechenland, wirtschaftlicher Sog und Druck auf Rumänien, höchste diplomatische Aktivität in Jugoslawien und unsagbar gekonnte - z.B. in der Prager Christlichen Frie-

denkonferenz doch seit Pospíšils Tod eingeübte, z.B. in der Paulusgesellschaft in Mariánské Lázně erprobte schrittweise und behutsame - Infiltration der Konterrevolution, fast möchte ich sagen nach vorheriger demagogischer Vollnarkose - in der ČSSR. Ist es Spekulation oder Wachsamkeit, wenn ich frage: Verlagerung der politischen und militärischen Ausgangsposition der NATO in die Süd-Ost-Flanke des sozialistischen Lagers? Und wenn ich weiter frage: Eine neue Methode des alten antikommunistischen Kampfes durch akute psychologische Kriegführung, durch Ausnutzung fremder Innenpolitik für eigene Außenpolitik? Ich bin jedenfalls großbürgerlich genug erzogen, um die Herrschaftsmechanismen meiner Klasse zu kennen: Besser als Unterdrückung der Arbeiterklasse ist ihre Korruption. Besser als Kanonen im Klassenkampf wirken Demagogien. Und wer die ČSSR durchs Fernsehen erobern kann, wäre verrückt, wenn er es mit konterrevolutionären Banden versuchte. Wer Ungarn erlebt hat, muß neue Methoden finden.

Mir haben die Ereignisse bei Euch nur zwei alte Erfahrungen bestätigt, daß man nämlich zuletzt nur sich selbst und andere täuscht, wenn man hofft, durch Vorausleistungen oder Konzessionen (ausgehandelte Kompromisse sind etwas anderes) einen Gegner im Klassenkampf zum Zurückstecken seiner elementaren Ziele oder zum Verzicht auf seine elementaren Interessen veranlassen zu können. Devotion vor dem Gegner kann hier nicht weiterführen, weil ja das Ausdehnungsbedürfnis und das Rückdrängungsbedürfnis gegenüber dem Sozialismus unverzichtbar zum Wesen des Imperialismus gehört. Darum ist die Politik der friedlichen Koexistenz ein humanes Mittel zur Beseitigung des Imperialismus im sozialistischen Klassenkampf, wie umgekehrt die ideologische Koexistenz eine Manipulation im imperialistischen Klassenkampf gegen den Sozialismus ist.

Und die zweite Erfahrung, die sich mir bestätigt hat, ist die, die ich mit der Selbstkritik unseres deutschen ZK 1953 und dem nachfolgenden Putsch vom 17. Juni ebenso wie im Blick auf Ungarn 1956 gemacht habe: daß nämlich das Abgleiten einer Fehleranalyse und Fehlerrevision in eine Phase der Fehlerdiskussion der Spalt ist, in den die Konterrevolution Wasser gießt, um es frieren zu lassen und die sozialistische Ordnung zu sprengen. Entwicklungsfehler kann man nur in fortschreitender Entwicklung überholen; bleibt man in ihren Anblick versunken

stehen, dann ist dies der eigentliche Generalfehler, den der Gegner sofort ausnutzen wird.

Zuletzt noch eines: ich käme mir lächerlich vor, wenn ich Euch agitieren wollte, um zu erklären, was Sozialismus ist - so groß die Sprachverwirrung auch sein mag. Im wesentlichen steht es, unterschrieben auch von Eurem ZK, in der Erklärung von Bratislava deutlich drin. Damit ist nun aber jener »demokratische Sozialismus«, wie wir ihn von Goldstücker und Šik, von Šnejdárek und Machovec und anderen erläutert bekommen haben, doch eindeutig nicht identisch. Von ihnen haben wir gehört und gesehen, es ginge um die Machtausübung durch die Intelligenz und nicht durch die Arbeiterklasse, um freie Diskussion über viele Programme und nicht um ein Programm, um ein »pluralistisches System« und nicht um die führende Rolle der Kommunistischen Partei.

Und dieser »neue Sozialismus« wird noch nicht darum identisch mit dem, was der sozialistische Teil der Erde sozialistisch nennt, weil er »von alten Kommunisten« übernommen wurde.

Du würdest es mir doch auch nicht abnehmen, wenn ich die Politik der (deutschen) Bundesregierung mit dem Hinweis empfehlen wollte, Wehner und Brandt seien schließlich »alte Kommunisten«. Und das Argument, dieser neue »Sozialismus« sei nicht antisowjetisch, erfordert doch auch Rückfragen. Der Antikommunismus hat sich präzisiert: man prügelt nicht mehr alle und alles zusammen, indem man es als »kommunistisch« attackiert; man spezialisiert sich auf drei Punkte, die die imperialistische Strategie stören: Erstens man darf kein Freund der SU (»moskauhörig«) sein, zweitens darf man nicht prinzipienfest (»dogmatisch« oder »stalinistisch«) sein, drittens man darf nicht diszipliniert sein (d.h. man muß Auskunft geben können - dem Gegner wohlgemerkt! - wo man sich eigentlich »kritisch« von der »Linie« distanziert). Das sind die drei bescheidenen Forderungen, denen ich bisher überall begegnet bin, wo man mich auf bürgerliche Salonfähigkeit prüfte: und mir will scheinen, daß Euer neuer »Sozialismus« alle drei Forderungen voll gesellschaftsfähig erfüllte - im Unterschied zu dem Sozialismus, von dem in der Erklärung von Bratislava die Rede ist. Richtig scheint mir allerdings zu sein, daß er die erste Forderung zuletzt erfüllte - aber er erfüllte sie, denn der Protest gegen den Verbleib der sowjetischen Manövertruppen in der ČSSR war doch bereits Aufkündigung der Freundschaft.

Ich komme zur letzten Anfrage an Dich als Böhmen. Ich höre, daß die Maßnahme vom 21.8. offenbar unter Euch als tiefe Verletzung Eurer nationalen Ehre empfunden wird. Ich sehe darin eine Sicherung Eurer Grenzen, die Möglichkeit, einige Fehler in Eurer Entwicklung ohne Einmischung von außen zu korrigieren, und eine echte Chance für Euch, die sozialistische Demokratie gründlich zu konsolidieren und die positiven Ansätze Eures Januarplenums dazu frei von den Gefahren eines Abgleitens im Sinne von Brzezińskis »Alternative« prinzipientreu weiterzuentwickeln. Es ist mir darum - entschuldige, lieber Jan - restlos unverständlich, wieso Du (ich muß leider offen sagen, fast gleichlautend mit der »Stimme der freien Welt«) den 21. August 1968 mit den »Iden des März« 1938 und also das sozialistische Lager mit Hitler und die ČSSR mit der ČSR von damals und eine militärische Schutzmacht, die keine Exekutivgewalt übernimmt und Eure Souveränität nicht antastet, mit einer Aggressions- und Annexionsgewalt vergleichen kannst. Wenn hier etwas zu vergleichen wäre, dann doch nur in dem Sinne, daß man sagte: Wenn es schon 1938 ein sozialistisches Lager gegeben hätte, und wenn 1938 die Regierung Beneš das sowjetische Hilfsangebot angenommen hätte, dann hätte damals der Imperialismus ebenso wenig seinen zeitweilig erfolgreichen Raubzug unternehmen können wie heute. Allerdings: hätte 1938 die Sowjetunion Euch vor dem deutschen Faschismus gerettet, hätte sie Euch vielleicht auch hinterher mühsam beweisen müssen, daß der Faschismus überhaupt aggressiv sei.

