

(Vortragsversion; nicht zum Zitieren)

Die Evangelische Kirche der 1970er Jahre – Debatten, Konflikte und Polarisierungen

Katharina Kunter, Frankfurt

Einen schönen Guten Abend – und ganz herzlichen Dank für die Einladung, hier mit Ihnen heute abend einige Gedanken zum Thema „Evangelische Kirche der 1970er Jahre“ auszutauschen. Sie haben mir dazu das Unterthema „Debatten, Konflikte und Polarisierungen“ mitgegeben und sogar im fernen Frankfurt habe ich mitbekommen, dass die persönlichen Erfahrungen und historischen Deutungen der Zeitgeschichte Sie hier im früheren Nordelbien intensiv beschäftigten.

Jeder und jede heute abend verbindet mit diesen 1970er Jahren etwas anderes. Für die einen standen sie vielleicht für die beste und innovativste Musik, die sie je gehört hatten – ich nenne nur Imagine von John Lennon, Heroes von David Bowie, Stairway to Heaven von Led Zeppelin, nicht zu vergessen für die weicheren Gemüter Dancing Queen von Abba oder Bridge over troubled Water von Simon and Garfunkel. Vielleicht liefen Sie damals in den trendy Holzclots herum, trugen Bart oder Koteletten, hatten sich Räucherstäbchen angezündet und lagen auf dem neuen Flokatiteppich, während ihr Sohn draußen auf seinem Bonanzafahrrad durch die ruhigen Straßen Pinnebergs radelte. Oder ganz anders: Sie waren unter den ersten, die durch den neuen Elbtunnel fuhren, hatten eine Karte für das WM-Spiel Bundesrepublik gegen die DDR im Hamburger Volksparkstadion oder protestierten gegen den Vietnamkrieg.

So oder so: Jeder und jede von uns hat ihr eigenes Bild von den 1970er Jahren und so ist auch die Geschichte der 1970er ein Teil der Vielheit dieser Erinnerungen, im kleinen Privaten oder größeren Politischen. Die Geschichtsschreibung allerdings versucht darüber hinaus, das Typische und Besondere der 1970er Jahre herauszuarbeiten, sie fragt danach, was das Neue in dieser Zeit war, warum es gerade jetzt zu spezifischen Entwicklungen, Prozessen,

Spannungen oder Transformationen kam, und warum diese vorher und nachher nicht so möglich waren.

Das ist auch der Ausgangspunkt meines Vortrages: Es geht mir um den Protestantismus und die Evangelische Kirche in den sogenannten „langen sechziger Jahren“, die „long sixties“, wie sie der britische Historiker Arthur Marwick bezeichnet hat, und worunter er die großen politischen, sozialen und kulturellen westlichen Transformations- und Inkubationsprozesse der Jahre 1958 bis 1974 fasst. Diese werden seit nun fast zehn Jahren auch in der jüngsten historischen Religions- und Kirchengeschichtsforschung intensiv erforscht. Dabei ist aber noch nicht ausgemacht, ob sich die in dieser Periode vollziehenden Veränderungen und Entwicklungen primär als religiöse Krise, als konfessionelle Transformationen im Ringen um religiöse Modernisierung, als Umbrüche, Aufbrüche oder sozial- und kulturverändernde Revolutionen interpretieren lassen oder vielleicht sogar – zumindest für Westeuropa und Nordamerika – als eine neue „Sattelzeit“, wie man in Anlehnung an Reinhart Kosellecks Metapher, die die Epochenschwelle zwischen Früher Neuzeit und Moderne beschreibt, fragen könnte. In der Forschung ist da gegenwärtig vieles in Bewegung, und natürlich hängt die Deutung der „long sixties“ entscheidend davon ab, ob sie aus einer deutschen, europäischen oder globalen Perspektive geschieht.¹

Und das ist dann die Herausforderung: wie lässt sich das, was Sie alle heute Abend aus einer regionalen, persönlichen, kirchlichen oder auch politischen zeitgenössischen Erfahrung oder Erinnerungskultur heraus interessiert, in eine weitere Perspektive einordnen und vielleicht auch dann mit anderen Gesichtspunkten zu betrachten. Dazu möchte ich Sie gerne mit zu ein paar exemplarischen Schauplätzen der kirchlichen Zeitgeschichte der 1970er Jahre mitnehmen: nämlich zum einen 1) auf die globale Ebene der Ökumenischen Bewegung, 2) in die in der Ökumene besonders stark geführten sozialetischen oder auch politischen

