EVANGELISCHE ARBEITSGEMEINSCHAFT FÜR KIRCHLICHE ZEITGESCHICHTE

MITTEILUNGEN

Folge 19

(Stand: April 2001)

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

VORSITZENDER
Prof. Dr. Carsten Nicolaisen, Römerstr. 33a, 82362 Weilheim
Tel.: 0881/49543, Fax: 0881/9232943

GESCHÄFTS- UND FORSCHUNGSSTELLE
Schellingstraße 3 VG, 80799 München

Geschäftsführerin: Dr. Claudia Lepp
Tel. 089/2180-5340, E-Mail: ccl@evtheol.uni-muenchen.de

Redaktion: Gertraud Grünzinger M.A.
Tel. 089/2180-2829

Fax: 089/2180-5339

ISSN–Nr. 0949–5908

ZB 2082-19

Inhaltsverzeichnis

Frank-Michael Kuhlemann: Nachkriegsprotestantismus in Westdeutschland. Religionssoziologische und mentalitätsgeschichtliche Perspektiven 1

Martin Ziegler: Spitzengespräche. Zur Gesprächsstrategie des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR 1978–1989 31

Nachrufe auf Eberhard Bethge, Hermann Kunst, Joachim Mehlhausen und Erwin Wilkens 67

Forschungsberichte

Jochen-Christoph Kaiser: Das Marburger Projekt zur Erforschung der Zwangsarbeit in Kirche und Diakonie, 1939–1945 79

M. Benad/W. Motzkau-Valeton/K. Stockhecke: Zwangsarbeiter und Kriegsgefangene in den v. Bodelschwinghschen Anstalten Bethel 1939–1949 83

Tagungsberichte

Gertraud Grünzinger: Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel. Studientagung in der Katholischen Akademie Schwerte vom 23. bis 25. März 2000 85

Gertraud Grünzinger: Protestantische Kirchen in Zentral- und Osteuropa unter kommunistischer Herrschaft – Die Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft. Internationale Arbeitstagung im Diakoniewerk Gallneukirchen/Österreich vom 11. bis 14. Januar 2001 91

Diakonie- und Zeitgeschichte in der Diskussion. Werkstatt-Tag am 24. Februar 2000 in der Kirchlichen Hochschule Bethel 98

Nachrichten

Aus der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte:

Neuerscheinungen 99

Veröffentlichungen der Mitglieder und Mitarbeiterinnen 100

Aus den landeskirchlichen Vereinigungen für Kirchengeschichte 106

Vorstellung des Instituts für kirchliche Zeitgeschichte des Kirchenkreises Recklinghausen 111

Aus der Kommission für Zeitgeschichte 112

Hinweise

Abschlußtagung des Forschungsprojektes „Die Rolle der evangelischen Kirche im geteilten Deutschland“ 113

Veröffentlichungen 113

Tagung über „Evangelische Märtyrer – Biographien, Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung“ 114

Vorabdruck des „Handbuchs zur Organisation der deutschen evangelischen Kirchen 1919–1949“ 115

Frank-Michael Kuhlemann

Nachkriegsprotestantismus in Westdeutschland. Religionssoziologische und mentalitätsgeschichtliche Perspektiven[1]

Die Nachkriegsgeschichte des deutschen Protestantismus findet seit einigen Jahren verstärkte Aufmerksamkeit. Das hängt zum einen mit dem Gang der allgemeinen zeitgeschichtlichen Forschung zusammen, die sich nach einer langen Periode der Beschäftigung mit dem Nationalsozialismus inzwischen intensiver der Bundesrepublik Deutschland und neuerdings auch der DDR zugewandt hat. Zum anderen sind die Defizite der einschlägigen Protestantismusforschung für den Zeitraum zwischen 1945 und 1968 unübersehbar geworden. Auffällig ist die zeitliche Beschränkung vieler Studien auf die unmittelbare Nachkriegszeit von 1945 bis 1949. Darüber hinaus sticht vor allem ein methodisch-theoretisches Defizit ins Auge. Viele Arbeiten bleiben auf eine (traditionelle) kirchenpolitische Perspektive beschränkt: Die Kirchenversammlung in Treysa etwa, die Stuttgarter Schulderklärung, das Darmstädter Wort – immer vor dem Hintergrund des „Kirchenkampfes" und aus einer binnenkirchlichen Perspektive – bestimmten lange Zeit die Diskussionen über den Nachkriegsprotestantismus. Auch ist bis heute eine gewisse Vorliebe für biographische Studien zu erkennen: Studien über Martin Niemöller, Gustav Heinemann, Hans Asmussen, Theophil Wurm, Walter Künneth, Gerhard Ritter, Otto Dibelius, Hanns Lilje, Reinold von Thadden-Trieglaff, Karl Barth, Otto Weber, Helmut Thielicke, Hermann Ehlers, Eugen Gerstenmaier, Johannes Kunze etc.

Die Charakterisierung der Forschung bliebe freilich unvollständig, würde man nicht zugleich auf einige neuere Entwicklungen, Themen und Forschungsfelder hinweisen, durch die die beschriebenen Schwerpunkte langsam überwunden werden. Solche Tendenzen verdanken sich nicht zuletzt einer fruchtbaren Annäherung zwischen einer eher traditionellen Kirchengeschichtsschreibung und den Ansätzen einer modernen Sozialgeschichte der Religion. Zu nennen sind etwa Arbeiten über relevante kirchliche bzw. kirchennahe Institutionen: das Evangelische Hilfswerk, die Evangelischen Akademien, die Kirchentage, die evangelische Publizistik, den Kronberger Kreis etc. Auch Themen wie die Neuordnung der Schulen und die evangelischen Studentengemeinden, die Entnazifizierungs- und Vertriebenenproblematik, der Interkonfessionalismus und die Wiederbewaffnung fanden das Forschungsinteresse.[2] Solche zum Teil sehr innovative Arbeiten und Themenstellungen liegen jedoch noch keineswegs in ausreichender Zahl vor, so daß auf dem Feld der westdeutschen Protestantismusgeschichte

---

[1]Es handelt sich beim vorliegenden Text um die modifizierte Ausarbeitung eines Vortrags, den ich zunächst am 23. März 2000 auf der Studientagung der Kommission für kirchliche Zeitgeschichte der Evangelischen Kirche von Westfalen, am 11. Mai 2000 im Arbeitskreis "Religion in der Geschichte" an der Forschungsstelle für Diakoniegeschichte in Bethel sowie schließlich am 22.6.2000 in der Mitgliederversammlung der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte in Magedeburg gehalten habe. Die Erstveröffentlichung befindet sich in B. Hey (Hg.), Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel, Bielefeld 2001. Allen Beteiligten danke ich für Ihre Kritik, die der schriftlichen Fassung zugute gekommen ist.

[2]Statt vieler Titelangaben verweise ich auf die informativen Überblicke von C. Vollnhals, Kirchliche Zeitgeschichte nach 1945. Schwerpunkte, Tendenzen, Defizite, in: J.-C. Kaiser u. A. Doering-Manteuffel (Hg.), Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland, Stuttgart 1990, S. 176–191; sowie in der Einleitung und im ersten Kapitel von: T. Sauer, Westorientierung im deutschen Protestantismus? Vorstellungen und Tätigkeit des Kronberger Kreises, München 1999. Vgl. auch die wissenschaftliche Reihe "Konfession und Gesellschaft" (seit 1988 bei Kohlhammer); vor allem den Theorieband: A. Doering-Manteuffel u. K. Nowak (Hg.), Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden, Stuttgart 1996; schließlich die Zeitschrift "Kirchliche Zeitgeschichte. Internationale Halbjahresschrift für Theologie und Geschichtswissenschaft", 1988ff.

noch einiges zu bestellen ist. Es fehlen Studien, die in der Lage sind, die binnenkirchliche und politikgeschichtliche Perspektive stärker als bisher aufzubrechen und für gesellschafts- und kulturgeschichtliche Fragestellungen zu öffnen. Dazu gehören etwa religionssoziologische und modernisierungstheoretische, sozialgeschichtliche und geschlechtergeschichtliche, milieutheoretische und mentalitätsgeschichtliche, um nur einige wenige zu nennen.[3]

Ich kann im vorliegenden Beitrag auf die Vielfalt der Forschungsdesiderata nicht näher eingehen. Auch sind meine folgenden Ausführungen eher in einer programmatischen, thesenhaft zugespitzten Perspektive gehalten und müßten auf der Basis breiterer Quellenforschung bestätigt, modifiziert oder widerlegt werden. Gleichwohl ist es meine Absicht, hier eine Zugangsweise zu präsentieren, die für eine Analyse des Nachkriegsprotestantismus unerläßlich erscheint. Gemeint ist die Mentalitätsgeschichte und hierbei besonders die Rekonstruktion breiterer protestantischer Einstellungsmuster im Rahmen gesamtgesellschaftlicher Transformationsprozesse. Martin Greschat hat mit dem Blick auf den Nachkriegsprotestantismus in dieser Richtung bereits gedacht und geschrieben. Seine Analysen bleiben jedoch – soweit ich sehe – auf eine kirchliche Elite beschränkt.[4] Ein mentalitätsgeschichtlicher Ansatz kann und sollte darüber hinaus aber durchaus weiter – zeitlich wie auch sozial – gefaßt werden. Und es ist mein Interesse, hier sowohl die Einstellungsmuster einer kirchlichen Elite als auch breitenwirksame Mentalitäten ansatzweise zu berücksichtigen. Dabei stellt sich vor allem die interessante Frage, inwieweit und ob sich etwa zwischen den breitenwirksamen Dispositionen einer Vielzahl von Protestanten und dem Diskurs kleinerer protestantischer Eliten überhaupt Bezüge herstellen lassen.

Solche Bezüge könnten sich etwa anhand charakteristischer "Mentalitätsthemen" oder in Form eines gleichgerichteten sozialen Handelns ergeben.[5] Ein zentraler Aspekt des hier vertretenen Mentalitätskonzepts besteht daher darin, daß es bei der Analyse von Mentalitäten nicht nur um die ideelle Seite bestimmter Überzeugungen und Einstellungsmuster geht, sondern daß dabei immer auch die Implikationen solcher Einstellungen in Form des sozialen und politischen Handelns angesprochen sind. Darüber hinaus sind gesellschaftliche Erfahrungen und Prägungen ebenso wie spezifische Erwartungen zu berücksichtigen. Genau in diesen kategorialen Zusammenhängen ist dann auch der systematische Ort religionssoziologischer Fragestellungen zu suchen – Fragen nach dem Einfluß der Konfessionen auf ein bestimmtes Verhalten oder aber dessen Prägung vor dem Hintergrund eines bestimmten "Erfahrungsraumes" und eines "Erwartungshorizonts", um die beiden Kategorien Reinhart Kosellecks an dieser Stelle aufzunehmen.[6] Was die Datenbasis angeht, soll hier vor allem auf die religionssoziologischen Untersuchungen Gerhard Schmidtchens zurückgegriffen werden, ohne dabei

---

[3]Eine politikzentrierte Perspektive zeichnet noch die gerade erschienene Studie von C. Hanke, Die Deutschlandpolitik der Evangelischen Kirche in Deutschland von 1945 bis 1990, Berlin 1999, aus. Sie enthält eine Reihe von erwägenswerten und auch anregenden politikwissenschaftlichen Fragen. Auch ist sie bemüht, gerade aus einer demokratietheoretischen Perspektive bestimmte theologische Engführungen zu überwinden. Aufgrund ihrer weithin einseitigen Fokussierung auf offizielle Stellungnahmen bleibt sie jedoch für weiterreichende Fragestellungen innerhalb der Geschichtswissenschaft zu begrenzt.

[4]Vgl. M. Greschat, Zwischen Aufbruch und Beharrung. Die evangelische Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg, in: V. Conzemius u.a. (Hg.), Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte, Göttingen 1988, S. 99–126; Ders., "Rechristianisierung" und "Säkularisierung". Anmerkungen zu einem europäischen interkonfessionellen Interpretationsmodell, in: Kaiser u. Doering-Manteuffel (Hg.), Christentum, S. 1–24.

[5]Vgl. zu beidem F.-M. Kuhlemann, Mentalitätsgeschichte. Theoretische und methodische Überlegungen am Beispiel der Religion im 19. und 20. Jahrhundert, in: W. Hardtwig u. H.-U. Wehler (Hg.), Kulturgeschichte heute, Göttingen 1996, S. 182–211.

[6]Vgl. R. Koselleck, "Erfahrungsraum" und "Erwartungshorizont" – zwei historische Kategorien, in: U. Engelhardt u.a. (Hg.), Soziale Bewegung und politische Verfassung, Stuttgart 1976, S. 13–33; auch in: R. Koselleck, Vergangene Zukunft, Frankfurt 1984[2], S. 349–375.

dessen spezifische Interpretation protestantischer Kultur zwangsläufig zu übernehmen. Die von Schmidtchen ausgewerteten Meinungsumfragen bieten allerdings eine profunde Datenbasis für die Analyse breitenwirksamer Einstellungsmuster, die von der einschlägigen Protestantismusforschung bis heute nicht angemessen zur Kenntnis genommen worden sind.[7]

Inhaltlich bewege ich mich mit dem formulierten Thema im Kontext der Debatten über die Kontinuitäten und die Brüche der Protestantismusgeschichte zwischen "Drittem Reich" und Bundesrepublik Deutschland, darüber hinaus aber in einer übergreifenden Perspektive vom Kaiserreich über die Weimarer Republik und den Nationalsozialismus bis in die 50er und 60er Jahre der Bundesrepublik. Entscheidende Fragen gelten hierbei den Problemen der Restauration und des Neuanfangs, den Modernisierungsfortschritten und den konservativen Überhängen. Pointiert gefragt: Handelt es sich bei den 50er Jahren, die hier vor allem im Zentrum stehen sollen, um jene vielfach beklagte "bleierne Zeit"? Oder aber – ganz anders – lassen sich die 50er Jahre in einer protestantismusgeschichtlichen Perspektive vielleicht im Rahmen der von manchen beschriebenen großen Epochenschwelle begreifen? Wie steht es darüber hinaus mit den Kontinuitäten zwischen den 20er und den 50er Jahren? Lassen sich vielleicht noch ganz andere Kontinuitäten benennen? Schließlich: Was trennt die 50er Jahre eigentlich von den 60ern in Anbetracht eines sich hier fraglos noch einmal vollziehenden Veränderungsschubs?[8]

Das alles sind weitreichende Fragen, auf die in Anbetracht des unterentwickelten Forschungsstandes keine hinreichenden Antworten gegeben werden können. Ich verfolge gleichwohl die Absicht, eine Reihe von Aspekten zu benennen, die mir in einer mentalitätsgeschichtlichen und religionssoziologischen Perspektive für die schärfere Konturierung bestimmter Entwicklungsprozesse wichtig erscheinen. Meine Hauptthese ist hierbei, daß ich den Protestantismus zwischen 1945 und dem Beginn der 1960er Jahre in einem weitreichenden Umbruch verorten würde, einer Zeit der Gärung gewissermaßen. Weitreichende Kristallisationsprozesse zeichneten sich ab. Einerseits blieben die mentalen Orientierungen breiter protestantischer Bevölkerungsgruppen tief in der Vergangenheit verwurzelt. Andererseits waren die 50er Jahre alles andere als eine nur "bleierne Zeit". Sie verweisen in einer protestantismusgeschichtlichen Perspektive auch bereits auf die 60er Jahre und weit darüber hinaus. Dabei kann ich hier nicht die Frage beantworten, ob man ebenso, wie man die Kontinuitäten zwischen den 20er und den 50er Jahren betont hat, aus einer entfernteren Perspektive vielleicht die Zeit zwischen 1950 und 1970 als eine in sich zwar differenzierte, insgesamt aber eigenständige Übergangsperiode im konfessionell-religiösen und politischen Selbstverständnis des Protestantismus fassen muß. Ich möchte diese Frage aber stellen, denn immerhin entwickelte sich die westdeutsche Gesellschaft zwischen dem Ende des Zweiten Weltkriegs und den 1960er Jahren von einer postfaschistischen zu einer demokratischen Gesellschaft – ein fundamentaler Wandel, der unverständlich bleiben muß, sofern man ihn nicht in Beziehung setzt zu den mentalen Umorientierungen der 50er Jahre.[9] Mit anderen Worten:

---

[7]Vgl. G. Schmidtchen, Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur, Bern 1973. Für religionssoziologische und mentalitätsgeschichtliche Untersuchungen sind ferner interessant: W. Harenberg (Hg.), Was glauben die Deutschen? Die Emnid-Umfrage. Ergebnisse, Kommentare, München/Mainz 1968; sowie die Verweise auf die einschlägigen Untersuchungen bei K.-W. Dahm, Beruf: Pfarrer. Empirische Aspekte zur Funktion von Kirche und Religion in unserer Gesellschaft, München (1971) 1972², S. 105ff.

[8]Vgl. A. Schildt, Nachkriegszeit. Möglichkeiten und Probleme einer Periodisierung der westdeutschen Geschichte nach dem Zweiten Weltkrieg und ihrer Einordnung in die deutsche Geschichte des 20. Jahrhunderts, in: GWU, Jg. 44, 1993, S. 567–584, Zitat ebd.; Ders. u. A. Sywottek (Hg.), Modernisierung im Wiederaufbau. Die westdeutsche Gesellschaft der 50er Jahre, Bonn 1993; M. Frese u. M. Prinz (Hg.), Politische Zäsuren und gesellschaftlicher Wandel im 20. Jahrhundert, Paderborn 1996; M. Görtemaker, Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, München 1999, bes. S. 199–271.

[9]Die schwierige Beurteilung der 50er Jahre spiegelt sich auch im nicht eindeutigen Urteil bei Greschat, Rechristianisierung, S. 18, einerseits sowie Ders., Kontinuität und Krisen. Der deutsche Protestantismus in den

es geht um die Herausarbeitung jener grundlegenden mentalen Transformation seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs, an deren Anfang der Faschismus und an deren Ende die Demokratie steht. Begrifflich bietet es sich vielleicht an, von einer "Übergangsmentalität" zu sprechen.[10]

1. Nationalkonservativ und autoritär, antisemitisch und nazifiziert. Zur Vitalität eines mentalen Paradigmas in der frühen Bundesrepublik[11]

Blickt man auf die deutsche Gesellschaft der späten 40er und der 50er Jahre, bietet sich das Bild einer vom Krieg und seinen Folgen zutiefst gezeichneten Gesellschaft: zerstörte Städte und verlorene Hoffnungen, Nahrungsmittelknappheit und Wohnungsnot, "Trümmerfrauen" und ehemalige Zwangsarbeiter, befreite KZ-Häftlinge und heimkehrende Soldaten, vor allem auch die zwölf Millionen Vertriebenen, die im Westen aufzunehmen waren. Hinzu kamen die politischen Erfahrungen der Besatzung und der Teilung Deutschlands in eine westliche und östliche Einflußsphäre, dann die Entstehung zweier deutscher Staaten, damit verbunden für die Kirchen der Verlust klassischer evangelischer Gebiete: Sachsen, Sachsen-Anhalt, Thüringen, Mecklenburg-Vorpommern.[12] Das alles stellte tiefe Einschnitte im Erfahrungshaushalt vieler Protestanten dar. Es wirkte nachhaltig auf die Mentalitäten, die angesichts der ungeheuren Probleme sowie der seit dem 19. Jahrhundert ohnehin erkennbaren mentalen Dispositionen auf einen starken deutschen Nationalstaat zunächst in den Kategorien des Alten, ja geradezu seiner Idealisierung, befangen blieben. Das spiegelt sich in aller Deutlichkeit in den religionssoziologischen Untersuchungen Gerhard Schmidtchens wider. Auf die Frage hin, unter welcher Staatsform es den Deutschen im 20. Jahrhundert am besten gegangen sei, führten im Jahre 1951 45% der über 18jährigen Protestanten das "Dritte Reich" an. Ein ebenso großer Anteil nannte das Kaiserreich vor 1914, wobei auffällig ist, daß auch Katholiken zu großen Teilen ebenso antworteten; 43% nannten das "Dritte Reich" und 42% das Kaiserreich. Nur 6% der Protestanten und 8% der Katholiken verwiesen dagegen auf die Jahre zwischen 1920 und 1933; und ganze 1% beider Konfessionsangehörigen empfanden die Gegenwart als die beste Zeit innerhalb des 20. Jahrhunderts.[13]

Dem Bewußtsein von einer "besseren" Zeit in den beiden autoritären politischen Ordnungen der ersten Jahrhunderthälfte entsprach nach dem Krieg auch die noch lange zu erkennende Glorifizierung Adolf Hitlers. Er galt vielen als "einer der größten deutschen Staatsmänner", wenn er nur den Krieg nicht begonnen hätte. In diesem Sinne sprachen sich im Mai 1955 fast die Hälfte (48%) der Protestanten aus; im August 1962 waren es immer noch 40% (nach zwischenzeitlich 38% im Juli 1960). Hier wirkte offensichtlich jener "Hitler-Mythos" nach, den Ian Kershaw in seinen Studien über die Wirkung der Propaganda bereits für das "Dritte Reich" beschrieben hat.[14]

Darüber hinaus blieb die Verhaftung in autoritär-konservativen Einstellungsmustern jedoch nicht nur eine Frage eines explizit politischen Selbstverständnisses. Sie war gleichzeitig

---

60er Jahren, in: Mitteilungen der Ev. Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Folge 18, 1999, S. 8–19, 9, andererseits wider.

[10]Es sei in diesem Zusammenhang übrigens auch darauf verwiesen, daß die mentalen Transformationen im politischen Selbstverständnis der Protestanten seit 1933 und dann 1938/39 bisher als kaum hinreichend erforscht gelten können. Vgl. dazu H. Lehmann, Hitlers evangelische Wähler, in: Ders., Protestantische Weltsichten. Transformationen seit dem 17. Jahrhundert, Göttingen 1998, S. 130–152, 148f.

[11]Vgl. zum Begriff des mentalen Paradigmas meinen Aufsatz: Mentalitätsgeschichte, S. 197ff.

[12]Vgl. C. Kleßmann, Die doppelte Staatsgründung. Deutsche Geschichte 1945–1955, Bonn 1984[3]; H. Rudolph, Evangelische Kirche und Vertriebene 1945 bis 1972, 2 Bde., Göttingen 1984/85; K. Schmidt-Clausen, Das Evangelische Hilfswerk und der Dienst an den Vertriebenen, in: W.R. Röhrbein (Hg.), Reformation und Kirchentag. Kirche und Laienbewegung in Hannover, Hannover 1983, S. 260–270.

[13]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 246.

[14]Ebd., S. 230; Ian Kershaw, Der Hitler-Mythos. Volksmeinung und Propaganda im Dritten Reich, Stuttgart 1980.

durchwoben von emotionalen Bindungen, entweder latenten oder auch offen artikulierten Gefühlslagen mit zum Teil symbolischer Bedeutung. Das zeigt die in breiten protestantischen Schichten mehrheitlich geäußerte Präferenz für die Flaggenfarben schwarz-weiß-rot statt schwarz-weiß-gold. Es zeigt sich ferner anhand landsmannschaftlicher kultureller Artikulationen auf den gesamtdeutschen Kirchentagen. Überhaupt wurden die Kirchentage von 1949 bis 1961 zu symbolträchtigen Foren einer deutschen "evangelischen Gesamtgemeinde". Gerhard Schmidtchen spricht davon, daß im Fühlen und Denken der Deutschen noch lange ein "merkwürdiger romantischer Glanz aufleuchtete", geprägt von der Idealisierung einer vor allem auf das "verlorene Reich" gerichteten Erinnerung.[15]

Weitere Aspekte einer rückwärtsorientierten Mentalität lassen sich auf der Ebene breiter politischer Überzeugungen etwa an den Vorbehalten der meisten Protestanten ablesen, sich in einer politischen Partei zu engagieren. Explizit erklärten noch im Jahre 1960 82% der Protestanten, daß sie nicht bereit wären "in eine Partei einzutreten". Solche Befunde lassen sich vermitteln mit einem innerhalb des Protestantismus seit dem Kaiserreich immer wieder anzutreffenden Staats- und Gesellschaftsbild, in dem der Staat prinzipiell über den Parteien thronte. Parteipolitik und die damit verbundene Artikulation von Interessen wurden von vielen, wenn auch längst nicht von allen, perhorresziert als der strikte Gegensatz zum Ideal einer konfliktlosen Gesellschaft. Diesem Ideal entsprach bei vielen in den 50er Jahren das "Wunschbild einer Gesellschaft ohne Widersprüche". Wie Reinhard Henkys argumentiert, seien etwa die Kirchentage noch weitgehend der Ausdruck dieser Stimmung gewesen. Damit korrespondiert die von der jüngeren Forschung herausgearbeitete Flucht in die Privatheit und das "kleine Glück" zulasten einer kritischen Aufarbeitung der Vergangenheit.

Zu nicht geringen Teilen verdankte sich die persönliche politische Abstinenz sowie die Hochschätzung des Staates einer von protestantischen Eliten und Intellektuellen immer wieder vorgetragenen Skepsis gegenüber der modernen Parteiendemokratie, die bis zur offenen Ablehnung reichte. Gerhard Ritter, ehemaliges Mitglied der Bekennenden Kirche und des Freiburger Kreises, zugleich einer der einflußreichsten Historiker nach 1945, hatte in seinem Buch über "Europa und die deutsche Frage" ein konservatives, gegen die Massen gerichtetes Staatsbild vertreten. Bei Ritter war es, im Rahmen eines spezifischen säkularisationstheoretischen Geschichtsverständnisses, primär der Aufstieg der Massen: das "Massenmenschentum der modernen Industriegesellschaft", das für die Genese des Nationalsozialismus verantwortlich gemacht wurde.[16]

Darüber hinaus neigten viele konservative protestantische Intellektuelle dazu, die durch den Nationalsozialismus verursachte Katastrophe nicht auf der Basis einer rationalen Staats- und Gesellschaftsanalyse, sondern zum Teil mit metaphysischen Kategorien oder weitausholenden geschichtstheologischen Betrachtungen zu erklären. Gerhard Ritter sprach von der "Dämonie der Macht"; auch Walter Künneth entwickelte seine Ethik des Politischen im Spannungsfeld "Zwischen Dämon und Gott" – so der Titel seines Buches von 1954. Und der Dämoniebegriff fand Eingang bis in die Arbeit der Evangelischen Akademien, etwa bei dem Leiter der Evangelischen Akademie in Bad Boll, Eberhard Müller, zur Charakterisierung der

---

[15]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 243ff.; R. Henkys, Wunschbild einer Gesellschaft ohne Widersprüche, in: Kirche in Bewegung. 50 Jahre Deutscher Evangelischer Kirchentag, hg. v. R. Runge u. M. Käßmann im Auftrag des Deutschen Evangelischen Kirchentages, Gütersloh 1999, S. 37–66; Hanke, Deutschlandpolitik, S. 137–144.

[16]Vgl. K. Nowak, Gerhard Ritter als politischer Berater der EKD (1945–1949), in: V. Conzemius u.a. (Hg.), Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte, Göttingen 1988, S. 235–256; Zit. n. W. Jochmann, Evangelische Kirche und Politik in der Phase des Neubeginns 1945–1950, in: Conzemius u.a. (Hg.), ebd., S. 194–212, 200. Der Topos der "Masse" war bald weitverbreitet, was sich etwa daran ablesen läßt, daß Ortega y Gassets Buch, Der Aufstand der Massen (Madrid 1930), in den 50er Jahren zu den meistgelesenen und diskutierten Büchern gehörte (ebd.).

modernen Welt im Berufsleben.[17] Die Charakterisierung des Nationalsozialismus als dämonisch ist in einer mentalitätsgeschichtlichen Perspektive von außerordentlicher Bedeutung. Sie ermöglichte auf der individuellen Ebene der Täter und auch der tief in den Nationalsozialismus Verstrickten Entlastung. Sie unterstützte darüber hinaus vielfältige Verdrängungen. Das wirkte in einem gewissen Sinne unpolitisch. Der Nationalsozialismus ließ sich dadurch nachträglich vor allem zu einer übermenschlichen Macht stilisieren, die man nicht beeinflussen und der man nicht entrinnen konnte.

Schuld wurde jedoch nicht nur verdrängt. Darüber hinaus stechen die Uneinsichtigkeit in das eigene Versagen, die Ausmaße der Schuld sowie schließlich auch der Versuch, sich taktisch ihrer zu entledigen, ins Auge. Deutlich wird das etwa im Vorfeld der Verhandlungen über die Stuttgarter Schulderklärung. Zwar wurde hier mit der bekannten Formel erklärt, daß man "nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt" habe. Dieser Schulderklärung gingen allerdings quälende Debatten über die Frage eines einseitigen deutschen Schuldbekenntnisses voraus, weil doch die Alliierten ebenfalls Schuld auf sich geladen hätten. Auch hatte man überlegt, ob man die Stuttgarter Schulderklärung überhaupt veröffentlichen sollte. Schwerer noch wog die Tatsache, daß diese Schulderklärung innerhalb des deutschen Protestantismus heftig umstritten blieb. In den Gemeinden stieß sie weithin auf entrüstete Ablehnung. Das gilt noch mehr für das Darmstädter Wort, das bekanntermaßen viel deutlicher sprach, indem es das Versagen des Protestantismus in einen politischen und großen historischen Zusammenhang stellte. Es blieb selbst in bruderrätlichen Keisen umstritten.[18]

Ganz abgesehen davon fehlte im Darmstädter Wort ein Schuldbekenntnis gegenüber den Juden. Hier scheinen sich entweder tief verankerte mentale Vorbehalte ausgewirkt zu haben, die sich aus einem unbewältigten Antisemitismus ergaben, oder aber es handelte sich um eine auch anderswo zu konstatierende weitreichende Gleichgültigkeit dieser Frage gegenüber. Noch in den Jahren nach 1945 existierte für viele innerhalb des protestantischen Milieus eine "Judenfrage". Ein leitender protestantischer Kirchenfürst wie der oldenburgische Landesbischof Wilhelm Stählin gab den deutschen Juden 1948 unumwunden zu verstehen, daß sie durch die Taufe zwar zu gleichberechtigten Mitgliedern der gottesdienstlichen Gemeinschaft, nicht aber zu gleichberechtigten Bürgern in Staat und Gesellschaft werden könnten. Auch hielten viele am Gedanken der Mission fest, ohne nur im entferntesten zu reflektieren, was das in Anbetracht des millionenfachen Judenmords eigentlich bedeutete.[19]

Solche Vorstellungen entsprachen, vielleicht nicht in allen Facetten, aber doch weitgehend, verbreiteten protestantischen Einstellungsmustern zu Beginn der 50er Jahre. Auf die Frage hin, ob es für Deutschland besser sei, "keine Juden im Land zu haben", antworteten 36% der Protestanten mit ja. Nur 19% verneinten dies eindeutig, während der größte Anteil von 45% sich unentschieden zeigte. Darüber hinaus waren noch im Jahre 1960 unter Protestanten und Katholiken Einstellungsmuster anzutreffen, die die vollständige bürgerliche Gleichberechtigung der Juden ablehnten.[20]

Verdrängung, Distanzierung und mangelnde Aufarbeitung sind nicht nur im Hinblick auf

---

[17]Vgl. G. Ritter, Die Dämonie der Macht, Stuttgart 1947; W. Künneth, Zwischen Dämon und Gott. Eine christliche Ethik des Politischen, Berlin 1954; zu Müllers Dämonie-Begriff und seiner Bedeutung in der sozialethischen Tradition vgl. F. Martiny, Die Evangelischen Akademien: Kirche zwischen Anpassung und Parteilichkeit. Ein Beitrag zum Problem des gesellschaftlichen Handelns der Kirche, Frankfurt 1977, S. 119–129.

[18]Vgl. G. Besier u. G. Sauter, Wie Christen ihre Schuld bekennen. Die Stuttgarter Erklärung 1945, Göttingen 1985; G. Denzler u. V. Fabricius, Christen und Nationalsozialisten. Darstellung und Dokumente, Frankfurt 1993, S. 226–233, 229; Greschat, Aufbruch, S. 114–120; Vollnhals, Zeitgeschichte, S. 179.

[19]Vgl. Denzler u. Fabricius, Christen, S. 229; Jochmann, Kirche, S. 205–208.

[20]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 234f.

den millionenfachen Judenmord, sondern auch gegenüber politischen Gegnern des NS-Systems zu erkennen. Ein anschauliches Beispiel bietet die Weigerung des lutherischen Bischofs Hans Meiser nach dem Kriege, an einer Gedenkfeier für Dietrich Bonhoeffer teilzunehmen, weil "dieser kein christlicher, sondern ein ´politischer Märtyrer` sei". Völlig außerhalb des kirchlichen Blickwinkels standen erst recht die vielen anderen des Widerstands: Kommunisten und Sozialdemokraten vor allem.[21] Das korrespondierte in der Nachkriegszeit mit dem bei Protestanten wie bei Katholiken fest verwurzelten Antikommunismus. 68% der Protestanten und 74% der Katholiken hielten noch im Jahre 1959 den christlichen Glauben und die kommunistische Weltanschauung für unvereinbar, wobei die Werte bei den regelmäßigen Kirchgängern mit 75% und 81% noch deutlich höher lagen.[22]

Das Problem, die tiefe Verstrickung der meisten Protestanten in den Nationalsozialismus nicht hinlänglich aufzuarbeiten, läßt sich schließlich an der Entnazifizierung anschaulich belegen. Als ein Grundproblem kirchlicher Funktionsträger stellte sich die Frage, wie man mit dem großen Anteil von Pfarrern umgehen sollte, die in der Zeit des Nationalsozialismus entweder Mitglied der NSDAP oder zumindest anderer NS-Organisationen waren. Das führte, nicht zuletzt aufgrund persönlicher Loyalitäten, aber auch aufgrund einer als ungerecht empfundenen Entnazifizierungspraxis, vielfach dazu, die Entnazifizierung zu verschleppen oder die ihr zugrundeliegenden Prinzipien zu kritisieren. Bischof Theophil Wurm sprach von der Entnazifizierung 1947 als einem "unblutigen Bürgerkrieg". Und selbst Martin Niemöller sah sich 1948 veranlaßt, durch eine Kanzelabkündigung der Kirchenleitung in Hessen-Nassau zu einem Boykott der Entnazifizierungsverfahren aufzurufen, denn sie würden nur zur Verstärkung von Lüge, Haß und Vergeltung, nicht aber zur Versöhnung beitragen.[23] Solche Positionen entbehrten nicht einer gewissen Folgerichtigkeit kirchlicher Verlautbarungen. Bereits in Treysa hatte der Rat der EKD in einer Erklärung zur Entnazifizierung u.a. bemerkt, daß es nicht darum gehen könne, Menschen, die formell zwar der NSDAP und anderen NS-Organisationen angehört hätten, aus ihren "an sich untadelig wahrgenommenen" Ämtern zu entfernen und der "wirtschaftlichen Verelendung" zu überlassen. Auch ist im Kontext dieses Denkens darauf hinzuweisen, daß sich die EKD auf Initiative Wurms 1949 gegen die Kriegsverbrecherprozesse wandte.[24]

Blicken wir knapp resümierend auf die bisher geschilderten Aspekte zurück, läßt sich als mentale Grundierung zunächst eine problematische Mischung aus nationalkonservativer Stimmungslage und autoritärem Obrigkeitsideal, fehlendem Schuldbewußtsein und psychischer Verdrängung festhalten. Das alles gehörte zur mentalen Signatur des Protestantismus wie zum Teil auch des Katholizismus der späten 40er und der 50er bis hinein in die 60er Jahre. Gleichwohl wäre es falsch, wollte man es bei dieser Charakterisierung belassen. Das mentale Strukturmuster der Übergangszeit blieb nicht auf die geschilderten Aspekte beschränkt. Sie wurden vielfältig durchbrochen von gesellschaftlichen Aufbrüchen und kulturellen Neuanfängen, die sich in Disposition und Selbstverständnis sowie im politisch-kulturellen Ideenhaushalt vieler Protestanten zunehmend verfestigten. Mit dieser Sichtweise bin ich weit entfernt von zeitgenössischen Urteilen wie demjenigen von Hans-Joachim Iwand, der bereits im Jahre 1950 nach einem Treffen zwischen Vertretern der ehemaligen

---

[21]Vgl. Denzler u. Fabicius, Christen, S. 227f., Zitat ebd.; Jochmann, Kirche, S. 205f.

[22]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 234–238.

[23]Vgl. C. Vollnhals, Evangelische Kirche und Entnazifizierung 1945–1949. Die Last der nationalsozialistischen Vergangenheit, München 1989, S. 104ff., 283; Ders., Entnazifizierung und Selbstreinigung im Urteil der evangelischen Kirche. Dokumente und Reflexionen 1945–1949, München 1989; Ders., Zeitgeschichte, S. 179f.; Jochmann, Kirche, S. 205.

[24]Vgl. H. Diem (Hg.), Kirche und Entnazifizierung. Denkschrift der Kirchlich-theologischen Sozietät in Württemberg, Stuttgart 1946, S. 78f.; Denzler u. Fabricius, Christen, S. 230f.

Bekennenden Kirche und der SPD das "Ende der restaurativen Epoche" gekommen sah.[25] Dieses Ende ließ sich jedoch nicht mehr aufhalten. Und es waren nicht unmaßgeblich die 50er Jahre, in denen der Protestantismus zu neuen Ufern aufbrach.

2. Abkehr von der Vergangenheit und Lösung aus der "Verstrickung"[26]

Anknüpfend an die bisher geschilderten Aspekte ist zunächst das Problem der Vergangenheitsbewältigung noch einmal aufzunehmen und nach den in dieser Hinsicht in den 50er Jahren bereits deutlich werdenden Veränderungen zu fragen.[27] Zwar zeichnete sich das mentale Klima bis in die Mitte der 50er Jahre u.a. dadurch aus, daß fast die Hälfte aller Protestanten und Katholiken noch fest im Hitler-Mythos befangen war. Diese Werte gingen aber in der zweiten Hälfte der 50er Jahre zunächst unmerklich, bis 1960 immerhin um 10 Prozentpunkte zurück. Dabei ist es auffällig, daß die Hitler-Faszination bei den Katholiken doppelt so schnell abnahm wie bei den Protestanten. Man mag den Rückgang bei den Protestanten für unbedeutend halten; auch ich neige nicht dazu, ihn zu überschätzen. Interessant wird er vor allen Dingen aber, wenn man ihn in eine längerfristige Perspektive stellt. So wird deutlich, daß nach dem Rückgang zwischen 1955 und 1960 bereits um 10 Prozentpunkte (auf 38%) die Faszination Hitlers von 1960 bis 1967 nur noch um 4 Prozentpunkte (auf 34%, bei einer sogar zwischenzeitlichen Erhöhung auf 40% im August 1962) zurückging. Es zeigt sich hier also eine bemerkenswerte zeitliche Beschleunigung bei der Abnahme nazistischer oder rechtsradikaler Orientierungen besonders am Ende der 50er und nicht etwa erst in den 60er Jahren.[28]

Ähnliches gilt für andere Fragekomplexe. Am deutlichsten läßt sich die beschleunigte Abkehr vom Nationalsozialismus in den mit den materiellen Lebenslagen verbundenen Einstellungen nachweisen. Hatten im Jahre 1951 noch 45% der Protestanten als Antwort auf die Frage, wann es Deutschland im 20. Jahrhundert am besten gegangen sei, das "Dritte Reich" genannt, ging dieser Wert bis zum Jahre 1959 um mehr als die Hälfte auf 20% zurück. Diese Einstellung verlor auch danach weiter an Bedeutung, viel langsamer aber als vorher. So waren es im Jahre 1963 noch 12% der Protestanten, die auf dieselbe Frage dieselbe Antwort gaben. Radikaler noch ist der Mentalitätswandel zu erkennen bei der Einschätzung der Gegenwart. Während im Jahre 1951 nur 1% der Protestanten die "Gegenwart, heute", als die Zeit bewerteten, in der es "Deutschland am besten gegangen" sei, potenzierte sich dieser Wert binnen eines knappen Jahrzehnts (bis 1959) auf 35%. Bis 1963 erfolgte ein weiterer bedeutender, aber verlangsamter Anstieg auf 62%.[29]

Auffällig bleibt hierbei allerdings das Phänomen, daß die positive Bewertung des Kaiserreichs (vor 1914) nicht in demselben Maße an Bedeutung verlor wie das positive Urteil über den Nationalsozialismus. Erhielt das Kaiserreich im Jahre 1951 noch eine Zustimmungsquote

---

[25]Vgl. H.J. Iwand, Das Ende der restaurativen Epoche. Zum Treffen in Darmstadt, in: LKArchiv Bielefeld, Bestand 0,1, Nr. 36, hier zit. n. A. Permien, Protestantismus und Wiederbewaffnung 1950–1955. Die Kritik in der Evangelischen Kirche im Rheinland und der Evangelischen Kirche von Westfalen an Adenauers Wiederbewaffnungspolitik – zwei regionale Fallstudien, Köln 1994, S. 182.

[26]Der Begriff nach P. Hüttenberger, Dimensionen des Widerstandsbegriffs, in: P. Steinbach (Hg.), Widerstand. Ein Problem zwischen Theorie und Geschichte, Köln 1987, S. 80–95. Hüttenberger verwendet den Begriff mit Bezug auf den Widerstand im Nationalsozialismus. Ich beziehe mich hierbei insofern darauf, als mit ihm ein Sachverhalt angesprochen ist, der auch für die Nachkriegszeit noch gilt. Gemeint ist, daß sich die Neuorientierung des Denkens und Verhaltens nur auf der Basis eines vorgeschalteten Prozesses vollziehen kann, den Hüttenberger als die Lösung aus einer geistigen und sozialen, politischen und sprachlichen "Verstrickung" bezeichnet.

[27]Vgl. allgemein hierzu N. Frei, Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit, München 1996.

[28]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 230.

[29]Ebd., S. 246f.

von 45%, fiel dieser Wert bis 1959 nur auf 30% zurück. Und die mentale Abkehr vom Kaiserreich beschleunigte sich erst bis 1963, ablesbar an der Halbierung der Zustimmungsrate auf jetzt 16%. Vom Kaiserreich strahlte, geht man von diesen Zahlen aus, in den 50er Jahren noch ein stärkerer Glanz in die Gegenwart als vom Nationalsozialismus. Gleichwohl ist der Bedeutungsverlust auch solcher Orientierungen bereits in der zweiten Hälfte der 50er Jahre unbestreitbar, was nicht nur an der Beurteilung der realen Lebenslagen, sondern auch an den veränderten Symbolwerten wie den Flaggenfarben erkennbar ist.[30]

Die Abkehr von alten Orientierungen zeigt sich ferner im schwindenden Antisemitismus. Wurde vorn zwar die unbewältigte Schuld und der latente wie offene Antisemitismus unter den Protestanten besonders zu Beginn der 50er Jahre betont, änderte sich das signifikant bereits im Verlauf der 50er Jahre. Während im Jahre 1952 noch 36% aller Protestanten der Meinung waren, es sei besser, wenn es in Deutschland keine Juden gebe, äußerten sich im Mai 1958 "nur" noch 24% entsprechend. Im Januar 1960 und im April 1961 vertraten auch 63% bzw. 65% der Protestanten die Meinung, daß Juden und Nicht-Juden sowohl vom Recht als auch in allen anderen Hinsichten gleichgestellt sein sollten – viel zu wenig freilich. Gleichwohl wird sich bei den so antwortenden Protestanten eine an bürgerlicher Gleichberechtigung und kultureller Pluralität orientierte Wertvorstellung kaum in Abrede stellen lassen. Für unsere Fragestellung interessant ist ferner der Sachverhalt, daß sich die Abnahme antisemitischer Einstellungen in den 50er Jahren ebenfalls schneller vollzog als in den 60ern. So verringerte sich der Prozentsatz von 24% im Jahre 1958 bis zum Jahre 1965 "nur" noch um 5 Prozentpunkte auf jetzt 19% im Gegensatz zu den 12 Prozentpunkten bereits zwischen 1952 und 1958.[31]

Die Veränderung solcher breitenwirksamen Mentalitäten spiegeln sich im Falle des Antisemitismus offensichtlich im Denken und Verhalten kleinerer protestantischer Eliten wider, wobei sich die Wechselwirkungen kaum exakt beschreiben lassen. So waren es am Anfang innerhalb des kirchennahen protestantischen Milieus nur sehr wenige, die das Problem des Antisemitismus sowie vor allem auch den millionenfachen Judenmord überhaupt thematisierten. Die Kirchlich-Theologische Sozietät in Württemberg hatte in "einer weithin vergessenen Erklärung vom April 1946" die Schuld der Christen an der Judenvernichtung bekannt[32]. Auch ist auf die bekannten Erklärungen des Reichsbruderrates aus dem Jahre 1948 sowie der EKD-Synode in Weißenseee aus dem Jahre 1950 zu verweisen. Das fand in den Gemeinden noch keine entsprechende Aufmerksamkeit; die Anfänge waren jedoch damit gesetzt, und an "zahlreichen Stellen im Lande begannen Diskussionen, in denen Christen Bereitschaft zeigten, auf ihre jüdischen Gesprächspartner einzugehen".[33] Eine intensivierte Debatte setzte freilich erst am Ende der 50er Jahre ein. Dabei können vielleicht die Beiträge von Helmut Gollwitzer und Walter Zimmerli 1959 auf dem Evangelischen Kirchentag in München als Initialzündung gelten; in ihrer Folge kam es zum institutionalisierten Dialog zwischen Juden und Christen in der nunmehr eingerichteten Arbeitsgruppe Juden und Christen (später: "Arbeitsgemeinschaft") im Rahmen der Deutschen Evangelischen Kirchentage.[34]

Die Ablösung alter mentaler Muster zeigt sich schließlich daran, daß die Anfälligkeit der Protestanten für eine Wiederbelebung des Nationalsozialismus, etwa in Form einer neuen Nationalsozialistischen Partei, zunehmend zurückging. So lagen in den Umfragen der Mei-

---

[30]Ebd., S. 246f.

[31]Ebd., S. 231–234.

[32]Vgl. Vollnhals, Zeitgeschichte, S. 179. Zur Judenfrage jetzt die neueren Arbeiten von S. Hermle, Evangelische Kirche und Judentum – Stationen nach 1945, Göttingen 1990; sowie: W. Wirth, Solidarität der Kirche mit Israel. Die theologische Neubestimmung des Verhältnisses der Kirche zum Judentum nach 1945 anhand der offiziellen Verlautbarungen, Frankfurt 1987.

[33]Vgl. Jochmann, Kirche, S. 208.

[34]Vgl. R. Leudersdorff, Salz der Kirche – Dialog mit der Welt, in: Kirche in Bewegung, S. 93–122, 97f.

nungsforscher die offenen Sympathiewerte für eine neue Nationalsozialistische Partei, die versuchen würde, an die Macht zu kommen, im Juni 1956 bei 13%. Dieser Wert sackte bis zum August 1962 auf 7% ab. Umgekehrt hatten sich im Juni 1956 49% und im August 1962 62% der Protestanten explizit gegen eine neue Nationalsozialistische Partei ausgesprochen. Dabei war die potentielle *Widerstandsbereitschaft* gegen eine solche Partei allerdings unterschiedlich stark ausgeprägt; darüber hinaus gab es ein breites Lager derjenigen, die sich indifferent zeigten. Immerhin erklärten 23% der Protestanten im Juni 1956 auf die Frage hin, wie man sich verhalten würde, wenn eine neue Nationalsozialistische Partei versuchte, an die Macht zu kommen: "Ich würde alles tun, was ich könnte, damit so etwas nicht passiert". Auf dieselbe Frage gaben im August 1962 32% dieselbe Antwort, was einer Steigerung von neun Prozentpunkten entspricht. Der Anstieg in den Jahren danach betrug dagegen nur noch zwei Prozentpunkte auf 34% im Jahre 1967. Auch hier haben wir also, außer den generell abnehmenden Sympathiewerten für den Nationalsozialismus, den interessanten Befund einer beschleunigten Entwicklung vor allem am Ende der 50er Jahre zu konstatieren – und zwar in einer politischen Frage, die man sich in den Diskussionen des Widerstands zwischen 1933 und 1945 erst mühsam wieder erarbeiten mußte.[35]

Wie genau ein solcher Einstellungswandel mit den Diskursen der politischen und kulturellen Eliten in und außerhalb der Kirche zusammenhängen mag, ist schwer zu entscheiden. Immerhin hatte sich in der ersten Hälfte der 50er Jahre aber bereits eine öffentliche Debatte über das Problem des Widerstandsrechts entzündet, damit verbunden auch über die Frage der Gewissensethik und die Rechtfertigung der am 20. Juli beteiligten Personen, deren Handeln gegen die einseitige Glorifizierung des deutschen Militarismus und auch gegen eine einseitige soldatische Pflichtethik legitimiert wurde. In diesem Zusammenhang kam dem Braunschweiger Remer-Prozeß eine wichtige Funktion zu. Otto Ernst Remer war der ehemalige Kommandeur des Wachbataillons in Berlin, das im Jahre 1944 maßgeblich zum Scheitern des 20. Juli beigetragen hatte. Ausgerechnet dieser Remer, der sich nach dem Kriege für die später verbotene Nachfolgepartei der NSDAP, die Sozialistische Reichspartei (SRP), betätigte, hatte in einer Wahlrede des Jahres 1951 den Männern des 20. Juli Hoch- und Landesverrat vorgeworfen. Das hatte zur Folge, daß sich Remer nach Strafanzeige des damaligen Bundesinnenministers Lehr vor Gericht "wegen übler Nachrede und Beschimpfung des Andenkens Verstorbener" zu verantworten hatte.

Im Zuge dieses Prozesses, den der damalige Generalstaatsanwalt Fritz Bauer für eine "Renaissance des Widerstandsrechts" geschickt nutzte, wurden auch einige moraltheologische Gutachten vorgelegt, u.a. von den beiden evangelischen Theologen Hans-Joachim Iwand und Ernst Wolf. Beide Gutachten argumentierten, daß es bei Luther nicht nur ein Widerstandsrecht, sondern in bestimmten Fällen sogar eine Widerstandspflicht gebe. In beiden Gutachten wurde darüber hinaus auf naturrechtliche Auffassungen rekurriert. Ernst Wolf berief sich sogar, ähnlich den Debatten im Kreisauer Kreis, auf eine "gemeinprotestantische" Widerstandsauffassung vom 16. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Den Männern des 20. Juli könne man daher "von der evangelischen Auffassung her ... höchstens den Vorwurf machen, daß sie zu spät eingegriffen", nicht aber, daß sie gehandelt hätten.[36]

Das waren deutliche Töne, die die Traditionen eines anderen Protestantismus beschworen.

---

[35]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 232f.; K. von Klemperer, Naturrecht und der deutsche Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Ein Beitrag zur Frage des deutschen ´Sonderwegs`, in: P. Steinbach u. J. Tuchel (Hg.), Widerstand gegen den Nationalsozialismus, Berlin 1994, S. 43–53.

[36]Vgl. R. Wassermann, Widerstand als Rechtsproblem. Zur rechtlichen Rezeption des Widerstandes gegen das NS-Regime, in: G.R. Ueberschär (Hg.), Der 20. Juli 1944. Bewertung und Rezeption des deutschen Widerstands gegen das NS-Regime, Köln 1994, S. 203–213, 208ff.; G. Ringshausen, Der 20. Juli 1944 als Problem des Widerstands gegen die Obrigkeit. Die Diskussion in der evangelischen und katholischen Kirche nach 1945, in: Ueberschär (Hg.), ebd., S. 191–202, 197.

Ähnliche Argumente waren 1952 von dem norwegischen Bischof Eivind Berggrav auf der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes zu hören. Auch Helmut Thielicke begründete in den 50er Jahren in seiner Theologischen Ethik das Recht zum Widerstand aus einer lutherischen Perspektive.[37] Viel wichtiger noch war vielleicht die große Rede Theodor Heuss` 1954 vor Berliner Studenten der FU zum 10jährigen Gedenken an den 20. Juli 1944, in der der erste Bundespräsident besonders die Gewissensdimension gegen die einseitige Tradition einer soldatischen Pflichtethik verteidigte.[38]

Wie all dieses, ich sagte es schon, in der Breite wirkte, läßt sich kaum exakt bestimmen. Wirkungslos indessen scheinen solche Debatten nicht gewesen zu sein. Man sollte sich jedenfalls nicht davon täuschen lassen, daß orthodoxe Lutheraner wie der Theologe Walter Künneth seit 1952 das Widerstandsrecht in zahlreichen Beiträgen immer wieder kritisierten. Auch Künneths Position blieb, wie Gerhard Ringshausen herausstellt, trotz seiner vielen Auftritte "in Diskussionen über den 20. Juli ... sehr umstrittten".[39] Es sollte hier schließlich auch betont werden, daß sich die Vertreter eines weitergefaßten, nicht zuletzt auf naturrechtlichen Traditionen fußenden protestantischen Widerstandsrechts in einer langfristigen historischen Perspektive durchgesetzt haben. Die EKD hat sich im Jahre 1973 in einer Erklärung zum Widerstandsrecht eindeutig geäußert: und zwar nicht im Sinne einer am göttlichen "Mandat" der "Obrigkeit", sondern jetzt endlich an den Menschenrechten orientierten Ethik. Damit kommt in den 70er Jahren ein Denkprozeß zu Ende, der sich bereits in den Debatten des Kreisauer Kreises, aber etwa auch im Denken des Lutheraners Dietrich Bonhoeffer noch in der Zeit des "Dritten Reiches" und dann vor allem seit den 50er Jahren immer mehr Raum verschafft hat.[40]

Zur langfristigen Wirkung von veränderten politischen Positionen seit den 40er Jahren sei hier übrigens noch einmal an das Darmstädter Wort erinnert. Ungeachtet seiner vorn geschilderten Defizite wies es mit seiner Einordnung der deutschen Katastrophe in eine langlebige obrigkeitsstaatliche Tradition der Deutschen bereits entscheidende Elemente auf, die später zum Allgemeingut protestantischen Selbstverständnisses – nicht nur in den Kirchen übrigens, sondern etwa auch in der deutschen Geschichtswissenschaft – wurden. In der Tradition des Darmstädter Wortes steht das gemeinsame "Wort zum Frieden" der Evangelischen Kirchen in Ost- und Westdeutschland aus dem Jahre 1979, in dem sowohl die "deutsche Verantwortung für die Auslösung des Zweiten Weltkrieges" als auch die tiefen "Verstrickungen" der Kirchen in den Nationalsozialismus als "Schuld" bekannt werden.[41] In seiner Tradition stehen darüber hinaus die Arbeiten des Hamburger Kirchen- und Allgemeinhistorikers Fritz Fischer, der bereits 1951 in einem wegweisenden Aufsatz in der Historischen Zeitschrift die spezifische Belastung der deutschen Geschichte auf den protestantischen Sonderweg der Deutschen – jenes „Pathos des Gehorsams“ im Gegensatz zur naturrechtlichen und religiösen Freiheit des Westens – zurückgeführt hatte.[42]

Insgesamt läßt sich damit, diesen Abschnitt knapp zusammenfassend, sagen, daß es bereits in den 50er Jahren sowohl auf einer breitenwirksamen Ebene als auch im Diskurs protestanti-

---

[37]Vgl. Ringshausen, 20. Juli 1944, S. 198–201.

[38]Vgl. T. Heuss, Zur 10. Wiederkehr des 20. Juli, in: Die Vollmacht des Gewissens, hg. von der Europäischen Publikation e.V., München 1956, S. 525–537; auch in: A. Kaufmann (Hg.), Widerstandsrecht, Darmstadt, 1972, S. 280–290.

[39]Ringshausen, 20. Juli 1944, S. 200f.

[40]Ebd.; Klemperer, Naturrecht, S. 43–53. Zur Gesamtbewertung auch P. Steinbach, Widerstand im Dritten Reich – die Keimzelle der Nachkriegsdemokratie? Die Auseinandersetzung mit dem Widerstand in der historischen politischen Bildungsarbeit, in den Medien und in der öffentlichen Meinung nach 1945, in: Ueberschär (Hg.), Der 20. Juli 1944, S. 79–100, bes. 88.

[41]Hier zit. n. Denzler u. Fabricius, Christen, S. 231.

[42]Vgl. F. Fischer, Der deutsche Protestantismus und die Politik im 19. Jahrhundert, in: HZ, Bd. 171, 1951, S. 473–518. Vgl. auch weiter hinten die Ausführungen über den Europa-Diskurs.

scher Eliten deutliche Ablösungsprozesse von alten Traditionen gab, mit nicht unbeträchtlichen Folgewirkungen für die weitere Entwicklung. Die kritische Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus, die auf breiter Front im Protestantismus freilich erst viel später begann, wurde maßgeblich vorbereitet von einem ansatzweise spürbaren mentalen und diskursiven Wandel bereits in den 50er Jahren. Vor allem sollten die hier im Hinblick auf die Vergangenheitsbewältigung knapp angedeuteten intellektuellen Diskurse in ihrer langfristigen Wirkung nicht unterschätzt werden. Der Remer-Prozeß jedenfalls wurde „zu einem öffentlichen Lehrstück ..., ja zu einem normativen Akt, der entscheidende Grundlagen für die Verankerung des 20. Juli 1944 im Geschichtsbewußtsein der Bundesrepublik schuf."[43] Die intellektuellen Diskurse waren der Grundstein eines neuen protestantischen Selbstverständnisses. Sie waren darüber hinaus verknüpft mit den spezifischen Elementen eines neuen, sich sukzessive durchsetzenden mentalen Paradigmas, das im folgenden Abschnitt näher ins Auge zu fassen ist.

3. Demokratisch und interkonfessionell, friedensbewegt und national, europäisch und ökumenisch: Ansätze und Entwicklungen auf einem neuen Weg

Martin Greschat hat unlängst noch einmal betont, daß es den beiden Kirchen nach 1945 um "eine umfassende Neuordnung Deutschlands auf der Basis und im Geist des Christentums" gegangen sei. Er reflektiert damit eine Forschungstradition, in der die Neuanfänge der Kirchen nach dem Zweiten Weltkrieg immer wieder im Kontext eines kirchlicherseits favorisierten und von breiteren Bevölkerungsschichten offensichtlich akzeptierten Rechristianisierungsmodells interpretiert worden sind. Dafür sind diverse Belege angeführt worden, etwa im Bereich der Schul- und Familienpolitik, auf den Feldern von Mission, Verkündigung und Seelsorge und nicht zuletzt anhand des generellen Anspruchs auf ein "Wächteramt", mit dem sich die Kirchen nach dem "Kirchenkampf" und den Erfahrungen des Nationalsozialismus gewissermaßen als das moralische Gewissen und die sittliche Instanz *gegenüber* Staat und Gesellschaft, nicht aber in ihnen positioniert haben.[44]

Eine solche Interpretation hat vieles für sich. Sie scheint mir aber, sofern sie zur bestimmenden Leitlinie erhoben wird, die vielfältigen, höchst ambivalenten und komplexen Prozesse nach 1945 eher zu verschleiern, die sich – quasi unter der Oberfläche eines weitreichenden Rechristianisierungsanspruchs – als strukturelle und mentale Veränderungen mit deutlichen Aufbrüchen nach vorn und weniger nach hinten begreifen lassen. So gilt es in einer politik- und mentalitätsgeschichtlichen Perspektive zunächst einmal festzuhalten, daß sich die Mehrzahl der Protestanten schon bald nach 1945 auf die neuen politischen Verhältnisse und die Grundbedingungen der neuen Republik einstellten. Im Unterschied zu den 20er und 30er Jahren kann gar kein Zweifel an der zunehmenden Integration der Protestanten ins politische und kulturelle System der Bundesrepublik Deutschland bestehen. Auch dafür bieten die Untersuchungen Gerhard Schmidtchens vielfältige Belege. Es zeigte sich vor allem an der zügigen, schon bald erfolgenden Akzeptanz der Parteiendemokratie. Auf die Frage der Meinungsforscher, ob es für ein Land besser sei, "eine Partei zu haben, damit möglichst große Einigkeit herrscht, oder mehrere Parteien, damit die verschiedenen Meinungen frei vertreten werden können", antworteten im April 1951 30% der Protestanten: "mehrere Parteien". Weitere 32% antworteten ebenfalls mit "mehrere Parteien", wollten ihre Anzahl aber auf "nicht mehr als zwei oder drei" eingeschränkt wissen. Diese weitreichende Akzeptanz der modernen Partei-

---

[43]Frei, Vergangenheitspolitik, S. 348.

