

Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte

(MKiZ)

Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte

Herausgegeben im Auftrag der Evangelischen
Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte
von Claudia Lepp und Harry Oelke

18/2024

Entspricht: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft
für Kirchliche Zeitgeschichte 42/2024

Redaktion: Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte
Redaktionelle Mitarbeit und Layout:
Kerstin Müller-Römer
Geschwister-Scholl-Platz 1
80539 München
www.kirchliche-zeitgeschichte.info

Druck: Wenzel GmbH
druck – kopie – media
Klosterhofstr. 2
80331 München

ISSN: 1866-8771

Inhalt

Editorial	7
Aufsätze	
Einig im Denken – auf getrennten Wegen: Evangelische Sexualethik und ihre Implementierung in den beiden deutschen Gesellschaften im Wiederaufbau nach dem Zweiten Weltkrieg <i>Dörte Esselborn</i>	11
Ein protestantisches Gewissen? Ernst Klee und die Kirchen(-geschichtsschreibung) <i>Claudia Lepp</i>	39
„Wittenberg 1848 – ein unerledigtes Programm“. Das Verhältnis von Kirche und Diakonie in den 1970er Jahren der DDR am Beispiel der Jubiläumstagung 1973 in Wittenberg <i>Valerie Anke</i>	61
„Gemeindemitglieder auf Zeit“? – Zum Engagement der evangelischen ‚Ausländerarbeit‘ für mosambikanische Arbeitsmigrante in Ostberlin der späten DDR (1986–1989) <i>Anna Rohrmoser</i>	93
Miszelle	
Der Lübecker Pfarrer Karl Friedrich Stellbrink und das deutsch-christliche Liederheft „Dienen der neuen Zeit, gläubig bereit ...!“ <i>Hansjörg Buss</i>	117
Forschungsberichte	
Gerhard Kittel (1888–1948). Neutestamentler, Judentumsforscher und Wissenschaftsmanager <i>Lukas Bormann</i>	129
Die Neuendettelsauer Mission zur Zeit des Nationalsozialismus <i>Franziska Marieke Schoppa</i>	141

Das Leid der Schweizer ‚Verdingkinder‘ – auch eine Folge kirchlichen Handelns? Die Rolle von Akteur:innen der reformierten Kirche bei den zwangsförmigen Familienplatzierungen in der Schweiz des 20. Jahrhunderts <i>Sara Egger</i>	149
Politische Äußerungen und politisches Selbstverständnis der evangelischen Kirche in Westdeutschland von 1945 bis 1949 <i>Markus Löffler</i>	161
Evangelische Kirchenjuristen in SBZ und DDR – Im Zweifel für den Staat? <i>Nicole Bärwald-Wohlfarth</i>	169
Tagungsberichte	
Protestantismus und Sexualität(en) – Konzepte, Institutionen und Personen seit 1945. Eine Forschungswerkstatt <i>Carlotta Israel</i>	177
Forderungen der Freiheit: Christliche Linksintellektuelle im Kontext <i>Moritz Broghammer / Sarah Jäger</i>	185
Nachrichten	
Nachrichten aus der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte	193
Neuerscheinungen	193
Veröffentlichungen und Vorträge	196
Nachrichten aus Kirchengeschichtlichen Vereinigungen	205
Autorinnen und Autoren der Beiträge	219

Editorial

Die Aufsätze dieses Heftes behandeln Themen aus der Zeit der deutschen Teilung. Ein Beitrag untersucht den Protestantismus in beiden deutschen Gesellschaften, ein anderer behandelt eine westdeutsche Thematik und zwei widmen sich Entwicklungen in der DDR. Dabei nehmen die Autorinnen eine Vielfalt von Themen und Handelnden in den Blick.

Die Historikerin Dörte Esselborn beschäftigt sich mit der evangelischen Sexualethik und ihren Vertretern im geteilten Deutschland zwischen 1945 und 1960. An zwei Beispielen veranschaulicht sie, wie die ethischen Positionen zwar noch übereinstimmten, die Möglichkeiten ihrer Einbringung in Staat und Gesellschaft jedoch stark differierten.

