

DDR-Quäker als Brückenbauer zwischen Ost und West, im Sinne historischer Voraussetzungen ihres Staatsverständnisses

Von dem Trost, den der junge George Fox in seiner seelischen Not erfuhr durch jene Stimme, die ihm, wie er schreibt, Christus Jesus als Retter offenbarte¹, sind es nur einunddreißig Jahre bis zu dem Schreiben, das der Quäker Robert Barclay 1678 bei den Friedensverhandlungen in Nimwegen zur Beendigung des Niederländisch-Französischen Krieges an die Kontrahenten richtete, teilweise folgenden Inhalts:

„Die Hauptursache all des die Christen befallenden Elends ist, daß sie Christen nur dem Namen nach und nicht in Wirklichkeit sind. Dies zeigt sich besonders unter den Geistlichen, die meist die größten Befürworter von Kriegen sind“².

Dies ist die Zeit der ersten Schritte dieser Glaubensgemeinschaft auf einer Spur, die sie zwischen zwei Instanzen herkömmlicher Autorität – Amtskirche und Staat, dann auch Staat und Staat – verfolgt haben, dabei bedacht, diesen Dritten Weg so zu markieren, daß er eben jenen Gewalten als Herausforderung erschien, der sie sich glaubwürdig würden stellen wollen.

Das Zitat, eigentlich gar nicht konzilient, ist historisch einzuordnen. Anhand relevanter Begründungen soll versucht werden, an weiteren Beispielen die Grundlagen quäkerischen Staatsverständnisses zu erarbeiten, bis hin zur Darstellung seiner Anwendung in der DDR in Zusammenhang mit der Funktion der Quäker als Brückenbauer.

Das 17. Jahrhundert, zwischen Reformation und Aufklärung, war reich an programmatischen Denkanstößen, ohne Umschweife vorgebracht. Aus vielen Quellen wurde die Suche nach dem rechten Weg gespeist. Dazu gehörte auch die Mystik. Jakob Böhme starb 1624, dem Geburtsjahr von George Fox, der seine Schriften kannte; im gleichen Jahr wurde Angelus Silesius geboren. Die vielen unterschiedlichen Strömungen trugen Merkmale eines Umherirrens, zumal religiös-geistig-politisch verzahnt vorgegangen wurde, wie der Bürgerkrieg in England zeigt. Angesichts der mit der Restauration der Monarchie fortschreitenden staatlichen Repression hielten die Quäker 1661, ein Jahr vor der Uniformitätsakte, die Zeit für gekommen,

1 Duncan Wood, *Die Leute, die man Quäker nennt*, London 1982, S. 3.

2 Sydney D. Bailey, *Peace is a Process*, London 1993, S. 65.

ihrerseits eine programmatische Standortbestimmung zu publizieren. Zwar war sie an die Adresse des Königs gerichtet, jedoch ebenso an die der noch immer Bürgerkriegswilligen. Es handelt sich um das Friedenszeugnis:

„Wir lehnen alle äußeren Kriege, Hader und Kämpfe mit äußeren Waffen für jedes Ziel oder unter jeglichem Vorwand ab. Und dies ist unser Zeugnis für die ganze Welt. Der Geist Christi, der uns führt, ist nicht veränderlich, so daß er uns einmal von einer Sache als einem Übel fortruft und uns ein andermal zu ihr hinführt; und wir wissen bestimmt und bekennen es der Welt, daß der Geist Christi, der uns zur vollen Wahrheit führt, uns niemals zu Kampf und Krieg gegen irgendeinen Menschen mit äußeren Waffen bewegen wird, weder für das ewige Reich Christi noch für die Königreiche dieser Welt“³.

Diese Erklärung wird meist von religiöser oder humanitärer Warte beurteilt. Der Staat konnte sie freilich politisch deuten. Robert Barclay (1648-1690) in seiner Schrift „Apology“⁴ widmete sich mit einer systematischen Betrachtung und Auslegung der neuen Glaubensrichtung als erster den betreffenden Zusammenhängen, deren Relevanz von Verflechtungen zwischen Kirche und Staat geliefert wurde. Die Anglikanische Kirche nahm nach Cromwell 1660 ihren Platz als Staatskirche wieder ein und verfolgte alle Dissenters, eben auch im Namen des Staates. Die Quäker wurden zudem von den Freikirchen aus theologischen Gründen angegriffen und fanden sich so in einer Sonderposition.

Das Friedenszeugnis ist der erste Anhaltspunkt für eine Analyse quäkerischen Staatsverständnisses. Das Dokument muß zunächst gesehen werden vor dem Hintergrund des von konfliktbeladenen Fragen nach den letzten Dingen bestimmten 17. Jahrhunderts und den daraus resultierenden religiös-politischen Verwicklungen.

Für die Quäker ergibt sich der Zusammenhang zwischen ihrem Glauben und ihrer Stellung zum Staat aus ihrer Erkenntnis, daß das Reich Gottes rein geistig sei und weltliche Reiche nicht bekämpft zu werden brauchten, um seine Existenz in den Seelen der Menschen zu verwirklichen.

„Die frühen Quäker lebten in dem Bewußtsein, daß die Wahrheit, die sie beharrlich als ein wirksames, in Jesus personifiziertes Prinzip betrachteten, eine tatsächliche Macht auf Erden sei. Sie teilten die Ansicht von der chronologischen Dualität, welche die Eschatologie der ersten Christen beseelte: die Gegenwart ist schon Erfüllung, aber noch nicht Vollendung“⁵.

Jedoch waren die frühen Quäker keine Chiliasten, die eine Vollendung von Gottes tausendjährigem Reich der Glückseligkeit auf Erden erwarteten.

3 Richenda C. Scott (Hg.), Die Quäker, Stuttgart 1974, S. 57.

4 Siehe hierzu: Howard H. Brinton, Friends for 300 Years, Philadelphia 1965, S. X.

5 Scott (wie Anm. 3), S. 28.

Das Streben nach Idealem schloß ein Wirken in Weltlichem nicht aus, setzte es vielmehr voraus. Jesus war ihnen gegenwärtig, wie er es frühen Christen gewesen war, von denen überliefert ist, daß auch sie gegen Teilnahme an Kriegen waren; Barclay erinnert an Martin von Tours, der dem Kaiser Julian (dem Abtrünnigen) auf dessen diesbezügliche Frage antwortete: „Ich bin ein Soldat Christi, so kann ich nicht kämpfen“⁶.

Das Bekenntnis zum Frieden 1661 richtete sich nicht gegen den Staat. Es war ein Protestschreiben gegen die Gefangennahme von Quäkern, denen man die Zugehörigkeit zu einer Verschwörerbande vorwarf, die sich ‚Männer der Fünften Monarchie‘ nannten und London in Erwartung der Wiederkunft Christi gewaltsam besetzen wollten. Weiterhin war das Dokument ein Bekenntnis zur Gewaltlosigkeit nicht nur vor der Regierung, sondern auch vor dem einen oder anderen Glaubensbruder, der vielleicht in seiner Ungeduld zu unbedachtem Aktionismus neigte.

Gleichwohl verheißt die Erklärung Aktion, und zwar aktiven gewaltlosen Widerstand. Vom ‚Licht Christi‘ her – eine frühe Quäkerformulierung – ist Pazifismus so zu verstehen⁷. Laut Barclay ist es von einem Staat, der die christliche Botschaft nicht zu seiner Verhaltensweise gemacht hat, nur zu erwarten, daß er Konflikte letztlich bewaffnet, mithin nach nichtchristlichen Prinzipien, austrägt. Seine Bemerkung in seinem Nimweger Schreiben zur Rolle der Geistlichen folgt seiner Definition der Sonderstellung der Quäker und ist aus der Situation zu verstehen, wie sie seiner Ansicht nach von den geistigen Strömungen des 17. Jahrhunderts geprägt wurde. Er konstruierte daraus ein für die Erfassung quäkerischen Staatsverständnisses ganz wichtiges Verhältnis zu Autorität überhaupt, das, hergeleitet vom spirituellen Bereich, den säkularen prägte. Dazu ein Quäkertheologe aus heutiger Sicht:

„Frühe Freunde unterschieden zwischen, einerseits, Spiritualität, Leben, Gegenwart des Göttlichen als Sitz von Autorität und, andererseits, ‚Tradition‘ bei den Katholiken, ‚Heiliger Schrift‘ bei den Protestanten und ‚Rationalismus‘ bei den Sozinianern. Während diese Begriffe den Freunden wichtig sind, sind sie nicht primär, denn sie sind entweder die formgebenden Kapazitäten expliziten Bewußtseins oder die daraus resultierenden Formen institutioneller Strukturen, Glaubenssysteme und Moralprinzipien. Im Unterschied zu anderen christlichen Konfessionen erfahren Freunde unsere gestaltenden Werke und Aktivitäten aus einer Quelle, die vor allem Anfang kam und lokalisieren Autorität auf dieser einst noch nicht reflektierten und daher unformulierbaren Ebene als dem Punkt (oder der Quelle) der Entstehung statt auf der Ebene von daraus entstandenen Strukturen, wie z.B. kirchlichen Verkündigungen oder inspirierter Schrift. Die Freunde stellen sich diesem Ursprung entstehender und integrativer Schöpfung,

6 Brinton (wie Anm. 4), S. 160.

7 Ebd.

die sie [...] in Andacht und täglichem Leben erfahren, nennen sie Gott und, in Erwidrung, bauen Gemeinwesen wie auch Tradition auf⁸.

Das 17. Jahrhundert war noch eine Zeit, in der Staatsverständnis auch Religionsverständnis bedeutete. Spricht nun aus diesem Zitat auch die Mystik, so ist sie Wegweiser in Sinn von Praxis ebenso wie von Theorie, wird doch menschliches Zusammenleben angesprochen. Nach jener Offenbarung, die George Fox widerfahren war, hatten die Quäker schnell viel Tatkraft entwickelt und einen gewissen Bekanntheitsgrad erlangt.