[44]Zitat: M. Greschat, Christentumsgeschichte II. Von der Reformation bis zur Gegenwart (Grundkurs Theologie, Bd. 4), Stuttgart-Berlin-Köln 1997, S. 255; Ders., Rechristianisierung, S. 2f.; Ders., Kirche und Öffentlichkeit in der deutschen Nachkriegszeit (1945–1949), in: A. Boyens u.a., Kirchen in der Nachkriegszeit, Göttingen 1979, S. 100–124.

endemokratie war bis zum Mai 1955 bereits auf 74% (50 und 24%) und bis zum Juli 1960 auf 78% (50 und 28%) angewachsen. Umgekehrt verlor die Einstellung, daß es besser sei, nur eine Partei zu haben, in den 50er Jahren bereits radikal an Bedeutung. Von 1951 bis 1960 halbierte sich dieser Wert fast von 22 auf 12%. Auffällig ist auch hier der bereits vorn mehrfach formulierte Befund einer zeitlichen Beschleunigung des mentalen Wandels bereits in den 50er Jahren und nicht erst in den 60ern. Vergleicht man nämlich die Entwicklung zwischen 1951 und 1960 mit derjenigen von 1960 bis 1968, erhöht sich die Akzeptanz des bundesrepublikanischen Parteiensystems bei den Protestanten seit 1960 nur noch um 3 Prozentpunkte bis auf 81%.[45] Pointiert formuliert, ist damit die These zu vertreten, daß die Demokratie in Deutschland bis zum Ende der 50er Jahre auch mental fest etabliert war, was sich im übrigen nicht nur an den politischen Einstellungen, sondern vor allem im konkreten Wahlverhalten nachweisen läßt.[46]

Zum Teil gingen die demokratischen Orientierungen der Protestanten auch über das System der parlamentarischen Demokratie hinaus, indem man sich für plebiszitäre Elemente in der Demokratie aussprach. Im Juli 1957 waren das 52% aller Protestanten. Dabei gab es auffällige Unterschiede zwischen den Anhängern der beiden großen Parteien. Während sich von den CDU-Anhängern lediglich 32% dafür aussprachen, 58% aber für die Entscheidungskompetenz der Parteien als der Institutionen mit dem größeren politischen "Überblick" optierten, befürwortete unter den SPD-Anhängern eine breite Mehrheit von 78% eine stärkere Berücksichtigung der Volksmeinung. Das hing nicht zuletzt mit den Debatten über die Wiederbewaffnung zusammen. Hier hatten sich einige der Gegner Adenauers, etwa der ehemalige Geschäftsführer des Reichsbruderrates und dann Studentenpfarrer in Darmstadt, Herbert Mochalski, als entschiedene Vertreter eines plebiszitären Entscheids gegen die Wiederaufrüstung ausgesprochen.[47]

Gegen die These einer frühen Hinwendung des Protestantismus zur Demokratie ist in der Forschung das Argument eines beträchtlichen demokratietheoretischen Defizits geltend gemacht worden. Und es wird darauf verwiesen, daß man sich im Protestantismus erst in den 80er Jahren mit der Demokratiedenkschrift der EKD im umfassenden Sinne zur Demokratie bekannt habe. Daran mag vieles richtig sein. Nicht nur bei den Vertretern eines an den "Erhaltungsordnungen" orientierten Rechtsprotestantismus, sondern gerade auch bei den Vertretern des von Barth und von Barmen her kommenden Linksprotestantismus mit seinem Modell der "Königsherrschaft Jesu Christi" sind fundamentale Defizite in der theoretischen Durchdringung einer auf gesellschaftlicher Pluralität und Parteienpluralismus basierenden Demokratietheorie zu konstatieren.[48] Es kommt aber einer verkürzten historischen Betrachtungsweise gleich, wenn man die zugegebenermaßen defizitären theologischen Konzeptionen nicht rück- oder einbindet in die Prozesse gesellschaftlicher Praxis. Und in dieser Hinsicht lassen sich die scharfen politischen Debatten und Kontroversen der 50er Jahre, gerade in der Wiederbewaffnungsfrage, gar nicht anders verstehen als eine Einübung des Protestantismus in die Demokratie. Das gilt nicht nur für den engeren Bereich der Kirche oder des kirchennahen Milieus. Es gilt vor allem für die "große Politik" und reicht von unzähligen politischen

---

[45]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 241. Auch kann hier auf den nur verschwindend geringen Teil derer hingewiesen werden, die davon ausgingen, daß man am besten "überhaupt keine Parteien" benötigte. Dieser Anteil entwickelte sich von 4% (1951) auf 1% (1960) und sank auch danach nicht mehr weiter ab.

[46]Vgl. zum konkreten Wahlverhalten meine Ausführungen weiter hinten.

[47]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 215f.; Permien, Protestantismus, S. 119.

[48]Vgl. Hanke, Deutschlandpolitik, bes. S. 149–168; H. Schultze, Das Leitbild Demokratie. Konvergenzen und Differenzen in den Positionen der Evangelischen Kirche in Deutschland und des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, in: J. Mehlhausen u. L. Siegele-Wenschkewitz (Hg.), Zwei Staaten – zwei Kirchen? Evangelische Kirche im geteilten Deutschland. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung, Leipzig 2000, S. 157–172.

und theologischen Erklärungen über Massendemonstrationen bis hin zur Gründung der Gesamtdeutschen Volkspartei unter Gustav Heinemann.[49]

Der berechtigte Befund eines demokratietheoretischen Defizits innerhalb der kirchlichen Elite ist bei einer Gesamtbeurteilung vielleicht dadurch zu mildern, daß man sich, ob auf dem linken oder rechten Flügel, in einem antifaschistischen Grundkonsens verbunden wußte.[50] Dieser Grundkonsens scheint in den 50er Jahren bereits auf allen Seiten weitreichende Lernprozesse in Gang gesetzt zu haben. Daß dabei alte Orientierungen nicht verstummten, soll hier mit dem vorgeschlagenen Begriff der "Übergangsmentalität" reflektiert werden. Beispielhaft und auf einer individuellen Ebene läßt sich die mentale Transformation etwa anhand vieler Äußerungen Martin Niemöllers nachweisen. Gewachsene Vorbehalte und neue Orientierungen blieben aufs engste miteinander verwoben. So finden sich bei ihm noch lange Formulierungen, die seine Ablehnung der parlamentarischen Demokratie nach englischem und amerikanischen Muster verdeutlichen. Dabei klangen einerseits die in den Traditionen eines deutschen Sonderbewußtseins verankerten Überzeugungen des deutschen Bildungsbürgertums nach; andererseits schwangen Eindrücke aus der Besatzungszeit mit, in der die Deutschen seiner Auffassung zufolge "zu Objekten für die Pläne und Machenschaften anderer Mächte" geworden seien. Trotz seiner demokratieskeptischen Äußerungen wäre es gleichwohl verfehlt, Niemöller als einen Antidemokraten zu bezeichnen. Die Demokratie war für ihn zugleich "die Regierungsform, mit der Christen am leichtesten ihren Frieden machen können"; auch war er davon überzeugt, "daß unser deutsches Volk die Demokratie braucht". Schließlich habe sie, wie er in Treysa bereits betonte, "mehr mit dem Christentum zu tun als irgendeine autoritäre Form der Staatsführung".[51]

Solche mentalen Transformationen waren auf der individuellen wie der kollektiven Ebene in erheblichem Maße rückgebunden an konkrete historische Erfahrungen und, damit verbunden, an einen spezifischen "Erwartungshorizont". In dieser Hinsicht ist, das unterscheidet die 50er Jahre grundlegend von den 20ern und den frühen 30ern, als entscheidender "Erfahrungsraum" die Tatsache in Rechnung zu stellen, daß die zweite deutsche Demokratie „funktionierte".[52] Protestanten wie Katholiken verbanden damit zunehmend einen völlig anderen "Erwartungshorizont" als in den Jahren der Weimarer Republik. Während sich nach dem Ende des Kaiserreichs die antirepublikanischen Vorbehalte zunehmend verfestigten und in der Politik der DNVP als der entscheidenden protestantischen (Protest)Partei ihren politischen Ausdruck fanden, während in den 30er Jahren auch das bürgerlich-protestantische Lager und Teile der protestantischen Arbeiterschaft "völlig den Boden unter den Füßen verloren" und massenweise der NSDAP zuströmten, war es in der zweiten Republik geradezu umgekehrt. Republikanische und demokratische Überzeugungen gewannen eine immer stärkere Festigkeit. Die vorn referierten Daten über die zunehmende Akzeptanz des Mehrparteiensystems machen das ja sofort deutlich. Unterstützt wurde das vom wirtschaftlichen Aufschwung und den sich da-

---

[49] Ähnlich C. Lepp, Wege des Protestantismus im geteilten und wiedervereinigten Deutschland, in: GWU, Jg. 51, 2000, S. 173–189, 176; auch Hanke, Deutschlandpolitik, S. 149, betont die "gravierenden innerkirchlichen Gegensätze" und die "daraus resultierende Erkenntnis der innerkirchlichen Pluralität" in der Wiederaufrüstungsdebatte, die von der offiziellen Kirche möglicherweise erst in den 60er Jahren voll begriffen worden sei.

[50] Vgl. A. Doering-Manteuffel, Die ideologische Blockbildung im Kalten Krieg und ihre Bedeutung für den westdeutschen Protestantismus in den 1950er und 1960er Jahren, in: Mehlhausen und Siegele-Wenschkewitz (Hg.), Zwei Staaten, S. 35.

[51] Vgl. zum Gesamtzusammenhang J. Bentley, Martin Niemöller. Eine Biographie, München 1985, S. 242–265; die ersten beiden Zitate ebd., S. 246f.; drittes Zitat n. M. Möller, Evangelische Kirche und Sozialdemokratische Partei in den Jahren 1945–1950. Grundlagen der Verständigung und Beginn des Dialoges, Göttingen 1984, S. 34. Die antidemokratische Dimension bei Niemöller betont Doering-Manteuffel, Blockbildung.

[52] Vgl. U. Herbert, Drei deutsche Vergangenheiten. Über den Umgang mit der deutschen Zeitgeschichte, in: A. Bauerkämper u.a. (Hg.), Doppelte Zeitgeschichte. Deutsch-deutsche Beziehungen 1945–1990, Bonn 1998, S. 376-390, 380.

mit verbessernden Lebenslagen breiter Bevölkerungsschichten. Das spiegelt sich seit der Mitte der 50er Jahre unmittelbar wider in den vorn ebenfalls referierten hohen Akzeptanzwerten für die Bundesrepublik Deutschland als der Staatsform, in der es den Deutschen am besten gegangen sei. Auch waren die Eliten innerhalb der Kirchen eben nicht, wie in der Weimarer Republik, "ganz überwiegend republikfeindlich". Sie waren geprägt von den Erfahrungen des Nationalsozialismus und der im "Kirchenkampf" neugewonnenen Identität.[53] Vor dem Hintergrund dieser strukturell anderen Situation sind denn auch die Neuanfänge innerhalb des Protestantismus trotz bestimmter kultureller oder politischer Kontinuitäten, wie etwa der vorn genannten Befürwortung von plebiszitären Elementen in der Demokratie, grundlegend anders zu bewerten als die Dispositionen der Weimarer Republik. Während sich in den mit plebiszitären Elementen geführten Schulkämpfen der Weimarer Republik etwa der Zweifel an der Funktionsfähigkeit der demokratischen Staatsform geradezu verfestigte, muß als Resultat der protestantisch geprägten Friedensbewegung und ihres Scheiterns in den 50er Jahren genau umgekehrt die Bereitschaft zur Mitarbeit im demokratischen Staat hervorgehoben werden. Der entscheidende Unterschied ist, um es noch einmal zu betonen, ein strukturell anderer "Erfahrungsraum" und ein damit verbundener neuer "Erwartungshorizont".[54]

Im Horizont vergangener Erfahrungen und künftiger Erwartungen, zu denen nicht nur die Furcht vor einer fortschreitenden Säkularisierung, sondern auch die Bereitschaft zum Arrangement mit den neuen Verhältnissen gehörte, sind auch die Versuche der Kirchen zu bewerten, im neuen Staat aktiv gestaltend mitzuarbeiten. Die Kirchen bekannten sich, anders als zuvor, zu einem "Öffentlichkeitsauftrag", den sie auf unterschiedlichen Feldern wahrnehmen wollten.[55] Daß der neue Öffentlichkeitsanspruch zunächst in den Vorstellungen eines *gegenüber* dem Staat positionierten "Wächteramts" artikuliert wurde, ist noch einmal der Ausdruck jener "Übergangsmentalität" zwischen Altem und Neuem. Vor allem sollten die sich darin ausdrückenden Erfahrungen des "Kirchenkampfes" nicht unterschätzt werden, die bei vielen Pfarrern etwa zu einem Glaubwürdigkeitsverlust autoritärer Staatskonzeptionen geführt haben.[56]

In der Bevölkerung fand der "Öffentlichkeitsauftrag" der Kirchen breite Zustimmung. Wie die Befragungsdaten vom Juli 1954 zeigen, sollte sich die Kirche nach der Auffassung der Protestanten vor allem um die Fragen von Schule und Jugenderziehung (70%) sowie um die "Abschaffung der Atombombe" (71%) kümmern. Nachgeordnet, aber immer noch mit hohen Werten, erschienen die "Fragen der Ehe und der Familie" (58%) sowie der "Ausgleich der politischen Spannungen zwischen Ost und West" (54%), während die Fragen der Arbeitswelt (18%), der Freizeit und Alltagskultur (Zeitschriften, Filme) (22%) sowie der politischen Parteien (3%) als Felder kirchlicher Einflußnahme eher am Rande rangierten. Interessant werden die referierten Zahlen vor allem, wenn man sie mit den katholischen Angaben vergleicht. Hier zeigt sich auf der einen Seite ein (noch) höheres Interesse der Katholiken an Schule und Erziehung, Ehe und Familie, Freizeit, Alltagskultur und den politischen Parteien, während auf der anderen Seite bei den Protestanten das Interesse an einer kirchlichen Einflußnahme in den Bereichen der Freizeit und der Alltagskultur um mehr als die Hälfte (22% versus 45%)

---

[53]Erstes Zitat: Schmidtchen, Protestanten, S. 225; zweites Zitat: O. Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche, Berlin 1926, S. 76; vgl. auch Lehmann, Hitlers Wähler, S. 130–152. Vgl. auch D. Pollack, Die Rolle der evangelischen Kirchen im geteilten Deutschland in religions- und kirchensoziologischer Perspektive, in: Mehlhausen u. Siegele-Wenschkewitz (Hg.), Zwei Staaten, S. 85–106, 93.

[54]Vgl. in gesamtgesellschaftlicher Perspektive H.-U. Wehler, Bonn – Berlin – Weimar: Droht unserer Republik das Schicksal von Weimar?, in: Ders., Umbruch und Kontinuität. Essays zum 20. Jahrhundert, München 2000, S. 98–113; zur Schule und zur Friedensbewegung auch die Ausführungen weiter hinten.

[55]Vgl. Greschat, Rechristianisierung; Ders., Kirche und Öffentlichkeit; W.-D. Hauschild, Die Kirchenversammlung von Treysa 1945, Hannover 1985, bes. S. 24–36.

[56]Vgl. Pollack, Rolle, S. 93.

und in der Frage der politischen Parteien sogar um das Fünffache (3% versus 15%) hinter dem katholischen zurückbleibt. Die Bereitschaft zu einer umfassenden, religiösen oder gar kirchlichen Durchdringung der Lebenswelt war bei den Protestanten offensichtlich deutlich geringer ausgeprägt als bei den Katholiken. Auch läßt sich aus dem kaum vorhandenen Wunsch einer Einflußnahme auf die politischen Parteien die These ableiten, daß sich bei den Protestanten – abgesehen von den großen Fragen der Atombombe und des Ost-West-Konflikts – bereits eine weitreichende Einsicht in die Ausdifferenzierung gesellschaftlich-kultureller Subsysteme und die Autonomie der Politik herausgebildet hatte.[57]

Das alles sind höchst interessante Befunde, da sich hier nicht nur Freiräume für eine stärkere kulturelle Pluralisierung auftaten, sondern vermutlich auch grundlegende Einsichten in die Steuerungs- und Funktionsprobleme moderner Gesellschaften ausdrückten. Bezogen auf die Frage langlebiger Kontinuitäten sind in diesem Zusammenhang vielleicht noch ganz andere Traditionsbezüge erkennbar, langfristige Wirkungen u.U. einer bereits um die Jahrhundertwende geführten und maßgeblich von Max Weber, Rudolf Sohm und Friedrich Naumann geprägten Debatte über das Verhältnis von Religion und Politik mit der im Sinne einer modernen Politikkonzeption grundlegenden Akzeptanz politischer Autonomie. Wirkmechanismen und Proliferationsbedingungen solcher Kontinuitäten müßten freilich erst noch erforscht werden.[58]

Im Sinne der Einübung in die Demokratie und auch eines in Ansätzen greifbaren weltanschaulichen Pluralismus sind auch die neuen, innerhalb des Protestantismus entstehenden Institutionen zu bewerten. Jedenfalls sollten die weitreichenden institutionellen Neuformierungen innerhalb des Protestantismus, deren Geschichte noch lange nicht hinreichend aufgearbeitet worden ist, nicht nur in das Interpretationsschema der Restauration und Rechristianisierung eingeordnet werden. Am Beispiel der Evangelischen Akademien läßt sich argumentieren, daß ihre Arbeit und die hier tätigen Personen einerseits zwar in jenem dichotomischen Modell des Gegenübers von Kirche und Staat befangen blieben. Hierbei spielten die bereits erwähnten Vorstellungen einer "dämonischen Welt" vor dem Hintergrund eines bestimmten Säkularisierungsverständnisses eine entscheidende Rolle.[59] Andererseits ist gar nicht zu bestreiten, daß gerade in den Akademien ein politischer Diskurs von Eliten aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Subsystemen gefördert wurde. Die Akademien stellten, wenn auch sozialintegrativ und nicht konflikttheoretisch konzipiert, in der Praxis Räume des gesellschaftlichen Konfliktaustrags, für den Austausch von Meinungen und Interessen, zur Verfügung. Besondere Bedeutung kam hierbei etwa der Sozialpartnerschaftsdiskussion zu, in der alte Modelle des Sozialpatriarchalismus und einer berufsständischen Weltsicht an Bedeutung verloren. Auch ist die Rolle der Evangelischen Akademien bei der Integration der Soldaten und der Bundeswehr in die demokratische Gesellschaft hervorzuheben. Am Ende der 50er Jahre schließlich, "als die Ostpolitik der sozialliberalen Koalition noch keineswegs abzusehen war", bemühte man sich in diversen Akademien bereits um einen "konstruktiven Dialog" sowie die "informelle Gesprächsaufnahme" mit Vertretern aus Ländern Osteuropas wie Polen, Jugoslawien, Ungarn und der CSSR. Die Akademien trugen, so bereits Schelsky, zur "Institutionalisierung der Dauerreflexion" bei. Allein in Hermannsburg/Loccum fanden zwischen 1946 und 1962 666 Tagungen mit ca. 50.000 Tagungsteilnehmern statt. Und die Akademietagungen fanden in unzähligen Artikeln bundesrepublikanischer Zeitungen zum Teil eine erhebliche Resonanz. Schließlich ist gegen festgefügte Werturteile über die soziale und

---

[57]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 244.

[58]A. Lindt, Friedrich Naumann und Max Weber. Theologie und Soziologie im wilhelminischen Deutschland, München 1973; M. Panzer, Der Einfluß Max Webers auf Friedrich Naumann. Ein Bild der liberalen Gesellschaft in der Wilhelminischen und Nachwilhelminischen Ära, Würzburg 1986; W. Spael, Friedrich Naumanns Verhältnis zu Max Weber, St. Augustin (1965) 1985.

[59]Vgl. Martiny, Akademien.

politische Rolle des Luthertums im Modernisierungsprozeß zu betonen, daß "die gesellschaftspolitisch aktivsten Akademien gerade den lutherischen Landeskirchen (Württemberg, Hannover, Bayern)" angehörten.[60]

Viel weniger als die Akademien sind bisher die Kirchentage sowie die neu entstehende evangelische Publizistik erforscht worden. Vermutlich dürfte sich aber auch auf diesen gesellschaftlichen Aktionsfeldern ein prinzipiell ambivalenter Strukturprozeß im Spannungsfeld von kirchlicher Verpflichtung einerseits und notwendiger Anpassung an plurale Konkurrenzstrukturen einer demokratischen Gesellschaft andererseits nachweisen lassen. Dafür sprechen im Bereich der Presse nicht nur die in den 50er Jahren bereits ansatzweise erkennbaren Bemühungen um die Professionalisierung von Journalisten in der Kirche. Dafür sprechen ebenso die kontroversen Debatten darüber, ob die evangelische Presse zur "Kanzel" werden könne. Hierbei handelte es sich um einen Topos, der ja bereits im 19. Jahrhundert ein klassisches Legitimationsmuster protestantischer Pressearbeit dargestellt hat, der aber seit den 50er Jahren zunehmend problematisiert wurde. Für den Wandel der Publizistik nicht unwichtig war ferner die Entstehung eines neuen Zeitungstyps, der "konfessionellen politischen Wochenzeitung", wie er in Gestalt der beiden Zeitungen "Christ und Welt" und "Sonntagsblatt" (seit 1968 "Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt") existierte. Hierbei ist wichtig, daß sich etwa das „Sonntagsblatt" erst in den 70er Jahren aufgrund finanzieller Schwierigkeiten "zu einem Organ in kirchlicher Trägerschaft" wandelte. Vorher war es nichts anderes als ein „Blatt kirchlich orientierter Einzelpersonen". Herausgeber und Mitarbeiter arbeiteten von Anfang an unter den Bedingungen gesellschaftlicher Konkurrenz, waren daher auch in hohem Maße von Leserzahlen und vom wirtschaftlichen Erfolg ihres Unternehmens abhängig.[61]

Die Einübung in die Demokratie und die Pluralisierung von festgefügten Einstellungsmustern wird vor allem deutlich an der sukzessive erkennbaren Überwindung des politischen Konfessionalismus sowie der *Verschränkung* von demokratischen und tendenziell interkon-

---

[60]Vgl. C. Nösser u. R.J. Treidel, Abschlußbericht des durch die VW-Stiftung geförderten Forschungsprojektes "Evangelische Akademien nach 1945", Ms. Münster 1995, S. 4–9; Dies., Evangelische Akademien als neue Form des kirchlichen Engagements in der Öffentlichkeit nach 1945, in: R. Lächele u. J. Thierfelder (Hg.), Das evangelische Württemberg zwischen Weltkrieg und Wiederaufbau, Stuttgart 1995, S. 142–153; Dies., Evangelische Akademien an Rhein und Ruhr: Zur Herausforderung der Kirchenleitungen im Rheinland und in Westfalen durch die Montanindustrie und das Boller Akademiemodell, in: B. Hey u. G. van Norden (Hg.), Kontinuität und Neubeginn. Die rheinische und westfälische Kirche in der Nachkriegszeit (1945–1949), Bielefeld 1996, S. 265–285; R.J. Treidel, Kirche und öffentliches Leben im Nachkriegsdeutschland: Zum protestantischen Milieu Evangelischer Akademien und ihrem Engagement in Wirtschaft, Politik und Journalismus (1945–1962), Ms. Münster 1995; Ders., Evangelische Kirche und politische Kultur im Nachkriegsdeutschland. Bemerkungen zum Engagement der evangelischen Akademie Hermannsburg/Loccum in Arbeitswelt und Presse, in: JGNKG 91. 1993, S. 189–209, 195f., 207; H. Schelsky, Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie, in: ZEE, Bd. 1, 1957, S. 153–174; vgl. auch A. Schildt, Freizeit und „Zeitgeist" – Studien zur sozialkulturellen Modernisierung der westdeutschen Gesellschaft der 50er Jahre, Habilitationsschrift Hamburg 1991, S. 1009–1053; anders die Bewertung bei J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit, Frankfurt 1962, 1991[2].

[61]Vgl. Sauer, Westorientierung, S. 252–271, Zitat: 265; H. Schroeter, Kirchentag als vorläufige Kirche. Der Kirchentag als eine besondere Gestalt des Christseins zwischen Kirche und Welt, Stuttgart u.a. 1993; C. Lenhard, Die Marketing-Strategien des Rheinischen Merkur und des Deutschen Allgemeinen Sonntagsblattes. Eine ökonomische und historische Betrachtung, in: KZG, Jg. 6, 1993, S. 467–496; R. Rosenstock, Ev. Presse im 20. Jahrhundert. Ein Beitrag zur ev. Presseforschung von der Gründung des „Ev.-sozialen Presseverbandes für die Provinz Sachsen" bis zur Auflösung der „Berliner Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Publizistik" (1891–1991). Mit einer Bibliographie zur Geschichte und Gestalt der evangelischen Presse (BEP) und einem Verzeichnis der ev. Zeitungen und Zeitschriften von 1945 bis 2000 (VEZZ), Diss. München 2000; M. Schibilsky u. R. Rosenstock, Journalismus als Beruf, in: F.-M. Kuhlemann u. H.-W. Schmuhl (Hg.), Beruf und Religion im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 2001; A. Schwanebeck, Evangelische Kirche und Massenmedien. Eine historische Analyse der Intentionen und Realisationen evangelischer Publizistik, München 1990; K.A. Mühlhäußer, Christentum und Presse, Frankfurt 1876.

fessionellen Orientierungen. Das ist auf breiter Front in den 50er Jahren an der Hinwendung der Protestanten zur CDU erkennbar und kann an den Bundestagswahlergebnissen nachvollzogen werden. Im Jahre 1949 hatten sich 25% der Protestanten für die CDU entschieden. Bei der zweiten Bundestagswahl stieg dieser Anteil auf bereits 34% an; er wurde noch einmal weit übertroffen von den 41% bei der dritten Bundestagswahl im Jahre 1957. Dieser rapide Anstieg verlor erst an Dynamik, als zu Beginn der 60er Jahre auch die SPD bei den Protestanten eine stärkere Anziehungskraft gewann.[62]

Die Hinwendung zur CDU wurde innerhalb der kirchlichen Elite maßgeblich unterstützt. Bereits in Treysa hieß es im „Wort zur Verantwortung der Kirche für das öffentliche Leben": "Die an vielen Orten bereits in Gang gekommenen Bestrebungen, politische Gegensätze zwischen Protestantismus und Katholizismus auszuräumen ... (verdienen) ebenso unsere Unterstützung wie die Bemühungen katholischer Prälaten und Laienkreise, ein Wiederaufleben der ehemaligen Zentrumspartei zu verhindern und statt dessen ein politisches Zusammengehen beider Konfessionen auf dem Boden christlicher Union zu ermöglichen."[63] Darüber hinaus beteiligten sich maßgeblich ehemalige BK-Pfarrer sowohl an der Gründung als auch den ersten Programmentwürfen in den rheinischen Gründungszellen der CDU.[64] Mittel- und langfristig spielte vor allem der Evangelische Arbeitskreis (EAK) in der CDU eine entscheidende Rolle. Führende protestantische Persönlichkeiten, besonders Hermann Ehlers und Robert Tillmanns, prägten den EAK in den 50er Jahren, dessen Tagungen jeweils von mehreren hundert Teilnehmern besucht wurden. Auf der regionalen Ebene konstituierten sich entsprechende Kreise, etwa in Form der "Evangelischen Tagung Westfalen", ein Zusammenschluß evangelischer CDU-Mitglieder unter Leitung des Betheler Wirtschaftsprüfers Johannes Kunze, des späteren Vaters der Lastenausgleichsgesetzgebung. Kunze gehörte dann später auch zum EAK in der CDU.[65]

Es ist sicher nicht zu bestreiten, daß die politische Kooperation zwischen Protestanten und Katholiken protestantischerseits nicht zuletzt dadurch geprägt war, den evangelischen Standpunkt innerhalb der CDU nachdrücklich herauszustellen. Auch ging vieles nur sehr langsam voran und wurde behindert von den schwierigen Fragen der Wiedervereinigung und der Westintegration. Das ändert jedoch kaum etwas an der dauerhaften Zusammenarbeit im Rahmen einer demokratischen Partei, mit anderen Worten: an der institutionalisierten Dauerkooperation. Vor allem spiegelt sich hierin ein Stück weit die von Gustav Heinemann vertretene Ansicht wider, daß politische Parteien keine "Weltanschauungsgemeinschaften" seien, sondern "Vehikel zur Umsetzung politischer Ziele".[66] Darüber hinaus war es vor allem Hermann Ehlers als einer der maßgeblichen Politiker des EAK, der für das "Wesen der Demokratie", vor allem für die Identifikation der Deutschen mit dem Parlamentarismus, geradezu „missionierte", wie es Theodor Heuss etwas pathetisch formulierte.[67] Die Hinwendung zur

---

[62]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 322; zur Einordnung insgesamt auch S. 321–334.

[63]Hier zit. n. Möller, Kirche, S. 35.

[64]Vgl. L. Schwering, Frühgeschichte der Christlich-Demokratischen Union, Recklinghausen 1963; hier zit. n. Dahm, Beruf: Pfarrer, S. 41. Vgl. auch A. Doering-Manteuffel, Die "Frommen" und die "Linken" vor der Wiederherstellung des bürgerlichen Staates. Integrationsprobleme und Interkonfessionalismus in der frühen CDU, in: Kaiser u. Doering-Manteuffel (Hg.), Christentum, S. 88–108.

[65]Vgl. P. Egen, Die Entstehung des Evangelischen Arbeitskreises der CDU/CSU, o.O. 1971; A. Meier, Hermann Ehlers. Leben in Kirche und Politik, Bonn 1991, S. 326–338; Sauer, Westorientierung, S. 272–281; Permien, Protestantismus, S. 190–198; N. Friedrich, Johannes Kunze – Diakonie, Ökonomie und Politik, in: M. Benad u. K. Winkler (Hg.), Bethels Mission (2). Bethel im Spannungsfeld von Erweckungsfrömmigkeit und öffentlicher Fürsorge, Bielefeld 2001, S. 125–146.

[66]Hier zit. n. J. Rau, Gustav Heinemann, in: W. Huber (Hg.), Protestanten in der Demokratie. Positionen und Profile im Nachkriegsdeutschland, München 1990, S. 65. Heinemann selber stand dem Arbeitskreis in der Mitte der 50er Jahre freilich noch ablehnend gegenüber (vgl. Sauer, Westorientierung, S. 272).

[67]Vgl. dazu die vielen Belege in Meier, Ehlers, S. 289–297.

CDU mag mithin im Kontext eines Rechristianisierungsmodells interpretierbar sein. Nur sollte bei einer solchen Interpretation nicht der zäsurhafte Neuanfang vergessen werden, der in der politischen Entscheidung vieler Protestanten für eine interkonfessionelle Partei lag. Hier wurde eine bis tief ins 19. Jahrhundert zurückreichende und in der Weimarer Republik noch höchst vitale "Kultursperre" ein für allemal überwunden.

Die Tendenz zur Überwindung konfessioneller "Ekelschranken" (Langewiesche) in breiten protestantischen Bevölkerungsschichten kann auch anhand von Umfrageergebnissen über einen möglichen Zusammenschluß beider Kirchen zu "einer einzigen christlichen Kirche" bestätigt werden. 42% der Protestanten und 56% der Katholiken waren im Jahre 1960 "dafür" und nur 20% der Protestanten und 11% der Katholiken explizit dagegen. Die hieran erkennbare interkonfessionelle Aufgeschlossenheit war gleichwohl nicht grenzenlos. In der Frage der unterschiedlichen Liturgien in evangelischen und katholischen Gottesdiensten gab es eine deutliche Tendenz der Konfessionsangehörigen, die jeweils eigene Liturgie in einer vereinigten Kirche beibehalten zu wollen, wobei das besonders bei den regelmäßigen Kirchgängern, weniger bei den selten zur Kirche gehenden ausgeprägt war. Auch in der Frage der Mischehe sind ganz ähnliche Ergebnisse zu konstatieren. Immerhin schlossen 63% der über 16jährigen Protestanten im Jahre 1960 die Ehe mit einem katholischen Partner nicht ausdrücklich aus. Nur 31% antworteten kategorisch mit "nein", wobei auch hier die Differenzierung nach regelmäßigen und seltenen Kirchgängern zu berücksichtigen ist. Von den regelmäßig zur Kirche gehenden Protestanten wollten 53% keinen katholischen Ehepartner haben; 44% konnten sich das allerdings durchaus vorstellen.[68]

Auf der Ebene des faktischen Verhaltens werden solche Einstellungen indessen keineswegs bestätigt. Nur ein verschwindend kleiner Anteil von 6% der über 16jährigen Protestanten erklärte 1960, einen Katholiken oder eine Katholikin geheiratet zu haben. Bei den regelmäßig zur Kirche gehenden waren es sogar nur 3% und bei den nie zur Kirche gehenden 8%. Daß die Integration von Protestanten und Katholiken im Alltag ein schwieriges Problem blieb, läßt sich anhand vieler Beispiele belegen. Mancherorts, vor allem in protestantisch geprägten ländlichen Regionen, sprach man vorurteilsbeladen von "de Katholsken". Darüber hinaus gab es Streit um religiöses Brauchtum, etwa um spezifische Beerdigungsriten auf dörflichen Friedhöfen. Oder, das korrespondiert mit dem bereits Gesagten: "Der familiärgesellschaftliche Druck katholischer Eltern auf evangelische Schwiegersöhne und -töchter zur Konversion war nicht selten von ´Erfolg` gekrönt."[69] Mit anderen Worten, die Milieus hatten sich noch nicht wirklich aufgelöst, sie waren in mancherlei Hinsicht noch intakt, obwohl sich ihr Wandel mental und politisch bereits deutlich artikulierte.

Als ein Beispiel dafür mögen auch die Debatten über Schule und Schulpolitik gelten, die in mancherlei Hinsicht noch tief in den Traditionen der 20er Jahre wurzelten. Nicht nur Teile der kirchlichen Elite, sondern der Elternschaft plädierten – nach entsprechenden Elternbefragungen - für die nach wie vor mehrheitlich bestehenden Bekenntnisschulen, etwa in Bayern, aber auch in Rheinland-Pfalz und Nordrhein-Westfalen. Anders als in den 20er Jahren war die Bekenntnisschule inzwischen aber innerhalb des kirchennahen Protestantismus immer stärker in die Kritik geraten. Bereits im Kirchenkampf gab es Stimmen in der Bekennenden Kirche, die sie nicht mehr für zeitgemäß hielten. Die Erfahrung mit dem Nationalsozialismus hatte vor allem gezeigt, daß die äußere Schulform allein keinerlei Garantie gegen

---

[68]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 459ff.

[69]Ebd., S. 459; C. Kleßmann, Kontinuitäten und Veränderungen im protestantischen Milieu, in: Schildt u. Sywottek (Hg.), Modernisierung, S. 403–417, erstes Zitat ebd., S. 406; K. Teppe, Trümmergesellschaft im Wiederaufbau, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 18–19 (1995), S. 22–33, S. 31; T. Kleinknecht, Die westfälische Nachkriegsdiakonie vor der Flüchtlingsfrage. Kirchliche Fürsorge und der Prozeß der Integration. Eine Forschungsskizze, in: Hey u. van Norden (Hg.), Kontinuität, S. 152, zweites Zitat ebd.

ideologische Instrumentalisierung bot. Daran wurde nach 1945 unmittelbar angeknüpft. Im Rheinland sprachen sich bedeutende Personen und Gruppen innerhalb des Protestantismus gegen die von der rheinischen Kirchenleitung privilegierte Bekenntnisschule aus – angefangen bei Oskar Hammelsbeck, der bereits das zentrale Dokument der Bekennenden Kirche über das Verhältnis von Kirche und Schule aus dem Jahre 1943 maßgeblich verfaßt hatte, bis hin zu 3000 Religionslehrern innerhalb der Gewerkschaft für Erziehung und Wissenschaft. Am Beispiel des Rheinlandes und Westfalens läßt sich darüber hinaus zeigen, daß sich die Kirchen gegenüber breiten Teilen der die Vokationsordnung kritisierenden Lehrerschaft ausgeprochen dialogbereit erwiesen.[70]

Niemöller und Dibelius "unterstützten, in Abkehr ihrer früheren Meinungen, ... die Simultanschule". Die große Mehrheit der Protestanten außerhalb der katholischen Länder schließlich hatte sich in den Volksbefragungen für die Gemeinschaftsschulen entschieden. In der Schulfrage scheint sich daher im konfessionellen Selbstverständnis sowohl eines Teils der kirchlichen Elite als auch breiterer protestantischer Bevölkerungsschichten ein relativ deutlicher Akzeptanzverlust der Bekenntnisschule auszudrücken – ganz im Gegensatz übrigens zum Katholizismus, der nach 1945 mit aller Macht die Bekenntnisschule verteidigte.[71]

Ein Bruch im protestantischen Selbstverständnis kündigt sich nach 1945 bereits in der zunehmenden Relativierung einer zweiten fundamentalen "Kultursperre" an. Gemeint ist der Prozeß einer allmählichen, auch offiziellen Annäherung an die Sozialdemokratie. Dabei ist es sinnvoll, diesen Prozeß auf mehreren Ebenen zu verfolgen. In den Jahren 1947 und 1950 kam es zunächst zu zwei Treffen zwischen herausragenden Vertretern vor allem des bruderrätlichen Flügels der Evangelischen Kirche und der Sozialdemokratischen Partei in Detmold und Darmstadt. Dabei besaß das Treffen in Darmstadt eine außerordentliche Brisanz aufgrund der einsetzenden Debatte über den westdeutschen Rüstungsbeitrag. Für den Annäherungsprozeß zwischen Kirche und SPD waren ferner diverse Gruppen, Kreise und Arbeitsgemeinschaften verantwortlich, die sich aus Kirchen- und SPD-Mitgliedern zusammenfanden und für die wechselseitige Verständigung beider Organisationen arbeiteten. Besonders hervorzuheben sind der bereits aus der Weimarer Republik stammende "Bund der religiösen Sozialisten" mit seinen vielen regionalen Arbeitsgemeinschaften, nicht zuletzt die nordrhein-westfälische "Arbeitsgemeinschaft für Christentum und Sozialismus", die die Annäherung von Kirche und Arbeiterschaft im Sinne des englischen Modells einer engen Kooperation von Labour Party und Freikirchen diskutierte.[72] Ein dritter Faktor ist die Arbeit der Evangelischen Akademien.

---

[70]Vgl. Hauschild, Kirchenversammlung, S. 28f.; F. Blum, Die Schulpolitik der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1945 bis 1952, in: Hey u. van Norden (Hg.), Kontinuität, S. 233–252; Kirche und Schule. Dokument der Bekennenden Kirche aus dem Jahre 1943, in: Die Denkschriften der EKD. Bd. 4/1: Bildung und Erziehung, Gütesloh 1987; D. Buchhaas, Gesetzgebung im Wiederaufbau. Schulgesetz in Nordrhein-Westfalen und Betriebsverfassungsgesetz. Eine vergleichende Untersuchung zum Einfluß von Parteien, Kirchen und Verbänden in Land und Bund 1945–1952, Düsseldorf 1985; H. Becker u. G. Kluchert, Die Bildung der Nation. Schule, Gesellschaft und Politik vom Kaiserreich zur Weimarer Republik, Stuttgart 1993, S. 159–183; N. Friedrich, Der Kampf der Protestanten für Religionsunterricht und Bekenntnisschule in der Weimarer Republik – ein Paradigma für die Haltung zum Verfassungsstaat?, in: G. Brakelmann u.a. (Hg.), Auf dem Weg zum Grundgesetz. Beiträge zum Verfassungsverständnis des neuzeitlichen Protestantismus, Münster 1999, S. 111–124. Inwieweit sich die kritische Haltung der Religionslehrer nach 1945 aus einer bereits in der Weimarer Republik erkennbaren Sympathie vieler Religionsoberlehrer etwa für die schulpolitischen Positionen der DVP ableiten läßt, muß hier offenbleiben. Vgl. A. Roggenkamp-Kaufmann, Die evangelischen Religionsoberlehrer in Kaiserreich und Weimarer Republik, in: Kuhlemann u. Schmuhl (Hg.), Beruf.

[71]Vgl. Spotts, Kirchen, S. 181–203; Friedrich, Kampf, Zitat ebd., S. 124. Vgl. auch S. Müller-Rolli, Evangelische Schulpolitik in Deutschland 1918–1958. Dokumente und Darstellung, Göttingen 1999. Auf der Basis von Kreissynodalprotokollen und Gemeindeberichten demnächst dazu die in Vorbereitung befindliche Münsteraner Dissertation von W. Beck, Die Kirche im Dorf. Protestantische Gemeinden in Westfalen zwischen Milieubildung und selektiver Kirchlichkeit am Beispiel des Kirchenkreises Lübbecke (1918–1968).

[72]Vgl. Moeller, Kirche, S. 13, 141–172; in regionaler Perspektive aufschlußreich Permien, Protestantismus,

Dabei bemühte sich in der Anfangszeit "speziell die Akademie in Echzell im Bereich der Evangelischen Landeskirche von Hessen-Nassau intensiv um Kontakte zur organisierten Arbeiterschaft und führte in den Jahren 1947 bis 1950 insbesondere mit der SPD ein kontinuierliches Gespräch".[73] Viertens vollzog sich die Annäherung zwischen kirchlichem Protestantismus und Sozialdemokratischer Partei im Rahmen der Wiederbewaffnungsdebatte über den Umweg der Gesamtdeutschen Volkspartei (GVP). Heinemann, aber auch eine ganze Reihe von Pfarrern und jungen Parteimitgliedern, die die Bundesrepublik später als Politiker entscheidend prägten – Johannes Rau, Erhard Eppler, Diether Posser – wechselten nach dem Scheitern der GVP 1957 in die SPD.[74]

All diese Faktoren waren wichtig. Sie blieben allerdings unvollständig, würde man nicht den ideologischen Wandel berücksichtigen, der sich innerhalb der SPD selber vollzog und der sich vielleicht als "'Entideologisierung' des politischen Lebens" beschreiben läßt. Man könnte auch vom Ende der SPD als Weltanschauungspartei sprechen. Dieser Prozeß begann in den späten 40er Jahren, und an seinem Ende stand das Godesberger Programm von 1959. Im Zuge dieses Prozesses – vor allem im letzten Drittel der 50er Jahre – kritisierten namhafte Sozialdemokraten den von der Partei vertretenen, noch ganz in alten Traditionen befangenen Kirchen- und Religionsbegriff. Die Kirchen erschienen danach nicht mehr als die Sachwalter bürgerlicher Klasseninteressen, sondern zunehmend als "Partner" im gesellschaftlichen Feld, auf dem sie, wie die Parteien, "an der inhaltlichen Gestaltung des Staates" mitwirkten. Diese neue Sichtweise sei, wie Heinemann herausstellte, nicht zuletzt deshalb möglich geworden, weil die Kirche selber "ein neues gesellschaftliches Selbstverständnis gewonnen" hätte. Darin liegt denn wohl auch der entscheidende Punkt, der die Verhältnisse der 1950er Jahre von denen der 1920er Jahre unterscheidet: Aufgrund einer gewissermaßen konvergenten Entwicklung der Kirchen hin zur Demokratie einerseits und der Überwindung der atheistisch-marxistischen Religionskritik innerhalb der SPD andererseits wurde ein kritischer, von weltanschaulichen „Kulturkriegen" befreiter Dialog möglich, den es so vorher nicht gegeben hat. Daran konnte dann in den 60er Jahren problemlos angeknüpft werden, etwa wenn sich führende Kirchenvertreter wie der westfälische Präses Ernst Wilm öffentlich für die SPD engagierten.[75]

Wie sehr die ideologische Öffnung auf beiden Seiten nach dem Zweiten Weltkrieg in einem sich sukzessive verändernden mentalen Klima stattfand, mag vielleicht die Reaktion eines nicht unmaßgeblichen, ehemals deutschnationalen Protestanten, des Ratsvorsitzenden der EKD, Bischof Otto Dibelius, auf das in der Kirche heftig umstrittene Darmstädter Treffen zwischen Kirche und SPD im Jahre 1950 verdeutlichen. Dibelius schrieb: "Mich persönlich hat von allen Vorgängen des letzten Jahres keiner innerlich so getroffen wie dieser, weil ein

---

S. 117–120, 182–185; N. Friedrich, Evangelische Kirche und SPD im Rheinland und in Westfalen nach 1945. Eine Spurensuche, in: MEKGR, Jg. 47/48, 1998/1999, S. 183–201.

[73]Moeller, ebd., S. 172.

[74]Vgl. J. Müller, Die Gesamtdeutsche Volkspartei. Entstehung und Politik unter dem Primat nationaler Wiedervereinigung 1950–1957, Düsseldorf 1990; Permien, Protestantismus, S. 117–126, 182–189.

[75]Vgl. Moeller, Kirche, S. 68–86, 122–141, Zitate: ebd., S. 130, 139. Wilm engagierte sich für die GVP und die SPD bereits in den 50er Jahren, auch der rheinische Präses Held sympathisierte mit ihr, wenn auch nicht so konsequent wie Wilm. Vgl. Permien, Protestantismus, S. 117–120, 182–185. Der Prozeß der Annäherung zwischen SPD und Kirche seit dem Ende der 50er Jahre bedürfte dringend einer wissenschaftlichen Aufarbeitung. Dabei können die bisher vorgelegten Überlegungen von M.J. Inacker, Die evangelische Kirche in Deutschland zwischen SPD und SED. Anmerkungen zur Sozialdemokratisierung des Protestantismus, in: KZG, Jg. 6, 1993, S. 235–249, aufgrund ihrer polemischen Überzeichnungen und ideologischen Einseitigkeiten allerdings kaum als ein geeigneter Ausgangspunkt gelten. Vgl. die Gegendarstellung und Replik von R. Henkys u. W. Huber, Verfälschung durch Zitieren. Michael J. Inacker und die Quellen, in: KZG, Jg. 6, 1993, S. 558–567; sowie M.J. Inacker, Verdrängung durch Unterstellen. Wolfgang Huber / Reinhard Henkys und die historische Wahrheit, in ebd., S. 568–576.

Bündnis zwischen Kreisen der evangelischen Kirche und einer politischen Partei zum Zwekke einer politischen Aktion (gemeint ist das Vorgehen gegen den westdeutschen Rüstungsbeitrag, F.-M.K.) allem widerstrebt, was ich vom Wesen der Kirche und ihres Handelns gelernt zu haben glaube... Aber ich bin objektiv genug, um mir zu sagen, daß so etwas vielleicht in Kauf genommen werden muß, um den verhängnisvollen hundertjährigen Gegensatz zwischen einer Partei und der Kirche endlich einmal zu überwinden."[76]

Mit letzterem ist bereits das in der Forschung breiter diskutierte Problem der Wiederbewaffnung angesprochen. Auch die sich darüber entspannende Debatte ist in mehrfacher Hinsicht für den mentalen Strukturwandel der deutschen Protestanten aufschlußreich, zumal damit ganz wesentlich die Frage der politischen und kulturellen Integration der Deutschen in den "Westen" verbunden ist. Die Bedeutung der Wiederbewaffnung ergibt sich zunächst einmal dadurch, daß durch sie weite Kreise innerhalb der evangelischen Kirchen mobilisiert werden konnten. Man kann geradezu von mehreren Mobilisierungswellen sprechen. Von außerordentlicher Wirkung war der Rücktritt Gustav Heinemanns als Bundesinnenminister im Oktober 1950, der damit gegen den von Adenauer und der CDU gewollten europäischen Rüstungsbeitrag und zugleich gegen die befürchtete Entfremdung zwischen West- und Ostdeutschland protestierte. Dieser Rücktritt mündete noch im selben Jahr in die von Heinemann und der Zentrumspolitikerin Helene Wessel gegründete "Notgemeinschaft für den Frieden Europas" und zwei Jahre später – aufgrund der zum Teil hysterischen Vorwürfe, die Notgemeinschaft würde als "trojanisches Pferd" der Sowjetunion zuarbeiten – in die Gründung der GVP. Die GVP trat mit der Absicht an, "an Wahlen teilzunehmen und parlamentarische Arbeit zu leisten" – eine Absicht die sich aufgrund ihres mangelnden politischen Erfolges nicht realisieren ließ, 1957 bereits wieder zur Selbstauflösung und zum erwähnten Übertritt zahlreicher protestantischer Mitglieder zur SPD führte.[77]

Außer der GVP-Gründung kam es in diesen Jahren zu einer „außerparlamentarischen Opposition", die sich in Form von Massenprotesten Gehör verschaffte. Sie wurde getragen von höchst heterogenen Kräften und Motiven, bei denen sich "sowohl die haßerfüllte Trotzreaktion eines durch die Niederlage verunsicherten deutschen Nationalismus ... als auch der traditionelle Antimilitarismus innerhalb der Arbeiterschaft und ein christlich begründeter Pazifismus, wie er in Teilen des Katholizismus und des Protestantismus ... in Erscheinung trat", ausmachen läßt. Dieser Massenprotest entwickelte sich von der Volksbefragungsbewegung des Jahres 1951, die auf die Initiative Niemöllers zurückging und (gegen das Verbot des Innenministers) fast sechs Millionen Unterschriften zustandebrachte, bis hin zur Paulskirchenbewegung mit dem sog. "Deutschen Manifest" im Jahre 1955 als dem "dritten Versuch einer Massenmobilisierung gegen die deutsche Wiederbewaffnung". Daran waren herausragende Vertreter wichtiger gesellschaftlicher und politischer Gruppen beteiligt: Vertreter der SPD, vor allem Erich Ollenhauer, der FDP und des DGB, darüber hinaus Heinemann und Niemöller sowie "angesehene Wissenschaftler wie der evangelische Theologe Helmut Gollwitzer und der Soziologe Alfred Weber".[78]

Solche Massenaktionen vollzogen sich nicht im Abseits innerkirchlicher Diskurse. 1950

---

[76]Zit. n. Moeller, Kirche, S. 153.

[77]Vgl. K. Holl, Pazifismus in Deutschland, Frankfurt 1988, S. 223ff., Zitate ebd.; J. Vogel, Kirche und Wiederbewaffnung. Die Haltung der evangelischen Kirche in Deutschland in den Auseinandersetzungen um die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik 1949–1956, Göttingen 1978; Permien, Protestantismus; W.W. Rausch u. C. Walther (Hg.), Evangelische Kirche in Deutschland und die Wiederaufrüstungsdiskussion in der Bundesrepublik 1950–1955, Gütersloh 1978.

[78]Vgl. Holl, Pazifismus, S. 222–226, Zitate ebd.; Rausch u. Walther (Hg.), Evangelische Kirche, S. 139. Vgl. hierzu auch die Datenangaben bei Spotts, Kirchen, S. 219: Danach stieg der Anteil der Protestanten, der sich gegen die Wiederbewaffnung aussprach, zwischen Oktober 1950 und Februar 1952 von 29% auf 35% an; der Anteil der Befürworter eines westdeutschen Rüstungsbeitrags sackte im selben Zeitraum von 64% auf 47% ab.

hatten sich die Synode der EKD in Weißensee und anläßlich des Essener Kirchentages desselben Jahres deutlicher noch der Rat der EKD gegen eine Remilitarisierung Deutschlands ausgesprochen. Darüber hinaus fanden sich die innerkirchlichen Gegner der Wiederaufrüstung in anderen Gremien, etwa in der "Evangelischen Konferenz", zusammen. Hierbei handelte es sich um den Zusammenschluß der leitenden Theologen und Nichttheologen aus der westfälischen, der rheinischen, der hessen-nassauischen und der pfälzischen Kirche. Diese Konferenz tagte zum ersten Mal 1952 und verstand sich als ein "uniiertes" Gegengewicht gegen die Blockbildung durch die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland (VELKD). Zu ihren Mitgliedern zählten u.a. die Präsides Ernst Wilm, Heinrich Held, Martin Niemöller und Hans Stempel. Auch nahmen Gustav Heinemann, Heinz Kloppenburg, Hans-Joachim Iwand und Helmut Gollwitzer etwa an der ersten Sitzung in Düsseldorf teil.[79]

Wie damit schon angedeutet, blieb die Wiederbewaffnungsfrage innerhalb der Kirchen, ebenso wie in der Politik und in breiten Bevölkerungskreisen, höchst umstritten. Während viele gegen die Wiederbewaffnung protestierten, unterstützte die Mehrheit den Kurs Konrad Adenauers. Das gilt auch für die nach 1955/1956 im Zuge des Ausbaus des westlichen Militärbündnisses geführte Debatte über die Frage der Bereitstellung taktischer Atomwaffen in Westeuropa und auch auf dem Territorium der Bundesrepublik Deutschland.[80] Die Kirchen, ihre führenden Vertreter sowie breite Bevölkerungsgruppen rangen im Streit der Meinungen um die jeweils für überlegen gehaltene theologische und politische Position. Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang die Arbeit der vom Bevollmächtigten der EKD am Sitz der Bundesregierung in Bonn und späteren Militärbischof D. Hermann Kunst initiierten Kommission der Evangelischen Studiengemeinschaft Heidelberg, die zwischen 1952 und 1959 tagte und an deren Ende die sog. "Heidelberger Thesen" standen. Diese Thesen sind insofern interessant, als sie einerseits – und in Abgrenzung von "früheren Zeiten" – in These 7 betonten: "Die Kirche muß den Waffenverzicht als eine christliche Handlungsweise anerkennen". Andererseits hieß es in These 8: "Die Kirche muß die Beteiligung an dem Versuch, durch das Dasein von Atomwaffen einen Frieden in Freiheit zu sichern, als eine heute noch mögliche christliche Handlungsweise anerkennen." Die hierin deutlich werdende tiefe Ambivalenz wurde sodann in der 11. These, wenn man so will, ´demokratietheoretisch` noch einmal reflektiert, indem man die in dieser Frage "divergierenden Entscheidungen" jeder "bloß äußerlichen Einheitlichkeit der Entscheidung" als eine überlegene Position gegenüberstellte. Sie endete daher mit der bekannten Formel: "Nicht jeder muß dasselbe tun, aber jeder muß wissen, was er tut".[81] Diese Positionsbeschreibung entsprach dem in den 50er Jahren in aller Schärfe ausgetragenen innerkirchlichen und politischen Meinungsstreit und steht für die Pluralisierung theologischer und politischer Positionen in einer ethischen Grundsatzfrage. Ihr entsprach ja bereits die 1950 von Rat und Kirchenkonferenz der EKD verabschiedete Entschließung, wonach "die Gemeinschaft im Glauben nicht die Einheitlichkeit der politischen Urteile" einschließe und insbesondere die Frage der Wiederaufrüstung "im Glauben verschieden beantwortet werden" könne; ihr entsprach ebenfalls die als "Ohnmachtsformel" abqualifizierte Entscheidung der sog. "Atomsynode" der EKD von 1958 in Berlin-Spandau, in der man das Zusammenbleiben der Protestanten "unter dem Evangelium" ungeachtet gegensätzlicher Auffassungen nachdrücklich betonte.[82]

Fragen wir nach der zäsurhaften Bedeutung der Rüstungs- und Friedensdebatte für den

---

[79]Vgl. Rausch u. Walther (Hg.), Evangelische Kirche, S. 21–30; Permien, Protestantismus, S. 177–182.

[80]Vgl. Holl, Pazifismus, S. 226. Vgl. auch H.K. Rupp, Außerparlamentarische Opposition in der Ära Adenauer. Der Kampf gegen die Atombewaffnung in den fünfziger Jahren. Eine Studie zur innenpolitischen Entwicklung der BRD, Köln 1970.

[81]C. Walther (Hg.), Atomwaffen und Ethik. Der deutsche Protestantismus und die atomare Aufrüstung 1954–1961. Dokumente und Kommentare, München 1981.

[82]Vgl. Permien, Protestantismus, S. 54f.; Greschat, Kontinuität, S.10.

langfristigen Mentalitätswandel des Protestantismus, scheint diese Zäsur zunächst in der gelungenen Verknüpfung von Pluralitätsakzeptanz in einer ethischen Grundsatzfrage und gleichzeitiger Bereitschaft zum demokratischen politischen Konfliktaustrag zu bestehen. Dazu gehörte nach 1955 die grundlegende Akzeptanz der getroffenen parlamentarischen Entscheidung. Dies zeigt sich u.a. daran, daß die Vertreter des Linksprotestantismus bei der Vorbereitung des 1956 in Kraft getretenen Wehrpflichtgesetzes und der in diesem Zusammenhang zu regelnden Frage der Kriegsdienstverweigerung konstruktiv mitarbeiteten, etwa durch Vorschläge der "Evangelischen Konferenz". Es zeigt sich auch in den Diskussionen über das Problem der Militärseelsorge. Ferner sind die vorn bereits genannten intensiven Bemühungen der Evangelischen Akademien um die Integration der Soldaten in die demokratische Ordnung der Bundesrepublik Deutschland anzuführen – vor allem unterstützt von den Vertretern des westlich orientierten Protestantismus um Eberhard Müller in der Evangelischen Akademie von Bad Boll.[83]

Es ist schließlich – ohne daß das bisher hinlänglich erforscht wäre – in einer langfristigen Perspektive evident, daß der Friedensgedanke durch die Diskussionen der 50er Jahre in den Kirchen eine immer stärkere Resonanz fand, ja daß in späteren Debatten geradezu auf die in den 50er Jahren erfolgten Grundentscheidungen als Orientierungspunkt zurückverwiesen wurde. Ich nenne hier nur aus den Jahren 1981 und 1982 die Hauptvorlage oder auch die Arbeitshilfen für die Gemeinden der westfälischen Kirche, in denen auf die Heidelberger Thesen von 1959 als zentrales Dokument der zurückliegenden Debatten Bezug genommen wurde. Auch der Kirchentag in Hannover im Jahre 1967 hatte die Friedensfrage in der pointierten Ambivalenz eines "Friedensdienstes mit und ohne Waffen" behandelt, womit der Bezug zu der in den 50er Jahren gefallenen Grundsatzentscheidung offensichtlich war.[84]

Inwieweit indessen die innerkirchliche Friedensbewegung der 80er Jahre gegen den NATO-Doppelbeschluß noch aus den Traditionen des Linksprotestantismus der 50er Jahre schöpft, bleibt eine schwierige Frage, zumal in den 60er und 70er Jahren noch andere Bewegungen und Impulse hinzukamen, so etwa die ursprünglich in der DDR beheimatete Aktion Sühnezeichen (gegr. 1958), die Ostermarschbewegung der 60er, Initiativen wie "Christen für die Abrüstung" und "Ohne Rüstung leben" sowie das Antimilitarismusprogramm des Ökumenischen Rates in den 70er Jahren. Immerhin sollte jedoch bedacht werden, daß sich gerade in der Nachrüstungsdebatte der 80er Jahre in der auf reformierter Seite eng an Barth orientierten Argumentation, sprich: der Reklamation des *status confessionis*, bemerkenswerte theologische Kontinuitäten erkennen lassen.[85] Schließlich sollte nicht vergessen werden, daß sich im außerparlamentarischen Protest der 50er Jahre bereits Vertreter aus den Kirchen und den Gewerkschaften, Parteien und Wissenschaft zu einem gemeinsamen, massenwirksamen Handeln für den Frieden zusammenfanden, ganz ähnlich wie in den Großdemonstrationen der Friedensbewegung gegen den NATO-Doppelbeschluß in den 80er Jahren. Auch solche Kontinuitäten gilt es in Zukunft stärker zu untersuchen, zumal sich offensichtlich zeigen läßt, daß hier mit theologischen Letztbegründungen (status confessionis) argumentiert wurde. Das alles erfolgte jedoch im Rahmen demokratischer Spielregeln und einer fest verankerten "Plu-

---

[83]Vgl. Permien, Protestantismus, S. 180ff.; I. Barth, Militärseelsorge in der Bundesrepublik Deutschland, Heidelberg 1987; A. Cremers, Staat und Evangelische Kirche im Militärseelsorge-Vertrag von 1957, Diss. Freiburg 1973; J. Beckmann, Kirche und Kriegsdienstverweigerung im 20. Jahrhundert, in: K. Aland u. W. Schneemelcher (Hg.), Kirche und Staat. FS für Bischof D. Hermann Kunst D.D. zum 60. Geburtstag, Berlin 1967, S. 249–276; Hanke, Deutschlandpolitik, S. 168ff.; dort auch weiterführende Literatur.

[84]Vgl. Friedensverantwortung der Kirche. Hauptvorlage Landessynode 1982. Evangelische Kirche von Westfalen, Bielefeld o.O. (1982); Friedenswoche in Westfalen. Arbeitshilfe für die Friedenswoche 1981 in der Evangelischen Kirche von Westfalen, Bielefeld 1981; Leudesdorff, Salz der Kirche, S. 120.

