

Kirchliches Amtsblatt

der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs

Nr. 1/2/3

20. März 1986

ISSN 0232-4172

1) G. Nr. 552.01/4

1985 sind aus der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs heimgerufen worden:

Baltzer, Heinrich
geboren am 16. März 1910
früher Pastor in Pampow
verstorben am 2. Februar 1985

Beyer, Christian
geboren am 15. November 1952
Pastor in Gnevsdorf
tödlich verunglückt am 25. Mai 1985

Beyer, Erich
geboren am 20. Juni 1924
Pastor in Rostock-St. Jakobi
verstorben am 1. April 1985

Dr. Bosinski, Gerhard
geboren am 22. Oktober 1911
früher Landessuperintendent des
Kirchenkreises Stargard,
Direktor von IMH der Ev. Kirchen
in der DDR, Berlin
verstorben am 12. April 1985

Brüssow, Martha
geboren am 14. Oktober 1894
früher Gemeindeschwester in
der Domgemeinde in Schwerin,
verstorben am 4. August 1985

Dieckmann, Elisabeth
geboren am 17. August 1907
früher Angestellte im
Kirchensteueramt Neustrelitz
verstorben am 8. Januar 1985

Erdmann, Friedrich
geboren am 26. September 1903
früher Propst in Waren
verstorben am 13. Juli 1985

Ermel, Luise
geboren am 15. Juli 1899
früher Angestellte im
Kirchensteueramt Rostock
verstorben am 15. August 1985

Gatzke, Margarete
geboren am 18. April 1916
C-Katechetin in Spornitz
verstorben am 30. Mai 1985

Giersdorf, Luise
geboren am 9. Juli 1893
früher Leiterin der Gemeinde-
pflagestation in Fürstenberg
verstorben am 1. Dezember 1985

Heise, Mans
geboren am 20. März 1902
früher Kirchensteueramtsleiter
und Kirchenökonomus in Parchim
verstorben am 9. August 1985
in Lübeck

Kapellusch, Willi
geboren am 9. April 1911
früher Küster in Rostock
verstorben am 21. September 1985

Köhn, Wilhelm
geboren am 3. Oktober 1897
früher Pastor in Picher
verstorben am 20. Oktober 1985

Koltzenburg, Ingeborg
geboren am 26. Dezember 1925
früher Kirchenökonomin in Bad
Doberan, verstorben am
24. November 1985 in Neubukow

Koß, Erna
geboren am 23. Juli 1900
früher Angestellte im
Oberkirchenrat
verstorben am 8. Februar 1985

Möller, Gertrud
geboren am 5. November 1898
früher Katechetin in Schwerin
verstorben am 2. Juli 1985

Nitschke, Lischen
geboren am 30. Dezember 1899
früher Angestellte im
Kirchensteueramt Rostock
verstorben am 22. Januar 1985

Nötzel, Gerhard
geboren am 2. September 1909
früher Angestellter im
Oberkirchenrat
verstorben am 4. September 1985

Peters, Achim
geboren am 5. April 1919
früher Pastor in Volkenshagen
verstorben am 9. August 1985

Pracht, Käthe
geboren am 2. Januar 1899
Organistin und Katechetin in Lärz
verstorben am 23. Januar 1985

Rieckhof, Hans
geboren am 30. Juli 1900
früher Kirchensteuereinholler
in Rostock, verstorben am
13. Mai 1985 in Gresenhorst

Ruß, Friedrich-Carl
geboren am 5. August 1903
früher Pastor in Rostock-
St. Johannis
verstorben am 28. November 1985

Schmidt, Hella
geboren am 28. Juli 1906
früher Angestellte im Kirchen-
steueramt in Schwerin
verstorben am 10. Mai 1985

Siebert, Charlotte
geboren am 5. Dezember 1896
früher Gemeindehelferin in
Rostock-St. Marien
verstorben am 30. November 1985

Stopsack, Rudolf
geboren am 28. August 1909
früher Pastor in Bülow
verstorben am 17. Januar 1985

Wellingerhof,
Friedrich-Franz
geboren am 18. März 1917
früher Landessuperintendent
des Kirchenkreises Schwerin
verstorben am 7. September 1985

Weiß, Rudi
geboren am 17. August 1911
früher Pastor in Schorrentin
verstorben am 13. September 1985
in Westberlin

Zarnechow, Lucie
geboren am 13. Januar 1905
früher Katechetin und Organistin
in Dambeck,
verstorben am 26. August 1985
in Crivitz

Jesus Christus spricht: In der Welt habt ihr Angst; aber seid
getrost, ich habe die Welt überwunden.

Johannes 16, 33

Schwerin, den 30. Januar 1986
Der Oberkirchenrat
Stier

2) G. Nr. 414.00

Kirchengesetz vom 7. September 1985

zur Änderung des Kirchengesetzes über die Zweite Theologische Prüfung in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs vom 16. 3. 1980

§ 1

Das Kirchengesetz über die Zweite Theologische Prüfung in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs vom 16. März 1980 (Kirchl.Amtsblatt 1981 Seite 9) wird wie folgt geändert.

Die Absätze 2 und 3 des § 2 erhalten folgende Fassung:

(2) Der Prüfungskommission gehören an:

Der Landesbischof als Vorsitzender und 6 bis 10 weitere Mitglieder, von denen mindestens 5 zum Pfarramt ordiniert sind und im Dienst der Landeskirche stehen.

(3) Diese 6 bis 10 Mitglieder der Prüfungskommission werden vom Oberkirchenrat auf 6 Jahre berufen. Wiederberufung ist möglich.

§ 2

Dieses Kirchengesetz tritt ab sofort in Kraft.

Das vorstehende Kirchengesetz wird von der Kirchenleitung beschlossen gemäß § 23 Absatz 2 des Kirchengesetzes über die Leitung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs.

Schwerin, den 7. September 1985

Stier

Landesbischof als Vorsitzender der Kirchenleitung

Die Landessynode hat am 16. November 1985 zum vorstehenden Kirchengesetz folgendes beschlossen:

"Die Landessynode bestätigt das nach § 23 (2) des Leitungsgesetzes von der Kirchenleitung am 7. 9. 1985 beschlossene Kirchengesetz zur Änderung des Kirchengesetzes über die Zweite Theologische Prüfung in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs vom 16. 3. 1980 (Kirchl.Amtsblatt 1981, Seite 9)."

Der Oberkirchenrat

Müller

Beschluß des Oberkirchenrates zur Änderung der Prüfungsordnung für die Zweite Theologische Prüfung (Diensteignungsprüfung) in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs vom 21. Oktober 1980 (Kirchl. Amtsblatt 1981 Nr. 2)

Der § 5 erhält folgende Fassung:

Die schriftliche Hausarbeit und die Klausuren sind von zwei Mitgliedern der Prüfungskommission zu votieren, von mindestens vier weiteren Mitgliedern einzusehen und gegebenenfalls mit Votum zu versehen.

Der § 9 Absatz 3 erhält folgende Fassung:

Die Prüfungskommission ist beschlußfähig mit mindestens der Hälfte ihrer Mitglieder. Sie beschließt mit Stimmenmehrheit. Bei Stimmgleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden.

Schwerin, den 3. September 1985

Der Oberkirchenrat

Müller

Diese Änderung wurde von der Kirchenleitung gemäß § 8 des Kirchengesetzes über die Zweite Theologische Prüfung (Diensteignungsprüfung) in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs vom 16. März 1980 am 7. September 1985 genehmigt.

Schwerin, den 7. September 1985

Die Kirchenleitung

Stier

Landesbischof

3) G. Nr. 474.10/6-2

Mitteilung

Die Kirchenleitung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs hat am 14. 12. 1985 entsprechend einer Empfehlung der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen in der DDR die Ordnung zur Anwendung des Abkommens zur Regelung der Entlohnung und Vergütung für die Beschäftigten in evangelischen Gesundheits- und Sozialeinrichtungen in der Deutschen Demokratischen Republik und der Hauptstadt der DDR, Berlin - Anwendungsordnung - für die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Mecklenburgs übernommen. Die Anwendungsordnung tritt am 1. Januar 1986 in Kraft.

Die Anwendungsordnung steht in der Geschäftsstelle des Diakonischen Werkes und bei den diakonischen Einrichtungen zur Einsichtnahme zur Verfügung.

Schwerin, den 10. Januar 1986

Der Oberkirchenrat

Müller

4) Vipperow Verwaltung

Der Oberkirchenrat hat am 21. Januar 1986 folgenden

FESTSTELLUNGSBESCHLUSS

gefaßt:

Es besteht eine Kirchgemeinde Rechlin.

In der Kirchgemeinde Rechlin ist zum gegenwärtigen Zeitpunkt eine ruhende Pfarrstelle.

Zum gegenwärtigen Zeitpunkt gelten die Kirchgemeinde Vipperow und die Kirchgemeinde Rechlin als verbundene Kirchgemeinden.

Schwerin, den 21. Januar 1986

Der Oberkirchenrat

Siegert

Ausschreibung einer unbesetzten Pfarrstelle

5) Sülstorf, Prediger/ 258-1

Die Pfarrstelle in Sülstorf wird zur Wiederbesetzung durch Wahl des Kirchgemeinderates ausgeschrieben (s.a. Kirchengesetz vom 30. November 1969 über die Übertragung der Pfarrstellen in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs).

Das Datum der Ausschreibung ist mit dem 1. Januar 1986 bestimmt worden. Bewerbungen sind an den Oberkirchenrat, 2751 Schwerin, Münzstraße 8, zu richten.

Schwerin, den 4. Dezember 1985

Der Oberkirchenrat

Stier

Tagung der Luther-Akademie

6) G. Nr. 293.o1/7

Die Luther-Akademie Sondershausen veranstaltet die diesjährige Tagung in Kühlungsborn in der Zeit vom 28. August bis 2. September.

Interessenten wenden sich bitte an die Luther-Akademie (Sondershausen) 1040 Berlin, Tieckstr. 17.

PERSONALIEN

Zum Propst wiederbestellt:

Propst Siegfried Schmettau in Feldberg ist mit Wirkung vom 1. Dezember 1985 zum Propst der Propstei Woldegk wiederbestellt worden.