Kirchengeschichtsforschende haben sich bislang nicht intensiver mit dem Journalisten Ernst Klee und seinen kirchenhistorisch relevanten Arbeiten beschäftigt. Claudia Lepp zeigt in ihrem Beitrag, wie Klees Publikationen provozierten und inspirierten, wie sie zum Widerspruch herausforderten oder zum Ausgangspunkt für Kirchenkritik wurden.

Valerie Anke untersucht die Impulse, Konflikte und Begegnungen in Zusammenhang mit der Wittenberger Tagung im September 1973 anlässlich von Wicherns berühmter Rede von 1848. Damit, so ihre These, lassen sich beispielhaft Entwicklungen im Verhältnis von Kirche und Diakonie in den 1970er Jahren in der DDR nachvollziehen.

Anna Rohrmosers Thema ist an der Schnittstelle von Migrationsgeschichte, kirchlicher Zeitgeschichte und der Geschichte der politisch-alternativen Gruppen in der DDR angesiedelt. Am Beispiel Ostberliner Gemeinden arbeitet sie heraus, welche theoretischen Konzepte und Zielsetzungen die evangelische ‚Ausländerarbeit‘ im Umgang mit mosambikanischen Arbeitsmigranten motivierten und welche Aktionsformen, Angebote und Strategien sie für diese und mit diesen entwickelte.

Unter „Miszelle“ findet sich ein Beitrag zur Zeitgeschichte vor 1945. Hansjörg Buss stellt ein deutsch-christliches Liederheft vor, das zwei von dem Pfarrer und späteren „Lübecker Märtyrer“ Karl Friedrich Stellbrink bearbeitete Liedtexte enthält.

Den Anfang bei den Forschungsberichten macht Lukas Bormann, der sich mit dem Neutestamentler, Judentumsforscher und Wissenschaftsmanager Gerhard Kittel beschäftigt und weitere Forschungen zu ihm anmahnt. In dem Dissertationsprojekt von Franziska Marieke Schoppa greifen Missionsgeschichte, kirchenhistorische Forschung und NS-Forschung ineinander: sie analysiert Theologie, Zeitdiagnose und Agieren der Neuendettelsauer Mission zur Zeit des Nationalsozialismus. Sara Egger untersucht die direkte und indirekte Beteiligung von Handelnden der reformierten Kirche bei der zwangsweisen Familienplatzierung der sogenannten Verdingkinder in der Schweiz im 20. Jahrhundert. Mit der frühen Nachkriegszeit in Westdeutschland beschäftigt sich Markus Löffler. Er fragt, in welcher Form und aus welchen Gründen sich die Mitglieder der führenden evangelischen Organisationen an den politischen Auseinandersetzungen der ersten Nachkriegsjahre beteiligten. Eine besondere Berufsgruppe nimmt Nicole Bärwald-Wohlfarth in den Blick: die evangelischen Kirchenjuristen in der DDR. Sie zeichnet Herkunftsmilieus, Bildungs- und Ausbildungswege nach und untersucht das Verhältnis der Kirchenjuristen zum SED-Staat und dessen Versuche der Einflussnahme.

In einem Workshop, der vom Deutschen Evangelischen Kirchentag und vom Evangelischen Studienwerk veranstaltet wurde, gingen Forschende verschiedener Disziplinen dem Verhältnis von Protestantismus und Sexualität(en) in Deutschland seit 1945 nach. Carlotta Israel fasst die wichtigsten Ergebnisse zusammen und regt zur Weiterarbeit an. Mit den christlichen Linksintellektuellen in der Bundesrepublik und der DDR beschäftigte sich eine Tagung in der katholischen Akademie in Dresden. Moritz Broghammer und Sarah Jäger geben Einblicke in deren Verlauf.

Den Abschluss des Heftes bilden Nachrichten über zeithistorische Aktivitäten und Publikationen von kirchengeschichtlichen Einrichtungen im deutschsprachigen Raum. Damit soll der Informationsfluss gewährleistet und zu Kooperationen im Bereich der Kirchlichen Zeitgeschichte angeregt werden.

