

Konsens durch Konflikt

Was sich durch 1968 in der Kirche
verändert hat

JAN HERMELINK

Die 1968er-Konfliktszenarien innerhalb der Kirche sind nur noch Gegenstand nostalgischer Rückschau.

Doch die politischen und kulturellen Impulse jenes Jahres haben indirekt eine ganz erhebliche kirchliche Wirkungsgeschichte entfaltet, meint Jan Hermelink, Professor für Praktische Theologie in Göttingen.

Zu den Ereignissen, die 1968 zu einem epochalen Jahr der bundesdeutschen Geschichte gemacht haben, gehörte die öffentlichkeitswirksame Störung von Gottesdiensten – so im Januar 1968 im Hamburger Michel, wo der damals bekannte und populäre Theologieprofessor Helmut Thielicke predigte, oder am Weihnachtsabend in der Berliner Gedächtniskirche. Für die protestierenden Studenten, darunter Rudi Dutschke, zählte die evangelische Kirche zu den Institutionen, die die westdeutsche Restauration, ihr konservatives Politik- und Moralverständnis repräsentierten und stabilisierten. Eine Kirche, die zum Vietnamkrieg, zum Rassismus und oft auch zur eigenen Verstrickung im Nazismus schwieg, schien die autoritären Strukturen in Staat und Gesellschaft religiös zu legitimieren, anstatt für die christliche Botschaft der Freiheit auch politisch einzustehen.

Im Rückblick wird man den Protestierenden im Wesentlichen Recht geben müssen. Die westdeutschen Großkirchen, die den allgemeinen Zusammenbruch von 1945 als nahezu einzige Institutionen „intakt“ überstanden hatten, verstanden sich mehrheitlich als Hüter der abendländischen Tradition, autoritative Deuter gesellschaftlicher Ordnung, Garanten einer christlichen Wertegemeinschaft. Zwar hatte es in den Fünfzigerjahren innerkirchliche Auseinandersetzungen um politische Fragen gegeben, etwa die Wiederbewaffnung, aber hier wie in den meisten anderen Fragen schwenkte die offizielle Kirche doch bald in den gesellschaftlichen Konsens ein. Kritische Impulse, wie die so genannte „Ost-“ oder „Vertriebenenedenkschrift“ von 1965, waren selten und umstritten.

In einer Kirche, die sich derart als Wahrerin der hergebrachten sozial-moralischen Ordnung verstand, konnten die Anliegen und Impulse der '68er-Proteste zunächst nur randständig bleiben. Direkte Berührungspunkte ergaben sich fast ausschließlich im universitären Milieu. In den evangelischen (wie in den katholischen) Studentengemeinden (ESG)

Protest während der Eröffnung des Stuttgarter Kirchentages 1969.

versuchte man, die Anliegen der Protestbewegung mit christlichen Traditionen zu vermitteln; die lateinamerikanische Befreiungstheologie wurde hier ebenso rezipiert wie sozialkritische Modelle der eigenen Tradition, etwa von Thomas Müntzer (1489–1525). Innerhalb der verfassten Kirche blieben diese Ansätze einer Politisierung des Evangeliums jedoch weitgehend isoliert: Bis in die Achtzigerjahre ist die Geschichte der ESG bekanntlich geprägt von zahllosen Konflikten um theologische Positionen, liturgische Alternativen, Stellenbesetzungen und nicht zuletzt um finanzielle Unterstützung durch die Landeskirchen.

Nostalgische Rückschauen

Ebenso umstritten und marginalisiert blieben die Versuche von Theologiestudenten, Vikaren und einzelnen Pfarrern, die gesellschaftskritischen Impulse direkt in die kirchliche Praxis, insbesondere in eine radikale Ausbildungsreform umzusetzen. Die „Celler Konferenz“, die dieses Ziele seit Oktober 1968 auf hohem soziologischen und theologischen Niveau verfolgte, brach bereits im September 1969 in einen reformerischen und einen revolutionären Flügel auseinander. Auf das Theologiestudium hatten diese und andere Initiativen denn auch – bis heute – praktisch keine Auswirkungen.