123.16/1

Propst Harald Weinrebe in Wesenberg ist mit Wirkung vom 1. Januar 1986 zum Propst der Propstei Wesenberg/Mirow wiederbestellt worden.

123.16/2

Übertragung einer Pfarrstelle

Der Pastorin Ingeborg Neumann verw. Goeritz, in Wismar-Wendorf ist die freigewordene Pfarrstelle I in der Kirchgemeinde Friedland - St. Marien zum 1. Dezember 1985 übertragen worden.

Friedland, Prediger/ 298-1

Dem Pastor Christoph Kleemann in Rostock ist die freigewordene Pfarrstelle in der Kirchgemeinde Dobbertin zum 1. Februar 1986 übertragen worden.

Dobbertin, Prediger/ 190-5

Dem Pastor Gerd Simon in Lüssow ist die freigewordene Pfarrstelle II in der Kirchgemeinde Warnemünde zum 1. Februar 1986 übertragen worden.

Warnemünde, Prediger/ 229-4

Freistellung und Entlassung:

Der Pastor Otto Steinführer in Groß Brütz beendet gemäß Pfarrerdienstgesetz des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR vom 28. September 1982 §§ 51 und 52 seinen Dienst in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs auf der Pfarrstelle Groß Brütz mit dem 31. Januar 1986, um seinen Dienst als Pastor in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsen auf der Pfarrstelle Glauchau-Jerisau/Reinholdshain fortzusetzen.

Otto Steinführer, Pers. Akten/ 28-8

Der Pastor Hellmut Ewert in Kastorf wird auf Grund seines Antrages gemäß § 65 des Pfarrerdienstgesetzes des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR vom 28. September 1982 zum 1. November 1985 aus dem Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs entlassen. Gleichzeitig verliert er das Recht zur öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung.

Hellmut Ewert, Pers. Akten/ 29-6

In den Ruhestand versetzt wurden:

In den Ruhestand versetzt wird der Landessuperintendent Günter Goldenbaum in Rostock auf seinen Antrag mit Wirkung vom 1. Januar 1986 gemäß § 63 des Pfarrerdienstgesetzes des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR vom 28. September 1982.

Günter Goldenbaum, Pers. Akten/ 66-2

In den Ruhestand versetzt wird der Pastor Erich Losch in Fürstenberg auf seinen Antrag mit Wirkung vom 1. Januar 1986 gemäß § 63 des Pfarrerdienstgesetzes des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR vom 28. September 1982.

Erich Losch, Pers. Akten/ 72-4

In den Ruhestand tritt der Kreiskatechet Ulrich Volkmann in Hagenow wegen Erreichens der Altersgrenze gemäß § 62 des Pfarrerdienstgesetzes des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR vom 28. September 1982 in Verbindung mit § 19 des Anwendungsgesetzes vom 13. November 1983 mit Wirkung vom 1. Februar 1986.

Ulrich Volkmann, Pers. Akten/ 162

Heimgerufen wurden:

Heimgerufen wurde der Pastor i.R. Wilhelm Köhn in Picher am 20. Oktober 1985 im Alter von 88 Jahren.

Wilhelm Köhn, Pers. Akten/ 45

Heimgerufen wurde der Pastor i.R. Friedrich-Carl Rüß in Rostock, Louis-Pasteurstraße 24, am 28. November im Alter von 82 Jahren.

Friedrich-Carl Rüß, Pers. Akten/ 67

Heimgerufen wurde der Propst i.R. Dietrich Scheidung, früher in Boizenburg, zuletzt wohnhaft in 2500 Rostock-Südstadt, Lomonossowstr. 15, am 5. Januar 1986 im Alter von 73 Jahren.

Dietrich Scheidung, Pers. Akten/ 70

Heimgerufen wurde der Propst i.R. Dr. Ernst-Günther Pinkpank in Behren-Lübchin am 9. Februar 1986 im Alter von 66 Jahren.

Dr. Ernst-Günther Pinkpank, Pers. Akten/ 90

Handreichung für den kirchlichen Dienst

Nachstehend veröffentlichen wir einen Vortrag, den Dr. Jens Langer (Rostock) am 9. Oktober 1985 zu den Theologischen Arbeitstagen der Sektion Theologie der Ernst-Moritz-Arndt-Universität in Greifswald gehalten hat.

Der Gott unserer verschiedenen Väter und der Gott unserer gemeinsamen Zukunft. Zur Dialektik christlichen Redens von Gott in der DDR-Gesellschaft

1. Fortschreitende Säkularisierung oder Reproduktion von Religion?

=====

1. Zur modernen Säkularisierungs-Debatte

In der Säkularisierungsdebatte der vergangenen Jahrzehnte lassen sich unterschiedliche Phasen feststellen.

Von Dramatik und Emotionen erscheint heute die Auseinandersetzung geprägt, die Karl Heim 1932 mit dem führte, was er "Säkularismus" nannte. Dazu treten bei ihm zeitgenössisches Kolorit und politische Haltung, die Theologie und Kirche seinerzeit weitgehend bestimmte. Den Säkularismus beschrieb Heim damals so: "Man nimmt dem Nichts, das uns und alles, was uns wertvoll ist, bedroht, seine Schrecken, indem man versucht, dieses Nichts zu bejagen und ihm in männlicher Haltung ins Gesicht zu sehen. Befreien wir uns, so sagt man sich, von allen Hinterwelten, allen metaphysischen und religiösen Illusionen, gehen wir ganz auf in der Lust und Qual dieses kurzen, aber unendlich kostbaren Augenblicks, in dem wir leben. Dieser Augenblick ist das Einzige, was wir besitzen: aber das haben wir wirklich, das dürfen wir uns nicht nehmen lassen. Kämpfen wir mit ganzem Einsatz den kurzen, aber heißen Existenzkampf, der uns beschieden ist! Genießen wir von ganzer Seele das 'Weekend', das die sauren Wochen erbitterter Kämpfe als kostbare Erquickung unterbricht. Schöpfen wir die Stunde ganz leer! Leeren wir den Becher bis zur Hefe! Dann graut uns nicht mehr vor dem Nichts, das uns mit all unseren Kämpfen und Siegen bald verschlingt. Im Gegenteil. Es hat gerade in den bitteren Stunden etwas Beruhigendes, daß hinter dem allen, was uns jetzt schlaflose Nächte bereitet, das Nichts steht, das schweigende Urmeer, das uns in seine mütterlichen Arme aufnimmt, wenn das Stundenglas der Zeit abgelaufen ist, das Nichts, in dem alles völlig gleichgültig sein wird, was uns jetzt so tief erregt, daß wir nicht

darüber hinweg kommen. Nehmen wir also das Leben nicht ernster, als es uns nimmt!" 1) Dabei ist auch für Heim deutlich, daß es nicht bloß den flachen Säkularismus gibt, der allein genießen will: "Es ging mir während des Krieges immer deutlicher auf, daß es nicht nur den flachen Säkularismus gibt, der genießen will und nur von Weekend zu Weekend lebt, auch nicht bloß den Säkularismus der modernen Industrie, die in der Sowjetrepublik eine neue Kulturform herausgebracht hat, auch nicht bloß den technischen Säkularismus des Menschen, der im Maybach-Wagen oder mit dem Motorrad durch die Welt rast, um den Augenblick in höchster Intensität auszukosten. Nein, es gibt auch einen heroischen Säkularismus, einen Humor auf dem Sterbebett, bei dem sich der Mensch alle hinterweltlichen Zukunftsgedanken versagt, um ganz der Stunde zu leben. Auf der Missions-tagung in Jerusalem Ostern 1928, an der ich als deutscher Abgeordneter teilnahm, trat uns zum ersten Mal der Säkularismus in allen diesen Formen als die neue Weltreligion des gegenwärtigen Zeitalters vor Augen, die wir erst verstehen müssen, ehe wir in gemeinsamer Kampffront mit den alten Weltreligionen Gegenregeln gegen ihn ergreifen. Der Säkularismus ist eine in sich geschlossene Haltung, die sich durch keine Gegenargumente von außen erschüttern läßt, solange der Mensch wirklich im Augenblick Ruhe finden kann, solange es ihm gelingt, sich im Nichts zu bergen und den Schrei nach Ewigkeit in sich zum Schweigen zu bringen." 2)

Die heutige Einstellung zur Säkularisierung wirkt begrifflich distanziert, vernimmt man die Worte, mit denen Heim zum "Kampf gegen den Säkularismus" aufforderte. Neben dem Weltbild des geschlossenen Kausalzusammenhanges sieht er in Technik und Industrie die Ursachen des "Säkularismus": "Die eisernen Räder, mit denen der Mensch die Erde zu beherrschen glaubt, haben alle Metaphysik erbarmungslos zermalmt." 3) Der "Säkularismus" "ist ein losgerissenes Stück der ursprünglichen christlichen Kultur des Abendlandes". "Dieses losgerissene Stück rollte nun wie eine Lawine zu Tal und bricht verheerend, alles zertrümmernd in die Welt der übrigen Kulturen ein." 4) Heim vergleicht die kirchengeschichtliche Situation mit der Zeit des Augustinus, als die Kirche "zum erstenmal vor der Aufgabe stand, sich von den Grundgedanken der Bibel aus mit den Lebens- und Denkformen der abendländischen Kultur auseinander zu setzen (...)". Zur Erfüllung dieser Aufgabe werden sowohl das Zeugnis des Geistes und der Kraft als auch "Denkarbeit, die in Glauben geschieht", benötigt. 5) in der breit angelegten Diskussion der fünfziger und der sechziger Jahre ist es zu begrifflichen Klärungen gekommen, die bis heute nachwirken. Unter ihrem Einfluß war eine theologische Bearbeitung des Problems deutlicher zu erkennen. Dazu gehört vorrangig die Feststellung zweier Arten von "Säkularisierung": "Wir bezeichnen die eine Art der Säkularisierung als die, die im Säkularen bleibt. In ihr hält man es aus, daß die Welt 'nur' Welt ist; man erkennt in ihr nicht nur die Grenze der Vernunft, die dieser damit gesteckt ist, daß ihr zwar der Gedanke des Ganzen als der höchste ihr mögliche zu denken aufgegeben ist, daß sie aber die Frage, vor die sie damit gestellt ist, nicht zu beantworten vermag, und daß sie mit diesem Gedanken über ein fragendes Nichtwissen nicht hinauskommt. Man bleibt in dieser Art der Säkularisierung bei dem Gebrauch der Vernunft dieser ihr nicht von außen, sondern in ihrem eigenen Wesen gesteckten Grenzen in der größeren Wachsamkeit gegenwärtig. Die andere Art der Säkularisierung - sie ist es, an die man heute bei diesem Wort für gewöhnlich denkt - bezeichnet man am besten als Säkularismus. Sie entsteht, wenn jenes fragende Nichtwissen dem Gedanken der Ganzheit gegenüber nicht durchgehalten wird. Man gibt dann entweder das Nichtwissen oder die Frage preis. Meint man auf die Fragen, die das Ganze angehen, eine Antwort geben zu können, dann entsteht der Säkularismus der Heilslehren oder Ideologien, die in der Neuzeit in großer Zahl, eine nach der anderen und viele nebeneinander, entstanden sind und

nach deren Anweisungen man das Heil, also das Ganze, meint verwirklichen zu können und zu sollen. Man behauptet kaum zu viel, wenn man sagt, daß es nichts von einiger Bedeutung im menschlichen Leben gibt, das nicht in solchen Ideologien zum Träger für den Sinn des Menschlichen Lebens und der Geschichte erklärt worden ist." 6)