[85]Vgl. Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche. Eine Erklärung des Moderamens des Reformierten Bundes, Gütersloh 1982; dies gegen Sauer, Westorientierung, S. 287. Verwiesen sei hier etwa auch auf Niemöllers Beteiligung am Ostermarsch in England 1959 (Bentley, Niemöller, S. 263).

ralität der Lesarten" (Habermas).[86]

Mit der Wiederbewaffnungsfrage unmittelbar verbunden war, wie bereits angedeutet, das Problem der Wiedervereinigung und damit der nationalen Ordnung der Deutschen. Die darauf bezogenen Einstellungen spielten – neben den pazifistischen Motiven – im Selbstverständnis der Adenauergegner die entscheidende Rolle. Dies zeigt sich bereits am Namen der "Gesamtdeutschen" Volkspartei, aber auch an vielen anderen Faktoren. Das Bekenntnis zur Nation erwies sich im gesamten Protestantismus außerordentlich zählebig. Noch im Jahre 1963 erklärten 53% aller Protestanten, daß sie die Teilung Deutschlands für "unerträglich" hielten. 1967 waren es immer noch 36%. Eine andere Umfrage aus dem Jahre 1963 belegt die Priorität der Wiedervereinigungsfrage vor allen anderen politischen Problemen.[87] Solchen Gesamtbeurteilungen entsprachen in den 50er Jahren die Kirchentage, die von Millionen Menschen besucht wurden und die als gesamtdeutsche Veranstaltungen "den Zusammenhalt der Nation unpolitisch zu artikulieren" versuchten. Das reichte von dem Berliner Kirchentagsmotto des Jahres 1951 "Wir sind doch Brüder" bis hin zu den von einzelnen artikulierten Hoffnungen auf die "ersehnte Wiedervereinigung", etwa in Frankfurt 1956. Die fest verankerte nationale Mentalität der Protestanten artikulierte sich zum Teil auch noch in altbekannten und hochbelasteten Formeln, in denen die Wiedervereinigung etwa als "völkische Aufgabe" bezeichnet wurde.[88]

Für das hier zur Diskussion stehende Problem der "Übergangsmentalität" sind aber auch die transitorischen Elemente im nationalen Selbstverständnis gebührend zu berücksichtigen. Und diese zeigten sich, teils offen, teils unterschwellig, bereits auf den Kirchentagen selber. Wie Christian Hanke argumentiert, blieben die politischen Debatten über Wiederbewaffnung und Westintegration nicht folgenlos. So wurden auf den Kirchentagen, etwa von Klaus von Bismarck 1954, Positionen vorgetragen, die zur Verantwortung der Christen in der jeweiligen politischen Ordnung beider deutscher Staaten aufriefen, anstatt sich auf die in weiter Ferne liegende Wiedervereinigung zu konzentrieren. Auch scheinen die Kirchentage zumindest unterschwellig ihre Klammerfunktion für Ost und West zunehmend verloren zu haben. Ganz deutlich wurde das 1959 in München. Es wurde noch verstärkt durch die Vorwürfe aus der DDR, die Kirchentage seien rein westlich orientiert und würden einseitig die NATO-Politik der Bundesregierung unterstützen. Manches spricht daher dafür, daß sich der vorn angedeutete unpolitische Zusammenhalt der Nation auf den Kirchentagen "im Effekt zu einer Parteinahme für das westliche Modell zur Wiedervereinigung" verlagerte.[89]

Jenseits der Kirchentage läßt sich darüber hinaus, ob bei friedensbewegten Neutralisten oder Vertretern der Westintegration, die Distanzierung von einem konfessions- und kulturhegemonialen, imperialen und revanchistischen Nationalismus eindeutig belegen. Das, was den

---

[86]Damit sollen bestimmte Traditionsstränge seit den 20er Jahren nicht bestritten werden. Der entscheidende Unterschied scheint aber darin zu liegen, daß die theologischen und ethischen Letztbegründungen in den 20er Jahren noch unversöhnlich aufeinanderprallten und zur Ausgrenzung und Diffamierung des politischen Gegners führten. Vgl. etwa K.-W. Dahm, Pfarrer und Politik. Soziale Position und politische Mentalität des deutschen evangelischen Pfarrerstandes zwischen 1918 und 1933, Köln 1965, S. 113–127. Vgl. zur Gesamtproblematik auch A. Doering-Manteuffel, Die Kirchen und die EVG. Zu den Rückwirkungen der Wehrdebatte im westdeutschen Protestantismus und Katholizismus auf die politische Zusammenarbeit der Konfessionen, in: Die Europäische Verteidigungsgemeinschaft. Stand und Probleme der Forschung, hg. im Auftrag des Militärgeschichtlichen Forschungsamtes von H.-E. Volkmann u. W. Schwengler, Boppard am Rhein 1985, S. 317–335, bes. 334f.

[87]Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 248f.

[88]Vgl. Hanke, Deutschlandpolitik, S. 137–144, Zitate ebd. Vgl. auch C. Lepp, Die evangelische Kirche als „Klammer" im geteilten Deutschland. Rollenerwartung und Rollenwandel 1948 bis 1969, in: Mehlhausen u. Siegele-Wenschkewitz (Hg.), Zwei Staaten, S. 66–84, bes. 67–73.

[89]Hanke, ebd. Lepp, Kirche, S. 70, betont, daß die Klammerfunktion seit der Mitte der 50er Jahre sukzessive an Bedeutung verlor.

protestantischen Nationalismus der Nachkriegszeit auszeichnete, war der Verlust eines nationalen Sendungsgefühls. Es gilt für Asmussen ebenso wie für Niemöller, erst recht gilt es für Heinemann oder Ehlers oder die EKD.[90] Ein mentalitätsgeschichtlich wichtiges Argument ist in diesem Zusammenhang, daß auch bei den protestantischen Vertriebenen offensichtlich je länger desto mehr die "mentalen Ambivalenzen" überwogen, trotz aller Rhetorik von führenden Vertretern der Vertriebenenverbände, die das in der Vertriebenencharta von 1950 angesprochene "Recht auf Heimat" im Sinne einer Wiederherstellung der alten Grenzen öffentlichkeitswirksam interpretierten. Die mentalen "Brechungen" ergaben sich aus dem Arrangement mit den faktischen Verhältnissen bzw. dem Sich-Einrichten in der neuen Heimat. Die Vertriebenen wurden integriert im Rahmen des örtlichen Vereinswesens: Sport- und Geselligkeitsvereinen, Volkshochschulkursen und Bildungsvereinen. Vielfältige Prozesse der kulturell-geistigen Enkulturation fanden statt. Hinzu kam die Lastenausgleichsgesetzgebung der 50er Jahre. Das alles bot jedenfalls keine Grundlage für einen revanchistischen Nationalismus – eine Entwicklung, die von den Kirchen durch ihre Betonung des Versöhnungsgedankens wesentlich unterstützt wurde.[91]

Insgesamt jedenfalls ist im Nachkriegsprotestantismus eine Abkehr von "nationalen Leidenschaften" deutlich zu erkennen. Das hängt mit den Erfahrungen des Nationalsozialismus zusammen, die eben von grundsätzlich anderer Art waren als die im Ersten Weltkrieg. Trutz Rendttorff spricht in diesem Zusammenhang von einer "Nationalität höherer Ordnung", in der sowohl die Trennung als auch die Einheit der Deutschen aufgehoben waren.[92] Das bekommmt vor dem Hintergrund der deutschen Geschichte seit 1989 vielleicht eine neue Bedeutung. Auch ist für die 50er Jahre evident, daß der Gedanke eines "consensus nationum" – eine bereits alte Idee innerhalb des deutschen Nationalismus, die bis weit ins 18. Jahrhundert zurückreicht – faktisch zu neuer Geltung gekommen ist.[93]

Die Idee des "consensus nationum" realisierte sich nach 1945 zum einen in Form der immer deutlicher werdenden Verknüpfung der nationalen Frage mit der Friedensfrage. Das war im Jahr des Mauerbaus 1961 bereits soweit fortgeschritten, daß der Rat der EKD in seiner bekannten "Handreichung zur Friedensfrage" die nationale Frage der Friedensfrage unterordnete: und zwar mit der Formel von der "friedlichen Koexistenz". Zum anderen steht der "consensus nationum" nach 1945 im Kontext der bereits angesprochenen europäischen, "westlichen" und, damit verbunden, ökumenischen Perspektive. Wie gesagt, scheint sich in den 50er Jahren auf den Kirchentagen eine "Verwestlichung" des Protestantismus zumindest unterschwellig angedeutet zu haben. Es ist darüber hinaus argumentiert worden, daß man die EKD keineswegs nur in der von ihr selber reklamierten gesamtdeutschen Klammerfunktion wahrnehmen sollte. "In der Praxis beschränkte sich ihr Engagement je länger je mehr auf die na-

---

[90]Hanke, ebd., S. 182f.; Bentley, Niemöller, S. 270; G. Besier, Hermann Ehlers. Ein evangelischer CDU-Politiker zur Frage der deutschen Einheit, in: Huber, Protestanten, S. 93–121; A. Schildt, Ökumene wider den Liberalismus. Zum politischen Engagement konservativer protestantischer Theologen im Umkreis der Abendländischen Akademie, in: T. Sauer (Hg.), Katholiken und Protestanten in den Aufbaujahren der Bundesrepublik, Stuttgart 2000, S. 187–205, 196. Vgl. auch H. Ludwig, Die Entstehung des Darmstädter Wortes, in: Junge Kirche 38, 1977, Beiheft zu Heft 8/9, S. 2.

[91]Vgl. Rudolph, Kirche; M. Frantzioch, Die Vertriebenen, Berlin 1987; Kleinknecht, Nachkriegsdiakonie, S. 135–157, Zitate ebd.; Hanke, Deutschlandpolitik, S. 204f.

[92]Vgl. T. Rendtorff, Protestantismus zwischen Kirche und Christentum. Die Bedeutung protestantischer Traditionen für die Entstehung der Bundesrepublik Deutschland, in: W. Conze u. M.R. Lepsius (Hg.), Sozialgeschichte der Bundesrepublik Deutschland. Beiträge zum Kontinuitätsproblem, Stuttgart (1983) 1985², S. 410–440, 436f. Vgl. auch K. Nowak, Protestantismus und Nationalstaat im 20. Jahrhundert. Weimarer Republik – Drittes Reich – DDR/BRD, in: PTh 80, 1991, S. 446–458.

[93]Vgl. F.-M. Kuhlemann, Pastorennationalismus in Deutschland im 19. Jahrhundert. Befunde und Perspektiven der Forschung, in: H.-G. Haupt u. D. Langewiesche (Hg.), Religion und Nation. Trennlinien in der deutschen Geschichte, Frankfurt 2001.

tionale Rhetorik ..., ohne beherzt eigene Initiativen für die Wiedervereinigung zu ergreifen." Es ist ferner herausgestellt worden, daß sich der Rat der EKD durch seine Erklärung vom 17. Januar 1950 im Falle eines Zielkonflikts zwischen Freiheit und Einheit bereits auf die Verteidigung der Freiheit zulasten der Einheit festgelegt hatte.[94] Wichtiger aber ist, daß sich ein großer Teil der Protestanten in der ersten Hälfte der 50er Jahre bereits für die CDU und den Kurs Adenauers in der Frage der Wiederbewaffnung und damit für die Westintegration entschieden hatte. Nationale Identität und Westorientierung waren immer mehr miteinander vereinbar. Sie verschränkten sich zunehmend, wobei hier gar nicht entschieden werden soll, ob und inwieweit die der CDU zuneigenden Protestanten mit ihrer politischen Entscheidung bereits der Idee eines von Adenauer verfochtenen "europäischen Nationalismus" anhingen. Entscheidend ist vielmehr die sukzessive Ablösung einer alten durch eine neue Disposition: eine nationale Identität im Rahmen Europas und der Ökumene und damit die Vorstellung von der prinzipiellen Gleichwertigkeit der Nationen. Das war die eigentliche Abkehr vom Bewußtsein eines deutschen Sonderwegs.[95]

Die europäische Perspektive spielte nicht zuletzt im kirchlichen und kirchennahen Elitendiskurs eine Rolle. 1953 etwa erschien der von Friedrich Karl Schumann herausgegebene Sammelband "Europa in evangelischer Sicht" mit Beiträgen u.a. von Hans Asmussen, Gerhard Stratenwerth und Fritz Fischer. Dieser Band ging auf eine Tagung proeuropäischer Protestanten zusammen mit der Ökumenischen Zentrale in Brüssel im Jahre 1951 zurück. Asmussen entwickelte hier seine Vorstellungen von einem gemeinsamen christlichen, durch Reformation und Gegenreformation konsolidierten Europa, das es weiter zu konsolidieren gelte. Der bereits vorn erwähnte, später die sog. Fischer-Kontroverse auslösende Historiker Fischer entfaltete in Anlehnung an Troeltsch seine 1951 bereits in der Historischen Zeitschrift entwickelte These vom grundlegenden Gegensatz zwischen einem dem deutschen Luthertum zugeschriebenen "Pathos des Gehorsams" und einem dem westlichen, calvinistischen Protestantismus zugerechneten "Pathos der Freiheit". Gerhard Stratenwerth, Vizepräsident des EKD-Außenamtes, schließlich bezog in seinen Begriff vom "ganzen Europa" perspektivisch auch bereits den Osten mit ein, dessen politische Ordnungen keineswegs "nur böse" seien. Und er betrachtete die "Einigung Europas (als) eine sittliche Aufgabe von historischem Rang". Vor allem müsse die Zukunft Europas "vorgelebt werden".[96]

Die Vorstellung eines "gelebten" Europas war freilich in den 50er Jahren nicht viel mehr als eine Vision. Zu dieser Vision gehörte auch die maßgeblich von Paul Graf Yorck von Wartenburg initiierte Gründung eines Deutsch-Französischen Bruderrats, der nach Yorcks Auffassung in eine "echte ökumenische, speziell die europäischen Kirchen umfassende Konzeption" eingebunden war und der Vernetzung "diakonisch-sozialpolitischer Strukturen" zwischen französischem und deutschem Protestantismus dienen sollte. Paul Graf Yorck von Wartenburg war der ältere Bruder des zum Kreisauer Kreis gehörenden Peter Graf Yorck von

---

[94]Vgl. Hanke, Deutschlandpolitik, S. 193ff.; Sauer, Westorientierung, S. 48f.; Permien, Protestantismus, S. 49.

[95]Vgl. Hanke, Deutschlandpolitik, S. 103; Rudolph, Kirche, Bd. 2, S. 29. Es sollte übrigens nicht vergessen werden, daß es einen Zielkonflikt zwischen Nation und Europa auch bei den Katholiken gegeben hat; noch im Jahre 1963 hatten 45% von ihnen die Teilung Deutschlands ebenfalls für "unerträglich" gehalten, optierten aber gleichzeitig für die CDU, ganz abgesehen von der Frage, daß die katholische ebenso wie die evangelische Kirche bis 1961 die institutionelle Einheit zwischen Ost und West wahrte. Vgl. Schmidtchen, Protestanten, S. 249, 322; Sauer, Westorientierung, S. 48. Zum "europäischen Nationalismus" Adenauers H.-P. Schwarz, Das außenpolitische Konzept Konrad Adenauers, in: R. Morsey u. K. Repgen (Hg.), Adenauer-Studien I, Mainz 1971, S. 103.

[96]Vgl. F.K. Schumann, Europa in evangelischer Sicht, Stuttgart 1953; H. Roser, Protestanten und Europa, München 1979, S. 65–69; dort auch die Position des Generalsekretärs des Evangelischen Kirchentages Hans Hermann Walz. Vgl. zu Asmussens Position im Kontext der Idee vom christlichen Abendland auch Schildt, Ökumene, S. 187–205.

Wartenburg und seit 1947 Leiter der Geschäftsstelle des Hilfswerks in der französischen Besatzungszone mit Sitz in Baden-Baden.[97]

Diese Initiative führte nicht zu dem, was sich Yorck von Wartenburg von ihr versprochen hatte. Gleichwohl läßt sich im Hinblick auf die mentale Breitenwirkung und die sukzessive sich vollziehenden mentalen Umdeutungen sagen, daß den Deutschen und namentlich den Protestanten der "Westen" nach 1945 vor allem durch die Kooperation des Hilfswerkes besonders mit den westlichen Kirchen der Ökumene als reale Erfahrung begegnete. "Das Hilfswerk organisierte – als unübersehbares Markenzeichen seiner Arbeit – die Spendenhilfe der ökumenischen Christenheit." Und es war der Ökumenische Rat der Kirchen, durch dessen "Hände in den ersten Jahren Millionenwerte zur Linderung der Not, zur Stillung des Hungers und zur Überwindung der schlimmsten Kriegsschäden am kirchlichen Leben nach Deutschland gegangen sind."[98] Zu den Institutionen, die die europäische Zusammenarbeit der Kirchen zum Ziel hatten, gehörte etwa die seit 1950 bestehende, zunächst inoffizielle, sich zweimal im Jahr treffende Ökumenische Kommission für europäische Zusammenarbeit, das spätere Commitee on Christian Responsibility for European Cooperation (CCREC). Oder es ist auf das bedeutende ökumenische Treffen in Bad Boll vom 18.–27. Juli 1951 hinzuweisen. Daran nahmen 200 "in der Laienbewegung der Ökumene an verantwortlicher Stelle stehende Delegierte aus fast allen Ländern Europas, einschließlich der Ostblockstaaten" teil.[99] 1947 war es bereits mit Hilfe ökumenischer Unterstützung aus dem Ausland zur Gründung der Ökumenischen Centrale in Frankfurt gekommen, die die Kontakte der deutschen Kirchen zum Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf fördern sollte. 1954 wurde Otto Dibelius als erster Deutscher zu einem der fünf Präsidenten innerhalb des Ökumenischen Rates berufen.[100]

Die "Verwestlichung" des Protestantismus war freilich keine nur europäische. Sie war darüber hinaus geprägt von amerikanischen Einflüssen. Hierzu hat unlängst Thomas Sauer seine wegweisende Untersuchung über den Kronberger Kreis vorgelegt, deren Ergebnisse hier nicht im einzelnen zu referieren sind. Es sei unter mentalitätsgeschichtlichen Gesichtspunkten nur festgehalten, daß die Kronberger, die am Modell des US-amerikanischen Konsensliberalismus orientiert waren, durch ihre prominenten Mitglieder Hanns Lilje, Eberhard Müller und Reinold von Thadden-Trieglaff über diverse "Schnittstellen zur Öffentlichkeit" verfügten – mit der Möglichkeit zur Einflußnahme auf breitere Bevölkerungsschichten. Dazu

---

[97]Vgl. M. Greschat, Das Hilfswerk der EKD und die Entstehung des Deutsch-Französischen Bruderrates, in: J.-C. Kaiser (Hg.), Soziale Arbeit in historischer Perspektive. Zum geschichtlichen Ort der Diakonie in Deutschland. FS Helmut Talazko zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1998, S.135–151. Inwieweit hier die intensiven Europa-Debatten des Kreisauer Kreises eingeflossen sind, bleibt offen; vgl. zu den Europa-Plänen im Widerstand W. Lipgens (Hg.), Europa-Föderationspläne der Widerstandsbewegungen 1940–1945. Eine Dokumentation, München 1968; speziell zum Kreisauer Kreis: H. Mommsen, Die künftige Neuordnung Deutschlands und Europas aus der Sicht des Kreisauer Kreises, in: Steinbach u. Tuchel (Hg.), Widerstand, S. 246–261. Hingewiesen sei auch auf die europafreundlichen Positionen, die der Initiator des Hilfswerks und spätere Bundestagspräsident Eugen Gerstenmaier in den 50er Jahren vertrat (Roser, Protestanten, S. 70). Zur neueren Europa-Forschung, insbesondere zum Problem des "gelebten" und "erfahrenen" Europa R. Hudemannn u.a. (Hg.), Europa im Blick der Historiker. Europäische Integration im 20. Jahrhundert: Bewußtsein und Institutionen, München 1995; M. Greschat u. W. Loth (Hg.), Die Christen und die Entstehung der Europäischen Gemeinschaft, Stuttgart 1994.

[98]Vgl. Kleinknecht, Nachkriegsdiakonie, S. 145, erstes Zitat ebd.; zweites Zitat von Visser´t Hooft, n. Schmidt-Clausen, Hilfswerk, S. 265f. Vgl. auch M. Skorran, Das Hilfswerk der Evangelischen Kirche und seine Flüchtlingsarbeit in Hessen 1945–1955, Wiesbaden 1995.

[99]Vgl. Meier, Ehlers, S. 382f.

[100]Vgl. H.J. Held, Ökumene in der Nachkriegszeit, in: Hey u. van Norden (Hg.), Kontinuität, S. 287–316. Rendtorff, Protestantismus, S. 437, spricht von der "positiven Verschmelzung" von "deutscher" und "westlicher Freiheit" im Rahmen der zunächst westlich orientierten Ökumene. Zum Themenkomplex neuerdings auch G. Besier u.a., Nationaler Protestantismus und ökumenische Bewegung. Kirchliches Handeln im Kalten Krieg (1945–1990), Berlin 1999.

zählten vor allem die Evangelischen Akademien und mit eingeschränkter Wirkung die Kirchentage, das "Sonntagsblatt" sowie der EAK innerhalb der CDU.[101]

Die ökumenische Orientierung des deutschen Protestantismus zeigte sich auf den Kirchentagen durch die von Anfang an unterstützte Mitwirkung des Generalsekretärs des Weltrats der Kirchen, Willem A. Visser´t Hooft. Darüber hinaus nahmen seit 1949 zunehmend "Besucherinnen und Besucher aus der weltweiten Christenheit" an den Veranstaltungen des Kirchentags teil – wenige zunächst, 1961 in Berlin aber schon 1.200 ausländische Gäste. Auf diesem Kirchentag rückte die Ökumene auch inhaltlich „mit Referaten über Afrika, Asien, Lateinamerika und Europa sowie einem Vorschau-Abend zu Neu Delhi", dem Ort der Weltkirchenkonferenz, ins Zentrum des Interesses.[102]

Mit all dem war man sicher noch weit entfernt von einer intensivierten ökumenischen Begegnung. Auch viele andere Veränderungsprozesse, die hier geschildert worden sind, besaßen zunächst nichts anderes als eine katalysatorische Funktion für einen weiterreichenden Wandel. Die künftige Forschung wird zeigen müssen, wie dieser Wandel im einzelnen zu periodisieren ist. Die Entwicklungen in den 50er Jahren wiesen jedoch, so sehr sie noch im Vergangenen wurzelten, mentalitätsgeschichtlich bereits in eine andere Republik als diejenige der 20er und frühen 30er Jahre. Der Protestantismus löste sich zunehmend aus alten Verstrickungen und alten kulturellen Identitäten. Er war eingebunden in ein mentales Raster aus Erfahrungen und Erwartungen, die sich von denen in Weimar strukturell unterschieden. Darin liegt die eigentliche Zäsur der Protestantismusgeschichte nach 1945.

---

[101] Vgl. Sauer, Westorientierung, S. 239–281.

[102] Vgl. Leudesdorff, Salz der Kirche, S. 98.

Martin Ziegler

Spitzengespräche. Zur Gesprächsstrategie des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR 1978–1989

Die folgende Darstellung der „Spitzengespräche" habe ich als „Zeitzeugenbericht" im wesentlichen allein auf Grund meiner Handakten verfaßt und aus der Einsicht, wie sehr sich Erinnerungen verschieben können, nur aufgenommen, was ich mit schriftlichen Notizen und Vermerken aus meinen Handakten belegen kann. Gelegentlich eingeflossene Bewertungen sind Urteile aus heutiger Sicht. In meinen Notizen habe ich Beurteilungen und Wertungen nie vermerkt. Für meine Koordinierungsaufgaben im Sekretariat des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR habe ich in meinen Handakten Kopien aller Vermerke über Gespräche mit dem Staatsratsvorsitzenden und Vertretern der Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen gesammelt. Die Originale der Vermerke gingen, sofern der Vorstand nichts anderes beschloß, in die Hauptakte der Registratur A 5002, deren Aktennummer ich auch für meine Handaktensammlung benutzte. Außerdem legte ich für besondere Vorgänge und spezielle Themen „Materialsammlungen" an, in die auch meine stenografischen Notizen aufgenommen wurden. Die vorliegende Arbeit soll zunächst nur dazu dienen, den Zugang zu diesem Handaktenmaterial zu erschließen in der Hoffnung, daß es irgendwann einmal für eine sachlich beurteilende, nicht für tagespolitische Auseinandersetzungen instrumentalisierte Geschichtsschreibung von Nutzen sein kann. Das Material wird für eine Überführung in das Evangelische Zentralarchiv in Berlin vorbereitet.

1. „Gespräche statt Recht"

„Gespräche statt Recht". Mit drei Worten kennzeichnet Reinhard Henkys treffend die Situation der Kirchen im Staatsgefüge der DDR (1). Es gab kein Staatskirchenrecht. Laut Verfassung der DRR von 1949 hatten die Kirchen zwar nach dem Muster der Weimarer Verfassung noch den Status einer Körperschaft öffentlichen Rechts (Artikel 43), mit der Verfassung von 1968/74 verloren sie diese Rechtsgrundlage. In Artikel 39 Abs. 2 ist lediglich noch festgelegt: „Die Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften ordnen ihre Angelegenheiten und üben ihre Tätigkeit aus in Übereinstimmung mit der Verfassung und den gesetzlichen Bestimmungen der Deutschen Demokratischen Republik. Näheres kann durch Vereinbarungen geregelt werden." Es wurde aber kaum etwas durch rechtsverbindliche Vereinbarungen geregelt. Bis zum Ende der DDR gab es lediglich zwei derartige Vereinbarungen gemäß Artikel 39 Abs. 2, die erste „über die Ausbildung von mittleren medizinischen Fachkräften für eine Tätigkeit in evangelischen Gesundheits- und Sozialeinrichtungen in der DDR-Ausbildungsvereinbarung vom 2. Juni 1975" und die „Vereinbarung über die Rentenversorgung der Diakonissen der Evangelischen Mutterhäuser und Diakoniewerke in der Deutschen Demokratischen Republik vom 1. März 1985". Beide Vereinbarungen betrafen den Bereich der Diakonie, deren Dienste im Sozial- und Gesundheitswesen der DDR gebraucht wurden. Ähnlich rechtlich verbindliche Vereinbarungen etwa über Seelsorge in Krankenhäusern, Altersheimen oder Haftanstalten oder gar über das Betreiben von Kindertagesstätten oder kirchliche Mitwirkung in Rundfunk und Fernsehen gab es nicht. Was den Kirchen zugestanden wurde, wurde ihnen durch politische Entscheidungen oder Verwaltungsanordnungen gewährt. Um solche Zugeständnisse zu erlangen, blieb den Kirchen nur ein Weg, das Gespräch, die Verhandlung mit den Staatsorganen. Die Kirchen waren genötigt, eine offensive Gesprächsstrategie zu entwickeln, weil sie keine verbrieften Rechte für sich einklagen konnten. Die Gespräche waren auf allen Ebenen zu führen. Im

zentralistischen Staatswesen der DDR mit dem Führungsanspruch „der Arbeiterklasse und ihrer marxistisch-leninistischen Partei“ (2) hatten verständlicherweise politische Zusagen des Staats- und Parteichefs höchste Autorität und waren richtungsweisend für alle untergeordneten Staats- und Parteiorgane. Deshalb mußte es das Bestreben der Kirchen sein, „Spitzengespräche“ mit dem Staatsratsvorsitzenden und Generalsekretär der SED zu führen.

Genau genommen hat es nur ein einziges wirkliches Spitzengespräch gegeben. Am 6. März 1978 traf der Vorstand der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen (KKL) mit dem Vorsitzenden des Staatsrates der DDR zu einem Gespräch zusammen, das richtungsweisend für das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in den folgenden Jahren war. Bis zum Ende der DDR hat der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR versucht, weitere „Spitzengespräche“ zu führen. Es kam keine Begegnung des gesamten Vorstandes der KKL mit dem Staatsratsvorsitzenden mehr zustande. Es gab lediglich noch 1985 und 1988 zwei Gespräche Erich Honeckers mit dem jeweils amtierenden Vorsitzenden der KKL und am 19. Oktober 1989 zwischen dem Vorsitzenden der KKL und seinen Stellvertretern und dem gerade neu gewählten Generalsekretär Egon Krenz. Bei allen Gesprächen wurde der Vorsitzende der KKL vom Leiter des Sekretariats des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR begleitet, in dessen Verantwortung auch die Vorverhandlungen, die Gesprächsnachschriften und die Veröffentlichungen über Verlauf und Ergebnisse der Gespräche lagen. (3)

2. 1978 – Gleichberechtigung, Gleichachtung und Chancengleichheit für alle Bürger

Das „Spitzengespräch“ vom 6. März 1978 war eine entscheidende Wegmarke in der Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche in der DDR. Allein die Tatsache eines Gesprächs zwischen dem Vorstand der KKL und dem Vorsitzenden des Staatsrats hatte Signalwirkung. Die Kirchen erschienen als eine gesellschaftliche Kraft. Ihnen wurde zugestanden und bestätigt, daß sie fähig und berechtigt seien, ihren Beitrag zur Gestaltung der Verhältnisse in Gesellschaft und Politik zu leisten, und daß ihre Stimme auch bei der Lösung weltweiter Gegenwartsprobleme wie Friedenssicherung und Abrüstung Gewicht habe. Der Staat respektierte die Institution Kirche. Deutlich wurde damit eine frühere Leitlinie verlassen, der zufolge nur einzelnen christlichen Bürgern das Recht zugestanden wurde, sich zu gesellschaftlichen und politischen Fragen zu äußern, oder wonach die CDU beanspruchte, *die* Vertreterin der christlichen Bürger im Staat zu sein. Mit der Regelung einiger Sachprobleme der Kirchen, die Honecker in dieser Begegnung bekannt gab (Kirchliches Neubauprogramm, Sendezeiten im Fernsehen, Gottesdienste in Haftanstalten, Pachtgebühren für kirchliche Landwirtschaft u. a.), wurde dem Rechnung getragen und die Stellung der Kirchen in der Öffentlichkeit gestärkt. Das Gespräch wurde als „die verheißungsvollste Form des Miteinanders von Christen und Nichtchristen, von Staat und Kirche“ deklariert. (4) Das wichtigste Ergebnis für Gemeinden und Gemeindeglieder war jedoch die öffentliche Zusicherung von Gleichberechtigung, Gleichachtung und Chancengleichheit für alle Bürger unabhängig von ihrer Weltanschauung oder religiösen Überzeugung durch den obersten Repräsentanten des Staates und der herrschenden Partei.

Auf dieses Gespräch beriefen sich in den Folgejahren die Kirchen, um ihr Recht auf gesellschaftliche Mitgestaltung und auf öffentliche Stellungnahmen zu gesellschaftlichen Fragen gegenüber allen Einschränkungsversuchen des Staates zu behaupten. Christliche Bürger konnten die Erklärung des Staatsratsvorsitzenden zitieren, daß „die Gleichberechtigung und Gleichachtung aller Bürger, ihre uneingeschränkte Einbeziehung in die Gestaltung der entwickelten sozialistischen Gesellschaft eine Norm darstellt, welche die zwischenmenschlichen Beziehungen prägt und für alle verbindlich ist“. Der Staatssekretär für Kirchenfragen und die Mitarbeiter seiner Dienststelle erinnerten besonders in Krisenzeiten

zuweilen geradezu beschwörend an dieses Gespräch. Die Kirchen sollten durch Kritik und überzogene Forderungen die erreichte Annäherung zwischen Staat und Kirche nicht gefährden, sondern alles tun, um die mit dem 6. März 1978 gegebenen Ansätze für ein „von Sachlichkeit, Vertrauen und Freimütigkeit" (4) geprägtes Verhältnis zwischen Staat und Kirche weiter zu entwickeln.

Verlauf und Ergebnisse des Gesprächs vom 6. März 1978 sind ausführlich und mehrfach dokumentiert. (6) Die Verfahrensweise bei der Vorbereitung, Ablauf und Stil der Begegnung vom 6. März 1978 wurden maßgebend auch für alle späteren Begegnungen mit dem Staatsratsvorsitzenden. Die Vor- und Nacharbeit war jedoch nie wieder so intensiv wie bei diesem „Spitzengespräch". Der Vorstand der KKL verfaßte über Inhalt und Verlauf eine umfangreiche Niederschrift. In sie flossen die Aufzeichnungen aller kirchlichen Gesprächsteilnehmer ein. Ihre Gesprächsbeiträge sind zum Teil wörtlich wiedergegeben (Schönherr, Wahrmann, Schultheiß). Was die einzelnen Vorstandsmitglieder sagen würden, war nach Aussage von Bischof Schönherr vorher nicht abgesprochen worden (7). Allerdings hatte der Vorstand Ziele und Linie des Gesprächs bis in die Einzelheiten festgelegt. Seit Mai 1977 wurden Vorgespräche mit dem Staatssekretär für Kirchenfragen, Hans Seigewasser, und dem Leiter der Arbeitsgruppe Kirchenfragen beim Zentralkomitee der SED, Rudi Bellmann, geführt. Der Vorstand beriet am 11. November und am 21. Dezember 1977 über einen „Aufriß Spitzengespräch". Die Letztfassung dieses Aufrisses unterschied zwischen „1. Gegenstände zur unmittelbaren Verhandlung" und „2. Gegenstände zur Verweisung zwecks weiterer Klärung". Als erstes Gesprächsziel wird unter der Überschrift „Gemeinsame Verantwortung für die Menschen" genannt „Gleiche Chancen für alle Bürger unabhängig von der Weltanschauung und dem religiösen Bekenntnis". Das trat an die Stelle der in der ersten Fassung unter Nummer 1. aufgeführten Forderung „Erweiterung der Reisemöglichkeiten in dringenden Familienangelegenheiten". Unter den „praktischen" Gesprächsgegenständen rückten „Kirchliche Kindergärten" und „Fragen des kirchlichen Eigentums" (kirchliche Land- und Forstwirtschaft, kirchliche Friedhöfe) in die Kategorie 2. Dagegen wurde die „Altersversorgung für auf Lebenszeit angestellte kirchliche Mitarbeiter" in die Kategorie 1 vorgezogen. Fragen des Theologiestudiums an den Universitäten entfielen ganz. Für jeden der „praktischen" Fragenkomplexe wurden auf acht Anlagen konkrete Bitten ausgesprochen und begründet. Auf diese Bitten ging Honecker am 6. März 1978 im einzelnen ein. Über die Lösung der vorgetragenen Probleme wurde jedoch nicht verhandelt, sondern Honecker verkündete die staatlichen Entscheidungen. Die gegebenen Zusagen wurden in den folgenden Monaten eingelöst und von den zuständigen staatlichen Stellen umgesetzt.

3. 1978 – 1985 – Gesprächspolitik nach den „Grundsätzen des 6. März 1978"

Der positive Verlauf des „Spitzengespräches" konnte nicht die Lösung aller Probleme zwischen Staat und Kirche bringen. Aber es schuf eine neue Basis, auf der die Lösung künftig auftauchender Sachprobleme nach der Regel „Vertrauen gegen Vertrauen" möglich werden sollte. (8) Zunächst jedoch mußte die Bedeutung dieses Gesprächs den überraschten Genossen auf allen Ebenen und vielen skeptischen Gemeindegliedern erst einmal einleuchtend erklärt werden. Die Umsetzung hatte Hindernisse auf staatlicher wie auf kirchlicher Seite zu überwinden, ehe „der einzelne christliche Bürger in seiner gesellschaftlichen Situation vor Ort erfahren konnte, wie gut das Verhältnis von Staat und Kirche ist." (9)

Der Kirche konnte nicht nur an der Regelung von einzelnen Zwischenfällen gelegen sein, die es vor allem im Schulbereich immer wieder gab. Es ging ihr grundsätzlich darum, bei Anerkennung des Prinzips der Trennung von Kirche und Staat ihre Eigenständigkeit zu beweisen und als Partner ernst genommen zu werden, der Anspruch auf Information und auf Gehör für seine Vorschläge, Bitten und Bedenken hat. Es ging ihr um Teilhabe an der

Gestaltung der Gesellschaft im Interesse der Menschen. Bei einem Empfang für das Präsidium der Bundessynode, die KKL und die ökumenischen Gäste am 22. September 1979 auf Schloß Mosigkau erkannte Staatssekretär Seigewasser die Eigenständigkeit der Kirchen in der DDR ausdrücklich noch einmal an und erklärte: „Die Eigenständigkeit der evangelischen Kirchen in der DDR hat sich als bewährtes Prinzip auch für die künftige Entwicklung erwiesen." (10) Bischof Schönherr nahm das in seinem Grußwort auf und berichtete, daß Gesprächspartner in den USA, die er gerade besucht hatte, mit Überraschung festgestellt hätten: „Es gibt dort (in der DDR Zg.) eine eigenständige Kirche. Eine eigenständige Kirche nach innen in dem Sinn, daß unsere Identität geachtet wird, und nach außen, indem wir von niemandem beeinflußt werden." (11)

Das Mittel, eigenständige Beiträge in die Beratung und Lösung gesellschaftlicher Probleme einzubringen, sahen die Kirchen in „Sachgesprächen", die sie in den Folgejahren unentwegt anmahnten. Sachgespräche „bedeuten der Kirche eine wichtige Hilfe für die Wahrnehmung ihrer gesellschaftlichen Mitverantwortung im Interesse der Menschen unseres Landes", solche wirklichen Gespräche zu gemeinsam interessierenden Sachfragen seien eine Konsequenz der am 6. März 1978 im Gespräch mit dem Staatsratsvorsitzenden herausgestellten Absichten, erklärte Bischof Schönherr beim ersten Sachgespräch mit Vertretern der Regierung über Fragen der Umwelt, der Ökologie und der Kernenergie am 6. März 1980. (12) Die Kirchen suchten in den Sachgesprächen eine Möglichkeit, mit Staatsvertretern in eine offene Diskussion einzutreten, eigene Gesichtspunkte einzubringen und gegebenenfalls Widerspruch anzumelden. Die staatlichen Intentionen liefen in eine andere Richtung, die durch die spätere Sprachregelung unmißverständlich klar wurde. Man kam der Kirche entgegen, indem man einlud, um Kirchenvertreter über spezielle Themen zu informieren, ganz offensichtlich in der Erwartung, sie durch solche Belehrungen für die staatliche Sicht zu gewinnen. Die Kirchen forderten „Sachgespräche", der Staatssekretär vermittelte „Informationsgespräche", die ausdrücklich nicht zu „Verhandlungen" werden sollten.

An Themen für klärende Gespräche war kein Mangel. Schon im Juni 1978 war die für den 1. September 1978 vorgesehene Einführung des obligatorischen Schulfaches „Sozialistische Wehrerziehung" Gegenstand eines Gesprächs, in dem der Staatssekretär für Kirchenfragen informierte und erläuterte und die Vertreter der Kirchen ihre Bedenken und ihren Widerspruch ohne grundlegenden Erfolg vorbrachten. (13)

Nach dem plötzlichen Tod von Staatssekretär Hans Seigewasser im Oktober 1979 und dem Dienstantritt von Klaus Gysi Anfang November 1979 gab es neben den regelmäßigen Gesprächen von Mitarbeitern des Sekretariats des Bundes mit Vertretern der Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen über die unterschiedlichsten Themen von der Strafgesetzänderung, Arbeitskräftelenkung, Sicherung kirchlichen Kunst- und Kulturgutes bis hin zu Fragen des Essensgeldes in Kindergärten und von Friedhofsgebühren Gespräche aus unterschiedlichen Anlässen zwischen dem Vorsitzenden der KKL, Bischof Schönherr, und dem Staatssekretär.

Zu einem Gespräch des Vorstands der KKL mit dem Staatssekretär für Kirchenfragen kam es am 10. November 1980. Als Thema waren „schulpolitische Fragen" vereinbart worden. Gysi aber erklärte zu Beginn des Gesprächs, die Tagesordnung müsse zugunsten aktueller Grundsatzfragen geändert werden. Es sei der Eindruck entstanden, daß die Kirchen die Grundsätze vom 6. März 1978 nicht mehr wahrten und sich in die gegen die DDR gerichtete Hetzpropaganda der Bundesrepublik einspannen ließen, wie sich auch bei der Bundessynode in Leipzig gezeigt habe. Die Regierung der DDR sei entschlossen, die Politik des 6. März 1978 fortzusetzen, aber sie erwarte auch Vergleichbares von der Kirche. Die Einlassungen der Vertreter der KKL veranlaßten Gysi schließlich doch, sich zu Fragen der kommunistischen Erziehung zu äußern, die auf dem VIII. Pädagogischen Kongreß der

DDR definiert worden waren. Die kommunistische Erziehung sei nicht mit dem Bekenntnis zum Atheismus verbunden. Einzelfälle von Übergriffen, durch die Schüler zu einem atheistischen Bekenntnis genötigt würden, wären wohl nicht zu vermeiden, aber sie seien sofort zu korrigieren. Es wurde verabredet, keine Pressenotiz über dieses Gespräch zwischen Vorstand der KKL und Staatssekretär vorzusehen. Drei Wochen später, am 1. Dezember 1980 veröffentlichte das Sekretariat des Bundes jedoch eine „Schnellinformation" über das Gespräch vom 10. November 1980, in der aber vor allem die durch die Schulordnung vom 29. November 1979 aufgeworfenen Fragen im Zusammenhang mit der kommunistischen Erziehung ausführlich dargestellt wurden. (14)

Ein zweites Sachgespräch fand am 17. November 1980 mit Regierungsvertretern über das 2. Folgetreffen der KSZE Madrid 1980/81 statt. Eigentliches Ziel der KKL aber blieb ein weiteres „Spitzengespräch" mit dem Vorsitzenden des Staatsrats. Im August 1981 lag dem Vorstand ein „streng vertraulicher" neuer Aufriß für ein solches Spitzengespräch vor. Anlaß sollte der Wechsel im Vorsitz der KKL (22. September 1981) und der 70. Geburtstag von Bischof D. Schönherr sein (11. September 1981). Auf dem Hintergrund der vorhergehenden kurz skizzierten Entwicklung überrascht, für welche „Schwerpunktfragen" der Aufriß klärende Aussagen für nötig hält: Jugendweihe, Martin-Luther-Forschungswerk mit Promotionsrecht, staatliche Mitverantwortung für kulturhistorisch wichtige Kirchenbauten, Nachzahlung für die Rentenversicherung der Diakonissen. Dagegen erschienen Wehrdienstfragen, Fragen der kommunistischen Erziehung oder Probleme der sozialdiakonischen Jugendarbeit, über die im Sekretariat umfangreiche Berichte vorlagen, in diesem Aufriß nicht. Die Situation war beim Amtswechsel im Vorsitz der KKL von Bischof Schönherr zu Bischof Werner Krusche auch nicht dazu angetan, das Ziel eines Spitzengespräches mit dem Staatsratsvorsitzenden mit Aussicht auf Erfolg weiter zu verfolgen. Der Entwurf verschwand in den Handakten des Leiters des Sekretariats. (15)

Die Bedingungen für ein „Spitzengespräch" verbesserten sich in den folgenden Jahren 1982/83 nicht. Das erste Gespräch des Vorstands unter Vorsitz von Bischof Krusche mit dem Staatssekretär für Kirchenfragen am 23. Oktober 1981 rückte genau die Fragen in den Vordergrund, die im „Aufriß für ein Spitzengespräch" vom Sommer 1981 fehlten. Gysi erteilte eine harte und unmißverständliche Absage für ein Gespräch über Volksbildungsfragen und mit Vertretern des Volksbildungsministeriums. Der Vorstand verwandte sich für einen Wehrersatzdienst im sozialen Bereich und für einen Ersatzdienst auch für Reservisten, die bereits den Fahneneid geleistet hatten, inzwischen aber zu einer anderen Überzeugung gekommen waren. Die Vorstandsmitglieder beklagten die zunehmende Militarisierung des Lebens und trugen Probleme mit der vormilitärischen Ausbildung in Schulen und Lehrverhältnissen vor, ohne in den Grundsatzfragen etwas zu erreichen. Gysi zog sich angesichts der massiven Forderungen auf den Vorschlag zurück, in nächster Zeit ein Gespräch über „sozialistische Lebensweise" zu führen. Das Sachgespräch zur sozialistischen Lebensweise fand schließlich am 9. Dezember 1982 statt, eingeleitet durch einen Vortrag des Professors Hanke von der Akademie der Gesellschaftswissenschaften des Zentralkomitees. Die Vertreter der KKL konzentrierten sich in allen Beiträgen auf Probleme von Christen im Bereich der Erziehung und Volksbildung. Sie wurden gehört. Aber es war ein „Informationsgespräch", keine Sachdiskussion zur Lösung der Probleme im Volksbildungsbereich.

Hauptthema der Auseinandersetzungen im Jahr 1982 wurde das Symbol der Friedensdekade „Schwerter zur Pflugscharen". Im Sachgespräch der KKL mit dem Staatssekretär am 7. April 1982 über das Wehrdienstgesetz und das Grenzgesetz der DDR nahm es breiten Raum ein und beherrschte auch das vierstündige Gespräch des Vorstands mit dem Staatssekretär am 8. Juli 1982. Die Staatsorgane sahen in dem Symbol ein „Abzeichen". Es sei ein Sammelzeichen für eine sich formierende unabhängige Friedensbewegung, die auch

mit der Forderung eines sozialen Friedensdienstes auftrete, die von der Kirche unterstützt würde. Diese Bewegung spalte die einheitliche Friedensbewegung der DDR. Die Wehrbereitschaft der DDR würde unterhöhlt und die Friedenspolitik der DDR in Frage gestellt. Das Zeichen sei eine Aufforderung zur Selbstentwaffnung der DDR. Angesichts dieser Entwicklung stelle sich dem Staatssekretär die Frage, ob die Kirche sich von der mit dem 6. März 1978 begonnenen Entwicklung entfernen wolle, wo es doch gerade jetzt darauf ankomme, zu bewahren und fortzuführen, was am 6. März 1978 erreicht worden sei. Die Auseinandersetzung endete mit einem Kompromiß, den Gysi in seiner Bilanz zum Jahresende 1982 als Erfolg darstellte. Die Kirchen verzichteten auf die Herstellung und Verteilung von Aufnähern mit dem Symbol, behielten es aber als Zeichen der Friedensdekade bei. Die Wehrdienstfragen wurden immer wieder vorgetragen und schließlich am 10. Januar 1983 in einem Gespräch des Vorstands mit dem Staatssekretär ausführlicher verhandelt, standen aber im Gespräch des KKL-Vorsitzenden und seiner Stellvertreter mit dem Staatssekretär am 12. Dezember 1983 als weiterhin ungelöste Probleme wieder auf der Tagesordnung (16).

Trotz dieser wenig ermutigenden Entwicklung beauftragte der Vorstand das Sekretariat, erneut Unterlagen für ein Spitzengespräch mit dem Staatsratsvorsitzenden vorzubereiten. Der neuerliche „Aufriß" lag am 13. Oktober 1983 vor. Als Anlaß für das erbetene Gespräch wurde der Wechsel im Vorsitz der KKL und die Wahl von Bischof Hempel zu einem der Präsidenten des Weltkirchenrates genannt. In der Begegnung mit dem Staatsratsvorsitzenden sollten zugleich Dokumente der VI. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver übergeben werden. Das Sekretariat wurde beauftragt, Sondierungsgespräche über inhaltliche Fragen und die personelle Zusammensetzung der Gesprächsgruppe zu führen. Das geschah am 7. November 1983. Gysi erteilte der Bitte um ein Spitzengespräch zum gegenwärtigen Zeitpunkt eine eindeutige Absage. Der Vorstand übernahm die Themenliste zum guten Teil für das bereits erwähnte Gespräch am 12. Dezember 1983, in dem Gysi noch einmal erklärte, daß für ein Gespräch mit dem Staatsratsvorsitzenden eine bessere Zeit abgewartet werden müsse.

Dennoch gab auch er die Bemühungen darum nicht auf, sondern arbeitete in den Jahren 1983/84 weiter darauf hin, eine Begegnung zwischen dem KKL-Vorsitzenden und dem Staatsratsvorsitzenden zu arrangieren. In einem Vieraugengespräch am 8. Juni 1983, zu dem Gysi Bischof Hempel in das Gästehaus des Ministerrats Johannishof geladen hatte, sprach er von einer möglichen Begegnung von Schönherr (zur Verabschiedung) und Hempel (mit Gratulation zur Amtsübernahme) mit Honecker noch in diesem Jahr. Bischof Hempel versuchte sofort, dieses Vorhaben von der persönlichen auf die amtliche Ebene zu verlagern, und erklärte, es sei besser, mit dem KKL-Vorsitzenden auch seine beiden Stellvertreter einzuladen, und daß bei einer solchen Begegnung etwas „Basiswirksames" herauskommen müsse. Sonst würde sie in den Gemeinden falsch gedeutet und für die Kirchenvertreter eher schädlich sein, was auch für den Staat nicht nützlich wäre. (17)

Doch der Staatssekretär kam 1983 mit seiner Absicht ebensowenig zum Zuge wie der Vorstand. Die Bundessynode vom 16. bis 20. September 1983 in Potsdam-Hermannswerder hatte zu neuen Verstimmungen geführt. Auf Anfragen zum Bericht der KKL antwortete Bischof Hempel und bestätigte, daß eine wachsende Enttäuschung und Verbitterung vieler Bürger und besonders der Jugend zu beobachten sei. Als Gründe nannte er u. a. unfreundliche und demütigende Behandlung von Bürgern durch die Staatsorgane, eine Verkümmerung schöpferischer Potenzen in Wirtschaft und Wissenschaft, eine „pädagogische gefilterte" Art und Weise, erwachsene Bürger zu informieren, den Mangel an Möglichkeiten, Zorn abzuladen und überhöhte Ansprüche auf eine gehobene Lebensqualität. Das brachte ihm große Zustimmung in den westlichen Medien und scharfe Kritik der DDR-Regierung ein. Staatssekretär Gysi hatte sie ihm in einer Begegnung im Johannishof

am 10. Oktober 1983 zu übermitteln. Vorgeworfen wurde dem Vorsitzenden der KKL, daß er sich anmaße, für „die Bürger“ und „die Jugend“ zu sprechen. Was Trennung von Kirche und Staat bedeute, müsse offensichtlich neu bedacht werden. Die Kirche habe keine Wächteramt, noch könne sie partnerschaftliches Mitspracherecht in Anspruch nehmen. Wörtlich erklärte der Staatssekretär: „Wir haben in der Kirche keinen gleichwertigen Partner, der dem Staat gegenüber steht.“ Der zu begrüßende Wunsch nach konstruktiver Mitwirkung dürfe nicht ausarten in den Versuch negativer oder gar feindlicher Behandlung gesellschaftlicher Fragen. Hauptabteilungsleiter Heinrich bekräftigte das am 12. Oktober 1983 mir gegenüber mit dem Hinweis, am 10. Oktober 1983 hätte nicht nur der Staatssekretär für Kirchenfragen, sondern die Regierung der DDR gesprochen.

Sorge bereitete dem Staatssekretär auch, in welcher Weise Bischof Hempel bei den Lutherfeierlichkeiten in Worms auftreten werde. Seine von KKL-Beschlüssen gedeckte Stellungnahme gegen die Aufstellung von Raketen brachte ihm höchstes Mißfallen der Bundesregierung und später die zweifelnde Rückfrage des Staatssekretärs Gysi ein, welche Raketen er denn gemeint habe. (18) Für einen so umstrittenen KKL-Vorsitzenden gab es Ende 1983 keine Möglichkeit, dem Staatsratsvorsitzenden zu begegnen, obwohl das Lutherjahr in der Schlußbilanz des Staatssekretärs am 12. Oktober 1983 als ein Jahr großer Erfolge für Kirche und Staat gewertet wurde.

Die Themen, die die Vertreter des Vorstands dem Staatssekretär am 12. Dezember 1983 vorgetragen hatten, beherrschten die Staat-Kirche-Gespräche im folgenden Jahr. Es ging immer wieder um dieselben Probleme: Die Haltung der Kirchen gegenüber der Friedenspolitik der DDR, jetzt speziell in der Frage der Raketenaufstellung, die Gleichachtung, Gleichberechtigung und Chancengleichheit christlicher Kinder und Eltern im Bereich der Volksbildung, auf dem Gebiet des Wehrdienstes das neu aufgetretene Problem der Bindung von Reservisten an den Fahneneid, wenn ihnen inzwischen Gewissensbedenken gekommen seien, die Altersversorgung der Diakonissen und Baubilanzen (in Mark der DDR!) für die Erhaltung denkmalswerter Kirchen.

Zum Thema Friedenspolitik waren am ehesten Übereinstimmungen zu erwarten. So erging zum 27. Januar 1984 die Einladung zu einem Informationsgespräch zu Friedensfragen. Botschaftsrat Ernst vom Ministerium für Auswärtige Angelegenheiten erläuterte einer Gruppe von 23 Vertretern gliedkirchlicher Synoden und der KKL die außenpolitischen Aspekte der Friedenspolitik der DDR. Auch bei ihm fehlte die Warnung vor einer Spaltung der Friedenskräfte durch das Streben nach einer unabhängigen Friedensbewegung nicht. Für die mehr innenpolitischen Aspekte der Friedensthematik kündigte Gysi ein Expertengespräch an, das mit einer kleineren Gruppe unter Leitung von Bischof Gienke am 9.April 1984 stattfand.

Der Vorstand drängte weiter auf Klärung offener Grundsatzfragen und auf die Beantwortung seiner konkreten Anfragen. Am 30. März 1984 kam es zu einem Gespräch zwischen dem Staatssekretär und dem Vorstand der KKL, das durch grundsätzliche Ausführungen von Bischof Hempel zum Mandat der „Kirche im Sozialismus“ besondere Bedeutung gewann. Als Ziel seiner Ausführungen gab Bischof Hempel an, „Grundvertrauen zu erneuern“. Er beschrieb „Kirche im Sozialismus“ als „Zustand mit Bewegungsspielraum“, den die Kirche nutze, und als „Beziehung zwischen Staat und Kirche, in der die Kirchen für den Staat zwar nie genau berechenbar, aber jedenfalls deutlich erkennbar“ seien. Die gegenwärtigen allergischen Punkte dieser Beziehung zwischen Staat und Kirche erläuterte er an fünf Beispielen mit Ausführungen zur sozialistischen Gesetzlichkeit, zum stellvertretenden Reden der Kirche, zum Verhältnis von EKD und Bund, zur Friedensarbeit der Kirche und zur Stellung der Kirchen des Bundes in der Ökumene. (19) Der Staatssekretär begrüßte die Ausführungen von Bischof Hempel, stellte mancherlei Übereinstimmungen fest, konnte aber auf die konkreten Anfragen und Bitten des Vorstands keine weiter füh-

renden und verbindlichen Antworten geben.

Der Vorstand bewertete das Gespräch dennoch positiv, weil Wille und Meinung der Kirche deutlich zum Ausdruck gekommen seien. Für die weiterhin ungelösten Probleme legte er am 2. April 1984 die nächsten Verhandlungsschritte fest und beauftragte das Sekretariat, eine Kurzmitteilung über das Gespräch für die Presse vorzubereiten, den Gesprächsvermerk und die Ausführungen von Bischof Hempel den KKL-Mitgliedern aber in vollem Wortlaut vertraulich zu übermitteln. Zur Veröffentlichung der Kurzmitteilung kam es nicht. Der Staatssekretär ließ darum bitten, von einer Veröffentlichung abzusehen, um die Fortsetzung der Sachgespräche, um die er sich gerade bemühe, nicht zu blockieren. Gefährdet sah er diese Bemühungen durch die Erwähnung der Volksbildung und der Wehrdienstfragen sowie durch die Deutung der Formel „Kirche im Sozialismus" als Weg, „bei dem die Richtung klar sei, auf dem es aber Bewegungsspielraum nach rechts und links gäbe". Der amtierende KKL-Vorsitzende, Bischof Gienke, zog daraufhin die Pressemitteilung am 9. April 1984 zurück mit Rücksicht auf die in Aussicht gestellten weiteren Gespräche, die zitierfähige Aussagen zu den offenen Problemen bringen sollten.

Diese Gespräche ließen jedoch auf sich warten. Die Liste der ungelösten Probleme verlängerte sich im Lauf der nächsten Monate. Bischof Hempel hatte als neues Stichwort bereits „die Ausbürgerungswelle" ins Gespräch gebracht. Am 1. Juni 1984 erklärte mir Hauptabteilungsleiter Heinrich, die Kirche sei drauf und dran, auf dem Gebiet der Ökologie ein neues Konfliktfeld aufzubauen. Umweltfragen standen seitdem mit auf der Tagesordnung. Eine neue „Verordnung zur Bekämpfung von Ordnungswidrigkeiten" (OWVO) vom 22. März 1984 ließ die Kirchen Einschränkungen ihrer Veranstaltungen befürchten und führte am 17. September 1984 zu einem Sachgespräch mit dem Staatssekretär über die Auslegung und Anwendung der neuen Verordnung. Mitte Juni ließ sich Gysi darauf ein, die Zielstellung für ein Gespräch über Volksbildungsfragen einschränkend zu präzisieren. Es sollten „handhabbare Grundaussagen" zur Praktizierung der am 6. März 1978 erklärten Prinzipien der Gleichberechtigung, Gleichachtung und Chancengleichheit auf dem konfliktreichen Gebiet der Volksbildung angestrebt werden. Darüber wolle er nachdenken, aber eine feste Zusage könne er nach wie vor nicht geben. (20) Nach der Greifswalder Bundessynode kam es im Oktober 1984 zu Konflikten über die Berichterstattung in den Kirchenzeitungen, besonders in der Mecklenburgischen Kirchenzeitung. Das Thema „Kirche und Medien" wurde in der Folgezeit immer wieder akut. Das Stichwort „Reisefragen" kam neu auf die Themenliste, über die der Vorstand zum Jahresende, am 18. Dezemebr 1984, erneut mit dem Staatssekretär verhandelte.

Inzwischen war im Politbüro der SED ein Wechsel eingetreten. Dr. Werner Jarowinsky löste den bisher für Kirchenfragen zuständigen Paul Verner ab. Im Gebäude des Zentralkomitees der SED empfing Jarowinsky am 28. Juni 1984 den KKL-Vorsitzenden Bischof Hempel und seine Stellvertreter Gienke und Stolpe. Nach dem Urteil der kirchlichen Vertreter erbrachte das Gespräch nichts Neues. Jarowinsky sprach im wesentlichen über die Weltpolitik. Für die Kirchenpolitik der Partei und der Staatsführung, so betonte er, bedeuteten andere Namen keine neuen Konzepte. Angesichts der politischen Großwetterlage werde die Hilfe der Kirchen gebraucht. Belastungen des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche durch unnötige Tests auf Konfliktfeldern sollten vermieden werden. Diese Mahnung konnte sich nach dem Gesprächsverlauf speziell nur auf die Probleme in der Volksbildung beziehen, die die Vertreter des Vorstands als einzige konkrete Frage auch in diesem Gespräch angeschnitten hatten. (21)

4. 11. Februar 1985 – Handhabbare Richtlinien für die weitere Verwirklichung von Gleichberechtigung und Gleichachtung christlicher Bürger

Eine Förderung der Bemühungen des Vorstands um ein neues „Spitzengespräch" ließ die

Begegnung mit dem Politbüro-Mitglied Jarowinsky ebenso wenig erwarten wie die hinhaltenden Äußerungen des Staatssekretärs Gysi in den Gesprächen des Jahres 1984. Trotzdem setzte ich auf die Bitte von Herrn Stolpe die Verhandlung über eine aktualisierte Fassung des „Aufriß für ein Gespräch mit dem Vorsitzenden des Staatsrats vom 13. Oktober 1983“ auf die Tagesordnung des Vorstands am 18. Oktober 1984. Der Vorstand reagierte auf Grund der Gesprächserfahrungen des Jahres zurückhaltend und zeigte sich nicht bereit, zum gegebenen Zeitpunkt von sich aus weitere Initiativen zu ergreifen.

