schen Taten — und hätten da schon immer gestanden"19).

Wer sind die Juden für uns? — Es kann auf diese Frage doch nur die Antwort geben: Sie sind unsere Schwestern und Brüder im Glauben. Vorausgesetzt allerdings, daß wir als Christen wirklich umkehren, und daß sie als Juden nach ihren schrecklichen Erfahrungen noch unsere Schwestern und Brüder sein können.

Wie gut ist es, wenn uns ein Jude bezeugen kann: "Brüder sind und bleiben wir,... in unserer messianischen Hoffnung, in der Heilszuversicht, in der Demut vor Gott, im Zweifel... und im Durchstehen der Anfechtungen...,Gott ist Liebe!' So heißt es im Schrifttum unserer beiden Bibelreligionen. Vielleicht sind die Mysterien des Glaubens, genau wie das Geheimnis der Liebe, nur zweien zusammen zugänglich!?"²⁰)

Diese Anteilgabe am Nachdenken meines Glaubens hat ihren besonderen Mangel darin, daß sie sich in theologischer Rede vollzog. Eigentlich aber käme es — hören wir noch einmal auf Bonhoeffer — auf das Beten und das Tun des Gerechten an. Das weist der gegenwärtigen Theologie ihren Ort zu: Sie kann die bescheidene Dienerin dieses Betens und dieses Tuns sein. So kann sie Anteil haben an den Erfahrungen und Verheißungen eines gebrochenen Glaubens. Ein jüdischer Rabbi soll einmal gesagt haben: "Kein Herz ist so ganz wie ein gebrochenes Herz." Sollte sich das nicht auch vom gebrochenen Glauben sagen lassen? Mit unserem gebrochenen Glauben nehmen wir teil an der Liebe, am Leiden Gottes auf dem gewissen Weg zu seinem Reich.

Pfarrer Fred Mahlburg, Bei der Nikolaikirche 1, DDR-2500 Rostock

"Nicht die Rettung der Welt ist die Aufgabe der Christenheit, sondern die Reformation der Christenheit ist die Rettung der Welt."

Das Darmstädter Wort 1947, 1977 und 1987

Zur kirchen- und theologiegeschichtlichen Bedeutung des Darmstädter Wortes

Gerd Klatt

Das "Darmstädter Wort" des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland "zum politischen Weg unseres Volkes" vom 8. August 1947 stellt theologisch eine situative Fortschreibung der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 dar. Wie angesichts der Wirklichkeit der Bekennenden Kirche die Barmer Theologische Erklärung (BTE) nur durch ein kirchliches Schuldbekenntnis hindurch wie etwa das von Dietrich Bonhoeffer formulierte kirchliche Schuldbekenntnis aus dem Jahr 1940 (in der Ethik) angemessen rezipiert werden kann, so ist angesichts der Wirklichkeit der sich konstituierenden EKD das Stuttgarter Schuldbekenntnis vom Oktober 1945 nur durch das Darmstädter Wort hindurch so zu lesen, daß hier nicht hinter den in Barmen begonnenen Weg der Kirche zurückgefallen und mit der Schulderklärung zugleich der Beginn einer Umkehr schon wieder aufgegeben wurde.

Indem es gegen Mehrdeutigkeiten von Barmen und Stuttgart die politische Dimension der christlichen Versöhnungsbotschaft zentral herausstreicht, sichert erst das Darmstädter Wort dem Gesamtprozeß von Barmen bis Darmstadt das kirchenhistorische Prädikat "einer Wendung, hinter die es kein Zurück mehr geben kann" (Karl Barth).

Die Gegenthese ist als unmittelbare Reaktion auf das Darmstädter Wort in der "Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" vom EKD-Präsidenten Hans Asmussen und von Walter Künneth formuliert worden, beide wie die "Darmstädter" aktive Träger der Bekennen-

¹⁹⁾ Eberhard Bethge, a. a. O., S. 183f.

²⁰) Pinchas Lapide, Das christlich-jüdische Religionsgespräch, ebd., S. 48.

den Kirche. Sie werten das Darmstädter Wort als Anpassung an den Zeitgeist (Asmussen), als konjunkturtheologischen Abfall von Barmen, ja als "theologische Entgleisung, welche die Merkmale einer neuen DC-Theologie mit umgekehrten Vorzeichen trägt", als Entstellung des klaren Christuszeugnisses durch "artfremde (!) Motive" (Künneth).

Da sich dieser diametrale Gegensatz innerhalb der Bekennenden Kirche abspielt, scheint es zum Verständnis des Darmstädter Wortes sinnvoll, kurz den Viererschritt "Barmen — Bonhoeffers Schuldbekenntnis — Stuttgart — Darmstadt" in ihrem jeweiligen historischen Bedingungsgefüge zu rekapitulieren.

In Barmen ging die Nötigung zu einer Neuformulierung des Bekenntnisses vom nationalsozialistischen Hegemonieanspruch auf Wesen, Struktur und Auftrag der Kirche aus (Führerprinzip, Arierparagraph, positives Christentum auf völkischer Grundlage) und seinen innerkirchlichen Propagandisten, den Deutschen Christen (DC), aus. Demgegenüber behauptete die BTE den alleinigen Herrschaftsanspruch Christi, aus dem allein sich Wesen, Struktur und Auftrag der Kirche herleiten. Mehrheitlich wurde Barmen wirksam als innerkirchlicher Widerstand, der Hauptgegner wurde der neuheidnische Flügel der NSDAP¹), politisch blieb man in Obrigkeitstreue und Deutsch-Nationalität mit dem Führer weitgehend in Konsens. "Wir haben zu lange gebraucht, bis wir merkten, daß wir uns mit den bestimmten politischen Taten jenes Staates befassen und ihnen entgegentreten mußten, weil hier Menschen um politischer Zielsetzung willen geistig und körperlich zugrunde gerichtet wurden. Wir haben dieses politische Handeln als solches beinahe unwidersprochen gelassen. In der Außenpolitik haben wir es sogar weithin gutgeheißen. In der Innenpolitik haben wir es fast nur insoweit bekämpft, als es die Freiheit der kirchlichen Verkündigung zu unterbinden suchte. Statt dessen haben wir uns auf die weltanschauliche Auseinandersetzung verlegt....", heißt es rückblickend im 1948 verfaßten, vom Bruderrat autorisierten Kommentar zum Darmstätter Wort²).

Eine solche Haltung kann sich durchaus auf die BTE berufen, versteht man diese so, daß mit Jesus Christus als dem einen Wort Gottes gegen "andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung" in These 1 Gott und Welt weit auseinandergerissen sind, daß die "Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt" alle Bindungen dieser Welt prinzipiell als gottlos qualifiziert (These 2), daß die Ablehnung des Führerprinzips in These 4 allein für die Kirche, nicht aber für die Gesellschaft gilt, wie Hans Asmussen in seinem Syodalvortrag zur BTE ausgeführt hat, und übersieht man die funktionelle Begründung des Staates (für Recht und Frieden sorgen) in These 5 zugunsten der klassischen obrigkeitsstaatlichen Interpretation.

Der Gesamtduktus der BTE aber widerspricht dieser Interpretation³), am deutlichsten ist der Widerspruch in These 2 formuliert, daß es keinen Bereich gibt, in dem "wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären".

Näher bei Barmen als die Bekennende Kirche als Ganze ist derjenige, der einen Sonderweg innerhalb der Bekennenden Kirche ging, den in den politischen Widerstand: *Dietrich Boenhoeffer*.