Ich kann mir denken, wie hart das in deinen Ohren klingt - aber wichtiger als Zartgefühl, wichtiger vor allem um Euretwillen, ist doch jetzt erst einmal, daß Ihr Euch nicht durch Wunschträume oder Alpdrücke faszinieren laßt, sondern die historische Wirklichkeit mit ihren guten Möglichkeiten und Aufgaben seht! Es tut mir, um der Überzeugungsmöglichkeit willen, wirklich leid, daß ich Dir mangels ausreichender Kenntnis einer anderen Sprache, diesen Brief in deutsch schreiben muß; aber ich könnte Dir auch auf griechisch, lateinisch oder englisch nichts anderes sagen, als daß es mir als eine, weil sie von Dir kommt, doppelt schmerzliche, nationalistische Fehlleistung erscheint, wenn Du die DDR und das Nazireich unter der Formel »deutsch« vereinigst.

Eure Geschichte hat Euch bisher erspart, was andere Völker erleben mußten: daß sich an einer politisch-moralischen Gewissensfrage im weltweiten Klassenkampf die Einheit der Nation spaltete. Wir haben es

erlebt, als wir aus dem Rausche der Einigkeit des »Deutschland erwache« von 1933 ausbrachen; die deutsche Arbeiterklasse schon lange vorher 1918. Die USA haben es erlebt, als gewissenhafte Amerikaner aus dem Hexenkessel der »unamerikanischen Umtriebe« ausbrachen, und sie erleben es jetzt im Kampf gegen Johnsons Vietnammord und um die Bürgerrechte; die Franzosen erlebten es beim Kampf gegen den schmutzigen Krieg in Algerien; Israel, als zu seiner Ehre jene wenigen Kommunisten mit ihrem Protest gegen die Annexion zu Zeugen des »Recht muß doch Recht bleiben« wurden; heute fällt auch bei Euch nun nationale Emotion und politisches Recht nicht mehr fraglos ineinander wie zum Beispiel noch 1938. Wir warten nicht auf einen »Kollaborateur« bei Euch, sondern auf einen Liebknecht oder Niemöller, einen Martin Luther King, einen Alleg oder Vilner, kurz auf Menschen, die die nationale Verantwortung höher stellen als die formale Einheit der Nation.

Ich will keine großen Worte machen: aber wir wissen, wie schwer dieser Konflikt wiegt. Und doch muß er ertragen und gelöst werden. Denkt doch daran: es waren diejenigen unter uns Deutschen, die unser Volk in einer nationalistischen Welle als *Schurken* und *Lügner* charakterisierte, die 1938 auf Euer Seite standen und nicht Eure »Heimkehr ins Reich« mit den Wölfen heulend bejubelten. Von Kämpfern der Internationalen Brigaden ausgebildete und geführte Soldaten haben wir Euch zur Hilfe geschickt¹⁶⁵ - die Hitlergenerale, die Euch damals »heim ins Reich« führen wollten, befinden sich dort, wo Franz Joseph Strauß sich bemüht, Euch »heim nach Europa« zu führen. Eure alten Freunde sind es, die Ihr jetzt beleidigt - und Eure alten Feinde sind es, die Euch jetzt bemitleiden und feiern. - Nicht wir haben unsere Position gewechselt, sondern Ihr! Daß um der alten Freundschaft willen auch solche Euch im Irrtum bestärken, die nicht Eure Feinde sind - was beweist das anders, als daß auch Freundschaft blind machen kann. Sicher kannst Du mir alte und ehrliche Freunde nennen, die Euren besonderen Weg begrüßten und unser Eingreifen zunächst bedauerten; aber kannst Du mir auch alte Feinde Eures Volkes nennen, die Euren Reformsozialismus *nicht* begrüßten und die jetzt *nicht* auf unser Eingreifen Gift und Galle spucken?

¹⁶⁵ Ein damaliger Irrtum von mir! Die NVA war an der militärischen Aktion des Warschauer Paktes nicht beteiligt!

Sollte denn Franz Joseph Strauß wirklich *darum* gegen die sowjetischen Truppen sein, weil er *für* eine *sozialistische* ČSSR wäre?

Es wird einer langen Aussprache bedürfen, um alles wieder zu klären, was unklar geworden ist: aber jedenfalls meine ich, Du solltest deine Position - gerade weil Du sie mit *zu* vielen teilst, mit denen Du nicht zusammengehörst - prüfen: Wäre es nicht das Normale, den sowjetischen Panzern mit dem gleichen Bewußtsein zu begegnen wie wir 1953 - die wir doch nun wahrlich dabei mehr individual-psychologische Probleme überwinden mußten! -, nämlich als Garanten dafür, daß jeder, der uns angreift, das sozialistische Lager angreift, also als solidarischen Schutz? Wenn am 17. Juni 1953 in Berlin tschechische Panzer aufgefahren wären - ich hätte nicht an diese Panzer schwarz-weiß-rote, sondern an meine Wohnung blau-weiß-rote Fahnen gehängt. Weiter: wäre es nicht das Normale, im Bewußtsein der Sicherheit dazu zu helfen, wieder so etwas wie sozialistisches Bewußtsein und sozialistische Solidarität aufzubauen? Ein wenig den Westmark-Mythos zu entmythologisieren und ein wenig die »große-Sprung-Illusion« (wo hätte sie bisher nicht zur Bauchladung geführt?) auch hinsichtlich des Lebensstandards abzubauen, weil man nach unserer Erfahrung gerade ohne diese Illusion ihn wirklich aufbaut? Und wäre es nicht das Normale, die realisierte militärische Hilfe als Hilfe zu akzeptieren und die angebotene ökonomische Hilfe sinnvoll in Anspruch zu nehmen? Wir haben das nach 1953 getan und haben es noch einmal 1961 getan - und die internationale Solidarität hat weder unser Nationalbewußtsein noch unsere Souveränität beschädigt, uns aber sehr geholfen.

Dies ist allerdings klar, daß wir Euch nur helfen und Euch Eure Aufgaben nicht abnehmen können und wollen.

Das Entscheidende, vor allem auch im geistigen Klärungsprozeß und der innenpolitischen Konsolidierung, müßt Ihr selber tun - und Ihr könnt das auch. Ihr müßtet aber nun jedenfalls auch damit anfangen. Was ich gegenwärtig aus Eurem Lande diesbezüglich höre, klingt mir zu sehr nach »Annahme« und zu wenig nach »Aufgabe« - Du erinnerst Dich an den Unterschied, den wir im Weißenseer Arbeitskreis gegenüber Hamel machten. Es klingt mir darin zu viel vom Akzeptieren einer Misere und zu wenig von der Perspektive aktiver Entwicklung entgegen. Nicht auf die Einsicht kommt es an: nun sind die Verbündeten da, nun können wir nichts mehr machen; und schon mal gar nicht auf die

fatale Fortsetzung der vergangenen Politik: nun sind die Verbündeten da, und nun kommt es darauf an, sie mit Versprechungen wieder wegzukriegen. Nicht, ob es inopportun war, zu wenig die Sicherheit des sozialistischen Lagers zu berücksichtigen, sondern ob es eigentlich solidarisch war, dies nicht zu tun, ist die zu klärende Frage. Und erforderlich scheint mir die Einsicht, daß, nachdem der Staat durch Verbündete nach außen gesichert und wirtschaftliche Hilfe möglich ist, die echte Chance wahrgenommen werden sollte, in Freundschaft mit der Sowjetunion, prinzipienfest und diszipliniert - ohne gegen Westen zu schielen - souverän und überlegen die sozialistische Demokratie zu konsolidieren und weiterzuentwickeln.