Alle diese Gedankengebäude jedoch kontrastierten mit Realitäten religiösen und politischen Lebens. Die Geschichte der Verfolgungen, Auswanderung, Sektengründungen und Aufständen ist zu facettenreich, um hier nachgezeichnet zu werden, zumal sie bekannt ist. Relevant für unser Thema ist das sogenannte ‚Heilige Experiment‘: die Gründung der Kolonie Pennsylvania 1682 nach quäkerischen Prinzipien. William Penn (1644-1718) war in der Lage, diese in ein Staatsverständnis einzubringen, das ihm und seinen Mitarbeitern ihre Umsetzung auf administrativer Basis erlaubte.

Penn ist als „Visionär der Praxis“ beschrieben worden⁹. Als bedeutender politischer Theoretiker bemühte er sich um die Umsetzung des quäkerischen Autoritätsbegriffs in eine Gesellschaftsordnung, die sich von unten nach oben aufbauen würde. Wie der einzelne ‚etwas von Gott‘ – in der Terminologie der Quäker – in sich trägt als sein Anteil an der göttlichen Obrigkeit, der er zu gehorchen sich bemüht, so solle sich der Staat aufbauen durch Föderalismus als Ausdruck von Konsensdemokratie.

Da nun Autorität sozusagen jedem einzelnen leuchtet, kann sich ein Gemeinwesen auf der Grundlage einer dementsprechenden gegenseitigen Erkenntnis, Tolerierung und Respektierung konstituieren. Es ergibt sich die Formel: Demokratie + Disziplin = Konsens, dies nach der Methode der Geschäftsversammlungen der Quäker, in denen es weder Abstimmungen noch Mehrheitsentscheidungen gibt. Die Freunde üben Selbstdisziplin; sie steht im Verhältnis zu längeren, detaillierten und andachtsvollen (prayerful) Beratungen zuvor.

Das anfangs angeführte Zitat reflektiert dies insofern, als bei diplomatischen Interventionen seitens der Quäker den Kontrahenten jeglicher Gesichtverlust von vornherein erspart bleibt durch Anwendung jener Disziplin auf die aktuelle Problemstellung. Es wird nicht gesagt, was zu tun oder zu lassen sei – es werden lediglich Ratschläge angeboten. Dem Quäker ist es

8 R. Melvin Keiser, Answering That of God, in: Quaker Theology Seminar, Authority and Tradition: Proceedings 1996/97 (Birmingham 1997), S. 18/19.

9 Scott (wie Anm. 3), S. 37.

als einem auf gewaltlose Friedenserhaltung hinarbeitenden Christen – hierher gehört die Bezeichnung „Friedenskirche“ – bei Missionen in Sachen Konfliktlösung verwehrt, sich für die eine oder andere Seite zu engagieren.

Visionär der Praxis zu sein bedeutet, derartige auf religiöser Überzeugung fußende Richtlinien in Verhaltensweisen umzusetzen. Davon war die Administration der Kolonie Pennsylvania keine Ausnahme: Pragmatismus ergab sich allein schon aus den Erfahrungen der noch nicht lange zurückliegenden Zeit des Friedenszeugnisses, als sich das Commonwealth auflöste und ein Heer von unzufriedenen Soldaten und Politikern um Oliver Cromwells Erbe stritt. Es herrschte Orientierungslosigkeit, von der auch die Quäker berührt wurden. Einer von ihnen zog daraus die Konsequenz, daß christliche Werte im öffentlichen Leben Parteienbündnissen entgegenstehen: was zählt, sind „Gerechtigkeit und Gnade und Wahrheit und Frieden und wahre Freiheit, daß diese in unserem Volk hochgehalten werden, [nebst] Güte, Rechtschaffenheit, Milde, Mäßigung, Friede und Einigkeit mit Gott [...]“¹⁰.

Das wohl eigentlich Revolutionäre am Friedenszeugnis ist eine Interpretationsmöglichkeit im Sinne von Patriotismus, mithin der Gedanke, aktiver gewaltloser Widerstand diene ihm. Das hiermit verbundene Visionäre, weitergedacht, bedingt einen Idealstaat als Gemeinwesen, konzipiert auf zwei Ebenen: erstens, der prophetischen Verheißung, zweitens, der politischen Vernunft – eine Konstellation, die sich übrigens dreihundert Jahre später wiederfinden sollte in den Bestrebungen derer, die die DDR zu einer besseren Republik machen wollten: Schwerter zu Pflugscharen – Politische Friedenssicherung¹¹.

In Penns Kolonie hatte sich quäkerischer Pragmatismus einem konkretisierten Konzept staatlicher Ordnung anzupassen, in der die erwähnte Formel zwar weiter existierte, sich jedoch die Definition der Komponente ‚Disziplin‘ gewandelt hatte von schweigender Akzeptanz gemeinschaftlicher Entscheidungsfindung ohne Abstimmung zu artikulierter Bestätigung mehrheitsgetragener Entscheidungsfindung durch Abstimmung. So ergab sich eine Kooperation zwischen William Penn und John Locke, die verfassungsgeschichtliche Normen aufstellte. Wie die Freunde aus dem Geist Gottes in ihrer Erfahrung Kraft schöpften zu gemeinsamer Aktion, so sah der Philosoph in seiner Staatslehre nach seinem Ableiten des Entstehens der

10 Ebd. S. 35/36.

11 Siehe hierzu: Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste, Pax Christi, Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung: Dokumentation Berlin 1990.

Begriffe aus der Erfahrung den Grundsatz der Volkssouveränität, die der Staat zu bestätigen sowie deren Ansprüche er zu schützen habe. Beriefen sich die Quäker auf einen vorreligiösen Gottesbegriff, so berief sich Locke auf vorstaatliches Naturrecht.

Sicherlich ist seine Staatsphilosophie viel verzweigter, als es hier relevant wäre, sie darzustellen. Gerade das jedoch unterstreicht seine Bedeutung als derjenige, der es sich leisten konnte, aus der Fülle seiner Erkenntnisse den Idealen Penns nicht nur eine Basis für ihre Realisierung zu liefern, sondern auch dessen Einfluß bei ihrer Umsetzung anzuerkennen. Hierher gehören die Prinzipien der Abhängigkeit der Regierung von der Zustimmung der Regierten, der Gewaltenteilung sowie der vollständigen Trennung von Kirche und Staat¹². Um diese Zeit schrieb Locke übrigens auch eine Abhandlung über ‚Die Vernunftgemäßheit des Christentums‘, hundert Jahre bevor die aufgeklärten Gründerväter der Vereinigten Staaten sich dies zu eigen machten (Deismus).

Zieht man Bilanz, so erscheint dieses Vernunftprinzip in einer Katalysatorfunktion, die der Evolution quäkerischen Staatsverständnisses die Entwicklung staatlicherseits des Wissens um die Traditionen der Quäker gegenüberstellte. Einerseits hatte sich die interne Organisation der Quäkergemeinden nicht auf diejenige eines Staatswesens übertragen lassen, andererseits wurde dieses von deren Prinzipien beeinflusst. Da ein Staat – ein Regime, eine Regierung – letztlich durch Menschen repräsentiert wird, sehen die Quäker dies in ihrem Glauben an die Gottverbundenheit eines jeden – Jakob Böhme: ‚Urgrund in Gott‘ – als den Ansatz zu ihrem Staatsverständnis, das ihnen also auch Menschenverständnis bedeutet. Die Evolution ihres ‚Heiligen Experiments‘, das noch nach Religionsverständnis konzipiert war, wurde unerwartet zu einer für sie fundierten Bestätigung des Primats des Individuums über den Staat.

Das relativiert den Machtverlust der Quäker in ihrer Kolonie um die Mitte des 18. Jahrhunderts, hatten sich doch Penn und Locke im Entwurf des Regierungsprogramms für Pennsylvania (Frame of Government) 1682 hinsichtlich des Mehrheitsprinzips geeinigt in einer Vorwegnahme parlamentarischer Regeln, die mit der Glorreichen Revolution 1688 in England etabliert wurden, ein Jahr vor der Toleranzakte und nach Lockes ‚Treatises of Government‘, einer Begründung der Gewaltenteilung als Garantie zur Sicherung der Freiheiten der Bürger. Für Penn als Pragmatiker war diese Entwicklung folgerichtig, hatte er ja schon während des Studiums seinen Marsilius von Padua gelesen mit dessen rein weltlicher Staatslehre: Volks-

12 Brinton (wie Anm. 4), S. 156/157.

souveränität, Trennung von Staat und Kirche, Überordnung eines Konzils über den Papst.

Quäkerisches Staatsverständnis bedingt nicht die Anerkennung irgendeiner Staatsform. Das rührt her von der Überzeugung der Freunde von der Wahrheit in Jesus als tatsächlicher Macht auf Erden und von der Verwirklichung des Reiches Gottes in den Seelen der Menschen, ohne daß weltliche Reiche gestürzt zu werden brauchten. Ein Beispiel aus der Hitlerzeit verdeutlicht dies: im Namen der deutschen Jahresversammlung – der Organisationsform der Freunde – mußte ein Fragebogen der Gestapo beantwortet werden, u.a. zur ‚Stellung zum heutigen Staat‘. Da heißt es:

„Die Quäker als eine religiöse Gesellschaft haben in ihrer Gesamtheit in ihrer 300jährigen Geschichte, in der sie unter den verschiedensten Staatsformen [...] gelebt haben, niemals zu diesen irgendeine Stellung eingenommen und können das auch nicht, da sie keine Satzung und Bindung außer dem Geist Christi und seinem Evangelium haben und ihre Mitglieder daher auch nicht auf eine bestimmte politische oder weltanschauliche Haltung verpflichten können. Sie richten daher, wie an sich selbst, auch an jeden Staat die religiöse und sittliche Forderung des Evangeliums. Sie suchen diese aber nicht in geheimer Propaganda durchzusetzen, sondern sie bringen sie, wenn es ihnen nötig und richtig erscheint, bei den entscheidenden staatlichen Stellen offen als Freunde vor“¹³.