Zum Verständnis von Barmen gehört deshalb sein weitblickendes Schuldbekenntnis aus den ersten Kriegsjahren hinzu. In der existentiellen Not, daß "Christus als Gemeinde existierend" in der Wirklichkeit des Dritten Reiches nicht erlebbar war, formuliert Bonhoeffer entlang der 10 Gebote ein kirchliches Schuldbekenntnis:

"Die Kirche bekennt, ihre Verkündigung von dem einen Gott, der sich in Jesus Christus für alle Zeiten offenbart hat und der keine anderen Götter neben sich leidet, nicht offen und deutlich genug ausgerichtet zu haben... Sie war stumm, wo sie hätte schreien müssen, weil das Blut der Unschuldigen zum Himmel schrie."4)

Hier schon, im Themenbereich des ersten Gebotes, wird der Nichteinsatz für die Opfer des NS-Regimes als Schuld bekannt: "Sozialethik" ist hier nicht mehr ein spätes Kapitel

vgl. Hans Prolingheuer: Kleine politische Kirchengeschichte. Fünfzig Jahre evangelischer Kirchenkampf von 1919 bis 1969, Köln 1984, S. 83—94

²) Hauptautor ist Hermann Diem, mitgearbeitet haben Joachim Beckmann, Martin Niemöller und Ernst Wolf; s. Stimme der Gemeinde 15/16, 1972, S. 261

³⁾ vgl. Gerd Klatt: Auf das Herrenmahl folgt keine Idylle. Barmen 1934—1984; in: Ansätze Nr. 118, 2/1983, S. 18—20

⁴⁾ Dietrich Bonhoeffer: Ethik, München 1975, S. 120

548

systematisch-theologischer Reflexionen, sondern gehört in die zentralen dogmatischen Aussagen unseres Gottes- und Christusverständnisses hinein. Im Themenbereich des 5. Gebotes ist das Versagen der Kirche gegenüber den Juden noch deutlicher formuliert:

"Die Kirche bekennt, die willkürliche Anwendung brutaler Gewalt, das leibliche und seelische Leiden unzähliger Unschuldiger, Unterdrückung. Haß und Mord gesehen zu haben, ohne ihre Stimme für sie zu erheben, ohne Wege gefunden zu haben, ihnen zu Hilfe zu eilen. Sie ist schuldig geworden am Leben der schwächsten und wehrlosesten Brüder Jesu Christi."5)

Überraschend gegenüber anderen, Bonhoeffers großbürgerliche Herkunft sichtbar machenden Aussagen ist die Formulierung zum 7. Gebot:

"Die Kirche bekennt, Beraubung und Ausbeutung der Armen, Bereicherung und Korruption der Starken stumm mitangesehen zu haben."6)

Von einer solchen Schuldaussage ist der Schritt zur Abkehr von den antisozialistischen Ressentiments der Kirche, die ihren politischen Konsens mit Hitler befördert haben, und zur Erkenntnis des Zusammenhangs von Kapitalismus und Faschismus nicht mehr groß. Aus dem Obrigkeitsgehorsam der Kirche wird im Schuldbekenntnis im Sinne von Barmen 5 die politische Verantwortlichkeit der Kirche: "Sie ist schuldig geworden an dem Abfall der Obrigkeit von Christus."7)

Im Vergleich zu diesem Schuldbekenntnis ist die Stuttgarter Schulderklärung kaum noch als Schuldbekenntnis zu erkennen. Sie ist insofern wichtig, als sie deutsche Schuld und Schuld auch der Bekennenden Kirche festhält (weshalb die Erklärenden heftigst als "Nestbeschmutzer" angegriffen wurden), aber "... nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben ... " ist abgesehen von der Unkonkretheit angesichts der NS-deutschen-Greuel fast mehr ein Entschuldigungsals ein Schuldbekenntnis. Zur reinen Geschichtsklitterung wird der Vorsatz: "Wohl haben wir lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat...", als hätten dieselben Männer nicht gerade Hitler deshalb begrüßt, weil er den Geist von Aufklärung und Französischer Revolution, des Kommunistischen Manifestes, der Oktoberrevolution bis hin zur Sozialdemokratie der Weimarer Republik wirksam zu bekämpfen versprach. Sie standen mit Hitler in einer Front gegen Sozialdemokraten und Kommunisten, die Hitlers Opfer wurden; statt diese politische Option nun zu überdenken, bauen sie Hitler einfach in ihre bisherige geistesgeschichtliche Anti-Front ein. In diesem Halbsatz spricht sie die weichenstellende Richtung für den Aufbau der EKD aus (Dibelius). Barmen ist nicht mehr der neue Ausgangspunkt der Kirchenbildung, der den Konfessionsstreit der Reformationszeit überwunden hat; Barmen gehört einer glücklicherweise überwundenen Episode der deutschen Geschichte an, ist deshalb ein wichtiges historisches Dokument, hat aber keine aktuelle kirchenkonstituierende Kraft. Anzuknüpfen gilt es an der Situation vor 1933, d. h. der eigene politische Konsens mit dem Nationalsozialismus und der eigene Beitrag am Zerfall der Weimarer Republik wird aus dem Schuldbekenntnis ausgeblendet. Es vollzieht sich genau der Prozeß, den Bonhoeffer befürchtet hatte, als er am Schluß seines Schuldbekenntnisses die Fragen aufwarf:

"Ist das zuviel gesagt? Sollten hier einige ganz Gerechte sich erheben und beweisen wollen, daß nicht die Kirche, sondern gerade die anderen die Schuld träfe? Wollten etwa einige Kirchenmänner dies alles als grobe Beschimpfung von sich weisen und in der Anmaßung, berufener Richter der Welt zu sein, daß Maß der Schuld hier und da wägen und zuteilen? War denn die Kirche nicht nach allen Seiten gehindert und gebunden? Stand nicht die ganze weltliche Gewalt gegen sie? Durfte denn die Kirche ihr Letztes, ihre Gottesdienste, ihr Gemeindeleben gefährden, indem sie den Kampf mit den antichristlichen Gewalten aufnahm? So spricht der Unglaube, der im Bekenntnis der Schuld nicht die Wiedergewinnung der Gestalt Jesu Christi, der die Sünde der Welt trug, sondern nur eine gefährliche moralische Degradierung erkennt."8)

⁵⁾ a.a.O., S. 121f.

⁶⁾ a.a.O., S. 122

⁷⁾ a.a.O., S. 123

⁸⁾ a.a.O., S. 123

Hugblätter der Bekennenden Kirche

Ein Wort des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum politischen Weg unseres Volkes

- 1. Uns ist das Wort der Versöhnung der Welt mit Gott in Christus gesagt. Dies Wort sollen wir hören, annehmen, tun und ausrichten. Dies Wort wird nicht gehört, nicht angenommen, nicht getan und nicht ausgerichtet, wenn wir uns nicht freisprechen lassen von unserer gesamten Schuld, von der Schuld der Väter wie von unserer eigenen, und wenn wir uns nicht durch Jesus Christus, den guten Hirten, heimrufen lassen auch von allen falschen und bösen Wegen, auf welchen wir als Deutsche in unserem politischen Wollen und Handeln in die Irre gegangen sind.
- 2. Wir sind in die Irre gegangen, als wir begannen, den Traum einer besonderen deutschen Sendung zu träumen, als ob am deutschen Wesen die Welt genesen könne. Dadurch haben wir dem schrankenlosen Gebrauch der politischen Macht den Weg bereitet und unsere Nation auf den Thron Gottes gesetzt. Es war verhängnisvoll, daß wir begannen, unseren Staat nach innen allein auf eine starke Regierung, nach außen allein auf militärische Machtentfaltung zu begründen. Damit haben wir unsere Berufung verleugnet, mit den uns Deutschen verliehenen Gaben mitzuarbeiten im Dienst an den gemeinsamen Aufgaben der Völker.
- 3. Wir sind in die Irre gegangen, als wir begannen, eine "christliche Front" aufzurichten gegenüber notwendig gewordenen Neuordnungen im gesellschaftlichen Leben der Menschen. Das Bündnis der Kirche mit den das Alte und Herkömmliche konservierenden Mächten hat sich schwer an uns gerächt. Wir haben die christliche Freiheit verraten, die uns erlaubt und gebietet, Lebensformen abzuändern, wo das Zusammenleben der Menschen solche Wandlung erfordert. Wir haben das Recht zur Revolution verneint, aber die Entwicklung zur absoluten Diktatur geduldet und gutgeheißen.
- 4. Wir sind in die Irre gegangen, als wir meinten, eine Front der Guten gegen die Bösen, des Lichtes gegen die Finsternis, der Gerechten gegen die Ungerechten im politischen Leben und mit politischen Mitteln bilden zu müssen. Damit haben wir das freie Angebot der Gnade Gottes an alle durch eine politische, soziale und weltanschauliche Frontenbildung verfälscht und die Welt ihrer Selbstrechtfertigung überlassen.
- 5. Wir sind in die Irre gegangen, als wir übersahen, daß der ökonomische Materialismus der marxistischen Lehre die Kirche an den Auftrag und die Verheißung der Gemeinde für das Leben und Zusammenleben der Menschen im Diesseits hätte gemahnen müssen. Wir haben es unterlassen, die Sache der Armen und Entrechteten gemäß dem Evangelium von Gottes kommendem Reich zur Sache der Christenheit zu machen.
- 6. Indem wir das erkennen und bekennen, wissen wir uns als Gemeinde Jesu Christi freigesprochen zu einem neuen, besseren Dienst zur Ehre Gottes und zum ewigen und zeitlichen Heil der Menschen. Nicht die Parole: Christentum und abendländische Kultur, sondern Umkehr zu Gott und Hinkehr zum Nächsten in der Kraft des Todes und der Auferstehung Jesu Christi ist das, was unserem Volk und inmitten unseres Volkes vor allem uns Christen selbst nottut.
- 7. Wir haben es bezeugt und bezeugen es heute aufs neue: "Durch Jesus Christus widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen." Darum bitten wir inständig: Laßt die Verzweiflung nicht über Euch Herr werden, denn Christus ist der Herr. Gebt aller glaubenslosen