Während die zeitgenössischen Konfliktszenarien, die die 68er-Bewegung in der Kirche auslöste, inzwischen nur noch Gegenstand nostalgischer Rückschauen sind, haben die politischen und kulturellen Impulse jenes Jahres doch indirekt eine ganz erhebliche kirchliche Wirkungsgeschichte entfaltet. Bis heute sind die Anliegen, vor allem aber die Sichtweisen und Einstellungen von 1968 nämlich dort präsent, wo sie sich bereits vorhandener kirchlicher Strukturen und Mentalitäten bedienen konnten. Diese These einer indirekten, aber sehr nachhaltigen Wirkung lässt sich vor allem an fünf Phänomenen entfalten:

Erstens an den Synoden: Zu den Aktionen, mit denen die protestbereiten (Theologie-)Studenten seit 1968 kirchliche Aufmerksamkeit gewannen, gehörte die kritische Begleitung landeskirchlicher Synoden, in West-Berlin, im Rheinland, in Württemberg und in Bayern. Durch Transparente, Flugblätter und provokante Wortmeldungen wurden die Synodalen auf gesellschaftlich oder kirchlich kontroverse Themen angesprochen. In der Folge nutzten auch zahlreiche andere Gruppen das synodale Forum, um ihre Anliegen – per Demonstration und gelegentlich auch per Störung – zu artikulieren.

Auch wenn ein direkter Erfolg solcher Aktionen selten war, so erhielten auf diese Weise doch die Synoden selbst mehr Aufmerksamkeit, oft auch in der Öffentlichkeit. Sie wurden als der Ort erkennbar, wo die heftig geforderte Demokratisierung, wo Partizipation und kritischer Dialog in der Kirche realisiert werden konnten. In vielen Landessynoden bildeten sich Gruppen oder „Gesprächskreise“, die kirchliche, aber auch politische Konflikte artikulierten – und auf diese Weise die Vorstellung eines christlich immer schon vorgegebenen Sozialkonsenses nachhaltig in Frage stellten.

Gegenwärtig wird die synodale Leitung der Kirche zwar (wieder) häufiger kritisiert, weil sie langwierige Entscheidungswege, organisatorische Zersplitterung und auch eine gewisse Milieuverengung zu implizieren scheint. Dass die kirchliche Praxis aber nicht von einem stabilen religiös-politischen Konsens ausgehen kann, sondern diesen Konsens zuallererst suchen muss, und zwar durch mannigfache Konflikte hindurch – das haben die evangelischen Kirchen und ihre Synoden durch 1968 nachhaltig, weil strukturell gelernt.

Zweitens an der Sozialform Gruppe: In den Konflikten von 1968 ist die Bedeutung sozialer Gruppen, die den Einzelnen eine wirksame Artikulation ihrer Interessen ermöglichen, öffentlich erkennbar und kulturell wirksam geworden. In der evangelischen – und mehr oder weniger auch in der katholischen – Kirche hat es die Kultur eines freien, selbstorganisierten Dialogs unterschiedlicher Positionen und Prägungen freilich schon viel früher gegeben. Die meisten Christen, die sich in der Kirche (beruflich oder freiwillig) engagieren, wurden zutiefst durch gemeindliche oder übergemeindliche Gruppenerfahrungen geprägt, ja geradezu kirchlich sozialisiert.

Als die Sozialform Gruppe jedoch im Gefolge von 1968

Seit 1975 können sich die unterschiedlichsten Gruppen während des Kirchentags beim „Markt der Möglichkeiten“ präsentieren, wie hier in Stuttgart 1999.

einen steilen Aufstieg erlebte, wurde sie auch im kirchlichen Leben noch einmal wichtiger. Der Bau von Gemeindehäusern, der Ausbau der offenen Jugendarbeit, die Gründung zahlreicher Aktions- und Initiativgruppen gehört in diese Zeit. Dabei wurde nicht nur das Engagement für Frieden, Menschenrechte oder Entwicklungshilfe in der Kirche zunehmend gruppenförmig von unten organisiert, vielmehr gingen – und gehen – auch religiöse Reformimpulse aller Art stets von hoch engagierten Gruppen aus.

In den Siebzigerjahren (in der DDR zehn Jahre später) mussten die politischen wie die kirchlichen Leitungsorgane

Lernprozesse in der Kirche lassen sich nicht mehr von oben steuern.

akzeptieren: die intensiven Lernprozesse, die sich in Gruppen abspielen, sind nicht von außen – oder gar von oben – zu steuern. Bestenfalls können die hier wirksamen Impulse miteinander ins Gespräch gebracht, vernetzt und vermittelt werden. Und: Solche Gruppen befördern nicht (mehr) die Integration in vorgegebene Lebensstile und Weltbilder, vielmehr die kritische, oft streitbare Auseinandersetzung mit diesen Vorgaben. Auch da, wo die Themen und die Fronten von 1968 längst nicht mehr aktuell sind, ist diese Form sozialer Artikulation in frei

gewählten Gruppen (auch) aus der Kirche nicht mehr wegzudenken.