Das sollte natürlich auch später für die Freunde in der DDR gelten. Angesichts dieser Einstellung ist es wichtig, etwas zu sagen über den Widerstandsbegriff. Der Quäker wendet sich gegen Maßnahmen des Staates, nicht gegen diesen selbst. Zudem tut er das offen und unter Betonung des Persönlichen, das heißt, er richtet sein Anliegen – ein unter Freunden oft anzutreffender Begriff – an einen Ansprechpartner und betont zugleich seine eigene tiefempfundene persönliche Überzeugung aus den Glaubenssätzen seiner religiösen Gemeinschaft. Ein Widerstand, wie er besonders im politischen Sinn verstanden wird, ist also eher eine Form des Widerstehens, das immer auch Raum läßt für eine als positiv und friedenschaffend anzusehende Alternative. Kritik soll die Adressaten ansprechen auf deren Fähigkeit, aus sich heraus, vielleicht sogar in deren Selbstinteresse, Fragen zu stellen, einen Denkanstoß zu wagen, der ihnen nichts von ihrem Selbstvertrauen nimmt, ja es unter Umständen noch stärkt.

Zum Staatsverständnis der Quäker gehört zudem die Offenheit mit sich selbst in ihrer Rolle als Staatsbürger. Wo findet ihre Loyalität ihre Grenzen? Hierzu heißt es in den „Ratschlägen und Fragen“:

13 Anna Sabine Halle, Quäkerhaltung und -handeln im nationalsozialistischen Deutschland, Bad Pyrmont 1993, S. 23.

„Achtet die Gesetze des Staates, aber laßt euer oberstes Gesetz Gottes Absicht sein. Wenn ihr euch durch eure innere Überzeugung gezwungen seht, das Gesetz zu brechen, prüft zuvor ernsthaft euer Gewissen. Bittet eure Andachtsgruppe um betende Unterstützung, die euch Kraft geben wird, den richtigen Weg zu gehen, sobald dieser zu erkennen ist“¹⁴.

Typisch ist hier nicht nur die Formulierung, sondern die Tatsache, daß dies ein Ratschlag ist und kein Gebot. Wie der Quäker denen, deren Handlungen er für falsch hält, deren eigenen Denkprozeß zubilligt, so seine Glaubensgemeinschaft auch ihm. Das ist die Fortsetzung einer Tradition, begonnen mit der Frage William Penns an George Fox, wie lange er denn als Admiralssohn standesgemäß sein Schwert noch würde tragen dürfen, worauf Fox antwortete: Trage es, solange du kannst.

Entscheidungen, die die Würde der Beteiligten respektieren, ruhen auf einer sichereren Basis als es der Fall wäre, müßte sich die eine oder andere Seite gedemütigt fühlen. Auch erfordert ein Kompromiß mitunter mehr Mut als ein uneinsichtiges Beharren auf einem Standpunkt es täte. Quäker werden kein Gesetz in destruktiver Absicht brechen, sondern in konstruktiver Hoffnung auf eine positive Alternative. Beispiele sind Proteste gegen Kriegsdienst und gegen die Entrichtung von Kriegssteuern.

Viele Gesetzesreformen gehen zurück auf die Quäker, so in England die Unabhängigkeit des Schwurgerichts und das Recht, vor Gericht nur unter Bekräftigung auszusagen, statt einen Eid zu leisten¹⁵. Hierzu eine Quelle:

„[Keine dieser Kampagnen] hätte die ihnen beschiedene Stoßkraft gehabt, wären sie nicht im Zeichen der allgemeinen Achtung der Quäker vor dem Gesetz, sowie ihrer Anerkennung der legitimen Autorität der Obrigkeit geführt worden. Hier gab es eine erkennbare Diskrepanz, die den Regierungsbehörden sehr zu denken gab. Wenn das Gesetz recht hatte, warum sollten dann gesetzestreue Bürger ins Gefängnis gehen, um ihm zu trotzen? Die innere Disziplin und das nüchterne Verhalten der Freunde betonten allgemein diese Diskrepanz und lösten sie in Reformen auf. Wenn die Freunde diesen Weg in Anarchie oder offensichtlicher Aufsässigkeit gegangen wären, ist es unvorstellbar, daß sie Gesetze so wirksam reformiert haben könnten, indem sie ihnen widerstanden“¹⁶.

Hier sind drei Aspekte zu berücksichtigen. Erstens vertreten die Quäker das Prinzip einer mit der Lehre Jesu begründeten Gewaltfreiheit; zweitens pflegen sie unbedingte Offenheit jedermann gegenüber, was ihnen illegale Arbeit, wie Sabotage oder Verschwörungen, verbietet; drittens sehen sie sich

14 Yearly Meeting of the Religious Society of Friends (Quakers) in Britain, A dices and Queries/Ratschläge und Fragen, Bad Pymont 1995, S. 15.

15 Mt 5, 34-37.

16 Scott (wie Anm. 3), S. 41.

jener Göttlichen Gegenwart als eigentlicher Autorität verpflichtet. Wie sie ihre Aufgabe in der Hitlerzeit sahen, zeigt folgendes:

„Im übrigen verwenden Quäker das Wort ‚Widerstandskämpfer‘ nur ungern, vor allem auch deshalb, weil auf die Frage ‚War es Widerstand?‘ unterschiedliche Antworten möglich sind. In einem Brief an alle Mitglieder [...] beschreibt der Arbeitsausschuß der Quäker die grundsätzliche Einstellung zum NS-Regime: ‚Die Zeit privater Erbauung ist vorbei [...] wir müssen getragen sein von der Offenbarung des Ewigen in unserem Leben, so daß zwischen unserem Tun und unserer religiösen Überzeugung kein Unterschied mehr ist [...] Alle Menschen, gleichviel welcher Rasse, sind Gottes Kinder und unsere Brüder. Wir ermahnen alle Mitglieder, diesen Geist der Gewaltlosigkeit, des Friedens und der Hilfsbereitschaft überall dort kundzutun und zu bestätigen, wo sie seelische und andere Not sehen‘“¹⁷.

Zu dieser Zeit war die deutsche Jahresversammlung, gegründet 1925, acht Jahre alt. Zwar hatte es schon 1683 eine Vorgängerin gegeben, doch bereits zu Beginn des 18. Jahrhunderts war es um die Quäker in Deutschland wieder still geworden. Nun ging es auch um den Fortbestand der 230 Mitglieder umfassenden Gemeinde.

Der Brief ist symptomatisch auch für die Haltung der Freunde in der DDR zwölf Jahre später, deren es gar nur 51 gab. Ganz wichtig ist hier das Aufzeigen einer Parallelität zwischen, einerseits, dem einzelnen Freund, der für sein Handeln verantwortlich war, aber von der ganzen Gruppe mitgetragen wurde, und, andererseits, seiner Verantwortlichkeit vor jener Autorität an der Quelle, die vor allem Anfang kam. In einer konkreten Situation des aus diesem Glauben heraus erwachsenen Staatsverständnisses als Handlungsmotor zeigt und bestätigt sich eine quäkerische Handlungsfreiheit in doppelter Dimension: erstens, ein Gemeindeglied, beseelt von der Gegenwart Gottes, setzt sich vor Ort direkt in diesem Sinne ein; zweitens setzt es sich auseinander mit einer nicht-spirituellen, auf säkularer Ebene angesiedelten Dimension. Es geht hier nicht um den Wettstreit zweier institutionalisierter Instanzen um Einflußnahme auf den Menschen. Der Quäker agiert – politisch, sozial, humanitär – aus seiner Glaubensgemeinschaft heraus, die die Brücke ist zwischen ihm und jener Autorität an der Quelle. Als Visionär der Praxis steht er zudem in der Tradition William Penns, der sein Staatswesen sich angesichts politischer Realitäten zu einem Commonwealth mutieren sah. Durch die Trennung von Kirche und Staat wurde die spirituelle Dimension in ihrer Herausgehobenheit und Unvergleich-

¹⁷ Bundeszentrale für Politische Bildung, Studien zur Geschichte und Politik: Widerstand und Exil, Die Religiöse Gesellschaft der Freunde (Quäker), Bonn 1985, S. 1.

barkeit nur bestätigt: Kirche als Tor zur Quelle, nicht als Träger von Politik.

Zu dieser Problematik die Stimme eines Kirchenmannes, der über die DDR folgendes schrieb:

„Zwischen dem Anspruch Gottes auf den ganzen Menschen in der Nachfolge des Jesus Christus und dem Anspruch der Ideologie auf den ganzen Menschen in der Unterwerfung unter die Partei gibt es keine Brücke und keinen Kompromiß, nur ein Entweder – Oder“¹⁸.

Die spirituelle und die säkulare Dimension scheinen sich hier auf vergleichbarer Ebene zu befinden, angesichts dessen die Schlußfolgerung logisch erscheint. Nur: diese Passage ist ein Vergleich zwischen Gott und Marx – zwischen dem Unformulierbaren und dem Formulierbaren. Eine Seite billigt der anderen einen Anspruch zu auf den ganzen Menschen, noch dazu um ihr dieses Anrecht zu bestreiten und ihr den Krieg zu erklären. Gilt nicht eine Unvergleichbarkeit für einen Christen, der seine Autorität im Sinne Jesu des Bergpredigers als spirituelle Dimension versteht? Hat der Marxist eine solche Dimension? Wie verträgt sich eine Politisierung Gottes mit einer Religionisierung Marxens?

Es war vor dem Hintergrund der Vereinnahmung von Kirchen durch die Politik gleich nach 1945, daß sich die Quäker als Brückenbauer – eine von einem ostdeutschen Freund statt ‚Vermittler‘ vorgeschlagene Metapher – mit dem beiderseits geschürten Ost-West Gegensatz konfrontiert sahen. So hatte sich bereits im Mai 1946 der politische Berater für deutsche Angelegenheiten im amerikanischen State Department dahingehend geäußert, daß Protestanten und Katholiken hofften, eine Hauptrolle zu spielen bei der „Rehabilitierung der deutschen Nation und der Errichtung eines Bollwerks gegen die weitere Ausbreitung des Kommunismus“, dies Teil des „Alliierten Programms für die Entwicklung demokratischer Prinzipien in Deutschland“¹⁹.