Der seit 2004 als Vorsitzender der EvAKiZ fungierende Mitherausgeber Harry Oelke kommt dieser Tätigkeit mit dem hier vorliegenden Heft altersbedingt zum letzten Mal nach. Zu diesem Anlass sei zunächst der Mitherausgeberin Claudia Lepp für ihre stets umsichtige und kompetente Zusammenarbeit herzlich gedankt. Dank

gilt ebenso den Mitgliedern der Kommission der EvAKiZ, die die Publikation ihres zentralen Organs über einen langen Zeitraum ihrem Vorsitzenden vertrauensvoll mitüberlassen haben. Nicht zuletzt sei an dieser Stelle auch der Leserschaft der „Mitteilungen“ für eine beständige und stets interessierte Aufnahme der Hefte gedankt. Mit dem bereits im Amt befindlichen neuen Vorsitzenden der EvAKiZ Christopher Spehr steht erfreulicherweise ab sofort ein versierter und publikationserfahrener Kollege als neuer Mitherausgeber der „Mitteilungen“ bereit, so dass die Zeitschrift weiterhin ihren Beitrag als Medium der Kirchlichen Zeitgeschichtsforschung verlässlich leisten wird.

Eine erkenntnisreiche Lektüre wünschen alle Beteiligten, die dieses Heft auf den Weg gebracht haben.

München, im Mai 2024

Claudia Lepp und Harry Oelke

Aufsätze

Einig im Denken – auf getrennten Wegen: Evangelische Sexualethik und ihre Implementierung in den beiden deutschen Gesellschaften im Wiederaufbau nach dem Zweiten Weltkrieg

Dörte Esselborn

1. Einführung

Umfassende Zäsuren wie Kriege und Wechsel politischer Systeme stellen alles gesellschaftliche Leben auf den Kopf. Sie haben auch Folgen für die Geschlechterverhältnisse und die Perspektiven auf Sexualität. Die tiefgreifende Erfahrung einer Krise, die einherging mit apokalyptischen Visionen und einer umfassenden Kritik an der Moderne, wirkte in der Folge des Zweiten Weltkriegs als Motor für ein breites und energisches Engagement zur Durchsetzung sexualethischer Normen in und durch die evangelischen Kirchen und die Diakonie im gesamten Deutschland. Nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden jedoch infolge der NS-Diktatur und mit der Teilung Europas in Ost und West zwei deutsche Staaten, die sich ideologisch stark voneinander abgrenzten, geradezu konträre politische Systeme entwickelten und miteinander konkurrierten. Hieraus ergaben sich für die Kirchen sehr unterschiedliche Rahmenbedingungen und Möglichkeiten der gesellschaftlichen und politischen Teilhabe.

Mentalitäten und Ideen (wie sexualethische Vorstellungen) haben allerdings eine längere Verweildauer und verändern sich nur langsam¹. Daher erscheint es sinnvoll, bei der Untersuchung der evangelischen Sexualethik im Wiederaufbau nach dem Zweiten Weltkrieg Ost und West gemeinsam in den Blick zu nehmen². Die vergleichende

1 Vgl. hierzu das Konzept der „Histoire de longue durée“ von *Braudel*, Fernand: Histoire et Sciences sociales – La longue durée. In: *Annales* 13 (1958), 725–753. In deutscher Sprache: *Braudel*, Fernand: Geschichte und Sozialwissenschaften – Die longue durée. In: Honegger, Claudia (Hg.): Bloch, Marc / Braudel, Fernand / Febvre, Lucien u. a.: Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zu einer systematischen Aneignung historischer Prozesse. Frankfurt a. M. 1977, 47–85.

2 Diesen Ansatz verfolge ich auch in meiner Dissertation, vgl. *Esselborn*, Dörte: Evangelische Sexualethik und Geschlechterpolitik nach dem Zweiten

Betrachtung ergibt angesichts der nahezu gegensätzlichen Möglichkeiten des gesellschaftlichen Einflusses der politischen Partizipation der Kirchen Hinweise darauf, wo und warum die Entwicklungen in den beiden deutschen Gesellschaften auseinandergingen und wo sexualethische Auffassungen überdauern konnten³.