Drittens an den Evangelischen Kirchentagen: Demokratische Partizipation, kritische Diskussion und Selbstverantwortetes Lernen – im Protestantismus hatten diese Anliegen der 68er immer schon ihren Ort, etwa in den Evangelischen Akademien oder auf dem Evangelischen Kirchentag. Namentlich der Kirchentag wurde in den 1960er Jahren zum Forum der innerkirchlichen Reformbewegung, und mit seinen Losungen nahm er die gesellschaftspolitischen Themen der Zeit präzise auf: „Mit Konflikten leben“ (Dortmund 1963), „In der Freiheit bestehen“ (Köln 1965), „Der Frieden ist unter uns“ (Hannover 1967). Gleichwohl sank die Attraktivität des Kirchentages während dieser Jahre kontinuierlich; sein bürgerlich-diskursiver Zuschnitt war offenbar nicht in der Lage, die allgemeine Protestdynamik aufzunehmen.

Erst in den Siebzigerjahren konnte der Kirchentag sich die politischen Impulse der 68er-Proteste, vor allem aber deren typische Sozialformen aneignen. Auf dem „Markt der Möglichkeiten“ präsentieren sich seit 1975 – nicht selten konfliktträchtig – verschiedene inner- und außerkirchliche Gruppen; an den Veranstaltungen des Kirchentages partizipieren viele Menschen aktiv, eigenständig am Geschehen mitwirkend. Und die öffentlichkeitswirksame Inszenierung kirchlicher und gesellschaftlicher Konflikte auf Podien wie in

Massendemonstrationen ist deutlich von der Dramatisierung des Politischen geprägt, die 1968 begann.

Inzwischen wird der Kirchentag in großem Umfang von den verfassten Kirchen unterstützt, umworben und finanziert; und viele öffentliche Leitfiguren des gegenwärtigen Protestantismus stammen aus der Kirchentagsbewegung und -organisation. Nicht nur mit seinen sozialen und moralischen Anliegen, auch mit seinen lustvoll-kritischen Inszenierungsformen ist der Protest von 1968 offenbar im Zentrum des kirchlichen Lebens angekommen.

Viertens an den Gesellschaftstheorien: In ihren Reden, Thesen und Manifesten rezipierten die 68er-Proteste in

Die 68er-Bewegung war durch und durch sozialwissenschaftlich imprägniert.

hohem Maße Gesellschaftstheorien, vor allem (neo-) marxistischer und psychoanalytischer Provenienz. Die 68er-Bewegung war durch und durch sozialwissenschaftlich imprägniert; sie etablierte in der Folge, auch bei ihren konservativen Kritikern, eine theoriegeleitete Sicht auf die Gesellschaft und ihre Herrschafts- und Kommunikationsformen. Seither sind politische Reformen, auch ökonomische oder pädagogische Erneuerung, ohne mitlaufende sozialwissenschaftliche Reflexion nicht mehr denkbar.

In den Siebzigerjahren verbreitete sich diese sozial- und humanwissenschaftliche Selbstbeobachtung auch im kirchlichen Leben. Dabei ist nicht nur an die seinerzeit heftig umstrittene Rezeption einschlägiger Theorien in der Ausbildung – besonders in der Seelsorge – zu denken. Als die katholischen und evangelischen Großkirchen Ende der Sechzigerjahre angesichts zunehmender Kirchenaustritte mehrere große Mitgliedschaftsumfragen initiierten, nutzten sie ebenfalls in hohem Maße soziologische Reflexion über den gesellschaftlichen Ort der Kirche und die Funktion kirchlicher Mitgliedschaft. Auch in den Volkskirchen-Debatten der Siebzigerjahre verwendeten alle Beteiligten ganz selbstverständlich (höchst verschiedene) sozialwissenschaftliche Einsichten zur Relevanz von Kirche und Glauben.