Ich schließe hier vorerst; von dem vielen, was zu sagen wäre, ist nur ein Minimum gesagt und dies nicht einmal wohlgeordnet. Ich hoffe dennoch, daß Du diesen Brief zu Ende gelesen hast. Sicher klingt er Dir hart - ehe Du ihn darum als »dogmatistisches« Machwerk eines der *Lüge* Glaubenden oder dergleichen beiseite zu legen versucht sein könntest, bitte ich Dich nur darum: denk einmal an die Gefühle, mit denen 1945 viele, sehr viele Deutsche die ersten Freundesworte aus dem Ausland gehört haben. Ich gestehe: ich habe sie damals begeistert gelesen, aber, was ich bei meinen eigenen Landsleuten nicht geduldet und verstanden habe: sie stießen zuerst auf Reserve, Ablehnung, Haß, und doch ist uns ihr Inhalt heute selbstverständlich.

Ich habe nun zuletzt nur noch vom Politischen gesprochen - die theologische Frage im Blick auf Gottes Wahrheit, unsere politische Verantwortung und die Gefahr christlicher Demagogie beunruhigt mich noch viel tiefer. Ich gehe nun vom Thema dieses Briefes zu einer schöneren Arbeit über: dem Taufbekenntnis in den apostolischen Konstitutionen. Aber diesen Brief will ich doch noch mit einem profanen, wenn auch poetischen Gruß schließen, um, da ich Dir nicht darin nacheifern konnte, diesen ganzen Brief griechisch zu schreiben, ihn jedenfalls so zu umklammern: »Was nun einmal geschehen, läßt ungeschehen nimmer sich machen; aber für das, was da kommt, Sorge mit wachsamem Sinn«.

Was der alte Aristokrat Theognis in seinem Distichon wußte, hatte Euler großer Demokrat Fučík zum Wohle des Volkes gelernt: Es ist gefährlich, wenn Völker es vergessen.¹⁶⁶

Sei begrüßt!

gez.: Hanfried Müller

Der erlahmte Boykott bricht vollends zusammen

Die III. Hochschulreform kommt in Gang

Zwar sind fast alle Professoren unordentlich, aber die akademische Nomenklatur ist taktvoller: An den bürgerlichen Universitäten kannte sie »ordentliche«, allenfalls »außerordentliche«, »planmäßige« und »außerplanmäßige« und schließlich noch »Honorar-Professoren«. Und an den sozialistischen Universitäten gab es Professoren »mit Lehrauftrag«, »mit vollem Lehrauftrag« und »mit Lehrstuhl«. Schon bald nannte man das im Anklang an alte bürgerliche Tradition ganz allgemein »Ordinaris«.

Für mich allerdings war etwas anderes wichtiger, wofür es allerdings keine akademischen Begriffe gab, nämlich daß ich um die bewegte Zeit der endsechziger Jahre herum schleichend und mit der Hochschulreform vollends aus einem »Nominalprofessor« zu einem »Realprofessor« wurde.

Als »Nominalprofessor« hatte ich zwar für jedes Semester Vorlesungen und Seminare vorzubereiten. Aber dann erschien, von wenigen Ausnahmen abgesehen, meist nur *ein* Student, mit dem ich Kaffee zu trinken pflegte, um ihm zu erklären, daß es auch mir sehr leid täte, daß die angekündigte Lehrveranstaltung nach der alten akademischen Regel, »tres faciunt collegium« ausfallen müsse. Erst sehr viel später habe ich erfahren, daß der jeweilige vermeintliche Interessent nur ein Streikposten war, der darauf aufpassen mußte, daß nicht etwa andere Studenten »bei Müller hörten«. Ob diese Streikposten die Kaffee-Einladung mehr

¹⁶⁶ »Völker, seid wachsam!«

genossen oder mehr als peinlich empfunden haben, weiß ich natürlich nicht.

Zuweilen allerdings gab es Streikbrecher. Und gerade die sehr kleinen Lehrveranstaltungen, zu denen es dann kam, waren für beide Seiten reizvoll. Denn da war eine viel konzentriertere Zusammenarbeit möglich als in größerem Kreise. Dabei entstanden sogar dauerhafte Freundschaften, zum Beispiel mit Michael Glombitza und Carl-Jürgen Kaltenborn, der damals mit einer interessanten Arbeit über *Adolf von Harnack als Lehrer Dietrich Bonhoeffers* bei mir promovierte und bis 1985 an der Berliner Sektion Theologie Stellvertretender Direktor für Erziehung und Ausbildung war.

Dann aber sprang die studentische Aufmüpfigkeit gegen den »Mief von tausend Jahren unter den Talaren« auf Theologiestudenten in der DDR über. Ich zitierte schon Wolf-Dieter Gudopps Hinweis auf das »Professoren-Ehepaar ...«, das sehr interessant und so widerborstig sei, daß sie von Landeskirchen boykottiert würden«. Nun fanden sich auch an der Humboldt-Universität Interessenten für meine Vorlesungen und Seminare, an denen ich vor allem darum viel Freude hatte, weil sich dazu immer nur ein kleiner Kreis wirklich Interessierter einfand. Mit ihm konnte ich zum Beispiel ein Experiment machen, das sich in dieser Runde Gleichinteressierter sehr bewährte: Ich überließ nämlich die jeweilige Leitung einer Seminarsitzung einem Kommilitonen, mit dem ich den Verlauf vorher geplant hatte.

Nun veränderte sich durch die »Dritte« Hochschulreform auch an der Theologischen Fakultät die Situation beträchtlich.

In der Nachkriegszeit hatte die »Erste« Hochschulreform das bürgerliche Bildungsmonopol durchbrochen, indem mit der Einrichtung der »ABF«, der Arbeiter- und Bauernfakultäten, die Universitäten umfassender als je zuvor für nicht bürgerlichen Nachwuchs geöffnet worden waren. Die »Zweite« Hochschulreform wurde möglich, weil dieses Ziel inzwischen dadurch erreicht wurde, daß an den Schulen ein nicht mehr bildungsbürgerlich begrenzter Nachwuchs für das Universitätsstudium herangereifte. Beide Hochschulreformen hatten allerdings die *Theologischen* Fakultäten kaum berührt, weil sie sich mehr auf den *Zugang* zur Universität bezogen und der *Zugang* zum *Theologiestudium* seit jeher nicht so sozial begrenzt war wie in anderen Fakultäten. Die »Dritte Hochschulreform« betraf nun in hohem Maße auch die *Studienorganisati-*

on und mithin auch die Theologischen Fakultäten beziehungsweise nunmehr »Sektionen«.

Allgemein trug sie der Tatsache Rechnung, daß zur materiellen Entwicklung immer mehr wissenschaftlich ausgebildete Fachkräfte erforderlich waren. Dadurch wurden die Universitäten unabwendbar zunehmend zu höheren Fachschulen. Darüber drohten sie ihren Charakter als »universitas litterarum«, als Stätten der Entwicklung einer umfassenden kulturellen Allgemeinbildung, zu verlieren.

Während sich diese Entwicklung in den kapitalistischen Ländern weitgehend im Wildwuchs ergab, wurde sie in der DDR bewußt so organisiert, daß die notwendige Fachausbildung vermittelt werden konnte, *ohne* daß die kulturell unverzichtbare Allgemeinbildung darüber verlorengehen mußte. So wurde das Studium in allen Fachrichtungen in ein »Grundstudium« und ein »Fachstudium« gegliedert.