Überraschend brachte Herr Stolpe das Thema „Spitzengespräch“ in der Vorstandssitzung am 7. Januar 1985 wieder zur Sprache. Die Formulierung im Protokoll über die 170. Sitzung des Vorstands am 7. Januar 1985 läßt aufhorchen: „Im Nachgang seines Neujahrsbesuchs bei Bellmann schneidet Stolpe die Möglichkeit eines erneuten Spitzengesprächs an.“ Sonst pflegte Herr Stolpe bei seinen Beiträgen zur Situationsanalyse häufig die Formulierung „Die Genossen sagen...“ zu gebrauchen. In der Regel fragte niemand nach, welche Genossen was sagten. Als Konsistorialpräsident der Berlin-Brandenburger Kirche hatte er wie alle „Chefs“ der landeskirchlichen Verwaltungen vielerlei Verbindungen und Gespräche mit „Genossen“ in den Bezirken. Mir war bekannt, daß er regelmäßig Kontakte zum Leiter der Arbeitsgruppe Kirchenfragen beim ZK der SED, Rudi Bellmann, hatte. Weitere Verbindungen wurden mir erst später klar. Ich wunderte mich nur, daß ich ihm offensichtlich nie etwas Neues mitteilte, wenn ich verabredungsgemäß darüber berichtete, daß ich wieder einmal Besuch von einem Vertreter des Staatssicherheitsdienstes gehabt hätte und was dabei zur Sprache gekommen sei. (22) Der Kenntnisstand der Vorstandsmitglieder war offenbar nicht umfassender als der meine. So mußte es aufmerken lassen, daß diesmal die Quelle der Anregung mit Namen genannt wurde. Das konnte nur als Signal verstanden werden. Der Vorstand ging jetzt darauf ein und sprach sich dafür aus, daß parallel „bei Bellmann und Heinrich die Realisierbarkeit solchen Treffens angefragt werden“ sollte. Als Treffpunkt sollte wegen eines bevorstehenden Besuchs Honeckers in Dresden das Diakonissenmutterhaus Dresden vorgeschlagen, der Teilnehmerkreis auf Hempel, Domsch, Ziegler begrenzt werden. Inhaltlich wurde lediglich festgelegt: „Anläßlich der Begegnung sollte ein Vorstandsgespräch für das 2. Halbjahr 1985 verabredet werden“. Bedeutung und Charakter der Begegnung wurden dadurch von vornherein begrenzt. Im Unterschied zum 6. März 1978 sollten keine speziellen Sachfragen zur Sprache kommen. Die Begegnung sollte eher der Pflege der Atmosphäre als der Lösung von Problemen dienen. Das entsprach ganz der von Staatssekretär Gysi verfolgten Linie. Ihm lag durchaus an einer öffentlichen Würdigung des KKL-Vorsitzenden, der, wie er gesprächsweise äußerte, „bisher schlecht behandelt worden sei“. Er argumentierte, die Schaffung persönlichen Vertrauens erleichtere die Lösung anstehender Probleme und fördere das seit dem Lutherjahr gute Verhältnis zwischen Staat und Kirche, das ausgebaut werden müsse. Andererseits mußte es im Interesse des Staatssekretärs für Kirchenfragen liegen, die Bearbeitung von Sachfragen aus dem kirchlichen Bereich in seiner Zuständigkeit zu halten. Der Vorstand der KKL hielt dem gegenüber an seinem Ziel fest, zu einem Sachgespräch mit dem Vorsitzenden des Staatsrates zu kommen, weil nur von ihm verbindliche Richtlinien zu erwarten waren. Der Vorstand ließ sich aber auf den Versuch ein, den Boden dafür durch eine mehr protokollarische Begegnung zu bereiten und öffentlich zu bekunden, daß der durch den 6. März 1978 geprägte Gesprächsprozeß zwischen Staat und Kirche fortgesetzt werde. Außerdem war sich der Vorstand darüber im Klaren, daß die Lösung von Sachfragen längere Vorverhandlungen erforderte. Die Zeit aber drängte, weil die Begegnung im Zusammenhang mit dem Besuch Honeckers in Dresden zur Wiedereröffnung der Semper-Oper am 13. Februar, dem 40. Jahrestag der Zerstörung Dresdens, vorgesehen war. Dieser Plan ließ sich wegen Terminschwierigkeiten Honeckers nicht verwirklichen. Herr Stolpe teilte dem Sekretariat jedoch bereits am 9. Januar 1985 mit, daß nach seinen letzten Informationen eine Begeg-

nung in Berlin innerhalb kürzester Frist ermöglicht werden solle. Am 14. Januar 1985 übergab ich dem Staatssekretär den Vorschlag des Vorstands für die geplante Begegnung.

Am 30. Januar 1985 reisten Hauptabteilungsleiter Heinrich von der Dienstelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen und Herr Kraußer von der Arbeitsgruppe Kirchenfragen beim ZK der SED nach Dresden, um mit Bischof Hempel Einzelheiten für die Begegnung abzusprechen, die für den 11. Februar 1985, 11.00 Uhr, im Gebäude des Staatsrates angesetzt wurde. Sie teilten mit, der Staatsratsvorsitzende würde vom Staatssekretär für Kirchenfragen begleitet sein. Daraufhin erklärte Landesbischof Hempel, daß ihn der Leiter des Sekretariats des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR begleiten würde, daß er sich aber auch ein Vieraugengespräch hätte vorstellen können. Beide Seiten informierten über Hauptgesichtspunkte der vorgesehenen Ansprachen. Im Blick auf die Berichterstattung wünschte Bischof Hempel eine zurückhaltende summarische Verlautbarung und die Vermeidung jeder Einseitigkeit. „Ich möchte bei dieser Begegnung nicht die Kirchengemeinden auf kirchlichem Dienstweg korrigierend unterrichten müssen". (23) Außerdem kündigte er an, daß er um ein Gespräch des Vorstands über Sachfragen mit dem Staatsratsvorsitzenden bitten werde. Herr Heinrich nahm diese Ankündigung mit der Bemerkung auf, daß er den Wunsch übermitteln werde, jedoch keine Notwendigkeit sehe, über die üblichen Gespräche mit dem Staatssekretariat hinaus Sachfragen mit dem Staatsratsvorsitzenden zu verhandeln.

Auf ausdrücklichen Wunsch des Staatssekretärs kam es am 9. Februar 1985 zu einem weiteren vertraulichen Vorbereitungsgespräch zwischen Hempel und Gysi in unserer Wohnung. Gysi ging es offensichtlich darum, schwierige Sachprobleme aus dieser Begegnung heraus zu halten, um die Atmosphäre des Vertrauens, die sie aufbauen sollte, nicht zu belasten. Bischof Hempel betonte, daß die Berichterstattung nicht auf eine völlige Übereinstimmung hinaus laufen dürfe. „Es müsse klar bleiben, daß es offene und ungelöste Fragen zwischen Staat und Kirche gebe." (24). Beiden Gesprächsteilnehmern war bewußt, daß nach der Begegnung wiederum schwierige „Übersetzungsarbeit" für den Staats- und Parteiapparat ebenso wie für die Kirchengemeinden zu leisten sei.

Die einstündige Begegnung am 11. Februar 1985 selbst verlief im abgesprochenen Rahmen und in einer offenen entspannten Atmosphäre. Honecker sprach ohne schriftliches Konzept. Hempel hielt sich zwar genau an seine vorbereitete Ansprache, brachte sie aber abschnittsweise im Gesprächston in den Gedankenaustausch mit Honecker ein. Ein Ziel der Begegnung war es, die Kontinuität der seit dem 6. März 1978 verfolgten Kirchenpolitik in der Öffentlichkeit erneut sichtbar werden zu lassen und den Gesprächsprozeß zwischen Staat und Kirche voran zu bringen. Dem Vorstand ging es aber auch darum, zitierbare und weiterführende Aussagen zu erhalten, auf die sich die Kirchen und Gemeindeglieder im Lande würden berufen können. Die im Gespräch 1978 formulierten Prinzipien der „Gleichberechtigung, Gleichachtung und Chancengleichheit aller Bürger unabhängig von ihrer Weltanschauung" waren nicht einfach nur wieder ins Gedächtnis zu rufen. Ihre Umsetzung auf allen Ebenen des täglichen Lebens sollte angemahnt werden. Bischof Hempel nahm deshalb die von Gysi einmal gebrauchte Formulierung „handhabbare" Richtlinien (vgl. S. 38) in seine Ansprache auf. In der vom Sekretariat des Bundes vorbereiteten Presseverlautbarung wurde bewußt der Satz zitiert: „Wir in der Kirche wünschen uns deshalb für manche Gebiete unseres gesellschaftlichen Lebens handhabbare Richtlinien für die weitere Verwirklichung von Gleichberechtigung und Gleichachtung auch christlicher Bürger". Der Verlauf der Begegnung ermöglichte es, daß der von kirchlicher Seite vorbereitete Text voll in die offizielle Pressemitteilung des Staatsrates übernommen wurde. Der Vorstand verzichtete deshalb auf eine eigene Presseinformation. Das Sekretariat gab lediglich eine Schnellinformation mit dem Wortlaut der Ansprache von Landesbischof Dr. Hempel an den üblichen Empfängerkreis heraus. Darin wurde besonders hervorgehoben, daß die

Bitte um ein Gespräch mit dem Staatsratsvorsitzenden über gegenwärtig anstehende Sachfragen ausdrücklich ausgesprochen wurde, und hinzu gesetzt: „Der Vorsitzende des Staatsrats hat zugesagt, dieser Bitte zu entsprechen". In meinen vertraulichen, nur den Vorstandsmitgliedern zugänglich gemachten Gesprächsnotizen heißt es noch deutlicher: „Honecker erwidert, daß er gern bereit sei, den Vorstand zu gegebener Zeit zu empfangen, um weitere Sachfragen zu klären". (25)

Eine solch eindeutige Zusage findet sich in der Pressemitteilung des Staatsrates allerdings nicht. Immerhin gab es ein konkretes Ergebnis nach der Begegnung vom 11. Februar 1985: Am 1. März 1985 wurde nach jahrelangen Verhandlungen die „Vereinbarung über die Rentenversorgung der Diakonissen der Evangelischen Mutterhäuser und Diakoniewerke in der Deutschen Demokratischen Republik" abgeschlossen. Die Diakonissen waren in die bereits 1980 geschlossene „Vereinbarung über die Rentenversorgung für auf Lebenszeit angestellte Mitarbeiter der Evangelischen Kirchen und deren Hinterbliebene", für die eine Nachzahlung in Valuta geleistet werden mußte, nicht einbezogen worden. Das besondere Entgegenkommen des Staates bestand darin, daß er in Anerkennung "des lebenslangen aufopferungsvollen Dienstes der Diakonissen für Kranke, Alte und Geschädigte" auf die Zahlung einer einmaligen Nachversicherungssumme verzichtete. (26)

Im übrigen aber zeigte sich sehr bald, daß man in der Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen die Zusage Honeckers mit kühler Zurückhaltung aufnahm und ihre Einlösung hinhaltend oder gar nicht betrieb. Als ich am 23. April 1985 die Bitte des Vorstands in Erinnerung brachte und die Vorbereitung eines Sachgesprächs für den Herbst 1985 anmahnte, erklärte mir Hauptabteilungsleiter Heinrich: „... es werde von staatlicher Seite diese Sache nicht billig gemacht werden. Der 6. März 1978 und der 11. Februar 1985 dürften nicht wiederholt werden. Wenn es zum Gespräch käme, müsse es einen neuen Inhalt haben. Die Hauptfrage sei: Was bringt es uns gemeinsam? Aufhänger für das Gespräch könnten auf keinen Fall „Sachfragen" sein, bei denen Forderungen von staatlicher Seite zu erfüllen wären. Das Gespräch könne nicht stattfinden unter der Pression, etwas zu erreichen. Solche Sachfragen könnten auf der Ebene des Staatssekretärs verhandelt werden. In solch einem angestrebten Gespräch müßten vielmehr Grundlinien neu gezeichnet werden. Er frage, ob denn die Kirche so weit sei, sich neu zu erklären. Was habe sie denn Neues im Blick auf das Verhältnis Staat - Kirche, im Blick auf den Sozialismus zu sagen?" (27)

Am 31. Mai 1985 äußerte er sich noch deutlicher zur weiteren Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche: „Die Begegnung am 11. Februar 1985 zwischen dem Staatsratsvorsitzenden und dem Vorsitzenden der KKL habe entgegen der ursprünglichen Absicht der staatlichen Seite einen eigenen Stellenwert bekommen. Sie sei zwar nicht der Begegnung am 6. März 1978 gleichzusetzen, habe aber doch eine sehr hohe Bedeutung. Es scheine so, als ob wir erneut an einer Wegscheide im Verhältnis von Staat und Kirche stünden. Die Stellung der Kirche im Sozialismus habe eine neue Qualität gewonnen. Es müsse daran gearbeitet werden, dies nun auch inhaltlich zu beschreiben.

Bei der Begegnung am 11. Februar 1985 sei die Bitte um ein Sachgespräch mit dem Staatsratsvorsitzenden ausdrücklich ausgesprochen worden. Diese Bitte sei vom Staatsratsvorsitzenden auch angenommen worden. Aber ob und wann es dazu komme, stehe ja noch nicht fest. Vor allen Dingen dürfe es im Vorfeld solchen möglichen Gespräches nicht zu neuen Belastungen zwischen Staat und Kirche kommen. ... Es sei im Interesse des Staates wie der Kirche, das bisher Erreichte durch solche Aktionen nicht infrage stellen zu lassen. Vielmehr wartet der Staat jetzt auf ein Angebot der Kirche, wie sie ihr Verhältnis zur sozialistischen Gesellschaft inhaltlich neu beschreiben wolle." (28) Woran Herr Heinrich dachte, kam unverblümt zum Ausdruck in einer inoffiziellen Bemerkung zwischen Tür und Angel am Endes eines der Routinegespräche in diesen Wochen: „Wann werden sich die Kirchen endlich für den Sozialismus erklären?". Ich habe auf diese Zumutung nach meiner

Erinnerung nicht geantwortet. Hatte ich gedacht, daß aus allen Gesprächen wie aus allen offiziellen Verlautbarungen der Kirchen den Staatsvertretern klar geworden sein müßte, daß die Kirchen sich zu eigenständiger Mitgestaltung einer gerechteren Gesellschaft, nicht aber zu widerspruchsloser Übernahme des von der Diktatur einer Partei geprägten „real existierenden Sozialismus" bereit finden könnten, so zeigte mir die ungeschützte Äußerung von Herrn Heinrich erneut, wie weit die Staatspolitik in Kirchenfragen trotz gegenteiliger Versicherungen davon entfernt war, eine selbständige freie Mitarbeitsbereitschaft der Kirchen zu akzeptieren.

In der Bewertung der Begegnung vom 11. Februar 1985 zeichnete sich bereits die in den folgenden Jahren vom Staat verfolgte Hinhalte- und Verzögerungstaktik ab, mit der er den kirchlichen Forderungen nach Sachgesprächen begegnete. Der Vorstand begann trotzdem sofort mit der Vorbereitung eines „Spitzengesprächs" und beauftragte in der Sitzung am 20. März 1985 das Sekretariat, im Mai eine Themenliste vorzulegen, die Probleme und Zielstellungen benennt. Im Protokoll dieser Sitzung werden bereits folgende Themen aufgezählt: Volksbildung, vormilitärische Ausbildung, Bausoldaten, Baubilanzen, Landwirtschaft, Reisefragen, Kindergärten, Braunkohle, Zusammenleben und Partizipation. (29) Der Themenkatalog, den ich dem Vorstand am 23. Mai 1985 vorlegte, zählte unter den Sammelüberschriften „1. Erziehungsfragen", „2. Wehrdienstfragen", „3. Menschenrechtsfragen", „4. Kirchliche Fragen", „5. Allgemeine Fragen" insgesamt 27 Einzelthemen auf. Sie waren zum Teil aus den Gliedkirchen direkt angemeldet worden, andere standen bereits lange an und hatten sich aus der laufenden Arbeit ergeben. Die Fülle und die unverblümte Formulierung der Problemanzeigen verschlug selbst dem Vorstand den Atem. Die Diskussion über die Themenliste war bestimmt von dem Bemühen um Prioritätensetzung, um Abschwächung und diplomatischere Formulierungen. Die Vernichtung der Themenliste bis auf ein Verschlußexemplar wurde gefordert. Am Ende stand der Beschluß: „Der Vorstand empfiehlt, auf der Grundlage der Themenliste weiter zu arbeiten, vor allem „kirchlichere" Formulierungen zu suchen, die Liste zu reduzieren und mit einer Präambel zu versehen, in der die eigenständige Mitverantwortung der Kirche für das Wohl der Gesellschaft zum Ausdruck kommt. (Anknüpfungen an 6. März 1978 und 11.Februar 1985). Die Liste ist streng unter Verschluß zu halten." (30)

Zur Sitzung des Vorstands am 20. Juni 1985 legte Herr Stolpe einen 2. Entwurf vor, den der Vorstand nach nochmaliger gründlicher Überarbeitung als „Vorschlag des Vorstands der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen in der Deutschen Demokratischen Republik für ein Gespräch mit dem Vorsitzenden des Staatsrates der Deutschen Demokratischen Republik, Erich Honecker" verabschiedete. Er enthielt in vorsichtigeren Formulierungen eine Auswahl aus dem Themenkatalog. In Anknüpfung an die Gespräche vom 6. März 1978 und vom 11. Februar 1985 wurden sie eingebettet in die Berufung auf die gemeinsame Verpflichtung von Staat und Kirche für Frieden, Internationale Solidarität und für das Wohl der Bürger. Diesen Vorschlag übergab ich am 14. August 1985 dem Staatssekretär für Kirchenfragen mit der Erläuterung, der Vorstand habe sich bemüht, „eine für beide Seiten akzeptable Gesprächsgrundlage zu finden. .... Wenn er einzelne Fragen wie z. B. die des zivilen Ersatzdienstes nicht aufgeführt habe, bedeute das nicht, daß sie in den Gemeinden und Gemeindegruppen nicht mehr gestellt würden. Es zeige nur die Absicht des Vorstands, sich in dem vorgeschlagenen Gespräch mit dem Vorsitzenden des Staatsrates im Rahmen des gegenwärtig politisch Möglichen zu halten." (31)

Gysi sagte schnellste Bearbeitung des Vorschlags zu und stellte in Aussicht, möglichst noch vor der Bundessynode Nachricht über das Ergebnis der Prüfung zu geben. Die ließ jedoch trotz wiederholter Nachfragen auf sich warten. Die Gründe lagen eigentlich auf der Hand. Selbst die diplomatischsten Formulierungen und die wiederholte Versicherung von weitgehender Übereinstimmung in den Zielen zwischen Staat und Kirche konnten die Bri-

sanz der angesprochenen überwiegend gesamtgesellschaftlichen Probleme und die Unterschiedlichkeit der Standpunkte nicht verdecken. In der Auswertung der Dresdener Bundessynode 1985 wurde das von staatlicher Seite, wenn auch nicht unter ausdrücklicher Bezugnahme auf den Gesprächsvorschlag, unmißverständlich ausgesprochen. Am 10. Oktober 1985 brachte Hauptabteilungsleiter Heinrich alles auf einen Nenner: „Ist die Kirche wirklich ‚Kirche im Sozialismus' oder Oppositionsgruppe?" „Durch ständiges Überziehen der Forderungen und ständiges Wiederholen von Forderungen bringe man das Erreichte in Gefahr. Wer immer wieder das zur Zeit Unmögliche fordere, verspiele das Mögliche." (32) Die angeführten Beispiele fanden sich samt und sonders im Gesprächsvorschlag des Vorstands, so daß der Eindruck entstand, es solle mit der Darstellung der gegenwärtigen politischen Situation der Einlösung der von Honecker gegebenen Zusage entgegengewirkt werden. Wie Heinrich äußerte sich Gysi am 15. Oktober 1985 gegenüber dem Vorstand der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der DDR. „Gewisse Themen würden überstrapaziert. Die Kirchen träten auf mit einer Aufzählung von Forderungen, die staatlicherseits nicht zu akzeptieren seien." (33) Das Fazit für das Jahr 1985 zog Heinrich am 11. November 1985, indem er erklärte, „daß zu einem Gespräch, das der Vorstand wünsche, vor Mai 1986 kaum Gelegenheit und Zeit sein werde. Ob es nach dem Mai 1986 möglich sei, werde sich erst zeigen". (34) Der Vorstand nahm in seiner Sitzung am 13. Dezember 1985 zur Kenntnis, daß vor dem XI. Parteitag keine Aussicht auf Anberaumung des gesuchten Gespräches bestehe. (35)

5. 1986 – 1987 – Hinhaltepolitik

Anfang Februar 1986 konstituierte sich die V. Bundessynode in Berlin. Landesbischof Dr. Werner Leich wurde zum neuen Vorsitzenden der KKL gewählt. Staatssekretär Gysi ließ verlauten, daß er die neuen Leitungsgremien des Bundes möglichst bald einmal einladen wolle. Auf den immer noch unbeantworteten Vorschlag des Vorstands für ein „Spitzengespräch" nahm er dabei in keiner Weise bezug. Die Einladung erging zum 21. März 1986 an den Vorstand der KKL und an das Präsidium der Bundessynode. Der Staatssekretär hatte ursprünglich die Absicht, auch den bisherigen KKL-Vorsitzenden, Landesbischof Dr. Hempel, und den bisherigen Präses der Bundessynode, Siegfried Wahrmann, zu dieser Begegnung einzuladen. Der Vorstand legte jedoch Wert darauf, daß der Charakter dieser Begegnung als eine Art Antrittsbesuch der neuen Leitungsgremien nicht verwischt werde. Es sollte keine Sachverhandlungen geben, sondern höchstens einige Ausführungen über Ziele und Arbeitsprogramm der neuen Leitungsgremien in der nächsten Zeit. Dem Vorstand mußte daran liegen, alles zu vermeiden, was den Anschein erwecken konnte, daß sich das erbetene „Spitzengespräch" durch Verhandlungen mit dem Staatssekretär für Kirchenfragen im Grunde erledigt habe. Der Staatssekretär nutzte die Begegnung jedoch zu grundsätzlichen Ausführungen über die Einstellung der Partei zur Kirche und zu einer umfänglichen Analyse der gegenwärtigen politischen Situation. Landesbischof Leich skizzierte die Situation der Kirchen und benannte pauschal einige Themenbereiche, die in künftigen Sachgesprächen behandelt werden müßten. Präses Gaebler und einige andere Vertreter des Bundes ergänzten mit allgemeinen Hinweisen auf weitere anstehende Probleme. An das etwa zweistündige Gespräch schloß sich ein gemeinsames Essen an, zu dem der Staatssekretär in den Johannishof einlud. (36)

Mit der Presseverlautbarung gab es trotz mehrfacher Vorgespräche auf Sekretariatsebene Schwierigkeiten. Den Staatssekretär störte im kirchlichen Textentwurf die Erwähnung der Menschenrechte, die Bitte um ein Gespräch auf höchster Ebene und eine zu negative Darstellung der Probleme bei der Erhaltung kirchlicher Gebäude. Aber es fanden sich Kompromißformulierungen, die von beiden Seiten akzeptiert wurden. Doch die Presseverlautbarung erschien weder am Wochenende noch am darauf folgenden Montag. Statt des-

sen erschien Hauptabteilungsleiter Heinrich beim Vorsitzenden der KKL in Eisenach, um darzulegen, daß sich die politische Situation über das Wochenende so verändert habe, daß der Staatssekretär eine Veröffentlichung seiner die politische Lage recht zuversichtlich beschreibenden Analyse nicht mehr für möglich halte. Außerdem könnte die vereinbarte Pressenotiz den Eindruck erwecken, als seien die Inhalte des vorgesehenen Spitzengesprächs bereits vorweg genommen. Das sei schwierig. Denn das Spitzengespräch sei ja zugesagt und werde stattfinden, wenn auch noch nicht gesagt werden könne, innerhalb welchen Zeitraums. (37) Über eine statt dessen vorgeschlagene Kurzmeldung kam es zu keiner Verständigung. Der Vorstand empfahl darum, auf eine Veröffentlichung überhaupt zu verzichten, was die staatliche Seite sofort akzeptierte.

Die Bemühungen um ein Sachgespräch mit dem Staatsratsvorsitzenden kamen im Jahr 1986 keinen Schritt voran. Mitte des Jahres gab es einen nicht ganz durchschaubaren Vorstoß der CDU. Am 30. Mai 1986 teilte mir Bischof Gienke vertraulich mit, auf Betreiben des stellvertretenden CDU-Vorsitzenden Wolfgang Heyl wolle die CDU alle Kirchen nach der Wahl zu einer Gratulationscour beim Staatsratsvorsitzenden einladen. Der Vorstand nahm diese Ankündigung bei seiner Sitzung am 4. Juni 1986 mit äußerster Zurückhaltung auf und plädierte dafür, alles zu tun, um eine solche höchst mißverständliche Demonstration nach der Wahl zu vermeiden. Meine Rückfrage bei Hauptabteilungsleiter Heinrich am 10. Juni 1986 ergab, daß in der Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen von diesem Vorhaben nichts bekannt war. Am selben Tag bestätigte jedoch der stellvertretende Staatssekretär Kalb Bischof Leich gegenüber, daß die CDU tatsächlichen diesen Plan verfolge. Sie beabsichtige damit „eine Auflockerung des augenblicklich etwas erstarrten Verhältnisses von Staat und Kirche". Eine solche Begegnung könne Vorstufe zu einem Sachgespräch sein. (38) Die Sache wurde am 13. Juni 1986 endgültig zu den Akten gelegt durch eine Mitteilung von Herrn Heinrich, der dabei nicht mit Unmutsäußerungen sparte: „Von maßgeblicher, d. h. staatlicher Seite gab es keine Aktivitäten in dieser Sache und wird es keine Aktivitäten geben." (39)

Die Bundessynode vom 19. bis 23. September 1986 in Erfurt brachte neue Verstimmungen. Herr Heinrich äußerte, nach der Bundessynode sei der Eindruck entstanden, daß der neue Vorstand und der neue Vorsitzende scheinbar die Linie vom 6. März 1978, die Landesbischof Dr. Hempel weiter verfolgt habe, verlassen wolle. Was solle das ständige Pochen auf Eigenständigkeit? Es entstehe der Eindruck, daß damit Andersartigkeit gemeint sei. Diese Andersartigkeit aber könne nur in Opposition gegen den Staat bestehen. Es sei dringend notwendig, daß der Vorsitzende der KKL regelmäßig das Gespräch mit dem Staatssekretär für Kirchenfragen suche. Eine gute Gelegenheit zu einer Begegnung ganz außerhalb des Protokolls böte sich im November des Jahres, wenn der Staatssekretär zu einer Kur in Bad Liebenstein weile. (40)

Am 27. November 1986 fand diese von Herrn Heinrich empfohlene Begegnung in Eisenach auf der Wartburg statt, jedoch nicht ganz außerhalb des Protokolls, weil Bischof Leich darauf bestand, daß ich ihn begleitete. Hauptgegenstand des Gesprächs waren die Irritationen, die auf staatlicher Seite durch Äußerungen von Synodalen auf der Erfurter Bundessynode entstanden waren. Es sei zu fragen, meinte Gysi, ob die Friedensfrage für die Kirche tatsächlich noch erste Priorität habe. Die Bundessynode habe versäumt, sich zu den Vorstellungen über eine neue Friedensordnung zu äußern, die in den Vorschlägen von Gorbatschow enthalten seien. Statt dessen führe sie eine Debatte über ihre Eigenständigkeit und fordere völlige Reisefreiheit, Straffreiheit für Wehrdienstverweigerer, was einer Aufhebung der Wehrpflicht gleich komme, Stillegung von Kernkraftwerken und ähnliches. Landesbischof Leich konnte nur erneut darauf hinweisen, daß solche Äußerungen auf negative Erfahrungen der Bürger im täglichen Leben und auf Enttäuschungen zurückzuführen seien, daß in letzter Zeit keinerlei Fortschritte in der Lösung anstehender brennender Fra-

gen (Volksbildung, Wehrdienst, ziviler Ersatzdienst, Baufragen usw.) zu beobachten seien. Sachgespräche mit dem Vorstand der KKL seien deshalb dringend nötig. (41) Das Spitzengespräch mit dem Staatsratsvorsitzenden wurde namentlich in dieser Begegnung nicht angesprochen. Der Vorstand legte jedoch in der Auswertung der Begegnung am 12. Dezember 1986 ausdrücklich fest: „Die für das Spitzengespräch in einem vertraulichen Papier festgehaltenen Punkte bleiben auch für ein Gespräch auf der Ebene des Staatssekretärs verbindlich. ... Generell ist bei der Festlegung der Themenliste zu beachten: Es darf nicht nur um innerkirchliche Belange gehen." (42)

Ab Anfang Januar 1987 bemühte ich mich in der Dienstelle des Staatssekretärs um eine Terminfestlegung für das geplante Gespräch zwischen Vorstand und Staatssekretär. Es wurde zunächst für den 27. Februar 1987 angesetzt, konnte jedoch wegen längerer Erkrankung des Staatssekretärs erst am 21. Mai 1987 stattfinden. Der Vorstand nutzte die Zeit zu intensiver Vorbereitung. Bereits am 14. Januar 1987 legte er fest, alle Einzelthemen unter dem Gesichtspunkt des von Gorbatschow in die weltweite Diskussion gebrachten „neuen Denkens" abzuhandeln. Es sei nach den Konsequenzen dieses neuen Denkens für den Erziehungsbereich, für Wehrdienstfragen, für die Behandlung der Bürger und ebenso für die Lösung einzelner Probleme wie die Erhaltung kirchlicher Gebäude, die Behandlung der kirchlichen Presse oder die Genehmigung einer jährlichen steuerfreien Zuwendung auch an kirchliche Mitarbeiter usw. zu fragen. Am 26. Januar 1987 übergab ich Herrn Heinrich die lange Themenliste. Alle Themen wurden akzeptiert. Herr Heinrich kritisierte jedoch sofort die Beziehung des „neuen Denkens" auf innenpolitische Fragen. Bei Gorbatschow sei das „neue Denken" eindeutig auf die Außenpolitik bezogen. Innenpolitische Konsequenzen des „neuen Denkens" hatte jedoch bereits die Bundessynode in Erfurt im September 1986 eingefordert. Der Vorstand hielt in Übereinstimmung mit der Synode an seiner Linie fest, obwohl Herr Heinrich am 24. April 1987 erneut warnte, daß es unangemessen sei, mit dem Stichwort „neues Denken" Forderungen in der DDR zu erheben. Man dürfe die Verhältnisse in der UdSSR nicht mit denen in der DDR gleichsetzen. (43)

Dem Vorstand lag vor allem mit Rücksicht auf die Erwartungen der Gemeinden an der Veröffentlichung einer Pressemeldung über das Gespräch. In ihr müßten allerdings die angesprochenen Problemkreise benannt werden wie etwa die Forderung der Mitverantwortung, Partizipation und Mündigkeit der Bürger, Fragen aus dem Bereich der Erziehung und Volksbildung sowie Klärungen im Bereich des Wehrdienstes. Dies kündigte ich am 15. Mai 1987 Herrn Heinrich und Herrn Dr. Wilke an. (44) Am 19. Mai 1987 erläuterte mir Herr Dr. Wilke, daß der Staatssekretär keine Pressemeldung wünsche. Es käme ihm in diesem Gespräch darauf an, die Dinge zusammenzutragen, die gegenwärtig auf der Tagesordnung stünden. Wenn noch keine Lösungen anzubieten seien, wecke die Erwähnung der diskutierten Probleme nur falsche Erwartungen. Man könne am Ende des Gesprächs festlegen, wann mit wem welche Probleme weiter zu beraten seien. Diese Ausführungen veranlaßten mich zu der Frage, ob man dann nicht zum gegenwärtigen Zeitpunkt besser auf das Gespräch verzichten solle, wenn doch nichts herauskommen könne. Die Themen seien seit langem bekannt. Der Vorstand erwarte ein ergebnisorientiertes Gespräch, nachdem nun 14 Monate seit dem letzten Gespräch vergangen seien. Dem begegnete Dr. Wilke mit der Erklärung, der Staatssekretär wünsche, die gegenwärtige Meinung der staatlichen Stellen darzustellen. Er schloß die Frage an, ob nicht der Vorsitzende der KKL Lösungswege andeuten könne, z. B. Gespräche statt mit dem Volksbildungsministerium mit pädagogischen Instituten oder dem Verlag Volk und Wissen. Die Entscheidung über eine Presseverlautbarung blieb in diesem Vorgespräch offen. Sie sollte abhängig gemacht werden vom Verlauf der Begegnung. (45)

Nach diesen Vorverhandlungen war es nicht verwunderlich, daß der Vorstand am Ende der vierstündigen Begegnung vom 21. Mai 1987 folgendes Fazit ziehen mußte: „Abschlie-

ßend brachte Landesbischof Dr. Leich zum Ausdruck, daß der Vorstand auf Grund vorhergehender Recherchen ein „ergebnisorientiertes" Gespräch erwartet habe. Es sei jetzt festzustellen: der Vorstand habe dankenswerterweise alle seine Fragen vortragen können. Ergebnisse und Lösungen aber stünden noch aus. Die eigentliche Arbeit stünde noch bevor. Er greife den Vorschlag des Staatssekretärs auf, es müsse eine Reihe von weiterführenden Einzelverhandlungen folgen." (46) Die Gemeinden wurden durch eine Schnellinformation des Sekretariats des Bundes über den Verlauf des Gesprächs und die angesprochenen Themen unterrichtet. (47) Die KKL nahm am 4. Juli 1987 Stellung: „Die Konferenz bedauert, daß das Gespräch keine unmittelbar greifbaren Ergebnisse erbrachte. Sie beauftragt den Vorstand und das Sekretariat, die in Aussicht gestellten Einzelverhandlungen dringlich zu betreiben." (48) Statt von „Einzelverhandlungen" sprach der stellvertretende Staatssekretär Hermann Kalb allerdings schon am 21. Mai 1987 von „Informationsgesprächen". (49)

Die weitere Bearbeitung der am 21. Mai 1987 aufgeworfenen Fragen ließ sich wider Erwarten überraschend gut an. Die politische Gesamtsituation, vor allem der Stand der innerdeutschen Beziehungen zu diesem Zeitpunkt spielte vermutlich eine nicht unwesentliche Rolle. Der Besuch Honeckers in der Bundesrepublik war geplant (7.–11. September 1987), der Olof-Palme-Friedensmarsch für einen atomwaffenfreien Korridor wurde vorbereitet (1.–18. September 1987), und der Staatssekretär überlegte, wann er der Einladung zu einem Besuch des Ökumenischen Rates in Genf folgen sollte. Vor diesem Hintergrund war der staatlichen Seite an möglichst unbelasteten Beziehungen zur Kirche gelegen. Wenigstens wartete Herr Heinrich am 23. Juni 1987 bei der Auswertung des Gesprächs vom 21. Mai 1987 nicht, wie es sonst häufig der Fall war, mit Situationsanalysen und allgemeinen Darlegungen zum Staat-Kirche-Verhältnis auf, sondern ging anhand eines ihm vorliegenden Protokolls auf alle Fragen des Vorstands mit 16 konkreten Einzelvorschlägen ein. (50) Darauf fußend glaubte der Vorstand bei seiner Gesprächsauswertung am 26. Juni 1987 damit rechnen zu können, „daß es zu konkreter Behandlung von Sachfragen kommen wird." (51) Er formulierte eigene Vorschläge für weitere Verhandlungen und benannte Verantwortliche für die zu bildenden Gesprächsgruppen.

So schnell wie erwartet ging es dann allerdings doch nicht voran. Erst unter dem Druck der unmittelbar bevorstehenden Bundessynode bot Staatssekretär Gysi in einem kurzfristig anberaumten Vieraugengespräch mit Landesbischof Leich am 5. September 1987 vier „Informationsgespräche" an. Er sah sich genötigt, den Begriff „Informationsgespräche" zu interpretieren: „Er ist das Gefäß für Gespräche von Mitgliedern der Konferenz der Kirchenleitungen, vorwiegend des Vorstands, mit dem Staatssekretär unter Hinzuziehung von leitenden Mitarbeitern anderer Ministerien oder Institutionen." (52) Begonnen werden sollte mit einem Gespräch über Wehrdienstfragen in Gegenwart von Generaloberst Brünner, der für die Bausoldaten zuständig sei. Ausgangspunkt solle die neue Militärdoktrin sein. Dieses Gespräch sowie drei weitere über das sozialistische Bildungswesen, über Schulbücher unter Einbeziehung der Rahmenordnung für Kindergärten und über die Bearbeitung von Eingaben und die Durchsetzung der sozialistischen Demokratie würden verbindlich zugesagt.

Am 10. September 1987 hatte ich mit Abteilungsleiter Dr. Wilke über Termine, Reihenfolge und endgültige Themenfestlegung zu verhandeln. Da dem Staatssekretär nach Aussage von Dr. Wilke ein Fehler unterlaufen sei, als er das Gespräch über Schulbücher anbot, solle statt dessen das Thema kirchliche Presse in die erste Gesprächsreihe aufgenommen werden. Außerdem würde noch ein Gespräch über die Rechtspraxis vorbereitet. Ich schlug schließlich folgende Reihenfolge vor, die Herr Dr. Wilke akzeptierte: 1. Wehrdienstfragen (November 1987), 2. Eingaben (Dezember 1987), 3. Erziehungsbereich (Januar 1988), 4. Kirchliche Presse. (53) Am 15. Oktober 1987 stimmte der Vorstand den vier Informationsgesprächen zu und machte der KKL Vorschläge für die Zusammensetzung der Gesprächs-

gruppen. Gleichzeitig beschloß er, das Gespräch über die kirchliche Presse vorläufig auszusetzen, da zunächst eine interne Meinungsbildung darüber im Bischofskonvent erfolgen müsse. (54)

Vom 19. bis 22. September 1987 tagte die Bundessynode in Görlitz und verhandelte u. a. die Themen „Bekennen in der Friedensfrage“ und „Absage an Praxis und Prinzip der Abgrenzung“. Am 19. Oktober 1987 eröffneten mir Herr Heinrich und Herr Dr. Wilke, daß nach dieser Synode die Voraussetzungen für die angebotenen Informationsgespräche nicht mehr gegeben seien. Äußerungen auf der Bundessynode hätten den Anschein erweckt, die angebotenen Informationsgespräche sollten in Verhandlungen umfunktioniert werden, die die von der Kirche erhobenen Forderungen zum Ergebnis haben müßten. Außerdem habe die öffentlich von der Vizepräsidentin der Bundessynode ausgesprochene negative Beurteilung des Informationsgespräches über „Atomsicherheit, Strahlenschutz und Kernenergie“ mit Professor Dr. Sitzlack am 2. September 1987 die Basis für vertrauensvolle Gespräche mit Gesprächspartnern aus anderen Ministerien zerstört. Es müsse jetzt zunächst mit dem Präsidium der Synode und dem Vorstand Klarheit darüber geschaffen werden, was Trennung von Kirche und Staat bedeute und was Kooperation und Mitspracherecht der Kirche heiße. Auf meinen Einwand, daß der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR nach außen von der Konferenz und nicht vom Präsidium der Synode vertreten werde, also zu fragen sei, was der Staatssekretär mit einem Gespräch mit dem Präsidium der Bundessynode bezwecke, ließ Gysi auf eine während des Gesprächs von Dr. Wilke übermittelte Rückfrage ausrichten, er werde den Vorstand einladen, dem es frei stehe, außer dem Präses weitere Präsidiumsmitglieder hinzuziehen. (55)

Am 6. November 1987 vertrat Gysi selbst die von Hauptabteilungsleiter Heinrich dargelegte Linie in einem Gespräch mit Bischof Leich. Gleichzeitig aber fragte er an, welche Bilanz gemeinsam am 6. März 1988 im Rückblick auf das Spitzengespräch am 6. März 1978 gezogen werden könne. Die Antwort des KKL-Vorsitzenden ließ an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig: Wenn die Gespräche nicht stattfinden, ist zum 6. März 1988 nichts Weiterführendes zu erwarten! Doch auch das veranlaßte den Staatssekretär nicht zum Einlenken. Seine Situation war klar: „Sie überfordern mich. Ich kann im Augenblick nicht mehr sagen.“ (56) Der Honecker-Besuch in der Bundesrepublik war vorüber. Anlaß zu besonderer Rücksichtnahme auf die Kirchen schien nicht mehr zu bestehen. Der Staatssekretär hatte die Beschlüsse der Partei durchzuführen. Die KKL zeigte sich betroffen über die Absage der Gespräche und erklärte, sie sehe „darin einen Widerspruch zu der in den letzten Jahren praktizierten Kirchenpolitik“. Außerdem wies sie ausdrücklich alle „Differenzierungsversuche zwischen Synode, Präsidium, Konferenz oder Bischöfen zurück“. (57) Eine Brücke blieb erhalten. In allen Verlautbarungen wurde davon gesprochen, daß die Informationsgespräche zunächst *verschoben* seien. Es fanden im Jahr 1987 auch noch zwei Gespräche auf untergeordneter Ebene statt. Am 1. Dezember 1987 gab es ein Vorbereitungsgespräch für das geplante „Informationsgespräch Wehrdienstfragen“, am 14. Dezember ein Gespräch zu Fragen der Veranstaltungsverordnung. Ab November 1987 aber wurde alles überlagert von den Auseinandersetzungen um die Durchsuchung der Umweltbibliothek der Berliner Zionsgemeinde in der Nacht vom 24./25. November. Verschärft wurde die Entwicklung durch die Ereignisse am Rande der Liebknecht/Luxemburg-Demonstration am 17. Januar 1988 in Berlin und die darauf folgenden Verhaftungen von Mitgliedern der Bürgerrechtsgruppen. In den Mittelpunkt der Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche rückte damit immer mehr die Frage nach dem Verhalten der Kirche zu den Gruppen.

6. 3. März 1988 – Handlungen mit Signalwirkung für Zukunftserwartung

Die KKL befand sich Anfang 1988 in einer zwiespältigen Lage. Das Verhältnis zu den Gruppen, die sich unter dem Dach der Kirche sammelten, war generell nicht geklärt. (58) Es gab erhebliche Spannungen. Einzelne Gemeinden boten Raum für Friedens-, Umwelt- und Menschenrechtsgruppen und für Veranstaltungen mit oppositionellen Künstlern wie Stephan Krawczyk und Freya Klier. Gruppen von Ausreisewilligen nutzten Gottesdienste der Gemeinden wie z. B. der Berliner Sophiengemeinde, um sich zu treffen. Die meisten Forderungen, die die Gruppen erhoben, standen seit langem auf der Themenliste der KKL, die in den immer wieder angemahnten Gesprächen mit dem Staat verhandelt werden sollten. Die erste Ökumenische Versammlung der Kirchen in Dresden (12.–15. Februar 1988) brachte viele der brisanten Themen öffentlich zur Sprache. Doch die KKL hielt an ihrer Gesprächsstrategie fest und suchte weiter das Gespräch mit den Staatsvertretern unter Ausschluß der Öffentlichkeit. Provokatorische Aktionen lehnte sie ab. Um ihrer eigenen Identität willen mußte sie immer wieder daran erinnern, daß alles, was in der Kirche geschieht, sich prüfen und messen lassen muß am Evangelium, das sie zu verkündigen hat. Landesbischof Leich hatte das in eine eingängige Regel gefaßt: „Die Kirche ist für alle da, aber nicht für alles". Bekannt war, daß die Kirchen seit eh und je zum Bleiben in der DDR ermutigt hatten und sich nur in schwerwiegenden menschlichen Härtefällen für Ausreisewillige einsetzten. „Wer verändern will, muß bleiben." (59) Sie konnten das Gespräch mit den Staatsorganen auch nicht abbrechen lassen, weil sie für viele alltägliche Vorgänge und für besondere Vorhaben wie z. B. die vier für 1988 geplanten regionalen Kirchentage die Genehmigung und Unterstützung staatlicher Stellen brauchten.

Die staatliche Seite war ebenfalls in einer schwierigen Situation. Auch nach dem Honecker-Besuch in der Bundesrepublik sah sie sich zu außenpolitischer Rücksichtnahme genötigt. Öffentlich ausgetragene Differenzen mit der Kirche sollten möglichst vermieden werden. Die in Aussicht gestellten Gespräche mit der Kirche waren abgesagt worden. Aber am 11. Februar 1988 erklärte Gysi selbst, „die Sprachlosigkeit zwischen Staat und Kirche, in die man jetzt geraten sei, müsse überwunden werden." (60) Dafür gab es einen konkreten Anlaß. Honecker plante für Mitte Juni 1988 ein „Internationales Treffen für kernwaffenfreie Zonen" in Berlin. Dafür suchte er die Unterstützung kirchlicher Persönlichkeiten. Der Staatssekretär legte also dar, die Mitwirkung von Landesbischof Leich im Vorbereitungskomitee sei eine sehr gute Gelegenheit zu einem Kontakt mit dem Vorsitzenden des Staatsrates. „Eine bessere Vorbereitung der ‚Wiederaufnahme von Beziehungen' könne man sich nicht denken. Man könne wieder alles ordnen." Er werde Landesbischof Leich die Einladung des Staatsratsvorsitzenden übermitteln und bäte um Vorinformation. (61)

Für diese Übermittlung wurde der 16. Februar 1988, 14.00 Uhr, in Eisenach vorgesehen. Doch am 16. Februar um 13.00 Uhr teilte die Dienststelle des Staatssekretärs telefonisch mit, der Staatssekretär werde nicht kommen. Um 17.00 Uhr desselben Tages übermittelte Hauptabteilungsleiter Heinrich statt dessen die Einladung zu einem Gespräch mit Politbüromitglied Dr. Werner Jarowinsky und Staatssekretär Gysi am 19. Februar, 11.00 Uhr, im Gebäude des Zentralkomitees der SED. Am 18. Februar wurde umbestellt: Das Gespräch fände doch nicht im Gebäude des Zentralkomitees statt, sondern im Staatsratsgebäude, 10.55 Uhr, Haupteingang. Am 19. Februar, 9.30 Uhr, bat mich Staatssekretär Gysi zu sich, um „vorzuwarnen", wie er sagte. Es gehe heute eigentlich nicht um ein Gespräch, sondern um die Entgegennahme einer Erklärung zur augenblicklichen Situation zwischen Staat und Kirche und zu Vorgängen in der Kirche und um die Kirche. Dr. Jarowinsky wolle den gemeinsamen Standpunkt von Partei und Regierung zu diesen Fragen übermitteln. Es werde dem Vorsitzenden der KKL nicht zugemutet, sofort darauf zu antworten. Der Text würde zwar nicht schriftlich übergeben. Aber es käme doch sehr darauf an, die Erklärung den

Kirchen genau zu übermitteln. Deshalb stünde mir Hauptabteilungsleiter Heinrich nach der Begegnung zur Verfügung, damit ich meine Nachschrift anhand des Redetextes von Dr. Jarowinsky ergänzen und unter Umständen berichtigen könne. Außerdem stehe er selbst, Gysi, zu einem Nachgepräch zur Verfügung. Im übrigen sollten wir verstehen, daß die Verlegung der Begegnung vom ZK-Gebäude in das Staatsratsgebäude ein Zeichen sei. Er habe seinen Genossen erst klar machen müssen, welchen Eindruck es in der Öffentlichkeit und im Ausland hervorrufen würde, wenn der Vorsitzende der KKL ins ZK-Gebäude bestellt werde. Langfristig könne durch diese Begegnung im Staatsratsgebäude ein anderes Treffen vorbereitet werden! Der KKL-Vorsitzende solle den Wunsch danach ruhig aussprechen. (62)

Es kam wie angekündigt. Die Einladung erwies sich als Vorladung, auf die der KKL-Vorsitzende sofort deutlich betroffen reagierte. Dr. Jarowinsky verlas eine mehrseitige Erklärung. Darin wurde der Kirche vorgeworfen, sie verletze ständig das Prinzip der Trennung von Kirche und Staat, halte die Rechtsordnungen der DDR nicht ein und entwickele sich immer mehr zu einer Oppositionspartei. Wie die Ökumenische Versammlung in Dresden zeige, lenke sie auf Nebenschauplätze ab. Statt über Friedenssicherung und Abrüstung zu beraten, werde beispielsweise über Abschaffung von militärischem Spielzeug geredet. Die Kirchenleitungen und kirchenleitende Persönlichkeiten schwiegen und ließen es an eindeutigen Klarstellungen fehlen, um Grenzüberschreitungen abzuwehren. Dagegen seien sie in Interviews mit westlichen Medien sehr beredt. Mit allem verlasse die Kirche die Linie, die seit dem 6. März 1978 das Verhältnis von Staat und Kirche bestimmt und gute Erfolge gebracht habe. Die heutige Erklärung von Partei und Regierung wolle der Kirche die Möglichkeit geben, selbst in den eigenen Reihen Ordnung und Klarheit zu schaffen und so zum bewährten Kurs vom 6. März 1978 zurückzukehren.

Der KKL-Vorsitzende hielt in einer kurzen Antwort dagegen, die Trennung von Kirche und Staat könne nicht bedeuten, daß sich die Kirche den Anliegen der Menschen und ihren gesellschaftlichen Belangen entziehe. Sie sei immer an den ganzen Menschen mit allen seinen Lebensbezügen gewiesen. Die Probleme, die gegenwärtig in der Öffentlichkeit aufbrächen, hätte die Kirche seit Jahren benannt und Sachgespräche darüber gesucht. Diese seien verweigert worden. Jetzt müsse die Kirche eine Stellvertreterrolle spielen, die sie selbst gar nicht wünsche, weil Staat und Gesellschaft den Bürgern keine Möglichkeit für einen offenen Dialog böten. Auch die Kirche habe die Hoffnung, daß das Gespräch zwischen Staat und Kirche im Sinne des 6. März 1978 fortgeführt werde, vielleicht durch eine erneute Begegnung mit dem Staatsratsvorsitzenden, der sich immer mit hohem persönlichen Engagement für die Gestaltung eines positiven Verhältnisses zwischen Staat und Kirche eingesetzt habe. (63)

Die Erklärung sollte nach staatlicher Vorstellung zwar möglichst genau den Kirchen übermittelt werden. Aber veröffentlicht werden sollte sie nicht. Entsprechend der Vorankündigung Gysis legte mir Hauptabteilungsleiter Heinrich nach der etwa einstündigen Begegnung den Text der Erklärung vor und half, meine Nachschrift daran zu überprüfen. Im Nachgespräch in den Mittagsstunden teilte Gysi auf Nachfrage mit, die Erklärung werde nicht veröffentlicht, aber an die Kreissekretäre der SED weiter geleitet. Das genügte, um eine Reihe von örtlichen Staatsorganen sofort tätig werden zu lassen. In Thüringen wurden bereits am Abend des 19. Februar Superintendenten von den örtlichen Organen einbestellt, um ihnen die Erklärung bekannt zu machen. Es kam auch vereinzelt zu Versammlungen mit scharfen Angriffen gegen die Kirche und den KKL-Vorsitzenden. Das veranlaßte den Bund, meine Nachschrift am 22. Februar 1988 per Kurier als vertraulichen Vermerk an die Gliedkirchen zur Unterrichtung der Superintendenten und an die Mitglieder der KKL weiter zu geben. Auf die Dauer war die Vertraulichkeit nicht zu wahren. Immerhin dauerte es bis zum Herbst 1988, bis Basisgruppen die Texte bei den Montagsandachten in der Leipzi-

ger Nikolaikirche verteilten. In der westlichen Presse wurden sie im vollen Wortlaut gedruckt. (64) Ich war seitdem zurückhaltender mit der Abfassung und Weitergabe von Vermerken und beließ es häufiger bei meinen stenografischen Notizen, anhand deren ich in Vorstand, Referentenkollegium und KKL berichtete.

Doch bereits die mündlichen Informationen über den Inhalt und die Form, in der die Erklärung der Kirche mitgeteilt worden war, genügte, um die Verstimmung auf beiden Seiten zu vertiefen. Gysi erklärte zwar in dem schon erwähnten Nachgespräch, daß sehr wohl verstanden worden sei, was der KKL-Vorsitzende über die Stellvertreterrolle gesagt habe, in die die Kirche gegenwärtig gedrängt werde. Auch auf den Staatssekretär für Kirchenfragen würden jetzt Dinge abgeschoben, die eigentlich Sache der FDJ oder der Volksbildung usw. wären. Das Gespräch mit Dr. Jarowinsky habe aber hoffentlich die Zeit der Sprachlosigkeit beendet. Im Blick auf den 6. März 1988 allerdings wolle er sich zur Zeit zurückhalten. Auf die Forderung der Sach- bzw. Informationsgespräche oder gar ein mögliches „Spitzengespräch" ging er jedoch in diesem Nachgespräch mit keiner Silbe ein. (65)

Eine besondere öffentliche Würdigung der Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche seit dem „Spitzengespräch" vom 6. März 1978 war nach diesen Vorgängen kaum noch zu erwarten. Unerwartet ergriff in dieser Situation Honecker selbst die Initiative. Während der Sitzung des Vorstands am 24. Februar 1988 erhielt Landesbischof Leich von Staatssekretär Gysi telefonisch die Einladung zu einem Gespräch mit dem Staatsratsvorsitzenden am 3. März 1988, 11.00 Uhr. Näheres wurde nicht mitgeteilt. Gysi übermittelte nur, daß außer Honecker und Leich der Leiter der Kanzlei des Vorsitzenden des Staatsrats der DDR, Staatssekretär Frank Joachim Hermann und ich teilnehmen sollten. Auffällig war, daß eine Teilnahme von Gysi anscheinend nicht in Betracht gezogen wurde. Der Vorstand beauftragte mich, Ort, Dauer und Modalitäten des Gesprächs zu klären und rechtzeitig für den Entwurf einer Presseerklärung zu sorgen. Außerdem sollte eine Liste der anstehenden Probleme vorbereitet werden, die zwar in dem Gespräch mit dem Staatsratsvorsitzenden nicht alle erwähnt, aber in erneut zu erbittenden weiteren Gesprächen verhandelt werden müßten. Eine gründliche Aufbereitung der Sachthemen war anders als 1978 bei der kurzfristigen Einladung nicht möglich. Es konnte nur auf die dem Staatssekretär am 21. Mai 1987 ausführlich vorgetragenen Fragenkomplexe zurückgegriffen werden. Waren am 6. März 1978 vorwiegend die Gleichberechtigung und Gleichachtung der Christen in der Gesellschaft und kirchliche Einzelprobleme thematisiert worden, so stand diesmal von vornherein fest, daß die Gelegenheit eines Gespräches mit dem Staatsratsvorsitzenden genutzt werden mußte, um die akuten Probleme der gesellschaftlichen Entwicklung, die viele Bürger beunruhigten, zur Sprache zu bringen.

Die Vorbereitung gestaltete sich schwierig, teilweise chaotisch. Am 26. Februar 1988 konnte ich über den Staatssekretär für Kirchenfragen lediglich erfahren, daß der Termin 3. März 1988, 11.00 Uhr, noch feststehe und daß der Staatssekretär davon ausgehe, daß die Begegnung sich im Rahmen der Begegnung mit Landesbischof Hempel 1985 halten werde. Die Protokollabteilung des Staatsrates vermochte mir am 29. Februar darüber hinaus keine weiteren Einzelheiten mitzuteilen. Dafür erschien am Abend des 29. 2. 1988 ein Vertreter des Staatssicherheitsdienstes bei mir, um über die Vorbereitung des Gesprächs mit dem Staatsratsvorsitzenden zu sprechen. Honeckers Ziel sei es, ließ er verlauten, Mißverständnisse auszuräumen, die in den letzten Monaten durch Ereignisse unter dem Dach der Kirche entstanden seien. Ihm läge daran, zu klären, ob die Kirche noch zu den Grundsätzen vom 6. März 1978 stehe oder eine Alternative dazu sähe. Er wolle über Grundorientierungen sprechen, nicht über Einzelfragen, die mit dem Staatssekretär zu klären seien. Die Trennung von Kirche und Staat müsse in allem gewahrt bleiben. Es dürfe keine gegenseitige Bevormundung geben. Die Kirche möge unmißverständlich erklären, was sie für ihre Aufgabe halte. Sie möge in eigener Zuständigkeit in den eigenen Reihen und Räumen klare

Verhältnisse schaffen. Aber wolle sie das überhaupt? Der Staatsratsvorsitzende erhoffe auch Antwort auf die Frage, wie die Kirche zur Friedenspolitik der DDR stehe, speziell zu seinem Vorschlag eines Internationalen Treffens für kernwaffenfreie Zonen. Schließlich deutete der Herr von der Staatssicherheit noch einige Probleme an, die vielleicht in absehbarer Zeit lösbar seien und darum vom KKL-Vorsitzenden deutlich angesprochen werden könnten: ziviler Ersatzdienst im humanitären Bereich, offensiver Einsatz von DDR-Medien bei kirchlichen Veranstaltungen, Reisen aus religiösen Gründen. Vielleicht könne die Kirche zur Lösung der Probleme mit den Ausreisewilligen beitragen, indem sie deutlich erkläre, daß sie nur humanitäre Gründe gelten lasse. (66)

Am 2. März konnte dann auch Staatssekretär Gysi etwas über Rahmen und Inhalt der Begegnung mitteilen. Er übermittelte, das Gespräch mit Honecker bedeute keine Aufhebung der Erklärung von Jarowinsky. Es würden vom Vorsitzenden der KKL auch Antworten zu den Fragen erwartet, die Jarowinsky gestellt habe. Aber es würde diesmal keine „Verlesung" geben, sondern ein Gespräch in sachlicher, aufgeschlossener und konstruktiver Atmosphäre werden. Ob es ein gemeinsames Kommuniqué geben werde, hänge vom Verlauf des Gespräches ab. Zur Abstimmung einer Presseverlautbarung stehe er zur Verfügung. In seiner einführenden Rede werde Honecker das Friedensengagement der Kirchen und die guten Erfahrungen im Lutherjahr 1983 sowie die positiven Folgen des Gesprächs vom 6. März 1978 würdigen und die Gemeinsamkeit von Christen und Nichtchristen bei der Gestaltung der sozialistischen Gesellschaft betonen. Freimütiges Gespräch und konstruktiver Dialog sollten auch künftig die normale Form für den Verkehr zwischen Kirche und Staat sein, ohne daß es zu gegenseitiger Einmischung kommen dürfe. Dann empfahl der Staatssekretär noch, nicht zu viel von „Bürgern" zu reden (die Kirche sei doch für die Christen da!) und zu erklären, daß die Kirche die Probleme der Ausreisewilligen nicht auf ihren Tisch ziehen wolle. (67)

Über das 2 ¼ stündige Gespräch gab es keine gemeinsame Verlautbarung. Das war nach dem Verlauf nicht möglich. Es wurde zwar von beiden Seiten die Form gewahrt, so daß es in der Information des Bundes heißen konnte: Das Gespräch „verlief in einer sachlichen, offenen und freimütigen Atmosphäre". Aber es war unübersehbar, wie sehr sich Honecker durch Leichs Darstellung der die Bürger beschwerenden Zustände in der DDR verärgert und getroffen fühlte. Seine Entgegnung ließ Souveränität vermissen. Er entgegnete im Stil der alles schön redenden DDR-Medien. Seine Ausführungen zu den konkret angesprochenen Problemen ließen erkennen, wie erschreckend fern der Alltagswirklichkeit der DDR er lebte und dachte. (68) Gysi bezeichnete Leichs Rede im Nachgespräch über Möglichkeiten einer gemeinsamen Presseverlautbarung als „das große Halali". Unser Textvorschlag war nicht akzeptabel, weil er Probleme im Detail benannte. Es blieb also bei einer Pressemeldung des Staatsrats, die im wesentlichen Honeckers Darlegungen und die Übereinstimmungen zwischen Staat und Kirche wiedergab. Ich kündigte an, daß wir unsere Gemeinden genauer und vollständiger informieren müßten. (69)

Am 3. März nachmittags wurde die KKL auf einer Sondersitzung über das Gespräch informiert. Danach gab das Sekretariat eine Schnellinformation mit dem vollen Wortlaut der Rede des KKL-Vorsitzenden heraus. Nach kurzer einleitender Würdigung der Friedenspolitik Honeckers und des Gesprächs vom 6. März 1978 konzentrierte sich der Bischof ausschließlich auf Fragen, die „aus dem gesellschaftspolitischen Bereich kommen", mit denen sich die Kirche stellvertretend für Staat und Gesellschaft auseinandersetzen müßte, „weil die eigentlichen Adressaten keine Bereitschaft zum Dialog" signalisierten. Als Konfliktpunkte wurden u. a. genannt der formalistische, administrative Umgang mit den Bürgern statt argumentativer Begründung von Behördenentscheidungen, eine unrealistische beschönigende Medienpolitik, Undurchsichtigkeit der Kriterien für Besuchsreisen, was das Gefühl der Rechtsunsicherheit bei den Bürgern hervorrufe. Der KKL-Vorsitzende bat er-

neut um die Durchführung der Informationsgespräche über Fragen des Wehrdienstes, des zivilen Wehrersatzdienstes, des Bildungswesens und des Umgangs mit dem Bürger. Das würde eine „Signalwirkung für die Zukunftserwartung vieler Bürger“ auslösen. (70)

Nach der Veröffentlichung der Rede Leichs sah sich die Partei genötigt, die offizielle Pressemeldung durch eine achtseitige Information zu ergänzen, die außer einer Zusammenfassung der Ausführungen Honeckers seine Stellungnahmen zu den von Landesbischof Leich aufgeworfenen Fragen enthielt. Sie vermittelte der Partei eine übersichtliche Zusammenfassung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Konfliktpunkte mit dem Schlußtenor, “daß eine weitere günstige Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche nicht nur ein Beitrag zur weiteren Gestaltung der entwickelten sozialistischen Gesellschaft in der DDR ist, sondern auch zum Frieden.“ (71)

Von einer „weiteren günstigen Entwicklung“ konnte indes zu diesem Zeitpunkt nicht die Rede sein. Am 6. März 1988 erläuterte Bischof Leich das Gespräch vom 3. März 1988 in einem schon länger vereinbarten Interview im Fernsehen der ARD. Das vertiefte die Verstimmung auf Seiten des Staates. Ausgerechnet am 6. März kam es außerdem vor der Berliner Sophienkirche zu Übergriffen der Polizei, die Ausreisewillige an der Teilnahme des Gottesdienstes hindern wollten. Wiederholte Eingriffe in die Arbeit der Kirchenzeitungen brachten weiteren Zündstoff. Intern zog der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR Bilanz mit der Herausgabe einer Arbeit von Bischof i. R. Dr. Werner Krusche „6. März 1978 – 1988 ein Lernweg“. Im übrigen erwies sich der 10. Jahrestag des Gesprächs vom 6. März 1978 nicht als ein Jubiläumstag, der zu stolzen Bilanzen veranlaßte. Die anfänglichen Erwartungen von Staatssekretär Gysi wurden vollständig enttäuscht. Die Vorgänge bei der Vorbereitung des Treffens am 3. März 1988 ließen schon ahnen, daß die Stellung des Staatssekretärs ins Wanken geraten war. Der Vertreter der Staatssicherheit, der sich in diese Vorgänge eingeschaltet hatte, ließ vorsichtig einige abfällige Bemerkungen über die Zustände in der „Maternstraße“ fallen und deutete an, daß wir dort bald einen besseren Gesprächspartner finden würden. Bei der Verabschiedung am 3. März bemerkte Honecker: „Der Staatssekretär für Kirchenfragen sei im übrigen diesmal nicht dabei gewesen, weil zum Ausdruck gebracht werden sollte, daß es nicht alleine um einzelne Fragen der Kirche in dieser Begegnung gegangen sei.“ (72) Am 13. Juli 1988 wurde Klaus Gysi sang- und klanglos entlassen und durch Staatssekretär Kurt Löffler ersetzt.