¹ Dieser Vortrag nimmt Forschungsergebnisse aus meinen verschiedenen Veröffentlichungen der letzten Jahre auf. Sie sind hier an dieser Stelle nicht einzeln nachgewiesen. Zur genaueren Information siehe u.a. K. Kunter, *Globalisierung der Kirchen. Der Ökumenische Rat der Kirchen und die Entdeckung der „Dritten Welt“ in den 1960er und 1970er Jahren*, Göttingen 2014 (hg. mit Annegreth Schilling); *Abschied von der konfessionellen Identität? Diakonie und Caritas im Prozess der Modernisierung des deutschen Sozialstaates seit den 1960er Jahren*, Stuttgart 2012 (gemeinsame Autorenschaft mit Andreas Henkelmann/Traugott Jähnichen/Uwe Kaminsky); *Politisierung. Der westdeutsche Protestantismus in den 1960er und 70er Jahren (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte)*, Göttingen 2014 und 2011 (hg. mit Klaus Fitschen/Siegfried Hermle/Claudia Lepp/Antje Roggenkamp).

Diskussionen, die dann auch den Protestantismus in der Bundesrepublik ergriffen sowie schließlich als letztes 3) auf die Ebene der evangelischen Kirche in Deutschland, wobei ich hier in der Überleitung zur Podiumsdiskussion auch einen Blick auf den Begriff und die Rolle der „Politisierung“ werfen möchte.

1. Globale Ebene: Ökumenische Bewegung

Lassen Sie uns aber zunächst zurückgehen in die Anfänge dieser langen 1960er Jahre, in das Jahr 1961, als im indischen Neu-Delhi die III. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen stattfand. Sie stand im Zeichen einer der größten politischen Umbruchphasen des 20. Jahrhunderts und tagte auf dem Höhepunkt der Dekolonisierung in Asien und Afrika. 1960 hatten sich gerade 17 neue Staaten in Afrika gebildet und der Kalte Krieg mit seiner Systemkonkurrenz zwischen der Sowjetunion und den USA manifestierte sich gerade an entscheidenden Standorten rund um den Globus: in Kuba durch die gescheiterte amerikanische Invasion in der Schweinebucht und die öffentliche Hinwendung Castros zum Kommunismus, in Europa durch den Bau der Berliner Mauer und den sowjetischen Astronauten Juri Gagarin, der als erster Mensch im Weltall die Erde umrundete, und damit die Sowjetunion einen entscheidenden Schritt weiter brachte im sogenannten „Wettlauf ins All“. Zur gleichen Zeit verkörperte der neue amerikanische Präsident John F. Kennedy die Hoffnungen der jungen Generation auf positive Veränderungen. „Der Christ fürchtet den Umbruch nicht“, formulierte mit Selbstbewusstsein angesichts dieser globalen Auf- und Umbrüche der Ökumenische Rat der Kirchen, der in Neu-Delhi 23 neue Mitgliedskirchen aufgenommen hatte, und weiter:

„Der Christ fürchtet den Umbruch nicht; denn er weiß, welche schwere Lasten der Armut und des Mangels der größere Teil der Menschheit in der gegenwärtigen Weltordnung zu tragen hat. Er ist bereit, als erster Änderungen einzuführen und Reformen zu fördern, welche der Gerechtigkeit und der Freiheit dienen und die Ketten der Armut sprengen.“ (Berichtband Neu-Delhi, 104 f.)

Dieser Optimismus zur Weltveränderung kennzeichnete die 1960er und frühen 1970er Jahre. Dabei stellte der unerschrockene Blick in die Zukunft nicht nur eine aus christlicher Sicht begründete Hoffnung dar, sondern entsprach auch einer auf internationaler, politischer Ebene gängigen Aufbruchsstimmung.