Gleichgültigkeit den Abschied, laßt Euch nicht verführen durch Träume von einer besseren Vergangenheit oder durch Spekulationen um einen kommenden Krieg, sondern werdet Euch in dieser Freiheit und in großer Nüchternheit der Verantwortung bewußt, die alle und jeder einzelne von uns für den Aufbau eines besseren deutschen Staatswesens tragen, das dem Recht, der Wohlfahrt und dem inneren Frieden und der Versöhnung der Völker dient.

Darmstadt, den 8. August 1947

Schon in Stuttgart tritt neben die eigene Schuld die Schuld der anderen (der Hinweis auf den "Geist der Gewalt und der Vergeltung, der heute von neuem mächtig werden will"). Die Kirche nimmt gern die zugeschriebene Rolle an, als "Widerstandsorganisation" die tragende ideologische Säule für den Neuaufbau der Gesellschaft zu sein, die Kraft und Sinn in der großen Zusammenbruchzeit nach der Zerschlagung aller in den letzten zwölf Jahren geltenden Werte gibt. Konsequenzen aus der Täterschaft der Deutschen zu ziehen, droht die "große Stunde für die Rechristianisierung der europäischen Welt" zu verspielen, deshalb schiebt sich in Stuttgart für den Württemberger Landesbischof Wurm vor Buße und Umkehr die Nötigung der Alliierten zu einem Gnadenhandeln gegenüber den Deutschen. Subjektiv meinen die führenden Männer der Kirche sicher, noch auf dem Weg von Barmen zu sein, sich ausschließlich um die rechte Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung zu kümmern, diakonische Hilfe in der Not zu leisten und der altneuen antichristlichen Bedrohung aus dem Osten zu wehren. Daß sie mit dieser Haltung politische Optionen, "gottlose Bindungen" eingehen, d. h. die alten Bindungen in neuer Weise fortsetzen, das realisieren sie nicht. Sie stellen sich nicht den ökonomischen Kontinuitäten, die ungebrochen durch die zwölf Jahre Faschismus hindurchliefen. Sie merken nicht, indem sie auf ihrer alten Frontlinie gegen die Weimarer Republik beharren und sie mit der Totalitarismusthese (die den gemachten KZ-Erfahrungen von Christen und Kommunisten Hohn spricht) noch erhärten, daß sie entscheidend zur Verdrängung der zwölf Jahre mit beitragen — Hans-Joachim Iwand nennt es "organisierte Unbußfertigkeit".

1947

1947 sind die politischen Weichen gestellt: Die Trumandoktrin (März 1947), nach der Weltpolitik als Kampf des Reiches der Freiheit (die USA) gegen das Reich der Unfreiheit (die UdSSR) zu begreifen ist und alles auf eine Eindämmung der sowjetischen Expansion ankomme, und der Marshallplan (im Juni 1947 verkündet), der die drei Westzonen in den Kreislauf der US-Ökonomie einpassen will, haben diese ins westliche Bündnis als Bollwerk gegen den Kommunismus integriert, der Gegner "Faschismus" ist vergessen, das Interesse an einer "Entnazifizierung" verliert sich.

Wenn Künneth dem Darmstädter Wort Konjunkturtheologie vorwirft, die sich von Motiven der jeweiligen "Stunde" beherrschen läßt, so stellt diese Behauptung den historischen Sachverhalt geradezu auf den Kopf: Die Konjunktur war der Antikommunismus, die Einpassung in die angeblich freiheitliche Welt des Westens, die eine einheitliche deutschlandpolitische Lösung bewußt aufs Spiel setzte und an einer wirklichen "Umkehr" nicht mehr interessiert war. Der Entwicklungsprozeß von "Großdeutschland nach Klein-Amerika" (Georg Füllberth) ist 1947 in vollem Gange.

Der deutliche Antikommunismus der Darmstädter Kritiker Asmussen und Künneth weist auf, daß die Illusion einer absoluten Bindungslosigkeit der Kirche eine Verschleierung der wahren Bindungen der Kirche ist. Das entscheidende an Barmen ist nicht, eine solche Illusion aufgestellt zu haben, sondern deutlich zu machen, daß die weltlichen Bindungen der Kirche christologisch zu qualifizieren sind. An ihrer sozialen Gestalt entscheidet sich das Kirchesein der Kirche. An genau diesem Zusammenhang von Christusverkündigung und sozialer Gestalt der Kirche hat Bonhoeffer sein kirchliches Schuldbekenntnis formuliert, an diesem Zusammenhang drohte die sich konstituierende EKD ihr Kirche-Sein zu verspielen, und genau darum setzt das Darmstädter Wort hier ein — nicht

mit der politischen Konjuktur⁹), sondern theologisch bei der 2. Barmer These, die zum Abschluß in These 7 auch explizit zitiert wird.

Die bisherigen politisch-sozialen Optionen der Kirche ins Verhältnis zum alleinigen Herrn Jesus Christus gesetzt, lassen — natürlich im Lichte der Situation von 1947, aber von der Katastrophe von 1933 (und nicht: 1945!) ausgehend und über die Situation von 1947 hinausgreifend — Irrwege als Schuld benennen — ich fasse — in Anlehnung an Berthold Klappert (s. Anm. 11) — die Entwürfe Iwands vom 5./6. Juli und Barths vom 10. Juli zusammen, die die Basis des Darmstädter Wortes bildeten:

- der nationale Irrweg (Traum einer besonderen deutschen Sendung, s. These 2)
- der konservative Irrweg (christliche Front gegenüber den notwendigen gesellschaftlichen Neuordnungen im modernen Leben, s. These 3)
- der religiöse Irrweg (nicht Rückkehr zum Christentum, sondern Umkehr zu Gott; Flucht vor der unabweisbaren diesseitigen Verantwortung in Staat und Gesellschaft ins Niemandsland der Religion, s. These 6)
- der weltanschauliche Irrweg (Verführung durch die Parole "Christentum oder Marxismus", s. These 4)
- der machtstaatliche Irrweg (Begründung des Staates nach innen allein auf eine starke Regierung, nach außen allein auf militärische Machtentfaltung, s. These 2)
- der kapitalistische Irrweg (Bündnis der Kirche mit den konservativen Mächten: Monarchie, Adel, Armee, Großgrundbesitz, Großindustrie, s. These 3)
- der spiritualistische Irrweg (die Sache der Armen verraten, indem wir dem ökonomischen Materialismus ein unbiblisch spiritualistisches Christentum gegenüber gestellt haben, s. These 5).