Löffler war in den Kirchen des Bundes nicht unbekannt. Als Sekretär des staatlichen Lutherkomitees hatte er sich durch zuverlässige Organisation und Entgegenkommen bei einigen Kirchenvertretern ein gewisses Zutrauen erworben. Am Stil der Gespräche änderte sich grundsätzlich nicht viel. Stets war bei den Gesprächen mit dem Staatssekretär am Anfang eine längere Einschätzung der gegenwärtigen politischen Situation anzuhören. Sie war bei Löffler etwas kürzer als bei seinem Vorgänger, dafür desto langweiliger, weil ihr auch der geringste Anflug von Esprit und Humor fehlte, die die langen, manchmal überlangen Reden Gysis immer noch erträglich machten. Statt abweichlerischer Ideen, die man bei Gysi manchmal zu hören bekam, hatte er u. U. taktische Schliche anzubieten nach dem Motto „Das regeln wir unter uns Männern!“.

In den Sachfragen kamen wir in der letzten Phase Gysis und in der Anfangsphase Löfflers keinen Schritt voran. Der Vorstand gab allerdings nicht auf. Wir machten weiter mit den alten Begriffen und mit den alten Formeln „Kirche im Sozialismus“ und „Grundsätze vom 6. März 1978“, obwohl immer offensichtlicher wurde, daß sie zu einer Art von Beschwörungsformeln geworden waren, die nichts mehr bewegten. Es fehlte eine neue Strategie. Aber wir sahen noch keine Alternative. Bei der Auswertung der Reaktionen auf das Gespräch vom 3. März 1988 am 13. April 1988 beauftragte mich also der Vorstand, „an den Staatssekretär für Kirchenfragen heranzutreten mit der Bitte, die Informationsgespräche nunmehr unverzüglich in Gang zu bringen“. (73)

Wieder begann die Reihe erfolgloser Anmahnungen der Gespräche. „Der Staatsratsvorsitzende hätte sich am 3. März 1988 dafür auch offen gezeigt", argumentierte ich am 12. Mai 1988 in etwas beschönigender Auslegung der Begegnung. Herr Heinrich konterte, „er lege Wert darauf festzustellen, daß der Staat die Informationsgespräche nicht abgebrochen habe." Angeboten worden sei ein Gespräch über die Militärdoktrin. Doch es habe keine Einigung über die Modalitäten gegeben. Ein Gespräch über Wehrdienstfragen unter Beteiligung des Ministeriums für Nationale Verteidigung aber sei eben zur Zeit nicht möglich. (74) Am 10. Juni 1988 hieß es, mit der Dialogbereitschaft könne in der gegenwärtigen Situation leicht Mißbrauch getrieben werden. Darum sei gegenwärtig größte Zurückhaltung geboten, „ gerade um die Möglichkeiten einer weiteren kontinuierlichen Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche nicht weiter zu gefährden." (75) Der Dienstantritt von Staatssekretär Löffler und das Gespräch beim Antrittsbesuch des KKL-Vorsitzenden am 10. August 1988 brachte die Informationsgespräche ebenfalls nicht in Gang, obwohl der Staatssekretär erklärte, „auch weiterhin bleibe das offene Gespräch der einzig sinnvolle Weg zur Klärung unterschiedlicher Positionen". (76)

Die verhältnismäßig ruhig verlaufene Bundessynode vom 16. bis 20. September 1988 in Dessau nahm die Forderung der KKL auf und erklärte: „Die Synode ist überzeugt, daß die künftige Entwicklung in unserem Lande von Dialogfähigkeit und Dialogbereitschaft in Kirche und Gesellschaft wesentlich abhängt: Wir müssen miteinander reden lernen, damit wir miteinander leben können. Die persönliche und öffentliche Auseinandersetzung über den künftigen Weg unserer Gesellschaft, aber auch unserer Kirche, darf keinen Lebensbereich ausklammern." Sie forderte erneut Gespräche über Bildungswesen, Wehrdienst und Umgang der staatlichen Stellen mit dem Bürger. (77) Ärger bereitete Bischof Leichs auf der Synode ausgesprochene Forderung einer „Gesellschaft mit menschlichem Angesicht". Honecker ging darauf ohne Namensnennung bei einer Rede zum 35. Jahrestag der Kampfgruppen am 25. September 1988 mit deutlichen Äußerungen des Mißfallens ein. (78) Staatssekretär Löffler sagte nach der Bundessynode seinen für den 23. September vorgesehenen Besuch bei Landesbischof Leich in Eisenach ab. (79)

Am 26. Oktober 1988 wurde ich im Auftrag des Vorstands wiederum bei Löffler vorstellig, um auf den Beginn der Gespräche, wie immer sie bezeichnet werden mögen, zu drängen. Löffler sorgte für einen kleinen Überraschungseffekt. Er fragte, „worum es denn in solchen Gesprächen gehen solle". Ich überreichte ihm daraufhin eine Kopie der Schnellinformation des Bundes über das Gespräch zwischen Vorstand und Staatssekretär für Kirchenfragen vom 21. Mai 1987 mit dem Hinweis, daß spätestens seit diesem Zeitpunkt bekannt sein müßte, worüber die Kirchen mit den Vertretern des Staates zu sprechen wünschten. Außerdem seien seitdem eine ganze Serie von Vorgesprächen geführt und für bestimmte Gespräche bereits feste Zusagen gegeben worden. Löffler sagte schließlich „Prüfung" zu, ohne sich festzulegen. (80)

Überschattet wurden in der zweiten Hälfte des Jahres 1988 alle Versuche, zu den geplanten Sach- oder Informationsgesprächen zu kommen, durch die Auseinandersetzungen über die Kirchenpresse, worüber Bischof Leich mit dem Staatssekretär und dem Leiter des Presseamtes beim Ministerrat, Dr. Blecha, am 10. August und am 13. Oktober 1988 ohne wesentlichen Erfolg Gespräche führte. (81) Am 29. November 1988 holte Löffler seinen Besuch bei Landesbischof Leich in Eisenach nach. Dabei ließ er verlauten, die besonderen Ereignisse in der Berlin-Brandenburger Kirche blockierten die Sachgespräche. Er, der Staatssekretär, brauche Erfolge, sonst könne er sich im Ministerrat nicht durchsetzen. Zeichen der Bereitschaft, die Gespräche in Gang zu bringen, zeigte er nicht. (82) Beim letzten Gespräch im Jahr 1988, das ich am 20. Dezember 1988 mit Hauptabteilungsleiter Heinrich führte und in dem ich die ausstehenden Gespräche wieder in Erinnerung brachte, überraschte Herr Heinrich mich mit der Erklärung, „das solle mit dem Staatssekretär direkt be-

sprochen werden. Es falle nicht in seine Zuständigkeit." Aber ich könne mich mit allen Fragen weiterhin an ihn wenden, er werde mir die zuständigen Gesprächspartner nennen. (83)

Angesichts dieser Erfahrungen mit dem Staatssekretär und seiner Dienststelle überrascht der Vermerk im Protokoll über die 120. Sitzung der KKL in der DDR am 11./12. November 1988, TOP 6:

„Stolpe zieht folgendes Fazit aus seinen in den letzten Wochen mit staatlichen Vertretern geführten Gesprächen:

1. In Grundsatzfragen hat es noch nie eine solche Offenheit gegeben wie zum gegenwärtigen Zeitpunkt.
2. In praktischen Fragen ist die Lage so kompliziert wie etwa 1968.
3. Auf den Kreis- und Bezirksebenen gibt es jedoch konstruktive Gespräche.

Dr. Demke bestätigt dieses Fazit und betont:

– daß von den Wissenschaftlern eine gründliche Vorbereitung des Dialogs erfolge;
– und daß Perestroika auch ein harter Gang für die Kirchen werden würde.

In der Aussprache wird u. a. darauf hingewiesen, daß in den Gemeinden auch zu beobachten ist, daß das Verständnis für Reizthemen und die Bereitschaft abnimmt, die von den Gruppen heißgehaltenen Auseinandersetzungen mitzutragen." (84)

Der Vermerk zeigt die ganze Zwiespältigkeit der Situation Ende des Jahres 1988. Er läßt verständlich werden, daß der Vorstand trotz einer brüsken Ablehnung der Sachgespräche am 6. Januar 1989 durch den Staatssekretär am 23. Februar 1989 einen neuen Vorstoß zur „Beendigung der Sprachlosigkeit" unternahm und etwas vorsichtig und zögernd beschloß: „Der Vorstand stimmt zu, daß der Leiter des Sekretariates sondiert, ob noch vor der Bundessynode ein Grundsatzgespräch sinnvoll und möglich wäre." (85)

7. 19. Oktober 1989 – Raum für innergesellschaftlichen Dialog

Die Sondierungen stießen auf die bekannte Hinhaltetaktik und waren so erfolglos wie in den Jahren zuvor. Zwar wurde auch bei einem Gespräch mit dem neuen Leiter der Arbeitsgruppe Kirchenfragen beim Zentralkomitee der SED, Peter Kraußer, die Notwendigkeit des Dialogs betont. (86) Doch der Staatssekretär mied das offizielle Gespräch mit den verantwortlichen Gremien des Bundes. Statt dessen entwickelte er eine eifrige Besuchstätigkeit und führte Einzelgespräche mit Bischöfen, Synodalen, in kirchlichen Institutionen, Gemeinden, ja sogar mit speziellen Gruppen. Am 9. März 1988 erklärte er, „daß er im Augenblick überhaupt das kollektive Gespräch vermeiden wolle, auch über den KSZE-Prozeß." Er sage darum auch das für den 13. März 1989 bereits vereinbarte Gespräch mit den Chefredakteuren der Kirchenzeitungen ab und biete nur Einzelgespräche an. (87) Auf die in ermüdender Wiederholung angemahnten Informationsgespräche war er nicht ansprechbar. Dafür wurde bekannt, Margot Honecker habe schulpolitische Fragen mit CDU-Mitgliedern beraten, und Verteidigungsminister Heinz Keßler habe in CDU-Kreisen über die Verteidigungspolitik gesprochen, was beide mit KKL-Vertretern nicht konnten. (88)

In dieser Situation unternahm der Greifswalder Bischof einen Vorstoß auf eigene Faust. Ohne vorherige Abstimmung mit dem Bund und den anderen Gliedkirchen lud er den Staatsratsvorsitzenden zur Wiedereinweihung des Greifswalder Doms am 11. Juni 1989 ein. Er hoffte, damit den seit dem 3. März 1988 faktisch abgerissenen Gesprächsfaden und die Verbindung zum Staatsratsvorsitzenden neu knüpfen zu können. Innerhalb der KKL führte dieses Vorgehen zu erheblichen Spannungen. Sie wurden noch erhöht, als Bischof Gienke seinen Dankbrief an Honecker veröffentlichen ließ und darin die Berichterstattung über die Domeinweihung in einigen Kirchenzeitungen kritisch beurteilte. Für den Staatssekretär aber war der erste Besuch Honeckers in einem Gottesdienst anläßlich der Greifswalder Domeinweihung ein Erfolg. Die Gespräche seien wieder in Gang gekommen. „Dazu

habe die Domeinweihung in Greifswald wesentlich beigetragen." „Wir müßten jetzt die Brücke vorsichtig und behutsam beschreiten, die die Sprachlosigkeit überwindet." (89) Er bot für Ende August / Anfang September, also noch vor der Bundessynode, „ein erstes der dringend gewünschten Gespräche" an. Es solle eine Gesprächsrunde über den KSZE-Prozeß mit Auswertung der Nachfolgetreffen in Wien, Bukarest und Paris werden. Bischof Leich erinnerte sofort daran, daß der Bund Gespräche über drei Bereiche, nämlich Bildungsfragen, Wehrdienstfragen und Menschenrechtsfragen angemeldet habe. Er gehe davon aus, daß im Rahmen des KSZE-Gespräches auch über Menschen- und Bürgerrechtsfragen gesprochen werde. Die Betonung der menschlichen Dimension in den Beschlüssen von Wien legte das nahe. Löffler bejahte das. Außerdem erklärte Leich, „ein behutsames Beschreiten der Gesprächsbrücke könne nicht bedeuten, daß von uns Sachfragen, die beschwerlich sind, verschwiegen werden." (90) Das Gespräch über KSZE-Fragen wurde für den 12. September 1989 angesetzt. Doch schon in den vorbereitenden Absprachen erklärte mir Dr. Wilke am 4. August, daß es um die Erläuterung der Beschlüsse von Wien und Bukarest gehe, nicht aber um anstehende aktuelle Fragen unserer Bürger. (91)

Inzwischen waren die gesellschaftlichen Spannungen enorm gestiegen. Bürgerrechtsgruppen prangerten Wahlmanipulationen bei der Kommunalwahl am 7. Mai 1989 an. Die KKL gab am 3. Juni 1989 eine Erklärung zu den Wahlmanipulationen ab und forderte schnelle konkrete und wahrhaftige Aufklärung sowie die Weiterentwicklung des Wahlverfahrens und eine „Stärkung des Rechts" überhaupt. (92) Am 6. Juni 1989 wurden auf dem Weg zur Chinesischen Botschaft Demonstranten verhaftet, die einen Protest gegen die blutige Niederschlagung der Studentenbewegung auf dem Platz des Himmlischen Friedens in Peking übergeben wollten. (93) Die Ausreisewelle schwoll beängstigend an.

Auf dem Hintergrund dieser Entwicklung gratulierte Landesbischof Leich dem erkrankten Staatsratsvorsitzenden in einem Handschreiben zum 77. Geburtstag. Er regte darin ein Gespräch „außerhalb von protokollarischen und pressewirksamen Verpflichtungen" an, dessen Teilnehmer und Rahmen der Staatsratsvorsitzende bestimmen sollte. (94) Darauf gab es zunächst kein Echo. Am 1. September erklärte Staatssekretär Löffler vielmehr, auch das für den 12. September vorgesehene Gespräch über den KSZE-Prozeß könne zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht stattfinden. Die Verhandlung von KSZE-Fragen könne die Lösung aktueller Probleme augenblicklich eher verhindern. Die DDR könne keine Lösung akzeptieren, die der Vertragslage zwischen der DDR und der Ungarischen Volksrepublik widerspreche. Es wurde nicht ausgesprochen, aber gemeint war das Verhalten der ungarischen Behörden gegenüber Reisenden aus der DDR, die über die ungarisch-österreichische Grenze nach Westdeutschland zu gelangen suchten. (91) Die Ausreisewelle veranlaßte die KKL, sich mit einem Schreiben vom 4. September 1989 an den Staatsrat der DDR zu wenden. Sie benannte darin Ursachen für die gegenwärtigen gesellschaftlichen Spannungen und Erfordernisse für ihren Abbau. Wörtlich heißt es in dem Schreiben:

„Die Konferenz ... sieht eine wesentliche Ursache für die Ausreiseanträge darin, daß von den Bürgern erwartete und längst überfällige Veränderungen in der Gesellschaft verweigert werden. Sie hält es für unabdingbar und dringlich, in unserem Land einen Prozeß in Gang zu setzen, der die mündige Beteiligung der Bürger an der Gestaltung unseres gesellschaftlichen Lebens und eine produktive Diskussion der anstehenden Aufgaben in der Öffentlichkeit sichert und Vertrauen zur Arbeit der staatlichen Organe ermöglicht.

Wir bitten deshalb erneut und dringlich darum,

- offene und wirklichkeitsnahe Diskussionen über die Ursachen von Unzufriedenheit und Fehlentwicklungen in unserer Gesellschaft zu führen und sie nicht sogleich durch stereotype Belehrungen oder sogar Drohungen abzuweisen;
- kritische Einwände der Bürger aufzunehmen und so zu berücksichtigen, daß sie in erkennbaren Veränderungen wirksam werden, die allen zugute kommen;

- auf zutreffende Informationen in allen Bereichen von Politik und Wirtschaft und auf eine realistische Berichterstattung in unseren Medien hinzuarbeiten, die nicht im Widerspruch zu dem stehen, was der Bürger Tag für Tag selbst sieht und erlebt;
- darauf hinzuwirken, daß alle Behörden jeden Bürger als mitverantwortlichen Partner respektieren und ihn nicht als Untergebenen bevormunden;
- für alle Bürger, unabhängig von verwandtschaftlichen Beziehungen, Reisemöglichkeiten in andere Länder zu eröffnen;
- allen ehemaligen DDR-Bürgern, die in ein anderes Land übergesiedelt sind, die Rückkehr offiziell zu ermöglichen."

Die KKL kündigte an, daß der Wortlaut des Schreibens ab 9. September 1989, 17.00 Uhr, den Gemeinden bekannt gegeben werde. Im Begleittext forderte sie die Gemeindeglieder wiederum auf, die DDR nicht zu verlassen, weil jeder gebraucht werde. (92).

Am 7. September morgens erschien Staatssekretär Löffler in Eisenach, um den KKL-Vorsitzenden im Namen von Dr. Jarowinsky zu bitten, er möge doch prüfen, ob die Veröffentlichung des Briefes durch Bekanntgabe an die Gemeinden vermieden werden könne. Gespräche in den von der Kirche erbetenen Bereichen würden zugesagt. (93) Dieser plumpe Beeinflussungsversuch konnte vom KKL-Vorsitzenden nur zur Kenntnis genommen werden.

Die Bundessynode vom 15. bis 19. September 1989 in Eisenach präzisierte die im Schreiben der KKL genannten Ursachen für die gegenwärtigen gesellschaftlichen Spannungen und die nötigen Schritte zu ihrer Überwindung. In ihrem Beschluß vom 19. September heißt es:

„Wir brauchen:
- ein allgemeines Problembewußtsein dafür, daß Reformen in unserem Land dringend notwendig sind;
- die offene und öffentliche Auseinandersetzung mit unseren gesellschaftlichen Problemen;
- jeden für die verantwortliche Mitarbeit in unserer Gesellschaft;
- Wahrhaftigkeit als Voraussetzung für eine Atmosphäre des Vertrauens;
- verantwortliche pluralistische Medienpolitik;
- demokratische Parteienvielfalt;
- Reisefreiheit für alle Bürger;
- wirtschaftliche Reformen;
- verantwortlichen Umgang mit gesellschaftlichem und persönlichem Eigentum;
- Möglichkeit friedlicher Demonstrationen;
- ein Wahlverfahren, das die Auswahl zwischen Programmen und Personen ermöglicht." (94)

Das konnten Partei und Staat nur als ein politisches Aktionsprogramm verstehen, auch wenn die Synode beteuerte: „Wir wollen mithelfen, daß Menschen auch in unserem Lande gerne leben." Die Konfrontation war nicht mehr zu verschleiern. Der KKL-Vorsitzende war auch nicht gewillt, das zu tun. In seiner Rede in Jena am 5. März 1989 hatte er sich von der Formel „Kirche im Sozialismus" distanziert. Anfang Oktober weigerte er sich, am Empfang zum 40. Jahrestag der DDR teilzunehmen. Die Konferenz beschloß am 6. Oktober 1989, „sich jeglicher Teilnahme an dem Empfang zum 7. Oktober zu enthalten". Der Vorstand erhob jedoch Bedenken gegen einen „totalen Abbruch der Beziehungen" und schlug der KKL vor, entweder Dr. Demke und Ziegler oder Stolpe und Ziegler zum Empfang am 7. Oktober 1989 zu entsenden. Die KKL entschied sich für Variante zwei. So saßen denn Herr Stolpe und ich während des Empfangs im Palast der Republik mit Herrn Dr. Jarowinsky und Herrn Löffler an einem Tisch und erlebten die kühle Verabschiedung von Gorbatschow, der den Festakt vorzeitig verlassen mußte. Wir nutzten auch diese Gelegen-

heit, besonders an Jarowinsky zu appellieren, die offene Aussprache über die brennenden Probleme mit den Bürgern zu beginnen. Es blieb bei den stereotypen Argumenten, daß das alles nur angeheizt sei von feindlichen Elementen innerhalb und außerhalb des Landes. Löffler verabschiedete mich an diesem Tag mit der vieldeutigen Bemerkung, ich solle nicht denken, daß Peking so weit entfernt sei, wie es geographisch erscheint. (95)

Mit Appellen an die Einsicht der Regierenden war nichts mehr in Bewegung zu bringen. Inzwischen aber hatten die großen Demonstrationen begonnen, zuerst Ende September in Leipzig im Anschluß an die Friedensgebete in der Nikolaikirche. Während des Festempfangs zum 40. Jahrestag der DDR am 7. Oktober 1989 gab es Demonstrationen in Berlin, Leipzig, Dresden und anderen Städten. Am 9. Oktober 1989 demonstrierten 70.000 Menschen in Leipzig. Am selben Tag kam es in Berlin wie schon am 7. Oktober hinter dem Palast der Republik vor der Gethsemanekirche zu gewaltsamen Übergriffen der Polizei gegen Demonstranten. Die Unruhen im Lande drohten zu eskalieren.

Angesichts dieser Entwicklungen besann sich Honecker auf das Gesprächsangebot des KKL-Vorsitzenden. Am Freitag, 13. Oktober gegen Mittag überbrachte der persönliche Referent des Ersten Sekretärs der Bezirksleitung der SED Erfurt Landesbischof Leich die Nachricht, als Gesprächstermin mit dem Vorsitzenden des Staatsrates sei der 19. oder 20. Oktober 1989, 11.00 Uhr vorgesehen. Wegen anderer dienstlicher Verpflichtungen bat Bischof Leich, zu prüfen, ob eine Terminverschiebung möglich sei, notfalls aber würde er auch am 19. Oktober für das Gespräch zur Verfügung stehen. Am Wochenende war die Terminfrage nicht mehr zu regeln. Am 16. Oktober informierte mich Bischof Leich telefonisch und bat um Klärung der Modalitäten. Bischof Hempel habe von der Bezirksleitung der SED Dresden gehört, es solle ein Gespräch mit dem Vorstand werden.

Eine inhaltliche Vorbereitung war unter den gegebenen Umständen nicht möglich. Sie war auch nicht nötig. Worüber wir zu sprechen wünschten, war durch den Brief der KKL an den Staatsrat vom 4. September und durch den Synodenbeschluß vom 19. September 1989 hinreichend bekannt. Ort und Teilnehmer des Gesprächs waren am 16. 10. 1989 noch nicht festgelegt. Am Abend des 17. Oktober erschien wie schon vor dem Gespräch am 3. März 1989 wieder ein Vertreter des Staatssicherheitsdienstes bei mir. Am 18. Oktober tagte planmäßig der Vorstand. Alles überstürzte sich so, daß ich nicht einmal dazu kam, meine bewährten Notizzettel zu schreiben. Ebenso überstürzten sich die Ereignisse auf der politischen Bühne. Am 18. Oktober trat Erich Honecker von allen Ämtern zurück. Egon Krenz wurde zum Generalsekretär des Zentralkomitees der SED gewählt und der Volkskammer als Staatsratsvorsitzender und als Vorsitzender des Nationalen Verteidigungsrates vorgeschlagen. Ein Gespräch mit Honecker erübrigte sich dadurch einen Tag vor dem angesetzten Termin. Am 18. Oktober um 15.15 Uhr aber teilte mir Staatssekretär Löffler telefonisch mit, der neue Generalsekretär wolle den Termin wahrnehmen und lade zum 19. Oktober, 14.00 Uhr zum Gespräch in Schloß Hubertusstock ein. Um 12.15 Uhr würden die vier für das Gespräch vorgesehenen kirchlichen Vertreter in der Auguststraße 80 zur Fahrt nach Hubertusstock abgeholt. Uns blieb vor Dienstschluß gerade noch Zeit, die KKL-Mitglieder telefonisch zu benachrichtigen und ihnen für den 19. Oktober, 17.30 Uhr vertraulich eine Information „über ein wichtiges Gespräch“ anzubieten. (96)

Das Gespräch in Hubertusstock verlief in einer lockeren Atmosphäre. Krenz zeigte verständlicherweise kleine Unsicherheiten in seiner neuen Funktion. Er erklärte freimütig, daß er den Umgang mit „geistlichen Herren“ nicht gewohnt sei, weil er seit seiner Konfirmation mit Pastoren nichts zu tun gehabt habe. Zur Lockerung lud er zunächst zu einem kleinen „Fernsehspaziergang“ durch den Park des Jagdschlosses ein. Dabei entstanden die Fotos, die am nächsten Tag durch die Presse gingen. Anonym wurde mir später eines dieser Zeitungsbilder mit der Aufschrift „Gott segne ‚den Führer‘“ zugesandt. Das zeigte, daß in der Bevölkerung diese Begegnung nicht überall Zustimmung fand. Das wußte auch Krenz. Er

hatte die Begegnung von 11.00 auf 14.00 Uhr verlegen lassen, weil er nach seinem Amtsantritt nicht als erstes mit Vertretern der Kirche reden wollte. So besuchte er vormittags zusammen mit Günter Schabowski zuerst einmal die Arbeiter im Werkzeugmaschinenkombinat „7. Oktober" in Berlin. (97)

Inhaltlich war nach den gegebenen Umständen von diesem Gespräch von vornherein nicht viel Neues zu erwarten. Krenz wollte zweifellos ein Zeichen für „ein neues Kapitel konstruktiver Zusammenarbeit von Staat und Kirche" und für eine „aufrichtige" Dialogbereitschaft setzen. Er hatte aber im übrigen leichtes Spiel, weil er gegenüber allen konkreten Anfragen der Kirchenvertreter darauf verweisen konnte, daß er ja erst einen Tag im Amt sei. Fairerweise mußte ihm für die Einarbeitung eine Schonzeit zugestanden werden. Über das Gespräch wurde eine Pressemitteilung veröffentlicht, die am Ende der Begegnung besprochen worden war. Das Sekretariat des Bundes gab sie zusammen mit einer Schnellinformation weiter, in der zusammenfassend über die Gesprächsbeiträge der Kirchenvertreter unterrichtet wurde. Sie bewegten sich im Rahmen des Briefes der KKL und des Beschlusses der Bundessynode. In der Pressemitteilung wurde wie üblich bekannt gegeben, wer außer Krenz und Leich an der Begegnung teilgenommen hatten: Dr. Jarowinsky, Staatssekretär Frank-Joachim Herrmann und Staatssekretär Löffler auf staatlicher Seite, Dr. Demke, Konsistorialpräsident Stolpe und Oberkirchenrat Ziegler als Begleiter von Landesbischof Dr. Leich. Eine Gesprächsnachschrift wurde in diesem Fall im Sekretariat des Bundes nicht angefertigt. Unter dem Druck der täglich neuen Ereignisse zeigte niemand dafür ein weitergehendes Interesse. Es blieb bei meinen umfangreichen stenografischen Notizen. (98) In den dort erfaßten kurzen Gesprächsbeiträgen von Jarowinsky und Löffler fiel mir auf, daß sie weder neue Gedanken enthielten noch einen neuen Geist verspüren ließen. Auch Krenz gab sich noch fest davon überzeugt, daß bei der bevorstehenden Umgestaltung der Gesellschaft der SED die Führungsrolle zukomme. Von Dialog war viel die Rede. Doch die Voraussetzung dafür sei, daß Ruhe und Ordnung im Lande herrsche. Dazu sollten die Kirchen mit beitragen. „Man kann doch nicht jeden Montag auf die Straße gehen, wenn man Dialog will." (99)

Lange Zeit, um eine „aufrichtige" Dialogpolitik zu entwickeln, blieb Egon Krenz nicht. Am 7. November 1989 trat die Regierung Stoph zurück. Am 9. November öffnete sich die Berliner Mauer. Am 13. November wurde Hans Modrow zum neuen Ministerpräsidenten gewählt. Am 1. Dezember strich die Volkskammer den Führungsanspruch der SED aus der Verfassung der DDR. Am 3. Dezember traten das Politbüro und das Zentralkomitee der SED zusammen mit ihrem Generalsekretär Egon Krenz zurück. Am 6. Dezember war auch die kurze Amtszeit des Staatsratsvorsitzenden Krenz zu Ende.

Aber den Staatssekretär für Kirchenfragen gab es noch. Er entwickelte nach der Begegnung in Hubertusstock plötzlich wieder einen großen Gesprächseifer und erinnerte sich auch, wo die Ansprechstelle für den Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR zu finden war. Am 27. Oktober 1989 kam er in das Sekretariat des Bundes und offerierte gleich drei bereits terminierte Sachgespräche: Gesundheitswesen (6. November 1989); Volksbildung (15. November 1989); Energie und Umwelt (24. November 1989). Weitere Sachgespräche über Umweltschutz (Mülldeponien), Baufragen und Konsequenzen der KSZE-Nachfolgetreffen für die Lösung von Bürgerrechtsfragen (Rechtssicherheit, Wahlen, Reisemöglichkeiten) könnten vorbereitet werden. Neben den Sachgesprächen, die er jetzt wohl zu unterscheiden wußte von den Informationsgesprächen, bot er solche zu Themen an, die die Kirche wünsche, wie z. B. über Wirtschaftspolitik, Sozialpolitik oder Militärdoktrin. (100)

Am 1. November 1989 gaben Dr. Jarowinsky und Staatssekretär Löffler in einem vertraulichen Gespräch mit Landesbischof Dr. Leich und mir weitere Erläuterungen zu den geplanten Sachgesprächen. Löffler warf dabei die Frage auf, ob wir die Öffentlichkeit dar-

über informieren sollten. Ich mußte ihn darauf hinweisen, daß er selbst das bereits bei der Tagung des Regionalausschusses der Christlichen Friedenskonferenz am 28. Oktober 1989 getan habe, wie der Presse zu entnehmen sei. Der weitere Verlauf des Gespräches zeigte, worum es Dr. Jarowinsky wirklich und hauptsächlich ging. Er wollte die Hilfe der Kirchen gewinnen, um die Demonstrationen zu beenden. Sie seien mit unkalkulierbaren Risiken verbunden und könnten schnell zu unkontrollierten gewalttätigen Eruptionen führen. Er begründete seinen Appell mit einer eindringlichen Schilderung der katastrophalen Lage der Volkswirtschaft und der Gefährdung der inneren Sicherheit. Er ging auch auf einzelne Fragen aus dem Gespräch in Hubertusstock ein und versicherte, daß an einer Reiseverordnung und an der Änderung des Wahlgesetzes gearbeitet werde. Aber alles brauche Zeit, und „wir brauchen Dialog auch über Fragen, für die wir noch keine Antwort haben." Unter die heiklen Fragen der Vergangenheit, das habe Egon Krenz schon in Hubertusstock zum Ausdruck gebracht, solle ein Schlußstrich gezogen werden. „Wir suchen Mitwirkung für nach vorn gerichtete Aktionen." „Worum es jetzt geht, ist nicht, letzte Wahrheiten zu suchen, sondern bessere Lösungen." Bischof Leich konnte nur daran erinnern, daß die Kirchen seit langem den offenen Dialog gesucht hätten, ohne sofort fertige Lösungen zu fordern, und daß sie immer für Gewaltlosigkeit und Sachlichkeit eingetreten seien und das auch in der gegenwärtigen Situation weiter tun würden. (101)

8. Recht statt Gunsterweise

Die Serie der Sachgespräche begann am 6. November 1989 zwischen dem Gesundheitsminister und den Vertretern des Diakonischen Werkes in der DDR. Ausgangspunkt war der Vorschlag des Direktors des Diakonischen Werkes, Dr. Petzold, Bausoldaten in Einrichtungen des Gesundheits- und Sozialwesens einzusetzen, um den Mitarbeitermangel auszugleichen. Die KKL hatte Dr. Petzold auf ihrer Sondersitzung am 1. November 1989 mit auf den Weg gegeben, er solle nachdrücklich darauf hinweisen, daß es ein Arbeitsgespräch, nicht aber ein repräsentatives Gespräch sei und daß mit dieser Beratung die generellen Fragen eines Wehrersatzdienstes im zivilen Bereich nicht erledigt seien. (102) Konferenz und Sekretariat sammelten weiter Themen und berieten über die Zusammensetzung der Gesprächsgruppen. Am 13. November hatte ich dem Staatssekretär Themen für acht Sachgespräche zu übermitteln und ihm anzukündigen, daß die Konferenz im Januar 1990 Themen für Informationsgespräche nennen werde. Die KKL hatte eine ganze Reihe solcher Themen schon formuliert, wie z. B. Sozialismustheoriedebatte, Demokratie und Führungsrolle der SED, Subventionspolitik, Handelspolitik und Währung u. a.. Ich hatte sie noch nicht bekannt zu geben, weil die KKL den Sachgesprächen Vorrang geben wollte. Am 11. November hatte die KKL außerdem beschlossen: „Die Gespräche werden zukünftig als „Regierungsgespräche" und „Gespräche" deklariert. Aus der Kritikphase gilt es nun in die schwerere konstruktive Vorschlagsphase einzutreten." (103)

Die KKL wurde sich allmählich bewußt, daß die Zeit der durch den Staatssekretär für Kirchenfragen vermittelten Sach- und Informationsgespräche im Grunde vorüber war. Schon am 1. November 1989 stellte sie auf ihrer Sondersitzung fest, „daß die Stellvertreterfunktion der Kirche unter den gegebenen Bedingungen nicht mehr so gegeben ist wie bisher. Am 14. November wandte sich der KKL-Vorsitzende an den neuen Ministerpräsidenten Hans Modrow, um ihm „zur zukünftigen Zusammenarbeit zwischen der Regierung der DDR und dem Bund der Evangelischen Kirchen folgende Anregung zu unterbreiten: Grundsätzlich sollte es den Kirchen zugestanden sein, für sie wichtige Sachfragen direkt den jeweils zuständigen Staatsorganen zu unterbreiten. ... Darüber hinaus halten wir die Einrichtung einer Verbindungsstelle beim Vorsitzenden des Ministerrates zu den Kirchen für angemessen." (104)

Das zweite Sachgespräch zum Bereich Volksbildung fand am 15. November 1989 statt.

Es verlief dank dessen, daß die Akademie der Pädagogischen Wissenschaften und nicht das Ministerium für Volksbildung die eigentlichen Gesprächspartner stellten, zur Zufriedenheit der beteiligten Kirchenvertreter. Grundsatzfragen der Erziehungspolitik konnten sachlich angesprochen und gemeinsame Weiterarbeit an Einzelproblemen verabredet werden. Bemerkenswert an diesem Sachgespräch, das auf gute Entwicklung für die Zukunft hoffen ließ, war eine Grundsatzerklärung, mit der der Staatssekretär für Kirchenfragen die Versammlung eröffnete. Er erklärte: „Entgegen seinem staatlichen Auftrag hatte der Staatssekretär für Kirchenfragen bisher die verbindliche Weisung, alle Wünsche der Kirchen in der DDR nach Gesprächen zu bildungspolitischen Fragen abzulehnen, insbesondere solche mit dem Ministerium für Volksbildung und der Akademie der Pädagogischen Wissenschaften. Die Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen wurde damit zum Vollzugsorgan einer willkürlichen Festlegung, der zufolge Bildungsfragen ‚die Kirchen nichts angehen'. Die bloße Äußerung aus kirchlichen Kreisen zu bildungspolitischen Problemen wurde durch die zuständigen Volksbildungsorgane als Einmischung verdächtigt und mit Nichtbeantwortung geahndet. Der staatliche Auftrag der Dienststelle, im Sinne der Verfassung der DDR eine Koordinierungs- und Vermittlungsinstanz von Staat und Kirche zu sein, wurde in den vergangenen Jahren zunehmend ersetzt durch den Auftrag, Gesprächsverweigerung zu begründen und Ermahnungen zu formulieren. ..." (105) Nach dem Eingeständnis einiger Fehler folgte dann ein Programm für die notwendige Reform des Bildungswesens, das der Staatssekretär mit den Worten schloß: „Der Staatssekretär für Kirchenfragen und seine Mitarbeiter haben diese Vorschläge zahlreichen Gesprächen mit kirchlichen Vertretern entnommen und halten sie für übereinstimmend mit dem Ideal einer radikal erneuerten sozialistischen Gesellschaft und dem ihr gemäßen humanistischen Bildungswesen." (106)

Bekenntnisse einer befreiten Opfers? Es muß auf jeden Fall ein Lernprozeß tief im Inneren des Staatssekretärs gewesen sein, der ihn zu diesem Schlußsatz kommen ließ. Vorher war davon nie das Geringste nach außen gedrungen! Am 18. November 1989 wurde Kurt Löffler entlassen. Als „Stellvertreter des Vorsitzenden des Ministerrates für Kirchenfragen" wurde Lothar de Mazière Ansprechpartner der Kirchen. Am 1. Januar 1990 wurde aus der Dienstelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen das „Amt für Kirchenfragen". In der offiziellen Mitteilung hieß es am Schluß: „Die Funktion des Hauptabteilungsleiters gibt es nicht mehr." (107)

Die KKL wandte sich mehr und mehr den Gebieten zu, die in dem gesellschaftlichen Umbruch einer Neugestaltung bedurften. Im Dezember 1989 und Januar 1990 beriet sie über lange Listen der „zu erwartenden Veränderungen" und über die Übernahme von Verantwortung im gesellschaftlichen Bereich. Die Kirchen waren jetzt gesuchter Gesprächspartner. Es war schwer, allen Erwartungen gerecht zu werden und immer Gesprächspartner für die unzähligen Arbeitsgruppen verschiedenster Ministerien zu benennen. Die Kirchen waren nun aber auch nur Gesprächspartner unter anderen. Von ihnen wurden sachkundige Beiträge zur gesellschaftlichen Veränderung erwartet. Gleichzeitig mußten die Beziehungen zwischen Staat und Kirche neu geordnet werden. Die Kirchen mußten darum auch Forderungen im eigenen Interesse erheben. Rechtsgrundlagen für geordnete Verhältnisse zwischen Staat und Kirche waren gemeinsam zu erarbeiten und auszuhandeln, nicht aber als Gunsterweise eines Staatsoberhauptes zu erbitten. Für „Spitzengespräche" bisheriger Art gab es in der sich neu gestaltenden Gesellschaft keinen Bedarf mehr.

9. Ein Fazit

Deutlicher als den Handelnden im Ablauf des Geschehens wird es in der Rückschau offenbar, in welcher Weise die Kirchen durch das letzte Jahrzehnt der DDR hindurch von den Staatsorganen hingehalten wurden und welch einer Ausdauer es bedurfte, nicht zu resignieren, sondern immer neue Ansätze zu suchen. Die KKL hat die Zielstellung ihrer Ge-

sprächsbemühungen mit den Staatsorganen durchgehalten. Das zeigt u. a. ein Vergleich der bei den Spitzenbegegnungen gehaltenen Reden der KKL-Vorsitzenden. Die Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR erklärte in ihrer Stellungnahme zum Gespräch vom 6. März 1978: „Die Synode begrüßt, daß das seit langer Zeit notwendige Gespräch zwischen dem Vorsitzenden des Staatsrates und dem Vorstand der KKL am 6. März. 1978 zustande gekommen ist und dabei neben innerkirchlichen Sachfragen auch einige Grundprobleme des Zusammenlebens der Menschen in unserer Gesellschaft angesprochen werden konnten. Wir sehen in diesem Vorgang eine Verwirklichung dessen, daß es der Kirche nie nur um die eigenen Belange gehen darf." (108) Allerdings ist eine deutliche Entwicklung festzustellen. „Neben innerkirchlichen Sachfragen" wurden am 6. März 1978 „einige Grundprobleme des Zusammenlebens der Menschen in unserer Gesellschaft angesprochen". In der Begegnung am 3. März 1988 konzentrierte sich der KKL-Vorsitzende ganz auf die gesellschaftlichen Probleme, die alle Bürger beunruhigten und belasteten. Als spezielle kirchliche Sachfrage könnte höchstens bewertet werden, daß erneut die Verwirklichung der Chancengleichheit aller Bürger im Bereich der Volks-, Fach- und Hochschulbildung gefordert wurde. Die Kirchen des Bundes sind in diesem Jahrzehnt immer stärker in eine Stellvertreterrolle hinein gewachsen, die sie von sich aus nicht gesucht hatten. (109)

Die Anknüpfungspunkte, die als gesprächsvermittelnde Brücke genutzt wurden, blieben mit unterschiedlicher Akzentuierung weithin dieselben: Die Verantwortung für das Wohl des Menschen, der „immer zugleich Staatsbürger und Träger einer Grundüberzeugung ist" (110), eine gemeinsame Friedensverantwortung, Einsatz der Kirchen in der Ökumene und in der Diakonie. Die Betonung dieser Gemeinsamkeiten, meist in den Eingangspassagen der Reden, war mehr als eine taktische captatio benevolentiae. Es gab punktuelle Übereinstimmungen, über die man sich bei aller Kritik verständigen konnte, ohne zu heucheln. Als Gesprächsbrücke diente auch der vieldeutige Begriff „Kirche im Sozialismus", der in den Gesprächen mit den Staatsvertretern immer neue Auslegungen erfuhr, und die Berufung auf die „Grundsätze des 6. März 1978", die ebenso vieldeutig und auslegungsbedürftig waren.

Ernst genommen wurden die Kirchen mit ihrer Kritik und ihren Forderungen insofern, als alles sorgsam protokolliert und bis ins Zentralkomitee der SED hinein berichtet wurde, wie bei Gelegenheit aus Äußerungen von Staatsvertretern zu entnehmen war. Auch daß manches auf die Ebene der Bezirke und Kreise „durchgestellt" wurde, war zu bemerken. Ob die ständig wiederholten Bitten und Forderungen etwas Grundlegendes bewirkten und Anstoß zu einigen Verbesserungen der Verhältnisse gaben, wird schwer abzuschätzen und im einzelnen kaum zu belegen sein. Als Problemanzeigen erreichten sie die Partei- und Regierungsstellen, auch wenn sie abgewehrt und zurückgewiesen wurden.

Auf jeden Fall hat die Gesprächsstrategie des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR dazu beigetragen, Gemeinden und Christen Lebensspielraum in der DDR zu erhalten und ein bißchen zu erweitern. In Einzelfällen vermochten die Kirchen durch die Gespräche Lösungen und Milderung von Härten zu erreichen. Zu partnerschaftlicher Mitwirkung bei der Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse in der DDR kamen sie mit ihrer Gesprächsstrategie nicht. Doch sie hatten kein anderes Mittel. Vielleicht hat die KKL in der Umbruchphase des Herbstes 1989 auf Grund ihrer jahrelangen Erfahrungen zu lange auf vertrauliche Verhandlungen mit den staatlichen Stellen gesetzt und die öffentliche Auseinandersetzung gescheut, die die Gruppen forderten. Doch wenigstens an einer Stelle zahlte sich das aus. Als eine Frucht ihrer bis zuletzt durchgehaltenen Gesprächsbereitschaft und ihres um Fairneß bemühten Gesprächsverhaltens wird die Tatsache zu werten sein, daß die Kirchen als vertrauenswürdige und für beide Seiten akzeptable Vermittler bei der Bildung nicht nur des Zentralen Runden Tisches in Berlin, sondern der vielen Runden Tische im

Lande erschien. Den Umbruch haben jedoch nicht die Gespräche, sondern die Aktionen der Bürger in einer für grundlegende Veränderungen günstigen Weltsituation bewirkt.

Anmerkungen

(1) Reinhard Henkys: Die Kirchen im SED-Staat. In: Jürgen Weber (Hg.): Der SED-Staat. München 1994, S. 238.
(2) Verfassung der DDR 1968/74, Artikel 1.
(3)Vgl. die Vormerkung zu diesem Artikel.
(4) Albrecht Schönherr am 6. März 1978. In: Nach-Denken. Zum Weg des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. Im Auftrag des Kirchenamtes der EKD für die Arbeitsgemeinschaft zur Aufarbeitung der Vergangenheit hg. von Ulrich Schröter und Helmut Zeddies. Memmingen 1995, S. 162.
(5) Beide Zitate aus Pressemitteilung des Staatsrats. In „Neues Deutschland" vom 7. März 1978.
(6) Vgl. Nach-Denken (vgl. Anm. 4), S. 152–174. Vgl. auch die Beurteilungen von Werner Krusche. In: „6. März 1978–1988 – ein Lernweg", hg. vom Sekretariat des Bundes USB [Umdruck Sekretariat des Bundes]-Nr. 171/88.
(7) So Albrecht Schönherr auf der Tagung des Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung am 11. März 1998 „Das Spitzengespräch vom 6. März 1978 – Glücks- oder Sündenfall ? (Schriftenreihe des Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung, Heft 5, Berlin 1998, S. 24).
(8) Staatssekretär Gysi im Gespräch mit dem Vorstand der KKL am 10. November 1980 (Handakte Ziegler, A 5002 [1971–1980]: Vermerk Schwerins über ein Gespräch des Vorstands mit dem Staatssekretär für Kirchenfragen am 10.November 1980).
(9) Kernsatz von Albrecht Schönherr im Gespräch am 6. März 1978 (vgl. Anm. 6).
(10) Sachinformation Nr. 6 der Bundessynode in Dessau am 23. September 1979.
(11) Albrecht Schönherr bei Empfang für Bundessynode auf Schloß Mosigkau am 22. 9. 1979 (Tonbandnachschrift).
(12) Vermerk Stolpe über Sachgespräch des Bundes der Ev. Kirchen in der DDR mit der Regierung der DDR am 6. März 1980 (Handakte Ziegler, A 5002 [1971–1980]).
(13) Nach-Denken (vgl. Anm. 4), S. 175ff.
(14) Schnellinformation des Sekretariats des Bundes der Ev. Kirchen in der DDR vom 1. Dezember 1980 (Handakte Ziegler, A 5002 [1971–1980].
(15) Materialsammlung „Spitzengespräche" (Handakte Ziegler, A 5002 [1979–1981]).
(16) Aktenvermerke in Handakte Ziegler, A 5002 (September 1981–Dezember 1983).
(17) Ebd.
(18) Udo Hahn: Annehmen und frei bleiben. Landesbischof i. R. Johannes Hempel im Gespräch. Hannover 1996, S. 59.
(19) Aktenvermerk über ein Gespräch des Vorstands mit dem Staatssekretär für Kirchenfragen am 30. März 1984 (Handakte Ziegler, A 5002 [1984]). Zur Entstehung und Verwendung der Formel „Kirche im Sozialismus" vgl. Nach-Denken (vgl. Anm. 4), S. 56–63.
(20) Aktenvermerk Ziegler über ein Gespräch mit Staatssekretär Gysi am 21. Juni 1984 (Handakte Ziegler, A 5002 [1984]).
(21) Vertraulicher Vermerk Stolpe ohne Datum (ebd.).
(22) Bei meinem Dienstantritt im Sekretariat des Bundes der Ev. Kirchen in der DDR wurde vereinbart, daß ich über Kontakte mit dem Staatssicherheitsdienst, die sich im Vollzug meines Dienstes unvermeidbar ergeben würden, jeweils einem Vorstandsmitglied schnellstmöglich berichten und alle sich aus dem Kontakt ergebenden Informationen dem Gesamtvorstand mitteilen sollte. Über alle Kontakte mit dem Staatssicherheitsdienst habe ich am 4. Januar dem Bischof und am 26. April 1992 dem Überprüfungsausschuß der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg schriftlich berichtet (Überprüfungsfragebogen Nr. 50086). Die Überprüfung endete mit der Feststellung, daß keine belastenden Informationen über mich vorlägen.
(23) Gesprächsprotokoll Hempel vom 30. Januar 1985 (Handakte Ziegler, [Materialsammlung „11. 2. 1985"]).
(24) Vertraulicher Vermerk über Gespräch Hempel/Gysi am 9. Februar 1985 (ebd.).
(25) Vertrauliche Gesprächsnotizen über die Begegnung Hempel/Honecker am 11. Februar 1985 (ebd.).
(26) Handakte Ziegler, Materialsammlung „Rentenversorgung der Diakonissen" 1. März 1985.
(27) Aktenvermerk in Handakte Ziegler, A 5002 (1985).
(28) Ebd.
(29) Handakte Ziegler, Materialsammlung „Spitzengespräch" für Herbst 1985.

(30) Protokoll über die 174. Sitzung des Vorstands am 23. Mai 1985 in Berlin und stenografische Gesprächsnotizen (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Spitzengespräch" für Herbst 1985).
(31) Ebd.
(32) Aktenvermerk über Gespräch Heinrich/Ziegler vom 10. Oktober 1985 (Handakte Ziegler, A 5002 [1985]).
(33) Stenografische Notiz über Bericht Lange vom Besuch des AGCK-Vorstands beim Staatssekretär für Kirchenfragen am 15. Oktober 1985 (ebd.).
(34) Aktenvermerk über Gespräch Heinrich/Ziegler am 11. November 1985 (ebd.).
(35) Protokoll über die 180. Sitzung des Vorstands am 13. Dezember 1985 (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Spitzengespräch" für Herbst 1985).
(36) Vertrauliche Information für die Mitglieder der KKL über einen Empfang des Staatssekretärs für Kirchenfragen für den Vorstand der Konferenz und das Präsidium der Bundessynode am 21. März 1986 (Handakte Ziegler, A 5002 [1986]).
(37) Aktennotiz von Landesbischof Leich vom 25. März 1986 (ebd.).
(38) Aktennotiz Leich vom 10. Juni 1986 (ebd.).
(39) Aktenvermerk Lewek vom 13. Juni 1986 (ebd.).
(40) Aktenvermerk über Gespräch Heinrich/Ziegler am 28. Oktober 1986 (ebd.).
(41) Aktenvermerk über Gespräch Gysi/Leich am 27. November 1986 Eisenach, Wartburg (ebd.).
(42) Protokoll der Sondersitzung des Vorstands am 12. Dezember 1986 in Eisenach (Handakte Ziegler, Materialsammlung für Gespräch Vorstand/Staatssekretär am 21. Mai 1987).
(43) Aktenvermerke über Gespräche Heinrich/Ziegler am 26. Januar und am 24. April 1987 (Handakte Ziegler, A 5002 [1987]).
(44) Handakte Ziegler, Materialsammlung für Gespräch Vorstand/Staatssekretär am 21. Mai 1987.
(45) Stenografischer Gesprächsvermerk (ebd.).
(46) Schnellinformation des Sekretariats vom 22. Mai 1987 (ebd.).
(47) Ein Gesprächsprotokoll über die Begegnung am 21. Mai 1987 wurde im Sekretariat des Bunde nicht angefertigt, da die wichtigsten Aussagen aus meinen stenografischen Mitschriften in die Schnellinformation aufgenommen worden waren (vgl. ebd.).
(48) Protokoll über die 112. Tagung der KKL am 3./4. Juli 1987 (ebd.).
(49) Stenografische Mitschrift Ziegler (ebd.).
(50) Aktenvermerk über Gespräch Heinrich/Ziegler am 23. Juni 1987 (Handakte Ziegler, A 5002 [1987]).
(51) Protokoll über die 199. Sitzung des Vorstands am 26. Juni 1987 (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Informationsgespräche" nach dem 21. Mai 1987).
(52) Aktennotiz Leich über Gespräch mit Staatssekretär Gysi am 5. September 1987 (ebd.).
(53) Aktenvermerk über Gespräch Dr. Wilke/Ziegler am 10. September 1987 (Handakte Ziegler, A 5002 [1987]).
(54) Protokoll über die 203. Sitzung des Vorstands am 15. Oktober 1987 (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Informationsgespräche" nach dem 21. Mai 1987).
(55) Aktenvermerk über Gespräch Heinrich/Dr. Wilke/Ziegler am 19. Oktober 1987 (Handakte Ziegler, A 5002 [1987]).
(56) Stenografische Mitschrift Ziegler über Gespräch Gysi/Leich am 6. November 1987 (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Informationsgespräche" nach dem 21. Mai 1987).
(57) Ebd.
(58) Zum Verhältnis „Kirche und Gruppen" vgl. Nach-Denken (vgl. Anm. 4), S. 77–82.
(59) ARD-Interview Leich vom 6. März 1988 (Nachschrift in Handakte Ziegler, Materialsammlung „Gespräch Honecker/Leich am 3. 3. 1988"). Zum Problem der Ausreisen vgl. Nach-Denken (vgl. Anm. 4), S. 63–67.
(60) Aktenvermerk über ein Gespräch Gysi/Heinrich/Lewek am 11. Februar 1988 (Handakte Ziegler, A 5002 [1988]).
(61) Ebd.
(62) Stenografische Gesprächsnotizen vom 19. Februar 1988 (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Begegnung Jarowinsky/Leich am 19. 2. 1988".
(63) Vertraulicher Vermerk über Begegnung Jarowinsky/Leich am 19. Februar 1988 (ebd.).
(64) Ebd.
(65) Stenografische Gesprächsnotizen vom 19. Februar 1988 (ebd.)
(66) Stenografische Notizen in Materialsammlung „Gespräch Honecker/Leich am 3. 3. 1988" (Handakte Ziegler).
(67) Ebd.

(68) „Streng vertrauliche" Gesprächsnachschrift Ziegler, die bis zur Zeit nach der Ablösung Honeckers auf Beschluß des Vorstands beim Leiter des Sekretariats unter Verschluß gehalten wurde (Kopie in Handakte Ziegler).
(69) Stenografische Notiz über Gespräch Gysi/Ziegler am 3. März 1988 (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Gespräch Honecker/Leich am 3. 3. 1988").
(70) Schnellinformation des Sekretariats des Bundes vom 3. März 1988. In: epd Dokumentation Nr. 12/88 vom 10. März 1988.
(71) „Information 1988/6 Nr. 247" (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Gespräch Honecker/Leich am 3. 3. 1988").
(72) Vgl. Anm. 68.
(73) Protokoll über die 209. Sitzung des Vorstands am 13. April 1988 (Handakte Ziegler, Sammlung „Informationsgespräche nach dem 21. Mai 1987").
(74) Aktenvermerk über Gespräch Heinrich/Ziegler am 12. Mai 1988 (Handakte Ziegler, A 5002 [1988]).
(75) Aktenvermerk über Gespräch Heinrich/Ziegler am 10. Juni 1988 (Handakte Ziegler, A 5002 [1988]).
(76) Presseinformation des Bundes Nr. 32/88 vom 10. 8. 1988 (ebd.).
(77) Beschluß der Bundessynode zu Fragen des innergesellschaftlichen Dialogs vom 20. September 1988 (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Nach dem Gespräch Honecker/Leich am 3. 3. 1988").
(78) „Neues Deutschland" vom 26. September 1988; vgl. auch R. Henkys (vgl. Anm. 1), S.233.
(79) Protokoll über die 120. Sitzung der Konferenz der Ev. Kirchenleitungen in der DDR am 11./12. November 1988, TOP 6: Bericht des Vorstands zur kirchlichen Lage (Handakte Ziegler, A 5002 [1988]).
(80) Vertraulicher Vermerk über ein Gespräch Löffler/Dr. Handel/Ziegler am 26. Oktober 1988 (ebd.). Dieser Vermerk, der auch aufschlußreich ist für Haltung und Denkweise Löfflers, durfte lt. Festlegung des Vorstands nicht in die Registratur gegeben werden. Untersagt war ebenso die schriftliche Weitergabe auch von Auszügen.
(81) Presseinformation des Bundes Nr. 43/88 vom 14. November 1988. (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Nach dem Gespräch Honecker/Leich am 3. 3. 1988"). Vgl. auch Anm. 79.
Im Rahmen dieser Gespräche lieferte Staatssekretär Löffler Exempel dafür, wie er gedachte, Probleme zu lösen. Vor dem Gespräch im Ministerratsgebäude am 10. August 1988 ließ er wissen, er habe dafür gesorgt, daß das sonst verschlossene Hauptportal geöffnet würde, damit der KKL-Vorsitzende vorfahren könne! – Außer mehreren Ausgaben verschiedener Kirchenzeitungen durfte auch das Mitteilungsblatt des Bundes 4-6/87 nicht ausgeliefert werden, weil es die Beschlüsse der Bundessynode von Görlitz 1987 enthielt. Unter scharfem Protest forderte ich die Freigabe dieser amtlichen Dokumente des Bundes. Da wurde mir zögernd mitgeteilt, das sei nicht möglich, weil Dr. Blecha die ganze Auflage schon habe einstampfen lassen. Ich wies darauf hin, welche Reaktionen zu erwarten seien, wenn das in der Öffentlichkeit bekannt würde. Das veranlaßte Löffler zu dem Angebot eines Neudrucks. Der durfte dann aber nur über das Sekretariat des Bundes, nicht wie üblich über den Postzeitungsvertrieb verteilt werden. Die staatlichen Stellen wie etwa die Bezirke hätten dieses Mitteilungsblatt überhaupt nicht zu bekommen, erklärte mir Löffler am 6. Januar 1989. Die nicht unerhebliche Rechnung für den Neudruck ging dem Bund zu. Ich war der Meinung, der Verursacher des Schadens habe auch für die Kosten aufzukommen und die Rechnungssumme für den Neudruck zu erstatten. Dafür war Herr Löffler jedoch nicht mehr ansprechbar. Mit dem Drucker mußte eine Vereinbarung getroffen werden, daß alle Unterlagen nach Abwicklung dieses Vorgangs zu vernichten seien.
(82) Stenografische Notizen über Bericht Leich im Vorstand am 30. November 1988 (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Nach dem Gespräch Honecker/Leich am 3. 3. 1988").
(83) Vermerk über Gespräch Heinrich/Ziegler am 20. Dezember 1988 (Handakte Ziegler, A 5002 [1988]).
(84) Vgl. Anm. 79.
(85) Protokoll der 219. Sitzung des Vorstands am 23. Februar 1989 (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Nach dem Gespräch Honecker/Leich am 3. 3. 1988").
(86) Stenografische Notiz über Gespräch Kraußer/Stolpe/Ziegler am 14. März 1989 im ZK der SED (Handakte Ziegler, A 5002 [1989]).
(87) Vertraulicher Vermerk über Gespräch Löffler/Heinrich/Dr. Will/Dr. Leich/Ziegler am 9. März 1989 (ebd.).
(88) Protokoll über die 123. Tagung der KKL vom 5./6. Mai 1989 in Görlitz (zitiert nach Gerhard Besier: Der SED-Staat und die Kirche 1983–1991. Berlin 1995, S. 853, Anm. 724).
(89) Aktennotiz Leich vom 19. Juli 1989 über Gespräch Leich/Demke/Löffler in Weimar (Handakte Ziegler, A 5002 [1989]).
(90) Ebd.
(91) Vermerk über Gespräch Dr. Wilke/Ziegler am 4. August 1989 (ebd.).
(92) Zwischen Anpassung und Verweigerung. Dokumente aus der Arbeit des Bundes der Evangelischen

Kirchen in der DDR. Hg. von Christoph Demke, Manfred Falkenau und Helmut Zeddies. Leipzig 1994, S. 387f.