Das sagt einiges aus über die Tendenz in den westlichen Besatzungszonen. Es ist eine Kriegserklärung, eine Praxis ohne Visionär, eine Instrumentalisierung der spirituellen Dimension gegen die säkulare. Erstere soll dadurch menschlicher Urteilsfähigkeit unterworfen werden; eben das meinten sich ja auch die Marxisten anmaßen zu können.

18 Hans-Adolf Ritter, Wie der Bund Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland die Kirchenpolitik der SED-Diktatur erlebt hat, in: Freikirchen-Forschung 4 (1994), S. 62-84, hier S. 64.

19 US Policy Adviser for Germany, Communication to Secretary of State, Berlin, 3.5.1946.

Zur Lage aller Kirchen in Deutschland nach 1945 bemerkt Andrea Strübind, alle kirchenpolitischen Bestrebungen hätten der eigenen Positionsfindung gegolten gegenüber den Besatzungsmächten und der Ökumene²⁰. Karl Zehrer sagt, die Freikirchen hätten nach dem 8. Mai 1945 einfach weitergearbeitet²¹. Dazu gehörten allerdings auch interkonfessionelle Querelen, in den Zeiten der Not sogar das Praktische tangierend. Dagegen konnten die Quäker gar nichts unternehmen, denn sie waren ökumenisch gesehen durch ihre Tradition wie auch in der verschwindend kleinen Anzahl ihrer Mitglieder kaum ein Faktor, auf humanitärem Gebiet allerdings um so bekannter, und es traf sich, daß ihre Hilfs- und Wiederaufbauorganisation ‚American Friends Service Committee‘ und das ‚Friends Service Council‘ den Friedens-Nobel-Preis 1947 erhielten.

Im Zuge ihrer eigenen Positionsfindung sahen die Quäker, daß sie einerseits kaum wahrgenommen wurden, sich andererseits jedoch in einem Umfeld wiederfanden, das erzeugt wurde von theologisch und politisch motivierten und einander geradezu ähnelnden Berichten über Freikirchen, verfaßt von Landeskirchenämtern Ost und West, in der DDR auch von der Volkspolizei – hier: ‚Betr.: Religionsgemeinschaften und Sekten‘, dort: ‚Betr.: Sektenwesen‘ –, durch die der Religiösen Gesellschaft der Freunde eine von gewissen Verdachtsmomenten nicht freie Nachbarschaft zugewiesen wurde²². Bis 1955 hatten sie zudem in eigener Regie in der DDR so viel Aufmerksamkeit auf sich gezogen, daß die Volkspolizei Berlin, Abteilung Erlaubniswesen, eine ‚Gesamtübersicht‘ über sie erstellte, in der sich einige rührende Formulierungen finden:

„Bei den durchgeführten Veranstaltungen wurde festgestellt, daß eine negative Einstellung von den dort Anwesenden zu unserem Arbeiter- und Bauernstaat zu verzeichnen ist, sei es in der Form des religiösen Empfindens oder in der weltlichen Art. [... Hier] wird die Arbeit des Amerikaners besonders hervorgehoben. Dabei kommt es vor, daß Amerikaner selbst sprechen und ihre Fortschritte loben, die sie jedem Land zukommen lassen. Besonders wichtig ist, darauf hinzuweisen, daß eines der Vorstandsmitglieder [...] erklärte, für die Arbeit der Quäker gäbe es keine Grenzen in Ost und West. [Darauf hingewiesen wurde], daß die Quäker in der DDR weit verbreitet sind. Es besteht somit der begründete

20 Andrea Strübind, Freikirchen und Ökumene in der Nachkriegszeit, in: Kirchliche Zeitgeschichte 6 (1993), S. 188.

21 Karl Zehrer, Evangelische Freikirchen und das Dritte Reich. Berlin-Ost 1986, S. 76.

22 Evangelisch-Lutherische Landeskirche Mecklenburgs, Brief des Oberkirchenrats an die Kanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland in Schwäbisch-Gmünd, Schwerin 6.7.1948. Ev.-luth. Landeskirche Hannovers: Das Landeskirchenamt, Brief an die Kanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland in Schwäbisch-Gmünd, Hannover 14.4.1948; Volkspolizeikreisamt Ludwigslust, Bericht an die Landesbehörde der Volkspolizei Ludwigslust 17.1.1950.

Verdacht, daß auch die DDR in Bezirke aufgeteilt ist und daß durch Vertrauensleute ebensolche Gespräche geführt werden wie in Westdeutschland“²³.

Es heißt dann noch, eine Gesetzesverletzung läge nicht vor. Der Berichterstatter hatte unerwähnt gelassen, daß seine Behörde drei Jahre zuvor gemäß den ‚Richtlinien für die Bearbeitung der Religionsgemeinschaften vom 29.11.1951‘ eine ‚Analyse‘ der Berliner Monatsversammlung der Quäker erstellt hatte²⁴, und er hätte um deren kleine Anzahl in der DDR wissen müssen.

Hier sei hingewiesen auf das Zitat, in dem es hieß, Freunde hätten nichts bewirkt, wären sie in Aufsässigkeit gegen geltendes Gesetz vorgegangen. In einer Parteidiktatur ist das die Frage nach der Art der Angriffsfläche, die man dem Regime bietet, das heißt, für die Quäker, nach der Art und Weise der Anwendung ihres Staatsverständnisses. Wie sie ihren Glauben in Andacht und täglichem Leben bestätigend erfahren, müssen sie auch Rücksicht nehmen auf die Erfahrungen, die andere mit ihnen machen. Das ist unverzichtbar für ihre Glaubwürdigkeit, um deren Umsetzung es geht, wie auch immer. – Das zeigte sich beispielsweise einmal so: Ein DDR-Quäker, der sich nebenberuflich als Bewährungshelfer für junge Menschen betätigte, wurde einmal gefragt, wie er denn mit den Behörden umginge, die ja der Maxime huldigten, was nicht sein dürfe, könne auch nicht sein. Er antwortete, „man muß sie mit Liebe ärgern“. Eine Art Visionär der Praxis vor Ort, gab er ein Beispiel für die Bestätigung seines Glaubens aus der Erfahrung in einem Aspekt täglichen Lebens, das sich in einer nach rigider Lehre ausgerichteten Gesellschaftsordnung als besondere Herausforderung darstellte, die wiederum ja auch in umgekehrter Richtung stattfand. Diese Geschichte ist auch ein Beispiel für quäkerische Handlungsfreiheit, die einer Ideologie eben das Menschliche entgegensetzt – Staatsverständnis als Menschenverständnis – und damit der Versuchung widersteht, sich in diesem Duell die Wahl der Waffe als simpler Anti-Ideologie von der Ideologie vorschreiben zu lassen.

Wohin das führen konnte, läßt sich zeigen im Zusammenhang mit Emil Fuchs, Quäker und Theologieprofessor an der Karl-Marx-Universität in Leipzig. Er bemühte sich um einen Dialog mit Vertretern des Staates. Ulbricht hatte am 4. Oktober 1960 erklärt, das Christentum und die humani-

23 Präsidium der Volkspolizei Berlin, Abt. Erlaubniswesen, Gesamtübersicht über die Struktur der Religiösen Gesellschaft der Freunde in Deutschland (Quäker), Berlin 31.10.1955.

24 Volkspolizei-Inspektion Mitte, Abt. PM – 2 –, Schreiben an das Präsidium der Volkspolizei Berlin, Berlin, 18.4.1952.

stischen Ziele des Sozialismus seien keine Gegensätze²⁵. Auf Initiative der CDU entwarf Emil Fuchs ein Antwortschreiben, das von Theologen, Geistlichen und aktiven Laien aus dem kirchlichen Bereich unterschrieben werden sollte. Am 9. Februar 1961 überreichte der Professor dem Staatsratsvorsitzenden den Brief, in dem u.a. restaurative Tendenzen in Westdeutschland angesprochen wurden. Auf herbe Kritik seitens eines Bischofs antwortete Fuchs, er sei Ulbricht ins Wort gefallen, als der vom philosophischen Idealismus gesprochen und behauptet hätte, wie jede Religion wurzele auch das Christentum darin²⁶.

Die Volkspolizei wußte schon um diese Einstellung des alten Quäkers, wie es in einem Bericht über die Jahresversammlung der Freunde 1959 heißt:

„In der Begrüßungsansprache sagte er: ‚Jesus ist eine für die Welt entscheidende, auch heute lebendige Erziehung [gemeint ist wohl ‚Erscheinung‘ – FR]. Jesus ist nicht tot, er bewegt die Welt und die Welt wird von ihm bewegt, selbst wenn unsere Marxisten das nicht einsehen wollen‘. – Er begrüßte die einzelnen Vertreter dieser Organisation aus allen Teilen der Welt, besonders aber die aus der ‚Ostzone‘. Er brachte weiter zum Ausdruck, daß zu den Zielen der Quäker die Verbrüderung aller Menschen gehört. Er meinte, daß jeder Krieg mit dem göttlichen Gebot der Liebe unvereinbar ist. Sie würden den Kriegsdienst aus Gewissensgründen verweigern“²⁷

Nun wird Emil Fuchs in einer kürzlich erschienenen ‚Geschichte der Opposition in der DDR 1949-1989‘ eingestuft – wie es scheint, mit der Waffe der Anti-Ideologie – als ein „der SED zugeneigter und auf Ausgleich bedachter religiöser Sozialist“²⁸. So findet man ihn auf einer Stufe mit dem Landesbischof Moritz Mitzenheim, der auch auf Ausgleich bedacht war:

„Mitzenheims Haltung in den Auseinandersetzungen 1953 resultierte aus einer konservativen lutherischen Prägung, die die Autorität des Staates über eigenständige soziale Interessen stellte. Außerdem spielte die Mentalität des unpolitischen Thüringers eine Rolle, die – getreu der kleinstaatlichen Traditionen die Harmonie von Rathaus und Kirche verinnerlicht hatte und darum bereit war, in eigentümlicher Interpretation der lutherischen Zweireichelehre zwischen weltlichen und kirchlichen, zwischen politischen und religiösen Bereichen zu differenzieren, ohne zu erkennen, daß der Staat seinerseits in die religiösen und

25 Joachim Heise, DDR und Kirche an der Schwelle zu den sechziger Jahren, in: Gesellschaft zur Förderung des christlich-marxistischen Dialogs e.V., Berliner Dialog-Hefte, Sonderheft 1993, S. 20/21.

