

Gerhard Winter
Greifswald/Güstrow

Religion in den Wechselbeziehungen von Politik und Weltanschauung. Ein Essay

In: Forschungskollektiv „Marxistisch-leninistische Religionswissenschaft der Pädagogischen Hochschule „[Liselotte Herrmann](#)“ Güstrow (Hrsg.), Forschungsberichte und Beiträge 63/89, S. 134-171.

Inhalt

1. Vom Jenseits zum Diesseits	3
2. Das Problem der Zukunft.....	7
3. Das dominierte Dogma	12
4. Christen für den Sozialismus.....	16
5. „Ecclesia semper reformata“.....	19
Literatur	22

Seit 1945, in einem nur wenig mehr als ein halbes Menschenalter ausmachenden Zeitraum, haben die Werktätigen unseres Landes unter Führung der [SED](#) so tiefgreifende gesellschaftliche Umwälzungen vollzogen wie nie zuvor in der deutschen Geschichte, und sie haben sich in ihrer gesellschaftsverändernden Praxis selbst verändert. Die „grundlegende Wende in der Geschichte des deutschen Volkes, die Wende zum [Sozialismus](#)“¹ in der [DDR](#) war mit der Herausbildung eines neuen Bewußtseins untrennbar verknüpft. Dieser Umwälzungsprozeß ist keineswegs zu Ende; denn: „Die Gestaltung der entwickelten sozialistischen Gesellschaft ist ein historischer Prozeß tiefgreifender politischer, ökonomischer, sozialer und geistig-kultureller Wandlungen.“²

Die überwiegende Mehrheit der [Christen in der DDR](#) ist seit langem objektiv und subjektiv Miterbauer der sozialistischen Gesellschaft; ohne ihre Mitwirkung wäre die historische Wende zum Sozialismus gar nicht möglich gewesen. Auch sie haben dabei ein neues Bewußtsein bei sich ausgebildet. Die Veränderungen, die sich im Bewußtsein gläubiger Menschen vollzogen haben, und erkennbare Tendenzen weiterer Wandlungen zur Kenntnis zu nehmen und zu analysieren, halte ich für eine unabdingbare Voraussetzung für die konkrete Ausgestaltung einer Politik, welche auf die Mitwirkung aller Bürger und auch der Kirchen als Kirchen im Sozialismus an den zutiefst humanistischen Zielen des Sozialismus ausgerichtet ist.³

Mit diesem Essay wird angestrebt, einige m.E. wesentliche Wandlungen in evangelischer Theologie in der DDR, also Bewußtseinsinhalte von Bürgern der DDR, die sich zum christlichen Glauben bekennen, zu untersuchen und mit früheren Glaubensinhalten zu vergleichen. Es geht um Prozesse, die sich in der Weltanschauung von solchen Christen vollziehen, welche das Denken und den Glauben anderer Menschen und den Weg der evangelischen Kirchen in der DDR als Kirchen im Sozialismus merklich zu beeinflussen vermögen. Der Begriff „Weltanschauung“ wird hier im umfassenden Sinne gebraucht, so wie er – bezogen auf die wissenschaftliche Weltanschauung – in der Aussage Verwendung findet: Der Marxismus-Leninismus in der Einheit seiner Bestandteile ist die Weltanschauung der Arbeiterklasse. Demgegenüber wird „Religion“ als „Form des gesellschaftlichen Bewußtseins“⁴ gefaßt, mit der „Kult und religiöse Organisation untrennbar verbunden sind“⁵.

Somit werden meine Überlegungen darauf ausgerichtet sein, Antwort auf folgende Fragen zu finden:

1. Welche Veränderungen geschehen in christlicher Weltanschauung als Ganzes und speziell in Dogmatik, Exegese und Ekklesiologie?
2. Welche Beziehungen bestehen zwischen evangelischer Theologie und politischem Engagement von Christen?
3. Welche Schlußfolgerungen ergeben sich daraus für die Erweiterung und Vertiefung der Zusammenarbeit im Kampf für den Frieden und die Lösung anderer globaler Probleme sowie für die weitere Gestaltung des entwickelten Sozialismus in der DDR?

¹ 21, S. 6 f.

² 21, S. 19

³ Vgl. 20

⁴ 13, S. 1046

⁵ Vgl. 33, S. 70 f.

1. Vom Jenseits zum Diesseits

Da Religion geistige Grundlage von Weltanschauungen bildet, wird sie notwendig mit Morallehre verknüpft sein, nicht nur das religiöse Verhalten normieren und regulieren, sondern mittels einer Ethik die Gesamtheit der sittlichen Anschauungen, Normen und Werte von Menschen bestimmen oder beeinflussen. Selbst wenn es derzeit vorkommt, daß in einem theologischen System bewußt auf eine Theologische Ethik verzichtet wird, eine areligiöse Ethik akzeptiert und Christen der Zugang zu ihr geöffnet wird, so ist dies christlicher Dogmatik abgeleitet. So wie [K. Barth](#) dereinst die Politik zur Angelegenheit des Sachverständes erklärte und sie von klerikaler Bevormundung befreite, so dehnen das einige seiner Schüler auf die Moral aus. Das kann (muß aber nicht zwingend) zu einer Hinwendung von Christen zu marxistischer Ethik und sozialistischer Moral führen.

Bereits in der Bibel sind neben den eigentlichen Glaubensinhalten und eng mit ihnen verknüpft eine Fülle von sittlichen Geboten und Prinzipien enthalten, und von Ausnahmen abgesehen wird diese Vereinigung von Religion und Moral bis heute in evangelischer Theologie durchgehalten. Aber die Relationen wurden verändert: „Im religiösen Denken und in theologischen Konzeptionen treten Probleme der Moral in den Vordergrund.“⁶ Eine regelrechte Ethisierung von Theologie ist im Gange, damit eben eine Verweltlichung von Theologie und religiöser Weltanschauung. Das findet seinen Ausdruck in mehreren miteinander verwobenen Vorgängen.

[Lenin](#) charakterisierte die Kompensationsfunktion der Religion mit den Worten: „Denjenigen, der sein Leben lang arbeitet und Not leidet, lehrt die Religion Demut und Langmut hienieden und vertröstet ihn mit der Hoffnung auf himmlischen Lohn. Diejenigen aber, die von fremder Arbeit leben, lehrt die Religion Wohltätigkeit hienieden, womit sie ihnen eine recht billige Rechtfertigung ihres ganzen Ausbeuterdaseins anbietet und Eintrittskarten für die himmlische Seligkeit zu erschwinglichen Preisen verkauft. Die Religion ist das Opium des Volks.“⁷ Das wirkliche Leben der Menschen ist nur Vorbereitung auf das geglaubte und nur im Glauben vorhandene jenseitige Leben, dient dem Zweck, ewige Seligkeit zu erlangen. Die Freiheit der Werktätigen wird ins Jenseits transponiert und das Ringen um ihre wirkliche Befreiung entwertet und behindert. Die Jenseitsorientierung dominiert die Lebensorientierung, die Religion herrscht über die Moral.

Dieses Verhältnis wird in den hier zur Debatte stehenden Theologien umgekehrt. Es dürfte einer Umwälzung in christlicher Weltanschauung gleichkommen, wenn christlicher Glaube als „Angebot der Befreiung zu neuem Leben“⁸ verstanden und wenn geglaubt wird, durch Jesus „geschieht eine Befreiung zu neuem Leben“⁹.

Ich meine den Einwand zu hören: Wenn christliche Religion nicht schon seit jeher Menschen geholfen hätte, ihr Leben zu bewältigen, wie hätte sie Weltreligion werden können und wie könnte sie es sein; Religion war immer auch Lebenshilfe. – Gewiß! Christliche Religion, wie sie [Marx](#) und Lenin gegenwärtig wer, half ihren Anhängern unter den Werktätigen, ihr Leben, ihre Not als unabänderliches Schicksal in „Demut und Langmut“ zu ertragen und spendete Trost in Gestalt der Vertröstung auf Endgericht und Paradies. Und heute? Ich vertraue dem Urteil eines Theologen. [G. Wendelborn](#) findet es „menschlich gesehen ... verständlich,

⁶ 15, S. 4 f.

⁷ 17, S. 70 f.

⁸ 28, S. 18

⁹ 28, S. 17

daß die Kirche heute ... den christlichen Glauben in Form von Hilfen zur Lebensbewältigung feilbietet. Darum spielen ja auch in der heutigen christlichen Gemeinde und erst recht in ihren Ausbildungsstätten Begriffe wie Selbstverwirklichung, oder wie man es immer nennen mag, eine solche Rolle.“ Er sieht darin „die Grundfrage allen Streits um den christlichen Glauben auch in der Gegenwart: Geht es um die Verbesserung unseres irdischen Lebens, um die Reifung und Krönung unserer Anlagen, um die Erfüllung unserer Sehnsüchte und Bedürfnisse?“¹⁰

Es verdient festgehalten zu werden, daß es in kirchlich wirksamer evangelischer Theologie heute um eine andere Art der Lebenshilfe geht, die nicht ein Ertragen von Not, sondern ein Abwenden der Not will, die nicht imaginäre Blumen um die Kette unterdrückten und ausgeplünderten Volkes windet, sondern helfen will, Ketten abzuwerfen. Ihr Trost bedient sich nicht der Vertröstung, sondern bereitet couragiertes Handeln vor. Das Dogma wird der Ethik, der religiöse Glaube der Moral subordiniert, die Religion als Mittel angeboten, das Leben – in der Konsequenz der Menschen – zum Zweck erhoben.

In G. Wendelborns „Nein“ wider solche Theologie kommt weder ein theologischer noch ein politischer Konservatismus zur Sprache. Auch er strebt eine humane Gesellschaft an. Doch er sorgt sich um einen Ausverkauf des christlichen Glaubens, spricht sich gegen eine Ersetzung religiöser Glaubensinhalte durch weltliche Begriffe und gegen die Umwandlung der Glaubensgemeinschaft in eine politisch-moralische Interessenvereinigung aus.¹¹ Die Verweltlichung evangelischer Theologie stößt unvermeidlich auf Widerstand. Die evangelischen Kirchen werden mit solch widersprüchlichem Pluralismus leben müssen.

Religiöse Weltanschauung in beiderlei Gestalt weiß sich der Menschlichkeit verpflichtet, relativiert und historisiert das Urteil [Diderots](#): „Sind das Gebot der Religion und das Gesetz der Gesellschaft, die beide die Tötung der Unschuldigen verbieten, nicht in der Tat völlig widersinnig und sehr grausam, da man den Unschuldigen doch ein unendliches Glück sichert, wenn man sie tötet, und sie fast sicher einem ewigen Unglück überantwortet, wenn man sie leben läßt?“¹²

Der Bruch mit weltanschaulichem Erbe ist *bewußt* vollzogen worden. Wie eine Entgegnung an Lenin klingt es, wenn [Annemarie Schönherr](#) unter Berufung auf die Propheten des Alten Testaments bekräftigt: „Weil die unverzichtbare Kombination, die sie aussprechen – wer an Gott glaubt, ist sozial und politisch mitverantwortlich – verlorenging, konnten die Kombinationen entstehen, die uns aus der Geschichte vertraut sind: Friede im Herzen und ‚Gott mit uns‘ auf den Koppelschlössern derer, die in den Krieg geschickt wurden. Mildtätigkeit als Heilmittel für das eigene Gewissen und Vertröstung der Armen auf ein besseres Jenseits. Rechtfertigung zum privaten Gebrauch und Gerechtigkeit zur Betonierung des Bestehenden.“¹³

Hier ist nicht der Ort, die Fülle der unmittelbaren und fernerer Ursachen solcher Wandlung zu erörtern; dafür sei auf einige Folgen für theologische Disziplinen hingewiesen.