Auch hier haben sich die Perspektiven seither mehrfach verschoben und vertieft. Aber dass die Kirche sich ihrer Bedeutung nicht mehr selbstverständlich gewiss sein kann, sondern sich über ihren Ort in der Gesellschaft immer neu klar zu werden hat, bleibt unbestritten. Ohne eine – sozialtheoretisch fundierte – Perspektive auf das Ganze, wie sie in den 68er-Protesten popularisiert wurde, kann sich auch die Kirche nicht mehr begreifen und orientieren.

Fünftens an der Planungsbürokratie: Nachhaltig verändert hat sich im Gefolge der 68er-Proteste schließlich das Selbstverständnis der *Ecclesia semper reformanda*. Der Impuls radikaler Gesellschaftskritik verband sich politisch ja sehr rasch mit dem Impuls rationaler Steuerung gesellschaftlicher Prozesse: Mit dem Motto „Mehr Demokratie wagen“ ging auch eine Vermehrung politischer Bürokratie, genauer: Planungsbürokratie, einher. Die Durchsetzung von Verwal-

tungs- und Gebietsreformen, die Planung regionaler Entwicklung und zentraler Dienstleistungen – dies alles wurde in den frühen Siebzigerjahren auch in der Kirche probiert. In der katholischen Diözese Münster wurde ein detaillierter Strukturplan zur Neuordnung der Seelsorge, der Gemeindegrenzen und des Priestereinsatzes diskutiert (und verworfen), in evangelischen Landeskirchen entstanden zentrale Planungsstäbe, Raumordnungskonzepte und Teampfarrämter – auch hier meist nur für wenige Jahre.

Im Umfeld der kirchlichen Reform- und Planungsgruppen wurde die Kirche nun zum ersten Mal als „Organisation“ beschrieben. Für eine Institution, die sich ihrer gesellschaftlichen Rolle unsicher war, die Mitglieder verlor und von Konflikten zerrissen schien, bot dieses soziologische Konzept neue Orientierung. Denn eine Organisation hat nach außen geklärte Ziele und nach innen geklärte Strukturen; sie koordiniert unterschiedliche Interessen und lädt auf diese Weise zu Engagement und Mitgliedschaft ein. Kirchenreform als Organisationsreform – das schien vielen Theologen (und Soziologen) die angemessene Antwort auf die institutionelle Verunsicherung, die der – seit 1968 beschleunigte – Wertewandel für die Großkirchen bedeutete.

Bekanntlich ist der Organisationsbegriff, der mit dem Ende der Planungseuphorie auch in der Kirche nur noch selten verwendet wurde, seit einigen Jahren wieder stärker in der Diskussion. Wenn der gegenwärtige Reformprozess der EKD die Traditionsfixierung der Gemeinden kritisiert und nach der „Zukunftsbedeutung kirchlicher Aufgaben“ fragt, wenn evangelisches Profil und klare Zielorientierung, schlanke Strukturen und rationale Personalplanung gefordert werden, dann rückt nichts anderes als die kirchliche Organisation (wieder) in den Mittelpunkt. Insofern stehen die kirchlichen Planungs- und Perspektivkommissionen der Gegenwart ganz und gar in der Tradition der Siebzigerjahre: Die Reformbüros sind die wahren Erben von 1968.

Freilich erneuert sich auf diese Weise auch eine Konstellation, an der sich schon die 68er in Politik und Kirche – oft bis zur Resignation – abgearbeitet haben: Der Widerstand gegen organisatorische Planung, gegen rationale Reformen der staatlichen und kirchlichen Strukturen kam nämlich sehr bald nicht (mehr) von den Spitzen der Institution. Es waren nicht die Kirchenleitungen, es waren die „treuen“ wie die „distanzierten“ Mitglieder, die die radikalen Kirchenreformen der Siebzigerjahre ins Leere laufen ließen, weil sie die eingeschliffenen Erwartungen, die bewährte kirchliche Ordnung und das Gemeindeleben vor Ort zu gefährden schienen. Auch heute sind es nicht selten die „Gemeindechristen“, die – mit Demonstrationen vor der Kirchenverwaltung oder mit der Störung von Festgottesdiensten – den Konflikt zwischen „oben“ und „unten“ befeuern. Ob die Kirchenreformer der Gegenwart in diesem Grundkonflikt, der Gesellschaft wie Kirche seit 1968 beschäftigt, erfolgreicher agieren werden als ihre Vorgänger? ◀