26 Ebd. S. 21.

27 Erlaubniswesen, Schreiben (intern) an die Hauptverwaltung Deutsche Volkspolizei, Abt. Erlaubniswesen, Berlin 20.11.1959.

28 Ehrhart Neubert, Geschichte der Opposition in der DDR 1949-1989 (Bundeszentrale für Politische Bildung), Bonn 1997, S. 178.

kirchlichen Belange eingriff und selbst die kirchlichen Handlungsbereiche definierte“²⁹.

In manchen Kreisen galt er als unsicherer Kantonist³⁰. In dem zitierten Werk wird versäumt, hinzuweisen auf die unterschiedlichen Prämissen, von denen aus diese beiden Repräsentanten christlicher Glaubensrichtungen agierten.

In diesem Umfeld fand sich die von unten nach oben organisierte, hierarchielose Religiöse Gesellschaft der Freunde in einer Sonderstellung in Ostdeutschland, die ihren historischen und theologischen Traditionen unversehens entgegenkam.

Im ersten Bereich traf es sich, daß jedem der 51 Mitglieder der Gemeinde einfach der Status der Geistlichkeit verpaßt worden war, gemäß der frühen sowjetischen Besatzungspolitik gegenüber den Kirchen, die sie mit ihren hierarchischen Organisationsstrukturen als Kollektiv völlig gleichrangiger Einheiten einstufte – eine Gemeinde, aufgebaut wie die der Quäker, war in den Bestimmungen nicht vorgesehen und fand sich nun in einer Sonderrolle, die der Tradition individueller Glaubenserfahrung entsprach, zumal sie sowieso keine Position vertrat, die als kirchenpolitisch anzusehen gewesen wäre.

So konnten sie auch ganz unbefangen an Bischof Mitzenheim herantreten, als 1957 für ihre Jahresversammlung in Eisenach keine Genehmigung kam und ihn bitten, für sie beim Ministerium des Innern in Berlin zu intervenieren, das daraufhin auch grünes Licht gab. Ironischerweise sollte er es sein, der elf Jahre später bereit war – konsequent auf dem ‚Thüringer Weg‘ –, die Verfassung so zu interpretieren, daß sie als „rechtliches Instrument zur Auflösung der grenzübergreifenden Kircheneinheit dienen konnte“³¹, worunter dann auch die Quäker zu leiden hatten; wie es lapidar in einem in der DDR erschienenen Buch über die dortigen Freikirchen heißt, ließ sich ab 1969 eine organisatorische Einheit über die Grenzen hinweg nicht mehr aufrechterhalten, und es entstanden zwei Jahresversammlungen, eine Ost, eine West³².

29 Ebd. S. 77/78.

30 Ebd.

31 Religiöse Gesellschaft der Freunde (Quäker) in Deutschland, Brief an den Landesbischof Mitzenheim, Landeskirchenamt Eisenach, Berlin 21.2.1957. – Reinhard Henkys, Bewegung mit der Bundesgründung – Anmerkungen zur Kirchenpolitik in der DDR 1968 bis 1978, in: Berliner Dialog-Hefte (wie Anm. 25), S. 47.

32 Elisabeth Hering, Die Religiöse Gesellschaft der Freunde, in: Hubert Kirchner, Freikirchen und konfessionelle Minderheitskirchen, Berlin-Ost 1987, S. 65.

Im theologisch bestimmten Bereich zeichnete sich ein Kommentar zur Sonderrolle der Quäker ab, der mit der lutherischen Zweireichelehre zu tun hat. Auch das ergab sich unversehens aus dem obrigkeitsstaatlichen Denken in einer Tradition der neueren deutschen Geschichte, worauf Bischof Mitzenheim reagiert hatte (siehe Zitat) und wonach er sich beispielsweise auch im Oktober 1945 bei der als Obrigkeit fungierenden Sowjetischen Militäradministration für Religionsunterricht in öffentlichen Schulen eingesetzt hatte (der auch zunächst genehmigt wurde)³³. Freilich brachte ihm, wie angedeutet, sein von ihm als ‚dritter Weg‘ angesehener Umgang mit den Mächtigen später den Ruf eines „selbstgewählten Kooperationspartners Ulbrichts“ ein³⁴.

Insofern als nun die quäkerische Tradition von Autorität zurückgeht auf „jene noch nicht reflektierte und daher unformulierbare Ebene“ – , liegt darin eine Relativierung obrigkeitsstaatlichen Denkens, wie das die Quäker ja bereits in der Hitlerzeit klargestellt hatten in ihrer Ablehnung der Stellungnahme zu irgendeiner Staatsform. Je stärker sich ein Staat ideologisch aufdrängt, um so klarer orientiert sich das quäkerische Staatsverständnis an der Unvergleichbarkeit der beiden Dimensionen von Autorität. Die Relativierung obrigkeitsstaatlichen Denkens ist auch eine Relativierung der Zweireichelehre.

Eben diese Lehrthese mit ihrer implizierten Vergleichbarkeit der zwei Dimensionen – indem eben beide für formulierbar gehalten werden – war von Emil Fuchs als Theologiestudent übrigens in seiner Examensarbeit herausgefordert worden durch seine Auslegung des XV. Kapitels des 1. Korintherbriefes als einer Schilderung von Visionen und nicht von geschichtlichen Tatsachen, auf die sich der Glaube nicht würde stützen können, ja, solche ‚Fakten‘ seien Pseudowissenschaft³⁵. Er beließ also einen Aspekt der den Quäkern unverzichtbaren Mystik im Bereich des „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben“ (Jo 20, 29). Damit betonte er die Unvergleichbarkeit der beiden Dimensionen, und seine studentische Unkonventionalität trug bei zu seiner späteren Identifizierung mit dem Quäkertum.

Hatte er aus seinem Religionsverständnis des Unergründlichen die Konsequenz gezogen, daß Mystik keinen geschichtlichen Tatsachen entspricht, so kamen die Quäker in der DDR in ihrem Staatsverständnis des Unideolo-

33 Der Chef der Verwaltung des föderalen Gebietes Thüringen, Schreiben an den Leiter der Abteilung Volksbildung des föderalen Gebietes Thüringen, (ohne Ortsangabe) 12.10.1945.

34 Henkys (wie Anm. 31), S. 47.

35 Emil Fuchs, *Mein Leben*, Leipzig 1957, Bd. 1, S. 84.

gischen zu dem Schluß, daß der Staat mit seinen Rechtfertigungsthesen und -praktiken, die an religiöse Glaubensbekenntnisse erinnerten, um so weniger Anspruch auf den inneren Menschen hatte.

Die These von der Unvergleichbarkeit der spirituellen mit der säkularen Dimension ist inzwischen auch von dem Religionswissenschaftler Pinchas Lapide angesprochen worden, die Zweireichelehre in Frage stellend: es geht um die Fangfrage an Jesus (Mt 22, 17), der zwischen „Brandmarkung als Gesetzesbrecher oder Kollaborateur“ zu wählen hatte:

„[Jesus erwiderte] klar und eindeutig: ‚Gebt doch dem Kaiser zurück, was des Kaisers ist; und Gott, was Gottes ist!‘ Hier liegt einer der gravierendsten, folgeschwersten Übersetzungsfehler des Evangeliums vor. Nicht ‚Gebt!‘ sagte Jesus nämlich, sondern ‚Gebt zurück‘ (auf griechisch: apodote), womit im Grunde ein gewaltloser Bruch mit der politischen Ordnung empfohlen wird“³⁶.

Anhand der Denkanstöße von Fuchs und Lapide läßt sich die Sonderstellung der Quäker in der DDR definieren als Summe gläubigen individuellen Suchens, angesichts ideologischer Herausforderungen, nach Möglichkeiten des Brückenschlags über die Politik hinweg und hinaus, staatspolitisch unabhängig in Unbefangenheit, kirchenpolitisch unabhängig in Ungebundenheit außer an ihre Tradition von Autorität. Das unterschied sie von anderen Kirchen, die dem Staat natürlich ebenfalls einen Anspruch auf den inneren Menschen streitig machten, das jedoch als Teil einer kirchenpolitischen Position, innere Überzeugung nicht minder reflektierend, doch dann eher im Sinne der Zweireichelehre.

Es ist oben von der Positionsfindung der Quäker gesprochen worden. Teilweise war das schon durch das Friedenszeugnis geschehen, dann auch durch ihr Engagement in Konfliktlösung und humanitärem Wirken. Sie waren mehr oder weniger bekannt. Die Sicherheitsorgane der DDR hatten dazu ihre eigenen Ansichten, doch es gab gelegentliche Fälle von Juxtaposition seitens anderer Behörden. So richtete der Staatssekretär für Kirchenfragen zum fünfzigjährigen Bestehen der gesamtdeutschen Quäkergemeinde ein Grußschreiben an die Jahresversammlung der Quäker in der DDR 1975³⁷. Man würde es sich zu einfach machen, wolle man darin nichts als einen Versuch sehen zur Instrumentalisierung im Namen von Friedenspolitik: er wußte, woran er bei den Freunden war. Ihre Kritik am Marxismus war eher individuell bestimmt. Wenn jemand unter ihnen Vorbehalte geltend machen wollte, geschah das mit Behutsamkeit und in einer Art und

36 Pinchas Lapide, *Ist die Bibel richtig übersetzt?* Gütersloh, 1994, Bd. 2, S. 58.

37 Regierung der Deutschen Demokratischen Republik – Der Staatssekretär für Kirchenfragen, Grußschreiben an die Jahresversammlung 1975, Berlin August 1975.