Um 1970 erfaßte diese Hochschulreform auch die Theologischen Fakultäten. Sie brachte es mit sich, daß auch ich, nunmehr als »Realprofessor«, ein »Pflichtkolleg« zu halten hatte, also eine Vorlesung, deren Besuch Voraussetzung zur Examenszulassung war.

Viel reizvoller als das von vielen Kollegen als »höherrangig« angesehene *Fachstudium* schien mir das bildungsorientierte *Grundstudium*, und so konzentrierte ich mich, was meine »Pflichtkollegs« betraf, *darauf*.

Daß dieses Unternehmen nun auf einmal nicht mehr boykottiert wurde, hatte vermutlich drei Gründe.

Erstens war es ein Kolleg für frisch immatrikulierte Studenten, und die Kamarilla in der Sektion hatte einfach keine Möglichkeit, diese Studienanfänger rechtzeitig und wirksam vor mir zu warnen.

Zweitens war es die Hoch-Zeit der westdeutschen Studentenunruhen, die zwar nach der Devise des Rilkesatzes verliefen: »Frühling auf allen Fährten und nirgends ein Ziel«, aber immerhin doch die Notwendigkeit einer Neuordnung der Universitäten lebhaft signalisierten und, z.B. insbesondere im Blick auf den Vietnamkrieg, politisch mobilisierend wirkten wie lange nicht mehr. Und da die Theologiestudenten in der DDR immer geneigt waren, sich an dem zu orientieren, was im Westen gerade »in« war, wurden sie dadurch in der Zeit, in der die westdeutsche Studentenrevolte noch zwischen Antiimperialismus, bloßem Revoluz-

zertum und konterevolutionärer Paralyse hin und her gerissen wurde, zumindest nicht so reaktionär wie frühere Studentengenerationen eingestimmt.

Drittens - und das spielte keine geringe Rolle - hielt es insbesondere mein Fachkollege Hans-Georg Fritzsche, der als Ephorus des Studentenwohnheims der Theologischen Fakultät großen Einfluß auf die Studenten hatte, anscheinend für unter seiner Würde, sich mit »Studienanfängern« zu befassen. Er überließ dieses Feld darum mir, wohl mit ähnlichen Gefühlen, wie es bürgerlich-akademische Studienräte bereitwillig Volksschullehrern überlassen, ABC-Schützen das Einmaleins beizubringen.

Ein Fehler der Fakultäts-Kamarilla, wie sich dann fast zehn Jahre lang zeigte.

*

Im Herbst 1970 übernahm ich dann zum ersten Mal die Leitung eines Studienjahres. Solche *Studienjahresleitung* war erst ein Jahr zuvor an der Theologischen Fakultät eingeführt worden. Sie bestand aus einem Mitglied des Lehrkörpers, einem Assistenten und einem Studenten, der von der FDJ-Seminargruppe gewählt wurde.¹⁶⁷ Eben diese Rolle der FDJ war in den Sektionen Theologie an anderen Universitäten zum Teil heftig umstritten, allerdings, als meine erste Studienjahresleitung 1970 konstituiert wurde, noch nicht in Berlin. Mein Stellvertreter wurde Carl-Jürgen Kaltenborn, und mit ihm zog ich an einem Strang.

Der übelste Stolperstein, der mir gleich zu Beginn in den Weg geworfen wurde, kam, wie konnte es anders sein, von meinem Kollegen Jensen. Er war zwar endlich nicht mehr Dekan. Sektionsdirektor war inzwi-

¹⁶⁷ An den meisten Fakultäten war die FDJ unter den Studenten so stark vertreten, daß diese Regelung faktisch bedeutete, daß die Studentenschaft insgesamt in die Studienjahresleitung ihren Vertreter wählte. Insbesondere an den Theologischen Fakultäten jedoch repräsentierten die FDJ-Gruppen nur eine Minorität. Das war natürlich oft Anlaß zu allerlei Ärger bei der Zusammensetzung der Studienjahresleitungen. Aber alle DDR-Strukturen waren auf eine enge Verbindung staatlicher Aufgaben mit gesellschaftlichen Organisationen angelegt; die Beteiligung der FDJ an Leitungsfunktionen der Universität gehörte darum begreiflicher Weise unabänderlich zu einem Verfassungsprinzip der DDR.

schen Karl-Heinz Bernhardt, eine ehrliche Stütze des Fortschritts an der Fakultät. Aber Jenssen hatte noch die Aufnahmegespräche mit den Studenten meines Studienjahres geführt. Dabei hatte er, wider besseres Wissen, zwei Studenten verbindlich zugesagt, sie würden bei der sozialistischen Wehrerziehung an der Universität nicht an Schießübungen teilnehmen müssen. Ich war der Meinung, die Universität könnte zwar ihren offiziellen Vertreter (und das war Jenssen!) zur Verantwortung ziehen, wenn er Studenten vorsätzlich eine falsche Zusage gemacht habe, sie müsse aber gegenüber den Betroffenen zum Wort ihres Vertreters stehen. Der zuständige Prorektor war zunächst anderer Meinung. Wahrscheinlich war es wieder einmal Hanna Brede, die dafür sorgte, daß das Problem in meinem Sinne gelöst wurde. Wir hätten sonst einen äußerst belastenden Skandal riskiert, der es mir sehr schwer gemacht hätte, das Studienjahr vertrauensvoll zu leiten.

Allerdings waren damit noch nicht alle »heißen« Probleme um die sozialistische Wehrerziehung vom Tisch. Denn als deren erster Durchgang stattfand, meldete sich in meinem Studienjahr noch ein weiterer Student, der »unter keinen Umständen schießen« wollte.

Die Pazifismus-Frage war unter den Theologiestudenten in der DDR immer ein Problem. Wahrscheinlich ging es dabei nur selten um eine fundierte pazifistische Grundhaltung, allerdings tatsächlich um eine »Gewissensfrage«. Die aber lautete, wie viele Gespräche zeigten, nicht allgemein: »Waffengebrauch ja oder nein?«, sondern konkret: Entweder: »deutsche Waffen gegen Deutsche?«, war also eigentlich eine »nationale« Frage, oder, und das wohl meistens, »Waffen für oder gegen den Kommunismus?«, war also eher eine Klassenfrage.

Natürlich ging es in beiden Fällen um eine *politische* Entscheidung. Aber auch *politische* Entscheidungen können doch wohl *Gewissensentscheidungen* sein. Und wenn man leugnete, daß nationale oder soziale Gründe *Gewissensgründe* sein können, und dann jemanden gegen sein Gewissen zum Waffendienst *zwingt*, erschwert man jedenfalls die Möglichkeit, ihn zu gewinnen.

Dabei übersehe ich nicht, daß es natürlich unter unseren Studenten oft eine Mixtur von Chorgeist, Antikommunismus, Nationalismus und tatsächlichem Pazifismus (im Sinne der Ablehnung jeden Waffendienstes) gab, die ihnen oft mehr »andoktriniert« als selbst gewonnene Überzeugung war; aber diese Mixtur drohte bei der sozialistischen Wehrerzie-

hung zu einem Eklat zu führen, der eine Weiterentwicklung nur blockieren konnte. Das wollte ich verhindern.

Ich wandte mich also an Oberst Krokrow, den Kommandeur der sozialistischen Wehrerziehung, und wir fanden prompt eine kaum legale, aber politisch kluge und sicher legitime Lösung: Am Tage der Schießübung würde ich im Ausbildungscamp einen Besuch machen und, wenn die Einheit mit meinem Studenten auf den Schießplatz käme, fragen, ob nicht auch ich einmal mit einer MP der NVA schießen dürfe? Daraufhin würde dem Studenten NN befohlen werden, seine Waffe dem »Genossen Professor« zu geben, und der würde dann die Schüsse abgeben. Und so geschah es!