Seit den sechziger Jahren ist die Säkularisierung in unterschiedlicher Weise interpretiert, aber auch negiert worden. Die Dramatik in der Beschreibung des Phänomens ist weithin geschwunden. "Allgemein hat sich auf der einen Seite die nüchterne Annahme der Säkularisierung durchgesetzt. 7)

Mitunter wird die Säkularisierung in sachlich zugespitzter Form in den Dienst protestantischen Profils gestellt. Dies gilt etwa für Hanfried Müller, wenn er formuliert: "Wie die Welt nicht klerikalisiert werden darf zur 'christlichen Welt', so darf die Kirche nicht säkularisiert werden zur verweltlichten Kirche. Der Klerikalismus ist nach innen wie nach außen die Auflösung der Dienstordnung des allgemeinen Priestertums der Gemeinde. Die Versuchung zum Klerikalismus geht von einer Kirche aus, die weltlichen Einfluß erstrebt und von einer Welt, die kirchliche Sanktionierung wünscht. In der Abwehr dieser Versuchung gehören der Kampf um die Entklerikalisierung der Kirche und um die Säkularisierung der Welt zusammen." 8)

Diese gleichsam straffe theologische Aufnahme und Annahme des Säkularisierungsprozesses konnte beileibe nicht überall so konsequent durchgehalten werden. Neben den unterschiedlichen theologischen Positionen gaben andererseits in den siebziger Jahren neu aufbrechende religiöse Interessen Jugendlicher sowie in den achtziger Jahren die Kooperation zwischen Kirchgemeinden und ethisch orientierten Arbeitsgruppen Anlaß dazu, über den Rückgang der Säkularisierung bzw. die Reproduktion von Religion nachzudenken. 9) Den zuletztgenannten Erscheinungen hat sich im Frühjahr 1985 E. Neubert in einem Essay zugewandt. 10)

2. Reproduktion von Religion in der DDR?

Neubert weiß offensichtlich um den Ausnahmecharakter neuer religiöser Tendenzen und bezieht sich darum auf die vorherrschende Regel: "Als Regel in der Religionsfrage gilt seit langem die Säkularisierungsthese, die zusätzlich im marxistischen Glauben an die Sterblichkeit der Religion verschärft ist." (S. 1) So will der Autor "ohne Euphorie und in der nötigen Distanz" die neuen Erfahrungen mit Religion und ihrer Reproduktion hierzulande in den Komplex Gesellschaft-Religion einordnen. (Ebd.) Der Verfasser beschreibt - knapp gesagt - wie das Phänomen Religion sich nicht als ganz so kurzlebig erwies, wie zunächst vorausgesagt, sondern institutionell wie individuell kräftige Impulse erhielt und zu geben vermöchte. Vermutlich "ohne Euphorie", aber gewiß nicht mit genügend Distanz verschiebt der Autor aufgrund dieser Tendenzen den theologischen Bezugsrahmen: "Die geistreichen Konservativen und einsamen Reaktionäre der Zukunft werden Rationalisten, Ungläubige aller Art und vielleicht auch einige barthianische Theologen sein. Sie versuchen zu bewahren, was einst die Methode des Religionssturzes war. Sie gleichen den hellenistischen Philosophen, die vereinsamt und vom Pöbel im Stich gelassen, vergeblich die gottlose Tugend der alten Götter und die Schönheit des menschlichen Geistes gegen einen orientalischen Mysterienkult verteidigten und denen auch das administrative Schwert nicht half.

Die Progressiven der Zukunft werden sich auf die Erfahrung berufen - wenn schon nicht gleich eine Erfahrung mit Gott, so doch auf die verdinglichte Notwendigkeit des Irrationalen. Und sie haben irgendwo auch ein Recht

dazu. Die vernünftigen und rationalen Strukturen menschlicher Gesellschaft sind arg lebensbedrohend geworden. Ihre absolute Autonomie scheint den Suizid der Gesellschaft herbeizuführen. Die Fülle des Machbaren erdrückt die Macher. Das Denkbare scheint zur unausdenklichen Katastrophe auszuwachsen. Zudem ist darin auch noch jedermann involviert - Tautologie des Seins." (S.3) 11)

Die Mitglieder der ethisch orientierten Gruppen im Umfeld der Kirche werden folgendermaßen charakterisiert: "Mancherorts beten sie schon gregorianisch oder auch evangelikal im Gleichklang mit der Tradition. Andere meditieren noch verhalten in Vorformen von Frömmigkeit. So politisch, wie befürchtet, wird das nicht. Nur so politisch, wie Religion das zur Aufrechterhaltung ihrer Plausibilität braucht. Ein Anlagern von Theorien und Handlungsweisungen geschieht über Symbole, deren Variabilität und Integrationsvermögen Bedürfnis und Angebot zusammenbringt. 'Schwerter zu Pflugscharen' oder die unreflektierte Aufnahme der Bergpredigt in sozialisierenden Gruppen sind dafür eindrucksvolle Beispiele." (S.5) Über die Auswirkungen auf das Gottesbild erhält der Leser ebenfalls eine Auskunft: "Die traditionelle Kontingenzformel 'Gott' braucht nur noch die Hülle der Nomenklatur zur Verfügung zu stellen, und in der Symbiose entsteht ein äußerst dynamischer Gott. Mit der Courage des Wüstendämons Jahwe und der Macht des Liebesgottes Jesu konstituiert er Frieden, Gerechtigkeit und Natur zur ersten und letzten Wirklichkeit. Aus Kontingenzerfahrung wird Kontingenzbewußtsein." (Ebd.) Damit beginne sich das Ende aller Säkularisierung anzukündigen, legt uns der Verfasser nahe. Denn die kommunikationsbedürftigen Angehörigen der ethisch orientierten Gruppen dringen in den "Freiraum" Kirche ein: "Sie empfangen hier Sendezeichen, die sie selektiv dechiffrieren. Das Rauschen der theologischen und kirchlichen Traditionen blenden sie weitgehend aus. Kompatibel zu ihrem Sozialisationsbedürfnis werden Fundamentalnormen von Kommunikation (Gleichheit, Gerechtigkeit, Solidarität usw.) christianisiert." (S.6)

Die soziologische Formulierung der kirchlichen Aufgabe wäre demzufolge, "Freiräume" für Sinnggebung anzubieten, heißt es weiter: "Die theologische Ausformulierung kann nur auf diesem Hintergrund einsetzen, will sie den Menschen in seiner Zeit, in seiner Gesellschaft und Kultur mit den sich dort ergebenden Bedürfnissen antreffen. Eine in Bewegung bleibende Gesellschaft reproduziert eine sich verändernde Religion. Aber es bleibt eine Religion, denn ohne Transformation gibt es keine Tradition." (S.7) Bei aller schillernden Argumentation zeigt sich bei Neupert jene Haltung, die das Ende der Säkularisierung für gekommen hält. Dabei wird die bemerkenswerte Ausnahme offensichtlich zur Regel gegenüber der Gesamtwirklichkeit stilisiert. Denn es scheint die Möglichkeit der Reproduktion von Religion unter Theoretikern für wahrscheinlicher gehalten zu werden, als unter Praktikern. Diese empfinden die Säkularisierung fortschreitend und hautnah. Der Pastor einer sächsischen Neubaugemeinde beschreibt das Phänomen im Zusammenhang von Stadt und Land: "Der Säkularisierungsprozeß ist in Neubaugebieten nur zeitlich weiter fortgeschritten als in Altbaugebieten und wird von letzteren unweigerlich nachgeholt, was allein schon an der Tatsache ablesbar ist, daß städtische Altbaugebiete und selbst Dörfer zunehmend in die Umzugsmobilität der Neubaugebiete hineingezogen werden. Zwischenmenschliche Lebensgewohnheiten und Lebensgefühl, wie sie sich in Neubaugebieten entwickeln, greifen damit mehr und mehr auf Altbaugebiete über." 12)

3. Eine Positionsbestimmung

Die eine Wirklichkeit wird also auch theologisch unterschiedlich interpretiert. 13) Eine eigene Entscheidung sollte der einzelne Theologe in

dieser Frage nicht vermeiden. M.E. unterstreichen die von Neubert ange-deuteten Entwicklungen viel stärker den Fortgang des Säkularisierungsprozesses, als daß sie ihn widerlegen. Dazu ist freilich eine Präzisierung vonnöten. Der Säkularisierungsprozeß ergreift viel mehr Strukturen als etwa allein kirchliche. Als ein Geschehen, daß die uns umgebende Wirklichkeit unaufhaltsam verändert - unter Einschluß der zuvor geschilderten Phänomene übrigens - wirkt der genannte Vorgang unaufhaltsam weiter. Mit Yorick Spiegel ist in diesem Sinne unter Säkularisierung der theologische Ausdruck von Demokratisierung und Humanisierung zu verstehen, "nämlich der Abbau des Glaubens an Autoritätspersonen." 14) Damit wird auch "die Übermacht des zentralen Sinn-Bildes Gott" infrage gestellt. Der Einzelne gewinnt die Freiheit, sich nicht mehr einem autoritären Gottesbild unterordnen zu müssen. Er wird nur zu einem solchen Gottes- oder Sinnbild in Beziehung treten, das ihm persönlich nahegekommen ist. 15)

In dieses weite Verständnis des Säkularisierungsprozesses gehören sowohl die von Neubert angesprochenen Tendenzen wie auch andere soziale Artikulationen hinein. Dieser Prozeß umfaßt Menschen, die durch kirchliche Tradition geprägt sind, aber ebenso Vertreter anderer weltanschaulicher Positionen. Im Folgenden sollen auf der Grundlage gemeinsamer Erfahrung der Säkularisierung die von unseren verschiedenen weltanschaulichen Vätern beeinflussten Gottesverständnisse miteinander und gemeinsam mit dem Anliegen unserer gemeinsamen Zukunft ins Gespräch gebracht werden. Wie verhalten sich die unterschiedlichen Gottesbilder zueinander und wie dann zu dem Gott unserer gemeinsamen Zukunft?