Weise, die zurückging auf die Antwort von George Fox auf die Frage William Penns: ‚Trage es, solange du kannst‘ – was die Folgerung impliziert, übertragen auf die aktuelle Situation, daß die Quäker die herrschende Ideologie als Frage an sich selbst empfanden und sich sagten: ‚Ertrage es, solange du kannst‘.

Die Entwicklungsgeschichte der ostdeutschen Quäkergemeinde bewegte sich nicht nur zwischen der spirituellen und der säkularen Dimension, sondern auch zwischen gegensätzlichen ideologischen Strukturen. Dies hatten sie zwar mit den anderen Kirchen gemein, doch mußten sie darauf reagieren in einer Weise, die ihre Existenz zwischen den Nachteilen einer Randposition und den Vorteilen internationalen Ansehens sicherstellen sollte. Die allen Religionsgemeinschaften gemeinsame Problematik lief zwar an schon mit Ende des Krieges 1945, brauchte dann aber Zeit, um in ihrer Vielschichtigkeit erkannt, definiert und artikuliert zu werden, wie beispielsweise in einer vielbeachteten Rede, die der Rektor des Gnadauer Priesterseminars, Heino Falcke, auf Vorschlag des Sekretärs des Bundes der Evangelischen Kirchen, Manfred Stolpe, auf der Bundessynode am 30.6.1972 in Dresden hielt. Es ging um die Formel von Kirche in der sozialistisch geprägten Gesellschaft:

„Weder von Sozialisten noch von Antikommunisten können wir es uns nehmen lassen, unsere Gesellschaft im Lichte der Christusverheißung zu verstehen. So werden wir frei von der Fixierung auf ein Selbstverständnis des Sozialismus, das nur noch ein pauschales Ja oder ein ebenso pauschales Nein zuläßt. Christus befreit uns aus der lähmenden Alternative zwischen prinzipieller Antistellung und unkritischem Sich-Vereinnahmen-Lassen zu konkret unterscheidender Mitarbeit“³⁸.

Das war eine von Quäkern in etwa antizipierte Position. So hatten sie schon im Februar 1946 ein Schreiben an den Magistrat in Berlin gerichtet – mit Kopie an Propst Grüber, nachmaligem Bevollmächtigten der EKD bei der DDR-Regierung –, worin Geschichte und Aktivitäten der Religiösen Gesellschaft der Freunde zusammengefaßt waren³⁹. Ein Zitat aus diesem Papier zeigt die spezifisch quäkerische Handhabung anstehender problematischer Situationen, nämlich durch klare Darstellung eines Sachverhalts, die nicht nur eine Frage an den Adressaten impliziert, sondern auch das, was er sich selbst zu seiner Stellungnahme würde fragen müssen:

„Die Deutsche Jahresversammlung ist von den Nationalsozialisten nicht verboten worden. Das ist, wie von hochgestellten Beamten des Auswärtigen Amtes

38 Neubert (wie Anm. 28), S. 251. – Henkys (wie Anm. 31), S. 49/50.

39 Hans Albrecht (Schreiber der Deutschen Jahresversammlung), Schreiben an den Magistrat der Stadt Berlin, Berlin 11.2.1946.

dem Unterzeichneten mehrere Male selbst gesagt worden ist, darauf zurückzuführen, daß dieses an das Reichssicherheitsamt [gemeint ist das Reichssicherheitshauptamt – FR] das Ersuchen gerichtet hat, die Quäker in Deutschland nicht zu verbieten, einerseits wegen des Eindrucks im Auslande, andererseits, weil die Quäker ‚nach dem Kriege vielleicht die einzige Brücke zum Ausland sein würden‘. Dem hat die Gestapo entsprochen und niemals die Gottesdienste und Zusammenkünfte und die innere Arbeit der Gesellschaft gestört oder verboten, abgesehen von dem Verbot der jährlichen Versammlungen seit 1940. Dagegen hat sie immer wieder versucht, das Leben der Gesellschaft von unten her abzugraben, indem sie gegen einzelne Mitglieder vorging⁴⁰.

Hier klingt schon der Gedanke von der Brückenfunktion an. Für die sich im Osten Deutschlands konstituierende politische Führung ergab sich die Frage nach der Einordnung der Quäker in das Schema der Gleichstellung aller Religionsgemeinschaften und Kirchen. Die mußten sich hüten, gegeneinander ausgespielt zu werden.

Im Frühjahr 1946 waren die Behörden in der SBZ hellhörig geworden, als vom Ökumenischen Rat in Genf die Anregung an alle deutschen Kirchen zur Gründung eines ökumenischen Gremiums erging, dessen Vorbilder in England und den USA existierten. Das wurde im Osten interpretiert als Teil einer westlichen politischen Instrumentalisierung der Kirchen, wußte man doch um entsprechende amerikanische Denkmodelle – wie erwähnt – und verband damit auch Äußerungen wie den Vorschlag des Bischofs Dibelius vom 27.12.47, angesichts der politischen Krisensituation eine Erklärung zur Einheit Deutschlands zu verabschieden, unter Beteiligung aller Kirchen, auch der Freikirchen. Im März 1948 wurde dann die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen gegründet, „[...] ein ungeliebtes Kind, keineswegs Ausdruck eines gewachsenen Bewußtseins für die Notwendigkeit der innerdeutschen Ökumene. – Die Gründung der AcK erweist sich somit als [...] eher taktisches Manöver [...] denn als ein reales ökumenisches Anliegen, das auf theologischer Einsicht beruhte“⁴¹.

Je mehr eine kirchliche Institution eingebunden ist in Politik, sei es als Staatskirche oder sonst als Instrument politischer Zielsetzungen, desto mehr ist das eine Herausforderung an quäkerische Unabhängigkeit von Strukturen politisierter Religion, wenn säkulare Gewalten diese instrumentalisieren, sowie von Strukturen kirchenbestimmter Politik, wenn religiöse Instanzen sich politisch engagieren. Daher auch die Randposition der Quäker: ihr Widerstehen gegenüber säkularer Gewalt kann nicht von politischen Motiven bestimmt sein, und ihr Verhältnis zu anderen religiösen Gemeinschaften

40 Ebd.

41 Strübind (wie Anm. 20S. 199-207.

darf ihren Glauben an die Autorität der Obrigkeit, ‚die vor allem Anfang kam‘, nicht relativieren.

So hätten die Quäker Schwierigkeiten mit der Formulierung in einem Schreiben des mecklenburgischen Landesbischofs an einen SED-Funktionär, kurz nach der Errichtung der Mauer: die Kirche täte „ihren Dienst in Achtung vor der staatlichen Obrigkeit, aber nicht in Bindung an irgendeine staatliche Politik“⁴² – eher hätten sie sich angesiedelt in der Nachbarschaft von Heino Falcke, der in seiner Rede die herrschende Ideologie nicht als Achtung erheischend, sondern als gegebene Herausforderung sah – freilich hätten sie darüberhinaus als Brückenbauer die in der Problematik des Gesellschaftsverständnisses agierenden Kontrahenten einander zu positiven Fragestellungen zu ermutigen versucht.

Ein quäkerischer Sonderweg bedingt eine gewisse Zurückhaltung. Die Beteiligung der Freunde an der AöK war strittig gewesen, und sie hatten bei der 1970 gegründeten Vereinigung gleichen Namens in der DDR Gaststatus⁴³. In den Jahren vor der Gründung der beiden deutschen Staaten hatte es in der Ostzone Ansätze gegeben zu Formen der Zusammenarbeit zwischen Christen und Sozialisten. Um ihre Einstellung dazu zu erarbeiten, erstellten die Quäker eine Auflistung von Gemeinsamkeiten und Unvereinbarkeiten zwischen Quäkern und Kommunisten⁴⁴. Das vermeintliche ‚Ideal des neuen sozialistischen Menschen‘ und der neuen ‚sozialistischen Moral‘ war damals Diskussionsstoff, der ja aber nicht von Politik zu trennen war, weshalb die Quäker als Gruppe nicht Stellung dazu nahmen. Individuelle Positionen wurden gleichwohl respektiert: in einem Bericht über einen ‚Generalkonvent sozialistischer Theologen der Ostzone‘ in Berlin vom 9.-11.11.46 taucht Prof. Dr. Emil Fuchs, damals noch in Frankfurt am Main, als Kontaktperson auf für „die sozialistischen Theologen der Westzone“. Auf dieser Veranstaltung waren „Theologen aus allen wichtigen Landeskirchen der Ostzone“ vertreten⁴⁵.

Um diese Zeit ging es den Quäkern vorrangig um Linderung von Not. Von ihrem Berliner Büro aus gingen Schreiben an die Militärregierungen sowie auch die Landesbehörden, wobei den ostzonalen gegenüber besonderer Wert auf Maßnahmen zur Durchlässigkeit der Zonengrenzen gelegt

42 Neubert (wie Anm. 28), S. 139.

43 Strübind (wie Anm. 20), S. 200 – Elisabeth Hering (wie Anm. 32), S. 70.

44 Quäker-Arbeitsausschuss, Protokoll, (ohne Ortsangabe), vermutlich Ende der vierziger Jahre.

45 Arbeitskreis religiöser Sozialisten, Bericht vom Generalkonvent sozialistischer Theologen der Ostzone in Berlin, 9.-11.11.46, (ohne Ortsangabe), vermutlich kurz nach der Veranstaltung.

wurde. Die Formulierung, im Hungerwinter 1946/47 ist typisch für die Quäkerart implizierten, Antworten provozierenden Fragens:

„Im Bewußtsein der Verpflichtung zur Friedenshaltung, die unserem Glauben an das Licht von Gott in jedem Menschen entspringt, erleben wir mit tiefer Sorge das Mißtrauen, die Angst, den Hochmut und den Haß, die die Menschheit einer neuen Katastrophe der Vernichtung entgegenzutreiben drohen. Innere und äußere Not um uns herum zeigt uns, daß unter den Spannungen der Siegermächte und der Deutschen untereinander vor allem die Ärmsten und Wehrlosen der Zivilbevölkerung Berlins, aber auch weite Kreise der Bevölkerung in allen Zonen zu leiden haben“⁴⁶.