Darmstadt plädiert nicht für eine neue politische Option (etwa die des Sozialismus), sondern für die notwendige Befreiung aus bisherigen Optionen, weil anders die Umkehr zu Gott und die Hinkehr zum Nächsten wieder verworfen wird. Wobei die entscheidende Erkenntnis, hinter die es keinen Rückfall mehr geben kann, ist: daß sich die Umkehr zu Gott in der Hinkehr zum Nächsten vollzieht. Die Loslösung des Glaubens aus dem "Spiel" der Weltanschauungen, die ideologiekritische Freiheit des Evangeliums, die vor allem der Kommentar zum Darmstädter Wort sehr stark betont, siedelt die Kirche gerade nicht im politikfreien Raum an, sondern bedingt politische Positionen der Kirche, deren Richtung in der Konkretheit angegangen werden muß, in der das Darmstädter Wort die bisherigen Irrwege der Kirche benennt. Auch wenn Darmstadt das schwerste Versagen der Kirche, das gegenüber den Juden, nicht benennt, stellt es doch — für die damalige Zeit ziemlich singulär — den notwendigen neuen Ausgangspunkt für eine "Theologie nach Auschwitz" dar, denn angesichts von Auschwitz und der Mitverantwortung von Theologie und Kirche daran kann Theologie nicht mehr so weitergetrieben werden, als wäre nichts geschehen. Den notwendigen Bruch im bisher ordnungstheologisch und mehrheitlich nach 1945 diastatisch gefaßten Kirche-Welt-Verhältnis formuliert besonders eindrücklich Hans-Joachim Iwand in seinem Entwurf: "Nicht die Rettung der Welt ist die Aufgabe der Christenheit, sondern die Reformation der Christenheit ist die Rettung der Welt." Aus der Komm-Struktur, mit der die Kirche bis heute noch der Welt gegenübertritt, muß eine Geh-Struktur werden, in der sich die Kirche in Kritik und Engagement als Teil der Welt begreift mit der "Verantwortung... für den Aufbau eines besseren deutschen Staatswesens..., das dem Recht, der Wohlfahrt und dem inneren Frieden und der Versöhnung der Völker dient" (These 7).

Ein Wort, hinter das man nicht zurück kann und das nach kurzen Aufregungen doch in Vergessenheit geriet. Als Grund hierfür ist sicher ein offizieller Verdrängungsprozeß zu

⁹⁾ Entstehungsgeschichtlich steht allerdings in der Tat die Auseinandersetzung mit der politischen Konjunktur am Anfang der Bruderratsdiskussionen, die zum Darmstädter Wort geführt haben. In der Diskussion eines Referates von Karl Barth "Die Kirche — die lebendige Gemeinde des lebendigen Herrn Jesus Christus" bei der Bruderratstagung am 5./6. Juli 1947 in Darmstadt wies Hans-Joachim Iwand auf die Gefahr hin, daß die Ev. Kirche ein Rückzugsgebiet für den verdrängten Nationalismus würde und es höchste Zeit sei, dem entgegenzuwirken. Die anderen Bruderratsmitglieder nahmen diesen Gedankengang auf, und Barth bat Iwand um den Entwurf von Sätzen "zu unserer politischen Situation, d. h. zur notwendigen politischen Entscheidung des Christen". So entstand noch während dieser Tagung Iwands Entwurf, dem weitere von Niemöller, Barth und der Kirchlich-Theologischen Arbeitsgemeinschaft folgten. Zur Entstehungsgeschichte vgl.: Hartmut Ludwig: Die Entstehung des Darmstädter Wortes, Junge Kirche, Beiheft zu Heft 8/9 1977

benennen, der nicht überraschen kann, wenn man sich vergegenwärtigt, was es geheißen hat, in einer Zeit antikommunistischer Frontverhärtung offiziell für einen christlichmarxistischen Dialog zu plädieren. Schon im Bruderrat selbst umstritten (es waren — aus verschiedenen (verkehrs-)technischen Gründen — ja nur 12 Mitglieder in Darmstadt anwesend), wurde das Wort "vom Rat der EKD als unakzeptabel gar nicht mehr behandelt" (Martin Niemöller). Ernst Wolf spricht in seiner "Bilanz des Protestantismus" 1962 von der Unterdrückung des Wortes innerhalb der EKD.

Es lassen sich aber auch innere Gründe für den Verdrängungsprozeß angeben: Das Wort kam zu spät. 1947 waren längst die Weichen in eine andere Richtung gestellt; der innere Druck zu einem echten Schuldbekenntnis in der Tiefe des Bonhoefferschen Begriffes war schon 1945 nur von einer Minderheit empfunden worden. Um wirksam zu werden, hätte der Beitrag der Christen zu einem besseren Staatswesen in 1947 politisch gangbaren Schritten ausformuliert werden müssen, wie Hans-Jürgen Benedict 1968 kritisiert:

"Eine volle Realisierung dieses Satzes (Benedict meint die 5. These) hätte wahrscheinlich die Evangelische Kirche davor bewahrt, angesichts der stalinistischen Zerrform des Sozialismus in der DDR so völlig für den Westen zu optieren (wie es dann in den fünfziger Jahren geschehen ist).

Wütende Angriffe besonders aus dem lutherischen Lager gegen die Erklärung und ihre "Rechtfertigung des Sozialismus' bewiesen, wie die Stimmung schon damals war. Allerdings ist die Pauschalität dieser These ein großer Nachteil: genaue Vorschläge über die sozialistischen Maßnahmen, die auch in einer Demokratie zu treffen sind, um faschistische Tendenzen abzuwehren, fehlen. Als die sozialistischen Kräfte in den Unionsparteien kurz darauf von dem, auf die antikommunistische Ideologie des "mäßigen Besitzes" für alle eingeschworenen Konrad Adenauer überflügelt wurden, war es für einen demokratischen Sozialismus sowieso zu spät."10)

Der Bruderrat wird hier für den Verzicht auf den Versuch einer strukturellen Reform zugunsten der im Kirchenkampf gewonnenen Einheit (1945 hatte der Bruderrat die Wahrnehmung seiner kirchenleitenden Funktionen an den Rat der EKiD abgegeben, 1948 gab er sie mit der Verabschiedung der Grundordnung der EKD ganz auf) und für die nur halbe in Barmen begonnene Selbstkritik des Protestantismus kritisiert: die bloße Absage an die neu-lutherische Staatsethik ohne einen neuen Begriff der Kirche als Faktor in einer demokratischen Öffentlichkeit.

Im Darmstädter Wort ist diese Schwäche an der mangelnden Reflexion der Subjektund Adressatenfrage erkennbar: Wir, der Bruderrat (= die Kirche?) sprechen ein Wort, das "die Gemeinden" hören mögen. Alle Kraft wird allein vom Wort erwartet. In welchem Verhältnis Bruderrat, EKD und die Gemeinden faktisch stehen, welche realen Chancen auf praktische Konsequenzen das Wort hat — diesen Fragen gilt die Aufmerksamkeit nicht.

Tradiert wird das Darmstädter Wort nur von wenigen — immerhin mit der weithin unbekannten Konsequenz, daß Bischof Scharf die Kandidaten der Berlin-Brandenburgischen Kirche auf ihren Wunsch hin auf das Darmstädter Wort ordiniert hat¹¹). Bezeichnend ist der Umgang der Kirchlichen Bruderschaften mit dem Darmstädter Wort in der Atombewaffnungsdiskussion Ende der 50er Jahre. Es gehört zwar zur Frankfurter Erklärung von 1958 wie Barmen und Stuttgart als Anhang dazu, in den theologischen Auseinandersetzungen um die Atombewaffnung argumentieren die Bruderschaften aber immer nur mit Barmen, nicht mit Darmstadt (was eine politische Schwäche der damaligen Argumentation ausgemacht hat!). In theologischen Nachschlagewerken fehlt das Stichwort bis heute (Ausnahmen: Evangelisches Soziallexikon, Evangelisches Kirchenlexikon).