Ein Wesensmerkmal dieses Vorgangs besteht darin, daß Religion und religiöse Weltanschauung für die Gegenwart passend gemacht wird. Die menschliche Gesellschaft hat sich qualitativ verändert, und zwar in doppelter Hinsicht. Einmal ist in Gestalt des Sozialismus eine Ge-

¹⁰ 30, S. 2 f.

¹¹ Vgl. 30, S. 4

¹² 4, S. 46

¹³ 25, S. 117 f.

sellschaft entstanden, mit der verglichen andere Formationen nach einem Marx-Wort nur Vorgeschichte der Menschheit sind. Zum anderen hat die Welt des Imperialismus existentielle Widersprüche der Menschheit geschaffen, deren Lösung im Interesse aller Klassen und Völker liegt. Eine den neuen Bedingungen angepaßte Religion und religiöse Weltanschauung wird nicht umhin können, mit bisheriger Tradition zu brechen und diese einer grundsätzlichen religiösen, moralischen und politischen Kritik zu unterziehen. Die angeführten Worte A. Schönherrs können für viele andere stehen. Kirchen- und Theologiegeschichtsschreibung wird ihr Erbe neu zu bearbeiten haben, wird nach solchem Erbe suchen müssen, das für die Bewerkstelligung dieser Wandlung fruchtbar gemacht werden kann. Dafür bietet sich u. a. [Thomas Müntzer](#) an. A. Schönherrs Orientierung an den Propheten des Alten Testaments, aber auch [H. Moritz'](#) These: „Aus der Gleichheit vor Gott folgt in ethischer Konsequenz die Gleichheit des Besitzes“¹⁴ sind so unmüntzerisch nicht. Eine neue Sicht der Bewegung der [Religiösen Sozialisten](#) aus der Zeit der Weimarer Republik bricht sich Bahn. Häufig erfolgt der Rückgriff auf [D. Bonhoeffer](#), auch die lateinamerikanische [Theologie der Befreiung](#) wird hinsichtlich ihrer Tragfähigkeit unter anderen gesellschaftlichen Verhältnissen geprüft und des Interesse an ungarischer Diensttheologie ist merklich gestiegen.

Eine solche Umformung christlicher Weltanschauung innerhalb des Protestantismus lassen vergangenes – teils noch zu überwindendes – Selbstverständnis von Christsein und Christentum als Entstellung, als Abfall vom eigentlichen und wahren Christentum empfinden, so daß die Wiederherstellung des Ursprünglichen als des Wahren oft zum treibenden Motiv dieser Anpassung an neue Verhältnisse wird. „Unter sozialistischen Bedingungen gilt es, Entstellungen der Vergangenheit durch Neubesinnung auf das ursprüngliche C(hristentum) zu überwinden.“¹⁵ Wenn aber solche „Entstellungen“ auftreten, so wird diese Tatsache auch oder nur durch „nichttheologische“ Faktoren – wie der terminus technicus lautet – bewirkt sein. Damit kommen verstärkt die Beziehungen der Theologie- und Kirchengeschichte zur sog. Profangeschichte in den Blick. Gleichzeitig drängt sich solche Sicht durch die spezifische Situation der Kirchen in der DDR geradezu auf. H. Zeddies nennt solche „Faktoren“, ohne deren Beachtung der Weg der evangelischen Kirchen in der DDR nicht sachgemäß beschrieben werden kann, wie z.B. die bewußt gewordene Minderheitssituation, das Leben in einer Gesellschaft, deren geistiges Antlitz zunehmend durch den [Marxismus-Leninismus](#) geformt ist, die breite politische Differenzierung unter den Christen u.a.m.¹⁶ Damit eröffnet sich ein weites Feld für Gespräche und fachliche Zusammenarbeit zwischen marxistischen und christlichen Historikern zu beiderseitigem Gewinn sowie die Verpflichtung für marxistische Geschichtswissenschaft und evtl. auch Wissenschaftsgeschichte, sich in breiterem Maße Gegenständen zuzuwenden, die von ihnen zuweilen etwas stiefmütterlich behandelt wurden.

Dominanz der Ethik gegenüber der Dogmatik, das ergreift auch die exegetischen Disziplinen, nicht nur hinsichtlich der Auswahl des überlieferten Stoffes. Ganz ausgeprägt ist das bei [G. Jacob](#) zu finden. In seiner Interpretation der Seligpreisungen im Evangelium des Matthäus (5,3-11) reagiert er direkt auf marxistische Religionskritik. Er will Jenseitsvertröstung und christlich etikettierten politischen Konservatismus überwinden, von kirchlicher Parteinahme für die „Reichen“ zur Parteinahme für die „Armen“ führen. Deshalb übersetzt er statt „selig“ „glücklich“, verwendet an Stelle eines religiösen Begriffs einen moralischen. Er faßt die Seligpreisungen so auf, daß diejenigen „glücklich genannt“ werden, die für die Gerechtig-

¹⁴ 27, S. 145

¹⁵ 27, S. 109, H. Trebs.

¹⁶ Vgl. 34

keit in den gesellschaftlichen Verhältnissen eintreten, nicht die „Friedfertigen“ – wie nach der [Luther-Übersetzung](#) zu lesen ist –, sondern die „Friedensstifter“, wobei das Christentum „nicht von einem anderen Frieden“ rede als die „Völkerwelt“. Der Lohn des Einsatzes für solche Ziele sei ein sinnvolles Leben und daß die Hoffnung der darob „Leidenden nicht enttäuscht wird“¹⁷. Auch hier wird auf ein sinnvolles Leben orientiert, die Religion auf Moral fixiert. Die Konzentration auf die Hauptfrage der Existenztheologie, die Sinnfrage, damit die Tradierung eines wesentlichen Zuges dieser Theologie, aber auch die Distanz zu existentialistischer Reduzierung gesellschaftlicher Probleme auf individuelle sind unverkennbar.

Einem solchen Vorgehen korrespondiert die erneute Schwerpunktverlagerung innerhalb der Christologie vom geglaubten Christus, der ganz Gott sei, auf den Menschen Jesus. Dieser Vorgang ist erkennbar von G. Jacob über die Evangelisationen [Theo Lehmanns](#) bis hin zu W. Wiefels Feststellung: „Die Jugendbewegung sprach fast nur von Christen, am liebsten von Christus, dem König, die charismatische (und sozial engagierte) Jugend von heute liebt es wieder, von Jesus zu reden. Offenbar stehen wir am Anfang einer Epoche, der es vor allem um Jesus von Nazareth zu tun ist.“¹⁸ Könnte hier einer der Gründe zu suchen sein, daß nach langer Zeit wieder bestimmte Aspekte der [liberalen Theologie](#) aufgenommen werden, etwa ihr Interesse am historischen Jesus und des Denkansatzes „von unten“?

Jedenfalls steht hinter dem erneuten Aufleben des „Jesuanismus“ die Frage: Wie sollen wir leben, wo finden wir unsere Vorbilder? Das Leben ist zentraler Wert auch in religiöser Weltanschauung geworden, folglich auch der Weltfrieden. Ich wage die Behauptung, daß damit die Themen für den Dialog zwischen Kommunisten und Christen erheblich erweitert worden sind und will V. I. Garadshas Ausführungen bekräftigen, daß geistige Gemeinsamkeiten auch in Motivationen, „vor allem in der moralischen Begründung ihres Tuns“ vorhanden sind. „Die weltanschaulichen Probleme können nicht aus dem Dialog ausgeklammert werden.“¹⁹ Notwendigkeit und Möglichkeit der Verständigung über moralische und politische Werte wachsen weiter an, ungeachtet des Verbleibens von Gegensätzen in deren philosophischer bzw. religiöser Begründung.

Mit der Hinwendung zur Welt erstarkt bei Christen die Bereitschaft, Aussagen, Theorien, Ideale, Werte und auch Methoden säkularer Gesellschaftswissenschaft ernsthaft zu prüfen und gegebenenfalls zu übernehmen. Säkular ist aber nicht nur marxistische Gesellschaftswissenschaft, Humanisierung versprechen auch nichtkommunistische Bewegungen, das Thema Menschenrechte wird von antikommunistischer Ideologie als Munition im Kalten Krieg gegen den Sozialismus mißbraucht. Religiöse Wende zur Welt ist nicht mit der Hinwendung von Christen zum Sozialismus identisch. Aber sie vertieft die politisch-moralische Differenzierung und Polarisierung unter Christen. Der marxistisch-christliche Dialog ist ein wesentliches und unverzichtbares Mittel, um politische Zusammenarbeit zu verwirklichen, wo sie möglich ist.

¹⁷ 12, S. 58; 66; 68; 74

¹⁸ 32, S. 22

¹⁹ 9, S. 20

2. Das Problem der Zukunft

Herkömmlicher vorherrschender, durch Kirchen verbreiteter christlicher Glaube verlegte das Glück des Volkes ins räumliche und zeitliche Jenseits. Er vermittelte die Illusion des Glücks, vertröstete „auf irgendeinen überirdischen und nachzeitlichen, postmortalen himmlischen Lastenausgleich“²⁰. Wer solcher Illusion anhängt, mag das „irdische Jammertal“ beklagen, er wird aber mit den imaginären Blumen die Kette tragen, welche sie schmücken, und zu keiner Begründung einer humanen Gesellschaft fähig sein. Ist er Theologe, so wird er das [Theodizeeproblem](#) (die Frage nach der Güte Gottes angesichts der Leiden in der Welt) zwar formulieren, doch wird es ihm gehen wie jenen, von denen Diderot sagte: „Schon vor langer Zeit hat man von den Theologen verlangt, das Dogma der ewigen Strafen in Übereinstimmung mit der unendlichen Barmherzigkeit Gottes zu bringen; doch sie stehen noch immer auf demselben Fleck.“²¹ Für solchen Glauben existiert die Frage nach der besseren Gestaltung und Umgestaltung der Gesellschaft nicht; er resigniert, fügt sich ins scheinbar unvermeidliche Unglück, ins verächtliche Knechtsdasein. Angesichts solchen Kirchenglaubens spricht G. Jacob direkt von einer „geschichtliche(n) Schuld der Kirche“²².