Bei der Immatrikulation meines Studienjahres gab es noch ein anderes »Problem«. Dazu allerdings trug keine »Rechtsabweichung« à la Jenssen, sondern eine »Linksabweichung« bei. Es hatte sich für dies Studienjahr die Tochter eines prominenten DDR-Dichters beworben. Sie wurde nicht zugelassen.

Als ich nachforschte warum?, erfuhr ich, unser damaliger ML-Grundstudiums-Leiter, eigentlich ein ausgezeichnete Kommunist, mit dem ich in anderen Fragen auch gut zusammenarbeiten konnte, habe es für »unmöglich« gehalten, daß »so jemand« »Theologie« studiere. Das empfand nun wiederum *ich* als »unmöglich« - und zudem als gesetzwidriges Sektiererertum. Zum Kummer der Betroffenen gelang es mir allerdings erst im nächsten Jahr, diesen Fauxpas zu korrigieren.

Aber die nun institutionalisierten Studienjahresleitungen hatten als Leitungen sozialistischer Arbeitskollektive noch viel weiterreichende Aufgaben, z.B. bis hinein in eine etwaige Mitwirkung bei der staatlichen Rechtssprechung.

Das erlebte ich zum Beispiel, als ein Student meines Studienjahres angeklagt wurde, weil er mit seinem Moped eine Frau angefahren und verletzt hatte. Als *gesellschaftliche* Vertreter fuhren das studentische Mitglied meiner Studienleitung und ich zum Prozeß. Auf dem Wege dahin sahen wir uns die Unfallstelle an und erkundigten uns an Ort und Stelle nach der Unfallsituation. Dabei erfuhren wir, daß zur Unfallzeit die Straßenbeleuchtung ausgefallen sei, und trugen das bei Gericht zu Entlastung unseres »Klienten« vor. Ergebnis: Eine geharnischte Rüge des Richters an den Staatsanwalt wegen mangelhafter Sachverhalts-Aufklärung und

Freispruch für unseren Kommilitonen. - Auch alltägliche »DDR-Spezifik«, die heutige »DDR-Kritiker« westlicher Provenienz kaum kennen *können* und östliche nicht mehr kennen *wollen*.

Die »Evangelische Dogmatik im Überblick«

Mit dem ersten Studienjahr, das ich im Sinne der III. Hochschulreform zu leiten hatte, begann für mich der schönste Abschnitt meiner *akademischen* Tätigkeit.

Die dialektische Einheit von Erziehung und Ausbildung, die gegenseitige Befruchtung zwischen Dozierenden und Studierenden, die Wechselwirkung von Lehre und Forschung, all das, was das Universitätsstudium fürs *Leben* fruchtbar macht, habe ich in dieser Zeit, als nun selbst Lehrender, noch einmal so begeisternd erlebt, wie ich es aus meiner eigenen Studentenzeit in Erinnerung hatte.

Es handelt sich im Verhältnis zwischen Lehrenden und Lernenden, Erziehenden und zu Erziehenden ja wirklich um *Wechselwirkungen*. Ich habe als Professor mindestens ebensoviel von und an - dieses »an« darf man nicht unterschätzen - meinen Studenten gelernt wie bestenfalls sie von und an mir.

Da ist jedes Mißverständnis ein Hinweis darauf, daß man genauer hätte formulieren müssen und jedes Unverständnis ein Hinweis darauf, daß man aufmerksamer hätte prüfen müssen, was man voraussetzen konnte und was nicht. Und bei jeder aufkommenden Langeweile frage man sich, ob einen selbst denn das noch interessiert, was man da vorträgt. Professoren mit ihren Stärken und Schwächen sind in hohem Maße Produkt ihrer Studenten. Lebhaft interessierte Studenten führen Dozenten zu Höchstleistungen und lethargisch-desinteressierte Studenten machen es ihnen fast unmöglich, selbst lebendig weiterzudenken.¹⁶⁸

Das allerdings setzt eine, sagen wir, *Gleichrangigkeit im Verhältnis zur Wahrheit* voraus, die zu fruchtbarem akademischen Leben gehört. Im

¹⁶⁸ Das habe ich erlebt, als ich während der Konterrevolution Kollegs vor Studenten zu halten hatte, die *demonstrierten*, daß sie nicht zuhören *wollten*, sich zurücklehnten und Broschüren lasen oder ihren Kopf auf das Pult legten, als ob sie schliefen.

Blick auf die Erkenntnis der Wahrheit darf keiner ein Privileg für sich beanspruchen. Eine Meinung darf nicht *darum* als richtig gelten, weil sie ein Professor ausspricht und eine These nicht *darum* als falsch, weil sie »nur ein Student« vertritt. Im Verhältnis zwischen Dozenten und Studenten darf niemals die Autorität von Person oder Amt die Authentizität der These, sondern muß stets die Authentizität der These die Autorität von Person und Amt begründen.

Meine Frau und ich erinnern uns immer noch mit Vergnügen daran, daß wir, das muß 1966 gewesen sein, mit einer Studentin besprachen, was ich in meinem Bonhoeffer-Buch für die zweite Auflage besser formulieren müßte. Sie machte auf eine unklare Stelle aufmerksam, ich formulierte sie daraufhin um, und sie kommentierte meine Verbesserung mit den Worten: »Das ist doch genau so dumm, Herr Professor!«.

Ich fürchte, auch viele unsere verehrten akademischen Lehrer, allenfalls außer Heinrich Vogel, hätten verblüfft oder »böse« reagiert. Aber genau so muß es sein! Im wissenschaftlichen Disput zählt kein Rang: »Amicus Socrates, amicus Plato, veritas semper major!«

*

Zurück zur Erinnerung an meine erste Vorlesung im Rahmen des »Grundstudiums« nach der neuen Studienordnung.

Ich hatte bis dahin nie im Sinne akademischen Schulbetriebs eine Dogmatik I, II, III und IV (sogenannte »Christliche Ethik«) als Vorlesung angeboten oder gelesen. Ein solches Angebot neben den entsprechenden Vorlesungen meines Fachkollegen wäre unter den Bedingungen des Boykotts ganz sinnlos gewesen. Vor allem aber reizte mich der damit verbundene Zuschnitt der Vorlesungen auf allgemein übliche Prüfungsanforderungen nicht. Mir war es viel wichtiger, den werdenden Theologen dogmatisches *Denken* als dogmatischen *Stoff* zu vermitteln. Den konnten sie sich, wie ich fand, ohnehin viel besser aus Büchern als aus Vorlesungen aneignen.

Allenfalls hatte ich Vorlesungen zu zentralen Glaubensbekenntnissen, dem Nicaenum oder Chalzedonense oder zuletzt aus den Apostolischen Konfessionen angeboten, dabei aber immer mehr auf Vermittlung von Problemen als von Fakten zielend.

Nun ging es darum, Erstsemestern eine Einführung in evangelische Dogmatik zu bieten, etwa in der Art, wie ich sie selbst in meinem zweiten Semester bei Karl Barth unter dem Titel »Dogmatik im Grundriß«¹⁶⁹ gehört hatte.