Trotzdem hat es eine unmittelbare Bedeutung gehabt — an einem Ort, an dem schon

¹⁰⁾ Hans-Jürgen Benedict: Die "Pastorenkirche" als Demokratisierungsfaktor in der bundesrepublikanischen Gesellschaft. Pfarrer in der außerparlamentarischen Opposition; in: Th. Ebert/H. J. Benedict: Macht von unten. Bürgerrechtsbewegung, außerparlamentarische Oppositon und Kirchenreform, Kohrektionen Bd. 5, Hamburg 1968 S. 186f

¹¹⁾ s. Berthold Klappert: Die ökumenische Bedeutung des Darmstädter Wortes, in: Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens. Für Helmut Gollwitzer zum 70. Geburtstag, München 1979, S. 629

die Stuttgarter Schulderklärung ihren Wert bekommen hat: in der Ökumene. Etwa um 1960 setzt eine produktive Rezeptionsgeschichte in der DDR ein; in der Bundesrepublik geschieht dies erst mit dem 30jährigen Gedenken 1977. Hiervon wird im zweiten Teil zu reden sein.

Wirkungsgeschichte und Aktualität des Darmstädter Wortes

"Nachdem die Wahrheit des Darmstädter Wortes 30 Jahre aus dem kirchlichen Bewußtsein und der kirchlichen Praxis bei uns verdrängt wurde, kommt seine Bedeutung heute aus der Ökumene, aus den Gemeinden der Unterdrückten und Entrechteten auf uns zu. Die Aktualität des Darmstädter Wortes heute ist seine ökumenische Aktualität. Sie zwingt uns zu unausweichlichen Stellungnahmen, insofern sie uns heute im Bereich der westdeutschen Kirchen als ökumenische Anfrage und als Aufforderung zur ökumenischen Solidarität begegnet."¹²)

Der in der EKiD unwirksame Versuch des Darmstädter Wortes, die Kirche davor zu bewahren, sich erneut in die Front der Guten gegen die Bösen, des Lichtes gegen die Finsternis einzureihen und damit die Christusverkündigung zu einer die Wirklichkeit verzerrenden Weltanschauung zu machen, ist ein Jahr später bei der Vollversammlung des Okumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam wirkmächtig geworden. Der spätere amerikanische Außenminister John Foster Dulles versuchte hier, den ORK "in die westliche Kreuzzugsfront ein(zu)gliedern... und damit die falsche Gleichsetzung von Nationalsozialismus und Bolschewismus im Weltmaßstab zu wiederholen" (Ernst Wolf). Ihm widersprach mit Erfolg der tschechische Theologe Josef Hromádka in seinem Referat "Unsere Verantwortung in der Nachkriegswelt". Auch wenn das Darmstädter Wort in diesem Referat nie explizit erwähnt wird, so sind dem Referat doch Wort und Kommentar deutlich vorausgesetzt, und es ist als bedeutsame Auslegung und politische Konkretisierung des Darmstädter Wortes zu lesen. An Amsterdam bewahrheitete sich Barths Urteil über das Darmstädter Wort, daß die Evangelische Kirche in Deutschland "auf einmal einen merkwürdigen Vorsprung vor den Kirchen der ganzen übrigen Welt gewonnen hat". Genau dieses Urteil kam auch aus Genf an den Bruderrat zurück durch den schottischen Theologen lan Wilson, der allerdings den Kritikern "unglückliche Formulierungen" zugab:

"Ich möchte sagen, daß dieses Wort… das bedeutendste ist, das nach Kriegsende von der Kirche in Deutschland herausgegeben wurde…, daß es eine der wichtigsten Feststellungen ist, die von irgendeiner Kirche in den vergangenen Jahrhunderten überhaupt getroffen wurde… Hier hörte und erkannte ich die wirkliche Stimme der BK wieder… Und es wurde mir klar: Die BK… hat noch eine besondere Aufgabe zu erfüllen… Genauso wie Sie damals in Barmen in der Verteidigung für die ganze Christenheit standen, so waren Sie im August 1947 in Darmstadt als Bahnbrecher der Vielzahl der Kirchen des Westens weit voraus".13)

Die ökumenische Bedeutung bezieht sich zum einen auf die Überwindung der Konfessionsspaltung. Darmstadt setzt das interkonfessionelle gemeinsame Bekennen von Lutheranern (Iwand, Wolf, Diem, Beckmann) und Reformierten (Barth, Niesel) in der Situation der Verfolgung und Bedrängnis fort. Diese ökumenische Bedeutung des Kirchenkampfes ist theologisch wieder verspielt, wenn Asmussen das Darmstädter Wort als Sieg des reformierten Verständisses von "Evangelium und Gesetz" über die lutherische Lehre von "Gesetz und Evangelium" interpretiert.

Fast noch gewichtiger aber ist die ökumenische Dimension der Neufassung des Verhältnisses von Kirche und Welt. 1967 formuliert der Ökumenische Rat der Kirchen:

"Die Kirche kann (als Kirche für andere) nur wahre Kirche sein, wo sie weiß, daß sie ein Teil der Welt ist. Wenn die Kirche dessen gewahr wird, daß Gottes Gegenwart und Wirken nicht nur in ihr selbst manifest sind, wird sie ständig wach sein, jedes Zeichen zu entdecken, durch das sich Gott der Welt bekannt macht."¹⁴)

In dem ökumenischen Konzept der "Kirche für andere" zeigt sich die Wirkungsgeschichte des Darmstädter Wortes (vor allem seiner These 5), auch wenn in ökumenischen

¹²⁾ a.a.O., S. 651f.

¹³⁾ zit. nach: a.a.O., S. 631

¹⁴⁾ zit. nach: a.a.O., S. 651

Erklärungen selten explizit auf das Darmstädter Wort, sondern immer nur auf Barmen Bezug genommen wird (aber Barmen wird eben ganz im Sinne des Darmstädter Wortes in Anspruch genommen). In all den Schwierigkeiten der EKD mit dem ökumenischen Entwicklungsprozeß vom Antirassismusprogramm bis zum konziliaren Bundesschluß gegen Rassismus, Sexismus, Militarismus und Weltwirtschaftsordnung von Vancouver 1983 hat das Darmstädter Wort verhindert, daß diese Entwicklung nur als Kritikprozeß von außen auf uns zukommt.

Innerhalb des EKD-Bereiches begann zuerst in der DDR ein produktiver Rezeptionsprozeß des Darmstädter Wortes.

Zunächst, 1947, war innerhalb des Bruderrates der stärkste Widerspruch gegen das Darmstädter Wort aus der damaligen Ostzone gekommen; Ende der 50er Jahre aber wurde den DDR-Kirchen deutlich, daß die "Überwinterungsstrategie" keine längerfristige Konzeption für eine kirchliche Existenz in der sozialistischen Gesellschaft sein kann. Gleichzeitig unternahm die DDR-Regierung einen kirchenpolitischen Kurswechsel, um den Beziehungsabbruch zur EKD aufgrund des Militärseelsorgevertrags durch eine positive Kirchenpolitik der Integration der DDR-Landeskirchen in die sozialistische Gesellschaft zu begleiten.

Mehrere Kirche-Staat-Gespräche Anfang der 60er Jahre untermauerten den offenen Begegnungsprozeß, der nach der neuen Verfassungsgebung der DDR im April 1968, der sich anschließenden Ost-West-EKD-Trennung und der Konstituierung des Bundes der evangelischen Kirchen in der DDR (10. 6. 1969) im neuen kirchlichen Selbstverständnis "Kirche nicht neben, nicht gegen, sondern im Sozialismus" seinen Abschluß fand. In diesem mehr als 10jährigen Neuorientierungsprozeß hin zur "Kirche im Sozialismus" hat das Darmstädter Wort kontinuierlich eine wegweisende Rolle gespielt; nicht von ungefähr drücken die evangelischen Bischöfe ihre Akzeptanz der Existenz zweier deutscher Staaten dem Staatsratsvorsitzenden in einem Schreiben anläßlich des neuen Verfassungsentwurfs am 15. 2. 1968 mit dem expliziten Zitat des Darmstädter Wortes aus:

"Als Staatsbürger eines sozialistischen Staates sehen wir uns vor die Aufgabe gestellt, den Sozialismus als eine Gestalt gerechteren Zusammenlebens zu verwirklichen. Als Christen lassen wir uns daran erinnern, daß wir es weithin unterlassen haben, 'die Sache der Armen und Entrechteten gemäß dem Evangelium von Gottes kommendem Reich zur Sache der Christenheit zu machen"…"¹⁵)

Das Darmstädter Wort erwies seine aktuelle Kraft im selbstkritischen Rückblick auf die eigene weltanschauliche Frontverharrung in den 50er Jahren und schloß den Weg auf zur neuen Perspektive des Kirchenbundes "als Zeugnis- und Dienstgemeinschaft von Kirchen in der sozialistischen Gesellschaft der DDR", wie es bei der ersten Synode des neuen Kirchenbundes 1970 hieß, zu der der Kirchenleitungsbericht entlang des Darmstädter Wortes strukturiert war.