Indessen sind die Völker immer weniger bereit, sich mit Vertröstungen, Linderungen und Lähmungen dieser Art abspesen zu lassen. Weltweit haben sich unterdrückte und ausgebeutete Klassen und Völker zum Kampf um ihre Befreiung erhoben, in den Ländern des Sozialismus wird am Reich der Freiheit erfolgreich gebaut. Eigentlich schon mit den Schüssen der [Aurora](#) entstand für christliche Theologien und Kirchen das Erfordernis, sich selbst gründlich zu verändern, damit es ihnen nicht so ginge wie Diderot für seine Zeit verkündete: „Dieselbe Religion schafft jetzt bei der Predigt durch Gelehrte und Doktoren nur noch Ungläubige.“²³ In der Tat begann der Umbau evangelischer Theologie unmittelbar nach dem Anbruch der modernen Epoche der Weltgeschichte. Dafür stehen Namen wie [K. Barth](#), [R. Otto](#), [P. Tillich](#) und andere. Aus nicht viel bewegenden Bächlein wurde mit der Zeit ein breiter Strom, der aus vielen Quellen gespeist wird, der in seinem Lauf Wendungen vollführt, sich verzweigt, mancherlei Ballast aufnimmt und absetzt und auch vielerlei politische Färbungen besitzt. Marxisten bezeichnen das unter dem Druck und Eindruck gesellschaftlicher Veränderungen hervorgerufene aktive Reagieren als religiöse Anpassung, die spontan vollzogen wird. Theologie, die – sich anpassend – biblische Texte neu interpretiert, faßt das als Besinnung auf biblische Überlieferung und Aktualisierung ihres Sinnes. „Wem dabei der Verdacht aufsteigt, daß hier aus aktuellen ökologischen Überlegungen heraus der biblische Text ‚frisirt‘ werde, dem ist zu antworten, daß die Interpretation biblischer Texte nie von der Situation absehen kann, in der sie geschieht.“²⁴ Nebenbei bemerkt achten Marxisten Motive, Inhalt und Methoden ernsthafter theologischer Arbeit und werden nie an „Frisieren“ denken.

[Evangelische Theologie](#) wenigstens in der DDR redet wenig von postmortaler Existenz der Individuen, glaubt aber nach wie vor an das nachgeschichtliche Gottesreich (= Vollkommenheit der Gottesherrschaft) als Ideal humaner Vollkommenheit. Folgende Entwicklungen, punktuell und in Ansätzen weit früher entstanden, gehören fast zu ihrem Allgemeingut:

²⁰ 12, S. 60

²¹ 4, S. 42

²² 12, S. 60

²³ 4, S. 39

²⁴ 31, S. 168 f.

Erstens. Die Individuen werden auf die Gestaltung und Veränderung ihres wirklichen Lebensprozesses orientiert. Hervorgehoben wird, daß die Gottesherrschaft mit Jesus bereits angebrochen ist, und wer ihm nachfolge, Menschlichkeit praktiziere, nur noch Gutes tue, bereite dem Gottesreich in seiner Vollkommenheit den Weg.²⁵ Erstrebt wird eine Vervollkommnung der Persönlichkeit, ausgerichtet an einem durchaus humanen, aber abstrakten Ideal. Hinsichtlich der Traditionswahl bietet sich [F. Schleiermacher](#) hierfür als Quelle geradezu an mit seiner Auffassung: „Das Reich Gottes auf Erden aber ist nichts anderes als die Art und Weise des Christen zu sein, die sich immer durch Handeln muß zu erkennen geben, die Darstellung der Idee des Reiches Gottes auf Erden also nichts anderes als Darstellung der Art und Weise des Christen zu leben und zu handeln, und das ist christliche Sittenlehre.“²⁶

Zweitens verfolgt die Betonung der Transzendenz der vollendeten Gottesherrschaft den Zweck, eine Heiligung und Absolutsetzung vergangener, gegenwärtiger und zukünftiger Gesellschaftsgestaltungen zu vermeiden. Man distanziert sich von politischem Klerikalismus und verweigert revolutionären Zielen, damit der Revolution, die göttliche Legitimation. Schon hier sei angemerkt, daß auf diese Weise die Fragen der künftigen Gesellschaftsgestaltung erst einmal aus der christlichen Lehre ausgeklammert werden. Gesellschaftsprognosen und politische Programme werden zur Sache der Vernunft ernannt. Ein sachlich begründetes Votum für eine soziale Revolution ist möglich.

Drittens wird gemeinhin angenommen, daß bestimmte Ordnungen des Gesellschaftslebens der Vollendung des Gottesreiches mehr oder minder dienlich sein oder ihr auch entgegenstehen können. Die Kriterien für die jeweils relativ bessere Ordnung sind nicht einheitlich. In ihrer Festlegung oder Unbestimmtheit kommt die politische Überzeugung, die Klassenposition des einzelnen Ideologen zum Ausdruck. Zunehmend bestimmen aber Friedensengagement und Kampf wenigstens gegen extreme Auswüchse des [Imperialismus](#) die theologische Landschaft. Die theologische Dialektik von Gesellschaft und Gottesreich wird oft in den Kategorien von „Heil“ und „Wohl“ ausgeführt.

Auf diese Weise wird die Idee der Erlösung, die im Zentrum christlichen Glaubens steht, als Erlösung von bisheriger auf das ego bedachter Lebensweise und Befreiung zum „Dasein für andere“ ([D. Bonhoeffer](#)), zum Leben im wie auch immer verstandenen Dienst der Nächstenliebe gedacht. Das ist eine Wendung von passiver Hoffnung auf Seligkeit im Himmel zu aktiver Lebensgestaltung. Wenn und soweit diese Umkehr vollzogen wird, befaßt sich religiöse Weltanschauung zunehmend mit den gleichen Problemen wie der Marxismus-Leninismus. Theologen und Kirchen in der DDR rufen die Christen zu gesellschaftsverändernder Aktivität auf und engagieren sich selbst, wobei sie sich mit im [Weltkirchenrat](#) dominierenden Kräften einig sind und mitunter Passivität geradezu der Ketzerei gleichstellen: „Hinter die berühmte Häresieformel von [Visser 't Hooft](#) in Uppsala werden wir nicht mehr zurückgehen dürfen: Es muß uns klarwerden, das die Kirchenglieder, die in der Praxis ihre Verantwortung für die Bedürftigen irgendwo in der Welt leugnen, ebenso der Häresie schuldig sind wie die, welche die eine oder andere Glaubenswahrheit verwerfen.“²⁷

Die Wende zur Welt wird im Rahmen *religiöser* Weltanschauung vollzogen, hat als geistige Grundlage die Religion als phantastische Widerspiegelung, „eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen.“²⁸ Das Denken und Handeln „nach

²⁵ Vgl. 1, S. 24; 72; 89 f.

²⁶ 24, S. 13

²⁷ 12, S. 61

²⁸ 5, S. 294

vorn“, in die Zukunft, wird über das Glauben und Denken „nach oben“, über die phantastische Personifizierung irdischer Mächte vollzogen. Der Umweg hat Folgen. Der Mensch und die menschlichen, die gesellschaftlichen Verhältnisse werden dem Glaubenden über den Widerschein seiner selbst zum Gegenstand; seine Bedürfnisse und Interessen, sein Motiv, sein Wille und Zweck werden ihm entfremdet, als fremdes Bedürfnis, Interesse, Motiv, als göttlicher Wille und Zweck geglaubt, akzeptiert und in entsprechende Taten umgesetzt. Daher doch wieder die Berufung auf die Religion, wenn es um Menschliches, Gesellschaftliches, Politisches geht, der Rückzug auf die Religionsfreiheit, wenn es um Fragen sozialistischer Demokratie und politische Programme geht. Der politische Sachverstand stößt häufig an Grenzen, die der subjektiven Überzeugung nach von Gott gezogen, in Wirklichkeit durch die Klassenposition fixiert sind.

Die geistige Entfremdung widerspiegelt vielfältige Interessenwidersprüche. U. Heilmann, an dessen Engagement für Frieden und Sozialismus kein Zweifel bestehen kann, der zu den zuverlässigen Bündnispartnern der [Arbeiterklasse](#) gehört, stellt sich die Frage: „Sollte ich wirklich Revolutionär sein?“ Aus seiner Antwort: „Dazu habe ich keinen Auftrag von Gott ... 1. Mein Politeuma – politisches Zuhause – ist im Himmel. ... 4. Ich verneine auftragsgemäß nicht das Recht zur Revolution, muß aber damit nicht selber revolutionär tätig werden. ... Gott braucht mich. Er braucht mich anders.“²⁹

Die Interessen von Werktätigen, die nicht Arbeiter sind, sind mit denen der Arbeiterklasse nicht völlig identisch: die Revolution bejahen, aber nicht selbst Revolutionär sein – beides als fremder, als göttlicher Auftrag geglaubt, das ist eine mögliche Konsequenz aus religiöser Grundüberzeugung. Auf diese Weise kann es unter Umständen auch zu der schmalen Gratwanderung „zwischen einer Opposition gegen den Sozialismus und einer bedingungslosen Befürwortung des Sozialismus“ kommen, über die Chr. Bense als „eigenen Beitrag nachdenkt“³⁰.

Die religiöse Transponierung von Menschlichem in Göttliches schafft weitere Möglichkeiten: Sie kann eigenes Interesse etc. als Gottes Auftrag und Wille der sachlichen Kritik entziehen, sie kann auch Feindliches als eigenen Willen suggerieren. Insgesamt kann der Umweg über den Himmel in einer der Gestaltung von Gegenwart und Zukunft verpflichteten Weltanschauung den Menschen keine sichere und tragfähige Orientierungshilfe bieten. Entscheidet sich ein Christ für den Sozialismus, so verwirklicht er eine, aber eben nur eine der Möglichkeiten, die aus einer religiösen Grundüberzeugung ableitbar sind. Weil dies nur eine (wenn auch realisierte) Möglichkeit ist, kann es keine sozialistische Religion geben, wohl aber gläubige Menschen, die in vieler Hinsicht sozialistisches Bewußtsein ausbilden und sozialistische Persönlichkeiten sind.

[Christen in der DDR](#) denken Über die Funktion der Religion im System ihrer Weltanschauung nach, über ihren Wert und ihre Aufgaben. Diese Funktionen sollen nicht bestritten, sondern nur wiedergegeben werden. Denn Christen führen ihre eigenen ideellen Antriebe an, und diese bestreiten wollen, hieße diese Menschen der Lüge zeihen. Als Ausgangspunkt darf wohl gesetzt werden, was [J. Rogge](#) aus dem „Werkstattbericht III“ (Mitteilungsblatt des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, Jg. 1974, Nr. 5/6) wiedergibt: „Glaube und Handeln werden (2.1.1.) nach reformatorischer Theologie so aufeinander bezogen, daß das ‚Handeln ... Auswirkung des Glaubens‘ sei.“³¹

²⁹ 10, S. 20 f.

³⁰ 2, S. 35

³¹ 22, S. 113

Somit werden mittels der Religion „bestimmte Wertvorstellungen für das wissenschaftlich-technische Handeln“ vorgegeben³², langfristige strategische Ziele politisch-moralischen Handelns überhaupt als Werte formuliert, „die dem Willen Gottes entsprechende Ordnung für das gemeinsame Leben – z.B. in der Ehe, aber auch in den sozialen Spannungsfeldern und mitmenschlichen Konfliktzonen – ...“, die „Humanisierung“ gesellschaftlicher Verhältnisse.³³ Vom religiösen Glauben ausgehend drängt man zur Parteinahme für – und hier kommt ein subjektiv gewolltes humanes Anliegen prägnant zum Ausdruck – „die Hungrigen, die Durstigen, die Fremdlinge, die Nackten und die Gefangenen“³⁴. Schließlich werden letztlich aus Glaubensüberzeugungen Motive für das Streben nach Wahrheit in der Naturwissenschaft und tendenziell auch nach Aneignung von Erkenntnissen marxistisch-leninistischer Gesellschaftswissenschaften gewonnen.³⁵ So kann Religion für Gläubige im Friedenskampf und im Handeln für den Sozialismus wertvoll sein, als Motivation und Stimulus funktionieren.