(93) Stenografische Notiz vom 6. Juni 1989 (Handakte Ziegler, A 5002 [1989]).

(94) Handakte Ziegler, Materialsammlung „Gespräch Krenz/Leich am 19. 10. 1989".

(95) Stenografischer Vermerk über Gespräch Löffler/Dr. Wilke/Dr. Leich/Ziegler am 1. September 1989 (Handakte Ziegler, A 5002 [1989]).

(96) Zwischen Anpassung und Verweigerung (vgl. Anm. 92), S. 388ff.

(97) Aktennotiz Leich vom 7. September 1989 über Besuch Löffler in Eisenach am 7. September 1989 (Handakte Ziegler, A 5002 [1989]).

(98) Zwischen Anpassung und Verweigerung (vgl. Anm. 92), S. 391ff.

(99) Protokoll der Sondersitzung des Vorstands am 7. Oktober 1989 in Berlin (Handakte Ziegler, A 5002 [1989]).

(100) Materialsammlung „Gespräch Krenz/Leich am 19. 10. 1989" (Handakte Ziegler).

(101) „Berliner Zeitung" Nr. 247 vom 20. Oktober 1989.

(102) Stenografische Notizen und Übertragung in Maschinenschrift in Materialsammlung „Gespräch Krenz/Leich am 19. 10. 1989"(Handakte Ziegler).

(103) Ebd.

(104) Vermerk über Gespräch Löffler/Ziegler am 27. Oktober 1989 (Handakte Ziegler, A 5002 [1989]).

(105) Stenografische Notizen über Gespräch Jarowinsky/Löffler/Leich/Ziegler am 1. November 1989 (Handakte Ziegler, Materialsammlung „Gespräch Krenz/Leich am 19. 10. 1989").

(106) Protokoll der Sondersitzung der KKL am 1. November 1989 (Handakte Ziegler, Materialsammlung I „Informations- und Sachgespräche nach dem 19. 10. 1989").

(107) Protokoll der 128. Sitzung der KKL am 10./11. November 1989 (ebd.).

(108) Schreiben Dr. Leich an Ministerpräsident Dr. Modrow vom 14. November 1989 (Handakte Ziegler, Materialsammlung VI „Mitarbeit der Kirchen bei Neuordnung des Staatswesens").

(109) Presseinformation des Bundes Nr. 36/89 (Handakte Ziegler, Materialsammlung I „Informations- und Sachgespräche nach dem 19. 10. 1989").

(110) Ebd.

(111) Schreiben des Ministerrats der DDR, Amt für Kirchenfragen vom 3. Januar 1990 (Handakte Ziegler, A 5002 [1989]).

(112) Nach-Denken (vgl. Anm. 4), S. 173.

(113) Um der Lesbarkeit willen mußte sich die Darstellung in der Wiedergabe der Gesprächsinhalte auf Stichworte beschränken. Um ein differenzierteres Bild des Gesprächsprozesses zu gewinnen, müssen die Dokumente herangezogen werden, die allerdings bisher nur z. T. im Druck veröffentlicht worden sind.

(114) Nach-Denken (vgl. Anm. 4), S. 163.

Nachruf auf Eberhard Bethge (1909–2000)

Mit Eberhard Bethge verstarb am 18. März 2000 einer der letzten unmittelbar betroffenen Zeitzeugen der theologischen, kirchenpolitischen und politischen Entwicklungen, die die evangelische Kirche in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft in eine Zerreißprobe führten; seine Erfahrungen mit staatlich angepaßten Kirchenleitungen, seine Freundschaft mit Dietrich Bonhoeffer und seine Beziehung zum Widerstand wurden ihm zu einer bleibenden Verpflichtung, das Erlebte immer wieder kritisch zu reflektieren, um es für die Gegenwart der Kirche fruchtbar zu machen.

Eberhard Bethge wurde am 28. August 1909 in Warchau in der Kirchenprovinz Sachsen geboren. Er besuchte von 1920 bis 1929 das humanistische Gymnasium Kloster Unser Lieben Frauen in Magdeburg und studierte dann Theologie in Königsberg, Berlin, Wien, Tübingen und Halle-Wittenberg. Nach dem Studium geriet er mitten hinein in die Auseinandersetzungen des sog. „Kirchenkampfes“: als Kandidat des Wittenberger Predigerseminars stellte er sich auf den Boden des kirchlichen Notrechts, das die Dahlemer Bekenntnissynode 1934 angesichts der Bekenntnis- und Verfassungsverletzungen der deutschchristlichen Kirchenleitungen verkündet hatte. Zusammen mit 14 anderen der insgesamt 26 Kandidaten weigerte er sich, weiterhin den Weisungen der offiziellen Kirchenleitung zu folgen. Diese Oppositionshaltung führte zum Ausschluß aus dem Predigerseminar, und da Bethge nicht bereit war, kirchenpolitische Kompromisse einzugehen, gehörte er fortan zu den „Illegalen“, die allein die von der Bekennenden Kirche Dahlemer Richtung eingesetzten kirchlichen Leitungsorgane als theologisch legitim anerkannten.

So führte ihn sein weiterer Weg 1935 in das Predigerseminar, das die altpreußische Bekennende Kirche in Pommern – zunächst auf dem Zingsthof, dann in Finkenwalde – eingerichtet hatte. Geleitet wurde das Seminar von Dietrich Bonhoeffer. Die Begegnung mit Bonhoeffer, aus der sich bald eine tiefe Freundschaft entwickelte, wurde prägend für Bethges weiteres Leben. Bonhoeffer assistierte bei Bethges Ordination durch die Bekennende Kirche. Nachdem Himmler die bekenntniskirchlichen Ausbildungsstätten verboten hatte und das Finkenwalder Predigerseminar im Oktober 1937 geschlossen werden mußte, arbeitete Bethge zunächst als Studieninspektor in Bonhoeffers – ebenfalls „illegalem“ – sog. Sammelvikariat in Groß-Schlönwitz und Sigurdshof, 1940 wurde er dann Missionsinspektor bei der Goßner-Mission in Berlin. Durch die fortbestehende Verbindung mit Bonhoeffer kam er in Kontakt mit der politischen Konspiration gegen Hitler. 1943 heiratete Bethge Bonhoeffers Nichte Renate geb. Schleicher. Im selben Jahre wurde er zur Wehrmacht eingezogen. Nach dem Scheitern des Attentats auf Hitler am 20. Juli wurde Bethge im Oktober 1944 an der italienischen Front verhaftet und als politischer Gefangener in das Berliner Gestapo-Gefängnis in der Lehrter Straße verbracht, aus dem er beim Einmarsch der Roten Armee in Berlin am 25. April 1945 befreit wurde, – im Unterschied zu seinem Schwiegervater und anderen Widerstandskämpfern, die noch zwei Tage vorher von einem SS-Kommando hinterrücks erschossen wurden. Erst einige Wochen nach der Kapitulation Deutschlands – zu dieser Zeit arbeitete er als „persönlicher Referent“ bei Bischof Dibelius – erfuhr Bethge, daß Bonhoeffer zusammen mit seinen Mitverschworenen aus der militärischen Abwehr schon am 9. April 1945 in Flossenbürg von der SS ermordet worden war. Bethge sah es nun als seine weitere Lebensaufgabe an, Leben und Werk des ermordeten Freundes der Nachwelt zu vermitteln. Auch in seinen nächsten beruflichen Stationen folgte er Bonhoeffer nach: von 1945 bis 1953 als Studentenpfarrer in Berlin, von 1953 bis 1961 als Auslandspfarrer in den deutschen Gemeinden in London, die Bonhoeffer von 1933 bis 1935 betreut hatte.

1949 publizierte Bethge zunächst Bonhoeffers „Ethik", die er aus den erhalten gebliebenen Fragmenten und Notizen des Freundes zusammengestellt hatte. 1952 folgte „Widerstand und Ergebung", eine Sammlung von (hauptsächlich an Bethge gerichteten) Briefen und Aufzeichnungen Bonhoeffers aus der Haftzeit 1943 bis 1945. Zu Bethges eigener Überraschung fand dieses Buch als repräsentatives Zeugnis eines christlich und theologisch motivierten politischen Widerstands und des Ertragens der damit verbundenen Konsequenzen rasch ein weltweites Echo, nicht zuletzt auch wegen der theologischen Neuansätze, die Bonhoeffer in seinen Briefen formulierte. Das Buch erschien in den folgenden Jahren in zahlreichen Übersetzungen, 1970 dann in einer erweiterten Neuausgabe, die ebenfalls wieder in verschiedene Sprachen übersetzt wurde. Dieser Erfolg ermutigte Bethge, sukzessive weitere Teile aus dem Nachlaß Bonhoeffers zu veröffentlichen: zwischen 1958 und 1974 erschienen insgesamt sechs Bände unter dem Titel „Gesammelte Schriften". Es sollte Bethge vergönnt sein, in den späten 1990er Jahren den Abschluß der neuen 16-bändigen Bonhoeffer-Gesamtausgabe zu erleben, deren Erarbeitung er über viele Jahre hinweg intensiv begleitet hatte.

1961 war Bethge in den Dienst der rheinischen Kirche getreten und leitete dort bis zu seinem Eintritt in den Ruhestand 1976 das Pastoralkolleg in Rengsdorf. Trotz der mit diesem Amt verbundenen Belastungen konnte er in den ersten Rengsdorfer Jahren sein ***opus maximum*** vollenden: 1967 erschien die erste Auflage der über 1.000 Seiten starken Biographie „Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse". Dieses Werk, das zu den bedeutendsten Theologen-Biographien des 20. Jahrhunderts gehört, befestigte die Reputation, die Bethge sich bis dahin bereits weltweit als Herausgeber des Bonhoeffer-Nachlasses erworben hatte. Die Biographie wurde rasch in mehrere Sprachen übersetzt und erreichte zahlreiche Neuauflagen. Sie verschaffte Bethge verschiedene nationale und internationale Ehrungen, 1969 auch eine Honorarprofessur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Bonn. 1971 war Bethge einer der Kandidaten für das Präsesamt der rheinischen Kirche.

Spätestens zu dieser Zeit waren Eberhard und Renate Bethge, die sich immer mehr an den Forschungen beteiligte, zu unverzichtbaren Ansprechpartnern nicht nur der Bonhoeffer-Forschung in aller Welt geworden, sondern auch der Widerstandsforschung überhaupt. Es gibt wohl keinen Besucher, der nicht von der Gastfreundschaft der Bethges beeindruckt war, ganz zu schweigen von der freundlichen, immer geduldigen und vor allem höchst fachkundigen Beratung, die er erfuhr. Bis in sein hohes Alter blieb es eines der vordringlichsten Anliegen Bethges, den folgenden Generationen weiterzugeben, was ihm selbst wichtig geworden war.

Dies bezog sich allerdings nicht nur auf die Forschung über Bonhoeffer: wichtig für Bethge blieb stets, Bonhoeffers Theologie in die Gegenwart von Kirche und Gesellschaft zu transformieren. Theologie war für Bethge, der selbst dem linken Spektrum des deutschen Protestantismus zuzurechnen ist, immer auch ein ***politicum***, ja sie mußte bisweilen unmittelbar politisch werden. In diesem Sinne hielt Bethge in Bonn Kollegs zum politischen Nachtgebet und zur politischen Theologie, und angesichts von Apartheid und Rassismus – speziell in Südafrika – rief er den ***status confessionis*** aus. Von weitreichender Bedeutung – auch für die Historiographie der Kirchlichen Zeitgeschichte – war nicht zuletzt Bethges unermüdlich wiederholter Hinweis darauf, daß das Verhalten der Kirche – gerade auch der Bekennenden Kirche – in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft defizitär und schuldhaft gewesen sei: sie hätte über ihren „Bekenntniswiderstand" hinausgehen und in Bonhoeffers Sinn viel mehr „Kirche für andere" werden müssen. Schuldig gemacht hatte sich die Kirche – das wurde Bethge spätestens 1970 bei dem Besuch einer Holocaust-Konferenz in den USA klar – insbesondere gegenüber den Juden. Da aber für ihn ein kirchliches Schuldbekenntnis sich nicht im Abstrakten verlieren durfte, sondern zu „Konkretionen" führen mußte, setzte er sich als Mitglied des Ausschusses „Christen und

Juden“ der rheinischen Kirche mit großer Leidenschaft dafür ein, daß die rheinische Synode 1980 als erste Synode einer evangelischen Landeskirche in einer solennen Erklärung das Verhältnis von Christen und Juden neu bestimmte.

Der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte gehörte Eberhard Bethge von 1971 bis 1992 an. Auch in diesem Gremium sorgte er mit der ihm eigenen Mischung von Beharrlichkeit und Verbindlichkeit dafür, daß Bonhoeffers Vermächtnis auch für die Kirchliche Zeitgeschichte verpflichtend blieb.

Carsten Nicolaisen

Nachruf auf Hermann Kunst (1907–1999)

Nicht die kirchliche Zeitgeschichte erforscht hat Hermann Kunst, Mitglied der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 1979–92; vielmehr hat er sie durch wichtige Beiträge mitgestaltet. Kirchengeschichtliche Forschungen hat er gleichwohl in beachtlichem Maße betrieben. Er gehörte zu den wenigen herausragenden Spitzengestalten, die den deutschen Protestantismus nach 1945 geprägt haben; insofern kann er in eine Reihe mit Otto Dibelius, Hanns Lilje, Martin Niemöller und Gustav Heinemann gestellt werden. Er war, wie der damalige Bundespräsident Roman Herzog 1997 sagte, „fast ein Symbol des Staat-Kirche-Verhältnisses in Deutschland“. Und gemäß der Laudatio von dessen Vorgänger Richard von Weizsäcker 1987 hat er „ganz wesentlich an den Fundamenten unseres Staates mitgebaut“. Das tat er in einem 1949 neu geschaffenen Amt, für welches es bis dahin kein Vorbild und keine Parallele gab: als „Bevollmächtigter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland am Sitz der Bundesrepublik Deutschland“ in Bonn. Diesem Amt gab Kunst – bis zu seiner Pensionierung 1977 (wohlgemerkt: mit siebzig Jahren aufgrund einer Sonderregelung, was die Bedeutung seines Wirkens unterstreicht) – durch seine innovative Tätigkeit eine unverwechselbare Kontur. Sein großer Einfluß war jedoch nicht mit dem eher unscheinbaren Amt verbunden, sondern gründete sich auf seine imponierende Persönlichkeit. Der „Diplomat im Lutherrock“, wie die Presse ihn häufig nannte, brachte den noch jungen, erst zu gestaltenden Bonner Staat und die sich neu formierende EKD im Sinne des viel zitierten Begriffs der Partnerschaft in ein dauerhaftes Gespräch, welches sich allseitig beim Aufbau der Strukturen und bei der Lösung von Grundsatzfragen positiv auswirkte. Kunst inszenierte auf der sog. Bonner Bühne die Rolle der evangelischen Kirche als Pastor und Seelsorger für die Politiker, wie er stets betonte, eindrucksvoll und wirkkräftig. Er vollbrachte eine Pionierleistung.

Am 21. Januar 1907 in Ottersberg bei Bremen als Sohn eines Reichsbahnbeamten geboren, besuchte Hermann Kunst das katholisch dominierte Gymnasium im münsterländischen Bocholt. Nach dem Abitur machte er dort zunächst eine Banklehre (was seinen später oft bewiesenen Fähigkeiten im Umgang mit Geld zugute kam). 1926–30 studierte er in Marburg, beeinflußt u.a. durch Hans von Soden und Rudolf Otto, dann in Berlin (beeindruckt vor allem durch Hans Lietzmann) und in Münster, wo er vor dem Konsistorium der Kirchenprovinz Westfalen das Erste Theologische Examen ablegte. Durch die Vikarszeit in Mennighüffen begegnete er der für das Ravensberger Land typischen Verbindung von Erweckungsfrömmigkeit und Luthertum, die fortan sein theologisches Profil bestimmte. Er wurde 1932 Pastor der traditionsreichen Mariengemeinde Stift Berg in Herford, 1939–40 als Kriegspfarrer/Reservist in Polen und Frankreich eingesetzt, 1940 zum Superintendenten des Kirchenkreises Herford gewählt, 1941 (als entschiedener Vertreter der Bekennenden Kirche um Präses Karl Koch) zum Vertreter Kochs in der westfälischen BK-Leitung bestimmt, 1943–45 als Kriegspfarrer nach Rußland geschickt. (Zu letzterem vgl. allgemein: Hermann Kunst [Hg.]: Gott läßt sich nicht spotten. Franz Dohrmann, Feldbischof unter Hitler, Hannover 1983.) Den

Neubau einer westfälischen Landeskirche bestimmte er von Anfang an mit als kommissarischer Oberkonsistorialrat und Mitglied der Kirchenleitung. So war es folgerichtig, daß er 1948 als Repräsentant der lutherischen, konservativen BK-Gruppierung zur ersten regulären Präseswahl als Nachfolger Karl Kochs kandidierte. Er erhielt 72 Stimmen, der Gegenkandidat Ernst Wilm dagegen 77 Stimmen als Exponent der radikalen, bruderrätlichen und unierten, an Niemöller und Barth orientierten BK-Gruppierung. Damit war eine wichtige Weichenstellung sowohl für die Evangelische Kirche von Westfalen als auch für den weiteren Weg Hermann Kunsts vollzogen.

Der Herforder Superintendent übernahm im Herbst 1949 zunächst im Nebenamt, seit 1950 als hauptamtlicher Prälat die Vertretung der EKD in Bonn. Mit seinem katholischen Pendant im Kommissariat der deutschen Bischöfe – zunächst Prälat Wilhelm Böhler, der u.a. bei der Entstehung des Grundgesetzes die kirchlichen Interessen effektiv vertreten hatte – ergab sich eine vertrauensvolle Zusammenarbeit, und das war angesichts der damaligen konfessionellen Situation keine Selbstverständlichkeit. Das Amt des Bevollmächtigten bot wenig institutionelle Stützen und Sicherungen, jedoch viel Freiheit und Gestaltungsraum, was Kunst – getragen vom Vertrauen des Rates der EKD, insbesondere von dessen Vorsitzendem Otto Dibelius, mit welchem er eng zusammenarbeitete – dazu nutzte, die Interessen der evangelischen Kirche durch unermüdliche Gespräche in Gesetzgebung und Personalpolitik der entscheidenden Gründerjahre zur Geltung zu bringen. Dazu befähigten ihn sein Charisma im Umgang mit Menschen verschiedener Art und Herkunft, seine absolute Diskretion und Zuverlässigkeit, seine geistliche Ausstrahlung und theologische Kompetenz. Die politische Verantwortung der Kirche in Staat und Gesellschaft nach den prägenden Erfahrungen des „Kirchenkampfes" auf neue Grundlagen zu stellen, war sein wichtigstes Anliegen. Literarisch-wissenschaftlichen Ausdruck fand das u.a. auch in der von ihm betriebenen Herausgabe des Evangelischen Staatslexikons, das erstmals 1966 erschien (2 Bde., 3. Aufl., Stuttgart 1987). Wie nur wenige Männer in kirchenleitenden Ämtern beteiligte er sich an der theologischen Wissenschaft auf manchen Feldern, z.B. durch eigene Beiträge zur Lutherforschung (Martin Luther und der Krieg, Stuttgart 1968; Evangelischer Glaube und politische Verantwortung. Martin Luther als politischer Berater seiner Landesherrn und seine Teilnahme an den Fragen des öffentlichen Lebens, Stuttgart 1976; Martin Luther. Ein Hausbuch, Stuttgart 1982). Die fünffache Verleihung eines Ehrendoktors (darunter in Münster) entsprach diesem Engagement.

Als geistiger Anreger und unvoreingenommener Gesprächspartner erwies Kunst sich insbesondere auf dem Gebiet der Sozialethik hinsichtlich konkreter kirchlicher Probleme. 1959 entstanden die Heidelberger Thesen zu Krieg und Frieden im Atomzeitalter in einer von ihm angeregten und betreuten Kommission. Das Tübinger Memorandum zur Aussöhnung mit dem Osten 1961 ging auf seine Initiative zurück, und er hat diesen hart umstrittenen Text in Bonner politischen Kreisen vertreten. Auch an der sog. Ostdenkschrift von 1965 und an deren Verteidigung beteiligte er sich als Mitglied der Kammer für öffentliche Verantwortung, ferner an der Friedensdenkschrift 1981 und der Demokratiedenkschrift 1985 sowie an etlichen Dokumenten vergleichbarer Art (immerhin aber auch an der viel geschmähten evangelisch-katholischen Handreichung „Das Gesetz des Staates und die sittliche Ordnung" 1970).

Sein organisatorisches Geschick bewies Kunst beispielhaft bei dem maßgeblich von ihm konzipierten Aufbau der westfälischen Flüchtlingsstadt Espelkamp auf dem Gebiet einer ehemaligen Munitionsanstalt seit 1949 (in gemeinsamer Trägerschaft von Staat und Kirche, d.h. des Landes Nordrhein-Westfalen und der Evangelischen Kirche von Westfalen sowie der EKD), desgleichen bei der 1949 erfolgten Gründung der Evangelischen Sozialakademie Friedewald, welche (als Fortsetzung der 1933 gewaltsam geschlossenen Evangelisch-Sozialen Schule in Spandau) einerseits Angestellte und Arbeiter in Industrie und Gewerbe durch Bildungskurse sozialethisch schulen, andererseits hauptamtliche Sozialsekretäre aus-

bilden sollte. In beiden Fällen arbeitete Kunst eng zusammen mit Vertretern des Evangelischen Hilfswerks und der Inneren Mission (seit 1957/76: des Diakonischen Werks); das war generell ein für sein gesamtes Wirken kennzeichnendes Element. Organisatorische Pionierleistungen vollbrachte er auch auf anderen Gebieten: z.B. 1959ff mit der Gründung des Instituts für Neutestamentliche Textforschung an der Universität Münster (basierend auf großzügigen Stiftungsmitteln aus der Wirtschaft), 1962ff als Initiator und Vorsitzender der Evangelischen Zentralstelle für Entwicklungshilfe (deren Arbeit in der gezielten Weitergabe staatlicher Gelder und in der Kooperation mit staatlichen Stellen bestand).

An einer erheblichen Weichenstellung war Kunst führend beteiligt: an der Errichtung der Evangelischen Militärseelsorge und an dem Abschluß des entsprechenden Staatskirchenvertrages mit der Bundesrepublik Deutschland 1957 (nach jahrelangen Vorbereitungen). Demgemäß wurde er 1956/57 der erste Militärbischof – ein Nebenamt, das er mit großen Einsatz und Geschick bis 1972 ausübte. (Vgl. u.a. seinen Bericht vor der EKD-Synode in Frankfurt/Main 1965 „Der Dienst der Kirche unter den Soldaten", BSynEKD 15,30–39.) Auch hier ging es ihm um die öffentliche Verantwortung der Kirche in Verbindung mit der Seelsorge an Einzelnen. Sein Konzept einer weithin staatsfreien, eng mit der EKD und den Landeskirchen verbundenen Kirche für die Soldaten entsprach dem generellen Grundsatz der Partnerschaft.

Nach dem Berliner Mauerbau 1961, mit der Zementierung der Teilung Deutschlands und mit zunehmender Erschwerung der Zusammenarbeit zwischen östlichen und westlichen Gliedkirchen der EKD wuchsen Kunst Vermittlungsaufgaben zwischen BRD und DDR zu, für die er gleichsam prädestiniert war durch sein Vertrauenskapital in den unterschiedlichen politischen Lagern und durch sein diplomatisches Geschick. Auch hier kooperierte er eng mit staatlichen Stellen in Bonn, mit Kirchenleitungen und mit Vertretern des Diakonischen Werkes: z.B. beim Kirchengeschäft A (Finanzierung der kirchlichen Arbeit in der DDR) und Kirchengeschäft B (Häftlingsfreikauf). Ein sein gesamtes Handeln bestimmendes Motiv, die Sorge für hilfsbedürftige Menschen, wirkte sich hier auf einem brisanten Aktionsfeld aus.

Diakonische und ökumenische Aktivitäten verbanden sich beim vielfältigen Einsatz für die griechisch-orthodoxe Kirche beim Aufbau von Betreuungsstrukturen für die Griechen in Deutschland und bei der Hilfe für kirchliche und wissenschaftliche Einrichtungen in Saloniki, auf Kreta und in Chambésy/Schweiz.

Die praktische Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche ergab sich nicht nur aus gemeinsamer Interessenvertretung in Bonn, sondern auch aus der grundsätzlichen Bereitschaft, die konfessionellen Gegensätze durch theologische Arbeit überwinden zu helfen. Als evangelischer Vorsitzender des Ökumenischen Arbeitskreises Evangelischer und Katholischer Theologen, des sog. Jaeger-Stählin-Kreises, hat er 1971–86 zusammen mit dem katholischen Vorsitzenden, Hermann Kardinal Volk, eine Konzentration auf kirchlich besonders relevante Kontroverspunkte gefördert. Er hat sich dafür eingesetzt, daß die schwierige Erarbeitung des umfangreichen Votums „Lehrverurteilungen – Kirchentrennend?" 1982–85 gelang. Auch hier wirkte er indirekt, doch sehr effektiv durch persönliche Gespräche und Briefe, Anregung und Koordination. In der ökumenischen und diakonischen Arbeit blieb Kunst auch nach dem Ausscheiden aus dem EKD-Amt 1977 mannigfach präsent. Er stand vielen Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen als kompetenter Zeitzeuge für intensive Gespräche zum breiten Spektrum seiner Tätigkeit zur Verfügung. Bezeichnend für die hohe Wertschätzung seiner Persönlichkeit war nicht nur die Verleihung des Augsburger Friedenspreises 1985 (die neben vielen staatlichen und kirchlichen Ehrungen stand), sondern auch die zeitgeschichtlich bemerkenswerte Tatsache, daß die politischen Parteien der Bundesrepublik ihn im Bundestagswahlkampf 1980 den Vorsitz in einer gemeinsamen Schiedsstelle übertrugen, die bei Verstößen gegen das Fairneß-Abkommen tätig werden sollte.

Hermann Kunst war ein leidenschaftlicher Verkündiger des Evangeliums, dessen rhetorische Fähigkeiten sich in zahlreichen Predigten, Ansprachen und Vorträgen zeigten. (Vgl.

dazu die Auswahlsammlung: Credo Ecclesiam. Vorträge und Aufsätze 1953 bis 1986, hg. v. Kurt Aland, Bielefeld 1987.) Er konnte Menschen begeistern für eine gemeinsame Sache. Er verstand es, Geldspenden für andere aufzutreiben. Er wußte Rat und Hilfe in vielen Lebenslagen. Er war ein begnadeter, eifriger Briefeschreiber. Er sammelte Kunstwerke und wertvolle alte Bücher, die er teilweise immer wieder verschenkte (z.B. für den Grundstock des respektablen, 1979 in Münster gegründeten Bibelmuseums). Und er hat selber – immer nebenbei, nach dem kirchlichen Tagewerk – schöne Bücher verfaßt. Er starb am 6. November 1999 in Bonn; die Beerdigung in Herford – mit feierlichem Ehrengeleit der Bundeswehr und Anwesenheit von Bundespräsident Johannes Rau – verdeutlichte noch einmal sein hohes Ansehen.

Wolf-Dieter Hauschild

Nachruf auf Joachim Mehlhausen (1935–2000)

Zwei unterschiedliche, jedoch sachlich wie personell verbundene Elemente bestimmten Joachim Mehlhausens Leben (geb. am 3. Juni 1935 in Berlin, gest. am 3. April 2000 in Düsseldorf-Kaiserswerth): die kirchliche Praxis und die kirchengeschichtliche Wissenschaft. Man kann sagen, daß er das Erbe des sog. Kirchenkampfes – vertreten z.B. durch seine väterlichen Freunde im rheinischen Präsesamt Joachim Beckmann und Karl Immer – aufnahm und fortentwickelte, indem er die Integration von Wissenschaft und Praxis glaubwürdig manifestierte. Er engagierte sich für die Sache in Abkehr von den üblichen Eitelkeiten und Empfindlichkeiten theologischer Spitzenkräfte, was heute selten geworden ist. Er war unermüdlich bereit, neue Aufgaben zu übernehmen, und sprang oft in die Bresche, wenn es darum ging, eine von anderen nicht erledigte Aufgabe rasch zu lösen. Sein ruhiges, freundliches Wesen schuf mit unbestechlicher Sachlichkeit in der klaren Argumentation oft einen Ausgleich in verfahrenen Situationen. Sein profundes Wissen, das über Theologie und Geschichtswissenschaft hinaus weite Gebiete umfaßte, lieferte das Fundament seines Engagements in Verbindung von warmem Herz und kühlem Kopf. So war er in vielen Gremien und Kommissionen präsent, und seine leichte Hand beim Schreiben ermöglichte ihm eine stupende Fülle literarischer Beiträge, die rege Beachtung fanden.

Seit dem Theologiestudium in Hamburg, Zürich, Basel und Bonn war der wechselseitige Bezug von theologischer Wissenschaft und kirchlicher Praxis Mehlhausens Grundthema. Hier hat er – angeregt durch seine Bonner Lehrer Ernst Bizer und Hans Joachim Iwand – ein unverwechselbar eigenes Gepräge entwickelt, in dem sich theologische Position und biographische Entwicklung verbanden. Die Ordination und die Promotion im Jahre 1965 drückten das auf beiden Seiten erstmals in institutionalisierter Form aus. Nach seiner Assistentenzeit engagierte er sich seit 1973 als Bonner Gemeindepfarrer und seit 1976 als Landeskirchenrat in Düsseldorf. Der Fakultät Bonn, wo er sich 1971 im Fach Kirchengeschichte habilitierte, blieb er verbunden als außerplanmäßiger Professor seit 1978. In der Evangelischen Kirche im Rheinland profilierte er sich als Oberkirchenrat und Mitglied der Kirchenleitung seit 1981, zuständig u.a. für die Ausbildung des theologischen Nachwuchses. Bezeichnend war, daß bei den Vorüberlegungen für die Wahl eines Präses der rheinischen Kirche (des Nachfolgers von Gerhard Brandt) vielfach die Meinung vertreten wurde, er wäre der beste Kandidat. Doch bei dieser Weichenstellung zog er die Wissenschaft vor und nahm 1987 einen Ruf der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät auf den Lehrstuhl für Kirchenordnung und Kirchengeschichte als Nachfolger Klaus Scholders an.

Seine überragende fachliche Kompetenz und seine menschliche Qualität waren allgemein anerkannt. Das zeigte u.a. seine Mitarbeit in zahlreichen Gremien der Kirche, auch auf den

gesamtkirchlichen Ebenen von EKU, Arnoldshainer Konferenz und EKD. Daneben hat er seit 1979 tatkräftig im Herausgeberkreis der „Theologischen Realenzyklopädie"/TRE mitgewirkt durch die Fachbetreuung für die neuzeitliche Kirchengeschichte, und er hat zur TRE viele eigene Artikel beigesteuert, darunter wichtige Beiträge zu den Stichworten „Geschichte", „Landeskirche", „Neuluthertum", „Parteien", „Nationalsozialismus und Kirchen". Als Vorsitzender der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 1990–96 wirkte er koordinierend und anregend. (Vgl. den von ihm herausgegebenen Kongreßband „Pluralismus und Identität", Gütersloh 1995.)

Seit seiner – ungedruckten – Dissertation von 1965 über die „Grundlagen der spekulativen Orthodoxie Bruno Bauers" befaßte Mehlhausen sich mit Theologie- und Geistesgeschichte, Kirchen- und Verfassungsgeschichte des 19. Jahrhunderts und neigte dabei (in Distanz zu Bruno Bauer) zunehmend den kritisch-liberal-vermittelnden Konzeptionen zu, die eine Reform der Kirche gefördert haben. Wie nur wenige verstand Mehlhausen es, das systematisch-theologische und das philosophische Denken in die historische Arbeit zu integrieren. Eine Fülle von Beiträgen zum 19. Jahrhundert belegt das, wobei er sich in seltener Spezialisierung mit den Problemen von Kirchenverfassung und Bekenntnis, Kirchenparteien und Kirchenpolitik (einem negativ besetzten Begriff, den er programmatisch rehabilitierte: s. ZThK 83, 1988, 275–302) befaßte. Er lernte und lehrte, daß viele Grundprobleme in Kirche und Theologie der Gegenwart bereits von den Vätern und Müttern im 19. Jahrhundert eindrucksvoll bedacht worden sind.

Einen zweiten großen Forschungsschwerpunkt, mit dem er die Arbeit seines väterlichen Freundes Bizer fortsetzte, setzte er mit der (nicht im Druck veröffentlichten) Habilitationsschrift von 1971 über „Die Rechtfertigungslehre des Augsburger Interim", jenes reformkatholischen Religionsgesetzes von 1548, mit dem Kaiser Karl V. die Kirchenspaltung rückgängig machen zu können glaubte. Die kritische Edition dieses wichtigen Textes (Neukirchen 1970; 2. erweiterte Auflage 1996) und andere Arbeiten zur Bekenntnisgeschichte der späten Reformationszeit fanden Beachtung. Mehlhausens Beschäftigung mit dem Katholizismus drückte sich unter anderem auch darin aus, daß er später als Mitglied des Ökumenischen Arbeitskreises Evangelischer und Katholischer Theologen, des sog. Jaeger-Stählin-Kreises, wichtige Beiträge zum interkonfessionellen Gespräch lieferte (vgl. z.B.: Dialog der Kirchen Bd. 9–10, Freiburg-Göttingen 1995–98).

In der Kirchlichen Zeitgeschichte, seinem dritten Forschungsschwerpunkt, entwickelte Mehlhausen ein markantes Profil durch umfassende Gelehrsamkeit, beginnend mit Untersuchungen zur Barmer Theologischen Erklärung. Seine gute Kenntnis des 19. Jahrhunderts bot ihm dafür ein solides Fundament, und seine Erfahrungen mit kirchlicher Praxis schärften die historische Wahrnehmung und Urteilskraft. Auch hier zeigte sich wieder die Verbindung der beiden Elemente Kirche und Wissenschaft. 1980 wurde er Mitglied und 1985 stellvertretender Vorsitzender der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, seit 1989 war er deren Vorsitzender (bis 1998 bzw. 2000). In dieser Eigenschaft war er Mitherausgeber der „Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte" und des „Kirchlichen Jahrbuchs". Als Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft bemühte er sich intensiv, der Forschung neue Wege zu bahnen. Das zeigte sich besonders nach der deutschen Wiedervereinigung 1990, als die schwierige Aufgabe anstand, die Vergangenheit der evangelischen Kirche in der DDR – gegen die politische und für journalistische Ausbeutung durch Sensationszeithistoriker – wissenschaftlich exakt mit der nötigen Seriosität und Sensibilität aufzuarbeiten. Mehlhausen initiierte seit 1992 einige Pilotprojekte für Detailuntersuchungen, welche den kirchlichen Alltag im sozialistischen Staat aufhellen sollten, um anhand von mikrohistorischen Momentaufnahmen die Makrostrukturen genauer erfassen zu können. Seit 1996 war er Vorsitzender des vom Rat der EKD eingesetzten wissenschaftlichen Beirats für das Forschungsprojekt „Die Rolle der evangelischen Kirche im geteilten Deutschland". Seine eigenen Studien galten

vornehmlich der NS-Zeit und der Frühgeschichte der EKD. Der umfassende Artikel „Nationalsozialismus und Kirchen“ (TRE 24, 1994, 43–78), der das traditionelle Stichwort „Kirchenkampf“ programmatisch ablöste, war eine innovative Gesamtdarstellung in Kurzform. Mehlhausen befaßte sich eingehender u.a. mit Jochen Klepper, Bruno Bettelheim und der Widerstandsproblematik. (Vgl. z.B. den von ihm herausgegebenen Sammelband „Zeugen des Widerstands“, Tübingen 1996.) Welch Renommee er sich im Laufe der Zeit erwarb, zeigte auch seine Herausgebertätigkeit bei der „Zeitschrift für Kirchengeschichte“, den Zeitschriften „Evangelische Theologie“ und „Verkündigung und Forschung“ sowie bei den „Arbeiten zur Kirchengeschichte“ und bei der 4. Auflage der „Religion in Geschichte und Gegenwart“.

Mehlhausen hat niemals isolierte Forschungsarbeit im wissenschaftlichen Elfenbeinturm betrieben, sondern er hat seine kirchengeschichtliche und theologische Kompetenz eingebracht in das Gespräch der Fachdisziplinen und in die Korrelation von Wissenschaft und Kirche. Er hat sich immer wieder beteiligt an Kongressen und Fachtagungen, Sammelbänden und Gemeinschaftswerken. Er war präsent, wenn entsprechende Aufgaben gelöst werden mußten, und er hat sich weit über das normale Maß in aufreibender Weise Arbeit aufbürden lassen, die andere nicht leisten konnten. Als er seit dem Herbst 1998 durch einen Schlaganfall in langem Koma der Mitwelt entrissen wurde, blieben die erschütterten Kolleginnen und Kollegen ihm in Gedanken und Fürbitten verbunden. Seine Liebenswürdigkeit im Umgang mit Menschen unterschiedlicher Temperamente (auch bei thematischen Kontroversen), seine Bestimmtheit in der sachlichen Argumentation, seine didaktische Vermittlungsfähigkeit gegenüber den Studierenden, seine Befähigung zu strategischem Denken beim Forschungseinsatz und seine Sorgfalt in den kleinen Dingen wissenschaftlichen Arbeitens erwarben ihm breite Anerkennung. Die Fülle von Beanspruchungen hinderte ihn daran, das geplante Lehrbuch über die Kirchengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts zu verfassen. Für diese schwierige Aufgabe war er in besonderer Weise qualifiziert, wie die vielen einschlägigen Einzelbeiträge beweisen. Immerhin hat er noch eine überarbeitete Auswahlsammlung vorbereiten können, die 1999 unter dem bezeichnenden Titel „Vestigia Verbi. Aufsätze zur Geschichte der evangelischen Theologie“ erschien. (Dort findet sich S. 549–561 ein Verzeichnis seiner Publikationen.)

Wolf-Dieter Hauschild

Nachruf auf Erwin Wilkens (1914–2000)

Was Dienst an der Sache von Theologie und Kirche bedeutet (unter Ausschluß der vielfach üblichen Eitelkeit der Selbstdarstellung), hat man an Erwin Wilkens sehen können. Er hat sich stets mit kirchlicher Zeitgeschichte befaßt und wichtige Beiträge dazu erarbeitet, auch wenn er keine eigentliche Forschung auf diesem Felde betrieb. Seine Kenntnisse brachte er in die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte als deren Mitglied 1978–92 ein. Geboren am 11. Juli 1914 in Lingen/Ems (gest. am 28. Januar 2000), hat er aktiv über längere Zeit hinweg die evangelische Kirchengeschichte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mitgestaltet, zwar nicht in der ersten Reihe der „Galionsfiguren“ des deutschen Protestantismus, aber unmittelbar hinter diesen wirksam, ihnen stets zur Seite stehend, oft im Nacken sitzend, nicht jedoch in den Rücken fallend. Wilkens war keine bischöfliche oder pastorale, wissenschaftliche oder technokratische Erscheinung. Er war ein praxisorientierter Intellektueller bzw. ein theologisch versierter Kirchenmann von eindrucksvollem Format. Er wußte vieles besser als andere, die sich von Berufs wegen zu den Kirchenfenstern hinauslehnten und im Licht der Öffentlichkeit agierten. Daß er damit in den kirchlichen Gremien nicht hinterm Berge hielt, machte ihm wenig Freunde, doch quer durch alle Lager und Tem-

peramente schätzte man seine Sachkompetenz. Mit großer Zielstrebigkeit packte er alle ihm gestellten Aufgaben an und führte sie einer ihn befriedigenden Lösung zu, auch wenn andere unzufrieden blieben. Wenn man bei manchen heutigen Kirchenleitungen eine gewisse Zaghaftigkeit („Timidität", wie er mit Hanns Lilje gerne sagte) und Opportunitätsbemühung, Dauerdiskussionsbedürftigkeit und Profillosigkeit erblicken kann, dann fällt auf, daß Wilkens ein typischer Repräsentant einer anders gearteten Generation war, nämlich derer, welche die evangelische Kirche zu erstaunlicher Blüte gebracht hat.

Wahrscheinlich bewirkte das die Prägung durch den sog. Kirchenkampf in der akademischen Jugendzeit (während des Theologiestudiums in Münster, Tübingen und vor allem Göttingen 1933–38) als Mitglied der Bekennenden Kirche. Noch stärker bestimmend war wohl die Doppelexistenz als Geistlicher (Vikar der Hannoverschen Landeskirche seit 1938, Pastor seit 1941/43) und als Soldat (seit 1937/39, seit 1941/42 Offizier an der nördlichen Rußlandfront). Wer in relativ jungen Jahren lernen mußte, in bedrohlichen Situationen sein Leben einzusetzen und dabei die als richtig erkannten religiösen und moralischen Maßstäbe zu beherzigen, der hat wesentliche Einsichten für das weitere Leben gewonnen, für den gehören selbstlose Pflichterfüllung und sachbezogene Zielstrebigkeit zu elementaren Grundtugenden. Darum war es angemessen, wenn Wilkens auch später auf jene Erlebnisse öfter zu sprechen kam und wenn er die damit verbundene Katastrophenerfahrung als kritische Norm kirchlichen Handelns präsent hielt. So stand sein Lebenswerk nach 1945 paradigmatisch für die allgemein gewonnene Einsicht, daß christlicher Glaube die politische Verantwortung berücksichtigen muß. Wenn der westdeutsche Protestantismus hier ein beachtliches Profil entwikkelt hat in der Verbindung von Treue zum evangelischen Bekenntnis und Sorgfalt der sozialethischen Konkretionen, dann hat Wilkens dazu in den ihm zugewiesenen Positionen einen nicht unbeachtlichen Beitrag geliefert. Denn die Kirche des Wortes benötigte entsprechende Verlautbarungen, und hier war der Ort, wo Wilkens stets effektiv zur Stelle war. Die Akten, die heute in kirchlichen Archiven lagern, sind voll von klugen Briefen, Entwürfen und Memoranden aus seiner Feder. Vieles hat er in Zeitungs- , Zeitschriften- oder Lexikonbeiträgen publiziert. „Politischer Dienst der Kirche" (Gütersloh 1978) und „Bekenntnis und Ordnung" (Hannover 1993) lauten die charakteristischen Titel zweier größerer, zusammenfassender Werke. In letzterem ist eine knappe Auswahl seiner Veröffentlichungen aufgelistet (S. 231f), und dieses Buch, eine Mischung aus Autobiographie und Sachdarstellung zu den Konfliktthemen des Protestantismus zwischen 1945 und 1990, hat als – allerdings subjektiv gefärbte – Übersicht über die kirchliche Zeitgeschichte einen nicht geringen Wert.

Wilkens amtierte 1945–51 als Gemeindepastor in Hannover-Herrenhausen und Föhrum-Eixe (Kreis Peine) und beteiligte sich schon damals an den vielfältigen Auseinandersetzungen, die den Nachkriegsprotestantismus in Fortsetzung ungelöster Kirchenkampffragen und in Wahrnehmung neuer Probleme (vor allem der Ost-West-Konfrontation und der Wiederbewaffnungsdiskussion) spalteten. Er gehörte kirchlich wie politisch zu den sog. Konservativen, doch an ihm war zeitlebens gut zu exemplifizieren, wie wenig solche Etikettierungen in der konkreten Sachdebatte besagen. Er schätzte seinen umstrittenen Landesbischof August Marahrens, weil dieser schon dem Loccumer Vikar Wilkens manche Einblicke in die Schwierigkeiten kirchenleitender Verantwortung geboten hatte, und er verteidigte dessen moralische Integrität auch später gegen pauschalisierende Verurteilungen. Und doch war er in der Sache zumeist recht entfernt von Marahrens' Positionen. Ähnliches galt für den von ihm mit Hochachtung genannten bayerischen Landesbischof Hans Meiser, den ersten Leitenden Bischof der VELKD, in deren Hannoveraner Kirchenamt er 1951 als relativ junger Oberkirchenrat berufen wurde. Bis 1964 arbeitete er dort in der entscheidenden Aufbauphase, als nicht nur die kirchenpolitischen und sozialethischen Auseinandersetzungen um Grundfragen von Staat und Kirche geführt wurden, sondern auch die liturgischen und rechtlichen Grundlagen des kirchlichen Lebens geordnet wurden (mit Agendenwerk, kirchlicher Lebensordnung,

Pfarrerdienstrecht u.a.). Er erwies sich darin als Lutheraner, daß er die Kunst des theologischen Unterscheidens in Konfrontation mit verworrenen Praxisproblemen beherrschte: die Differenzierung zwischen Gesetz und Evangelium, Reich Gottes und Reich der Welt, Rechtfertigung aus Glauben und Heiligung aus Verantwortung. Er war beteiligt unter anderem an den Vorarbeiten zu den Heidelberger Thesen über die politische und moralische Legitimität der Atombewaffnung zwecks Friedenssicherung 1959.

Der mit ihm seit Kirchenkampfzeiten verbundene Präsident der EKD-Kirchenkanzlei Heinz Brunotte holte ihn 1964 herüber in das Amt eines mit der kirchlichen Öffentlichkeitsarbeit in ihrer weiträumigen Dimension vertrauten Oberkirchenrats. Und auch zum damaligen EKD-Ratsvorsitzenden Kurt Scharf bestand ein gutes Verhältnis wechselseitiger Wertschätzung, die auf den Respekt vor der Ernsthaftigkeit der jeweiligen – durchaus unterschiedlichen – Position gegründet war. Entsprechendes galt für die beiden Ratsmitglieder Gustav Heinemann und Richard von Weizsäcker. In der EKD hat Wilkens während eines guten Dezenniums seine über das normale Maß hinausgehende, wegen des Kairos „historisch" zu nennende Bedeutung entfaltet, 1964ff als Oberkirchenrat, 1974–80 als Vizepräsident der EKD-Kirchenkanzlei in Hannover (des heutigen Kirchenamts). Als wichtigstes Beispiel ist hier zu nennen seine Arbeit an der sog. Ostdenkschrift 1965, zu der er wesentliche Teile im Entwurf beisteuerte und deren ausgewogene Konzeption er mitgestaltete. Er scheute nicht das unermüdliche Engagement in den Auseinandersetzungen im kirchlichen und politischen Raum, die auf die Veröffentlichung der Denkschrift folgten. Er formte damit ein wichtiges Stück politischer Verantwortung der evangelischen Kirche und verteidigte diese insbesondere gegen die scharfen Angriffe konservativer Kreise. Von der Sache und der theologischen Begründung her war er in bewegten Zeiten nun ein Mann der Mitte, der nicht unbedingt vermitteln wollte zwischen den polarisierten Standpunkten, sondern der das Schiff der evangelischen Kirche auf klarem Kurs zu halten sich bemühte. Das zeigte er u.a. in den heftigen Debatten um das Antirassismus-Programm des Ökumenischen Rates der Kirchen, um die staatliche Gesetzgebung zum Schwangerschaftsabbruch (§ 218 StGB), um das politische Engagement von Pfarrern, um das Volkskirchenkonzept, um die Kritik der Bekennenden Gemeinschaften, um die Friedensfrage (Raketennachrüstung), um den Ost-West-Gegensatz. Tatkräftig bewies er es beim Gespräch mit politischen Parteien und kirchlichen Gruppierungen, bei der Vertretung der EKD gegenüber staatlichen Instanzen und in den publizistischen Medien. Stets ging es ihm nicht um krude Interessenvertretung, vielmehr um theologische Verantwortung in einer Kirche, die sich ihres Propriums bewußt bleiben sollte. Daß die mit riesigem Aufwand betriebene Strukturreform der EKD 1970–76 mit der neuen Grundordnung etwas absonderlich scheiterte, erschütterte ihn nicht weiter, weil er stets mehr vom Geist des durchsetzungsfähigen Arguments als vom Fleisch des institutionalisierten Imponiergehabes hielt. Dennoch war er für weltliche Eitelkeiten nicht unempfänglich; daß die Bonner Evangelisch-Theologische Fakultät ihm 1976 die Ehrendoktorwürde – wahrlich verdient – verlieh, hat ihn mit stolzer Freude erfüllt, weil er sonst „in Bonn" zu keiner Zeit etwas hatte werden wollen, was er durchaus gekonnt hätte.

Ein beträchtliches Stück seiner Lebensarbeit hat Wilkens in Beiträge für das „Kirchliche Jahrbuch" gesteckt. Immerhin war er lange Jahre zusammen mit Gottfried Niemeier der eigentliche Verfasser dieses langfristig wertvollen, jedoch vom Publikum kaum beachteten Periodikums. Nachdem er schon vorher Berichte über die VELKD geliefert hatte, verfaßte er seit dem KJ 1960 die umfangreichen Dokumentationen über „Die Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik" (bis zum Jahrgang 1973). Diese wurden durch ihre Sachkunde und ihren Materialreichtum überall, nicht zuletzt in der DDR, geschätzt. Von 1974–1992/93 war er Mitherausgeber des Jahrbuchs und verfaßte umfangreiche Beiträge zu den Sammelthemen „Kirchliche und theologische Grundsatzfragen" sowie „Kirche in Staat und Gesellschaft". Seine kritisch kommentierte Dokumentation „Die Diskussion um die Friedens-

frage in der EKD“ (KJ 1983, 217–368) stellte kenntnisreich ein kompliziertes Thema dar. Seine KJ-Beiträge werden der künftigen Historiographie eine nützliche Quellenbasis bieten.

Wolf-Dieter Hauschild

Forschungsberichte

Jochen-Christoph Kaiser

Das Marburger Projekt zur Erforschung der Zwangsarbeit in Kirche und Diakonie, 1939 – 1945

Vorbemerkung

Es geht im Folgenden nicht oder nur am Rande um die allgemein- und kirchenpolitischen Rahmenfaktoren zur Zwangsarbeiterproblematik, die als bekannt vorausgesetzt werden. Deshalb hier nur soviel: Am 7. Juli des vergangenen Jahres stellten die protestantischen Kirchen und ihre Diakonischen Werke unter Federführung der EKD und des DW der EKD die Erklärung „Erinnerung wach halten – gemeinsam Verantwortung übernehmen" vor, in der sie ankündigten, gemeinsam 10 Mio. DM in die Bundesstiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft" einbringen zu wollen.[1] Das „Marburger Projekt" ist eine der Folgen dieses gemeinsamen kirchlich-diakonischen Engagements; es entstand aus einer aktuellen *politischen* Initiative, ist aber selbst dezidiert *historisch* ausgerichtet und soll Einzelheiten und Hintergründe der Zwangsarbeit im kirchlichen Raum klären. Es ist die Hoffnung von Auftraggebern und Projektmitarbeitern, bei den Recherchen auf noch lebende Angehörige des betroffenen Personenkreises zu stoßen, so daß diese – meist schon hochbetagten – Menschen noch eine Entschädigung erhalten können.

Entstehung

Als im Laufe des Jahres 1999 die Debatte um die Entschädigung von Zwangsarbeiterinnen und Zwangsarbeitern in der deutschen Öffentlichkeit einen ersten Höhepunkt erreichte, griffen auch die beiden Großkirchen in die Diskussion ein und mahnten Wirtschaft und Politik nachdrücklich, unverzüglich angemessene Entschädigungsregelungen auf den Weg zu bringen, um den rasch kleiner werdenden betroffenen Personenkreis überhaupt noch zu erreichen.

In diesem Zusammenhang tauchte in den Medien die Frage nach der Verstrickung auch der Kirchen und ihrer Vorfeldorganisationen innerhalb des „Problemfeldes Zwangsarbeit" auf. Das Diakonische Werk der EKD reagierte darauf erfreulich schnell mit einer Umfrage unter den ihm angeschlossenen Einrichtungen sowie den Fach- und Landesverbänden und vergab Anfang 2000 einen Forschungsauftrag, der innerhalb eines begrenzten Raums (Nordelbien) der Frage nachgehen sollte, welche diakonischen Institutionen dieser Landeskirche Zwangsarbeiterinnen und Zwangsarbeiter beschäftigt hatten.

Die von Harald Jenner verfaßte Studie – inzwischen im Internet und als Broschüre publiziert[2] – konnte aufzeigen, daß auch in den Einrichtungen der Inneren Mission in Hamburg und Schleswig-Holstein Menschen aus West-, vor allem aus Osteuropa zwangsverpflichtet worden sind. Die Frauen unter ihnen arbeiteten zum Teil im Pflegebereich, hauptsächlich jedoch in den Großküchen und Nähstuben, die Männer dagegen in angeschlossenen Handwerks- und Gartenbaubetrieben sowie in der Landwirtschaft. Gleichwohl blieb

---

1 Text in: www.diakonie.de/publikationen/pressemitteilungen/000712_zwangsarbeiter.htm.

2 www.diakonie.de/infos/nachrichten/zwangsarbeiter/index.htm und „Verletzte Menschenwürde". NS-Zwangsarbeiter in der Diakonie: Hintergründe – Teilergebnisse – Forschungsperspektiven, in: *Diakonie Korrespondenz* 7/00.

die Zahl der ermittelten Personen verhältnismäßig klein im Vergleich zu der jener Menschen, die in der Kriegswirtschaft und den Kommunen zwangsweise tätig waren: Jenner kommt im ganzen auf etwa 60 Personen,[3] – eine Zahl, die weit unter einem Promille der tatsächlich in der Region nach Kriegsausbruch zwangsweise Beschäftigten liegt.

Unabhängig von diesem begrenzten Projekt, das die Diakonie als eine Art „Probebohrung" verstand, von deren Erfolg es abhängen sollte, ob ein größeres Forschungsunternehmen zum Thema in Gang gebracht werden würde, hatten auch andere Landeskirchen[4] und Diakonische Werke sowie einzelne Einrichtungen und Privatinitativen damit begonnen, an diesem Thema zu arbeiten.[5] Noch bevor erste Ergebnisse publiziert werden konnten, beschlossen das Kirchenamt der EKD und das DW der EKD im August 2000, eine größere historische Untersuchung zu finanzieren, die im Rahmen des Deutschen Reiches in den Grenzen von 1937, also unter Einschluß der ehemaligen Ostgebiete, der Zwangsarbeiterproblematik intensiver nachgehen soll. Der Vf. dieses Beitrags wurde darum gebeten, das Projekt vorzubereiten und mit Hilfe von zwei wissenschaftlichen Mitarbeitern durchzuführen. – Anfang 2001 hat das Marburger Unternehmen seine Arbeit aufgenommen; es ist zunächst auf ein Jahr befristet.[6] In diesem Zeitraum werden die Historiker Dr. Harald Jenner/Hamburg und Dr. Jens Murken/Gießen sowie der Berliner Osteuropahistoriker Dr. Andreas Kossert ihre Forschungen zu ausgewählten Landeskirchen und –verbänden der Diakonie aufnehmen. Unterstützt dabei werden sie von eigenständigen Projekten einzelner Landeskirchen und DWs, die ebenfalls wissenschaftliche Mitarbeiter/innen zur Erforschung der Zwangsarbeit in ihren Regionen eingestellt haben oder dies in Kürze tun werden; dazu gehören die DWs und Landeskirchen im Rheinland (Dr. Uwe Kaminsky), in Bayern, in (beiden) Hessen und in Württemberg.

Zielsetzungen des Projekts

Das Projekt geht der Frage einer Beschäftigung von Zwangsarbeitern und Zwangsarbeiterinnen in Einrichtungen von Kirche und Diakonie während der Kriegszeit nach. Neben eigenen Forschungen der Projektmitarbeiter, die sich auf ausgewählte Länder/Provinzen des ehemaligen Deutschen Reiches sowie auf die Leitungsebenen der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) und der Inneren Mission (Central-Ausschuß) konzentrieren, wird eine enge Kooperation mit allen bereits angelaufenen oder in Planung befindlichen wissenschaftlichen Vorhaben ähnlicher Art angestrebt. Die Ergebnisse des Projekts sollen – möglichst unter Einschluß fremder Arbeiten zum gleichen Thema – in einem Sammelband vorgestellt werden, der im Herbst 2002 erscheinen wird. Der Hauptteil des Bandes besteht aus Beiträgen, die sich aus regionaler Sicht mit Zwangsarbeitern im kirchlich-diakonischen Raum beschäftigen. Daneben werden zwei Aufsätze allgemeinere Themen behandeln: nämlich einmal die Frage von Verantwortung und Schuld der Kirche und ihrer Inneren Mission auf diesem Felde in *theologischer, politisch-historischer, moralischer* und *rechtlicher* Perspektive und dann den Komplex der seelsorgerlichen Betreuung der betroffenen Menschen durch Kirche und Innere Mission in der Kriegszeit.

---

[3] Unter Berücksichtigung der Fluktuation kann man ca. 100 Personen hochrechnen.

[4] Vgl. die Herbsttagung der Synode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg vom 15.11.–18.11.2000: Wort des Bischofs zur Einbringung des Berichts der Kirchenleitung am 15. November 2000, in: www. ekibb.net/info/bericht.htm.

[5] Für Württemberg vgl. www.diakonie-wuerttemberg.de/aktuell/akt_pres.html#zwang; für Baden: www.diakonie.de/infos/nachrichten/zwangsarbeiter/pfalz_bericht.htm; für die v. Bodelschwinghschen Anstalten in Bethel: www.bethel.de/page/termine/11_5/2.htm.

[6] Vgl. auch die Website www.projekt-zwangsarbeit.de.

Vorgehen

Nach einer einleitenden Explorations- und Reflexionsphase werden die Mitarbeiter und der Projektleiter die erhaltenen Unterlagen in staatlich-kommunalen, kirchlichen und diakonischen Archiven sichten und einer ersten Auswertung unterziehen. Parallel dazu sollen Kontakte zu vergleichbaren Forschungsprojekten entweder neu geknüpft oder ausgebaut werden mit dem Ziel, durch regen Informationsaustausch Doppelarbeit zu verhindern, Hinweise auf mögliche Quellenfundorte auszutauschen und Beiträge für den geplanten Sammelband auch aus anderen, verwandten Projekten zu erhalten. Die auf Initiative des DW Westfalen am 11. September 2000 im Diakonissenmutterhaus Münster tagende Fachkonferenz aller an diesem Thema Arbeitenden hat bereits die Grundlage eines breitgefächerten einschlägigen Kommunikationsnetzes geschaffen; weitere Fachkonferenzen in Stuttgart (Februar 2001) und Bochum (März 2001) werden die geknüpften Kontakte vertiefen.