Die historische Forschung zum weiten Themenfeld Sexualität wie auch spezifischer zu sexualethischen Fragen im Protestantismus in der Nachkriegszeit hat sich bisher vorwiegend auf die Entwicklung im westdeutschen Raum konzentriert⁴. Nur wenige Arbeiten befassen sich

Weltkrieg, 1945–1960. Vorstellungen und Aktivitäten im deutschen Protestantismus zu Sexualität, Ehe und Familie. Hamburg 2020. Online: <https://ediss.sub.uni-hamburg.de/handle/ediss/9480> (zuletzt abgerufen am 4.12.2023). – Anhand der ethnografischen Methode der „dichten Beschreibung“ von Clifford Geertz und der von Michel Foucault inspirierten Diskursanalyse untersuchte ich einen umfangreichen Korpus sexualethischer Äußerungen und die darauf beruhende Geschlechterpolitik im deutschen Protestantismus in der Aufbau- und Konsolidierungsphase nach dem Zweiten Weltkrieg von 1945 bis 1960 im gesamten Deutschland.

3 Zum Fortbestand bürgerlicher Identitäten und Mentalitäten in der DDR vgl. *Kleßmann*, Christoph: Zur Sozialgeschichte des protestantischen Milieus in der DDR. In: GG 19 (1993), 29–53.

4 Vgl. *Steinbacher*, Sybille: Wie der Sex nach Deutschland kam. Der Kampf um Sittlichkeit und Anstand in der frühen Bundesrepublik. München 2011; *Giehler*, Vera-Maria: Das Paar im Fokus. Eheberatung in Westdeutschland 1945–1965. Berlin 2023; *Jäger*, Sarah: Bundesdeutscher Protestantismus und Geschlechterdiskurse 1949–1971. Eine Revolution auf leisen Sohlen (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 6). Tübingen 2019; *Mantei*, Simone: Nein und Ja zur Abtreibung. Die evangelische Kirche in der Reformdebatte um § 218 StGB (1970-1976) (AKIZ B 38). Göttingen 2004.

ausschließlich mit der Entwicklung in der SBZ und DDR⁵ oder nehmen eine vergleichende Perspektive ein⁶.

In diesem Beitrag stelle ich nach einer Einordnung in den historischen Kontext die sehr zahlreichen Quellen sowie Akteurinnen und Akteure⁷ evangelischer Sexualethik in Ost- und Westdeutschland und ihre Rahmenbedingungen in den beiden politischen Systemen vor.

Zwei Beispiele sollen anschließend die sich immer weiter öffnende Schere einer gemeinsamen Ethik bei nahezu gegensätzlichen Möglichkeiten der Partizipation und Gestaltung in Staat und Gesellschaft veranschaulichen: Zum einen wird in der Diskussion über den Umgang mit der „ethischen Indikation“ beim § 218 StGB (Schwangerschaftsabbruch nach einer Vergewaltigung) deutlich, wie übereinstimmend die Haltungen dazu in Ost und West waren. Zum anderen zeigt die Entwicklung der beiden großen evangelischen

5 Vgl. *Budde*, Gunilla-Friederike: Der Körper der „sozialistischen Frauenpersönlichkeit“. Weiblichkeitsvorstellungen in der SBZ und frühen DDR. In: GG 26 (2000), 602–628; *Falck*, Uta: VEB Bordell. Geschichte der Prostitution in der DDR. Berlin 1998; *Harsch*, Donna: Revenge of the Domestic. Women, the Family, and Communism in the German Democratic Republic. Princeton 2007; *Marbach*, Rainer / *Weiß*, Volker (Hg.): Konformitäten und Konfrontationen. Homosexuelle in der DDR (Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945 4). Hamburg 2017. – Aus der Geschichtsschreibung zum Protestantismus in der Nachkriegszeit sind mir keine Arbeiten bekannt, in deren Fokus Fragen der Sexualität und Sexualethik in den ostdeutschen Kirchen gestanden hätten.

6 Vgl. *Herzog*, Dagmar: Die Politisierung der Lust. Sexualität in der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts. München 2005; *Heineman*, Elizabeth D.: What Difference Does a Husband Make? Women and Marital Status in Nazi and Postwar Germany. Berkeley et al. 1999; *Hahn*, Daphne: Modernisierung und Biopolitik. Sterilisation und Schwangerschaftsabbruch in Deutschland nach 1945. Frankfurt a. M. 2000; *Fitschen*, Klaus: Liebe zwischen Männern? Der deutsche Protestantismus und das Thema Homosexualität (Christentum und Zeitgeschichte 3). Leipzig 2018.