2. Die Rede von Gott in der DDR-Gesellschaft

=====

Der Erfurter Theologe Fritz Hoffmann hat darauf verwiesen, wie im "Schatten der Gleichsetzung" des Gottes der Väter mit dem Gott der Zukunft unbiblische Fehldeutungen liegen. 16) Dieser Gefahr muß man sich stellen, indem die Kritik an der verbreiteten Rede von Gott ernstgenommen und nach ihren Gründen befragt wird. Das soll zunächst in der Auseinandersetzung mit einem klassischen Text des proletarischen Atheismus erfolgen.

1. Ein klassischer Atheismus-Text in der heutigen Wirklichkeit

"Es rettet uns kein höheres Wesen, kein Gott, kein Kaiser noch Tribun. Uns von dem Elend zu erlösen,/ können wir nur selber tun!/ Leeres Wort 'der Reichen Pflicht'!/ Ummündig nennt man uns und Knechte!/ Duldet die Schmach nun länger nicht!"

Dieses ist die bekannte zweite Strophe der Internationale von Eugén Pottier in der deutschen Nachdichtung von Emil Luckhardt. Darin ist authentisch proletarisches Selbstbewußtsein gegenüber Bürgertum und Kirchlichkeit des 19. Jahrhunderts ausgedrückt. Da im Bewußtsein der führenden Partei die ungebrochene Kontinuität mit der Arbeiterklasse des 19. Jahrhunderts besteht, sind Christen hierzulande mit dem Anspruch dieses Textes konfrontiert worden. Da die Aussage des Textes in der Regel als Angriff auf den Gott Abrahams, Isaaks, Jakobs und Jesu Christi verstanden werden mußte und praktisch von christlicher Seite auch so aufgefaßt worden ist, mußten Christen hierzulande ihn ablehnen. Damit lehnten sie de facto eine Grundaussage der Arbeiterbewegung ab, wenn das auch gerade nicht Ziel der Distanz war. Die Ablehnung des Atheismus im Text implizierte eben auch - scheinbar und unbewußt, sei angenommen! - die Negation der Emanzipation und des Menschenrechtes. Daß dieses im Zusammenhang mit einem positiven Bekenntnis zu Gott, dem Vater Jesu Christi ge-

schah, konnte nicht ohne Folgen für das Verständnis der Marxisten, das sie vom christlichen Gottesglauben besaßen, bleiben. Das heißt, die in den Kämpfen seit dem 19. Jahrhundert gewonnenen Erfahrungen schienen sich bruchlos bis in die Gegenwart fortzusetzen. Die Kirche schien in ihrem Reden von Gott auch nach 1945 gegen die "Prinzipien von 1789" zu stehen. Im Bekenntnis des Alltags schien sich für die Marxisten zu bestätigen, was Brakelmann in einer großen Überschau so zusammenfaßte: " Ob Stahl oder Wichern oder Stoecker oder Professoren und Pfarrer bei ihren geschichtstheologischen Ausdeutungen der Kriege von 1870/71 bis 1918 oder Deutsche Christen und andere Kirchenmänner 1933 oder Asmussen nach 1945 - sie alle wissen sich im gottverordneten Kampf gegen die modernen politischen Emanzipationsbestrebungen und die hinter ihnen stehenden 'Weltanschauungen'. Sie verstehen sich als Anwalt christlich-germanischer oder christlich-legitimistischer oder christlich-völkischer Ordnungsprinzipien gegen liberal-demokratische oder sozialistische Gesellschaftsprinzipien." 17)

Emil Fuchs hat sich vor über dreißig Jahren auf das Gespräch mit diesem Text (und mit einem gleichgearteten Gedicht von Becher über das Lob des Schöpfer-Mensch) eingelassen. Er konstatiert neben dem "Gefühl der innersten Zustimmung" auch Schmerz und Grauen, "das sich in einem Christen bei solchen Worten erhebt." 18) Seine "Zustimmung" wurzelt in der Einsicht, daß hier ein Christentum angegriffen wird, daß sich von seinen Ursprüngen weit entfernt hat zur Knechtsseligkeit gegenüber irdischen Machthabern. Fuchs bemüht sich zu verdeutlichen, daß der Marxismus mit seiner Hoffnungsgewißheit letztlich an Gott, "an die sinngebende Macht" rührt, um fortzufahren: "(...) (W)ir glauben, daß Jesus Christus uns den Sinn, um den es geht, deutlicher gezeigt habe, als aller Marxismus es kann." 19) Bekanntlich ohne die verbreiteten kirchlichen Berührungsängste vor dem Marxismus, erklärt Fuchs zugleich in deutlicher christlicher Eigenständigkeit (wie es heute hieße): " Wer etwas ahnt von dem, was hier darzustellen versucht wurde, wird fühlen, daß der dialektische Marxismus etwas zu schauen lernen muß, was er bis jetzt nicht sieht. Er kennt zwar die Gewohnheitsreligion. (...) Aber er kennt nicht die Gestalt Jesu Christi und die in ihm hereinbrechende Offenbarung und ihren Gegensatz gegen alles bestehende Kirchtum, alle Welt der Unterdrückung und Verantwortungslosigkeit, jene Macht, die Menschen und Gesellschaftsordnung nicht ruhen läßt, sondern die ewige Forderung über allem Menschsein ist." 20) Fuchs geht davon aus, daß die Vertreter des dialektischen Materialismus gegen diese Position Einwände erheben werden und gesteht ihnen diese Möglichkeit voller Gesprächsbereitschaft auch zu. Deutlich markiert er aber auch das wünschenswerte Niveau solcher Einwände: "Möchten dieselben nur nicht vorschnell und ohne wirkliche Begegnung mit der Gestalt Jesu Christi gefällt werden, so daß ein von ihnen gegen den Idealismus erhobener Vorwurf sich gegen sie selbst kehren würde. Hier gelten nicht Unendlichkeits- und Kausalitätstheorien, die sich außerhalb des Bereiches der Praxis bewegen. Hier gilt nur der Beweis der Kraft." 21)

Fuchs darf als einer der Theologen gelten, die den Dialog mit dem Marxismus zu führen begannen, den Günter Jacob als Vorbereitung auf die kirchliche Situation des Jahres 1985 nahelegte, wenn wir nicht unsererseits in der Begegnung mit dem Marxismus antiquierte Positionen beziehen wollen. 22)

Im Blick auf unseren Text ist das Gespräch heute so fortzuführen, daß das Interesse Gottes an Menschenrecht und Emanzipation ausgesprochen wird. 23) Es ist also das Anliegen der zweiten Strophe der Internationale zu begreifen als Angriff auf einen Gott, der verkündet wurde durch einen bedeutenden Teil der Prediger des 19. Jahrhunderts als Feind des Menschenrechts und der Emanzipation.

Für das Gespräch liegen heute Elemente einer theologischen gewürdigten Emanzipation vor, die wir Kurt Lüthi 24), Yorick Spiegel 25) und Visser't Hooft 26) verdanken. Lüthi hat als solche Elemente bezeichnet: Dialogbereitschaft, die nicht von vornherein auf sogenannte "christliche Losungen" programmiert ist, sondern auf die jeweils bessere Lösung orientiert ist, die im Dialog gesucht wird; sie ist situationsbezogen (kairologisch); sie sucht Möglichkeiten der Solidarität mit aktuellen Befreiungsbewegungen. Ihre biblischen Wurzeln liegen nach Lüthi im Exodus, der Gott nicht als Stabilisator, sondern Innovator erfahrbar macht; in der Schöpfung als Entmythologisierung; in Jesu Haltung zum Gesetz, zu Zöllnern und Sündern, in seiner Tischgemeinschaft mit ihnen, in seinen Gleichnissen als Antizipation des Gottesreiches. Lüthi faßt die Elemente zusammen in der Trias: Solidarisierung mit Diskriminierten, Anfragen an die Familienstrukturen und Ablehnen des Besitzes. 27)

Gewiß gilt es, Visser't Hoofts Warnung zu beherzigen, das von den Geistern der Unterdrückung gereinigte Haus dürfte nicht leer bleiben. 28) Dem dient das Bemühen insbesondere katholischer Theologen, menschliche Autonomie theonom zu qualifizieren. 29)

Wie ist ein Gespräch über Gott möglich in einer Gesellschaft, in der die Erfahrungen des Proletariats mit der Rede von Gott im 19. Jahrhundert ebenso als lebendiges Erbe wirksam sind wie heutige befreiende Erfahrungen mit dem Gott Abrahams, Isaaks, Jakobs und Jesu Christi?