In der Ausführung dieses Projektes allerdings bin ich dann sachlich und formal erheblich von dem Vorbild Karl Barths abgewichen. Erstens habe ich mich, anders als er, in der Darstellung nicht an ein klassisches Credo angelehnt; zweitens habe ich, wohl auch mehr als er uns, den Studienanfängern die ganze Schwierigkeit aller Sachfragen zugemutet und lediglich versucht, sie Zuhörern zu erklären, die noch kaum theologische, historische und philologische Voraussetzungen dafür mitbrachten; drittens meine ich - davon war schon öfter die Rede - viel radikaler als Barth, daß es neben der Dogmatik, zu der auch die Lehre vom neuen Gebot Jesu und von der Nachfolge gehört, keine christliche Ethik geben könne. Eben darum habe ich nur Fragen *allgemeiner gesellschaftlicher politischer* Ethik behandelt, vor allem in den Anmerkungen, dabei allerdings dem Problem, wie Christen damit umzugehen haben, reichlich Raum gewidmet.

Übrigens erscheinen mir diese politisch-historisch-ethischen Abschnitte, wenn ich sie heute noch einmal lese, in einer sonderbaren Dialektik als »richtig« und »falsch« zugleich.

Falsch ist daran eigentlich nichts in *dem* Sinne, daß ich es, soweit es als Anleitung zu verantwortlichem politischen Handeln von Christen gemeint war, widerrufen dürfte oder gar müßte. Aber sehr vieles stimmt *insofern* nicht mehr, als ich, während ich es schrieb, zwar manche Fehlleistungen des Sozialismus, die sicher zu seiner Niederlage beigetragen haben, vor Auge gehabt und auch davor gewarnt, nicht aber damit gerechnet habe, wie sehr sie in Europa zu einem so nahezu epochal erscheinenden Sieg der Konterrevolution beitragen würden. Die *Zuversicht*, in der ich damals - das Druckmanuskript meiner *Evangelischen Dogmatik im Überblick* war 1974 abgeschlossen - die weitere Entwicklung gesehen habe, war verfehlt; die *Normen*, an denen ich die damalige Entwicklung gemessen habe, halte ich nach wie vor für richtig und habe

¹⁶⁹ Karl Barth: Dogmatik im Grundriß im Anschluß an das apostolische Glaubensbekenntnis (gehalten im Frühjahrssemester 1946 in Bonn), Stuttgart 1947.

sogar den Eindruck, daß sich diese Richtigkeit durch den perspektivlos-destruktiven Fortgang der europäischen Konterrevolution von Tag zu Tag mehr bestätigt.

*

Ich habe nie gerne im engeren Sinne des Wortes *Vorlesungen* gehalten, also ausgefeilte Texte vorgelesen. Ich konnte das auch nicht. Las ich einen Text vom Blatt ab, dann spielte mein Kehlkopf nicht mit. Der Vortrag wurde akustisch unverständlich. Zudem kam mir der Text beim Lesen - ich kannte ihn ja schon - so langweilig vor, daß ich ihn am liebsten immerzu verändert hätte. Aus dieser Verlegenheit heraus wurde das Tempo, in dem ich sprach, dann immer schneller und die armen Zuhörer konnten kaum noch folgen.

So wie Heinrich Vogel, ein glänzender Redner, das beispielhaft konnte, nämlich die Vorlesung wörtlich memorieren und dann vortragen wie ein Schauspieler seine Rolle, fand ich im Blick auf mich selbst albern. Ich sprach, wenn es sich machen ließ, immer lieber nach Stichworten »frei«.

So begann ich auch mein erstes Pflichtkolleg im Grundstudium, jenen einführenden Überblick zur evangelischen Dogmatik. Den Studenten riet ich, nicht etwa »alles« mitzuschreiben - dann könnten sie ja nicht mehr mitdenken -, sondern sich nur meine Grundthesen und ihre Rückfragen dazu zu notieren; mit Rückfragen dürften sie mich übrigens jederzeit unterbrechen, ich müßte nur, bevor ich darauf einginge, meinen Gedanken zu Ende führen.

Sie jedoch meinten, das eben fiel ihnen schwer, nämlich zu erkennen, was meine »Grundthesen« seien. So kam ich auf den Gedanken, diese »Grundthesen« selbst zu notieren und sie ihnen jeweils nach dem Kolleg zur Nacharbeit und Vorbereitung auf Rückfragen zu Beginn der nächsten »Vorlesung« (hektographiert) mitzugeben.

Diese von den Studenten ausgehende Initiative veranlaßte mich, das gesamten Kolleg - so wie Barth es mit seiner Kirchlichen Dogmatik gemacht hatte - auf Leitsätze aufzubauen und bei der Formulierung dieser Leitsätze fand ich, es sei noch eine Verbesserung dieser ja ziemlich verbreiteten Methode, unter Rückgriff, nicht nur auf die Form alter Katechismen, sondern auch auf die Form scholastischer Deduktionen à la Thomas von Aquin, das Problem, um das es jeweils gehen sollte, in

Frageform und die Antwort darauf in Thesenform zu formuliere. So entstand die Fragen- und Thesensammlung, die ich dann als *Evangelische Dogmatik im Überblick* erscheinen ließ. Von Jahr zu Jahr erweitert, war daraus, eigentlich ganz gegen meine Absicht, immer mehr ein »Kompendium Evangelischer *Theologie*« geworden, denn ich hatte immer mehr auch kirchen- und theologiegeschichtliche »Elementarinformationen« und exegetische Hinweise in die Thesen einbezogen.

Jedenfalls war der Dank an meine Zuhörer, wie ich ihn dann im Vorwort zum Druck formulierte: »Sie habe mich - ohne zu wissen, was sie taten - durch ihre hartnäckige Forderung nach einem Vorlesungsskript dazu gezwungen, dieses Buch zu schreiben«¹⁷⁰, reichlich begründet und zudem der vielleicht anschaulichste Ausdruck für das, was ich als Kooperation von Lehrenden den Lernenden für einen Kern wirklicher akademischer Bildung halte.

*

Die erste Auflage der Evangelischen Dogmatik im Überblick war 1974 druckfertig und erschien 1978. So lange dauerte das in der DDR mit ihrer notorischen Papierknappheit und der Abneigung theologisch profilierter Verlage, das knappe Papier ausgerechnet für Theologen unserer Couleur zu verwenden. Als sie auf den Markt kam, war die hohe Zeit der vorwärts- und nicht zurück-führenden Ulbrichtschen *Reformen*, darunter auch der Hochschulreform, schon weitgehend Geschichte; es kriselte schon wieder, diesmal vor allem in Polen. In der DDR erreichte das Verhältnis von Staat und Kirche mit dem Honecker/Schönherr-Gespräch vom 6. März 1978 einen illusionären Kulminationspunkt. Ähnlich der Mentalität vor dem 17. Juni 1953 erinnerte das Bewußtsein in Funktionärskreisen an die Fata Morgana des sterbenden Faust. Und für uns setzte eine der wohl deprimierendsten Zeiten in der DDR ein, bis uns endlich, mit sehr viel solidarischer Hilfe echter Sozialisten, 1981/82 der Befreiungsschlag durch die Gründung der Weißenseer Blätter gelang - zu spät allerdings, um noch mehr retten zu können als die Unbeugsamkeit des Kerns des Weißenseer Arbeitskreises, des Herausgeberkreises der Weißenseer Blätter.

¹⁷⁰ Hanfried Müller: *Evangelisch Dogmatik im Überblick*, a.a.O., Vorwort (unpaginiert S. 15).