1977

Daß in der Bundesrepublik das Darmstädter Wort ausgerechnet durch den Jubiläumsanlaß — 30 Jahre — aus der Vergessenheit herausgeriet und nun auch hier in seiner aktuellen Bedeutung behauptet wurde, das hat in der Situation von 1977 politische und theologische Voraussetzungen:

- politische, weil eine neue Qualit\u00e4t der "Staatsverg\u00f6tzung" in der gesellschaftlichen Situation Mitte der 70er Jahre christlichen Widerspruch hervorrufen mu\u00dfte,
- theologische, weil durch kirchlich-theologische Entwicklungen eine Befreiung des Darmstädter Wortes von seiner ekklesiozentrischen Schwäche möglich wurde.

1972 gibt das 25jährige Jubiläum schon einmal den Anlaß, in der Resolution einer kleinen kirchlichen Konferenz gegen die Berufsverbote auf das Darmstädter Wort zu verweisen. Die Evangelische Studentengemeinde (ESG) stieß 1973 auf das Darmstädter Wort als eine hilfreiche Tradition, als es für sie darum ging, gegen den politischen Legitimationsdruck der aus der Studentenbewegung erwachsenen Kader-Organisationen und

¹⁵⁾ zit. nach: Gisela Sommer: Grenzüberschreitungen. Evangelische Studentengemeinde in der DDR und BRD. Geschichte — Verhältnis — Zusammenarbeit in zwei deutschen Staaten, Stuttgart 1984, S. 35

den theologischen Legitimationsdruck von seiten der Kirchenleitungen möglichst nichtlegitimatorisch das Glaube-Politik-Verhältnis neu zu bestimmen.

Aus diesem Zusammenhang erwuchs der Plan, zum Anlaß des 30jährigen Gedenkens an das Darmstädter Wort ein größeres Arbeitsseminar (mit etwa 150 bis 200 Teilnehmern) zu veranstalten. Daß daraus einen zentrale Versammlung kritischer Christen weit über die ESG hinaus wurde (1000 Teilnehmer), die ihr das Prädikat in der Neuen Stimme einbrachte "Die Bekennende Kirche lebt wieder", lag wesentlich an der politischen Situation 1977, die die Erinnerung an das Darmstädter Wort und die Gegenwartsanalyse in einen Zusammenhang bringen ließ:

Vor allem das Stichwort vom "Traum einer besonderen deutschen Sendung" hatte im "Modell Deutschland" neue Aktualität erlangt. Es besagte, eine bestimmte deutsche Vergesellschaftungsform der Spaltung der Gesellschaft mit einer ökonomischen Orientierung an weltmarktexportierenden Industriezweigen, die gesellschaftliche Integration der Facharbeiterschaft dieser Industriezweige, Einbindung der Gewerkschaften in den gesellschaftlichen Konsens (konzertierte Aktion), repressive Ausgrenzung eines Teils der Gesellschaft und Niederhaltung möglicher Proteste in einer innerstaatlichen Feinderklärung (Berufsverbote, "Deutscher Herbst") und dem Ausbau des Sicherheitsstaates zum Modell für den EG-Bereich zu machen, etwa mit der Auswirkung, daß Helmut Schmidt mit ökonomischen Drohungen in den politisch anders gearteten Entwicklungsweg Italiens (Möglichkeit des "historischen Kompromisses" von DC und PCI) eingriff.

Auch die Begründung des Staates "nach innen allein auf eine starke Regierung, nach außen auf militärische Machtentfaltung" sprach im "Modell Deutschland" Bände. "Daß die Stärke einer Regierung in der Kraft liegt, mit der sie ohne Ansehen der Person und unbeugsam durch den Druck von außen und den Terror von innen das Recht handhabt, haben wir nie begriffen", formulierte der Kommentar zum Darmstädter Wort. 1977 lag ein solches demokratisches Staatsverständnis schon wieder völlig außerhalb der Konjunktur; die EKD setzte den in Darmstadt bezeichneten Irrweg fort, vollzog ihrerseits nach beamtenrechtlichem Grundmuster Berufsverbote und erklärte angesichts des Terrorismus: "Nur ein starker Staat kann ein liberaler Staat sein."

So sind es *Buß* fragen an uns und an die Kirche, die Friedrich Grotjahn an die Versammlung 1977 richtete:

"Was sagen wir — was sagt die Kirche — heute zum 'Modell Bundesrepublik Deutschland', wo sie mit dem Darmstädter Wort vor 30 Jahren den 'Traum einer besonderen deutschen Sendung' als einen 'Irrweg' bezeichnet hat?

Was sagen wir — was sagt die Kirche — heute zum Ruf nach dem "starken Staat" und der Anbetung der äußeren wie der inneren Sicherheit (mit all ihren Begleiterscheinungen), wo sie mit dem Darmstädter Wort 1947 das Bestreben, den Staat "nach innen allein auf eine starke Regierung, nach außen allein auf militärische Machtentfaltung zu begründen" als "verhängnisvoll" brandmarkte?

Was tun wir — was tut die Kirche — heute angesichts der neuen Feindbilder und 'Frontenbildung' wo sie mit dem Darmstädter Wort 1947 derartige 'politische, soziale und weltanschauliche Frontenbildung' als 'Verfälschung des freien Angebots der Gnade Gottes an alle' bezeichnet hatte?

Wie stellen wir uns — wie stellt sich die Kirche — heute zum herrschenden Antikommunismus in Gestalt von Wahlparolen 'christlicher' Parteien, Parteiverbotsanträgen und kirchlichen Unvereinbarkeitsbeschlüssen, wo sie im Darmstädter Wort 1947 formulierte: 'Wir sind in die Irre gegangen, als wir übersahen, daß der ökonomische Materialismus der marxistischen Lehre die Kirche an den Auftrag… für das… Zusammenleben der Menschen im Diesseits hätte gemahnen müssen!'?"

Und Friedrich Grotjahn fuhr fort:

"Wir sind nicht auf historischem Weg an das Darmstädter Wort herangegangen. Nicht antiquarisches Interesse hat uns auf das Wort gebracht. Wir sind über seine Aktualität gestolpert. Und so — weil es uns in erster Linie um die Gegenwart geht, um den politischen Weg und den Weg der Kirche heute und morgen — wollen wir keine der üblichen Jubiläumsfeste "zur Erinnerung an…" veranstalten. Es geht uns in diesen drei Tagen darum,

die Gegenwart zu untersuchen und gemeinsame Perspektiven für die Zukunft zu entwicklen, wobei das 'Darmstäder Wort' mit einigen unerledigten Anfragen die Richtung angeben soll."¹⁶)

Dies geschah in vier Arbeitsgruppen ("Die Rolle der BRD in der europäischen Wirtschaftsordnung", "Kirche und Staat — Theologie und Politik", "Klassenbindungen der Kirche" und "Militarismus und Militarisierung der Gesellschaft").