Darüber hinaus wahrt Religion aber eine Funktion, die Gläubigen selbst nicht bewußt ist. Daß Postulat des „Übermenschen“ im marxistischen Sinne, der Glaube an seine Offenbarung im menschengewordenen Gott, führt unvermeidlich zu einem abstrakten Menschenbild und zur ebenso abstrakten „absoluten Utopie“ – mit G. Jacob zu sprechen – vom Gottesreich, verunsichert Vernunft und Handeln in der konkreten Situation. Dadurch kann werden und wird in praxi mitunter das subjektive Streben nach Humanisierung in sein Gegenteil verkehrt, im Anvisieren humaner, aber in der Gegenwart irrealer Ziele, in der Solidarisierung mit ohnmächtigen Konterrevolutionären, in der Wahl von ungeeigneten Handlungsweisen. Man erspare mir Beispiele – sie sind hinreichend bekannt. Der opistische Charakter der Religion auch in der sozialistischen Gesellschaft findet darin seinen Niederschlag. Politische Fehlhandlungen und spekulative Ideals sind hinsichtlich ihrer ideellen Komponente der Religion geschuldet, welche wie Opium Menschen in eine irrealer Welt der Phantasie entführt. Ich weiß, daß nicht alle Marxisten diese Auffassung teilen, aber man darf m.E. aus der qualitativen Veränderung *innerhalb* religiöser Weltanschauung und auch *innerhalb* der Religion, welche deren opistische Funktion hinsichtlich ihrer konkreten Auswirkungen (vom Versprechen himmlischen Lohnes zur Zukunft über den Himmel und in Richtung auf das himmlische Gottesreich) nicht auf eine Wesensänderung der Religion und die Beseitigung ihrer Hauptfunktion schließen.

Soweit Bürger eines sozialistischen Staates über religiöse Bedürfnisse verfügen, werden sie derjenigen Religion, welche diese befriedigt, einen Wert beilegen. Insofern könnte man mit [H. Moritz](#) sagen: „Religion ist ein Wert in der sozialistischen Gesellschaft.“³⁶ Doch hinkt seine Analogie zu Kunst und Wissenschaft, „die für die Entwicklung der Gesellschaft prägende und orientierende Kraft, zugleich aber auch eine wichtige Funktion für das Ganze der Gesellschaft haben.“³⁷

Genau das trifft für Religion nicht zu. Deshalb wird der sozialistische Staat mittels seiner Kultur- und Wissenschaftspolitik sozialistische Kunst und Wissenschaft als Teilsysteme der sozialistischen Gesellschaft fördern, vervollkommen und wirksamer machen, während sozialistische Staatspolitik in Kirchenfragen darauf zielt, „die Gleichberechtigung und Gleichachtung

³² 31, S. 166

³³ 12, S. 58; 61

³⁴ 12, S. 61; vgl. auch 1, S. 71, 282 f., 322, 356

³⁵ Vgl. 27, S. 504 f., H. Fritzsche

³⁶ 19

³⁷ 19

aller Bürger, ihre uneingeschränkte Einbeziehung in die Gestaltung der entwickelten sozialistischen Gesellschaft³⁸ zu gewährleisten, „die Freiheit der Religionsausübung bei klarer Trennung von Staat und Kirche³⁹ auch weiterhin zu sichern. Der sozialistische Staat bringt „hier sehr viel Verständnis auf“⁴⁰, hat aber nicht die gleiche Aufgabe wie im Hinblick z.B. auf Kunst und Wissenschaft.

Christliche Weltanschauung, wie sie gegenwärtig in der DDR entwickelt und verbreitet wird, zielt auf die Gestaltung der Zukunft durch die Menschen und bietet dafür mehr oder minder entwickelte bzw. unentwickelte humanistische, oft liberale oder sozialreformistische Ideal- und Zielvorstellungen an. Im Einklang mit dem Weltkirchenrat lautet dafür die Kurzformel: [Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung](#). Auch wenn das als göttlicher Auftrag geglaubt wird, steckt doch im „Ruf in die Nachfolge“ die Erkenntnis und Überzeugung, daß die Geschichte von Menschen gemacht wird – m.E. eine der geistigen (weltanschaulichen) Gemeinsamkeiten von Kommunisten und Christen, die sich herausgebildet haben. In evangelischer Theologie setzte eine Umbewertung gesellschaftlicher Vorgänge und Ereignisse ein. Der Krieg ist für sie nicht mehr Gottes Fügung, sondern Menschenwerk, Naturzerstörung nicht mehr unbeeinflussbares Schicksal, sondern Ergebnis menschlichen Handelns. Erhaltung des Friedens, Herstellung von sozialer Gerechtigkeit, Verminderung menschlichen Leidens, das aus sozialen Verhältnissen entspringt, wird nicht mehr von supranaturalen Kräften erwartet, sondern als menschliche Möglichkeit und Aufgabe begriffen. So wird einmal jeder Heiligung von Krieg, Ausbeutung, Versklavung usw. der Boden entzogen, zum anderen werden ideelle Bedingungen für die Suche nach den wirklichen, den gesellschaftlichen Ursachen solcher inhumaner Erscheinungen geschaffen sowie für die Bereitschaft, nichtreligiöse Erklärungen für sie frei von religiösem Vorurteil zu prüfen und evtl. zu akzeptieren. „Je verantwortlicher Christen gesellschaftliche Entwicklungsprobleme mit lösen helfen, desto stärker zwingt sich ihnen die Einsicht auf, daß es zur Bewährung in der sozialistischen Praxis auch gesellschaftswissenschaftlicher Einsichten und einer hohen fachlichen Qualifikation bedarf.“⁴¹ Die Bereitschaft, areligiöse Gesellschaftsanalyse wenigstens teilweise zu übernehmen, wächst an. Kommunisten werden im Dialog dem entgegenkommen, nicht als Proselytenmacher, sondern beharrlich und geduldig debattierend um des Friedens, der sozialen Gerechtigkeit und der Kultivierung der Natur willen.

Mit der Weltzuwendung evangelischer Theologie wird im Verhältnis zum Staat lutherisches Erbe unter veränderten Umständen um- und fortgebildet. [M. Luther](#) hatte mit seiner Konzeption von den Zwei Reichen (heute „[Zwei-Reiche-Lehre](#)“ genannt) u.a. bezweckt, daß sich der Christ staatlicher Macht ein- und unterordnen sowie auch durch Übernahme von Ämtern sich an staatlicher Machtausübung beteilige. Ein- und Unterordnung betraf auch die Kirche, soweit es nicht um spezifisch religiöse Angelegenheiten ging. Das wirkte, nachdem und soweit die [Reformation](#) erfolgreich war, politisch konservativ. Eine aktive Mitwirkung von Christen und Kirchen zu tiefgehender humaner *Veränderung* gesellschaftlicher einschließlich staatlicher Verhältnisse, wie auch immer sie vorgestellt sein mögen, hatte M. Luther nicht im Blick. Aber gerade darum geht es heute in evangelischer Theologie und Kirche. Sie verpflichten die Christen zu politischer Aktivität, ohne dies auf die Teilnahme an der Ausübung sozialistischer Staatsgewalt, auf die Ausübung sozialistischer Demokratie zu beschränken. Hinsichtlich der Kirchen tangiert dies das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche. Möglicher-

³⁸ 20

³⁹ 20

⁴⁰ 20

⁴¹ 27, S. 111, H. Trebs

weise entstehen daraus auch Probleme im Verhältnis des einzelnen Christen zum sozialistischen Staat. Beides kommt in Forderungen z.B. nach mehr Leitungsfunktionen für Christen, nach rascherer Vervollkommnung der sozialistischen Demokratie oder auch in Verlangen und Handlungen zum Ausdruck, die mit Anerkennung staatlicher Macht und Einordnung in sie wenig oder nichts zu tun haben. So manche kritische Anfrage an oder Äußerung zu sozialistischer Staatspolitik dürfte einem Denkansatz geschuldet sein, der eine Verwandtschaft mit [calvinschem](#) Zwei-Reiche-Denken und der [Barmer Theologischen Erklärung](#) offenbart und der [W. Leich](#) erklären läßt: „Wir sind als Kirche an den Willen Gottes gebunden. So, wie Gott Mensch wurde und die Menschheit in allen Lebensbezügen angenommen hat, ist die Kirche an den Menschen in allen Lebensbezügen gewiesen.“⁴² Somit beanspruchen auch die Kirchen das Recht, zu Fragen Stellung zu nehmen, welche die Religionsausübung nicht berühren. Gewöhnlich ist „kritische Partnerschaft“ der begleitende Slogan. Daß nicht nur dem Willen nach, sondern auch tatsächlich von den Interessen der sozialistischen Gesellschaft und jedem einzelnen Bürger ausgegangen wird, ist eine durch vielfältige Gespräche und Maßnahmen beeinflussbare Größe.

3. Das dominierte Dogma

Die Veränderungen in der Geschichtsauffassung von Christen sind mit Veränderungen in den dogmatischen Grundlagen des Christentums verwoben. Angesichts tiefer politischer/ ethischer Differenzierung und des theologischen Pluralismus sind sie vielfältig. Hier können nur Auswirkungen des Umbaus und der Aufwertung christlicher Ethik, wie sie in den ersten beiden Abschnitten skizziert wurde, auf die Dogmatik an einigen Beispielen gezeigt werden, die teils weithin akzeptiert, teils avantgardistischer Art sind.

[H.-O. Furian](#) begründet, daß Dogmatik der Ethik folgen, daß man „zu einem neuen ... Verständnis des Evangelium“⁴³ vorstoßen müsse. „Theologisch betrachtet gehören die ethischen Fragen in den Bereich des ‚Vorletzten‘, des Gesetzes. Aber das, was eigentlich die Aufgabe der Theologie ist, die Verkündigung des Evangeliums, ist nur aussagbar in Beziehung auf den Bereich des Gesetzes, nicht daran vorbei. Darin liegt die Brisanz ethischer Fragen.“⁴⁴

Das Bekenntnis, das [Dogma](#), wird so gestaltet, daß damit das politisch-moralische Verhalten (die „Werke des Gesetzes“) begründet, gerechtfertigt und gesteuert wird. In der Wechselwirkung von Dogmatik und Ethik wird der Ethik das Primat zugeteilt. Für den Analytiker folgt daraus, daß Veränderungen im Dogma aus der Haltung zu politischen und ethischen Fragen erklärt werden können. Gewiß wird Furians Theologie in der Blütezeit des theologischen Pluralismus nicht unwidersprochen bleiben, doch was er lehrt, wird vielfach – vielleicht auch unbewußt – praktiziert. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß auf eine christliche Motivierung politisch-moralischen Handelns um der Mission und des Zusammenhalts von Kirchen und Gemeinden willen größter Wert gelegt wird. Denn damit Religiöses zum Motiv weltlichen Handelns wird, muß es den Erfordernissen moralischer Überzeugung angepaßt werden. Bei aller Wechselwirkung dominiert die Ethik die Dogmatik.