2. Die Wirklichkeit von Gott und Gesellschaft im literarischen Text

Der Dialog zur Gottesfrage findet derzeit in der Literatur und der dichterischen Existenz statt. 30)

2.1. Dichterische Existenz als innerer Dialog: Für letztere kann in ihrer Authentizität der Kommunist Stephan Hermlin exemplarisch stehen. Er hat in seinen autobiographischen Erinnerungen erzählt, wie sein kindliches Gemüt beeindruckt worden ist von der Emmaus-Erzählung. 31) Bei Lesungen der letzten Jahre hat er erklärt, als Jugendlicher sei er Bibelleser gewesen und habe auch daran gedacht, Jesus könne auch in anderer Gestalt wiederkommen. Kommunisten seien für ihn auch heute Jünger. In die Kirche sei er nicht eingetreten, weil ihm keine überzeugenden Christen begegnet seien. So wäre er gleichsam aus religiösen Gründen Kommunist geworden. Die Frage nach dem Dasein Gottes sei für ihn eine äußerst intime Frage. 32) 1945 überbrachte er aus der Schweiz einen Brief von Karl Barth an Martin Niemöller. Er habe dabei gemeint, diese Nachricht diene im Sinne des Evangeliums den Armen, und dafür sei er bereit gewesen, Bote zu sein, auch wenn er "im Buchstabensinn" keiner Kirche angehöre. 33)

Der Beobachter stellt in dieser dichterischen Existenz Eindeutigkeit und Authentizität, überraschende Hinweise auf die Konsequenz christlicher Existenz sowie die Praxis des Gesprächs fest. Auch Hermlins apodiktische Würdigung des christlichen Glaubens im Werk von Bobrowski darf nur zu ebensolcher Offenheit anstiften, will sie nicht apologetisch mißbraucht werden. Hermlin findet in dieser Würdigung das Werk des Dichterkollegen in einem "dogmen- und institutionsfernen Glauben" gegründet, "ohne den nichts ist, keine Güte, keine Menschenfreundlichkeit". 34)

2.2. Um den Sinn der Vokabel "Gott": In der Literatur wird die Vokabel Gott wieder gesellschaftsfähig und teilweise für gesellschaftsnotwendig erachtet. Letzteres wird von einem jüngeren DDR-Bürger in einer Erzählung Armin Stolpers eindeutig erklärt: "Und das nicht ohne Grund, denn immer mehr spürte man, daß in Zeiten der uneingeschränkter Herrschaft von allmächtigen Göttern in Gestalt von Maschinen und Medien der Glaube an den alten Menschengott seine lebensstärkende Kraft erneut offenbarte; für

viele jedenfalls. Und da man sich mit seinem Tun das Ziel gesetzt hatte, alle Aggregate anzuzapfen, die einen warmen Strom erzeugen, kümmerte man sich auch erneut um die Religion, ohne daß man deshalb selbst wieder zum gottgläubigen Menschen geworden wäre." 35) Diese Erläuterung hilft auch, die entsprechenden Äußerungen Eva Strittmatters zu unserem Sachanliegen zu verstehen.

Die Autorin erklärt ohne jeden Anflug von Vermittlung, daß sie Atheistin ist. Überkommene Begriffe wie "Gott", "Segen", "Sünde" und "Seele" verwendet sie, weil dafür bislang auch von ihr keine Äquivalente gefunden worden sind. 36) In "Atheism" wird die humanistische Anthropozentrik klar ausgesprochen: "Jeder braucht Hilfe, denn jeder ist schwach." 37)

Im Hinblick auf die Aneignung biblischer Begriffe ohne präzise benennbaren Inhalt könnte die Position von Eva Strittmatter in selbstkritischer Nüchternheit in der Aussage umrissen sein: "Wir wissen das Wort, doch den Sinn nicht dazu!" 38) So müssen auch Kirchenleute sich daran gewöhnen, daß für sie von der Autorin vieles voll vertrackter Vertrautheit in "Farben, Tönen, Wortgeruch" gestaltet wird, ohne daß es inhaltlichen Gleichklang gibt. Das gilt nicht allein für den Weihnachtsabend mit seiner "gebenedeiten Dunkelheit". 39) Das trifft zu etwa auch für die evangelische Nähe zur Bewahrung der Kindlichkeit unserer Kinder gegen Dressur und konformistische "Anbequemung". 40) Ein Text wie "Sonntag" erlaubt freilich gar keinen Monolog, sondern fordert direkt zum Gespräch unter verantwortlichen Menschen auf:

Sonntag

Sonntag, der heilige Tag, und Gott ruhte.
Und auch wir Atheisten ruhn:
Unerlöst von Erlöserblute.
So müssen wir wohl was Besseres tun
Als Beten und Singen und Händefalten.
Was kann für uns der Sonntag sein?
Wir unterscheiden uns nur von den Alten,
Wenn wir uns aus der Dumpfheit befreien.
Spielen wir F r e i h e i t und leugnen wir die Schwerkraft,
Fliegen wir mit den Kindern im Wind
Und unterwerfen wir uns Land und Landschaft.
Einen Tag leben, allweise und blind,
N i c h t programmiert und n i c h t ferngesteuert,
Können wir haben, wenn wir nur wollen,
Und wir erkennen, im Fluge erneuert,
Was wir hier unten bewirken solln. 41)

Die ausgewählten Beispiele und Autoren lassen vielleicht die Erinnerung aufkommen an das, was man genannt hat "religiös unter den Voraussetzungen des Unglaubens". 42) Jedenfalls beherrschen nicht mehr die aufrichtigen Agitationstexte eines Helmut Preißler 43) die nichtchristlichen Äußerungen zur Gottesfrage. Das Bild ist differenzierter geworden. Außerdem hat der Emanzipationsprozeß auch innerhalb der Kirche Stimmen laut werden lassen, die nicht nur ein - negatives - Echo auf diese Autonomie darzubieten vermögen, sondern in der kritischen Auseinandersetzung mit der kirchlichen Tradition und Praxis, gewaschen mit den Sorgen mündiger Menschen und gefeit auch gegen attraktive Klerikalisierungen, ihrerseits Fragen des Zeitgenossen an die Moderne formulieren. Besonders hervorgetreten in diesem Gespräch ist Jürgen Rennert. 44) Angesichts einer Lithographie "Gekreuzigter" von Fritz Cremer gibt Rennert zu bedenken:

Für Cremer

Ich fürchte, es gibt noch keinen Zusammenhang

zwischen dem Bruch des Querholzes und dem Zerbrechen unserer Schuld, dem möglichen Ende aller Verbrechen.

Ich glaube, wir werden diesen Zusammenhang erst noch herstellen müssen. Nicht durch deutende Deutung, sondern durch veränderte Haltung. Vielleicht hilft da der Blick auf den Gekreuzigten und die Entdeckung unserer seltsamen Vertrautheit mit seinen Zügen. 45)

Mit dieser Meditation lädt Rennert zu einem dringlich-sinnvollen Gespräch ein. Angesprochen ist aber nicht nur Cremer, sind nicht nur Marxisten, sondern ebenso Christen, konservative und progressive. Der fremde und fremdgewordene Gottessohn wird in seinem ureigenen Werk vorgestellt. Das Kreuz erscheint als Signum für die Aufhebung der Schuld von uns Gottlosen. Aber gerade dieser Zusammenhang existiert derzeit nicht. Er gilt aber als so wichtig, daß er hergestellt werden muß. Wer soll das tun? "Wir", also die Betrachter des "Gekreuzigten" von Cremer, die Leser, alle, die sich auf dieses Gespräch um einen möglichen Zusammenhang zwischen Gottes biblischer Geschichte und der Verwirklichung und Verfehlung unserer Menschlichkeit einzulassen getrauen. In dieses Gespräch gehören auch die Fragen Eva Strittmatters: Wie befreien wir uns aus Dumpfheit? Wie spielen wir Freiheit, nichtprogrammiert und nichtferngesteuert? Wissen wir Theologen etwa den "Sinn", aber das "Wort" nicht dazu? Wirklich befreiende Gesprächsbeiträge aus dem Horizont des Bekenntnisses zum biblischen Gott werden gegenwärtige kirchliche Theorie und Praxis gewiß nicht unverändert sein lassen können, wenn denn ernsthaft geredet werden soll.

2.3. Beiträge aus der Philosophie: Die literarischen Beiträge zur Gottesfrage enthalten gewiß eine philosophische Theorie, wenn sie auch nicht immer sofort erkennbar ist. Die marxistisch-leninistische Philosophie selbst übt in dieser Frage im Zusammenhang mit der Entscheidung in der "Grundfrage der Philosophie" die bekannte Zurückhaltung. Die Anerkennung des Primats der Materie gegenüber dem Bewußtsein scheidet ihrer Auffassung nach Marxismus und Idealismus. Der Idealismus ist ein Weg zur Religion, die die Welt verkehrt widerspiegelt. 46) Dies muß unabhängig von der Tatsache, daß im Bereich der sozialistischen Staaten dennoch auch die Notwendigkeit des Dialogs über weltanschauliche Fragen ausgesprochen worden ist, 47) zur Kenntnis genommen werden. Andererseits sind aber auch jene Feststellungen zur Kenntnis zu nehmen, die ein Interesse an einem nicht weniger virulenten "Erbe", als es z.B. Luther darstellt, erkennen lassen, wenn damit auch mehr theoretische Probleme verbunden sind. Dazu könnte in gewisser Hinsicht die positive Bewertung eines nicht-religiösen Glaubens gehören, die 1984 zur Diskussion gestellt wurde. 48) Während es sich hierbei um eine vergleichsweise interne Problemanzeige handelt, deren Erörterung gleichwohl großes Interesse verdient, gibt es auch einige Feststellungen, die dem Dialog in der Gottesfrage gelten. Auf zwei Beobachtungen aus dem fruchtbaren Jahr 1983 möchte ich verweisen.