Daß es darüber hinaus zwei weitere Arbeitsgruppen gab, hing wesentlich mit einem neuen Standort gegenüber dem Problem der 5. Darmstädter These, dem Verhältnis zum Materialismus, zusammen. Georges Casalis hat die Differenz formuliert:

"Wie der Atheismus, den Bloch uns als eine unerläßliche, innere Dimension des Glaubens hat verstehen und erleben lassen, so ist heute der Marxismus für uns nicht mehr ein bloßes Gegenüber — auch in der Gestalt einer Mahnung —, wohl aber in uns eine unentbehrliche Begrifflichkeit und Methodologie, ein entscheidenes Werkzeug zur Analyse der gesellschaftlichen, kirchlichen, persönlichen und biblischen Wirklichkeit."¹⁷)

Marxismus als Christen unentbehrliche Methodologie darf dabei "nicht als kritiklose Ergebung verstanden werden; es bleiben zwei entscheidende offene Fragen: einmal die der Macht, ihrer Ausübung, Kontrolle und Erneuerung, der gegenüber Christen und Marxisten viel zu wenig hellsichtig und gewappnet sind… und die des Übels, das nicht nur auf seine strukturellen Dimensionen reduziert werden darf, sondern auch als dunkles und tragisches Geheimnis innerhalb des Menschen in seiner letzten Tiefe erkannt werden muß. Wenn diese zwei Punkte inmitten der Zusammenarbeit zwischen Christen und Marxisten für eine neue Gesellschaft als wichtige Elemente eines engagierten Dialogs stehen, dann ist es eine Verheißung für beide Teile. Man darf ruhig sagen, daß das Evangelium unerläßlich ist für die Gesundheit der Revolution!"18)

Entsprechend gab es eine Arbeitsgruppe "Erfahrungen von Christen in sozialistischen Bewegungen" mit dem Ergebnis:

- "1. Die Arbeit von Christen in sozialistischen Ländern und Bewegungen oder in oppositionellen Volksbewegungen hat überall nicht dazu geführt, daß der christliche Glaube verloren ging, sondern er ist für die engagierten Christen im Gegenteil aufs Neue lebendig geworden.
- 2. Die Erfahrung konnte im Darmstädter Wort von 1947 noch nicht ausgedrückt werden. In ihm erscheint eine sozialistische Praxis für die Kirche noch als Anspruch von außen. Für uns ist die Spannung zwischen christlichem Glauben und politischem Engagement in uns und unseren Gruppen selbst als neue Möglichkeit eines Lebens für Christen fruchtbar geworden...
- 5. Es hat sich auch gezeigt: Wenn Christen sich so auf ihre politische Situation einlassen, gewinnt auch die Lebendigkeit des Glaubens verschiedene Gestalt und das Ergreifen der christlichen Tradition wird unterschiedlich sein. In unserer Versammlung haben wir jedoch erfahren, daß wir bei aller Unterschiedlichkeit der politischen Option und der Anknüpfung an die christliche Tradition uns als Christen wiedererkennen."¹⁹)

Die zweite theologische Weiterentwicklung nach Darmstadt bezieht sich auf den von Barth monierten "unbiblischen Spiritualismus". Über die intensive Beschäftigung mit materialistischer Wissenschaftsmethodik sind Mittel erwachsen, die Bibellektüre aus den exegetischen Puzzlespielen der Universitätstheologie ohne Rückfall in den Fundamentalismus herauszuführen und die "Auferstehung des Fleisches" wirklich zu verstehen. Entsprechend gab es eine Arbeitsgruppe "Politische Lektüre der Bibel; neue Formen der Exegese".

Jürgen Moltmann hat als das aktuellste des Darmstädter Wortes das Subjekt dieses Wortes benannt: den Bruderrat, der gegenüber der Kirche als Religionssystem für das

¹⁶⁾ Grußwort des ESG-Generalsekretärs Friedrich Grotjahn, in: ESG-Nachrichten Nr. 92, 18. November 1977, S. 10

¹⁷) Briefliches Grußwort von Georges Casalis, mitunterzeichnet von Pablo Richard, Dorothee Sölle, Jean-Louis Klein (Paris), in: ebd., S. 17

¹⁸⁾ Georges Casalis: Aktualität und Grenzen des Darmstädter Wortes, in: Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens, S. 668

¹⁹⁾ Votum der Arbeitsgruppe 1, in: ESG-Nachrichten Nr. 92, S. 21f.

vorhandene Sozialsystem den Vorschein einer glaubwürdigen Existenz der Kirche als selbständige, bekennende Gemeinden darstelle²0). Doch das Problem ist, daß der Bruderrat trotz aller aus dem Wort sprechenden anders gearteten "Kirchentheorie" selbst so auf die Kirche fixiert war, daß er außer seiner warnenden Stimme dem Religionssystem nichts entgegensetzte. An dieser Stelle setzt Georges Casalis' Kritik am *Ekklesiozentrismus* (statt es mit Hans Hoekendijk — 1960 — zu halten: "Haltet Ausschau nach der Welt und nach Christus, so wird euch die Kirche von selbst zufallen"!), am *Ekklesiodogmatismus* (Ausblendung der Frage, wie das gemeinsame Leben aussieht, das vom ausgerichteten Wort herkommt, was die Formen eines "nichtreligiösen" christlichen Lebens sind) und am *Christianozentrismus* (die nebulöse oder negative Benennung der "weltlichen" Partner der Christen, die immer noch einen besonderen christlichen Wahrheits-, und das ist: Herrschaftsanspruch assoziieren lassen) des Darmstätter Wortes ein²1).

Nimmt man Moltmanns Bemerkung und diese faktische ekklesiozentrische Schwäche zusammen, so könnte man sagen, daß das Darmstädter Wort von 1947 1977 zu sich selbst gefunden hat, indem an erster Stelle von fünf "Startlöchern", aus denen der Weg von Darmstadt weitergehen sollte, stand:

 Abbau der kirchlichen Hierarchie, Aufbau einer Gemeinde des Laos (1. Petr. 2,9) mit einer "brüderlichen" Leitung.

Die anderen Startlöcher:

- eine Theologie der Befreiung
- ein Denken in Alternativen für Wirtschaft, Politik, Zusammenleben der Völker und Kirchen
- gegen den Antikommunismus
- für Frieden, Abrüstung und Zusammenarbeit²²).

1987

Sicherlich sind diese Wege seit 1977 auf manche Weise beschritten worden. Es empfiehlt sich aber, 1987 das Darmstädter Wort nicht nur durch die Brille von 1977 (indem z. B. diese Wege aus den "Startlöchern" von 1977 verfolgt würden) zu betrachten, sondern noch einmal neu mit der Aktualitätsfrage einzusetzen.

Es fällt dann auf, daß wir einerseits weiter weg sind vom Darmstädter Wort als 1977, andererseits näher dran. 1977 konnte noch in der politischen Struktur von 1945ff. diskutiert werden, wobei das demokratische Grundanliegen des Darmstädter Wortes gerade deshalb aktuell wurde, weil dieser demokratische —ökonomisch können wir sagen: fordistische — Vergesellschaftungsstyp (industrielle Massenproduktion von Konsumgütern, Ausbau des modernen Sozial- und Wohlfahrtsstaates sowie Transformation von Gewerkschaften und Parteien in zentralisierte und bürokratisierte, zugleich aber auch übergreifende und sozial homogenisierende Massenintegrationsapparate; Wachstum, Fortschritt, warenkonsumvermittelte Emanzipation) sich in der Krise befand. Heute sind Politikformen dieser Phase zum Anachronismus geworden — dies meint die Rede von der "postfordistischen" Vergesellschaftungsform:

"Auf die Krise des tayloristischen Arbeitsprozesses und seines politisch-institutionellen 'Überbaus' antwortet das Kapital mit der Einführung neuer, wesentlich auf die Mikroelektronik gestützter Informationsverarbeitungs-, Steuerungs- und Regelungstechniken... Ziel sind eine arbeitsorganisatorisch und arbeitsprozessual abgestützte Spaltung und Aufsplitterung des tayloristischen Massenarbeiters, eine Verminderung der 'menschenbedingten' Störanfälligkeit des Produktionsprozesses, eine Erhöhung der Anlagenausnutzung (kontinuierliche Produktion) und die Untergrabung kollektiv-übergreifender, auf vereinheitlichte Arbeitsbedingungen basierender Interessenorganisation."²³)

Eine Dualisierung und Spaltung der Gesellschaft setzt sich in einem Ausmaß durch,

²⁰) Jürgen Moltmann: Glaubwürdige Existenz; in: Neue Stimme 9/1977, S. 8f.