Personenindex

- Adenauer, Konrad 55, 60, 86, 92, 171, 224
Agricola, Konrad 39
Ahne, Lothar 197
Albertz, Martin 140
Alexander, Karl Friedrich 68
Alleg, Henri 311
Althausen, Johannes 268
Andreä, Jakob 49, 154
Arndt, Ernst Moritz 82
Asmussen, Hans 22
Augustinus 301
Bahr, Egon 96, 124, 225, 278
Balzer, Friedrich-Martin 128, 131, 143
Bandt, Hellmut 204, 227, 228
Barnikol, Ernst 142
Barth, Karl 17, 25-28, 30, 36-40, 43-45, 47-49, 53, 53, 54, 56, 59, 61, 63, 65, 69, 77, 90, 97, 103, 130, 131, 142, 143, 157, 162-164, 170, 186, 202, 207, 208, 211, 229, 230, 235, 238, 254, 256, 300, 322, 323
Barth, Willi 136, 138, 139, 144, 207, 238, 252, 256, 276
Bassarak, Gerhard 163, 191, 192, 194, 209, 228, 229, 239, 246, 247, 271, 278, 292
Bauer, Roland 271, 274, 275,
Baumbach, Günther 242, 247
Baumgarten, Michael 157, 218
Behrend, Hanna 152
Beneš, Edvard 310
Bernhardt, Karl-Heinz 25, 239, 242, 318
Bertheau, Harald 228
Besier, Gerhard 108
Bethge, Eberhard 165-167
Bilak, Vasil 278, 282
Bismarck., Otto von 37, 124, 176, 240, 263
Bloch, Ernst 303
Blüm, Norbert 61
Blumhardt, Christoph Friedrich 129, 130, 131, 157, 218
Blumhardt, Johann Christoph 157, 218
Bollnow, Otto F. 45
Bonhoeffer, Dietrich 16, 21, 104, 119, 121, 126, 143, 153, 160-167, 191, 192, 206, 211, 212, 220, 238, 254, 268, 315, 321
Brandt, Willy 309
Braun, Herbert 251
Brecht, Bertolt 167, 172
Brede, Hanna 247, 271-274, 284, 287, 318
Brendler, Gerhard 159
Brzeziński, Zbigniew 306, 307, 310
Bucharin, Nikolai I. 174, 175
Bultmann, Rudolf 69
Byrnes, James F. 54
Casalis, Georges 77
Chruschtschow, Nikita 167, 176, 180, 181, 183, 184
Churchill, Winston 31, 54, 56
Clay, Lucius D. 55
Dehn, Günter 25, 26, 28, 88, 143
Deutscher, Isaak 172
Dibelius, Otto 15, 28, 45, 50, 69, 77, 86, 89, 91, 127, 129, 134, 142, 171, 191, 196, 198-202, 212, 214-216, 225, 227, 228, 238, 266

Diem, Hermann 22, 23, 25, 28, 54, 56, 94, 108, 113
 Dilthey, Wilhelm 131, 154
 Dimitroff, Georgi 14
 Dönitz, Karl 33
 Döpmann, Hans-Dieter 242, 246, 249
 Dörries, Hermann 88
 Dreßler, Helmut 193
 Dulles, John Foster 55, 81, 186, 208
 Dutschke, Rudi 293
 Eberhardt, Ruth 145
 Eckert, Erwin 128, 131, 143, 218
 Eggerath, Werner 189, 190, 192, 215
 Eichmann, Adolf 193
 Elliger, Walter 103, 154, 240, 245
 Engel, Gerhard 244
 Engels, Friedrich 72, 81, 135, 158, 159, 172, 173, 178
 Erasmus von Rotterdam 131
 Fascher, Erich 142, 203, 241, 242, 246
 Feist, Manfred 116
 Feldbauer, Gerhard 193
 Fessen, Friederun 203, 236-239
 Feuerbach, Ludwig 53, 305
 Feurich, Walter 130
 Fichte, Johann Gottlieb 37
 Figur, Fritz 266
 Fink, Heinrich 68, 228, 229
 Fink, Ilsegret 228
 Fiore, Joachim von 301
 Fischer, Martin 107, 109, 111
 Franco, Francisco 28, 89
 Friedrich II. 37
 Friedrich-Wilhelm III. 241
 Frielinghaus, Dieter 99, 157, 204, 206, 209, 239, 245, 246
 Fritzsche, Hans-Georg 242, 248, 249, 317
 Fuchs, Emil 128, 142, 206, 207, 217, 218, 237, 242
 Fuchs, Otto Hartmut 275, 277
 Fučík, Julius 314
 Führ, Fritz 266
 Gaede, Käthe 244, 247
 Garaudy, Roger 276
 Gembart, Ulrich 100
 Gerstenmaier, Eugen 89
 Geyer, Hans-Georg 278
 Globke, Hans 31, 192
 Glombitza, Michael 315
 Goebbels, Joseph 20, 57, 80, 82, 85
 Goeters, Wilhelm Gustav 44
 Goethe, Johann Wolfgang 233
 Gogarten, Friedrich 142
 Goldschmidt, Dietrich 65
 Goldstücker, Eduard 309
 Gollwitzer, Helmut 253-255, 275
 Gorbatschow, Michail 175, 188, 269
 Göring, Hermann 21
 Gossweiler, Kurt 294
 Gribhammer, Heinrich 197
 Grotewohl, Otto 137
 Grüber, Heinrich 102, 137
 Gudopp, Wolf-Dieter 257, 315
 Hagemeyer, Werner 266
 Hahn, Erich 187
 Hallstein, Walter 215
 Hamel, Johannes 93, 112, 227, 312
 Harbsmeier, Götz 90
 Harnack, Adolf von 47, 315
 Hartmann, Ralph 55
 Hartke, Werner 203
 Haussmann, Georges-Eugène 289
 Heidegger, Martin 154

Heilmann, Ulrich 94, 164, 228,
 229, 260, 261
 Heine, Heinrich 37, 233
 Heinemann, Gustav 85, 92, 93,
 252, 253
 Heller, Jan 239, 248, 278, 291, 294
 Hermann, Rudolf 49
 Hermlin, Stephan 276
 Hertzsch, Erich 128, 237
 Himmler, Heinrich 21
 Hindenburg, Paul von 15
 Hitler, Adolf 15, 17, 21, 28, 31, 34,
 37, 56, 89, 129, 294, 295, 310
 Holz, Traugott 239
 Homer 295
 Honecker, Erich 119, 171, 176,
 181, 212, 268, 270, 286, 324
 Horthy, Miklós 185, 186, 209
 Hossenfelder, Joachim 15, 142
 Hromádka, Joseph 208, 277, 291,
 293, 296, 300-302
 Hüttner, Eberhard 29, 273, 276
 Immer, Theo 197
 Iwand, Hans Joachim 39, 42-44,
 46-49, 51-56, 59, 63, 94, 96, 97,
 108, 113, 133, 154, 164, 170, 186,
 192, 201, 203, 208, 214, 215, 238,
 253, 293, 303
 Jacob, Günter 91, 233, 267
 Jenssen, Hans-Hinrich 108, 242-
 248, 274, 317-319
 Joachim von Fiore 301
 Johnson, Lyndon B. 306, 311
 Jungmann, Erich 56
 Kaiser, Jakob 224
 Kalinin, Michail I. 41
 Kaltenborn, Carl-Jürgen 315, 317
 Kant, Immanuel 70
 Karlstadt, Andreas 39, 159
 Käsemann, Ernst 46, 165
 Kasner, Horst 268
 Kaul, Friedrich Karl 253
 Kehnscherper, Gerhard 142, 242
 Kennedy, John F. 306
 Keßler, Heinz 17
 Kierkegaard, Sören 154
 King, Martin Luther 311
 Kirdorf, Emil 21
 Kittner, Dietrich 279
 Klages, Eberhard 245
 Klein, Dieter 193, 194
 Kleinschmidt, Karl 64, 128, 136,
 206-208, 218
 Klenner, Hermann 279, 282
 Koch, Karl 16
 Koch, Werner 26, 108, 113, 253
 Köditz, Hugo 152
 Koenen, Bernhard 79
 Kogon, Eugen 121
 Kohl, Helmut 84
 Körner, Christian Gottfried 82
 Kraft, Dieter 68, 187, 229
 Kreck, Walter 59, 96
 Kreißig, Lothar 263
 Krokrow, Oberst 319
 Krum, Horsta 229
 Krum, Ulrich 229
 Krummacher, Friedrich-Wilhelm
 218
 Krupp, Walter 21
 Krusche, Werner 95
 Labs, Hans-Joachim 279
 Langhoff, Johannes 265
 Leipoldt, Johannes 142
 Lenin, Wladimir I. 81, 125, 169,
 171-174, 272
 Liebknecht, Karl 311
 Lilje, Hanns 197, 215
 Linke, Dietmar 108, 109
 Lukács, Georg 154, 185, 187