Im Verständnis dessen, was religiöser, christlicher *Glaube* ist, wird deutlich von einer nur am persönlichen „Seelenheil“ ausgerichteten Grundeinstellung abgerückt, ebenso von einer Haltung, welche Nächstenliebe auf die Gewinnung für die christliche Religion und die

⁴² 16

⁴³ 8, S. 192

⁴⁴ 8, S. 193

„Sammlung der Gemeinde“⁴⁵ reduziert. Das Schwergewicht wird auf christlich motiviertes Handeln zum Wohl der Gesellschaft und jedes Einzelnen verlegt mit dem Ziel, einmal der Mission, zum anderen der Humanisierung der Gesellschaft und der persönlichen Beziehungen. Wichtiger als das Religiöse ist das religiös motivierte Sittliche: Die lutherische Überzeugung vom Seligwerden allein aus dem Glauben wird zum Glücklicherweise allein durch vorbildliches Handeln zum Wohl und Heil des Nächsten um- oder ausgeformt: Mission durch Vorbildwirkung oder Vorbildsein ohne missionierende Absicht. Auch hier ist Bonhoeffers Verständnis der „Nachfolge“ wirksam.

J. Rogge verdeutlicht diese Entwicklung. Auf die Bemerkung: „Es geht also um geistliche Erneuerung, ja, Sie haben (...) sogar von ‚Erweckung‘ gesprochen. ...“, antwortet er: „Der Hinweis auf ‚Erweckung‘ wurde früher bisweilen zusammen gesehen mit einem Glaubensweg nach innen, mit einer ‚inneren Linie‘, die den ‚Bereich‘ des Geistlichen vom Bereich des Weltlichen absetzte. Erweckung würde für mich heute Gottes und unser Wirken im Rahmen beider guter Ordnungen Gottes, im Geistlichen und im Weltlichen betreffen, so daß die immer wichtiger werdenden Begriffe ‚Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung‘ eben auch in ihren geistlichen *und* weltlichen Dimensionen verstanden werden sollten.“⁴⁶ Dann wird aber begreiflich, daß eine Kirchenleitung lakonisch mitteilt, aus dem Glaubensbekenntnis „ergibt sich die Verantwortung für Frieden und Gerechtigkeit und für das Wohl der Gesellschaft und die in ihr lebenden Menschen“⁴⁷, obwohl aus dem gleichen Wortlaut des Glaubensbekenntnisses früher ganz anderes abgeleitet wurde. (Ob sich manche kirchliche Würdenträger daran erinnern?)

Wenn das Glaubensbekenntnis rückwirkend ein politisch-moralisches Handeln, wie es bereits charakterisiert wurde, fördert, dann wird es nicht leicht sein, gegenüber und mit den Kirchen den Grundsatz der [Trennung von Staat und Kirche](#) durchzuhalten. In den Kirchen wird es wahrscheinlich auf längere Frist eine andere Interpretation dieses Prinzips als die staatliche geben. Ich meine allerdings, daß über staatsrechtliche Regelungen staatlicherseits verbindlich entschieden wird und nicht kirchlicherseits. Dennoch sehr ernst zu nehmen, weil die theologische Grundlegung weithin akzeptiert ist und weil darin ein dauerhaftes latentes Konfliktpotential liegt, ist W. Leichs These: „Übereinstimmung zwischen Staat und Kirche besteht in der Rahmenauslegung ... Die Unterschiede der Auslegung sind durch die weltanschaulichen und glaubensmäßigen Voraussetzungen der Ausleger bestimmt.“⁴⁸ Zu bedenken ist auch, daß die genannte Auffassung des christlichen Bekenntnisses nicht nur und vielleicht nicht einmal vorwiegend politisch negativ wirkt.

Die Einstellung von Christen, daß sie sich „mit dem schon Erreichten nicht zufriedengeben, sondern auf die Stellen hinweisen müssen, wo die wünschenswerte Gerechtigkeit und Menschlichkeit noch nicht erreicht ist“⁴⁹, wird auch durch ein Neubedenken des zentralen religiösen Begriffs, des Begriffs „Gott“ sanktioniert und stimuliert. Davon können hier nur wenige Aspekte hervorgehoben werden. Als erstes fällt auf, daß Gott ergänzend zum Wollenden hauptsächlich als der Liebende bestimmt wird (auch im Abrücken vom Glauben an den „lieben Gott“, den man bittet und der die Bitte erfüllt). Gegen welche Vorstellungen das gerichtet ist, bringt [H.-G. Fritzsche](#) zum Ausdruck: „Hauptaufgabe der heutigen theologi-

⁴⁵ 1, S. 263

⁴⁶ 23, S. 208

⁴⁷ 26

⁴⁸ 16

⁴⁹ 6, S. 115

schen G(ottes)lehre ist die Profilierung des christlichen G(ottes)begriffes, bes. im Gegensatz zu menschenfeindlichen (misanthropen) oder tragisch-schicksalhaften G(ott)esvorstellungen. ... Das Evangelium der christl. Verkündigung lautet indes *positiv*: ‚Erschienen ist die Philanthropie Gottes.‘ (Tit. 3,4; vgl. Jh. 3,16)⁵⁰ In materialistischer Lesart heißt das: Philanthropen schaffen sich den philanthropen Gott; wer eine menschenfreundliche Welt will, braucht den menschenfreundlichen Gott; der starke Mensch kritisiert die Vorstellung vom schicksalsbestimmenden Gott; nach der Schaffung wirklich demokratischer Verhältnisse erwächst im Glauben ein demokratischer Gottvater, der über die Natur, aber nicht über Menschen herrschen will.⁵¹

Theologisches Denken verkehrt diese religiöse Anpassung als Anpassung des Menschen an Gott, entfaltet dadurch die aktive Rolle dogmatischer Aussagen – ganz deutlich bei A. Schönherr: „Die Anpassung an den Gott, der bei uns wohnen will, hat zur Folge, daß wir uns auf das weite Feld politischen und sozialen Engagements begeben. Sie läßt uns Geborgenheit vermitteln und erleben ... Sie macht uns dialogfähig mit solchen, die einmal als unsere Feinde galten.“⁵² Hier ist Gott wieder die Personifizierung des Willens: er will „bei uns wohnen“, er „will eine freiwillige Zuneigung“, will „demonstrieren, daß der Mensch zum Menschen gehört“.⁵³ „Er wirkt dadurch, daß er seinen Willen bekanntmacht und durchsetzt“, und will, daß die Menschen „als seine verantwortlichen Mitarbeiter“ so menschenfreundlich „handeln, wie er handelt“.⁵⁴ Kurz: er will etwas vom Menschen. Die Konsequenz lautet, und da sind wir wieder beim Thema „Zukunft“: „Wir nehmen Verantwortung wahr vor unserem Schöpfer für seine Schöpfung.“⁵⁵

Je aktiver der Mensch seine Welt bewußt gestaltet, um so weniger aktiv ist sein Gott – er will nur noch, daß der Mensch in freiwilligem Gehorsam seinen menschenfreundlichen Willen tut. Verständlicherweise herrscht nun unter Theologen große Unsicherheit in der Frage nach dem Weltgericht, nach Gott als strafendem Richter, nach Gottes Zorn.

Wenn Gott in der religiösen Vorstellung durch den Menschen handelt, er letzten Endes in den Menschen hineinverlegt wird, seine Güte und Liebe, sein Wille in des Menschen Güte und Liebe, in seinem Willen Gestalt gewinnt, so wie der eigentliche Gott des Christen der menschengewordene Gott ist, dann liegt darin das Eingeständnis: der Widerspruch zwischen Gott und Mensch ist im Grunde ein Widerspruch im Menschen selbst, in seinen Bedürfnissen und Interessen, in seinen Möglichkeiten und seinen Schöpferkräften, in seinen Beziehungen zur Natur und seiner sozialen Existenzweise. Die verhimmelte Dialektik wird als bloßer Widerschein objektiver Gesellschaftsdialektik enthüllt.⁵⁶ Das dürfte eine Erscheinungsform der religiösen Krise sein. Die logische Folgerichtigkeit sowohl des Postulats des liebenden Gottes als auch der existenztheologischen und bonhoefferschen Hineinverlegung des Jenseits ins Diesseits ist die Hineinverlegung des Bösen, des Teufels in den Menschen, dessen Vermenschlichung.

Von da ausgehend deutet sich eine andersartige Behandlung des Theodizeeproblems an. Ahumane und antihumane bzw. als solche subjektiv empfundene gesellschaftliche Erschei-

⁵⁰ 27, S. 228

⁵¹ Vgl. 27, S. 230

⁵² 25, S. 118

⁵³ 1, S. 48

⁵⁴ 1, S. 185

⁵⁵ 1, S. 207

⁵⁶ Vgl. 27, S. 409 f., H. Fritzsche; S. 509, H.-H. Jenssen

nungen sowie aus unvollkommener Naturbeherrschung resultierende Leiden werden in der Tendenz nicht mehr supranationalen Kräften angelastet, sondern auf menschliches Versagen, Unvermögen bzw. auf ungerechte, von Menschen geschaffene gesellschaftliche Strukturen zurückgeführt. Charakteristisch sind W. Voglers Ausführungen: „Nach dem Neuen Testament sind Dämonen und Sünde Mächte, die nicht für sich existieren, sondern die in Menschen und durch Menschen zur Wirkung kommen. Beides sind Größen, die der Mensch ... als ein Stück seiner selbst erfährt.“ Sie sind eine widergöttliche Macht, die Menschen beherrscht und von Gott trennt.“ Der vom Bösen befallene Mensch werde durch Jesus (d.h. durch den christlichen Glauben) davon frei, es „geschieht eine Befreiung zu neuem Leben.“⁵⁷ Damit ist nur das Gute in der Welt von Gott, weil auf sein Wollen rückführbar, das Böse dagegen vom Menschen. Mit Gott wird auch der Teufel vermenschlicht. Evangelische Theologie gibt unversehens [Ludwig Feuerbach](#) recht, aber sie folgt auch einer inneren Logik.

Solche Dogmatik beeinflusst Normen und Werte, das Gewissen der Frommen. Eindeutig ist dabei nur die Forderung nach Aktivität in der Gesellschaft. In der inhaltlichen Ausfüllung ergeben sich verschiedene Möglichkeiten, die sämtlich realisiert werden. Da wäre zunächst die Bereitschaft anzuführen, marxistische Erkenntnisse über gesellschaftliche Ursachen von Leiden sachlich zu prüfen, vielfach zu übernehmen und in die eigene Weltanschauung einzuordnen. J. Wiebering, der von Kirche und Theologie verlangt, sie sollen „bestimmte Wertvorstellungen für das wissenschaftlich-technische Handeln“ entwickeln und abstimmen mit dem, „was von einem nichtchristlichen Ethos her gesagt wird“⁵⁸, der dann aus der Bibel übereinstimmende Auffassungen mit dem Marxismus ableitet⁵⁹ und andere, areligiöse Motivationen für den Umgang mit der Natur akzeptiert, ist ein Exempel für eine auf Zusammenarbeit mit Kommunisten gerichtete, also den Erfordernissen der Epoche gerecht werdende Theologie.