Es folgte eine lange Liste erforderlicher Maßnahmen. Wie seinerzeit beim Friedenszeugnis hofften die Freunde, Schuldzuweisungen vermeidend, die Adressaten würden selbst die richtigen Fragen stellen und ‚im Licht‘ handeln.

Zu jenen Spannungen äußert sich im November 1948 eine Quäkerin besorgt über die Ostzone betreffende Meldungen und Berichte in den Westmedien, „die ausschließlich Negatives brachten, ohne daß positive, versöhnliche, menschliche Einzelzüge auch nur angedeutet wurden“⁴⁷. Gerade notwendige Kritik dürfe keine Angriffsflächen bieten. Dieses Thema greift dann ein langer Brief dieser engagierten Freundin aus Berlin vom Juni 1949 wieder auf – es ist diejenige, die zwölf Jahre später nach dem Mauerbau den Vorschlag machen sollte zur Entsendung eines Quäker ‚International Affairs Representatives‘ dorthin. Ihr Schreiben ist eine eingehende Betrachtung der Lage in ihrem Teil Deutschlands. Sie beklagt die seelische Not, die dadurch entsteht, daß die Menschen, körperlich geschwächt, politischer und ideologischer Dauerpropaganda ausgeliefert sind und ihnen die Kraft fehlt, Stellung zu nehmen, zumal die Berieselung aus westlichen wie östlichen Schablonen besteht, die den gleich nach Krieg proklamierten Friedensidealen nicht mehr entsprechen⁴⁸.

Die Position der Quäker im Spannungsfeld Staat – Kirche – dies in zweifacher Hinsicht: angesichts des kirchenpolitischen Wirkens der Landeskirchen und selbst als religiöse Gemeinschaft gegenüber dem Staat – zeigt sich dann auch zunehmend in ihrem traditionellen Eingehen auf Auswirkungen des Spannungsfeldes Staat – Staat, ebenfalls zweifach: angesichts Militarisierung, Aufrüstung und Wehrpflicht, und selbst, als Brückenbauer, hier dann

46 Religiöse Gesellschaft der Freunde (Quäker), Deutsche Jahresversammlung, Schreiben an die Militärregierungen in Deutschland, die Militärbefehlshaber der vier Sektoren Berlins, die Ministerpräsidenten der Länder, Berlin Februar 1947.

47 Margarete Lachmund, Schreiben, Berlin November 1948.

48 Margarete Lachmund, Schreiben, (ohne Ortsangabe) Juni 1949.

zwischen Ost und West. Das entsprechende Engagement der Quäker führte über die Problematik des Wehrdienstes im Staat zu der der gewaltlosen Friedenserhaltung zwischen Staaten.

Ist religiös begründete Wehrdienstverweigerung auch ein Aspekt der Beziehung zwischen Kirche und Staat, so berufen sich die Quäker dabei wieder auf ihr Friedenszeugnis, eben ohne Stellungnahme zur Staatsform und in der weiterführenden Absicht, interstaatliche Konflikte gewaltlos anzugehen. Das sollte die ostdeutsche Quäkergemeinde unmittelbar berühren. Zunächst aber gingen sie daran, die Landesverfassungen der Ostzone auf Grundrechte und Grundpflichten der Bürger zu durchforsten – erinnert sei an die quäkerische Auffassung von Gesetzestreue vorbehaltlich konstruktiven reformerischen Widerstehens –, um gesetzliche Grundlagen für Opposition zu ‚Kämpfen mit äußeren Waffen‘ zu finden. Nur in der Brandenburgischen Verfassung stand 1948: „Gegen Gesetze, die gegen Moral und Menschlichkeit verstoßen, besteht ein Widerstandsrecht“⁴⁹. In allen Verfassungen war Bestrafung vorgesehen für Unterstützung oder Verbreitung militaristischer oder nationalsozialistischer Anschauungen.

Es gab noch keine ostdeutschen Streitkräfte, doch im Juli dieses Jahres erfolgte die Bildung der kasernierten Volkspolizei als erste militärische Organisation. Erst im September 1955 beschloß die Volkskammer ein Gesetz zur Ergänzung der Verfassung über den ‚Dienst zum Schutze des Vaterlandes‘, worauf zum 18.1.56 – auf den Tag genau 85 Jahre nach der Gründung des ‚Zweiten Deutschen Reiches‘ – ein Ministerium für Nationale Verteidigung und die Nationale Volksarmee geschaffen wurden, gefolgt vom Gesetz über die allgemeine Wehrpflicht im Januar 1962 sowie der Aufstellung von Baueinheiten im September 1964⁵⁰.

Bei diesen Entwicklungen fanden sich die Quäker involviert als Zuschauer und als Beteiligte, war es doch die noch für ganz Deutschland zuständige evangelische Amtskirche, die mit der Obrigkeit im Westen des Landes in Fragen der Landesverteidigung zusammenarbeitete, wobei die Obrigkeit im Osten den mit den Stimmen von Synodalen aus der DDR 1957 abgeschlossenen Militärseelsorgevertrag zwischen EKD und Bonn zum Anlaß nahm, nur noch die im eigenen Land amtierenden Bischöfe anzuerkennen. Nach Einführung der Wehrpflicht nahmen diese ihrerseits den Fahneid zum Anlaß einer Demarche bei staatlichen Stellen in Form eines Memorandums – abgefaßt und überreicht auch vom Bischof Mitzen-

49 Margarete Lachmund, Brief an eine Freundin, Berlin 6.4.1948.

50 Horst Dähn, DDR-Protestantismus und Kriegsdienstverweigerung, in: Berliner Dialog-Hefte (wie Anm. 25), S. 29.

heim –, in dem es hieß, ein Christ sei, wenn er aus Gehorsam gegen die irdische Obrigkeit einen Eid leistet, nur soweit gebunden, wie er es als Christ vor Gott verantworten kann⁵¹. Der Grundtenor war natürlich der kirchlicherseits empfundene Widerspruch zwischen christlich vertretbarer Landesverteidigung und der Verteidigung einer atheistisch konzipierten Gesellschaftsordnung.

Inzwischen war die Anzahl von Wehrdienstverweigerern in der DDR angewachsen; erfolgreich bemühte sich die Kirche um die Einführung der Bausoldaten-Regelung⁵². Für die Quäker in ihrer traditionellen, von Formen von Gesellschaftsordnung unabhängigen Einstellung zum Kriegsdienst ergaben sich folgende Überlegungen: erstens bewies ihnen der Hergang der geschilderten Entwicklungen in Ost und West eine Einbindung von Religion in Politik; zweitens zeigte sich die Kirche als hierarchische Organisation von Menschen – Bischöfen – unterschiedlicher politischer Ansichten repräsentiert; drittens empfanden die Quäker die amtskirchlich unterscheidende Bewertung des Wehrdienstes je nach politischem System zumindest diskriminierend, grundsätzlich aber ihrer Tradition als Friedenskirche zuwiderlaufend: so hätten sie sich in Staaten ohne marxistische Gesellschaftsordnung, aber auch ohne Alternative, außer Gefängnis, zum Dienst mit der Waffe, um so mehr für eine Gesetzesreform eingesetzt, sich auch gegen Wehrkundeunterricht ausgesprochen, wie sie das in der DDR durch ihre Unterstützung eines von den Kirchen getragenen Protests 1978 taten.

Als diese Problematik sich zu einer Bekenntnisfrage der DDR-Kirchen gegen das Prinzip militärischer Abschreckung entwickelte, gab es einmal eine Begegnung der ‚kleinen Kirchen und Religionsgemeinschaften‘ mit dem Staatssekretär für Kirchenfragen, Klaus Gysi, im April 1982; zugegen war ein Vertreter der Quäker⁵³, denen gegenüber er ziemlich aufgeschlossen war. – Sie verstanden ihr Verhältnis zu dem Staat, in dem sie lebten, eben zusätzlich als Aspekt ihres Weges zwischen Staaten. Das, in Deutschland, an einer Nahtstelle zwischen Ost und West, konnte im Grunde nur Mission in Sachen Friedensbewahrung bedeuten. Schon beizeiten hatten sie der Verhärtung der Fronten entgegenzuwirken versucht. Im September 1951 ging vom Quäkerbüro Berlin, damals noch zuständig für die gesamtdeutsche

51 Ebd., S. 27/28.

52 Ebd. S. 28.

53 Reinhard Assmann, „Schicket euch in die Zeit!“ – Zum Stand der Aufarbeitung der Geschichte des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) in der DDR, in: Freikirchen-Forschung 4 (1994), S. 15-35, hier S. 29/30.

Jahresversammlung, an alle Landesregierungen und an alle Besatzungsmächte ein Brief mit einem Protest gegen Militarisierung in Deutschland:

„Wir wenden uns voll Vertrauen an die Besatzungsmächte und erinnern daran, daß sie selbst unsere Befreiung vom Nationalsozialismus und Militarismus als ihre gemeinsame Aufgabe nach Beendigung des Krieges festgelegt haben. Es muß zu einer Erschütterung des Vertrauens zu öffentlich proklamierten Grundsätzen führen, wenn jetzt nach nur 5 Jahren durch Maßnahmen zur Militarisierung irgendwelcher Art ins Gegenteil verkehrt würde, was damals der Welt verkündet wurde“⁵⁴.