Dabei standen die im Ökumenischen Rat versammelten Mitgliedskirchen durchaus vor einer doppelten Herausforderung: Auf der einen Seite hatten sie sich der wachsenden Säkularisierung und dem zunehmenden Druck der Medien, dem gesellschaftlichen Pluralismus sowie dem Verlust traditioneller Kirchlichkeit und Frömmigkeit in Europa, und teilweise auch in Nordamerika, zu stellen. Auf der anderen Seite stärkten die neuen Länder in der „Dritten Welt“ (ich gebrauche hier den Begriff als zeitgenössischen Begriff) und mit ihnen die neuen und unabhängigen Kirchen in Afrika und Asien ein neues Selbstverständnis des Ökumenischen Rates als einer wirklich internationalen, ökumenischen Organisation. Um der berechtigten Forderung der „jungen Kirchen“ nach gleichen Rechten und Privilegien mehr Nachdruck zu verleihen (das bezog sich teilweise auf die alten, aus der Missionsbewegung stammenden „Kolonialkirchen“), rückten nun die neuen, von Europa und Nordamerika unabhängigen Kirchen stärker in den Fokus der internationalen Ökumene rücken;¹ über die Jahre wuchs der Anteil von Kirchen aus der Dritten Welt von 30% 1954 bis hin zu 51% 1975 bzw. steigerten sich im Hinblick auf Delegierten der Dritten Welt die Zahlen von 14% 1954 auf 38% 1975 (vgl. Kunter / Schilling, Globalisierung).

Eine der neuen Stimmen, die die Dritte Welt eindrücklich im Ökumenischen Rat in den 1960er Jahren repräsentierte, war der 1916 geborene indische (Laien)theologe Madathilparampil Mammen (M. M.) Thomas. Er entstammte der kleinen Mar-Thoma-Kirche, war durch den Christlichen Studentenweltbund zur Ökumene gekommen (wie damals noch viele der ökumenischen Führungsgestalten) und war der einzige Vertreter der Dritten Welt, der bereits an den Vorbereitungen und dann an der Gründungsversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1948 in Amsterdam teilgenommen hatte.² Für viele Christen in Westeuropa und in Nordamerika verkörperte er die Hoffnungen auf einen globalen Neuaufbruch der Kirchen: Er war dem Freiheitskämpfer und Friedensaktivisten Mahatma Gandhi und der indischen Unabhängigkeitsbewegung verbunden, sympathisierte zeitweilig als Mitglied in der Kommunistischen Partei mit dem Marxismus – und trat dafür ein, dass sich Christen aus sozialer Verantwortung zusammen mit Nichtchristen für eine humane Gesellschaft und das *nation-building* der Dritten Welt einzusetzen hätten. Nichtsdestotrotz war er ein treuer intellektueller Christ, überzeugt davon, dass Christen für gute Bedingungen eines humanen Lebens kämpfen müssten.