Derzeit überwiegt aber eine stark individualisierende Richtung. Sie nährt sich aus der Eigenart christlicher Dogmatik, die seit jeher vorrangig am menschlichen Individuum ausgerichtet ist. Wenn Ursachen negativer gesellschaftlicher Erscheinungen individualisiert werden (das Böse im Menschen, der Egoismus des Menschen), so liegt darin ein starker Antrieb, gesellschaftliche Probleme vorrangig oder gar ausschließlich über die Erziehung der Individuen zu lösen: Friedenserziehung, Vertrauen beim Gegner schaffen als alleiniges Friedensengagement; alternative Lebensweise zur Lösung ökologischer Probleme; Senkung des Lebensstandards, um Mittel zur Unterstützung von Entwicklungsländern zu beschaffen. Gesellschaftliche Zusammenhänge werden unterschätzt, objektive Widersprüche auf subjektive politische Fehler verlagert. Dementsprechend wird dann eine „kritische Mitarbeit“ geleistet.

Der Protestantismus als bürgerliche Gestalt des Christentums wird seine Konzentration auf das Individuum kaum ablegen können. M.E. wird für längere Zeit damit zu rechnen sein, daß christliches Engagement für Frieden, Umwelt, soziale Gerechtigkeit sich stark am Einzelnen ausrichtet, sich um die Seele all derer sorgt, die, weil im Sozialismus ungenügend beheimatet, diese Sorge nötig haben, daß auch Alternativen zu sozialistischer Politik entwickelt werden, ohne den Sozialismus als eine gegenüber dem Kapitalismus gerechtere Gesellschaft als Ganzes in Frage zu stellen; daß Wünsche an sozialistische Staatspolitik gerichtet werden, die Beschwerlichkeiten und Bekümmernisse individueller Art als Hintergrund haben, ohne daß

⁵⁷ 28, S. 17

⁵⁸ 31, S. 166

⁵⁹ Vgl. 31, S. 173

nach Machbarkeit anderer Politik zureichend gefragt wird. Hier liegt ein verringerbares, vorerst nicht ausschaltbares politisches Konfliktpotential vor.

Die Veränderungen in der Dogmatik appellieren auch an Christen, sich für die Stärkung des christlichen Glaubens und der Kirche einzusetzen. Das kann dazu beitragen, daß die Kirche sich auf die Verbreitung der Religion konzentriert, das kann mit einer Überheblichkeit gegenüber areligiösen, speziell marxistischen Lösungsangeboten für gesellschaftliche Fragen einhergehen, auch mit einer Intoleranz gegenüber anders, d.h. marxistisch-leninistisch Denkenden. Dann überschattet die Mission die notwendige Zusammenarbeit, ist ihr übergeordnet und öffnet Räume für vielfältige Arten bürgerlicher politischer Ideologie, ausgenommen die Ideologie des Krieges.

Wahrscheinlich wird sich eine Kirche im Sozialismus, die von der Säkularisierung betroffen ist, nur schwer von solcher Strömung befreien können bzw. wollen. Der theologische und politische Pluralismus in der Kirche werden nicht nur geduldet um des Zusammenhalts der religiösen Gemeinschaft willen, sondern geradezu gepriesen. Die „Sorge um ihre Reinheit soll die Kirche in ihrer missionarischen Arbeit nicht belasten“, meint W. Bindemann. Sie habe nur „einen Mißbrauch des Evangeliums als Angebot billiger Gnade zu verhindern“⁶⁰, was nur bedeutet, sie habe einem Rückzug in die private Sphäre zu widerstehen.⁶¹

Daß man ungeachtet aller theologischen, ethischen und politischen Gegensätze unter dem Evangelium zusammenbleiben kann, könnte auch mit der Tatsache der Herausbildung eines Minimums an relativ gemeinsamen dogmatischen Auffassungen, wie sie hier skizziert wurden, geschuldet sein.

4. Christen für den Sozialismus

Die Identifizierung von Christen in der DDR mit der sozialistischen Gesellschaft wird in theologischer und kirchlicher Literatur dieses Landes nicht adäquat reflektiert. In vielen Publikationen spielt das eine untergeordnete Rolle, vielleicht auch deswegen, weil der Mehrheit der Christen das Leben in dieser Gesellschaft schon zur Selbstverständlichkeit geworden ist, und weil dort – ich folge Feststellungen [Albrecht Schönherr](#)s – wo der Sozialismus täglich erlebt wird, Religion und Kirche nicht vorkommen, daß in der Alltagspraxis für die Christen in der DDR die Kirche noch immer eine Kirche neben dem Sozialismus ist.

Während in der bis hierher untersuchten evangelischen Theologie die Tatsache der Existenz von konkreten Menschheitsinteressen generell bewußt ist und Wege zu ihrer Realisierung in Einheit mit der Realisierung von religiösem Eigeninteresse gesucht und empfohlen werden, ist die Übereinstimmung von Menschheitsinteressen und sozialistischem Gesellschaftsinteresse nicht generell anerkannt, ergo der Appell zur Mitwirkung an der Verwirklichung sozialistischer Ziele häufig eingeschränkt. Weltanschauliche Gegensätze, tradierte Klassenbindung und Säkularisierungsprozeß wirken der Hinwendung zum Sozialismus entgegen. Vielfach ist ein Ja zur sozialistischen Gesellschaft mit Vorbehalten versehen.

Die Identifizierung von Christen mit dem realen Sozialismus findet in Theologien ihren Niederschlag, die von Angehörigen der politischen Linken entwickelt werden. Mögen diese auch theologisch differenziert und manchmal zerstritten sein, haben solche Theologien auch Gemeinsamkeiten ausgebildet, die für die Zukunft der Theologie in der DDR gewichtig sein

⁶⁰ 3, S. 27

⁶¹ Vgl. auch 14, S. 130; 137

dürften. Für die Propaganda des [Marxismus-Leninismus](#) und besonders für die Theorie und Praxis der marxistischen Religionswissenschaft ist ihre Kenntnis mindestens nützlich.

Ausgangspunkt ist auch hier die Belebung von humanistischen Idealen des frühen Christentums sowie eine solche humanistische Lesart biblischer Schriften, die zu einer Annäherung an den sozialistischen Humanismus und demgemäß zur Herausbildung von „weittragenden humanistischen Gemeinsamkeiten“⁶² geistiger und praktischer Art geführt hat. Wesentliche Gemeinsamkeiten bestehen darin:

1. Die auf Gemeineigentum an Produktionsmitteln beruhende soziale Gleichheit „des Besitzes“ wird zu einer „ethischen, für den Gesellschaftsbereich grundsätzlichen Forderung“⁶³ erhoben.
2. Der Sozialismus wird gegenüber dem Kapitalismus als „moralisch höherwertig“⁶⁴ eingeschätzt, und es wird akzeptiert, daß der Sozialismus den Kapitalismus *gesetzmäßig* ablöst. Damit ist die Parteinahme für die Arbeiterklasse, das Bekenntnis zu ihrer geschichtlichen Rolle verbunden.
3. Das Wirken objektiver Gesetze nicht nur in der Natur, sondern auch in der Gesellschaft wird anerkannt, die marxistische Erkenntnis über das Verhältnis von Gesetz und Handeln übernommen, die Erkennbarkeit solcher Gesetze betont, zur Aneignung und Anwendung von Erkenntnissen marxistisch-leninistischer Gesellschaftswissenschaften durch Christen aufgerufen. „Inhaltliche Kriterien für sein politisches Handeln gewinnt der Christ aus: ... 2. der Erkenntnis der objektiven Möglichkeiten und Tendenzen, wobei der Christ die marxistisch-leninistischen Gesellschaftswissenschaften anwenden wird; denn der christliche Glaube vermittelt kein spezifisch gesellschaftliches Wissen ...“⁶⁵.
4. Zur Erkenntnis der schöpferischen Rolle der menschlichen Arbeit wird vorgedungen; sie wird als menschliches Wesensmerkmal gefaßt. Darum wird „Arbeit als Kaufobjekt und Ware“⁶⁶ verneint, die moralische Hochschätzung „menschendienliche(r)“ Arbeit und Leistung bekräftigt, ihre Bedeutung für die „Sinnggebung menschlicher Existenz“ bekräftigt und die Forderung „nach ständiger Verbesserung der Arbeits- und Lebensbedingungen“ unterstützt.⁶⁷
5. Aufgefordert wird zur Zusammenarbeit mit Nichtchristen. „Die Basis dieser Gemeinsamkeit ist das Vernünftige als das Humane.“⁶⁸ Es geht um die Aneignung und den Einsatz von Wissen für den gesellschaftlichen Fortschritt. Das schließt den Übergang zur „Position der Erkennbarkeit der Welt“ ein.⁶⁹

Diese Gemeinsamkeiten auf weltanschaulichem Gebiet heben die weltanschaulichen Gegensätze nicht auf, denn die genannten fünf Merkmale werden innerhalb von *Theologien* entwickelt, sind Bestandteile religiöser Weltanschauungen. Es ist nicht so, daß Christen *neben* religiösen Grundüberzeugungen auch noch Elemente des Marxismus-Leninismus als Überzeugungen hegen ohne Beziehungen zu ihrer Religion. Vielmehr werden diese organisch mit religiösem Glauben verbunden. Nicht trotz ihrer Glaubensüberzeugung, sondern als gläubige

⁶² 27, S. 509, H.-H. Jenssen

⁶³ 27, S. 145, H. Moritz

⁶⁴ 7, S. 13

⁶⁵ 27, S. 416; H.-H. Jenssen; vgl. auch S. 410, H. Fritzsche und S. 505, H.-G. Fritzsche

⁶⁶ 27, S. 48, H.-G. Fritzsche

⁶⁷ 27, S. 49, H.-G. Fritzsche

⁶⁸ 11, S. 125

⁶⁹ 27, S. 509, H.-H. Jenssen

Christen wirken Werktätige als Bündnispartner der Arbeiterklasse und unter ihrer Führung an der Errichtung einer wahrhaft menschlichen Gesellschaft mit. Ohne den Verbindungen nachspüren zu wollen, die in Theologie zwischen religiösen Glaubensinhalten und marxistisch-leninistischen Erkenntnissen geknüpft werden, sollen wesentliche weltanschauliche Gegensätze, die bestehen bleiben, aufgeführt werden – sei es auch nur, um Mißverständnisse oder ungerechtfertigte Vorwürfe abzuwehren, nach denen es sich bei diesen Theologien um marxistische Theologien, bei ihren Urhebern um verkappte Marxisten handle.