Auf die Frage, ob wie einst zu Luthers Zeiten auch heute aus "irrationalistischer Weltanschauung" fortschrittliches Denken möglich sei, antwortet der marxistische Philosoph H. Ley: "Aber sicher. Aus afrikanischen Naturreligionen gelingt der Sprung zu antiimperialistischen Befreiungsbewegungen." 49) In derselben Interview-Reihe wurde der Historiker M. Steinmetz gefragt, inwieweit das Nachdenken über Luther auch in der gegenwärtigen existierenden Religiosität begründet sei. Steinmetz gestand in seiner Antwort ein, daß man sich um den aktuellen christlichen Glauben "in den vergangenen Jahren" "oft ein bißchen" gedrückt habe. Die Ursache dafür sieht der Historiker in der falschen Auffassung, als sei die Religiosität in der Moderne nicht mehr relevant. Die wahrhaft historische Erklärung der Religion hingegen helfe in Kooperation und Diskussion vor allem mit Pro-

testanten. Dazu müsse man nämlich ihr Anliegen kennen. 50) Eine bedeutende Vertiefung erfahren diese Aussagen durch Überlegungen, die Lutter und Klohr Ende Oktober 1984 auf dem vom Forschungskollektiv "Wissenschaftlicher Atheismus" veranstalteten III. Internationalen Güstrower Symposium vorgetragen haben und zusammengefaßt unter dem Titel "Aktuelle Probleme der Zusammenarbeit von Kommunisten und Gläubigen" publiziert worden sind: Nach Auffassung der beiden marxistischen Philosophen sind durch den weltweiten Einsatz von gläubigen Menschen für Gerechtigkeit und Frieden für die Kommunisten neue Fragen in einer gegenüber früheren Jahren anderen Qualität aufgeworfen worden. Diese neue Qualität will praktisch wie theoretisch bewältigt sein, heißt es. Dialog und gemeinsame Aktionen ergeben sich nach Meinung der Autoren nicht automatisch, vielmehr sei es notwendig, die persönliche Position und jeweilige Motivation des Partners ernsthaft zur Kenntnis zu nehmen. Daraus entstehen für die theoretische Arbeit der führenden Partei eben auch theoretische Konsequenzen. So könnten die Aufgaben, die aus der Zusammenarbeit resultieren, nicht als "Randprobleme" der marxistischen Religionskritik oder des Atheismus von kurzzeitigem Gewicht mit "drittrangiger" Funktion für theoretische Erwägungen angesehen werden, schreiben Lutter und Klohr. Die strategische - also nicht taktische - Bedeutung der Zusammenarbeit werde vielmehr zu einem wachsenden Stellenwert dieser Fragen führen. 50 a)

Wir können also die Wahrnehmung des Einsatzes von religiösen (und damit auch christlichen) Menschen für Frieden und Gerechtigkeit in der gesamten Ökumene konstatieren. Dieser Zusammenhang von christlichem Glauben und Weltgestaltung war ja in anderer Weise bereits von Hermlin herausgestellt worden. Offensichtlich beeinflußt das Engagement von Christen und Kirchen in der Ökumene diese Einschätzung des christlichen Glaubens stärker als in früheren Jahren. So wie sich hier Einstellungen wandeln, verändern sich auch bei Christen die Vorstellungen von einem apatischen, unveränderbaren Gott. Der Gott unserer Väter und die von ihm veranlaßte Praxis seiner Gläubigen veranlaßt ein Gespräch, das die Väter zu führen weniger vorbereitet waren als die heutige Generation.

3. Personale Verbindlichkeit in der Rede von Gott

=====

1. Zur Dialektik christlicher Rede von Gott in der DDR-Gesellschaft

Wer hierzulande heute von Gott redet, tut dies auf dem Grunde zweier Traditionen, wenn er es denn überhaupt tut. Das gilt für Christen und Marxisten. Christen sind hierzulande durch eine marxistische Erziehung gegangen, die ihr Denken auch in Hinsicht des Glaubens beeinflußt hat, wie immer sie im einzelnen zum Marxismus stehen. Es wäre ein folgenreicher Irrtum, wenn Frauen und Männer der Kirche diese Tatsache zunächst für sich persönlich verdrängten und dann auch für die Verkündigung vergäßen. Ebenso ist auch der Marxist von der christlichen Überlieferung mitbeeinflußt, freilich - ebenfalls - in unterschiedlicher Intensität. Die Diskussion um die Erbrezeption besonders im Jahre 1983 zeigt, daß diese Tatsache ernstgenommen wird. In der Gottesfrage ist die Distanz der marxistischen Philosophie eindeutig. Die Diskussion findet vor allem auf dem Feld der Kunst, insbesondere der Literatur statt. Letzlich wirkt auch dieses "Erbteil" auf ein Gespräch hin. Es wird gewiß komplizierter als das über andere Komplexe. Zudem scheinen auch Kirche und Theologie wenig darauf eingestellt.

Wir werden die dokumentierten Phänomene keineswegs klerikal deuten oder ausnutzen. 51) Es gehört vielmehr zur Dialektik unseres Redens von Gott, die Anfragen ernsthaft aufzunehmen und uns zur Prüfung unserer Verkündigung anleiten zu lassen. 52) Das ist gewiß weniger securitas als die, über

die manche unserer Väter verfügten, aber es ist nur möglich in der certitudo, daß Gott selber der Herr unseres Redens von ihm ist.

Von Gott zu sprechen, bedeutet kein Ende unserer Verantwortung in der Gesellschaft, sondern ihre Begründung und möglicherweise ihre Verschärfung. 53) Das bedeutet eine neue Virulenz der ethischen Fragen und Praxis in der Gesellschaft für Christen und Kirchen. Wenn wir in der uns gebotenen Dialektik von Bejahung und Kritik der kirchlichen Tradition, von Verständnis und Ablehnung des Atheismus in unserer Gesellschaft von Gott reden, wird das geschehen

- in der Transparenz für das, was wir im Interesse des Menschen damit meinen: das aber bedeutet, daß Gott in unserem Wort ausgesprochen wird, nicht unsere kirchlichen Anliegen;
- wo also personale Verbindlichkeit institutionelle Verpflichtung überwindet und Menschen im Glauben "ich" zu sagen wagen: 54) so wichtig die kirchliche Tradition uns also geschichtlich denkenden Menschen zu sein hat, darf sie doch nicht unsere eigene Sprache ersetzen, uns aus der persönlichen Verantwortung nehmen und vor der Übermacht der Lehrformeln erleichen und verstummen lassen;
- in der Bereitschaft zum fragmentarischen Hinweis auf den Ewigen: wir verteidigen nicht zuerst die Beschlüsse von Konzilien, sondern sprechen in der persönlichen Verantwortung, die nicht den Zwängen theologischer Perfektion erliegt;
- in einem offenen Horizont, der Erstarrungen im Wissen um Letztgültiges "eschatologisch" aufbrechen läßt. In diese Erfahrung sind Kirche und Christen bei weitem noch nicht so hineingeführt worden, daß sie dem "Gott über Gott" begegnet wären, 54) der im Zerschlagen unserer Bilder von Gott ihn selbst nicht sterben läßt, sondern ihn als den wahrhaft Lebendigen manifestiert; 55) der Gott mit futurischer Kraft mutet uns aber auch zu: "Von jetzt ab mußt du mich wieder anderswo erwarten." 56) Aus dieser Bereitschaft und den damit gewonnenen Erfahrungen können auch Worte reifen, die dem Sinn des Wortes "Gott" entsprechen;
- wo Menschen sich von Jesus aus Nazareth zu dem Vertrauen ermutigen lassen, aus dem dieser selbst lebte. So verstandene Konzentration auf Jesus steht damit nicht im Gegensatz zu unserer Rede von Gott, sondern erfüllt sie.
- wo Negativerfahrungen nicht dogmatisiert werden, sondern Menschen ihre Freiheit für andere neu gewinnen; darin erweist sich die lebendige Gegenwart Gottes.

Vieles in dieser Rede von Gott muß vorläufig bleiben. Manches wird sogar zur Frage werden, die scheinbar ohne "Gott" auskommt. Eine solche Frage könnte lauten: "Kain, wo ist dein Bruder Abel?" (Genesis 4, 7).

Wenn wir so erneut von dem Gott unserer verschiedenen Väter zu reden wagen, brauchen wir nicht hinter Emanzipation und Autonomie zurück 57), sondern nehmen in der Dialektik von Zerschlagen und Neuwerden der Gottesbilder "Gestalten der Gnade" 58) wahr, die uns Gewißheit schenken.

2. Zur Verbindlichkeit christlichen Redens von Gott - "Religion und Sittlichkeit" (W. Herrmann)

Das Reden von Gott atmet in der Kirche immer noch den Hauch vor allem institutioneller Verbindlichkeit. 59) Von ihr und einer kirchlich-ideologischen Variante wird immer noch die so dringend notwendige personale Verbindlichkeit zurückgedrängt. Die genannten Elemente einer dialektischen Redeweise verlangen aber gerade sie. Wer von Gott spricht, redet authentisch von sich. Wer "ich" sagen kann und sich nicht hinter den Institutionen und Lehren der Kirche zurückzieht, bringt eine wesentliche Voraussetzung für die christliche Rede von Gott mit. Dies soll noch einmal an den Bei-

trag eines unserer Väter im Glauben hervorgehoben werden. Damit soll zugleich auf die Notwendigkeit hingewiesen werden, den Fundus der Theologiegeschichte stets neu zu prüfen.

Wilhelm Herrmann (1846 - 1922) hat sich in seiner Zeit dieser Aufgabe unter dem Stichwort des "Selbsterlebens" des Glaubens gestellt. 60) Ich möchte insbesondere an seine Überlegungen zum Konnex zwischen "Religion und Sittlichkeit" 61) erinnern. Schon die Wortwahl scheint diese Überlegungen in den theologischen Antiquitätenhandel zu verweisen. Prüfen wir Herrmanns Aussagen unter den Voraussetzungen heutiger Anforderungen an christliche Rede von Gott. Herrmann lehnte eine Sittlichkeit ab, die sich ihr Rückgrat gleichsam bei fremden Mächten leiht. Wirkliche "Sittlichkeit ist der wahrhaftige Gehorsam der Freien". 62) Hierfür entwickelt er die Bedeutung des Vertrauens. Dieses entsteht dadurch, daß Menschen "durch die sich offenbarende Güte anderer gezwungen werden, ihnen zu vertrauen". 63) Durch diese Macht der sittlichen Gedanken werden sie über das natürliche Leben erhoben. "Wenn wir Menschen vertrauen, verstehen wir, daß das was dem Menschen seine Würde gibt, die Wahrhaftigkeit ist. (...) Die Wahrhaftigkeit des Wollens aber bedeutet Einheit des Wollens. Denn wer sich nicht dazu durchkämpfen kann, nur eines unveränderlich zu wollen, will überhaupt nur scheinbar." 64) Eine noch so große Summe von Geboten kann den Willen des Menschen nicht in eine einheitliche Richtung bewegen. Das kann nur von einem einheitlichen Gebot erwartet werden: "Als sittliche Grundforderung hat sich uns ergeben, daß wir wahrhaftig sein sollen, denn damit allein sind wir vertrauenswürdig." 65) Wenn wahre Frömmigkeit also Sammlung aus der Zerstreutheit bedeutet, muß es andererseits heißen: "Die Gottlosigkeit ist vor allem Zerstreutheit." 66) Die kirchliche Religion bleibt weitgehend beim natürlichen Leben, bei Ohnmacht und Vergehen, haften. Überhaupt enthält "die kirchliche Pflege der Religion" "auch bei uns so viel Willkür und Gewalttätigkeit", daß sich der Eindruck ergibt, Religion sei nur "eine ererbte oder angequälte Illusion". "Nichts macht die Seele so matt als künstlich gepflegte Illusion." 67) Dagegen ist ernste Selbstbesinnung, aus der die sittliche Erkenntnis des Menschen entsteht, "der Stoff, der in Flammen gesetzt wird, wenn das wunderbare Leben der Religion geboren wird." 68) Den Weg zu solcher Religion finden wir allein, wenn wir uns darauf besinnen, was uns von allen Widerfahrnissen das wichtigste ist. Die Erkenntnis solcher Priorität bedeutet nicht Unterwerfung in dem zuvor kritisierten Sinne. Denn: "Ich bin nur der Macht ganz unterworfen, deren Herrschaft mich frei macht. Diese Macht ist der gute Wille. Aber der Gewalt sittlicher Güte kann sich nur der Mensch mit freiem Herzen hingeben, der sie als eine ihn rettende Macht erfährt." 69)