Kopien gingen an die beiden deutschen Regierungen. Das war ein Beweis für die Glaubwürdigkeit der Quäker gewesen, zumal sie die Legitimität von Landesverteidigung allein dem gottgegebenen Wert menschlichen Lebens unterwerfen, abhängig nicht von der Art einer Gesellschaftsordnung, sondern von dem Grad der Gewaltlosigkeit: „Schwerter zu Pflugscharen“ galt und gilt für sie überall.

Das steht auch in der quäkerischen Tradition der Erforschung von Kriegsursachen und der Beratung bei Friedensschlüssen. Nimwegen 1678 signalisierte die Bedeutung, über Konfliktlösung hinaus, von Konfliktvermeidung durch rechtzeitige Kontaktnahme und gegebenenfalls Vermittlung, also, rechtzeitiges Brückenschlagen. Diese Entwicklung umfaßt die Schriften von William Penn und John Bellers mit ihren Überlegungen hinsichtlich einer Europäischen Föderation, zeigt sich zudem bei der Mitwirkung von Quäkern beim Frieden zu Aachen 1748, bei der Verhinderung eines bewaffneten Konflikts zwischen Frankreich und den USA 1798, dem – durch Hysterie in England zunichtegemachten – Interventionsversuch beim Zaren 1854 zur Abwendung des Krimkrieges und vielen weiteren Missionen bis hin zu der heutigen intensiven Zusammenarbeit mit den Vereinten Nationen. Die Quäker sind durch ihre Büros in New York und Genf mit Berater-Status bei der UNO akkreditiert⁵⁵. Sie sind als religiös motivierte Nicht-Regierungs-Organisation (NGO) anerkannt.

In dieser Tradition stehend und mit dem Mauerbau konfrontiert, schreibt die schon erwähnte engagierte Berliner Quäkerin im Dezember 1961 einen Brief an das American Friends Service Committee in Philadelphia und schlägt die Entsendung eines Quäkervertreeters für internationale Angelegenheiten nach Berlin vor⁵⁶. Sie begründet das so: die Lage habe sich in den zurückliegenden Wochen verschärft, die Quäkergemeinde sei ge-

54 Religiöse Gesellschaft der Freunde (Quäker), Deutsche Jahresversammlung, Schreiben, Berlin September 1951.

55 Brinton (wie Anm. 4), S. 169. – Bailey (wie Anm. 2), S. 66/67.

56 Margarete Lachmund, Brief an das AFSC Philadelphia, Berlin 30.12.1961.

trennt, und Hoffnungen auch der Bevölkerung auf Verbindungsmöglichkeiten durch das Rote Kreuz hätten sich zerschlagen. Man mache sich auch Sorgen um Spannungen zwischen USA und DDR, deren noch ausstehende diplomatische Anerkennung ebenfalls ein Störfaktor war.

Es wirkten dann drei dieser Abgesandten 1962-1973 von West-Berlin aus. Eigentlich ging es um Herausforderungen an das Denken in Feindbildern, nach 11. Kor 5, 20, der Ermahnung des Paulus zur Versöhnung mit Gott durch Botschafter an Christi statt. Es sollten ausbaufähige Verbindungen und Beziehungen geknüpft werden mit einflußreichen Persönlichkeiten des öffentlichen und nicht-öffentlichen Lebens sowie der Kirchen in Ost und West mit dem Ziel von Gesprächen miteinander anstatt gegeneinander. Beide Seiten hatten rigide Denkmodelle gemeinsam, nach denen sämtliche Probleme automatisch von einer Seite der anderen angelastet wurden. So sollte durch Versachlichung der Rhetorik die sogenannte harte Linie in ihrer Unvernunft erkannt und entlarvt werden, leistete sie doch lediglich der sich selbst erfüllenden Voraussage Vorschub.

Quäkerisches Staatsverständnis als Menschenverständnis in Verbindung mit ihrer Sonderstellung – definiert als Suchen nach Möglichkeiten des Brückenschlagens – setzte tatsächlich einiges in Bewegung. Unbedingte Offenheit und die Faustregel, einer Seite nichts zu sagen oder mit ihr irgendeine Stellung einzunehmen, wenn das nicht auch in gleicher Weise auf die andere Seite angewendet werden konnte, resultierte z.B. mit Hilfe zweier vom Quäkerabgesandten geschriebener Briefe, an Ulbricht und an das State Department – als Entscheidungshilfe für beide Seiten – in der Aufhebung der Allied Travel Office 1970, was auch zu Reiseerleichterungen für DDR-Bürger führte⁵⁷. Übrigens sind die ostdeutschen Freunde von Reisen in den Westen immer wieder zurückgekehrt, um andere nicht in Gefahr zu bringen, was einem Rentner-Ehepaar einmal den Vorwurf eines Westbürgers einbrachte, sie seien wohl Mitläufer. Hierher gehört auch Heino Falckes Deutung von 1 Kor 7, 20 f, Römer 13, 1 ff und Gal 5, 13 f als Empfehlung an die Christen, im Blick auf die politischen Ordnungen – Realitäten – „in den untergeordneten Verhältnissen zu bleiben“⁵⁸: nicht fortzugehen.

Nach der Regel der Gleichbehandlung beider Seiten in einem Konflikt, der Offenheit, der Ablehnung von Parteinahme darf der Brückenbauer üb-

57 C.H. Mike Yarrow, *Quaker Experiences in International Conciliation*, New Haven 1978, S. 73.

58 Heino Falcke, Brief an die Pfarrer und Mitarbeiter im Verkündigungsdienst der Propstei Erfurt, in: *Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste* (Hg.), *Leben und Bleiben in der DDR – Ein Text der theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR*, Berlin 1985, S. 18/19.

rigens keine Angst haben vor verkürzten Interpretationen, seitens Dritter, von scheinbaren Gemeinsamkeiten der Kontrahenten, mit der Intention einer Demontage oft mühsam errichteter Verständigungsstrukturen, müssen doch solche Ähnlichkeiten keine Grundpositionen präjudizieren. Es geht vielmehr um gemeinsame Konzentration auf gegenseitigen Gewaltverzicht. Beispielsweise konnten Quäker und Marxisten sich unter Beibehaltung ihrer weitanschaulichen Differenzen gemeinsam wundern über jene amtskirchlichen Differenzierungen zwischen Gültigkeitskriterien für den Eid zum Wehrdienst. Die Marxisten sahen das als Unaufrichtigkeit: den Kirchen sei Friedenserhalt doch nicht zuzutrauen; die Quäker, als Unvereinbarkeit mit ihrem Friedenszeugnis: den Kirchen sei Gewaltanwendung von Christen legitim.

So mußten sich Quäker als Kontrahenten zu Marxisten sowie als Brückenbauer in ihrer Doppelrolle ihrer Position stets bewußt sein, zumal es in der DDR jedenfalls einen real existierenden Bürokratismus gab und die ‚Representatives‘ aus den USA bespitzelt wurden, unbeschadet – vielleicht auch wegen – ihres Zugangs zu einflußreichen Persönlichkeiten und Regierungsstellen:

„Man wird beobachtet, man wird verdächtigt, doch ist das nur zu erwarten. Nichtsdestoweniger ist [diese Arbeit] das Herzstück unserer Quäker-Anliegen und etwas, das geleistet werden kann nur von jemandem, dessen Anliegen und Orientierung so sind wie die der Quäker. Ein solches Herangehen impliziert eine äußerst vorsichtige Loslösung von Parteinahme, ein Einbehalten von Beurteilungen, eine Enthaltensamkeit bei Kritik – bis die Beziehungen zumindest stark und freundlich genug sind, um konstruktive Kritik und Vorschläge auszuhalten“⁵⁹.

Das Staatsverständnis der Quäker kommt aus ihrer Tradition, die um so mehr an Profil gewinnt, je restriktiver eine Gesellschaftsordnung ist, in der sie leben. Sie stellen sich ihr im gläubigen Suchen nach Weg und Art des Widerstehens. Ihre kleine Anzahl und die Einfachheit ihrer hierarchielosen Organisation erlaubt es ihnen, dem Staat so gegenüberzutreten, daß er in ihnen nicht eine potentiell staatsabträgliche Vereinigung vermuten kann. Angesichts eines Anspruchs wie in diesem Zitat

„Die Kirchen in der DDR sind die einzigen Organisationen des Landes, die ihre Autonomie gegenüber dem Alleinvertretungsanspruch der politischen Führung bewahrt haben. Sie sind die ‚Lücke‘ in dem Totalitätsanspruch des Staates. Aus diesem Grund haben sie notwendig eine andere politische Funktion als die Kir-

59 Roland L. Warren, Bericht an das AFSC Philadelphia, Berlin 24.10.1962.

che in der Bundesrepublik, die eine unabhängige gesellschaftliche Institution unter mehreren anderen darstellt“⁶⁰.

sehen sich die Quäker bestätigt auf ihrer Spur zwischen zwei Instanzen herkömmlicher Autorität, Amtskirche und Staat, um so pointierter, als diese Kirchen sich auch als politischer Faktor verstehen, was ihnen einen Hauch Weltlichkeit verleiht.

In Zukunft wird sich quäkerisches Staatsverständnis voraussichtlich eher sozialpolitisch definieren und orientieren. So sehen sich die ostdeutschen Freunde wieder als Brückenbauer, nun zwischen auseinanderstrebenden Polen der Konsumgesellschaft⁶¹.

60 Klaus Ehring u. Martin Dallwitz, Schwerter zu Pflugscharen: Die Friedensbewegung in der DDR, Reinbek bei Hamburg 1982, S. 34.

61 Fritz Renken, Bericht von der Bezirksversammlung des Bezirks Ost vom 3. -5. April 1998 (Thema: „Unsere Welt am Ende des zweiten Jahrtausends – Sieg des Goldenen Kalbes über Gott?“), in: Der Quäker (Berlin, Mai/Juni 1998), S. 128/129.