Mindestens folgende gegensätzliche Grundpositionen bleiben erhalten:

1. In Theologie ist der Mensch nicht höchstes Wesen für den Menschen und nicht Schöpfer seiner selbst, sondern Gott wird als höchstes Wesen, der Mensch als dessen Geschöpf, Beauftragter und Mandatsträger geglaubt. Der Gegensatz in der Beantwortung der philosophischen Grundfrage besteht nach wie vor.
2. Letztlich nicht die Interessen der Werktätigen und die Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung, sondern „die innerlich befreiende Teilhabe an Christus“⁷⁰ ist Motivation des Einsatzes für Frieden und Sozialismus⁷¹.
3. Die Erkennbarkeit der Welt sowie das Wirken objektiver Gesetz werden auf diese oder jene Weise nur eingeschränkt akzeptiert, Religion bzw. christlicher Glaube und oftmals die Moral werden ausgeklammert. Typisch dafür ist H.-G. Fritzsche Erklärung: „Heutiger christl. G(laube) strebt zur eigentlichen bibl. Vorstellung, daß es nur *eine* Wirklichkeit gibt, zurück, muß hierbei aber voraussetzen, daß an dieser *einen* Wirklichkeit mehr ‚ist‘, als an ihr erkennbar ist. Konkret wird diese G(laubens)-voraussetzung im Rechnen mit ‚nicht sichtbaren‘ Kräften (Heb 11,1) wie moralischen Faktoren und Lebensgesetzen, die in Analogie zum Saat-Ernte-Verhältnis (Gal 6,7 ff.) gewußt werden, Segen verbürgen und an die zu glauben sich als wagendes Vertrauen, zuversichtliche Geduld und unerschütterliche Lebensbejahung wie Opferbereitschaft (Phl 1,20 ff.) darstellen wird.“⁷²
4. Die moralische Vervollkommnung des Menschen geschieht in Theologie fast ausschließlich nicht als menschliches Vermögen, sondern „aus der Kraft Gottes“⁷³ und wird gedanklich von der aus dem Entwicklungsstand der gesellschaftlichen Verhältnisse gegebenen Möglichkeiten losgelöst.
5. In Theologie werden objektive Gesetze, wenn auch auf verschiedene Weise, auf Gott zurückgeführt und damit ihr objektiver Charakter wieder bestritten. Religiöser Glaube kann „Vorsehung“ und „Prädestination“ zwar verschieden interpretieren, aber nicht aufgeben.
6. Theologie kann den marxistischen, den wissenschaftlichen Atheismus nicht akzeptieren; sie steht unvermeidlich zu ihm in Gegensatz. Christliche Theologie wird speziell der marxistischen Erklärung der Entstehung, Entwicklung und des Absterbens des Christentums prinzipiell widersprechen, auch wenn einige theologische Richtungen Elemente marxistischer Religionskritik übernehmen.

Diese weltanschaulichen Gegensätze stehen einer allseitigen politischen Zusammenarbeit in keinem Falle im Wege, in Anbetracht der geistigen Gemeinsamkeiten. Dies bedeutet, daß Kommunisten die einander widersprechenden Grundüberzeugungen konstatieren. Eine Po-

⁷⁰ 27, S. 181, H. Fritzsche

⁷¹ Vgl. auch 27, S. 221

⁷² 27, S. 222, H.-G. Fritzsche

⁷³ 27, S. 246, H.-H. Jenssen

lemik gegen sie ist für die Praxis unnötig, evtl. sogar politisch schädlich, darum zu unterlassen. Dennoch muß festgestellt werden:

Die weittragenden humanistischen Gemeinsamkeiten sind eine mögliche, aber keine zwingende Schlußfolgerung aus religiösen Prämissen. Der Marxismus-Leninismus in der Einheit seiner Bestandteile ist die einzige tragfähige theoretische Grundlage des sozialistischen Humanismus.

5. „Ecclesia semper reformata“

Die Wende zur Ethik, zur Welt, zur Zukunft, zur Veränderung der Gesellschaft in christlicher Weltanschauung schließt Überlegungen zur gesellschaftlichen Wirksamkeit der Kirche, zu ihren Funktionen und Strukturen, zu ihrer Rolle im Blick auf die Zukunft ein. Eine Kirche, die gesellschaftliche Veränderungen mit dem Ziel der Humanisierung akzeptiert und (mit-) bewirken will, muß den christlichen Glauben, des Christenmenschen und die Kirche als veränderbar und veränderungsbedürftig denken. Die Stichworte sind: lernbereite Christen, lernender Glaube, lernende Kirche. Das Verlangen nach Erneuerung der Kirche verabschiedet eine alte Tradition: „Die Kirche, seit dem 4. Jh. n. Chr. als gesellschaftliche Institution in West und Ost fest etabliert und staatlich privilegiert, hat in ihrer Theologie und in ihren volkstümlichen Praktiken die Offenheit des Fragens weithin verlernt und ist zur Verwalterin von für alle Zeiten festgeprägten Antworten geworden. ... wir erkennen seit langem diese Art Lernweg als einen zweifelhaften Weg und fragen nach einem anderen.“⁷⁴

Das System zeitgenössischer christlicher Weltanschauung verlangt Änderungen im Kirchenverständnis. Ursachen dieser Entwicklungen liegen außerhalb des Geistigen. Im Glaubensbuch „Aufschlüsse“ werden sie im angeführten Zitat indirekt vermerkt: Trennung von Staat und Kirche, Verlust von Privilegien. Die Gestaltung der entwickelten sozialistischen Gesellschaft insgesamt zwingt zur Besinnung auf die Kirche als *Ecclesia semper reformata*, auf die sich ständig umgestaltende und erneuernde Kirche. *Daß* die Kirche reformbedürftig ist, darüber herrscht in evangelischer Theologie im großen und ganzen Einmütigkeit; die Meinungen differieren über Art und Weise, Inhalt, Ziel und Tempo der Neugestaltung. Weil der Gedanke der Veränderung der Kirche in die Ganzheit neuerer evangelischer Theologie eingebettet ist, werden das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche samt Privilegienverlust, die Freiwilligkeit des Glaubensbekenntnisses und der Verzicht auf weltliche Machtansprüche direkt begrüßt und als dem Christentum wesensgemäß verstanden.

Die im heutigen Glaubensverständnis innerhalb des [Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR](#) enthaltene Forderung nach gesellschaftlicher Aktivität der Christen, Gemeinden und Kirchen, die Humanisierung will, mißt dem christlichen Glauben und der religiösen Gemeinschaft dafür einen hohen Stellenwert bei und strebt deshalb auch nach Aktivität der Gläubigen zur Erneuerung der Kirche sowie nach Erhalt und möglichst nach Vergrößerung der Zahl der Kirchenmitglieder und der Stärkung ihrer Frömmigkeit. Das kirchliche Eigeninteresse stößt in der Politik des sozialistischen Staates auf verständnisvolle Beachtung, und jede Bekräftigung des verfassungsmäßig verbrieften Rechts auf Religionsausübung wird von kirchlicher Seite mit Befriedigung registriert. Dadurch wird dem Widerspruch zwischen Gesellschaftsinteressen und kirchlichem Eigeninteresse eine geeignete Bewegungsform gegeben. Allerdings ist nicht auszuschließen, daß, weil die Bedeutung von Religion und Kirche für das Wohlergehen der Menschen in der Kirche sehr hoch geschätzt wird, noch mehr „Räume“ für

⁷⁴ 1, S. 18

die Religionsausübung vom Staat gewünscht oder gefordert werden. Dann wird der Widerspruch konkret. M.E. wäre kurzschlüssig, kirchliche Ansinnen auf bloßen kirchlichen Egoismus oder auf Geschäftemacherei (gib du mir, so geb ich dir) reduzieren zu wollen.

Mitgliedschaft der evangelischen Kirchen in der DDR ist in 40 Jahren auf etwa ein Drittel geschrumpft, und noch ist kein Ende abzusehen. Um diesen Trend aufzuhalten und möglichst umzukehren, sind die Kirche und die Religion insgesamt veranlaßt, ihren Nutzen für die Gesellschaft und für den einzelnen Bürger glaubhaft vorzuführen. Unter diesen Bedingungen sehen Christen ihre Aufgabe darin, „Salz der Erde“ zu sein (Mt. 5,13); „das bedeutet für Christen in der DDR, eine wirksame Minderheit von spürbarem Einfluß auf eine große nicht-christliche Mehrheit zu sein.“⁷⁵ Dazu sollen sie „wieder *glaubwürdig* werden als Christen und als Kirchen.“⁷⁶ Auf diese Glaubwürdigkeit zielt die Funktionsbestimmung des Bundes der Evangelischen Kirchen, Zeugnis- und Dienstgemeinschaft zu sein.

Im Grunde genommen wird diese Funktionsbestimmung interpretiert und weitergeführt unter den Begriffen „Sammlung“ und „Sendung“. „Sammlung bedeutet, daß die christlichen Gemeinden zu echter Gemeinschaft zusammenfinden, die sich durch „Scharung um die Bibel“⁷⁷ von anderen Gemeinschaften unterscheiden. Sie sind charakterisiert durch „freiwillige Zuneigung“ zu Gott⁷⁸; „Konfliktlösung durch gelebte Gemeinschaft und bejahte Pluralität“⁷⁹; demokratische Strukturen als „herrschaftsfreie Bruderschaft“⁸⁰. Kirche, die in einem Staate wirkt, in dem die Werktätigen ein hohes Maß an Demokratie verwirklichen, kann nicht anders, sie muß selbst demokratisch werden.

Wenn Religion als „Dasein für andere“ aufgefaßt wird, so sind Kirche und „Sammlung“ nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck der „Sendung“, der Mission. Um hierbei erfolgreich zu sein, wird empfohlen: „Wir brauchen eine Kirche, die für alle offen ist, Gemeinden der offenen Tür“⁸¹, offen auch für Nichtchristen, so „daß die Einladung ... auch dem gottfernen und gottlosen Menschen gilt“⁸². Die Kirche vereinigt „Böse“ und „Gute“ und erklärt „das Gericht über die ‚Bösen‘“ zur Sache „des Weltenrichters“⁸³. Bedingung für die Aufnahme in den Raum der Kirche sei nicht das Glaubensbekenntnis, sondern das „ – allein ethisch ausweisbare – Tun des göttlichen Willens“⁸⁴. Hier zeigt sich ein Ergebnis des Vorrangs der Ethik: im Raum der Kirche können sich auch Nichtchristen versammeln. Was abgesehen vom christlichen Glaubensbekenntnis dann das Tun göttlichen Willens ist, bleibt subjektivem Ermessen überlassen. Die Gefahr, daß Kirche aufhört Kirche zu sein, ist so lange real, wie Theologie und Kirche nicht eindeutig Grenzen setzen, um das Wort „Die Kirche ist für alle, aber nicht für alles da“ verbindlich so auszufüllen, daß Kirche ihrem selbstformulierten Daseinszweck, das Evangelium zu verkündigen, treu bleibt; wenn sie das Scharen um die Bibel nicht nur als Merkmal für die Ekklesia (eigentliche Gemeinde), sondern auch für die Basileia (Raum der Kirche) durchhält.