7 In der christlichen Sexualethik dominierte die Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit. Wohl wissend, dass es biologisch wie sozial mehr als zwei Geschlechter gibt und die Grenzen zwischen ihnen fluide sind, spreche ich daher hier in der Regel nur von Männern und Frauen. Bei Berufsgruppen oder Milieus, in denen die Mehrheit Männer oder Frauen waren, wende ich bisweilen nur die Form des dominierenden Geschlechts an – auch um diese Unterschiede sichtbar zu machen.

Frauenorganisationen (Evangelische Frauenhilfe und Deutsch-Evangelischer Frauenverband) in der DDR und der Bundesrepublik wie sich die politischen Rahmenbedingungen auf die Möglichkeiten ihrer Einflussnahme und Partizipation im jeweiligen Staat auswirkten.

2. Historischer Kontext

1945 hatte mindestens eine ganze Generation zweimal kurz hintereinander einen umfassenden sozialen und politischen Zusammenbruch erlebt. Eine lange Tradition des Militarismus sowie die Erfahrungen zweier Weltkriege und der NS-Terrorherrschaft hatten zur Brutalisierung einer ganzen Gesellschaft beigetragen. Traumatische Erfahrungen der ersten Nachkriegszeit 1918/19 wiederholten und akkumulierten sich in den Jahren 1945/46. Soldaten kamen mit den Bildern der Gewalt des Krieges in ihren Köpfen zurück, waren aber zugleich selbst Gewalttäter. Zu Hunger, Verlusten von Heimat, Angehörigen und Eigentum und der Gewalt kam der Zusammenbruch eines ideellen Konzepts, der die Deutschen mit den Auswirkungen der NS-Vernichtungspolitik, ihren Opfern und dem eigenen Schuldanteil konfrontierte. In Familien, Schulen, Beratungsstellen und sozialen Einrichtungen, öffentlicher wie privater Erziehung und Fürsorge wirkten die autoritären Grundsätze des Nationalsozialismus nach.

Der Krieg veränderte auch die Geschlechterverhältnisse: Unzählige Familien waren durch Gewalt und Zerstörung, Flucht und Vertreibung auseinandergebrochen und befanden sich in extremer sozialer Not. Männer verschwanden als Soldaten und die, die zurückkamen, waren meist geschwächt und verwundet. Währenddessen hatten Frauen aktiv Funktionen in Familie, Wirtschaft und Gesellschaft übernommen, die zu Friedenszeiten Männern vorbehalten gewesen waren. Vielfach wurde die neue weibliche Autonomie und Präsenz im öffentlichen Leben als Aufbruch der Frauen und Emanzipationsschub, als ‚Stunde der Frauen‘ interpretiert. Doch die inneren Einstellungen hielten damit nicht Schritt – die langfristigen Lebensentwürfe vieler Frauen sahen anders aus. Viele von ihnen kehrten lieber heute als morgen zu den Geschlechterrollen der Vorkriegszeit zurück⁸. Von sexueller Gewalt

8 Dabei wäre noch zu fragen, inwieweit sie hier nicht einem romantisierenden Bild anhängen, das zudem von der NS-Geschlechterideologie beeinflusst war. Denn die Geschlechterrollen begannen sich ja bereits lange vor dem Zweiten

betroffene Frauen erfuhren emotionale Kälte und soziale Härte, waren Verdächtigungen und Schuldzuweisungen ausgesetzt und nicht wenige begingen Suizid.

Vieles deutet darauf hin, so die Historikerin Karen Hagemann, „dass nach der Kapitulation von 1945 der Prozess der ‚Vergeschlechtlichung‘ der Gesellschaftsordnung im Rahmen der Kriegsfolgenbewältigung und des Wiederaufbaus noch intensiver betrieben wurde als nach der Niederlage von 1918“⁹. Die Familien sollten die Wunden des Krieges heilen, die Frauen die heimkehrenden Männer erst in die Familie, dann wieder in die Gesellschaft integrieren. Die bevölkerungspolitische Auffassung, dass Familie eine Angelegenheit der „Volksgemeinschaft“ sei, überlebte den Nationalsozialismus. Sexualität und Familie blieben in beiden Teilen Deutschlands Bereiche, in die staatliche Autoritäten weitgehend unhinterfragt eingreifen konnten.