Luther, Martin 39, 42, 47-49, 51-53, 69, 94, 103, 120, 131, 149, 153-156, 158, 159, 160, 161, 197, 231, 259, 300, 301
 Luxemburg, Rosa 272
 Machovec, Milan 276, 303, 304, 309
 Maechler, Winfried 228
 Mann, Thomas 29, 36
 Mao Tse Tung 184
 Marahrens, August 15
 Marcuse, Herbert 281
 Marx, Karl 61, 67, 81, 107, 125, 132, 157, 172, 173, 178, 211, 234, 299
 Mau, Rudolf 133
 McCarthy, Joseph 185
 Meiser, Hans 15
 Melanchthon, Philipp 53, 69
 Melzer, Gerhard 99
 Mickley, Pfarrer 228
 Mindszenty, József 185, 186
 Mittag, Günter 265
 Mitzenheim, Moritz 237, 285, 292
 Mochalski, Herbert 99, 292
 Modrow, Hans 82
 Moltmann, Jürgen 278, 303, 304
 Müller, Philipp 99
 Müller-Streisand, Rosemarie 40-44, 49, 68, 74, 77, 87, 93, 97, 98, 103, 112, 116, 153-155, 157-159, 161, 193, 194, 203, 243, 248, 249
 Mussolini, Benito 29, 89
 Naumann, Friedrich 129, 130
 Niemöller, Martin 17, 23, 25, 27, 28, 46, 64, 69, 86, 97, 107-109, 112-114, 127, 143, 292, 294, 311
 Nietzsche, Friedrich 131
 Norden, Albert 200
 Novotný, Antonín 187
 Nuschke, Otto 58, 118, 127-129, 136, 137, 189
 Oeffler, Hans Joachim 86
 Pákozdy, László Márton 186, 187
 Pálffy, Miklós 186, 187, 209
 Peter, Janos 186
 Pieck, Wilhelm 217
 Pospíšil, Bohuslav 208, 209, 308
 Posser, Diether 253
 Quast, Gerhard 239, 247
 Rad, Gerhard von 252
 Raddatz, Alfred 242
 Rade, Martin 129
 Ragaz, Leonhard 129
 Rákosi, Mátyás 185
 Reagan, Ronald 84
 Reimann, Max 56
 Remer, Otto Ernst 85
 Reuter, Ernst 224
 Riemeck, Renate 244
 Rilke, Rainer Maria 316
 Ringhandt, Siegfried 190, 192, 211-213, 267
 Rogge, Joachim 265
 Sänger, Peter Paul 96, 201
 Schalck-Golodkowski, Alexander 265
 Scharf, Kurt 22, 23, 102, 214-216, 241, 266
 Schempp, Paul 23, 25, 26, 28, 90, 108, 113
 Schenke, Hans-Martin 239, 247
 Schiller, Friedrich 24
 Schleiermacher, Friedrich 131, 234
 Schmauch, Werner 45
 Schmude, Jürgen 120, 124, 125
 Schneider, Reinhold 275
 Schneider, Siegfried 239
 Schnell, Ulrich 143
 Schniewind, Julius 32, 192, 237

Schnitzler, Karl Eduard von 293
 Schöller, Jürgen 228, 229
 Schönfeld, Johannes 191
 Schönherr, Albrecht 94, 171, 190,
 211, 212, 220, 267-270, 286, 324
 Schottstädt, Bruno 261
 Schumacher, Kurt 224
 Seidowsky, Hans 191-194, 202
 Seim, Jürgen 96
 Šik, Ota 309
 Smolík, Josef 277, 300, 302, 303
 Šnejdárek, Antonín 309
 Spalatin, Georg 192
 Specht, Hans 16
 Stahl, Friedrich Julius 43
 Stalin, Josef 56, 57, 98, 104, 115,
 123, 125, 171-177, 180, 182, 183,
 185, 289, 305
 Stappenbeck, Christian 68, 229
 Stauffer, Ethelbert 24, 25
 Staupitz, Johann 48, 49
 Stengel, Friedemann 236, 238-240,
 248
 Stinnes, Hugo 21
 Stoecker, Adolf 129, 130, 143
 Strauß, Franz Josef 35, 124, 306,
 307, 311
 Streisand, Hugo 40
 Streisand, Joachim 41, 98
 Streisand, Rosemarie - s. Müller-
 Streisand
 Stubbe, Rolf 265
 Symanowski, Horst 261
 Tertullian 157
 Thalheimer, August 177
 Thälmann, Ernst 189
 Theognis von Megara 314
 Thielicke, Helmut 64
 Thomas von Aquin 320
 Thurneysen, Eduard 77
 Tito, Josip Broz 183, 184
 Traub, Helmut 108, 113
 Trebs, Herbert 207, 227, 242, 244,
 247
 Treitschke, Heinrich v. 37, 82
 Trillhaas, Wolfgang 87
 Troeltsch, Ernst 132, 283
 Trotzki, Leo 174
 Ulbricht, Walter 80, 120, 144, 152,
 176, 180, 181, 217, 218, 242, 288,
 289, 306, 324
 Ullmann, Wolfgang 173
 Verner, Paul 100, 247, 265, 271,
 273, 282, 284-287
 Vilner, Meir 311
 Visser 't Hooft, Willem Adolf 186
 Vogel, Heinrich 45, 103, 104, 138,
 140, 160, 161, 165, 170, 176, 189,
 191, 198, 199, 201-203, 211, 214,
 237-239, 250, 259, 321, 323
 Wächter, Ludwig 242
 Walther, Emmy 42
 Weber, Max 132
 Weber, Otto 46, 97
 Weckerling, Rudolf 93, 228
 Wehner, Herbert 309
 Weise, Hans 290
 Weiß, Günter 245
 Weißbecker, Manfred 128
 Wendel, Elisabeth 74
 Wendelborn, Gerd 245
 Wessel, Horst 90
 Widmann, Martin 56
 Wilkens, Erwin 226
 Wirth, Günter 245, 275, 277
 Wolf, Ernst 39, 42, 44, 46-49, 53,
 54, 63, 65, 94, 97, 102, 108, 113,
 154, 157, 192
 Wurm, Theophil 15, 28, 88
 Zetkin, Clara 272

Zimmermann, Wilhelm 158
Zweig, Arnold 79