²¹⁾ Georges Casalis: Aktualität und Grenzen..., S. 663ff.

vgl. Horst Symanowski: Darmstadt 1977. Versammlung westeuropäischer Christen zur Erinnerung an das Darmstädter Wort nach dreißig Jahren; in: Junge Kirche 11/1977, S. 543—549

²³⁾ Joachim Hirsch: Auf dem Weg zum Postfordismus? Die aktuelle Neuformierung des Kapitalismus und ihre politischen Folgen; in: Das Argument 151, 1985, S. 327

wie es 1977 denn doch noch nicht geahnt wurde. Eine extreme soziale (und auch regionale) Heterogenisierung, das imperialistische Nord-Süd-Gefälle, reproduziert sich noch einmal in den kapitalistischen Zentren selbst. Dabei ist der postfordistische Staat entgegen der neoliberalen Ideologie kein schwacher, den "Marktkräften" ungehindert Raum gebender, sondern ein starker, gegenüber dem gesellschaftlichen Interessenpluralismus autonomisierter, vielfach intervenierender und nach innen wie außen hochgradig bewaffneter Staat. Dies hat Rückwirkungen auf das Parteiensystem. Aus "übergreifenden, organisierte Interessen kanalisierenden und integrierenden sowie pluralistische Verteilungskompromisse vermittelnden" Volksparteien werden "informationstechnisch effiziente, sich kommerzieller Marketingstrategien bedienende Public-Relations-Apparate, die imstande sind, einen zu den materiellen Interessen querliegenden, in den komplexen gesellschaftlichen Spaltungen sich einklinkenden autoritär-populistischen Diskurs zu entwickeln"²⁴), was ohne Zweifel derzeit die CDU am besten verkörpert.

Auf diesem Hintergrund ist es schon bemerkenswert, daß die EKD 1985 einer Aufgabe nachkommt, die 1947 mit dem Darmstädter Wort angestanden hätte — die Demokratiedenkschrift —, nun aber zu einem Zeitpunkt, an dem die Parteiendemokratie längst zu einer vergangenen Epoche gehört.

Begleitet wird der ökonomische und politische Wandlungsprozeß durch einen neuen ideologischen Diskurs:

"Einer sich mehr und mehr spaltenden, in konkurrierende Statusgruppen, "Eliten" und ausgegrenzte Zonen zerfallenden Gesellschaft werden die entsprechenden Weltbilder verpaßt: bestehend aus einer widersprüchlichen Mischung von individualisierendem Leistungsethos und autoritärem Sicherheitsbedürfnis, Gewaltbereitschaft und diffuser Angst, kollektiver Aggressivität und privatistischer Resignation, Pseudoliberalismus und stumpfer Moral, Singlekultur und synthetischer Familienidylle."²⁵)

Besonders bedeutsam für diesen "Wertewechsel" ist die "Historikerdebatte"²⁶).

"Nationalismus wird wieder brauchbar als kittender Ersatz für den verschwundenen materiellen Konsens der Gesellschaft."²⁷)

Und hier sind wir nun ganz nah am Darmstädter Wort und der es auslösenden Warnung Iwands vor dem neuen Nationalismus. Zum "Kitt" gehört auch die Religion, und es wäre eine Iohnende Aufgabe, sich die EKD-Studie "Christsein gestalten" einmal unter dem kritischen Gesichtspunkt kirchlicher Begleitgedanken für den postfordistischen Gesellschaftstypus anzuschauen. Darmstadt wies die Kirche in eine andere Richtung; diese Wegweisung ist aktueller denn je.

Gerd Klatt, Birkenwaldstr. 74, 7000 Stuttgart 1

Die Mühe, RADIKAL zu sein

Eine Versammlung vierzig Jahre nach dem Darmstädter Wort, 6.—8. November 1987 in Darmstadt, Ev. Fachhochschule, Zweifalltorweg 12

Veranstalter: Bund religiöser Sozialisten — Christen für den Sozialismus — Ev. Erwachsenenbildung Darmstadt — Ev. Studentengemeinde in der BRD und Berlin (West) — Ökumene Chor Frankfurt

Anreise ab 15.00 Uhr

Anmeldung: Ev. Studentengemeinde, Roquetteweg 15, 6100 Darmstadt, Telefon 06151-44320

²⁴⁾ a.a.O., S. 337

²⁵⁾ a.a.O., S. 337

²⁶) Zur politischen Brisanz der "Historikerdebatte" s. auch: Dieter Hoffmann: Restauration durch Geschichte?; in: Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitk Nr. 84, 6/1986, S. 39—46

²⁷⁾ Hirsch, S. 337

Elemente einer vergessenen These im Darmstädter Wort

Martin Stöhr (Universität Siegen), Diskussionsbeitrag

- 1. Wir sind in die Irre gegangen, als wir meinten, die Kirche sei das neue oder wahre Israel, die das gescheiterte und alte Israel abgelöst habe; als wir verkündeten, auf den Juden liege ein Fluch, weil sie Jesus gekreuzigt und ihn als Messias abgelehnt hätten; als wir lehrten, die Botschaft des Alten Testamentes enthalte "nur" Gesetz und Erwartung und nicht auch Heil in Gestalt von Gerechtigkeit und Liebe, Befreiung und Schalom, Versöhnung und Hoffnung.
- In der Entwicklung einer possessiven und triumphalistischen Christologie duldeten und f\u00f6rderten wir die Ausgrenzung, Diffamierung und Vernichtung der Juden durch eine Theologie und kirchliche Praxis, an die sich nahtlos und unchristlich eine rassisch, v\u00f6lkisch oder \u00f6konomisch argumentierende Judenfeindschaft anschlie\u00dden konnte.
- 3. Im jüdischen Nein zu Jesus als dem Messias sahen wir ein Defizit, statt in ihm die heilsame und kritische Anfrage der Bibel zu sehen, ob die Erneuerung des Himmels und der Erde in der Christenheit Wirklichkeit werde. Diese Anfrage stammt aus einer spezifischen Treue Israels gegenüber Gottes Wort, dessen messianische Verwirklichung mehr verheißt, als die Christenheit lebt. Die Juden halten die Christusfrage offen (D. Bonhoeffer).
- 4. Für ein christliches Bündnis mit der Macht zahlten die Juden die Kosten in der Verfolgung als Minderheit, im Zwang zur Selbstaufgabe, im Verweigern individueller und kollektiver Menschenrechte, in der Förderung von Intoleranz, im christlichen Verrat an der Selbstevidenz von Gottes Wort und Praxis pietatis zugunsten von Judenmissionen und einer geborgten ökonomischen und staatlichen Macht.
- Im Verhalten der Christen gegenüber den Juden fand keine Umkehr zu Gott und keine Hinkehr zum Nächsten statt.

Oktober 1987

Die neue Abwehr unermeßlicher Schuld

Politisch-theologische Bemerkungen zur Historikerdebatte

Joachim Perels

In der Historikerdebatte über die geschichtliche Einordnung der Ermordung der europäischen Juden wird von bestimmten Wissenschaftlern und Publizisten ein Klima geschaffen, das der Ablehnung des nationalsozialistischen Systems die Bestimmtheit nimmt. In den Umdeutungen der Nazi-Herrschaft entwickeln sich vielfältige Formen der Schuldabwehr, die sich in den Mantel vorgeblich neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse hüllen. Damit werden am Ende auch die bis heute gültigen und verpflichtenden Erkenntnisse der kleinen Gruppen des christlichen Widerstands, die besonders im Kampf gegen die Entrechtung der Juden gewonnen wurden, verdrängt.

Die Signatur einer veränderten Betrachtung des Dritten Reiches besteht darin, die Verbrechen des NS-Systems nicht mehr wie überwiegend in den 50er Jahren aus dem Bewußtsein zu tilgen, sondern durch gezielte Uminterpretationen dem verantwortbaren Zusammenhang deutscher Geschichte mehr oder minder zu entziehen.

Vor allem Ernst Nolte und Andreas Hillgruber — gewiß keine Außenseiter, sondern renommierte Zeithistoriker — haben hierfür die wesentlichen Formeln geprägt. Programmatisch erklärt Nolte, für die Bewertung des Dritten Reiches komme es darauf an, "daß