3. Gesamtdeutscher Protestantismus im geteilten Deutschland

Die Nachkriegsgeschichte der evangelischen Kirche und Diakonie seit 1945 ist eine gesamtdeutsche. Die Beziehungen und Kontakte im Protestantismus beider deutscher Staaten waren vielfältig und eng. Bis 1969 vertrat die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) als Dachorganisation alle evangelischen Landeskirchen in Ost- und Westdeutschland. Dennoch entstanden auch schon früh getrennte Gremien, so z. B. auf dem Gebiet der Publizistik. Da absehbar war, dass die evangelischen Presseverbände – anders als in den westlichen Besatzungszonen – in der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) keine Chance zum Wiederaufbau hatten, gründete die Konferenz der östlichen Gliedkirchen der EKD (Kirchliche Ostkonferenz) im April 1946 die „Kammer für evangelisches Schrifttum“. Ihr Vorsitzender war der Berliner Bischof Otto Dibelius. Die Aufgaben der Kammer sollten sein: die Vertretung und die Förderung des evangelischen Schrifttums in den östlichen Landes- und Provinzialkirchen, Beratung

Weltkrieg zu verändern. Vgl. *Vaiṣṇavy*, Hester: Empowerment or Endurance? War Wives' Experiences of Independence During and After the Second World War in Germany, 1939–1948. In: *German History* 29 (2011), 57–78.

9 *Hagemann*, Karen: Heimat – Front: Militär, Gewalt und Geschlechterverhältnisse im Zeitalter der Weltkriege. In: Dies. / Schüler-Springorum, Stefanie (Hg.): Heimat – Front. Militär und Geschlechterverhältnisse im Zeitalter der Weltkriege. Frankfurt a. M. / New York 2002, 13–52, hier: 41.

in publizistischen Fragen sowie die Kontaktpflege und der Austausch mit der evangelischen Schrifttumsarbeit in den westlichen Besatzungszonen¹⁰. Der Central-Ausschuss für die Innere Mission unterhielt je ein Büro in Ost und West.

Die evangelischen Kirchentage, die seit 1949 stattfanden, waren im ersten Nachkriegsjahrzehnt – bis zum Mauerbau – gesamtdeutsch organisiert. Dabei bestanden für Bürgerinnen und Bürger der DDR unterschiedliche Möglichkeiten der Teilnahme: Die Kirchentage in Berlin 1951 und Leipzig 1954 konnten sie ungehindert besuchen, was sich in einer entsprechend großen Anzahl von Teilnehmenden aus der DDR widerspiegelte. Für die Kirchentage im Westen erhielt jedoch nur eine begrenzte Anzahl von Personen aus der DDR eine Reise Genehmigung. Besonders die in Ostdeutschland stattfindenden Kirchentage waren daher bedeutsame Orte der deutsch-deutschen Begegnung – und zugleich wichtige Zeichen der öffentlichen Präsenz des Protestantismus¹¹.

Trotz ihrer wechselseitigen Bezüge fanden die deutsch-deutschen Kontakte in Kirchen und Diakonie nicht auf gleicher Ebene statt. Der Historiker Christoph Kleßmann spricht von einer „ausgeprägten Asymmetrie“ zwischen der Bundesrepublik und der DDR¹². Sie äußerte sich in den unterschiedlichen Publikationsmöglichkeiten, in den Reiseeinschränkungen, in den Möglichkeiten, sich zu organisieren, sich zu versammeln und frei zu reden. Die Reisebeschränkungen trafen nicht nur die Kirchentage, sondern auch die Gremien der EKD und der Inneren Mission, in der bald die Westdeutschen dominierten.

10 Vgl. *Bulisch*, Jens: *Evangelische Presse in der DDR – „Die Zeichen der Zeit“ (1947–1990)* (AKIZ B 43). Göttingen 2006, 43–47. Die Vernetzung auf der gesamtdeutschen Ebene gelang allerdings nur bedingt. 1963 endete die Arbeit der Kammer mit ihrer Eingliederung als „Evangelischer Schrifttumsdienst Berlin“ in die Berliner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD.

11 Vgl. *Palm*, Dirk: „Wir sind doch Brüder!“ Der evangelische Kirchentag und die deutsche Frage 1949–1961 (AKIZ B 36). Göttingen 2002; *Lepp*, Claudia / *Novak*, Kurt (Hg.): *Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945–1989/90)*. Göttingen 2001.