Das Vertrauen nun, das in uns entsteht, wenn wir sittliche Güte erfahren, ist der Glaube an Gott, "die wirkliche Religion". Daß Gott in Jesus ist, erfahren wir auf sehr einfache Weise, nämlich dann, "wenn die in dem Bilde Jesu enthaltene Kraft selbst auf uns wirkt". Das geschieht so: "Die aus seinen Worten hervorbrechende geistige Macht läßt uns sehen, wie verkommen in uns selber das persönliche Leben ist!" So ist die freudige Zuversicht gegenüber Jesus Christus "Glaube an den allmächtigen Gott". 70) An anderer Stelle hatte Herrmann dies so ausgesprochen: "In dem uns unter ethischen Bedingungen zugänglichen Wesen des Menschen Jesus wird uns durch das religiöse Urteil die Unendlichkeit aufgeschlossen, welche die alte Christologie in der Nacht einer physischen oder metaphysischen Einheit Christi mit Gott gesucht hat." 71) Das war 1876. Fast dreißig Jahre später schließt er seinen Aufsatz mit dem Bekenntnis zur Authentizität des Redens von Gott, die mich als fernes Zeugnis eines unserer Väter heute überwältigt: "Der Vorsatz, der uns oft zugemutet wird, Dinge für wahr zu erklären, die wir auf jeden Fall noch nicht für wahr halten können, macht uns tief unglücklich. Denn er lähmt den Lebensnerv der Sitt-

lichkeit, den Willen, wahrhaft zu sein. Das ist die falsche Religion, die mit dem Gewissen streitet. Der Wille dagegen, sich aufrichtig auf das zu besinnen, was wir selbst als das Wichtigste erleben, ist der innere Zug zu dem Gott, der der Befreier des Gewissens ist. Wenn wir diesem Zug folgen und in der Welt, in die wir gestellt sind, Jesus Christus finden, so wird in uns die Religion anfangen, in der wir wahrhaft lebendig werden, weil sie uns sittlich Kraft gibt. Denn in der Freude des reinen Vertrauens, in der Ergriffenheit durch den in Christus uns offenbaren Gott können wir das, was sonst kein in der Welt lebendiges Wesen fertigbringt, andern von Herzen dienen oder uns selbst verleugnen." 72)

In ganz anderer Weise hat jüngst der Leipziger Theologe Hans Moritz im Rahmen religionssoziologischer Überlegungen einleuchtend zu machen versucht, daß Religion in der DDR "eine gesellschaftliche Erscheinung mit Zukunft" ist. 73) Das Ergebnis seiner Darlegung lautet: "Religion ist ein integrierter, bleibender Bestandteil der sozialistischen Gesellschaft der DDR. Sie leistet durch Kontingenzbewältigung einen wichtigen, gesamtgesellschaftlich relevanten Beitrag für diese Gesellschaft, und sie kann dieser Aufgabe auf dem Weg in die sozialistische Gesellschaft hinein nur gerecht werden, wenn sie ihrer eigenen substanziellen Grundlage in Tod und Auferstehung Jesu Christi treu bleibt." 74)

Moritz hat mit seinen Ausführungen m.E. einerseits eine heute noch z.T. latente, aber anscheinend zunehmende Einstellung in der Gesellschaft beschrieben, wobei der christologische Akzent fast ausschließlich im kirchlichen Bereich der Gesellschaft gesetzt wird: andererseits kommt Moritz m.E. das Verdienst zu, diese Einstellung bewußt und öffentlich gemacht zu haben. Damit ist ein wichtiger Impuls für das gesamtgesellschaftliche Gespräch, dem sich auch die vorstehenden Ausführungen verpflichtet wissen, geleistet worden. Unsere Beschäftigung mit der Gottesfrage hat deutlich zu machen gesucht, daß sie über einen solchen möglicherweise schlüssigen Nachweis der Bedeutsamkeit von Religion auch in unserer Gesellschaft hinaus mehr einfache Fragen ins Bewußtsein hebt. Sie mögen gewiß auch mit "Kontingenzbewältigung" zu tun haben können, vor allem aber führen sie auf ein partnerschaftliches Gespräch über die gemeinsame Gestaltung unserer gemeinsamen Zukunft hin, die auch von dem "Erbe" der christlichen Gottes-Rede, die wir unterschiedlich bewerten, in Vergangenheit und Gegenwart mitgeprägt worden ist. Daher läßt sich die Frage "Gott" aus einem solchen Gespräch nicht permanent und definitiv heraushalten, wie zu dokumentieren war.

ANMERKUNGEN

Vortrag zu den Theologischen Arbeitstagen der Sektion Theologie der E.-M.-A.-Universität Greifswald (8.-10. Oktober 1985), die unter dem Thema standen "Gott contra Gott - Theologische und philosophische Gottesvorstellungen im Gegeneinander, Nebeneinander und Miteinander".

- 1) K.Heim, Leben aus dem Glauben. Beiträge zur Frage nach dem Sinn des Lebens, Berlin 1932, S. 10.
- 2) A.a.O., S. 11
- 3) A.a.O., S. 217
- 4) A.a.O., S. 221
- 5) A.a.O., S. 238
- 6) F. Gogarten, Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit, Stuttgart 1958,

2. Auflage, S. 142f. Vgl. zum Ganzen auch J. Smolik, Erbe im Heute. Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Praktische Theologie und Ökumenik, Berlin 1982; J.M. Lochman, Bilanz des europäischen Humanismus, in: ZdZ 17, 1963, S. 42 - 50.
- 7) Vgl. W. Krötke, Atheismus - Säkularisierung, in ders., Gottes Kommen und menschliches Verhalten (=Avthr 80), Berlin 1984, S. 41-47.
- 8) H. Müller, Evangelische Dogmatik im Überblick, Berlin 1978, S. 242
- 9) Vgl. die behutsamen Fragestellungen bei M. Uhle-Wettler, Bleibende Impulse Dietrich Bonhoeffers für das heute Fragen nach Gott, in: Bonhoeffer-Studien, hrsg. von A. Schönherr und W. Krötke, Berlin 1985, S. 61-72.
- 10) E. Neubert, Reproduktion von Religion in der DDR-Gesellschaft, "Außer der Reihe", hrsg. von der Theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, April 1985. Alle folgenden Zitate beziehen sich auf diesen Text.
- 11) Vgl. auch die Thesen von Peter Wensierski, wonach der Marxismus in der DDR Gefahr laufe, "zu einer Art kantianischen Morallehre" zu werden, "Darum ist die Säkularisierung für Staat und Kirche ein Problem, vielleicht sogar noch mehr für den Staat." (P. Wensierski, Thesen zur Rolle der Kirchen in der DDR, in: Kirche im Sozialismus, Materialien zur Entwicklung in der DDR, Nr. 5/1981, S. 27).
- 12) M. Petzold, Gemeindeaufbau im Neubaugebiet. Impulse für einen Erfahrungsaustausch, in: ZdZ 39, 1985, S. 81, Anm. 1
- 13) Interessanterweise lautet das Thema des sechsten europäischen katholischen Bischofssymposiums im Oktober 1985 "Säkularisierung und Evangelisierung Europas heute"
- 14) Y. Spiegel, Glaube wie er leibt und lebt. Teil 1: Die Macht der Bilder, München 1984, S. 60.
- 15) A.a.O. S. 60 f.
- 16) F. Hoffmann, Der Gott der Väter und der Gott der Zukunft, in: Einheit in Vielfalt. Festg. für H. Anderbeck zum 65. Geburtstag (=Erfurter Theologische Studien, Bd. 32). Leipzig 1974, S. 112 f.
- 17) G. Brakelmann. Kirche in Konflikten ihrer Zeit. Sechs Einblicke, München 1981, S. 10f.
- 18) E. Fuchs, Marxismus und Christentum, Leipzig 1952, S. 187
- 19) A.a.O. S. 204
- 20) A.a.O. S. 194 f
- 21) A.a.O. S. 195
- 22) G. Jacob, die Zukunft der Kirche in der Welt des Jahres 1985, in: ZdZ 21, 1967, S. 451; vgl. auch J. Langer, Was trennt uns von Luther und Marx?, in ChL 37, 1984, S. 147-151; ders., Die Begegnung von Evangelium und Kultur im missionarischen Auftrag der DDR-Kirche, in: Ev. Mission. Jahrbuch 1984, Hamburg 1984, S. 90f.
- 23) Vgl. Y. Spiegel, a.a.O., S. 12ff.
- 24) K. Lüthi, Emanzipatorische Theologie als Alternative zu atheistischen Lebensentwürfen, in: A. Wucherer-Huldenfeld, J. Figl u.a., Weltphänomen Atheismus, Wien u.a. 1979, S. 135-156