2. Neue sozioethische und politische Debatten

Der Einfluss der Kirchen aus der Dritten Welt und die theologischen Neuakzentuierungen, wie sie etwa von Thomas, Moltmann, und etwas später dann auch von Ernst Lange, José Bonino, Dick Shaul oder Dietrich Wendland prominent vertreten wurden, waren Teil des grundlegenden Wandels, der sich jetzt in der Ökumenischen Bewegung zu vollziehen begann, und der als historisch verstandene Globalisierung und De-Westernisierung beschrieben werden kann. Auf der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft 1966 in Genf, auf der erstmals mehr Delegierte aus der Dritten Welt als „westliche“ Kirchenvertreter zusammen kamen, warb der alte Generalsekretär Visser 't Hooft ein letztes Mal vergeblich für die „Verantwortliche Gesellschaft“. Doch die Kritik aus der Dritten Welt war scharf und eindeutig: Die „Responsible Society“ sei ein westlich-demokratisches Konzept, das andere historische Kontexte ausblende und daher keinen Anspruch auf globale Gültigkeit beanspruchen könne. Denn im Zentrum stünde der Erhalt der bestehenden öffentlichen Ordnung – ein angesichts der revolutionären Lage in den Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas weder zu verwirklichendes noch anzustrebendes Ziel. Das Konzept des „christozentrischen Universalismus“ als dem Paradigma der Gründungszeit des Ökumenischen Rates der Kirchen und sein Verständnis der „Königherrschaft Christi“ wich nun der konkreten Perspektive auf Jesus Christus, der in Solidarität mit den Armen und Marginalisierten als Befreier die Menschen aus der Unterdrückung zum Leben führt. Vor diesem Hintergrund entwickelten sich in den 1970er Jahren im Ökumenischen Rat neue Allianzen zwischen Erster, Zweiter und Dritter Welt. Auch hier kamen neue theologische Ideen und politische Aktivitäten zusammen: Anti-Kolonialismus, Anti-Rassismus, Sozialismus und die Befreiungstheologie ersetzen in vielerlei Hinsicht das Konzept der „Responsible Society“ und den traditionellen Antikommunismus des Ökumenischen Rates der Kirchen. Dabei war der Beitrag des linksorientierten Protestantismus aus Lateinamerika bemerkenswert. Er wollte politisch und ökonomisch unabhängig von den USA sein, und löste mit seiner neuen Variante eines demokratischen Sozialismus das ganze Thema Sozialismus aus dem Ost-West-Konflikt in Europa. In ähnlicher Weise veränderte sich auch die liberale Interpretation der Menschenrechte im Ökumenischen Rat. In Uppsala 1968 erhielt mit der Einsetzung des Anti-Rassismusprogramms der Kampf gegen die Rassendiskriminierung allerhöchste Priorität³, und das bedeutete in der Folgezeit auch, dass die kollektiven oder sozialen Menschenrechte gegenüber den klassischen westlichen individuellen Menschenrechten gestärkt wurden⁴–

wobei Gewalt nicht völlig ausgeschlossen war. In diese Linie reihte sich dann seit den späten 1970er Jahren auch die nachhaltige ökumenische Unterstützung der Anti-Apartheidsbewegung in Südafrika ein.

Aber auch die zwischenkirchliche Hilfe, ein traditionell starkes Feld im Ökumenischen Rat, erfuhr durch die soziale Herausforderung der Menschenrechte eine grundlegende Uminterpretation, die mit dem Slogan „Justice, not charity“ hier nur angedeutet werden kann.⁵

Die ökumenische Hinwendung zu einem globaleren und integrativeren Ansatz der Menschenrechte, die im Übrigen parallel verlief zu vergleichbaren Diskussionen in den Vereinten Nationen, hatte durchaus auch Schattenseiten und führte mitunter zu scharfen Konflikten. Zudem geriet Europa als eigenes Thema mehr und mehr aus dem Blickfeld des Ökumenischen Rates der Kirchen, bis dahin, dass man in Genf zunehmend die Menschenrechtsverletzungen im östlichen Teil Europas ausblendete.

3. Ebene der Evangelischen Kirche in Deutschland

All diese Vielfältigkeit der Transformationen und Brüche, die sich in der Ökumenischen Bewegung vollzogen, wurden zwar in der Evangelischen Kirche in Deutschland nur bruchstückhaft wahrgenommen, wirkten aber nichtsdestotrotz durch die intensive Medienberichterstattung und durch die deutschen ökumenischen Multiplikatoren in den deutschen Protestantismus (z.B. in Gemeinden, Kirchentagen und Ev. Akademien) und in die Evangelische Kirche (also EKD und Landeskirchen) hinein.

In der Bundesrepublik verknüpfte sich mit der Vollversammlung von Uppsala hauptsächlich die Diskussion um die „Politisierung“ des ÖRK, die von ihren Kritikern vor allem mit einer Linksradikalisierung des ÖRK gleichgesetzt wurde. Das war jedoch nur die eine Seite. Denn hinter den Debatten um die „Politisierung“ des ÖRK ging es um eine grundlegende Neuorientierung des politischen Protestantismus in der Bundesrepublik, der nun dabei war, die traditionellen christlichen Hegemonialansprüche endgültig abzulegen. So riefen konservative Theologen, wie etwa der lutherische Bischof der nordelbischen Landeskirche, Hans-Otto Wölber, zu einer entschiedenen Ablehnung jeglicher politischer Stellungnahmen der Kirchen auf. Um sich den gesellschaftlichen Spielraum zu erhalten, so Wölber, müsse die