⁷⁵ 18, S. 26

⁷⁶ 18, S. 26

⁷⁷ 23, S. 209

⁷⁸ 1, S. 48

⁷⁹ 14, S. 137

⁸⁰ 8, S. 192; vgl. auch 23, S. 26 und 32; 1, S. 269

⁸¹ 14, S. 137

⁸² 3, S. 23

⁸³ 3, S. 26

⁸⁴ 3, S. 27

Möglich ist, daß die Wahrnehmung der spezifischen kirchlichen Interessen in Konflikt gerät mit dem Interesse an der Lösung existentieller Probleme der Menschheit und dem Interesse an der weiteren Gestaltung des entwickelten Sozialismus. Wird nämlich – und das kann aus verschiedenen Motiven heraus geschehen – kirchliches Eigeninteresse, das Interesse der Besonderheit, als das Entscheidende genommen, so führt dies faktisch zur Leugnung des Allgemeinen. Als praktisches Ergebnis kommt dann heraus, daß z.B. Eigenständigkeit kirchlichen Friedenshandelns weniger im besonderen Motiv (Gottes Auftrag) und in besonderen Formen (Gebet u.a.) gesehen, dafür weit mehr unter der Fragestellung: Wie können Kirche und Religion Einfluß bei denen gewinnen, die weltanschaulich, politisch und moralisch ungefestigt bzw. heimatlos sind. Dann kann man sich weiterhin unter Berufung auf die Bibel entscheiden „gegen die, bei denen alles in Ordnung ist, die aber den Zugang zur neuen Welt Gottes vor den Menschen versperren (Matth. 23,13). Mit diesen Menschen rechnet er ab und kündigt ihnen die drohende Strafe an (Matth. 23,13-36).“⁸⁵

Der Sorge, dem Interesse der Besonderheit ungenügend nachkommen zu können, korrespondiert dann das Besorgtsein, in keiner Weise als Verstärker sozialistischer Staatspolitik zu fungieren, wobei, weil sozialistische Staatspolitik Friedenspolitik ist, in der Tat herauskommen kann, das unter Friedensengagement etwas verstanden wird, was der Verstärkung der Friedenspolitik gerade nicht dient, aber mit dem Etikett „Friedensbewegung“ versehen ist.

In diesem Zusammenhang sei auf einen Aspekt der Standortbestimmung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR aufmerksam gemacht, „Kirche im Sozialismus“ bedeutet (auch? nur?), die Spezifik der sozialistischen Gesellschaft zu beachten, wenn es um „Sammlung“ und „Sendung“ geht. Von der politischen Überzeugung eines Christen wird es nicht unwesentlich abhängen, worin er die Chance von Kirche und Religion sieht. [H.-H. Jenssen](#) meint gerade in der Vervollkommnung des Sozialismus neue Möglichkeiten dafür zu erblicken, weil „die Entwicklung der sozialistischen Gesellschaft und unsere eigenen Beiträge in dieser Richtung eine Kampfansage an vermeidbares Leid sind, dazu helfen, das Theodizeeproblem zu verringern, und dadurch den Glauben erleichtern und Gott verherrlichen.“⁸⁶ Solche Lehre ordnet kirchliches Eigeninteresse in das Gesamtinteresse ein, gibt dem Interessenwiderspruch eine Form, welche produktive Zusammenarbeit von Kommunisten und Christen zum Wohl aller fördert.

Sozialistische Politik in Kirchenfragen wird ungeachtet aller Schwankungen und Differenzierungsprozesse bei ihren bewährten marxistisch-leninistischen Prinzipien bleiben, insbesondere in der Konkretisierung, die diese nach der Formierung der evangelischen Kirchen als Kirchen im Sozialismus erhalten haben. Das ist bedeutsam für die weitere Hinwendung von Christen und Kirchen zum Sozialismus. Denn sowohl für den einzelnen Gläubigen als auch für die kirchliche Institution spielen die Erfahrung und das Gefühl, in der sozialistischen Gesellschaft heimisch zu sein, für ihre politische Positionsbestimmung eine ganz entscheidende Rolle.

⁸⁵ 1, S. 71

⁸⁶ 27, S. 83

Literatur

1. Arbeitsgruppe Glaubensbuch (Hrsg.), Aufschlüsse. Ein Glaubensbuch. Berlin 1977. - 464 Seiten
2. Bense, Ch., „... nicht nur als Einzelkämpfer ...“. Ein Leserbrief. In: Weißenseer Blätter. Jg. 1987. H. 6. - S. 35
3. Bindemann, W., Das Mahl des Königs. Gründe und Hintergründe der Redaktion von Mt 22,1-14. In: Theologische Versuche. XV. Hrsg. [J. Rogge](#) und [G. Schille](#). Berlin 1985. - S. 21-29
4. [Diderot, D.](#), Anhang zu den Philosophischen Gedanken. In: Diderot, D., Philosophische Schriften. Erster Band. Berlin 1961. - S. 33-47
5. [Engels, F.](#), Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („[Anti-Dühring](#)“). In: Marx, K./Engels, F., Werke. Bd. 20. Berlin 1962. - S. 1-303
6. Forck, G./Wirth, G., Weltgestalt der Liebe – Herausforderung im Gehorsam des Glaubens. Gespräch [Günter Wirths](#) und [Karl Hennigs](#) mit Bischof Dr. [Gottfried Forck](#), Vorsitzender des Rates der [EKU](#) im Bereich der DDR. In: Standpunkt. Evangelische Monatschrift. 15. Jg. 1987. H. 8 - S. 208-210.
7. Fritzsche, H.-G./Wirth, G., Systematische Theologie und kirchlicher Auftrag im Sozialismus. Gespräch Günter Wirths mit Prof. Dr. Dr. [Hans-Georg Fritzsche](#). In: Standpunkt. Evangelische Monatschrift. 14. Jg. 1986. H. 1 - S. 13-15
8. [Furian, H.-O.](#), Ordination – kirchliche Lehre – Lehrverpflichtung. In: Theologische Versuche. XIV. Hrsg. J. Rogge und G. Schille. Berlin 1985. - S. 181-195
9. Garadsha, V. I., Die gemeinsame Existenz und das Zusammenwirken der Menschen im gesellschaftlichen Leben. In: Reihe Wissenschaftlicher Atheismus. Forschungsbericht 40: Wissenschaftlicher Atheismus in den Kämpfen unserer Zeit. Rostock-Warnemünde 1987. - S. 9-20
10. Heilmann, U., Sollte ich wirklich Revolutionär sein wollen? In: Weißenseer Blätter. Jg. 1987. H. 5. - B. 20-21
11. Hildebrandt, B., Tragweiten christlicher Glaubensüberzeugungen für die Gestaltung der Gesellschaft (I). Sozialethische Aspekte des theologischen Lebenswerkes von Hans-Georg Fritzsche. In: Standpunkt. Evangelische Monatschrift. 15. Jg. 1987. H. 5 - S. 123-125
12. [Jacob, G.](#), Die Proklamation der messianischen Gemeinde. In: Theologische Versuche. XII. Hrsg. J. Rogge und G. Schille. Berlin 1981. - S. 47-75
13. Klaus, G./Buhr, M. (Hrsg.), Philosophisches Wörterbuch. Bd. 2. Leipzig 1974
14. [Krusche, G.](#), Einheit und Pluralität der Kirche. In: Theologische Versuche. XI. Hrsg. J. Rogge und G. Schille. Berlin 1979. - S. 129-137
15. Lange, W., Thesen zur Dissertation II: „Moral und Ethik als Gegenstand der weltanschaulichen Auseinandersetzungen zwischen Religion und Atheismus (dargestellt am Verhältnis des Protestantismus zu Moral und Ethik)“. In: Forschungsberichte und Beiträge. Güstrow 1981. H. 21. -S. 1-19
16. [Leich, W.](#), Anlaß zu Rückblick und Ausblick. In: Die Kirche. Evangelische Wochenzeitung. Greifswalder Ausgabe. Jg. 43 (1988). Nr. 9
17. [Lenin, W. I.](#), Sozialismus und Religion. In: Lenin., W. I., Werke. Bd. 10. Berlin 1958. - S. 70-75
18. [Mendt, D.](#), „Ihr seid das Salz der Erde“. In: Weißenseer Blätter. 1987. H. 2 - S. 26-31
19. [Moritz, H.](#), Mein Standpunkt. In: Standpunkt. Evangelische Monatschrift. 15 Jg. (1987). H. 7 - Dritte Umschlagseite

20. Pressemitteilung des [Staatsrates der Deutschen Demokratischen Republik](#). In: Neues Deutschland. 7. März 1978.
21. Programm der [Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands](#). Berlin 1976. - 78 Seiten
22. Rogge, J., Beweggründe und Zielsetzungen christlichen Handelns – Gemeinsamkeiten und Unterschiede bei den großen Konfessionen. In: Theologische Versuche. XI. Hrsg. J. Rogge und G. Schule. Berlin 1979. - S. 107-116
23. Rogge, J./Wirth, G., Geistliche Erneuerung für den inneren und äußeren Frieden. Interview Günter Wirths mit Bischof Prof. Dr. Joachim Rogge. In: Standpunkt. Evangelische Monatsschrift. 15. Jg. (1987). H. 8. - S. 208-210
24. [Schleiermacher, F.](#), Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Hrsg. L. Jonas. Ins F. Schleiermacher's sämtliche Werke, Erste Abteilung. Zwölfter Band. 2. Auflage. Berlin 1884.
25. [Schönherr, Annemarie](#), ... und ich will bei euch wohnen. In: Standpunkt. Evangelische Monatsschrift. 15. Jg. (1987). H. 5. – S. 117-118
26. Stellungnahme der Kirchenleitung der [Ev. Kirche in Berlin-Brandenburg](#). In: Die Kirche. Evangelische Wochenzeitung. Greifswalder Ausgabe. Jg. 43 (1988). Nr. 6
27. [Trebs, H./ Jenssen, H.-H.](#) (Hrsg.), Theologisches Lexikon. 1. Auflage der Neubearbeitung. Berlin 1981.
28. Vogler, W., Dämonen und Exorzismen im Neuen Testament. In: Theologische Versuche. XV. Hrsg. J. Rogge und G. Schille. Berlin 1985. - S. 9-20
29. Walter, N., Zum Kirchenverständnis des Matthäus. In: Theologische Versuche. XII. Hrsg. J. Rogge und G. Schille. Berlin 1981. - S. 25-46
30. [Wendelborn, G.](#), Predigt über Johannes 3,1-15. In: Weißenseer Blätter. Jg. 1989. H. 1 - S. 2-5
31. Wiebering, J., Die Natur als Partner des Menschen. Ein theologischer Beitrag zum Problem des Umweltschutzes. In: Theologische Versuche. XI. Hrsg. J. Rogge und G. Schille, Berlin 1979. - S. 165-176
32. Wiefel, W., Erwägungen zum Thema Jesuanismus im Urchristentum. In: Theologische Versuche. XII. Hrsg. J. Rogge und G. Schille. Berlin 1981. - S. 11-24
33. [Winter, G.](#), Perspektiven und Perspektivlosigkeit der Religion. In: Forschungsberichte und Beiträge. Güstrow 1987. H. 52 - S. 60-127
34. Zeddies, H., Zur Bedeutung der nichttheologischen Faktoren für die Gemeinschaft von Kirchen. In: Theologische Versuche. XII. Hrsg. J. Rogge und G. Schille. Berlin 1981 - S. 101-114