- 25) S. Anm. 14
- 26) W.A. Visser't Hooft, Gottes Vaterschaft im Zeitalter der Emanzipation, Frankfurt /M. 1982
- 27) Lüthi, a.a.O., S. 141 ff., S. 147 - 152
- 28) Visser't Hooft, a.a.O., S. 178
- 29) Vgl. V. Eid, Zum Verhältnis von Autonomie und Theonomie im christlichen Ethos, in: Th J 1982, S. 160 - 171; W. Kasper, Autonomie und Theonomie. Zur Ortsbestimmung des Christentum in der modernen Welt, a.a.O., S. 172 - 192; auch die Bemühungen P. Tillichs, z.B. Theonomie (1931) in: RGG, Bd.V., Sp. 1128 J.
- 30) Vgl. auch zum Ganzen Walther Bindemann, "Von jetzt mußt du mich anderswo erwarten" Reden von Gott angesichts der Erfahrung seiner Abwesenheit, in: ZdZ 36, 1982, S. 59 - 65; Jens Langer, Auch außerhalb der Kirchenmauern, Gott als Frage in der säkularen Gesellschaft des Sozialismus, in: LM 22, 1983, S. 303 ff.; ders., Macht der Sorgen. Aspekte in DDR-Literatur, a.a.O. 23, 1984, S. 297 ff.; ders., Neues Fragen nach Gott und nach Zukunftshoffnung in seinen Auswirkungen auf christliche Publizistik, in: CV XXVII, 1984, S. 177 - 193; ders., Blickpunkt: Literatur. Lebensweisen in der Darstellung durch DDR-Schriftsteller, in: KiS 11, 1985, S. 57 -63. Vgl. Jude, Marxist, Christ? Fragen an Stephan Heym: " ... daß wir selbst vielleicht auch Gott sind." Karl-Josef Kuschel im Gespräch mit dem DDR-Schriftsteller, in: Publik - Form Nr. 20, 5.10.1984, S. 17 - 20.
- 31) S. Hermlin, Abendlicht, Berlin 1980, S. 7. 17 f.
- 32) Vgl. epd - Landesdienst Berlin Nr. 222 vom 24. 11. 1982, S. 3; lwi 52/1982, S. 15; 21. Deutscher Ev. Kirchentag Düsseldorf 1985/ Nachrichtenredaktion, Pressemeldung Nr. 2075 vom 7. 6. 1985.
- 33) S. Hermlin, Eine Botschaft, in: Martin Niemöller. Festschrift zum 90. Geburtstag, hrgg. H. Kloppenburg, E. Kogon u.a., Köln 1982, S. 43 f.
- 34) S. Hermlin, Erinnerung an Johannes Bobrowski, in: ders., Äußerungen 1944. 1982, Berlin/Weimar 1983, S. 368.
- 35) A. Stolper, Czibor, in: ndl 30, 1982, Heft 6, S. 5 - 17.
- 36) Eva Strittmatter, Poesie und andere Nebendinge, Berlin/Weimar 1985, 2. Auflage. S. 108.
- 37) ds. Atheism, in: Mondschnee liegt auf den Wiesen, Berlin/Weimar 1976, 2. Auflage, S. 160.
- 38) ds. Tohuwabohu, in: Heliotrop. Gedichte, Berlin/Weimar 1985, 3. Auflage, S. 76. Vgl. auch: dss., Glaube, in Zwiegespräch, Berlin und Weimar 1980, S. 12.
- 39) ds., Weihnacht, in: Die eine Rose überwältigt alles, Berlin/Weimar 1979, 3. Auflage, S. 30, Daraus stammen auch die beiden Zitate.
- 40) ds., Was heilig ist, in: Zwiegespräche, S. 55.
- 41) A.a.O., S. 57
- 42) So R. Musil über seinen "Mann ohne Eigenschaften", z.n. E. Jansen, Es kommt nur auf den Menschen an, in: NZ vom 3. 11. 1984, S. 7.
- 43) Vgl. H. Preißler, Gedichte 1957/72, Berlin 1973, besonders 116-126.

- 44) Vgl. Dialog mit der Bibel. Malerei und Grafik aus der DDR zu biblischen Themen. Begleitender Text Jürgen Rennert, Berlin/Altenburg 1984; zu weiteren Arbeiten Rennerts vgl. auch Jens Langer, Blickpunkt: Literatur, S. 59.
- 45) A.a.O., S. 174; vgl. besonders auch "Ecce homo", S. 170, und "Glanz der Wunden", S. 176.
- 46) Vgl. Dialektischer und historischer Materialismus. Lehrbuch für das marxistisch-leninistische Grundlagenstudium, 10. überarbeitete Auflage., Berlin 1983, S. 41 - 49; E. Hahn, A. Kosing, F. Rupprecht, Einführung in die marxistisch-leninistische Philosophie, Berlin 1985, 4. Auflage, S. 39 - 48; Art. Grundfrage der Philosophie, in: Philosophisches Wörterbuch, hrsg. von G. Klaus und Manfred Buhr, 12. Auflage, Leipzig 1976, S. 506 - 509.
- 47) Vgl. E. Kocsis, Die Entwicklung des Dialogs zwischen Marxisten und Protestanten in Ungarn, in: Ergebnisse und Möglichkeiten des christlich-marxistischen Dialogs. Internationale Konferenz der systematischen Theologen der sozialistischen Länder Europas Debrecen 16. - 18. April 1984 (=Veröffentlichungen des Doktor-kollegiums der Reformierten Kirche in Ungarn, hrsg. von E. Kocsis, Debrecen 1985, S. 19 - 321 vgl. auch Anm. 22).
- 48) J. Forsche, Glaube - Erkenntnis - Praxis. Die Nationalität des Emotionalen, in DZfPh 32, 1984, S. 1125 - 1132.
- 49) U. Herold im Gespräch mit H. Ley, in: Form 3/1983, Beilage "Luther im Gespräch", S. 19.
- 50) U. Herold im Gespräch mit Dr. Steinmetz, a.a.O., S. 4.
- 50 a) DZfPh 33, 1985, H. 10, S. 875 - 883, bes. 879; vgl. a.a.O., S. 553 - 556.
- 51) So. M. Uhle-Wettler in dem Anm. 9 genannten Aufsatz, S. 65. Dem Aufsatz verdanke ich für diesen Abschnitt wichtige Impulse wie auch M. Kuske, Weltliches Christsein. Dietrich Bonhoeffers Vision nimmt Gestalt an, Berlin 1984, besonders S. 139 - 145.
- 52) H.-D. Schmidt, Kindheiten im Gedicht als Quelle und Ausdruck psychologischer Erkenntnis, in: Weimarer Beiträge, 31, 1985, S. 1313 - 1336, legt den Gedanken nahe, gleichsam theologische "Rückschaugedichte" als Stoff des Dialogs mit Atheisten zu verwenden, wie es oben vor der Kenntnis des Aufsatzes versucht wurde.
- 53) Vgl. Krötke, a.a.O., S. 42 f; Uhle-Wettler, a.a.O., S. 70.
- 54) Vgl. Kuske, a.a.O., S. 141.
- 55) F. Tillich, Der Mut zum Sein, in: GW XI, S. 137 ff.
- 56) E. Rosenstock-Hnesay, Des Christen Zukunft oder Wir überholen die Moderne, München 1955, S. 146.
- 57) Vgl. F. Lønning, Mündigkeit und Autonomie des Menschen. Bonhoeffer treu bleiben: Über ihn hinausgehen, in: LM 23, 1984; S.304 - 307.
- 58) P. Tillich, Protestantische Gestaltung, in: GW. VII, S. 57 - 61.
- 59) Vgl. Anm. 54 und Abschlußbericht der Kommission des DDR-Kirchenbundes für "Zeugnis und Gestalt der Gemeinde" für die Bundessynode im September 1985, Anhang "Kirche und Gruppen. Einsichten und Fragen aus einem Arbeitsprozeß der 3. Gemeindegemeinschaftskommission zur sozialen

Gestalt der Gemeinde", Teil III (Autor des Anhanges ist M. Falkenau)

- 60) Vgl. dazu W. Krötke, "Buchstabe und Geist" im Dialog des Glaubens mit der Wirklichkeit der Welt, in: ders., Gottes Kommen und menschliches Verhalten, Berlin 1984, S. 51 ff. Den Gründen der Kritik an Herrmann durch Krötke kann ich mich freilich nicht anschließen, da sie gerade die von Herrmann intendierte "Einfachheit" außer acht lassen.
- 61) W. Herrmann, Religion und Sittlichkeit, in: ders., Schriften zur Grundlegung der Theologie (ThB, Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jh., Bd. 36/I), München 1966, S. 264 - 281.
- 62) A.a.O., S. 267
- 63) A.a.O., S. 269
- 64) Ebd.
- 65) A.a.O., S. 270
- 66) A.a.O., S. 275
- 67) A.a.O., S. 276
- 68) A.a.O., S. 275
- 69) A.a.O., S. 278
- 70) Alle Zitate a.a.O., S. 280
- 71) Die Metaphysik in der Theologie, in: a.a.O. S. 79
- 72) Religion und Sittlichkeit, S. 281
- 73) M. Moritz, Religion und Gesellschaft in der DDR, in: ThlZ 110, 1985, Sp. 573 - 587; Zitat Sp. 584. Der Aufsatz von Moritz wurde mir erst nach Abschluß meiner Überlegungen zugänglich, so daß eine ausführliche Auseinandersetzung damit nicht mehr möglich war.
- 74) Moritz, ebd.

INHALTSVERZEICHNIS

=====

- 1) Gedenktafel
- 2) Kirchengesetz vom 7. September 1985 zur Änderung des Kirchengesetzes über die Zweite Theologische Prüfung in der Ev.-Luth.-Landeskirche Mecklenburgs vom 16. 3. 1980
- 3) Mitteilung betr Anwendungsbefreiung der Entlohnung und Vergütung für die Beschäftigten in Evang.Gesundheits- und Sozialeinrichtungen in der DDR vom 14. 12. 1985
- 4) Feststellungsbeschuß
- 5) Ausschreibung einer unbesetzten Pfarrstelle
- 6) Tagung der Luther-Akademie

PERSONALIEN

Handreichung für den kirchlichen Dienst

Dr. Jens Langer: Der Gott unserer verschiedenen Väter und der Gott unserer gemeinsamen Zukunft. Zur Dialektik christlichen Redens von Gott in der DDR-Gesellschaft