Kirche „eine wesentliche Stellung über den Fronten“² einnehmen. Der Berliner Theologe Helmut Gollwitzer, der selbst an der Vollversammlung in Uppsala teilgenommen hatte, widersprach diesem einseitigen Verständnis von Politisierung und rief stattdessen die Kirchenleitungen dazu auf, zwischen rechter und falscher Politisierung zu unterscheiden: Die Kirche stünde nicht vor der Wahl zwischen „Politisierung“ und „Neutralisierung“, sondern sie müsse sich auf den Weg zu einer verantwortlichen Politisierung machen, d. h. die „Wahrnehmung politischer Verantwortung in sorgfältig geprüfter und kritischer, zuallererst selbstkritischer Weise“³. Nicht die Neutralität der Kirche oder ihre Selbsterhaltung dürfe das Ziel sein, sondern ihre Unabhängigkeit, mit der sie sich für Frieden, weltweite Gerechtigkeit und Freiheit einsetze. Diese Position Gollwitzers war jedoch alles andere als ein Appell für eine linksradikale Politisierung der Kirchen, sondern orientierte sich viel eher am seit Amsterdam 1948 vertrauten ökumenischen Leitbild der „verantwortlichen Gesellschaft“. In ihrem Duktus warb Gollwitzer also dafür, dass die evangelischen Kirchen in Deutschland ihre politische Verantwortung angesichts der Pluralisierung und Globalisierung der Ökumene wahrnehmen sollten. Sein Plädoyer zeigte aber zugleich, dass die theologischen und politischen Debatten um die öffentliche Verantwortung der Kirche im deutschen Protestantismus längst nicht auf der gleichen sozialetischen Ebene geführt wurden wie in der Ökumenischen Bewegung. Zugespitzt formuliert: Der Ökumenische Rat der Kirchen war als globale Organisation dem kirchlichen Diskurs in der Bundesrepublik um die politische Mündigkeit, um die Akzeptanz von Demokratie und Pluralismus in Westdeutschland um mehr als zwanzig Jahre voraus. Während hier noch um die Westernisierung gerungen wurde, befand sich die Ökumene bereits auf dem Weg der „De-Westernisierung“.

Schlussbemerkungen

Natürlich gab es noch zahlreiche andere Felder in der Ökumene, in Europa und in den beiden deutschen Staaten, die in den langen 1960er Jahren und somit auch in den 1970er Jahren ein großes Konfliktpotential besaßen – ich nenne nur die der Ostdenkschrift folgenden Debatten um die Ostverträge, die aufkommenden Neuen Sozialen Bewegungen, die Neue

² Vgl. die Positionen in der zeitgenössischen Diskussion in der Einleitung von Kunter / Schilling, Globalisierung der Kirchen, 50.

³ Nachweise der Zitate Gollwitzers und weiterführende Literaturangaben bei Kunter / Schilling, Globalisierung, 50.