Probleme

Die historisch-handwerklichen sowie methodischen Probleme des Forschungsprojekts dürfen nicht unterschätzt werden. Angesichts der vergleichsweisen geringen Zahl der in Kirche und Diakonie tätigen Zwangsarbeiterinnen und Zwangsarbeiter ist es mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden, ihre Spuren im kirchlichen Milieu nachzuweisen und weiter zu verfolgen. Und selbst wenn dies gelingt, werden die einzelnen Menschen hinter den wenigen erhaltenen Statistiken und seltenen Korrespondenzen resp. Krankenakten als Individuen nur selten sichtbar. Diese Kalamitäten nehmen noch zu, wenn endlich ermittelte konkrete Personen nach komplizierten Recherchen ihrem heutigen Aufenthaltsort zugeordnet werden sollen. Deshalb blieben – anders als bei Zwangsarbeit in der Kriegswirtschaft oder den großen Kommunen – die „Erfolge" der Spurensicherung in evangelischen Einrichtungen bislang verschwindend gering, was übrigens auch für die katholische Kirche und ihre Werke zutrifft: Selbst wenn man hier mit höheren Zahlen insgesamt erfaßter Einzelschicksale aufwarten kann, bleibt der Nachweis der noch lebenden betroffenen Personen und ihres aktuellen Wohnorts ausgesprochen mühsam.[7] Es bleibt deshalb abzuwarten, ob die von der katholischen Kirche bereitgestellten Gelder tatsächlich in ihrer Gesamtheit zur Auszahlung an unmittelbar Betroffene gelangen können.[8]

Fazit

1. Die Einrichtung eines Forschungsprojekts zur Geschichte der Zwangsarbeit im Raum von Kirche und Diakonie ist Resultat eines kirchen*politischen* Diskussionsprozesses, der mit vollem Recht die Kirchen und ihre Substrukturen als Teil der deutschen Gesellschaft auch der Jahre des Dritten Reiches betrachtet und ihnen damit ihren Teil an Mitverantwortung-und schuld an den Geschehnissen jener Zeit zuspricht. – Den Initiatoren in Kirche und Diakonie geht es in erster Linie darum, diese Mitverantwortung- und schuld öffentlich sowie vor jenen einzugestehen, die Zwangsarbeit geleistet haben. Dazu müssen diese Menschen soweit irgend möglich namentlich erfaßt und mit ihrem derzeitigen Wohnort ausfindig gemacht werden. Das Projekt kann dabei behilflich sein.

---

7 Das belegten anschaulich die Referate auf der am 10./11.02.2001 in der katholischen Akademie der Diözese Stuttgart-Rottenburg stattgefundenen Tagung über Zwangsarbeit; vgl. www.akademie-rs.de/70.htm.

8 Die katholische Kirche hat 5 Mio. DM für die Direktentschädigung und noch einmal die gleiche Summe für die sogen. Versöhnungsarbeit zur Verfügung gestellt. Außerdem wird neben einschlägigen Forschungsarbeiten in jeder Diözese auch ein historisches Projekt unter Federführung der „Kommission für Zeitgeschichte"/Bonn durchgeführt. Näheres unter www.caritas.de.

2. Andererseits konzentriert sich das Marburger Forschungsunternehmen primär auf den historischen Kontext der Zwangsarbeit und versucht, mit wissenschaftlichen Methoden und Fragestellungen zur Klärung der damaligen Verhältnisse beizutragen. Es wird sich nicht auf die Rekonstruktion mehr oder weniger spektakulärer Einzelfälle beschränken, sondern ist darum bemüht, im Endergebnis auch zu repräsentativen Aussagen zu kommen, mit der die Zwangsarbeit in Kirche und Diakonie als Teil der Lebenswirklichkeit der Kriegsjahre unter den Bedingungen eines totalitären und menschenverachtenden Regimes begriffen wird. Dies dürfte auch Antworten auf die Frage bereitstellen, warum Kirche(n) und Diakonische Werke nicht schon früher diesen Aspekt ihrer jüngeren Geschichte in den Blick nahmen und warum Zwangsarbeit vielfach nicht als Unrecht gegenüber den Betroffenen verstanden worden ist.
3. Für die erfolgreiche Arbeit des Marburger Projekts wird es von entscheidender Bedeutung sein, in engster Weise mit vergleichbaren Unternehmungen zu kooperieren – über Kirche und Diakonie hinaus! Wie bereits angedeutet, tragen dazu an erster Stelle überregionale Fachtagungen bei, die als Informationsbörsen dienen und bisher auch schon rege genutzt wurden. Gerade angesichts der kurzen Laufzeiten der Anstellungsverträge wissenschaftlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter ist es zwingend notwendig, voneinander zu lernen und – nachvollziehbare – persönliche Profilierungsinteressen gegenüber möglichst rasch zu gewinnenden Ergebnissen zurückzustellen. – Dies scheint inzwischen zu gelingen; daß in diesem Zusammenhang auch eine informelle Kooperation mit katholischen Parallelprojekten praktiziert wird, gehört zu den begrüßenswerten Begleiterscheinungen einer Konfessionsgrenzen überschreitenden (kirchen-)historischen Forschung, der man freilich nicht unterstellen sollte, sie sei nur das Paradigma einer defensiven Lagerbildung derjenigen, die als moralisches Gewissen der Gesellschaft schließlich selbst in die Schußlinie öffentlicher Kritik gerieten.
4. Wissenschaftliche Forschung ist von *vorwissenschaftlichen Interessen* und damit verbundenen präzisen Fragestellungen abhängig und muss bereit sein, auch zuzugestehen, daß die erhofften Ergebnisse aus dem zur Verfügung stehenden Material nicht oder nur bruchstückhaft ermittelt werden können. Angesichts der absoluten Zahlen von zwangsweise Beschäftigten in Diakonie und Kirche sowie der wenigen Menschen, die als Betroffene heute noch leben, könnte sich als ein Ergebnis des Projekts herauskristallisieren, daß bestimmte Fragen offen bleiben und der intendierte Zweck der Auftraggeber des Projekts nicht oder nur ansatzweise erreicht wird. Das berührt die Validität der gleichwohl zu gewinnenden historisch-kirchengeschichtlichen Erkenntnisse jedoch kaum: Auch wenn das Projekt nicht alles aufdecken und erklären kann, was mit dem Gegenstand zu tun hat, wird es dazu beitragen, jene Spielräume auszuloten und die Problemzonen schärfer zu konturieren, in denen sich die scheinbare Normalität kirchlichen Lebens unter den Bedingungen der NS-Diktatur und denen eines totalen Krieges entfaltete. Das transzendiert die Schwarz-Weiß-Raster von „Gut und Böse“ ebenso wie es neue Perspektiven und Facetten der Mitverantwortlichkeit und Mitschuld innerhalb der in Kirche und Diakonie Tätigen aufzeigt. Auch wenn die (Kirchen-)Geschichte keine Rezepte für „richtiges“ Handeln in heutiger Zeit bereithält, vermag sie aus der Kenntnis des Vergangenen für aktuelle Herausforderungen zu sensibilisieren, und wenn ihr das gelingt, hat sie schon einiges erreicht.

MATTHIAS BENAD/WOLFGANG MOTZKAU-VALETON/KERSTIN STOCKHECKE: Zwangsarbeiter und Kriegsgefangene in den v. Bodelschwinghschen Anstalten Bethel 1939–1949. Ein Zwischenbericht vom September 2000 der Forschungsstelle für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Bethel.
In diesem Bericht über die Recherchen zur Zwangsarbeit in den Bodelschwinghschen Anstalten in Bethel wird unter 1. Das Entschädigungsgesetz und sein politisches Umfeld beschrieben, eine historisch-chronologische Orientierung über Zwangsarbeit 1939–1945 gegeben; er informiert 2. über den Einsatz von Zwangsarbeitern in Bethel und seinen Tochterkolonien anhand von Archivalien und liefert 3. in einer Dokumentation ein Fundstellenverzeichnis der quantitativen Angaben, ein allgemeines Fundstellenverzeichnis und ausgewählte Quellen.

Tagungsberichte

„Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel". Studientagung der Kommission für kirchliche Zeitgeschichte der Evangelischen Kirche von Westfalen in Zusammenarbeit mit der Kommission für kirchliche Zeitgeschichte des Erzbistums Paderborn, der Kommission für kirchliche Zeitgeschichte des Bistums Münster und der Katholischen Akademie Schwerte vom 23. bis 25. März 2000 in Schwerte.

In seinem Grußwort wies Domkapitular Theo Ahrens (Paderborn) darauf hin, daß dies die erste konfessionsübergreifende Tagung der zeitgeschichtlichen Kommissionen sei; der westfälische Präses Manfred Sorg betonte, wie wichtig die wissenschaftliche Begleitung für die Anwendungspraxis der Kirche sei. Im Anschluß an die Grußworte führte Prof. Dr. Bernd Hey (Bielefeld) in die Tagungsthematik ein und verwies auf die Möglichkeiten des komparatistischen Ansatzes und die Tatsache, daß die Kirchengeschichte Teil der Profangeschichte sei.

Die Referate von ***Prof. Dr. Axel Schildt***, Hamburg (*Die 60er Jahre – Politik, Gesellschaft und Kultur am Ende der Nachkriegszeit*) und ***Privatdozent Dr. Frank-Michael Kuhlemann***, Bielefeld (*Nachkriegsprotestantismus. Religionssoziologische und mentalitätsgeschichtliche Perspektiven*[1]) umrissen den allgemeinen Rahmen der Tagung und setzten sich vor allem mit den Fragen der Periodisierung, den Umbrüchen und Neuansätzen in der Nachkriegsgeschichte der Kirchen auseinander.

Schild qualifizierte die 60er Jahre als Ende der Wiederaufbauperiode der Nachkriegszeit, fraglich aber schien ihm, ob diese mit den 50ern eine Einheit bildeten oder aber die 50er Jahre die Vorgeschichte zu den 60ern darstellten. Die „langen 60er Jahre" umfassen jedenfalls für ihn bereits auch das letzte Drittel der 50er Jahre. Für die 60er Jahre sind eine Reihe neuer Entwicklungen signifikant. Eine neue Gesellschaft bildet sich heraus, nachdem der Zustrom aus dem Osten versiegt ist; die Bevölkerung verjüngt sich und bewegt sich in Richtung einer multikulturellen Gesellschaft. Eine Zunahme der weiblichen Erwerbsarbeit ist zu verzeichnen, steigender Konsum läßt eine Wohlstandsgesellschaft entstehen, mit gleichzeitigem Anstieg der Fürsorgeempfänger.

Es fand die Transformation der modernen Industriegesellschaft zur postindustriellen Gesellschaft statt, Verteilerkonflikte wandelten sich zu Kulturkämpfen. Erstmals wurden jetzt die Fehler der Wiederaufbauphase, die man als konzeptionslos empfand, als Defizite kritisiert. Die Debatten waren nicht mehr beherrscht vom Diskurs über metaphysische Schuld, sondern über konkrete Konflikte.

Die Kirchen legten Wert auf breiten gesellschaftlichen Diskurs, ihre synodalen Gremien profilierten sich dabei als Vordenker (z. B. in der Ostdenkschrift). Man sprach nicht mehr von Gemeinschaft, sondern von Gesellschaft. Die gesellschaftliche Kompetenz schien auf die SPD überzugehen; mit dem Begriff der „formierten Gesellschaft" wollte sich aber auch die CDU konzeptionell auf die gesellschaftlichen Veränderungen einstellen.

Kuhlemann bezeichnete die Forschungslage zum Nachkriegsprotestantismus als nicht befriedigend, vor allem durch die Engführung auf kirchenamtliche Verlautbarungen. Er plädierte deshalb dafür, binnenkirchliche Perspektiven aufzubrechen zugunsten einer menta-

[1] Vgl. den Abdruck seines überarbeiteten Referats, S. 1–29.

litätsspezifischen oder auch geschlechterspezifischen Sichtweise. Mit seinem eigenen mentalitätsgeschichtlichen Ansatz wolle er nicht die kirchlichen Eliten, sondern die Bevölkerungsgruppen, nicht nur die ideelle Seite, sondern auch Implikationen des sozialen Handelns in den Blick nehmen. Kuhlemann verortet den Protestantismus zwischen 1945 und den 60er Jahren in einem radikalen Neuanfang trotz traditionaler Überhänge und der Verstrickung in die ideologischen Ansätze der NS-Zeit. Trotz seiner zunächst vorhandenen Rückwärtsgewandtheit kam es im Nachkriegsprotestantismus zu einer grundlegenden Neuorientierung: Protestanten bejahten mehrheitlich das parlamentarische System; die stattfindende Entkonfessionalisierung ging einher mit gleichzeitiger Akzeptanz der Gemeinschaftsschule. Das Godesberger Programm entspannte das Verhältnis von Protestantismus und SPD; in der Wiederbewaffnungsdebatte standen die Kirchenführer auch gegen die Adenauer-Politik; das neue nationalprotestantische Selbstverständnis war gesamtdeutsch, aber nicht nationalistisch oder völkisch, sondern von friedensbewegter Neutralität. So trage – meinte Kuhlemann resümierend – der Nachkriegsprotestantismus bereits Kontinuitätslinien zu den 60er Jahren, die freilich einen zweiten Neuanfang signalisierten.

In der sich anschließenden Diskussion wurden Kuhlemanns Thesen in Frage gestellt, vor allem unter dem Hinweis, daß zwischen dem ersten und zweiten Umbruch qualitativ stärker gewichtet werden müsse.

Über ein Ereignis, das nicht nur binnenkirchliche Relevanz entfaltete, referierte ***Privatdozent Dr. Wilhelm Damberg*** (Münster). In seinen Ausführungen über *„Katholiken im Umbruch. Zur historischen Verortung des II. Vatikanischen Konzils (1962–1965)"* betonte er, daß das II. Vatikanische Konzil das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft in besonderer Weise definiert habe. Die Kirche wurde dabei nicht mehr nur monoklerikal definiert, sondern die Bedeutung der Laien stärker hervorgehoben, der Gottesdienst gleichzeitig als Feier der lokalen Pfarrgemeinde angesehen. In der Außenwahrnehmung wurde das Verhältnis zwischen Kirche und Außenwelt jetzt unter den Begriffen von Öffnung und Dialog verstanden.

Nach 1945 sollten zunächst die Vergesellschaftungsformen von vor 1933 wiederbelebt werden im Sinne einer kirchenzentrierten Struktur. Die Mobilisierung und Rechristianisierung der Gesellschaft in den 50er Jahren dauerte aber nur kurz, spätestens mit den endenden 50er Jahren wurde klar, daß bereits Erosionsprozesse eingesetzt hatten. Seit der Einberufung des II. Vatikanums kamen Transformationsprozesse in Gang in Form eines Gemeindekatholizismus mit vielfältiger Pluralisierung und in Folge davon Konflikte mit dem kirchlichen Zentralismus.

Prof. Dr. Benedikt Kranemann (Erfurt) gab einen Überblick über die *„Liturgiereform im Bistum Münster"* und setzte dabei bereits mit der Wende zum 20. Jahrhundert ein. Seit Anfang des Jahrhunderts waren zwar schon Forderungen nach Teilnahme der Gläubigen und die Ablehnung einer nur passiven Frömmigkeit oder mehr Muttersprachlichkeit laut geworden; diese hatten zu einer Erneuerung des liturgischen Lebens im Bistum geführt. Mit dem II. Vatikanum setzte aber ein neuerlicher Reformwille ein. In den Eingaben für die Konzilsberatungen aus dem Bistum Münster wurde die Liturgie dann als zentraler Vollzug der Kirche mit hoher Verpflichtung für die Gläubigen angesehen, eine umfassende Verwendung der Volkssprache, eine Reform des Meßkanons u.a.m. eingefordert. 1964/65 kam es zur Bildung einer Liturgiekommission, die die Aufgabenstellung entwickelte, an der sich auch Laienverbände beteiligten und die 1973 zur Einrichtung eines Referats für Fragen des Gottesdienstes im Bischöflichen Generalvikariat führte.

Seit 1970 begann die Umsetzung des Reformprogramms, an dem es viel Kritik gab sowohl von seiten traditionalistischer als auch sehr liberaler Kreise. 1994 äußerte sich u. a.

das Diözesanforum im Zuge von Rezeption und Fortgang der Liturgiereform zum Ende des 20. Jahrhunderts und damit zu den Fragen einer zeitgemäßen Meßgestaltung, der Mitwirkung von Laien bis hin zur Leitung von Sakramentenliturgien, der neuen Rolle von Frauen in der Liturgie, dem Wunsch nach mehr Lebens- und Glaubensfreude in den Gottesdiensten. Diese Problemanzeigen führten zur impliziten Offenlegung von Defiziten der Liturgiereform. 1991 wurde das liturgische Fortbildungsseminar durch das Diözesanbildungswerk eingerichtet, damit einher ging die Neuentdeckung liturgischer Feiern, die nun auf sehr unterschiedliche Glaubensbiographien antworteten.

Trotz aller Kontinuität der liturgischen Erneuerung im Bistum Münster im 20.Jahrhundert ist der Wandel der Reformmaßnahmen doch auch mit Veränderungen in Kirche und Gesellschaft verknüpft. Dabei spielten gesellschaftliche Umbrüche eine Rolle, mit den damit verbundenen neuen Leitbildern und Werten sowie einer allgemeinen Skepsis gegenüber Ritualen.

Neuansätze in den Bereichen „Finanzen und Strukturen" gab es zum Teil unmittelbar nach dem Kriegsende 1945, zum Teil aber auch in der Umbruchsituation der 60er Jahre. In seinem Vortrag über *„Die Neuordnung der Kirchensteuererhebung in Westfalen nach dem 2. Weltkrieg"* wies ***Privatdozent Dr. Jürgen Kampmann*** (Löhne) darauf hin, daß das Ortskirchensteuersystem sowie die Bemessung der Kirchensteuer nach der Lohnsteuer in der NS-Zeit nicht abgeschafft worden seien, noch sei später von den Besatzungsmächten dort eingriffen worden. Diskussionen um Neuregelungen entstanden erst seit Mitte Mai 1949.

In seinem Ko-Referat *„Von der Ortskirchensteuer zur Diözesankirchensteuer"* betonte der Justitiar i. R. des Bistums Münster ***Dr. Karl Eugen Schlief***, daß die Geschichte der Kirchensteuer beispielhaft das Verhältnis von Staat und Kirche aufzeige. Die Kirchensteuergesetze der Länder galten nach 1945 zunächst weiter. Bei der Kirchensteuerreform nach 1945 aber wurde das Ortskirchensteuersystem nicht als geeignetes Instrumentarium angesehen, um zu einer gerechten Verteilung des Kirchensteueraufkommens zu kommen. Im Jahre 1950 war NRW das letzte Land, in dem die Diözesansteuer eingeführt wurde. Es konnte nun eine Diözesan- oder Ortssteuer oder beides erhoben werden. 1962 kam es zum Abschluß der Neuordnung, die mit der Geltung der zentralisierten Diözesankirchensteuer und der Absage an die dezentralisierte Ortskirchensteuer die völlige kirchliche Selbstbestimmung brachte.

In seinem zweiten Referat beleuchtete ***Privatdozent Dr. Wilhelm Damberg*** (Münster) unter dem Titel *„Alle Macht den Räten?"* Reformen in Leitung und Verwaltung des Bistums Münster zwischen 1965 und 1972", die 1965/66 in einer Phase des Dialogs zwischen Priestern und Laien unter dem Stichwort des Laienapostolats des II. Vatikanums begannen. 1967 kam es zu einem Ausbau des Rätesystems, d. h. zu einem Ausbau von Gremien wie Priesterrat, Dechantenkonferenz, Diözesankomitee; es entstand eine Gemengelage von Gremien, an denen Priester beteiligt waren. Ab 1969/70 sollte mittels eines Strukturplans ein Strukturwandel des Bistums in Gang gesetzt werden. Mit der Forderung nach Großpfarreien sollten konziliare Dienste erfüllt werden, das Rätesystem schließlich Exekutive und Legislative vereinen. Unter dem Stichwort „Pragmatische Wende" wurden einzelne Punkte verwirklicht: Die Dienstleistung wurde nun zum Kriterium für die Aufgaben, gleichzeitig kam es zum Abschied von der globalen Zukunftsplanung.

Nach dem Vatikanum setzte ein Paradigmenwechsel ein, in dem sich die Kirche nicht mehr als der Welt gegenüberstehend empfand, sondern den Dienst der Kirche an der Welt propagierte. 1971/72 erfolgte wegen mangelnden Geldes ein sehr schneller Umbruch, auch die mentale „Großwetterlage" änderte sich wegen verschiedener äußerer Gegebenheiten (Ölkrise). Jetzt orientierte man sich in der Seelsorge pragmatisch am kleinen Kreis; Verlierer der Entwicklung des Aufbruchs nach dem Vatikanum waren die Verbände.

Studiendirektor i. R. Helmut Geck (Recklinghausen) beschrieb in seinem Referat *„Kirche in einer Zeit des Umbruchs – Die Verwaltungs- und Finanzreform von 1968/69"* parallel dazu die evangelischen Verhältnisse. Eingangs wies er darauf hin, daß die Kirchen in der unmittelbaren Nachkriegszeit zu den privilegierten Gruppen gehörten, was auch beinhaltete, daß die kirchliche Verwaltung von den Besatzungsmächten unbehelligt weiterarbeiten durfte. Mit der kirchlichen Verwaltungs- und Finanzreform sollte den Prinzipien der Transparenz, Gerechtigkeit und Konzentration zur Durchsetzung verholfen werden. Die Bilanz der kirchlichen Reformen – so meinte Geck – sei generell positiv zu beurteilen. Daß die kirchlichen Reformbestrebungen in die 60er Jahre fielen, sei kein Zufall, denn auch diese müßten im Kontext der gesellschaftlichen Reformbewegung gesehen werden.

Eine zweite Abteilung der Tagung war der Thematik „Bildung und Wissenschaft" vorbehalten.

Prof. Dr. Joachim Kuropka (Vechta) sprach über *„'Kulturkampf' in der Nachkriegsära? Zum Konflikt zwischen Länderregierungen und katholischer Kirche um die Konfessionsschule"*. Bereits auf der ersten Bischofskonferenz nach dem Zweiten Weltkrieg im August 1945 wurden Forderungen nach der Bekenntnisschule erhoben. In Bayern etwa wurden die schulischen Verhältnisse der vor-nationalsozialistischen Zeit hergestellt. In NRW forderte dagegen die SPD zum Volksentscheid gegen die Bekenntnisschule auf. Das Gesetz von 1952 erklärte die Bekenntnisschule als Regelschule. Es kam zu einer Vielzahl von Schulkämpfen auf verschiedenen Ebenen, in Oldenburg entstanden aber im Vergleich zu Niedersachsen nur gemäßigte Konflikte. In Niedersachsen wurde die Gemeinschaftsschule als Regelschule eingeführt, die Bekenntnisschule nur in Ausnahmefällen. 1965 endeten die Auseinandersetzungen mit dem Abschluß des Konkordats in Niedersachsen.

Studienrat Dr. Albrecht Geck referierte über den *„Neuanfang des evangelischen Religionsunterrichts in der Nachkriegszeit"*. Die Nachkriegszeit bedeutete einen konzeptionellen Neuanfang des Religionsunterrichts in Westfalen, bei dem die Kirchenleitung letztlich beschloß, nicht länger von Religionsunterricht, sondern von christlicher Unterweisung zu sprechen. Hinter den inhaltlichen und methodischen Zielvorgaben stand die Einsicht, daß der Religionsunterricht als Verkündigung den Rahmen und die Institution Schule sprenge, zudem werde dieser der gesellschaftlichen Entwicklung nicht mehr gerecht.

In seinem Referat *„Vom ‚akademischen Bieresel' zum ‚theophilen Revoluzzer'? Konfliktpunkte und Protestformen katholischer Studierender in der Studentenbewegung"* wies ***Dr. Thomas Großbölting*** (Münster) darauf hin, daß die 68er-Bewegung vom „Ereignis" zum „Gegenstand" mit 30jährigem Dienstjubiläum mutiert sei. Diese Protestbewegung sei als Produkt und Motor eines Veränderungswillen zu verstehen, der mit dem Ende der 60er Jahre zu einem grundlegenden Wandel geführt habe. In dieser Zeit entwickelten sich auch die Studentengemeinden zu kritischen Einrichtungen. Ihre Angehörigen waren in einer besonderen seelsorgerlichen Situation, angesiedelt zwischen Schule und Beruf und versehen mit einem Hang zur Wissenschaftsgläubigkeit. Zu Beginn der 60er Jahre war die Seelsorge an allen Studenten durchaus nicht selbstverständlich; zu dieser Zeit lösten sich viele Studenten von kirchlichen Bezügen und wollten ihre akademische Freiheit verwirklichen. Während 1963 die Situation in den katholischen Vereinigungen von allgemeiner Lethargie gekennzeichnet war, hatte sich 1969 das Selbstverständnis des Dachverbandes geändert, es kam auch zu Konflikten mit der Bischofskonferenz. Im Sommer 1971 distanzierten sich verschiedene Gruppierungen von dem Gemeindevertretertag. Ein Gros der Gemeinden erteilte der Katholischen Deutschen Studenten Einigung (KDSE), dem Dachverband der Studentengemeinden, eine Absage; es gab aber durchaus einen Einfluß der Studentenbewegung auf die katholischen Studentengemeinden.

Dr. Norbert Friedrich (Bochum) bezog sich in seinem Referat *„Theologische Fakultäten und Theologiestudierende in den 60er Jahren in Westfalen – Überlegungen zum Generationswechsel in der evangelischen Kirche"* zunächst auf Thesen von Martin Greschat, wonach sich die volkskirchlichen Strukturen analog zur gesellschaftlichen Situation veränderten, mit gleichzeitiger Folge von Traditionsbruch und Wertewandel. Ein solcher Traditionsbruch muß auch für die theologischen Fakultäten in Westfalen, nämlich Bochum, Münster, Bethel, diagnostiziert werden. Binnentheologische Konflikte zeitigten der Streit um Bultmanns Entmythologisierungsdebatte, Moltmanns Theologie der Hoffnung, die Befreiungstheologie, die Auseinandersetzungen um die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium" oder die Positionen der Theologin Dorothee Sölle.

Die Studentenbewegung setzte in Bochum zeitlich versetzt ein (etwa im Verhältnis zu Berlin).

Wichtige Themen der Studentenbewegung waren die Frage nach der Demokratisierung der Universität oder die persönliche „Sinnfrage".

Abschließend referierte ***OKR i. R. Dr. Martin Stiewe*** (Bielefeld) über *„Die Regelung der gesetzlichen Feiertage in Nordrhein-Westfalen 1945–1951)"*.

Ein dritter und letzter Abschnitt der Tagung beschäftigte sich schließlich mit der „Konfessionellen sozialen Arbeit".

Reinhard van Spankeren M. A. (Münster) vom „Arbeitskreis Diakonie und Geschichte" informierte über die *„'Reform von Kirche und Gesellschaft' – Die Diakonie im Umbruch von 1968"*. In dieser Umbruchsituation wandelte sich der Glaube der Väter zum Dienst an der Gesellschaft. Diakonie bedeutete Präsenz in der Gesellschaft; während die geistliche Leitfunktion blieb, kamen neue Gegenstände und methodische Ansätze hinzu, der Kontakt zur Nachbardisziplin der Humanwissenschaften wurde ausgebaut, dagegen verblaßte die Mutterhausdiakonie und die männliche Diakonie. Van Spankeren versteht die Studentenbewegung als Speerspitze einer Protestbewegung, die nahezu alle gesellschaftlichen Bereiche erreicht habe, auch die Diakonie.

Die Soziologie entwickelte sich zu einer neuen Leitwissenschaft; Armut sollte politisch bekämpft werden, die Psychiatriereform war signifikant bedeutend, der Begriff der Planung wurde als relevant angesehen. Die Diakonie im Wiederaufbau wurde Diakonie im Sozialstaat, damit einher ging die innere Sozialstaatsgründung der Diakonie, es fand ein paradigmatischer Wechsel statt, an dessen Ziel nicht mehr das Reich Gottes stand. Van Spankeren resümierte, daß in den 68er Ereignissen schon Keime ganz anderer Entwicklungen angelegt waren, die heute spürbar sind, etwa in der konsumistischen Gesellschaft.

Katholischerseits gab ***Prälat Joseph Becker*** (Paderborn) einen Überblick über die *„Bedeutung der Sozialgesetzgebung für den kirchlich-sozialen Dienst in der Gesellschaft am Beispiel des Caritasverbandes für das Erzbistum Paderborn e. V."*. Becker führte aus, daß die Sozialpolitik einen Rahmen bot für das soziale Handeln der Kirche. Die Auftragsausführung für den Staat einerseits und die Motivation für die Kirche andererseits kam aber dem Ausbalancieren eines Spagats gleich.

Die Geschichte der sozialen Gesetzgebung ist eng verbunden mit der politischen Herrschaft. Die Caritas stehe immer unter Legitimationszwang gegenüber den Erwartungen von Kirche und Gesellschaft. Die große Zahl der Hauptamtlichen zeige die Professionalisierung der Arbeit. Im Zuge von „68" kam es zu einer Geringschätzung des Ehrenamtes und zu einer Aufwertung der Professionalisierung der Hauptamtlichen. Nach 1967 wurde die Caritas zunehmend Partner der Gebietskörperschaften, die kirchlich-soziale Arbeit wurde politischer. Es gestaltete sich schwierig, Ökonomie und Ethik zusammenzubringen. Neue Herausforderungen ergaben sich in den 80er Jahren und natürlich auch seit der Einigung

1989. Mit dem drohenden Sozialabbau verband sich die Gefahr der Entsolidarisierung der Gesellschaft. Becker qualifizierte demgegenüber die „68er" als eine Bewegung zur Solidarisierung der Gesellschaft.

Abschließend referierte ***Kerstin Winkler*** (Bielefeld) über *„Beruf oder Berufung: Frauenerwerbsarbeit und Mutterhausdiakonie (1950–1980) – am Beispiel Sareptas"*. Sie verwies auf das Leitbild der Diakonisse, dem Berufung zugrunde liege und Dienen höchstes Ansinnen sei. In der Mutterhausdiakonie bestand dennoch eine Verbindung von Beruf und Berufung.

In der Diakonissenschaft verwirklichte sich die religiöse Gemeinschaft als Lebens- und Versorgungsgemeinschaft nach dem Familienmodell: Das Vorsteherpaar entsprach den Eltern, die Diakonissen deren Töchtern.

Winkler exemplifizierte die These, daß zwischen der Konzeption der 20er Jahre und der 50er Jahre keine großen Unterschiede in Bezug auf das Kriterium der Berufung auszumachen seien, am Beispiel des Diakonissenhauses Sarepta in Bethel und der Hilfsschwesternschaft der Ansgarschwestern und der Ravensberger Schwestern.

Eine freie Hilfsschwesternschaft unter einem Mutterhausdach mache nur Sinn, wenn sie sich in das Modell der Diakonie einfügt. Mit den Ansgarschwestern bewährte sich dieses Modell nicht, sie wurden kein Bindeglied, sondern entwickelten sich zu einer eigenständigen religiösen Gemeinschaft.

Dagegen hatte die Schwesternschaft der Ravensberger Schwestern, deren Ausbildung – anders als bei den Ansgar-Schwestern – bereits in Bethel stattgefunden hatte, keinen emanzipatorischen Ansatz und entwickelte sich so zu einem funktionierenden Bindeglied. Während sich die Ansgar-Schwestern dem Mutterhausideal entzogen, pflegten die Ravensberger Schwestern engen Kontakt zum Mutterhaus.

Insgesamt aber führte die Bildung freier Hilfsschwesternschaften zur Verbindung der Elemente von Berufung und Beruf – Dienen und Erwerbsarbeit. Seit den 60er Jahren öffnete sich die Mutterhausdiakonie – unter der Arbeitsmarktorientierung – auch verheirateten Frauen. Erst 30 Jahre später aber kam es auch zur Entwicklung eines neuen Leitbildes.

Der Vortrag von ***Prof. Dr. Matthias Benad*** (Bielefeld) über *„Aggiornamento auf evangelisch? Beobachtungen zum Wandel im deutschen Protestantismus der 60er und 70er Jahre"* mußte leider wegen Krankheit entfallen.

Gertraud Grünzinger M. A.

Die Referate werden in einem Sammelband veröffentlicht.

Protestantische Kirchen in Zentral- und Osteuropa unter kommunistischer Herrschaft – Die Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft – . Internationale Arbeitstagung im Diakoniewerk Gallneukirchen/Österreich vom 11. bis 14. Januar 2001, veranstaltet von der Universität Aarhus/Dänemark, der Internationalen Ordass-Stiftung Oslo/Norwegen und der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte.

Diese Tagung bildete die Fortsetzung eines internationalen Symposions, das im Oktober 1999 in Schloß Sandbjerg bei Sønderborg/Dänemark stattgefunden hatte (vgl. Bericht in Mitteilungen 18, S. 37f.). Die jetzige Veranstaltung sollte durch die Gegenüberstellung von Fallbeispielen die vergleichende Beurteilung der Kirchenpolitik durch die neuen Machthaber in den mittel- und osteuropäischen Ländern ermöglichen.

Prof. Dr. Dr. Hartmut Lehmann (Göttingen) verwies in seinem Referat unter dem Thema *„Zwischen den Mühlsteinen. Protestantismus – Totalitarismus in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg"* auf die ganz unterschiedliche Stellung der Kirchen in den Ländern des späteren Ostblocks. Viele wurden unterdrückt, verfolgt und deportiert, dementsprechend gebe es eine Vielzahl sehr spezieller Erinnerungen und Erfahrungen. Die Aufarbeitung dieser Geschichte sei insofern erschwert, als viele Quellen – entstanden in der Zeit der Diktatur – nicht leicht zu interpretieren seien.

Die Kirchen hatten allgemein unter dem Druck zu leiden, der auf sie ausgeübt wurde, es kam zur Unterwanderung durch Geheimdienste, die christliche Lehre galt nun als bürgerlich. Die neuen sozialistischen Regierungen betonten ihren Friedenswillen und ihr Ziel der Herstellung sozialer Gerechtigkeit; der politisch-moralische Effekt dieses Anspruchs auf die protestantischen Kirchen sei nicht zu unterschätzen. Zwar sei an der Redlichkeit dieser von Lehmann als „Versuchungen der neuen Gesellschaft" apostrophierten Ziele zu zweifeln gewesen, dennoch kooperierten viele Pfarrer mit den staatlichen Entwürfen.

Charakteristisch sei – im Gegensatz zum Internationalismus, auf den man sich berief – die Nationalisierung der Religion, wodurch die protestantischen Kirchen vor große Probleme gestellt waren. In der Sowjetunion beispielsweise suchte sich die orthodoxe Kirche mit Stalin zu solidarisieren, diese kirchliche Unterstützung wäre aber vielleicht nicht in diesem Ausmaß nötig gewesen. Andererseits gebe es keine Parallele zur Begeisterung der evangelischen Kirche für Hitler 1933 zur Haltung gegenüber Stalin 1945. Aber sowohl die etablierten Kirchen als auch die Freikirchen mußten sich entscheiden, wie man sich dem neuen Regime gegenüber verhalten solle, wie mit der Vergangenheit umzugehen sei, woher man Funktionsträger bekäme, wo deren Ausbildung stattfinde, wie wichtig ethische Elementarformen seien. Betrachte man die Situation in den osteuropäischen, kommunistischen Ländern, so sei zu fragen, ob die Krisen nach 1945 einen Antrieb für das Religiöse darstellten und Strukturen beeinflussen konnten. Zu fragen sei weiterhin, ob diese Krisen zu einer Erneuerung der Religiosität, des Milieus führten. Die vollzogene Sakralisierung der Nation könne nicht mit dem Phänomen der Säkularisierung erklärt werden. Zusammenfassend meinte Lehmann, die protestantischen Bewegungen in Ostmitteleuropa seien zwei grundlegenden Anforderungen ausgesetzt gewesen: den Ansprüchen des Kommunismus als Hilfsreligion und den Ansprüchen des Nationalismus.

In seinem Grundsatzreferat analysierte ***Dr. Michael Schäfer*** (München) den *„Totalitarismus als politische Religion"*; er bezeichnete die Geschichte der totalitären Regime als Geschichte ihrer Deutung, denn umstritten sei von Anfang an gewesen, die Gewaltregime als Ganzes auf einen Begriff zu bringen; inzwischen aber sei ein „stiller Sieg" des Totalitarismusbegriffs zu konstatieren.

Das Konzept der politischen Religionen sei als innerweltliche Erlösungsreligion zu verstehen, wobei Politik und Religion in ein näheres Verhältnis gebracht werden; damit einher gehe – so Schäfer – die Verabsolutierung des Staates, die ursprünglich nur dem Transzendenten zukam. Die begriffliche Etablierung des Phänomens, Politik mit religiösen Kategorien zu deuten, geht auf Eric Voegelin zurück, wurde aber schon von Hannah Arendt aufgegriffen und von Raymond Aron aufgenommen. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs sei dieses Konzept in den Hintergrund getreten und erst in den 80er Jahren wieder belebt worden. Werde nun das Totalitarismuskonzept mit dem Konzept der politischen Religion verknüpft, so böte dies die Möglichkeit der Dynamisierung, freilich unter Einschluß des Definitionsproblems von Religion. In der politischen Religion werde jedenfalls die Transzendenz selbst erzeugt, die große Transzendenz mutiere aber zur kleinen Transzendenz, ein Verfall des Transzendenzbezuges – nicht authentisch, sondern produziert – sei zu konstatieren.

Prof. Dr. Otto Luchterhandt (Hamburg) eröffnete mit seinem Beitrag über *„Sowjetunion/Rußland"* die Reihe der Fallbeispiele. Vor der Revolution sei der Platz der Religion unbestimmt gewesen, danach wurde eine radikale, materialistische Religionskritik formuliert; da Religion als Phänomen des Überbaus, der Klassenspaltung, als falsches Bewußtsein begriffen wurde, schien ihre effektive Bekämpfung Teil eines erfolgreichen Aufbaus des Sozialismus; als Endziel war definiert die Befreiung des Menschen von der Religion. Der Art. 13 des zweiten Parteiprogramms von 1919 habe einen religionsfeindlichen Ansatz gehabt, herbeigeführt werden sollte die Befreiung der Massen von religiösen Vorurteilen, jedoch unter Vermeidung der Verletzung von religiösen Gefühlen. Leitmaxime aber war u.a. die Repressivität, die Verbannung der Religion aus der Öffentlichkeit, die Verdrängung und Beherrschung der Religionsgemeinschaften; die Kirchen sollten sich vorbehaltlos dem Regime unterwerfen, wobei die außenpolitische Dimension der Religionspolitik, besonders in der Anfangszeit, durchaus eine Rolle spielte. In die Zeit von 1917 bis 1921 fiel der Versuch der planmäßigen Mobilisierung der werktätigen Massen, der sich in vier Punkten zusammenfassen läßt: 1. Durchsetzung des linksliberalen Konzepts (Verstaatlichung von Grund und Boden, Einführung der Zivilehe), 2. Agitation und Propaganda, 3. Revolutionärer Terror, 4. Durchsetzung von Gehorsam. Die Kirchen wurden nun rechtsunfähig, es gab ein Verbot hierarchischer Organisationsstrukturen. Nach 1921 setzte u. a. auch eine Liberaliserung der Religionspolitik ein, da Lenin im Zusammenhang mit der Agrarpolitik jede neue Störung oder Belastung der Wirtschaft vermeiden wollte. Dennoch kam es 1922 während der Hungersnot zum Konflikt – mit einem Ergebnis zuungunsten der Kirche – als die Kirchenschätze versilbert werden sollten. In den 30er Jahren beugte sich die orthodoxe Kirche immer gegenüber staatlichen Zumutungen, dies entsprach ihrer völligen Gleichschaltung.

In seinem Beitrag über die Verhältnisse in der *DDR* verwies ***Prof. Dr. Peter Maser*** (Münster) darauf, daß die Grundelemente für die „antifaschistisch-demokratische Umwälzung" in der SBZ schon Anfang 1939 auf der „Berner Parteikonferenz der KPD" gelegt wurden. Zwar wurden hier Bestandsgarantien für die Kirchen abgegeben, aber gelten sollten diese nur unter der Bedingung, daß die Kirchen nach Kriegsende aktiv an der Durchsetzung einer antifaschistischen Gesellschaftsordnung mitarbeiten würden. Schon während der Kriegszeit hatte es in der Sowjetunion Bemühungen um die Organisation der antifaschistischen Aktionseinheit gegeben; eine besondere Rolle spielte das „Nationalkomitee Freies Deutschland", dem im „Arbeitskreis für Kirchliche Fragen" auch Geistliche wie Friedrich Wilhelm Krummacher, der spätere pommersche Bischof, angehörten. Es schien nicht ausgeschlossen, daß ein Kommunist der Kirche angehörte ebenso wie ein Christ Mitglied der kommunistischen Partei sein könne. Ulbricht ließ aber dennoch 1945 alle Organisationen der bür-

gerlichen und christlichen Hitlergegner liquidieren. Die Zulassung von bürgerlichen Parteien wurde von deren ausdrücklicher Bereitschaft zur Zusammenarbeit im „Block der antifaschistisch-demokratischen Parteien Deutschlands" abhängig gemacht. Diese gaben ihre Zustimmung oft unter schweren Bedenken, weil sie es in der historischen Situation für unabdingbar hielten. Auch die Gründung von Massenorganisationen wie der Freien Deutschen Jugend diente der weiteren Umgestaltung der Gesellschaft im Sinne der SED; als besonders wirksames Instrument zur grundlegenden Umgestaltung der gesellschaftlichen Machtverhältnissen wurde neben der Gründung von neuen Parteien und Massenorganisationen die Entnazifizierungskampagne eingesetzt, als weiteres politisches Machtinstrument diente ebenso die „Deutsche Zentralverwaltung der Justiz", dazu kamen Bodenreform und Schulreform.

Die Jugendarbeit war zunächst noch nicht durch einen einheitlichen kommunistischen Jugendverband organisiert, sondern durch „Jugendausschüsse" auf „demokratischer antifaschistischer Grundlage", die auf Gemeindeebene agierten. Zum Zentralrat der Freien Deutschen Jugend, gegründet 1946, gehörten zunächst noch der Berliner Diözesan-Jugendseelsorger Robert Lange und der evangelische Jugendpfarrer Oswald Hanisch. Für die SED-Führung spielte die Kirchenpolitik von Anfang an eine herausragende Rolle, weil die Kirchen, insbesondere die evangelische Kirche für sie ein Problem blieben. Da die SED es vermied, Rechtspositionen für die Kirchen verbindlich festzulegen, blieb die Kirchenpolitik für die SED eine strategisch-politische Ermessensfrage. Die privilegierte Position der DDR-Kirchen, im Vergleich zum Schicksal der Kirchen in den übrigen sowjetischen Satellitenstaaten, basierte auf den sowjetischen „Garantien", von denen die sowjetische Führung niemals grundlegend abwich. Neben den staatlichen Vorgaben existierten auch innerkirchliche Probleme wie die Auseinandersetzung mit den aus dem Kirchenkampf überkommenen kirchlichen Gruppierungen.

Über die Situation in *Jugoslawien* referierten ***Prof. Dr. Ludwig Steindorff*** (Kiel) und ***Dr. Vincenc Raisp*** (Wien). Steindorff betonte, daß die Politik gegenüber den Religionsgemeinschaften eingebunden war in die Nationalitätenpolitik. Nach dem Vorbild der Sowjetunion sollten die Kirchen nicht Träger des Nationalismus werden. In seinen Ausführungen bezog sich Steinhoff vor allem auf die evangelische Kirche in Kroatien und Bosnien-Herzegowina. Die Lage der protestantischen Kirche war abhängig von äußeren Faktoren, etwa der Enteignung volksdeutschen Vermögens; ihre Ansprechpartner waren die 1944/45 gebildeten Kommissionen für Glaubensfragen. Seit 1945 war der Religionsunterricht kein Pflichtfach mehr, erst 1953 wurden die Fakultäten geschlossen, aber 1954 wurde die theologische Ausbildungsstätte in Sarajewo wiedereröffnet, da der Staat nicht wollte, daß das Studium im Ausland absolviert wurde. Auf die „wilde Zeit" folgte ab 1950 ein innerer Umschwung mit mehr Rechtssicherheit. Der jugoslawische Staat verlangte nicht feindselig die Hoheit über die Kirchen, diese aber lagen im Windschatten des Systems. Innerkirchliche Zäsuren gab es 1950/51, mehr noch aber 1960, als Senior Popp nach Deutschland übersiedelte.

„Die historischen Konstellationen 1945 und das Problem des Kommunismus in Österreich" beleuchtete ***Prof. Dr. Ernst Hanisch*** (Salzburg). Hanisch ging davon aus, daß die Unabhängigkeitserklärung Österreichs vom April 1945 nie in die Gefühlswelt der Bevölkerung eingedrungen war. Die Alliierten konzentrierten alle Macht auf die Militärherrschaft und es kam zu dem Paradoxon, daß die Demokratie mit diktatorischen Maßnahmen eingeführt wurde. Die Sowjets ließen zu, daß Österreich gesamtdeutsch wählen und am Marshall-Plan teilnehmen konnte. Ab Herbst 1945 hatte die Staatsregierung die Kompetenz für Gesamtösterreich. Die Täter stilisierten sich rasch als Opfer, die ständestaatlichen Eliten bezeichneten sich 1945 als Opfer der faschistischen Verfolgung. Die „österreichische Wie-

dergeburt" revitalisierte die politischen Parteien. Die ÖVP wollte sich als revolutionäre Neugründung verstanden wissen.

1945 war die Stunde der Kommunisten, die Volksfront und Demokratie auf ihre Fahnen geschrieben hatten. Mit dem Innen- und Erziehungsressort hatten sie zwei Schlüsselstellungen im Kabinett Renner inne. Der Religionsunterricht wurde unter dem kommunistischen Kultusminister Fischer wieder eingeführt. Bei der Wahl im November 1945 erhielten die Kommunisten aber nur fünf Prozent, die Mehrheit der Bevölkerung fürchtete den Kommunismus mehr als den Nationalsozialismus. Die Kirchen boten in dieser Situation wieder Heimat und „Vergebung der Sünder", die Ausgetretenen traten wieder in die Kirche ein, es häuften sich Nachtaufen von Kindern. Kritisch vermerkte Hanisch, daß sich die Frage der Aufarbeitung des NS-Regimes nicht stellte.

In seinem Beitrag über *„Ungarn"* beschränkte sich ***Prof. Dr. Lászlo Tökéczki*** (Budapest) auf die reformierte Kirche in Ungarn. In Ungarn bewirkte der Kommunismus eine große Erschütterung. Unter diesem Eindruck wurden sich die frommen Menschen ihres Glaubens noch bewußter. Viele junge Ungarn flüchteten vor dem Kommunismus, andere wurden in die Sowjetunion deportiert, es geschahen viele Gewalttätigkeiten.

In den protestantischen Kirchen gab es Personen, die bereit waren zu kollaborieren. Die laizistische Führung der Reformierten Kirche vor 1945 wurde in einer ersten Konzeptionspolitik inhaftiert und enthauptet. Die Protestanten hatten keinen Papst, deshalb konnte die Deprivilegierung der Katholiken dennoch nicht Gleichsetzung bedeuten. Noch 1949 kam es zur Verfolgung der wohlhabenden Bauern, gegen die die Kirchenführung aber nicht protestierte. Religion wurde zur Privatsache erklärt, aber selektiv bestraft. 200 Pfarrer wurden direkt verfolgt; die Gemeinden bekamen Vertrauensmänner. Die Vereinbarung von 1948 mit dem Staat bedeutete die totale Kontrolle über die Kirchenführung und ihre Pazifizierung. Zwar funktionierten die kirchlichen Traditionen noch, aber die Propaganda des Atheismus zeigte seine Wirkung. Der ethische Zustand der Kirchen wie der Gesellschaft war nicht schlecht, ein Riß aber entstand durch Kollaborateure; die Kollaboration aber wurde nicht aufgearbeitet. Der Volksaufstand von 1956 steigerte dies zu einer geistigen Tragödie. Für ihn – so meinte Tökeczki – heiße der Unterschied zwischen Lutheranern und Reformierten Lajos Ordass.

Dr. Olgierd Kiec (Poznan) berichtete über das Beispiel *„Polen"*. Die evangelisch-augsburgische Kirche war die einzig anerkannte lutherische Kirche. Die mit der Oder-Neiße-Grenze vollzogene Grenzverschiebung bedeutete auch eine konfessionelle Verschiebung. Der kirchliche Grundbesitz wurde von der Bodenreform ausgeschlossen. Es gab den Terror gegen die Priester, aber auch die Bewahrung alter Rituale. Die Polonisierung des katholischen Klerus war nicht gleichbedeutend mit der Akzeptanz der katholischen Führung.

Im September 1945 wurde das Konkordat gekündigt, was sich negativ auf das nationalstaatliche Leben auswirkte. Beim Bau des ethnisch homogenen Staates wurden die protestantischen Kirchen mit dem Deutschtum gleichgesetzt. Die Repolonisierung im Westen Polens muß mit der Rekatholisierung gleichgesetzt werden. In Niederschlesien etwa wurden die ehemals evangelischen Gebäude an die katholische Kirche gegeben. Im Jahre 1947 kommt es zur Laisierung des Schulwesens, auch die kirchlichen Feiertage wurden aufgehoben. Kardinal Stefan Wyszyński unterzeichnete das erste Abkommen mit dem kommunistischen Staat. Die Kirchen verfügten nur über wenig Freiraum; sie mußten sich an den Kommunismus anpassen oder sich zum Westen halten.

Die lutherische Kirche hatte eine schwache Position, sie war dezimiert, die Volksdeutschen waren teilweise keine voll berechtigten Gemeindeglieder. Die Haltung der Geistlichen war nicht einheitlich, eine Minderheit wollte sich auf die deutsche Vergangenheit

berufen. In den wiedergewonnenen Gebieten wurde zu deren Legitimation die Polonisierung durchgeführt. Die Schlüsselrolle der lutherischen Kirche lag in ihrem Gegengewicht zur Vormachtstellung des Katholizismus. Der Staat bot zwar Akzeptanz an, im Gegenzug aber mußte die Kirche Loyalitätsbekundungen abgeben. Es gab nicht nur Konflikte zwischen deutschfreundlichen und deutschfeindlichen Pastoren.

Die Leitung der evangelisch-augsburgischen Kirche versuchte eine nationale Kirche gegen den Katholizismus aufzubauen, deren politische und zahlenmäßige Aufwertung nach 1945 konnte aber nicht gelingen. Ihre einzige Überlebensstrategie lag im „Schweigen und Schwanken". Im katholischen Klerus gab es unterschiedliche Gruppierungen bezüglich der Haltung zum kommunistischen Staat. Die katholische Kirche gewann mehr Einfluß im Kampf gegen den Kommunismus. Die Gleichberechtigung der Konfessionen wurde nicht durchgesetzt. Die verbliebenen Deutschen wehrten sich gegen die Assimilierung.

Zu den Verhältnissen in *Rumänien* verlas Stadtpfarrer Christian Player einen Text seines Vaters ***Dr. Dietmar Player***, der wegen Krankheit verhindert war. Er beschäftigte sich besonders mit der evangelischen Kirche A. B. in Rumänien. Die Voraussetzungen dieser Kirche waren von Anfang an denkbar ungünstig: Sie war eine Minderheitenkirche, eine vom Nationalsozialismus mit beeinflußte Kirche, deren Glieder dem Mittelstand angehörten, und sie war im deutschen Siedlungsgebiet angesiedelt. Die neuen Machthaber begegneten ihr von Anfang an mit Mißtrauen, da sie mit Krieg und Faschismus identifiziert wurde. Durch die Vertreibung und Internierung der Deutschen gab es kaum Zukunftschancen für die Kirche.

Player nannte die Zeit von 1944 bis 1953 die „Zeit der Entrechtung und Bewahrung". Im Januar 1945 wurden arbeitsfähige Deutsche deportiert, viele kämpften noch in deutschen Verbänden. Die mit der Agrarreform vollzogene Enteignung richtete sich zugespitzt auf die deutsche Volksgruppe, der kirchliche Besitz sollte mit enteignet werden. 1948 vollzogen sich weitere Einschnitte, nachdem die rumänische Arbeiterpartei die alleinige Macht in Händen hatte; die neue Verfassung verhinderte Redefreiheit, Versammlungsfreiheit und Zusammenschlüsse. Dieses Jahr brachte auch eine Machtprobe zwischen Kirche und Staat (das Konkordat mit der katholischen Kirche wurde aufgekündigt), der Staat zog das Schulwesen an sich, großer Pfarrermangel herrschte. Ein Stück Bewahrung vollzog sich im „Tauwetter" nach Stalins Tod; durch das Verhandlungsgeschick von Bischof Müller wurde die evangelische Existenz gefestigt.

Die Jahre 1953 bis 1969 bezeichnete Player als „Zeit der Festigung und Bewährung", wobei der Ungarnaufstand von 1956 eine Verschärfung der Situation bedeutete. Es kam zu Schauprozessen, in deren Verlauf Pfarrer Möckel, ein NS-Gegner, zu lebenslanger Haft verurteilt wurde. In dieser Zeit fand eine neue Hinwendung zur Bibel statt und die Gemeinden prägten die Pfarrer mehr als das Studium.

Die Zeitspanne von 1945 bis 1948 könnte man nach Ansicht von ***Mgr. Josef Szymeczek*** (Nydek) in der *Tschechoslowakei* bereits als Zeit der Vorbereitung einer neuen Kirchenpolitik bezeichnen. Zwischen 1945 und 1948 konnte sich die kommunistische Partei keinen Kampf gegen die Kirchen erlauben. Die Kommunisten waren bestrebt, mit der katholischen Kirche nicht in einen Konflikt zu kommen. Von Februar 1948 bis Frühling 1949 übernahmen die Kommunisten die totale Macht, danach bereitete die Partei eine neue Kirchenpolitik vor, wobei Direktangriffe gegen die Kirchen nicht opportun schienen. So wurde nach außen zwar die Religionsfreiheit deklariert, nach innen aber deren Liquidation vorbereitet. Verhindert werden sollte außerdem, daß die Religion eine Waffe der Gegner des Regimes werde, vielmehr sollten die Kirchen als Verbündete des Regimes ausgenutzt werden. Zwar war das Endziel der Kirchenpolitik die Liquidation der Kirche, aber dieses Ziel sollte erreicht werden ohne daß ein Kulturkampf entstünde. Mit der Realisation des

Vorhabens, die katholische Kirche durch Vereinbarungen zu unterwerfen, begann man im Frühling 1949; die kirchliche Hierarchie sollte sowohl von den Gläubigen als auch vom Vatikan isoliert werden. Zum Zeichen der Religionsfreiheit brauchten Mitglieder der kommunistischen Partei nicht aus der Kirche auszutreten; auch 122 Priester waren Mitglieder der kommunistischen Partei.

Das Stadtamt für kirchliche Angelegenheiten, besetzt mit Kommunisten und Stalinisten ohne Kirchenkenntnisse, sollte die Aufsicht über die Kirchen gewährleisten. Die Geistlichen brauchten staatliche Genehmigungen, die meist nur für eine Gemeinde galten; kirchliche Vorschriften mußten durch Staatsorgane gebilligt werden. In der Mitte der 50er Jahre fand ein Wechsel in der Taktik statt; 1956 wurde das Stadtamt aufgelöst, die rechtlichen Kompetenzen gingen auf das Kultusministerium über. Es kam zur Liquidation des Grundbesitzes, zur Schließung von Schulen und einem Minimum von kirchlicher Lehre an den Schulen. Die Gesellschaft entwickelte sich hin zum Atheismus, wobei – nach seiner Ansicht – letztlich unklar sei, aus welchem Grunde.

Über die Situation im *Baltikum* referierten ***Dr. Riho Altnurme*** (Tartu), ***Artis Burovs*** (Riga) und ***Dr. Auronas Baublys*** (Klaipeda).

Altnurme untersuchte vor allem die Zeit von 1944 bis 1950 in *Estland*. Er wies darauf hin, daß die kommunistische Herrschaft im Baltikum bereits 1940 begann. Vom Sommer 1940 bis Sommer 1941 wurden 15 Pastoren deportiert, 53 Geistliche flohen nach Deutschland. Im Jahre 1940 wurde die theologische Fakultät geschlossen und die atheistische Propaganda etabliert. Der Sicherheitsdienst war an den Pastoren interessiert, um Information über die Gläubigen zu erhalten.

Unter der deutschen Okkupation 1941 gab es zunächst eine gemäßigte Vorgehensweise aus politischen Interessen; von 1949 bis 1951 fanden die größten Aktionen gegen Religion und Kirche statt. 1949 kam es zum Verbot der Konfirmandenlehre, der Bischofsstellvertreter wurde nach Sibirien deportiert, viele Pfarrer waren bis 1951 verhaftet, die meisten lutherischen Geistlichen wurden antisowjetischer Aktivität beschuldigt. Die Aufgabe der Bevollmächtigten lag in der Registrierung der Gemeinden, der Verminderung und Überwachung der Tätigkeit der Kirchen.

In der Stalin-Zeit war die Gleichschaltung der Freikirchen ein vorrangiges Ziel. Staatliche Organe versuchten die religiösen Gemeinschaften in die Gesellschaft zu integrieren, um die Gesellschaft zu stabilisieren.

Artis Burovs wies in seinem Referat über *Lettland* darauf hin, daß mit dem Einbruch der Sowjetarmee 1944 der Rat der Religiösen Angelegenheiten dem Volkskommissariat und später dem Ministerrat unterstellt war. Die evangelisch-lutherische Kirche litt unter der Willkür von Beamten, unter Angriffen gegen Kirchen und Pfarrer, Übergriffe geschahen auch durch Letten selbst. Nach 1953 änderte sich mit der Liberalisierung und dem einsetzenden Tauwetter die Politik. In der Kirche aber gab es kein Tauwetter. 1959 begann eine intensive Industrialisierung und der Kampf gegen bürgerlichen Nationalismus.

Auronas Baublys beschäftigte sich in seinen Ausführungen über *Litauen* vor allem mit der reformierten Kirche, da über die lutherische noch kaum Forschungen vorlägen. In einer ersten Phase der Repression 1940/41 fand die Sequstrierung des kirchlichen Eigentums und der Bankkonten statt, 1941 kam es zum Verbot des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen. In einer zweiten Phase, die von 1944 bis 1946 reichte, fand eine „milde Rückkehr" der sowjetischen Macht statt; bis 1945 gab es Religionsunterricht an den Schulen, kirchliches Eigentum und Bankkonten blieben bis 1946 in kirchlichen Händen.

In der dritten Phase 1947 bis 1965 zeigte sich das „echte Gesicht". 1948 gab es ein neues Religionsgesetz, das kirchliche Organe und Vereine verbot, die Gemeinden mußten sich

registrieren lasssen, erlaubt war nur privater Konfirmandenunterricht. 1958 fand die erste und letzte Synode unter strenger Kontrolle der Behörden statt. 1965 endete die begrenzte Souveränität der baltischen Staaten. Zwar wurden die Formen der Tradition wiederbelebt, nicht aber die geistlichen Inhalte.

Baublys wies darauf hin, daß die Religionspolitik der Sowjetunion in Richtung Lettland und Estland sehr koordiniert war.

Beim anschließenden Rundgespräch oblag es dem derzeitigen Erzbischof der ELKRAS (Evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland und anderen Staaten) Georg Kretschmar, eine Zusammenfassung der disparaten Beiträge, die nach seiner Auffassung nicht von großen Thesen geprägt waren, zu versuchen. Er meinte, die Vergleichbarkeit ergäbe sich nur anhand der sowjetischen Politik. Im Gegensatz zu den Kirchen in der Sowjetunion seien die Kirchen in den sozialistischen Staaten und im Baltikum mit den Methoden der Unterdrükkung, die angewendet wurden, nicht umgebracht worden.

Der Abschluß dieser Tagung, auf der junge Wissenschaftler aus den Ländern des ehemaligen Ostblocks erste Forschungsergebnisse präsentierten, war dem Andenken des ungarischen Bischofs Lajos Ordass (1901–1978) gewidmet. Die Referate dazu hielten ***Prof. Dr. Tibor Fabiny jr.*** (Budapest) und ***Prof. Dr. Eric W. Gritsch*** (Baltimore/USA).

Fabiny bezeichnete Ordass als einen Theologen des Kreuzes ("theologian of the cross"). Er betonte, daß Ordass ein Zeuge der Theologie war entgegen einer – nach seiner Meinung verkehrten Auffassung – , Ordass „was not ultimately motivated by theological considerations". Unter dieser Voraussetzung beschäftigte er sich mit Ordass „as the witness of dramatic truth" und „as a witness of the cross of Christ". Ordass wurde zweimal inhaftiert, zum ersten Mal nachdem er 1947 in Lund zum Vizepräsidenten des Lutherischen Weltbundes gewählt worden war, zum zweiten Mal nach seiner 1956 erfolgten Rehabilitation im Jahre 1957 durch staatliche Stellen, aber auch durch die Hilfe einiger Kirchenleute; bis zu seinem Tod 1978 sollte er sein Amt nicht mehr ausüben. 1949 lehnte er ein Arrangement mit dem kommunistischen Staat ab, das ihm die Freiheit gebracht hätte mit dem Beharren darauf, „that he needs justice and not amnesty". So lebte er in den folgenden 20 Jahren im Land Kadars und der Kirche Kaldys in totaler Isolation und hatte zugleich die Last zu tragen, nicht verstanden zu werden.