Frauenbewegung, der Terrorismus, die innere Demokratisierung der Bundesrepublik, die hier insbesondere mit der allmählichen Aufarbeitung der NS-Vergangenheit und dem daraus besonders starken Generationenkonflikt verbunden war, wie auch die dann Ende der 1980er Jahre aufkommende Friedensbewegung, die wiederum eine neue Phase einleitete. Mit meinem Ausflug in die „weite Welt“ ging es mir aber darum, die Perspektive auf die kirchlichen Debatten in der Bundesrepublik zu erweitern: Denn wie für den Ökumenischen Rat der Kirchen bedeuteten die 1970er Jahre auch für den deutschen Protestantismus und die evangelischen Kirchen eine tiefgreifende Phase von Veränderungen und Herausforderungen. Die De-Westernisierung von Theologie, Sozialethik und Kirchenpolitik war eines der neuen Paradigmen dieser Zeit. Damit rückte der Nord-Süd-Konflikt immer stärker ins Zentrum, während der Ost-West-Konflikt an die Peripherie rückte. Man kann diesen Vorgang, in Anlehnung an neuere Ansätze der Globalgeschichte, historisch als Globalisierung verstehen – also in der Definition des amerikanischen Soziologen Roland Robertson als die Synchronie zwischen dem Globalen und dem Lokalen sowie die Erfahrung ihrer Verdichtung. Die Kirchen, und das gilt in gleicher Weise für den Ökumenischen Rat der Kirchen, wie für die Nordelbische Landeskirche oder hier die Gemeinde in der Christuskirche in Pinneberg, funktionierten dabei als Katalysator. Sie transportierten globale Themen in ihre weltweite kirchliche Mitgliedschaft (und so kam es, dass auf einmal Frauen in der hessischen Provinz keine Bananen aus Südafrika mehr kaufen wollten) und beeinflussten damit auch gesellschaftliche Meinungsbildungsprozesse oder soziale Aktivitäten. Zur gleichen Zeit mussten Kirche und Gesellschaft aber auch auf die Herausforderungen der neuen global orientierten Politik reagieren, was zur internen Veränderung von Strukturen, Politikausrichtungen und Mentalitäten führte. Dabei ging es freilich nicht nur um neue globale Strukturen und Mitglieder, sondern auch um die Ausformung eines neuen politischen und globalen Bewusstseins und Gewissens, um den uns heute längst geläufigen Gedanken, dass alle Menschen in Einer Welt leben und daher für einander und für die jeweiligen Lebensbedingungen mitverantwortlich sind. Man kann diese Vorgänge mit guten Gründen als „Humanisierung“, „Moralisierung“, „Links-Politisierung“ oder „Selbstsäkularisierung“ der Kirche und der Ökumene dieser Zeit bezeichnen und sie aus kirchlich-systematischer Sicht kritisieren – und muss das vielleicht sogar auch stärker, als es bislang der Fall gewesen ist. Zugleich ist jedoch gerade vor dem Hintergrund der Ökumenischen Bewegung sehr genau zu fragen, was denn eigentlich bis heute als

Linkspolisierung interpretiert wird. Es gibt die einflussreiche zeitgenössische Deutung des amerikanischen Experten für Außenpolitik Ernest W. Lefever von 1979, der die These vertrat, dass sich die Positionen des Ökumenischen Rates in dieser Zeit kaum von denen in Moskau oder Havanna unterschieden. Ähnliches konnte man durchaus auch in der Bundesrepublik im Hinblick auf einige Protestanten und Intellektuelle hören. Dieses pauschale Urteil bedarf freilich der Differenzierung. Denn überblickt man die führenden „linken“ Protagonisten dieser Zeit im ÖRK – wie beispielsweise der uruguayische methodistische Theologe Julio de Santa Ana, der brasilianische Volkspädagoge Paulo Freire, der bereits mehrfach erwähnte M. M. Thomas, aber auch Europäer wie Albert van den Heuvel, Jürgen Moltmann oder Elisabeth Adler – und ihre politisch-sozialen Ideen, so eint diese nur wenig. Das breite Spektrum, das sich von sozialistischen, neomarxistischen über offiziell kommunistische, antikoloniale, manchmal aber auch „nur“ sozialdemokratische, demokratische, kommunitaristische oder sogar liberale Vorstellungen erstreckte, genauer zu analysieren bietet ein lohnenswertes Unterfangen für zukünftige Forschungen. Abgesehen von diesen tatsächlich vorhandenen linken Sympathien im Stab des ÖRK, zeigte sich die „Politisierung“ des ÖRK jedoch in seinen Mitgliedskirchen und in den meisten Bereichen seiner Arbeit weit weniger radikal, als dies ihre Kritiker wahrnehmen wollten.

Kontakt:

Katharina Kunter, www.katharina-kunter.de

¹ Abrecht, Paul, *The Churches and Rapid Social Change*. London 1961, 32.

² Vgl. Thomas, M.M. , *My Ecumenical Journey 1947-1975*. Trivandrum 1990.

³ Vgl. Godall, N. , *The Uppsala report 1968: official report of the Fourth Assembly of the WCC, Uppsala July 4-20. Genf 1968*.

⁴ Vgl. Kunter, K., *Die Schlussakte von Helsinki und die Diskussion im ÖRK um die Verletzung der Religionsfreiheit in Ost- und Mitteleuropa 1975-1977*, in: *Ökumenische Rundschau* 49 (2000), 43-51.

⁵ Hookway, E. / Francis, C. / Blyth, M. / Belopopsky, A., *From Inter-Church Aid to Jubilee. A brief history of ecumenical diakonia in The World Council of Churches*, Genf 2002.