Gritsch hob hervor, daß Ordass kein akademischer Theologe gewesen ist. Er hatte sich in Gegensatz zu seinem Land und seiner Kirche gesetzt. Er protestierte nach seiner Rückkehr aus den USA 1947 oft gegen die Maßnahmen des Staates, aber im Gegensatz zu Bonhoeffer und Berggrav entwickelte Ordass keine Widerstandsstrategien; sein Leben war vom Motiv der Nachfolge bestimmt.

Gertraud Grünzinger M. A.

Die Referate der Tagung werden in einem Sammelband veröffentlicht.

Diakonie- und Zeitgeschichte in der Diskussion. Werkstatt-Tag am 24. Februar 2000 in der Kirchlichen Hochschule Bethel, veranstaltet von der Forschungsstelle für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Bethel und der Arbeitsgruppe Diakoniegeschichte beim Archiv des Diakonischen Werkes Westfalen, Münster.

Dieses historisch-theologische Symposion war Wolf Kätzner, dem langjährigen Leiter des Hauptarchivs der v. Bodelschwinghschen Anstalten Bethel, gewidmet. Inzwischen sind wichtige Beiträge dieses Werkstatt-Tages als Forum Diakonie 23 (Beiträge zur Diakonie- und Zeitgeschichte) unter dem Titel „Traditionsabbruch, Wandel, Kontinuitäten", herausgegeben von Matthias Benad und Reinhard von Spankeren. Münster 2000, erschienen. Das Heft umfaßt folgende Artikel: ***Jochen-Christoph Kaiser***: *„Überlegungen zur Neuinterpretation des Sozialen Protestantismus"*; ***Ursula Krey***: *„Gertrud Bäumer – ein Beispiel feministischer Theologie?"*; ***Thorsten Altena***: *„Afrikanische Kinder in Bethel als Personifizierung des Missionsauftrages"*; ***Hans-Walter Schmuhl***: *„Der Evangelische Ärztetag in Bethel im Jahre 1928"*; ***Martin Hamburger***: *„'Bethel zu Dank verpflichtet?'. Der Kreuznacher Anstaltsleiter Johannes Hanke (1887–1958)"*; ***Nicolas Tsapos***: *„Linguistische Analyse von Krankenakten betreuter Patientinnen der von Bodelschwinghschen Anstalten Bethel 1896–1945"*; ***Jan Cantow***: *„„Evakuiert nach dem Osten'. Paul Braune und die Menschen jüdischer Herkunft in den Hoffnungstaler Anstalten 1896–1945"*; **Barbara Randzio**: *„Psychiatriereform in Bethel während der 1970er Jahre"*; ***Reinhard van Spankeren***: *„Impulse: Berichte zu weiteren Beiträgen des Symposions"*.

Nachrichten

Neuerscheinungen

Erschienen sind:

Dokumente zur Kirchenpolitik des Dritten Reiches. Hg. von der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte. Bd. IV:1937–1939. Vom Wahlerlaß Hitlers bis zur Bildung des Geistlichen Vertrauensrates (Februar 1937–August 1939). Bearbeitet von Gertraud Grünzinger und Carsten Nicolaisen. Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus. Gütersloh 2000.

Mehlhausen, Joachim/Siegele-Wenschkewitz, Leonore (Hg.): Zwei Staaten – zwei Kirchen? Evangelische Kirche im geteilten Deutschland. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung. Evangelische Verlagsanstalt. Leipzig 2000.

Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Hg. im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland von Karl-Joseph Hummel und Christoph Strohm. Evangelische Verlagsanstalt. Leipzig 2000.

Demnächst erscheinen in der Reihe „Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte“:

Schneider-Ludorff, Gury: Christliche Antworten auf politische Fragen. Magdalene von Tilings Theologie der Geschlechterbeziehungen als politisches Programm in der Weimarer Zeit.

Kühne, Michael (Bearb.): Die Protokolle der Konferenz der evangelischen Landeskirchen in der Sowjetischen Besatzungszone 1945–1949.

Weindel, Matthias (Bearb.): Leben und Lernen hinter Stacheldraht. Die Evangelischen Lagergemeinden und Theologischen Schulen in England, Italien und Ägypten. Eine Dokumentation mit einem Geleitwort von Gerhard Schäfer.

Im Mai 2001 erscheint:

Lepp, Claudia/Nowak, Kurt (Hg.): Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945–1989/90). (Sammlung Vandenhoeck). Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 2001. ca. 349 Seiten, Paperback, ca. DM 39,80--, ISBN 3-525-01623-9.

Wie ist die kirchliche Nachkriegsgeschichte zukünftig zu erzählen: als eine Geschichte oder zwei Geschichten? Sind es, zumindest für die Jahre der organisatorischen Trennung, die Geschichten zweier Kirchen, die sich nicht zu einer Gesamtgeschichte verknüpfen lassen? Oder setzte sich die zusammengehörige deutsche Protestantismusgeschichte auch während der kirchlichen Teilung fort?

Der Sammelband möchte auf dem Gebiet der kirchlichen Zeitgeschichte eine integrale Geschichtsschreibung voranbringen. Unter vergleichender und beziehungsgeschichtlicher Perspektive zeichnen die Autoren – Theologen, Historiker, Soziologen und Politologen aus Deutschland, Frankreich und den USA – die kirchlichen Entwicklungslinien in die

Geschichte des geteilten Deutschlands ein. Sie suchen nach Konvergenzen und Divergenzen und betrachten hierzu die Zeit der organisatorischen Einheit bis 1969 sowie die Phase der „besonderen Gemeinschaft" zwischen den evangelischen Kirchen und Christen in Ost und West.

Der Band bietet einem breiteren, interessierten Publikum sowohl einen Überblick als auch tiefere Einblicke in die Geschichte der evangelischen Kirche in der Zeit der deutschen Teilung.

Inhalt: **I. Vorgeschichte** *von Martin Greschat*: 1. Die evangelische Kirche in der deutschen Zusammenbruchgesellschaft; 2. Besatzungszonen und Kircheneinheit; 3. Die Stuttgarter Schulderklärung; 4. Das Darmstädter Wort; 5. Die Gründung der EKD in Eisenach; 6. Zweierlei Staatsgründungen – **II. Entwicklungsetappen der Evangelischen Kirche** *von Claudia Lepp*: 1. Von der doppelten Staatsgründung bis zum Mauerbau (1949–1961); 2. Vom Mauerbau bis zur Kirchentrennung (1961–1969); 3. Getrennte Existenz in „besonderer Gemeinschaft" (1969–1989); 4. Die „friedliche Revolution" (1989/90) – **III. Herausforderungen**: 1. Vergangenheit und Schuld *von Dan Diner*; Vergangenheit und Schuld – Kommentar zum Beitrag von Dan Diner *von Kurt Nowak*; 2. Verantwortung für den Frieden *von Anke Silomon*; 3. Die offizielle Religionspolitik und die evangelischen Kirchen in der DDR *von Robert F. Goeckel*; 4. Kirchliche Eigenständigkeit in Staat und Gesellschaft der DDR *von Detlef Pollack*; 5. Protestantismus und Demokratie in Westdeutschland *von Hartmut Ruddies*; 6. Kirchenalltag in Ost und West: die Gemeinden *von Sylvie Le Grand*; 7. Die Kirchen – Europa – die Ökumene *von Katharina Kunter* – **IV. Entwicklung und Kontroversen der Forschung**: 1. Die Geschichte der evangelischen Kirchen in der DDR – Beobachtungen zur neuesten Entwicklung der Forschung *von Harald Schultze*; 2. Die Geschichte der evangelischen Kirchen in der Bundesrepublik – Schwerpunkte und Perspektiven der Forschung *von Thomas Sauer* – **Zeittafel**.

Veröffentlichungen von Mitgliedern und Mitarbeiterinnen aus dem Bereich der Kirchlichen Zeitgeschichte im Jahr 2000

BENAD, MATTHIAS:

- Zum Verhältnis von Ärzten und Theologen in den diakonischen Einrichtungen während der 20er Jahre. Die v. Bodelschwinghschen Anstalten in Bethel als Beispiel. In: Protestantismus und soziale Frage. Profile in der Zeit der Weimarer Republik. Hg. von Traugott Jähnichen und Norbert Friedrich (Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus. 1). Münster u.a. 2000.
- (Mithg.): Traditionsabbruch, Wandlung, Kontinuitäten (Beiträge zur Diakonie- und Zeitgeschichte. Forum 23). Münster 2000.

DOERING-MANTEUFFEL, ANSELM:

- Westernisierung. Politisch-ideeller und gesellschaftlicher Wandel in der Bundesrepublik bis zum Ende der 60er Jahre. In: Karl Christian Lammers, Axel Schildt, Detlef Siegfried (Hg.): Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften. Hamburg 2000, S. 311–341.
- Eine neue Stufe der Verwestlichung? Kultur und Öffentlichkeit in den 60er Jahren. In: ebd., S. 661–672.
- Die ideologische Blockbildung im Kalten Krieg und ihre Bedeutung für den westdeutschen Protestantismus in den 1950er und 1960er Jahren. In: Joachim Mehlhausen, Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.): Zwei Staaten – Zwei Kirchen? Evangelische Kirche im geteilten Deutschland. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung. Leipzig 2000, S.

33–45.
- Internationale Geschichte als Systemgeschichte. Strukturen und Handlungsmuster im europäischen Staatensystem des 19. und 20. Jahrhunderts. In: Wilfried Loth, Jürgen Osterhammel (Hg.): Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten. München 2000, S. 93–115.

GRESCHAT, MARTIN:
- Ökumenisches Handeln der Kirchen in den Zeiten des Kalten Krieges. In: Ökumenische Rundschau 49, 2000, S. 7–25.
- „Mehr Wahrheit in der Politik". Das Tübinger Memorandum von 1961. In: VfZ 48, Heft 3, 2000, S. 491–513.
- Die christliche Mitgift Europas – Traditionen der Zukunft. Stuttgart 2000.
- Protestantismus und Evangelische Kirche in den 60er Jahren. In: Schildt, Axel (Hg.): Dynamische Zeiten. Hamburg 2000, S. 544–581.

GRAF, FRIEDRICH WILHELM:

Aufsätze und Artikel
- Wozu noch Theologie? Über die spannungsreiche Einheit von Kritik und Gestaltung. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 17. August 2000, Nr. 190, S. 11.
- Die Nation – von Gott „erfunden"? Kritische Randnotizen zum Theologiebedarf der historischen Nationalismusforschung. In: Gerd Krumeich, Hartmut Lehmann (Hgg.): „Gott mit uns". Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Göttingen 2000, S. 285–317.
- Protestantische Kirchen und Wissenschaftskultur – eine geschiedene Ehe? In: Hans-Peter Burmeister (Hrsg.): Paul Tillichs Theologie der Kultur. Ein Anstoß für kirchliche Neubesinnung. Loccum 2000 [Loccumer Protokolle 15/00], S. 81–96.
- Der deutsche Protestantismus nach der Wiedervereinigung. In: Andreas Wirsching (Hrsg.): Die Bundesrepublik Deutschland nach der Wiedervereinigung. Eine interdisziplinäre Bilanz. München 2000 [Schriftenreihe der Philosophischen Fakultäten der Universität Augsburg 60: Historisch-sozialwissenschaftliche Reihe], S. 99–114.
- Die Erlanger Theologie 1870–1918. In: Gerhard Müller, Horst Weigelt, Wolfgang Zorn (Hgg.): Handbuch der Geschichte der Evangelischen Kirche in Bayern, Bd. 2: 1800–2000. St. Ottilien 2000, S. 121–135.
- Theologische Strömungen. In: Gerhard Müller, Horst Weigelt, Wolfgang Zorn (Hgg.): Handbuch der Geschichte der Evangelischen Kirche in Bayern, Bd. 2: 1800–2000. St. Ottilien 2000, S. 249–269.
- Das 21. Jahrhundert – ein religionsloses Zeitalter? In Rainer Bürgerl, Andreas Nohr (Hgg.): Kirchliche Präsenz im öffentlichen Raum – Glaube und Architektur im 21. Jahrhundert. Berichte und Ergebnisse des 23. Evangelischen Kirchenbautages vom 15. bis 19. September 1999 in Hamburg im Auftrag des Arbeitsausschusses des Evangelischen Kirchenbautages. Darmstadt 2000, S. 81–94.
- Ein Theoretiker unaufhebbarer Differenzerfahrungen. Laudatio auf Reinhart Koselleck. In: Das Jahrbuch der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung, Darmstadt, Jg. 1999. Göttingen 2000, S. 139–145.
- Der Staat als Garant des Gemeinwohls. Zur Kritik der etatistischen Grundorientierung der kirchlichen Soziallehren und die Neuorientierung theologischer Sozialethik. In: Klaus D. Hildemann (Hrsg.): Abschied vom Versorgungsstaat? Erneuerung sozialer Verantwortung zwischen Individualisierung, Markt und bürgerlichem Engagement. Mülheim a. d. R. 2000, S. 39–54.
- Moralisierende Wehklage. Eine Grundsatzerklärung von "Brot für die Welt" wird der Globalisierung nicht gerecht. In: Der Überblick, 36. Jg., Heft 3, 2000, S. 89–92.
- Ökonomisierung des Sozialen – Gefahr oder Chance? In: Karl Heinz Bierlein (Hrsg.):

Gute Haushalterschaft üben. Ein diakonisches Unternehmen stellt sich den gesellschaftlichen Herausforderungen. Rummelsberg 2000, S. 45–61.
– Die Kultur des Helfens. Der Sozialstaat muß sich neu definieren. In: Diakonie: Theorien, Erfahrungen, Impulse [Magazin der Führungskräfte] 3, Juni 2000, S. 32–35.
– Die Kirche braucht eine corporate identity: In Zeiten raschen Wandels wird die Pluralität zunehmen. Die harten, fordernden Religionen gewinnen an Einfluß. In: Odyssee 2000. Ein Sonderdruck von DER TAGESSPIEGEL, Berlin 2000.
– Anglo-Saxon Studies in Heidelberg: Georg Jellinek, Max Weber und Ernst Troeltsch, zus. mit engl. und japan. Übersetzung. Tokio 2000.
– Tagtraum vom Bürgerhumanismus. Aus Liebe zum Vaterland: Die Geschichtsbilder des deutschen Juden Hans Baron. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 24. Juni 2000, Nr. 144, Beilage S. IV.
– Mehr Demokratie wagen – mit Troeltsch. Der Theologe der Kultur und seine Wirkung: Japans Kulturprotestanten erinnern sich ihrer Heidelberger Wurzeln. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 6. Dezember 2000, Nr. 284, S. N 6.
– Einleitung. In: Friedrich Wilhelm Graf (Hrsg.): Ernst Troeltschs „Historismus". Gütersloh 2000 [Troeltsch Studien 11], S. 9–22.

Lexikonartikel
– Art.: Faschismus. In: RGG, Bd. 3, 4. Aufl. Tübingen 2000, Sp. 36–39.
– Art.: Freiheit. IV. Kirchengeschichtlich. In: ebd., Sp. 309–313.
– Art.: Freies Christentum/Weltbund für Freies Christentum und Religiösen Fortschritt. In: ebd., Sp. 303.
– Art.: Gesellschaften, theologische. In: ebd., Sp. 838f.
– Art.: Historismus: II. Kirchengeschichtlich, III. Systematisch-theologisch. In: ebd., Sp. 1795f.

GRÜNZINGER, GERTRAUD:
– Chronologie und Nekrolog. In: Kirchliches Jahrbuch für die Ev. Kirche in Deutschland, 123. Jg. 1996. Gütersloh 2000, S. 497–534.
– (Bearb. zusammen mit Carsten Nicolaisen): Dokumente zur Kirchenpolitik des Dritten Reiches. Bd. IV: 1937–1939. Vom Wahlerlaß Hitlers bis zur Bildung des Geistlichen Vertrauensrates (Februar 1937–August 1939). Hg. von der Ev. Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte. Gütersloh 2000.
– Elisabeth von Thadden (1890–1944). In: Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Hg. von Karl-Joseph Hummel und Christoph Strohm. Leipzig und Kevelaer 2000, S. 192–208.

KUHLEMANN, FRANK-MICHAEL:
– Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte (hg. zusammen mit P. Nolte, M. Hettling u. H. W. Schmuhl). München 2000.
– Gesellschaftsgeschichte und Interdisziplinarität. In: P. Nolte, M. Hettling, F.-M. Kuhlemann u. H.-W. Schmuhl (Hg.): Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte. München 2000, S. 43–46.
– Die neue Kulturgeschichte und die kirchlichen Archive. In: Der Archivar. Mitteilungsblatt für deutsches Archivwesen. Jg. 53, 2000, S. 230–237 (zugleich in: Aus evangelischen Archiven Nr. 40, 2000, S. 7–29).
– Friedrich Naumann und der Kirchliche Liberalismus. In: vom Bruch, R. (Hg.): Friedrich Naumann in seiner Zeit. Berlin 2000, S. 91–113.
– Bürgertum und Religion. In: P. Lundgreen (Hg.): Sozial- und Kulturgeschichte des Bürgertums. Eine Bilanz des Bielefelder Sonderforschungsbereichs (1986–1997). Göttingen 2000, S. 293–318.

LEPP, CLAUDIA:
– Die evangelische Kirche als „Klammer" im geteilten Deutschland. Rollenerwartung und Rollenwandel 1948 bis 1969. In: Joachim Mehlhausen/Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.): Zwei Staaten – zwei Kirchen? Evangelische Kirche im geteilten Deutschland. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung. Leipzig 2000, S. 66–84.
– Wege des Protestantismus im geteilten und wiedervereinigten Deutschland. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 51, 2000, S. 173–189.

NICOLAISEN, CARSTEN:
– (Bearb. zusammen mit Gertraud Grünzinger): Dokumente zur Kirchenpolitik des Dritten Reiches Bd. 4: 1937–1939. Vom Wahlerlaß Hitlers bis zur Bildung des Geistlichen Vertrauensrates (Februar 1937–August 1939). Gütersloh 2000.
– Nationalsozialistische Herrschaft. In: Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern. Hg. von Gerhard Müller, Horst Weigelt und Wolfgang Zorn. Bd. II: 1800–2000. St. Ottilien 2000, S. 297–330.
– Bibliographie zur Kirchlichen Zeitgeschichte. In: Kirchliches Jahrbuch für die Ev. Kirche in Deutschland, 123. Jg. 1996. Gütersloh 2000, S. 468–496.
– Kreuz und Hakenkreuz – Kirche zwischen Anpassung und Widerstand. In: Kirchen und Staat. Vom Kaiserreich zum wiedervereinigten Deutschland. Hg. von der Bayerischen Landeszentrale für politische Bildungsarbeit. München 2000, S. 76–93.
– Friedrich Justus Perels (1910–1945). In: Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Hg. im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland von Karl-Joseph Hummel und Christoph Strohm. Leipzig/Kevelaer 2000, S. 369–383.
– Der Münchner Protestantismus um 1900. In: Persönlichkeiten im alten Schwabing. Hg. von der ev.-luth. Erlöserkirche München-Schwabing zu ihrem 100-jährigen Bestehen. München 2000, S. 7–27.
– Zwischen Anpassung und Selbstbehauptung. Die bayerische Landeskirche im „Dritten Reich". In: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 69, 2000, S. 211–226.

NOWAK, KURT
– Kirchengeschichte des 19./20. Jahrhunderts: Teil I. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 51 (2000) 3, S. 190–207.
– Kirchengeschichte des 19./20. Jahrhunderts: Teil II. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 51 (2000) 4, S. 259–267.
– Wir haben die Wahl: Das symbolische Kapital der Kirchen. In: Die Zeichen der Zeit 5, 2000, S. 23–26.
– Zehn Jahre danach: die Verantwortung von Theologie und Kirche in der Gesellschaft (1989–1999). Hg. von Kurt Nowak und Leonore Siegele-Wenschkewitz. Leipzig 2000.
– Die Konstruktion der Vergangenheit: zur Verantwortung von Theologie und Kirche für den Gedächtnisort „1989". In: ebd., S. 3–20.
– Wege in die Politik: Friedrich Naumann und Adolf von Harnack. In: Friedrich Naumann in seiner Zeit. Hg. von Rüdiger vom Bruch. Berlin/New York 2000, S. 27–48.
– Heute vor 10 Jahren (Gespräch und Diskussion). 4. Juni 1999. In: Tobias Hollitzer/Reinhard Bohse (Hg.): Heute vor zehn Jahren. Leipzig auf dem Weg zur Friedlichen Revolution. Bonn u. a. 2000, S. 192–215.
– Hermann Reinmuth (1902–1942). In: Karl Joseph Hummel/Christoph Strohm (Hg.): Zeugen einer besseren Welt. Leipzig 2000, S. 119–136.

RADDATZ, CARLIES MARIA:
– Zur Geschichte der Gemeinde Böhmischer Exulanten in der Nachkriegszeit: das Ende der Böhmischen Exulantenkasse. In: Um Gottes Wort vertrieben. 350 Jahre Evangelisch-Lutherische Gemeinde Böhmischer Exulanten in Dresden. Dresden 2000, S. 24–28.

– Werner Ihmels (1926–1949). In: Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland hg. von Karl-Joseph Hummel und Christoph Strohm. Leipzig 2000, S.418–438.

SCHULTZE, HARALD:

– Stasi-Belastungen in den Kirchen? Die Debatten in den Evangelischen Kirchen zu Befunden und Unterstellungen (1990–1996). Kirchliches Jahrbuch der EKD 1996, Lieferung 2. Gütersloh 2000, S. 285–407.
– Das Leitbild Demokratie. Konvergenzen und Differenzen in den Positionen der Evangelischen Kirche in Deutschland und des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. In: Joachim Mehlhausen/Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.): Zwei Staaten – zwei Kirchen? Evangelische Kirche im geteilten Deutschland. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung. Leipzig 2000, S. 157–172.

SILOMON, ANKE:

– Oskar Brüsewitz (1929–1976). In: Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland hg. von Karl-Joseph Hummel und Christoph Strohm. Leipzig 2000, S. 439–458.

STEINBACH, PETER:

– Die Eliten haben die Freiheit riskant verspielt: Die Historiker Wolfgang und Hans Mommsen werden siebzig. In: Tagesspiegel Nr. 17221 vom 3.11.2000, S. 33.
– Politik lenkt von Versäumnissen ab (Gastkommentar zur Rechtsextremismus-Debatte). In: Passauer Neue Presse Nr. 257 vom 8.11.2000, S. 2.
– Wider das Vergessen und Verdrängen: Die Ludwigsburger Zentrale Stelle und die deutsche Vergangenheitsbewältigung. In: Universitas: Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft. Jg. 55, 2000, Nr. 653, S. 1051–1068.
– Sebastian Haffner – Publizist mit Mut zum Tabubruch. In: MUT. Forum für Kultur, Politik und Geschichte Nr. 399 vom November 2000, S. 56–59.
– Die Mehrheit der Bevölkerung gegen Rechtsextremisten. In: Die Mahnung Jg. 47, 2000, Heft 11/12 vom 1.11./1.12.2000, S. 1f.
– Den Opfern, die nie ein Grab fanden: Zum Theresienstädter Gedenkbuch. In: ebd., S. 5f.
– Ein Denkmal zum 17. Juni 1953? In: Neue Gesellschaft für Bildende Kunst (Hg.): Verlorene Inhalte – Verordnetes Denkmal – Beiträge zum Wettbewerb „17. Juni 1953“. Berlin 2000, S. 17–25.
– Erste Adresse der deutschen Vereinigungsgesellschaft: Der Berliner „Links-Verlag“ – Markenzeichen für eine solide Erforschung der Sozial- und Kulturgeschichte der DDR, der Umbruchsituation, der Machtapparate. In: Passauer Neue Presse Nr. 228 vom 3.10.2000, S. 12.
– Remigranten im deutschen Rundfunk: „Nun bin ich fremd und will und kann's nicht glauben“. In: Tribüne: Zeitschrift zum Verständnis des Judentums 39, 2000, Heft 155, S. 157–167.
– Warum Rekruten am 20. Juli vereidigt werden. In: Rheinischer Merkur 29 vom 21.7.2000, S. 7.
– Zur Diskussion um die Wehrmacht(s-ausstellung). In: Die Mahnung Jg. 47, 2000, Heft 7 vom 1.7.2000, S. 3.
– Zur Mythologie der Nachkriegszeit: Die NS-Wehrmacht als „Zelle des Widerstands“ und als Fluchtpunkt der „inneren Emigration“. In: Michael Th. Greven u. Oliver von Wrochem (Hg.): Der Krieg in der Nachkriegszeit: der Zweite Weltkrieg in Politik und Gesellschaft der Bundesrepublik. Opladen 2000, S. 39–50.

– Die Macht der einen braucht die Dummheit der anderen: Gedanken zu: „Nach zehn Jahren“ von Dietrich Bonhoeffer. In: Peter Jörg Becker u.a. (Hg.): Scrinium Berolinense: Thilo Brandis zum 65. Geburtstag. Berlin 2000, S. 912–936.
– Wer hält stand? Zum Fehlschlag des Umsturzversuches vom 20. Juli 1944. In: MUT. Forum für Kultur, Politik und Geschichte Nr. 395, Juli 2000, S. 68–78.
– Kurt Gestein. In: Die Mahnung, Jg. 47, 2000, Nr. 6 vom 1.6.2000, S. 3.
– Widerstehen im Jahrhundert der Diktaturen. In: Andreas Grießinger (Hg.): Grenzgänger am Bodensee – Georg Elser – Verfolgte, Flüchtlinge, Opportunisten. Konstanz 2000, S. 115–146.
– Antisemitismus und Widerstand. In: Tribüne: Zeitschrift zum Verständnis des Judentums 39 (2000), Heft 2, S. 120–136.
– Henryk Skrzypczak: Über „Eska“, auch „Eskanowitsch“ genannt. In: IWK 36, 2000, Heft 1, S. 1–11.
– Krise des Parteienstaates? In: Recht und Politik 36, 2000, H. 2, S. 68–74.
– Der Beitrag der Ludwigsburger Zentralen Stelle zur deutschen Vergangenheitsbewältigung, In: Recht und Politik 36, 2000, Heft 3 (im Druck).
– Vergangenheitsbewältigung als Politikum. In: Deutsche UNESCO-Kommission (Hg.): Geschichte und Erinnerung – Gedächtnis und Wahrnehmung. Bonn 2000, S. 48–68.
– Mißbrauch der Macht – ist der Parteienstaat am Ende? In: Universitas 55, Nr. 646, April 2000, S. 381–395.
– Paul Löbe. In: Die Mahnung Jg. 47, 2000, Nr. 4 (April), S. 6f.
– Geteilter Himmel? Der Aufstand vom 17. Juni 1953, der Mauerbau und die militärische Intervention in Prag als Herausforderungen für die politische Orientierung des deutschen Protestantismus. In: Joachim Mehlhausen/Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.): Zwei Staaten – zwei Kirchen? Evangelische Kirche im geteilten Deutschland. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung. Leipzig 2000, S. 46–65.
– Geschichte, die noch qualmt: Zur neuen Reichstagsbrandkontroverse. In: Die Mahnung, Jg. 47, 2000, Nr. 3 vom 1.3.2000, S. 3f.
– Zum Umgang mit belasteter Vergangenheit: Möglichkeiten und Grenzen politisch-rechtlicher Aufarbeitung und die Notwendigkeit einer Kultur des Erinnerns. In: Thomas Hoppe (Hg.): Friedensethik und internationale Politik: Problemanalysen, Lösungsansätze, Handlungsperspektiven. Mainz 2000, S. 156–176.
– Berlin, Berlin...I. In: Die Mahnung Jg. 47, 2000, Nr. 1, S. 8.
– Berlin, Berlin...II. In: ebd. Nr. 2, S. 8.
– Berlin, Berlin...III. In: ebd., Nr. 3, S. 8.
– Sittengeschichte: Interview mit Michael Burleigh. In: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel Nr. 83 vom 17.10.2000, S. 14–17.
– Fundamentale Dokumentation zur Widerstandsgeschichte. In: Die Mahnung Jg. 47, 2000, Nr. 2, S. 6.
– Paul Löbe: Politiker eines geraden Weges. In: MUT. Forum für Kultur, Politik und Geschichte Nr. 390, 2000, S. 28–31.
– Erinnerung und Gedenken in Deutschland: Ein Plädoyer gegen die Ritualisierung des „Nie wieder!“. In: Prisma: Zeitschrift der Universität GHS Kassel Nr. 60/Febr. 2000, S. 68–76.
– „Wenn jeder wartet, bis der andere anfängt...“ Widerstehen im Jahrhundert der Diktaturen. In: Stefan Immerfall (Hg.): Parteien, Kulturen und Konflikte: Beiträge zur multikulturellen Gegenwartsgesellschaft. Festschrift für Alf Mintzel. Wiesbaden 2000, S. 19–50.

STENGEL, FRIEDEMANN:
– Zur Rolle der Theologischen Fakultäten in der DDR 1980–1990. In: Zehn Jahre danach:

die Verantwortung von Theologie und Kirche in der Gesellschaft (1989–1999). Hg. von Kurt Nowak und Leonore Siegele-Wenschkewitz. Leipzig 2000, S. 32–78.
– Zur Kirchen- und Hochschulpolitik der SED am Beispiel der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg in den fünfziger Jahren. In: Vorträge und Abhandlungen zur Akademie- und Wissenschaftsgeschichte 1999/2000 (Acta Historica Leopoldina 36/2000). Heidelberg 2000, S. 27–61.

STROHM, CHRISTOPH:
– Christoph Strohm/Karl-Joseph Hummel (Hg.) im Auftrag des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz und der EKD: Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Leipzig 2000.
– Dietrich Bonhoeffer (1906–1945). In: ebd., S. 312–330.
– Art. Dietrich Bonhoeffer. In: Markus Vinzent unter Mitarbeit von Ulrich Volp u. Ulrike Lange (Hg.): Metzler Lexikon Christlicher Denker. 700 Autorinnen und Autoren von den Anfängen des Christentums bis zur Gegenwart. Stuttgart/Weimar 2000, S. 114–118.

Landeskirchliche Vereinigungen für Kirchengeschichte

Kirchengeschichtliche Kammer der Evangelischen Landeskirche Anhalts
Vorsitzender: OKR Dietrich Franke

Veröffentlichungen: 1989 Gebet und Aufbruch – Kirchengemeinden in Anhalt im Herbst 1989. Authentische Zeugnisse und Berichte gesammelt und kommentiert.
Projekte: Kirchengeschichte in den 30er und 40er Jahren „Juden und Christen".
Nachlaßsichtung des ehemaligen Kirchenpräsidenten Dr. Martin Müller.
Sonstiges: Den Vorsitz in der Kirchengeschichtlichen Kammmer übernimmt ab dem Jahr 2001 Kirchenpräsident Helge Klassohn.

Verein für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden
Vorsitzender: Dr. Martin Schneider, *Geschäftsführer*: Dr. Udo Wennemuth

Veranstaltungen: „Wo Kinder versammelt sind, ist heiliger Boden!" Zur Lebens- und Wirkungsgeschichte der „Mutter Jolberg" (30.6.00).
Veröffentlichungen: Die Union Nr. 7 (Juni 2000); darin Artikel von J. Ehmann (Omnem vitam fidelium poenitentiam esse? – zum Schuldbekenntnis des Papstes, Theologische Gegensätze), U. Wennemuth (Der „Schild des Glaubens" als Erbe und Herausforderung – Zum 100. Geburtstag von Jörg Erb); Die Union Nr. 8 (Dezember 2000); darin Artikel von G. Gunn-Wolfhard (Das Christusjahr 2000, die Christuskirchen und wir, „Ein gesundes, kräftiges, evangelisches Gemeindeleben") und E. Marggraf (Regine Jolberg und die Anfänge der sozialpädagogischen Frauenbildung).
Projekte: Die Badische Landeskirche im Zweiten Weltkrieg und in der Nachkriegszeit.
Die Evangelische Landeskirche in Baden im „Dritten Reich" – Quellen zu ihrer Geschichte.
Reformierte Spuren in Baden.
Vorschau auf Veranstaltungen: Geschichte der Diakonie in Baden im 19. und 20. Jahrhundert (6.7.2001);Geschichte der Badischen Landeskirche in Bildern: Fotos und Grafiken (12.10.–20.12.2001).
Kooperationen: Landeskirchliches Archiv; Landeskirchliche Bibliothek; Verein für Kirchengeschichte der Erzdiözese Freiburg; Hessische Kirchengeschichtliche Vereinigung; Universität Heidelberg; Pädagogische Hochschule Heidelberg.

Verein für bayerische Kirchengeschichte
Vorsitzender: Dr. Helmut Baier

Veröffentlichungen: Strohm, Albert: Wilhelm Strohm als Brüderpfarrer in Rummelsberg 1928–1936. Eine Fallstudie. In: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 68, 1999, S. 133–155.
Willett, Olaf: Die soziale Situation Erlanger Professorenfrauen und Professorentöchter 1743–1933. In: Ebd., S. 156–178.

Arbeitsgemeinschaft für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte
Vorsitzender: OKR i. R. Dr. Ulrich Schröter, *Geschäftsführer*: Dr. Wolfgang Krogel

Veranstaltungen: Kirchengeschichtliche Frühjahrstagung am 31.3.2001 in Berlin.
Veröffentlichungen: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Herbergen der Christenheit, Archivberichte.
Projekte: Archivtag am 19.5.2001, Ausstellungen, z. B. zu Fremdarbeitern.
Kooperationen: geplant ist Ausstellungsaustausch mit anderen Archiven.
Sonstiges: Praktikantenausbildung.

Vereinigung für Bremische Kirchengeschichte e. V.
Vorsitzender: Dr. Johannes Bergemann

Veröffentlichungen: Bd. 22 der Publikationsreihe „Hospitium Ecclesiae".
Projekte: Bremische Evangelische Kirche im Nationalsozialismus
Evangelische Theologiegeschichte Bremens.
Evangelische Kirche und Judenchristen 1933 bis 1945 in Bremen.
Kooperationen: Wittheit zu Bremen; Vereinigung der Freunde der Antike; Förderkreis antiker Kunst und Numismatik; Historische Gesellschaft; Ev. Arbeitskreis; Stiftung Bremer Dom; Verein für niedersächsisches Volkstum; Die MAUS – Gesellschaft für Familienforschung.

Arbeitsgemeinschaft für mecklenburgische Kirchengeschichte
Vorsitzender: Pastor i. R. Dr. Michael Bunners, *Geschäftsführer*: Kirchenarchivrat Eberhard Piersig

Veröffentlichungen: Jahrbuch für Mecklenburgische Kirchengeschichte – Mecklenburgia Sacra. Bd. 3. 2000, darin:
- Ereignisse aus dem kirchlichen Leben der Kirchgemeinde Prillwitz mit den Kirchdörfern Hohenzieritz, Weisdin, Blumenholz, Usadel/November 1934 bis Juli 1935, aufgezeichnet von Heinrich von Hoyningen genannt Huene im Gefängnis des Landgerichts Neustrelitz im Juli 1935. Kommentiert von Erhard Piersig.

Vorschau: Landesbischof D. Dr. Niklot Beste (geb. 1901, gest. 1987). Symposium zum 100. Geburtstag mit Themen zur Zeitgeschichte, u.a. „Theologische Fakultät in Rostock im 20. Jahrhundert", „Dichter Uwe Johnson und die Kirche in Mecklenburg"
Der Nazidichter Kurt Eggers (geb. 10.11.1905, gest. als SS-Offizier) als cand.theol. in Kratzeburg (Mecklenburg-Strelitz) und seine Widerlegung durch Heinrich Schwartze (geb. 22.9.1903), ursprünglich Religiöser Sozialist, später SED-Mitglied.

Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte
Vorsitzender und Geschäftsführer: Dr. Hans Otte

Veranstaltungen: Jahrestagung der Gesellschaft (27.–29.5.2000) in Einbeck; Vortrag von Gerhard auf dem Brinke: „Die Predigerseminare auf der Erichsburg".

Tagung zur Ortskirchengeschichte: „Wie erforsche ich die Geschichte meiner Kirchengemeinde?“ (16.–18.2.2001 im Kloster Loccum), dort Referate zur Zeitgeschichte:
– Prof. Dr. Martin Cordes: Kirche und Schule in Niedersachsen. Beispiele aus der Ortsgeschichte.
– Dr. Thomas Jan Kück: Die kirchliche Zeitgeschichte in Niedersachsen. Einführung in die Methoden und Probleme.
Veröffentlichungen: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 97, 1999, darin u.a.:
– Scharf-Wrede, Thomas: Das Bistum Hildesheim und die Kirchengemeinde Hameln St. Augustinus in der Zeit des Nationalsozialismus – ein „Blick nach innen“–.
– Cordes, Martin: Die Sozialwissenschaftliche Studiengesellschaft in der ev.-luth. Landeskirche Hannovers und ihr Leiter Johann Gottlieb Cordes „im Schatten“ der Jahre 1933 bis 1945.
– Treidel, Rulf Jürgen: Intentionen und Wirkungen der Öffentlichkeitsarbeit Evangelischer Akademien im Nachkriegsdeutschland (1945–1962).
Caritas und Diakonie in Niedersachsen 1933–1945. Hg. von Hans Otte und Thomas Scharf-Wrede (erscheint im Frühjahr 2001 im Verlag Olms, Hildesheim).
Projekte: Edition der Wochenbriefe des Landesbischofs D. August Marahrens.
Edition der Rundschreiben der Deutschen Christen Hannovers.
Edition der Rundschreiben der Bekenntnisgemeinschaft der Ev.-lutherischen Landeskirche Hannovers (jeweils in Zusammenarbeit mit dem Landeskirchlichen Archiv Hannover).

Oldenburg

Veröffentlichungen: Reinhard Rittner: Hans Roth und Rudolf Bultmann – oder das Ringen um moderne Theologie. In: Oldenburger Jahrbuch 100, 2000, S. 137–159.
Projekte: Rittner, Reinhard: Wilhelm Flor (1882–1938) – Anwalt für Kirche und Recht. Erscheint voraussichtlich in: Theologische Wissenschaft und Kirchenleitung. Rolf Schäfer zum 70. Geburtstag (Mohr-Siebeck). Tübingen 2001.
Kooperationen: Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte.

Verein für ostdeutsche Kirchengeschichte
Vorsitzende: Prof. Dr. Peter Maser/*Stellv.*: Pfarrer i. R. Dr. Christian-Erdmann Schott

Veröffentlichungen: Beiträge zur ostdeutschen Kirchengeschichte. Hg. im Auftrag des Vereins für ostdeutsche Kirchengeschichte von Peter Maser, Dietrich Meyer und Christian-Erdmann Schott. Folge 4. Düsseldorf 2001; darin zeitgeschichtliche Beiträge:
– Schott, Christian-Erdmann: Zehn Jahre Johanniter in den neuen Bundesländern. Eine Zwischenbilanz.
– Maser, Malwine: „Noch viele Schritte sind nötig“. Die Geschichte und Funktion der „Ostkirchlichen Information“.
– Heimann, Richard: Deutschland und Ostmitteleuropa. Die Verständigung mit Polen und Tschechien als politische Aufgabe nach der deutschen Einheit.

Verein für Pfälzische Kirchengeschichte
Vorsitzender: Pfr. Dr. Bernhard H. Bonkhoff, *Geschäftsführer*: Michael Schäfer

Veranstaltungen: „Bismarck und die Pfalz“. Vorstellung der restaurierten Bismarck-Kirchenfenster von 1932 in der protestantischen Kirche Deidesheim.
Veröffentlichungen: Bonkhoff, Bernhard: Bild-Atlas zur pfälzischen Kirchengeschichte. Bd. 1: Bildteil (Bd. XX der Veröffentlichungen des Vereins für Pfälzische Kirchengeschichte) mit 1000 Fotos vom 3. bis 20. Jahrhundert (darin breit dokumentiert die Verstrik-

kung der pfälzischen Landeskirche in der NS-Zeit und der kirchliche Wiederaufbau in der Nachkriegszeit). Speyer 2000; Bd. XX, 2 (Textbd.) erscheint später, kann in der Geschäftsstelle vorbestellt werden.
Vorschau: Jahrestagung vom 4.–5.5.2001 in Landau mit Themen (auch zeitgeschichtlichen) der Stadt- und Kirchengeschichte.
Kooperationen: Bd. XIX der Veröffentlichungen des Vereins für Pfälzische Kirchengeschichte (Konersmann, Kirchenregiment) und Bd. XXI (Baumgart, Biographie Roemmich) wurden gemeinsam mit dem Rheinischen Kirchengeschichtsverein ediert. Für die Edition der Kirchenvisitationen soll der gleiche Weg gewählt werden. Bei Tagungen wird mit örtlichen Geschichtsvereinen kooperiert.
Sonstiges: Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde. Bd. 66/67, 1999/2000 enthält neben Kurzbiographien der Vereinsgründer eine größere Arbeit von Schriftleiter Pfr. Friedhelm Hans über den Stifter der Deidesheimer Bismarck-Fenster Pfarrer Fr. M. Wambsganß (1867–1945) und die Edition des Lebenslaufs des jur. OKR, Regierungspräsidenten und Stellvertreter des NS-Gauleiters Karl Barth (1896–1962) sowie eine Studie über das Vorkommen kirchengeschichtlicher Themen im Religionsunterricht.

Arbeitsgemeinschaft für Pommersche Kirchengeschichte
Vorsitzender: Dr. Norbert Buske

Veranstaltungen: 28. Tagung der Arbeitsgemeinschaft für Pommersche Kirchengeschichte (17.–20.8.2000); Festakt „1000 Jahre Bistum Pommern (Kolberg)“ in Greifswald (30.9.2000).
Projekte: Darstellung der Greifswalder Domeinweihung 1989. Eine Dokumentation; Der Vertrag zwischen dem Land Mecklenburg-Vorpommern und den beiden evangelischen Landeskirchen 1994. Eine Dokumentation.
Kooperationen: Gesellschaft für pommersche Geschichte, Altertumskunde und Kunst e.V.; Historische Kommission für Pommern.

Ausschuß für rheinische Kirchen- und kirchliche Zeitgeschichte
Vorsitzender: Prof. Dr. Karl Heinrich Faulenbach, *Geschäftsführer*: Dr. Dietrich Meyer

Veröffentlichungen: Seim, Jürgen: Iwand-Studien. Aufsätze und Briefwechsel Hans-Joachim Iwands mit Georg Eichholz und Heinrich Held. Köln 1999 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte. 135).
Witschke, Reinhard (Hg.): Diakonie bewegt. 150 Jahre Innere Mission und Diakonie im Rheinland. Köln 1999 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte. 140).
Moß, Christoph: Briefe der Düsseldorfer Familie Glücksmann. Schicksal einer christlich-jüdischen Familie 1939–1945. Düsseldorf 2000.
Projekte: Druck der Referate der Tagung „Ev. Kirche im Rheinland in der Zeit der Weimarer Republik“ vom 4.–6.10.1999.
Druck der Protokolle des rheinischen Rats und Bruderrats 1934–1945.
Kaminsky, Uwe: Dokumentation über NS-Zwangsarbeiter in der rheinischen Kirche (Forschungsauftrag bis 2001).
Gedenkbuch für Mitarbeiter/innen der Kirche, die durch kirchliche Behörden während der Zeit des Nationalsozialismus verfolgt wurden (Beauftragung von zwei Historikern durch die Kirchenleitung im Jahre 2001).
Kooperationen: Mit der Mahn- und Gedenkstätte Düsseldorf (Publikation, Lesung von Texten in Kirchenkreisen).

Verein für Schlesische Kirchengeschichte
Vorsitzender: Pfarrer em. Dr. Christian-Erdmann Schott, *Geschäftsführer*: Pfarrer em. Reinhard Hausmann

Veranstaltungen: „500 Jahre Protestantismus in Schlesien. Ein evangelischer Beitrag zum Millenium des Bistums Breslau im Jahre 2000". Wissenschaftliche Arbeitstagung in Verbindung mit der Diözese Wroclaw der Ev. Kirche Augsburgischer Konfession in Polen vom 12.–15.10.2000 in Breslau.
Veröffentlichungen: Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte 79, 2000.
Vorschau auf Veranstaltungen: „Die Kirchen in Schlesien zwischen 1933 und 1945 – unter besonderer Berücksichtigung von Katharina Staritz". Wissenschaftliche Arbeitstagung vom 11.–14.10.2001 in Breslau/Wroclaw. In diesem Zusammenhang soll eine Gedenktafel in deutscher und polnischer Sprache für Vikarin Lic. Katharina Staritz (1903–1953) enthüllt werden. Staritz hatte im Herbst 1941 in Breslau gegen die Verordnung des NS-Staates zum Tragen des Judensternes protestiert, kam ins KZ Ravensbrück, hat aber überlebt.
Kooperationen: Ev. Kirche Augsburgischer Konfession in Polen (Diözese Wroclaw), vertreten durch Bischof Ryzard Bogusz.

Verein für schleswig-holsteinische Kirchengeschichte
Vorsitzender: Prof. Dr. Dr. Johannes Schilling

Veranstaltungen: Vortrag von Dr. Stephan Linck: Kirchliche Diskriminierung von Christen jüdischer Herkunft in der Zeit des Nationalsozialismus" (18.10.2000).
Veröffentlichungen: Wolfes, Matthias: Hermann Mulert. Lebensbild eines Kieler liberalen Theologen (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte. 50). Neumünster 2000.
Projekte: Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte. Bd. 6/2 in Vorbereitung.

Kommission für kirchliche Zeitgeschichte der Evangelischen Kirche von Westfalen
Vorsitzender: Prof. Dr. Bernd Hey

Veranstaltungen: „Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel". Tagung vom 23.–25. März 2000 in der Katholischen Akademie Schwerte.
Veröffentlichungen: Druck der Vorträge der o.a. Tagung im Frühjahr 2001 als Bd. 21 der „Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte" (Luther-Verlag Bielefeld). Hg. von Bernd Hey.
Projekte: Die Kommission konstituiert sich 2001 neu. Für 2002/3 wird wieder eine größere Studientagung angestrebt. Außerdem sind kleinere Workshops zu aktuellen Problemen mit historischer Relevanz geplant (z.B. zum Strukturwandel der Landeskirche).
Kooperationen: Gute Kontakte bestehen zu den parallelen Kommissionen bzw. Ausschüssen im ev. Rheinland und in den kath. Bistümern Münster und Paderborn.

Verein für württembergische Kirchengeschichte
Vorsitzender: Dr. Hermann Ehmer

Veranstaltungen: Predigt. Jahrestagung am 7.10.2000 mit einem Vortrag von PD Dr. S. Hermle über „Kriegspredigt im Zweiten Weltkrieg".
Veröffentlichungen: Thierfelder, Jörg und Losch, Michael: Der evangelische „Feldbischof" Marcel Sturm – ein „Brückenbauer" zwischen den evangelischen Christen Deutschlands und Frankreichs. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 99, 1999, S. 208–253.
Vorschau auf Veranstaltungen: Jahrestagung 2001 in Zusammenarbeit mit der Ev. Akade-

mie Bad Boll am 19./20.10.2001 über „Kirche in der Weimarer Republik“ (Arbeitstitel).

Vorstellung des Instituts für kirchliche Zeitgeschichte des Kirchenkreises Recklinghausen

Seit seiner Gründung im Jahre 1990 ist das Institut für kirchliche Zeitgeschichte (IKZG) des Kirchenkreises Recklinghausen Informations-, Dokumentations- und Forschungszentrum für die kirchenkreisgeschichtlich orientierte Aufarbeitung der kirchlichen Zeitgeschichte des Ruhrgebietes. Darüber hinaus hat es sich in den vergangenen Jahren zum Zentrum der Kirchenkreisgeschichtsforschung in dieser Region entwickelt.

Gegenstand der Kirchenkreisgeschichtsforschung sind:
- die Geschichte der Institution „Kirchenkreis“ als einer kirchenrechtlich, kirchenpolitisch und theologisch relevanten Verwaltungseinheit der evangelischen Kirche,
- die Geschichte jedes einzelnen Kirchenkreises als einer konfessionspolitisch bedeutsamen Erscheinungsform des institutionalisierten Protestantismus einer Region und
- der Vergleich der Geschichte unterschiedlicher Kirchenkreise zur Erfassung kirchenkreisspezifischer Erscheinungsformen protestantischer Kirchlichkeit im Kontext der Religions- Kultur-, Politik-, Wirtschafts-, Sozial- und Mentalitätsgeschichte einer Epoche.

Eine von diesen Forschungsinteressen geleitete regionalgeschichtlich orientierte Kirchenkreisgeschichtsforschung leistet einen wichtigen Beitrag zur Erforschung kirchengeschichtlicher Zusammenhänge auf überregionaler Ebene.
Kirchenkreisgeschichtsforschung wird im IKZG nicht um ihrer selbst willen betrieben. Deswegen werden ihre Ergebnisse durch intensive Öffentlichkeitsarbeit innerhalb der Kirchenkreise für das Gemeindeleben fruchtbar gemacht.
Gestaltungsformen der Öffentlichkeitsarbeit sind:
- Dokumentationsausstellungen zur Geschichte von Kirchenkreisen,
- Vorträge zur Geschichte von Kirchenkreisen,
- Exkursionen zu kirchenkreisgeschichtlich relevanten Stätten kirchlichen Lebens in Kirchenkreisen und
- Führungen durch das Kirchenkreismuseum Recklinghausen.

Kommission für Zeitgeschichte

Vorsitzende: Prof. Dr. Ulrich von Hehl / Dr. Friedrich Kronenberg, *Geschäftsführer*: Dr. Karl-Joseph Hummel

Veranstaltungen: Zeitzeugentagung „Katholiken und Kirche in Deutschland 1958–1975"
Veröffentlichungen: Clemens, Gabriele: Erziehung zu „anständiger Unterhaltung". Das Theaterspiel in den katholischen Gesellen- und Arbeitervereinen im deutschen Kaiserreich. Eine Dokumentation (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe A. 46). Paderborn 2000.
Nordblom Pia: Für Glaube und Volkstum. Die katholische Wochenzeitung „Der Deutsche in Polen" (1934–1939) in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B. 87).
Richter, Ingrid: Katholizismus und Eugenik in der Weimarer Republik und im Dritten Reich. Zwischen Sittlichkeitsreform und Rassenhygiene (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B. 88). Paderborn 2000.
Rölli, Lukas: Familie im Wiederaufbau. Katholizismus und bürgerliches Familienideal in der Bundesrepublik Deutschland 1945–1965 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B. 89). Paderborn 2000.
Tischner, Wolfgang: Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1951. Die Formierung der katholischen Subgesellschaft im entstehenden sozialistischen Staat (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B. 90). Paderborn 2000.
Grypa, Dietmar: Die katholische Arbeitnehmerbewegung in Bayern nach dem 2. Weltkrieg 1945–1963 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B. 91). Paderborn 2000.
Hummel, Karl-Joseph/Strohm, Christoph (Hg.): Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Leipzig/Kevelaer 2000.
P. Pierre Blet SJ: Papst Pius XII. und der Zweite Weltkrieg. Aus den Akten des Vatikans. Paderborn 2000.
Marschall, Werner (Bearb.): Adolf Kardinal Bertram. Hirtenbriefe und Hirtenworte. Köln 2000.

Hinweise

Die Abschlußtagung des Forschungsprojektes „Die Rolle der evangelischen Kirche im geteilten Deutschland" wird vom 22. bis 24. November 2001 in der Französischen Friedrichstadtkirche in Berlin stattfinden.

Die Tagung, die in Zusammenarbeit mit der Evangelischen Akademie zu Berlin veranstaltet wird, beginnt am 22. November mit einem öffentlichen Vortrag zum Thema „Irritationen im geeinten Deutschland. Das schwierige Erbe der Teilung und die Kirchen" und einem anschließenden Empfang des Rates der EKD. Am Freitag, den 23. November, stehen ein Vortrag über die „Deutsche Geschichte in der Epoche des Ost-West-Konflikts" sowie die Präsentation der Ergebnisse des Forschungsprojektes auf dem Programm. Am Abend wird sich ein Podium mit der „politischen Rolle der evangelischen Kirchen im geteilten Deutschland" auseinandersetzen. Zugesagt hierfür haben Rechtsanwalt Rolf Henrich, Bischof Prof. Dr. Wolfgang Huber, Studienleiterin Ulrike Poppe, Präses Dr. Jürgen Schmude, Ministerpräsident Dr. h.c. Manfred Stolpe und MdB Dr. Wolfgang Schäuble. In den Vorträgen am Samstagmorgen wird eine Bilanz des Forschungsprojektes gezogen und werden künftige Forschungsaufgaben im Bereich der kirchlichen Zeitgeschichte nach 1945 aufgezeigt.

Veröffentlichungen

Oldenburgische Kirchengeschichte. Hg. von Rolf Schäfer in Gemeinschaft mit Joachim Kuropka, Reinhard Rittner, Heinrich Schmidt. Isensee Verlag. Oldenburg 1999.

Erstmals werden in diesem Band 1200 Jahre Kirchengeschichte in Oldenburg dargestellt – beginnend mit den Anfängen bei Bischof Willehad und endend mit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts. Mittelalter und Reformation, Gegenreformation und Neuzeit, evangelische und katholische Kirche werden in Wort und Bild anschaulich gemacht.

Für die vier Verfasser – zwei Historiker und zwei Theologen – war es wichtig, die Wechselwirkung des Glaubens mit dem gesellschaftlichen Leben herauszuarbeiten. Worin äußert sich das Selbstverständnis des christlichen Glaubens in den verschiedenen Epochen? Welche Organisation hat sich der Glaube gegeben? Wie hat er kulturbildend gewirkt? Wie hat sich das Christentum als gestaltende Kraft im privaten und öffentlichen Leben erwiesen? Für den Bereich der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg, der sich mit dem Gebiet des Bischöflich Münsterschen Offizialats deckt, wird hiermit eine zusammenfassende und allgemeinverständliche Geschichte vorgelegt.

Besonders hinzuweisen ist auf das Kapitel von Reinhard Rittner über „Die evangelische Kirche in Oldenburg im 20. Jahrhundert" (S. 643–787) sowie den Beitrag von Joachim Kuropka über „Die katholische Kirche im 20. Jahrhundert" (S. 523–641).

Spuren und Wirkungen der schlesischen evangelischen Kirche im Nachkriegsdeutschland. Im Auftrag der Gemeinschaft evangelischer Schlesier hg. von Christian-Erdmann Schott. Bergstadtverlag Wilhelm Gottlieb Korn. Würzburg 2000.

In dieser repräsentativen Dokumentation wird zum ersten Mal nach den positiven Wirkungen gefragt, die das Einströmen geflohener und vertriebener evangelischer Schlesier für

den Nachkriegsprotestantismus in Deutschland gehabt hat. Die Zeit für eine solche Zwischenbilanz scheint gekommen, nicht nur, weil sich die Spuren schlesischer Kirchlichkeit zu verwischen beginnen, aber in Dank und Wahrheit verdienen festgehalten zu werden; sondern auch wegen der neuen Fragestellungen, die sich im Blick auf die europäische Kernregion Schlesien und ihre ökumenische Zukunft zu Wort melden. Hier werden die Erinnerungen an die Spuren von gestern als Wegmarken und Wegweiser für Verständigung zwischen Polen, Tschechen und Deutschen und der notwendig gewordenen Neugestaltung der gemeinsamen Zukunft unübersehbar wichtig und zunehmend gebraucht.

Der Band ist gegliedert in: I. Die Evangelische Kirche der schlesischen Oberlausitz; II. Evangelische Landeskirchen; III. Schlesische Einrichtungen/Institutionen und IV. Der Schlesische Kirchentag.

Religionspädagogische Bibliographie 1933–1945. Bearbeitet von Dr. Anja Rinnen und Prof. Dr. Folkert Rickers. Hg. vom Comenius-Institut.

Die CD umfaßt die gesamte, im Zeitraum des „Dritten Reiches" erschienene evangelische, katholische, deutschchristliche und deutschgläubige religionspädagogische Literatur, und zwar in den Bereichen Elementarerziehung, Familienerziehung, Kindergottesdienst, Kommunion- und Firmunterricht, Jugendarbeit, Katechumenen- und Konfirmandenunterricht, Religionsunterricht und Erwachsenenbildung.

In die Datenbank sind ca. 7200 Literaturhinweise aus Zeitschriften, Monographien, Sammelwerken, Rezensionen und Unterrichtsmaterialien aufgenommen.

Tagung über „Evangelische Märtyrer – Biographien, Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung"

Von Menschen, die bis an die letzte Grenze für ihre Überzeugung einstehen, geht eine eigentümliche Faszination aus. Ihre Motive erheischen Respekt, ihre Standhaftigkeit erregt Bewunderung. Dabei macht gerade das Fragmentarische und Bruchstückhafte ihrer Biographie die Wirkung von Märtyrern aus. Sie reicht weit über den gewaltsamen Tod hinaus, prägt Glaubenseinstellungen und Lebenshaltungen ganzer Generationen.

Im evangelischen Raum rücken Märtyrer unausgesprochen in die Nähe eines „Heiligen". Ihrer wird gedacht, sie werden verehrt. Der Blick in Schulbücher, in Erbauungs- und Predigtliteratur, aber auch die Untersuchung der Namensgebung von kirchlichen Gebäuden macht deutlich, wie bedeutsam ihr Lebenslauf für die protestantische Frömmigkeit ist. Darin drückt sich ein Bedürfnis nach glaubhaften Vorbildern und tragfähiger Orientierung aus. Auch in einer kirchenkritischen Öffentlichkeit stehen Namen wie Jan Hus, Dietrich Bonhoeffer oder Martin Luther King für die Tragweite und Ernsthaftigkeit christlicher Nachfolge. Zugleich provozieren Menschen wie Oskar Brüsewitz, der sich 1976 aus Protest gegen die Diskriminierung junger Christen in der DDR selbst verbrannte, bis heute Auseinandersetzungen.

Im Blick auf ausgewählte Biografien aus dem deutschsprachigen Raum wird in diesem Seminar den religiösen Überzeugungen von Märtyrern nachgegangen, kritisch nach deren Wirkungsgeschichte gefragt und ihre aktuelle Bedeutung herausgestellt. Der Kirchenhistoriker Dr. Björn Mensing, der die Tagung mit veranstaltet, widmet sich in seinem Habilitationsprojekt dem Thema der Märtyrerverehrung in Deutschland vom 16. bis 20. Jahrhundert.

Folgende Vorträge sind vorgesehen:
Dr. Björn Mensing: „Blutzeugen des Kirchenkampfes". Ihr Gedenken im deutschen Protestantismus
Dr. Heinrich Rathke: Vergessene Märtyrer des Stalinismus – ihre Wiederentdeckung heute.
Prof. Dr. Folkert Rickers: Märtyrer und Märtyrerinnen als Thema des Religionsunterrichts und der kirchlichen Bildungsarbeit.
Dr. Burkhart Mecking: „Die Leidensgeschichte anderer und meine eigene Lebensgeschichte" – Märtyrerbiographien als Quelle der Spiritualität.

Evangelisches Bildungswerk Bayreuth/Bad Berneck e.V.
Freitag, 18. Mai, 18.00 bis Sonntag, 20. Mai 2001, 13.00 Uhr.
Leitung: Dr. Michael Kuch (Evangelische Heimvolkshochschule) und Dr. Björn Mensing (Tel. Anmeldung unter 09232/99390).

Vorabdruck des „Handbuchs zur Organisation der deutschen evangelischen Kirchen 1919–1949"

Als Folge 19a der „Mitteilungen" wird im Juni 2001 der Vorabdruck des ersten Teils des Handbuchs zur Organisation der deutschen evangelischen Kirchen 1919–1949 (und ihrer personellen Besetzung) erscheinen.

Der Vorabdruck umfaßt ca. 120 Seiten im DIN-A 4-Format und enthält die Abschnitte „Gesamtkirche" (mit den Unterabschnitten „Neuordnung nach 1918", „Nationalsozialistische Herrschaft", „Neuordnung nach 1945") sowie „Zusammenschlüsse" (mit den Unterabschnitten „Lutherische Zusammenschlüsse", „Reformierte Zusammenschlüsse" und „Freikirchliche Zusammenschlüsse").

Dieser Vorabdruck wird nicht in den kostenlosen Verteiler der „Mitteilungen" übernommen. Interessenten können ihn gegen Einsendung von DM 3,-- (in Briefmarken, am besten mit adressiertem Freiumschlag!) über die Geschäfts- und Forschungsstelle der Ev. Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Schellingstr. 3 VG, 80799 München beziehen.