12 *Kleßmann*, Christoph: Spaltung und Verflechtung – Ein Konzept zur integrierten Nachkriegsgeschichte 1945 bis 1990. In: Ders. / *Lautzas*, Peter (Hg.): *Teilung und Integration. Die doppelte deutsche Nachkriegsgeschichte* (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung 482). Bonn 2005, 20–37, hier: 22f.

Zur Untersuchung der kirchlichen Diskurse und ihrer (vermutlich) geringen Wirkungsmacht in der SBZ und DDR ist der von Klaus-Dietmar Henke geprägte Begriff der „Diktaturdurchsetzung“¹³ hilfreich: Er betont das intentionale (staatliche) Handeln, dem eine mehr oder weniger klare Zielvorstellung zu Grunde liegt. Auch impliziert er die Beschreibung eines Prozesses: Eine Diktatur wird in einem längerfristigen Geschehen mit Phasenverschiebungen und wechselnden Schwerpunkten durchgesetzt. Rainer Behring und Mike Schmeitzner wiesen außerdem darauf hin, dass die kommunistische Diktatur in der SBZ und späteren DDR nie alle gewachsenen gesellschaftlichen Strukturen durchdringen und in den letzten Winkel des privaten Lebens der Menschen hineinreichen konnte. Möglicherweise waren die staatlichen Repräsentanten sogar darauf bedacht, scheinbare Freiräume zu öffnen, um sie als Ventil zur Kompensation von Unzufriedenheit und latenter Opposition wiederum zur Festigung ihrer Herrschaft für sich zu nutzen. Damit ließe sich auch die Gewährung großzügig bemessener Räume der Kirchen in der DDR erklären. Entscheidend sei aber, dass der Bestand dieser Nischen allein von der Willkür des Regimes abhängig gewesen sei¹⁴. Vor diesem Hintergrund hatten die Kirchen in der DDR mit ihrem eigenen intentionalen Handeln ein mächtiges Gegenüber.

Die Untersuchung von nicht-regimekonformen Diskursen in der DDR ist schwierig, da es keinen freien öffentlichen Diskurs gab, sondern sich ein staatlicher Monolog und ein „gewisperter“ Dialog gegenüberstanden¹⁵. Hier bieten die kirchlichen Archive und die Archive grauer Literatur und der Opposition Einblick in jene verdeckte Öffentlichkeit, die über andere Quellen, wie Bücher und Zeitschriften, nicht zugänglich ist.

13 Henke, Klaus-Dietmar: Deutschland – Zweierlei Kriegsende. In: Herbert, Ulrich / Schildt, Axel (Hg.): Kriegsende in Europa. Vom Beginn des deutschen Machtzerfalls bis zur Stabilisierung der Nachkriegsordnung 1944–1948. Essen 1998, 337–354, hier: 353.

14 Vgl. Behring, Rainer / Schmeitzner, Mike: Einleitung. In: Dies. (Hg.): Diktaturdurchsetzung in Sachsen. Studien zur Genese der kommunistischen Herrschaft 1945–1952 (Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung 22). Köln 2003, 7–24, hier: 16.

15 Harsch, Donna: Society, the State, and Abortion in East Germany, 1950–1972. In: AHR 102 (1997), February, 53–84, hier: 56.

Die unterschiedlichen Bedingungen protestantischen Handelns im jeweiligen politischen System der Bundesrepublik oder DDR erforderten verschiedene Herangehensweisen und Aktivitäten der Kirchen. Dies erläuterte der ostdeutsche Rechtsanwalt Walter Knaut aus Calbe im heutigen Sachsen-Anhalt 1954 auf der EKD-Synode in Berlin-Spandau bei einer Debatte über das Familienrecht:

„Wenn es dieser Synode aufgegeben ist, die Frage der Familie und der Gesellschaft in Ost und West zu bedenken, so wird sie sich darüber klar sein müssen, daß die Möglichkeiten hilfreichen Handelns der Kirche hier und dort völlig verschieden sind. Auf der einen Seite die zuweilen vielleicht verführerische Möglichkeit gestaltenden Eingreifens, auf der anderen Seite das Gegenüber zu einer Staatsmacht, die entschlossen ist, eigene Wege zu gehen. Sie [die Kirche, D. E.] wird auch in der DDR nicht darauf verzichten können, von ihrem inneren und auch verfassungsmäßig gegebenen Recht der Stellungnahme zu den Lebensfragen des Volkes Gebrauch zu machen. Sie wird aber, wenn sie die ihr tatsächlich gegebenen Möglichkeiten recht ermißt, gerade dort ihren eigentlichen Auftrag in Gemeinde und Familie im besonderen Maße ergreifen müssen. Es wird dort vielleicht wichtiger sein, in Gemeinde und Familie etwas zu bilden, als sich in Proklamationen und Protesten zu erschöpfen.“¹⁶

4. Sexualethische Diskurse – Ein „Engagement in Netzwerken“¹⁷

Zahlreiche, vielfach miteinander vernetzte Personen und Organisationen prägten die sexualethischen Diskurse und die daraus erwachsenden Aktivitäten im deutschen Nachkriegsprotestantismus.

16 Vortrag von Dr. [Walter] Knaut. In: Berlin-Spandau 1954. Bericht über die 5. Tagung der 1. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 14. bis 19. März 1954 (Berichte über die Tagungen der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland 6), 165–179, hier: 178.

17 Albrecht, Christian: Protestantische Kommunikationsformen. In: Ders. / Anselm, Rainer (Hg.): Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen 2015, 81–94, hier: 83.

Wichtige Quellen sind die Ethiken einflussreicher akademischer Theologen wie Emil Brunner, Paul Althaus, Werner Elert, Otto Piper, Helmuth Schreiner, Wolfgang Trillhaas, Alfred Dedo Müller und Karl Barth¹⁸. Von Frauen verfasste theologische Abhandlungen zur Rolle von Frauen in Kirche und Gesellschaft erhielten einige Aufmerksamkeit. Von besonderer Bedeutung waren hier die Bücher der Niederländerin Cornelia Maria van Asch van Wijck¹⁹ und Charlotte von Kirschbaums²⁰. Sexualethische Schriften erschienen – bedingt durch die Lizenzpflicht im Osten Deutschlands – vor allem in den Westzonen und in der Bundesrepublik. Akademische Theologen beteiligten sich zudem aktiv am konkreten familienpolitischen Geschehen²¹ – in sehr

18 Vgl. *Brunner*, Emil: Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik. 4. unveränd. Aufl. Zürich 1939 (1. Aufl. 1932); *ders.*: Eros und Liebe. Vom Sinn und Geheimnis unserer Existenz. Hamburg 1952; *Althaus*, Paul: Grundriß der Ethik. 2. neu bearb. Aufl. Gütersloh 1953; *ders.*: Von Liebe und Ehe. Ein evangelisches Wort zu den Fragen der Gegenwart. Göttingen 1949; *Elert*, Werner: Das christliche Ethos – Grundlinien der lutherischen Ethik. Tübingen 1949; *Schreiner*, Helmuth: Ethos und Dämonie der Liebe – Grundlinien einer evangelischen Ethik der Ehe. 3. umgearb. Aufl. Gütersloh 1950; *Trillhaas*, Wolfgang: Der Dienst der Kirche am Menschen – Pastoraltheologie (Pfarrbücherei für Amt und Unterweisung 1). München 1950, hierin bes. §§ 13–15; *Müller*, Alfred Dedo: Grundriß der Praktischen Theologie. Berlin (DDR) 1954; *Barth*, Karl: Die kirchliche Dogmatik (KD), III/4: Die Lehre von der Schöpfung. Zürich 1951, hierin: §§ 54f.

19 *Van Asch van Wijck*, C[ornelia] M[aria]: Zweisam ist der Mensch. München 1952 [Niederländ. Orig.: Tweezaam is de mens. Amsterdam 1950]. Die Übersetzung des Buches ins Deutsche und sein Erscheinen in einem deutschen Verlag wurden von der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland initiiert und betreut. Vgl. die Korrespondenz zwischen Elisabeth Schwarzhaupt und der Autorin, betr. Übersetzung und Korrekturarbeiten, 1951 (Archiv der Ev. Frauenarbeit in Deutschland [EFD], SF I).

20 *Von Kirschbaum*, Charlotte: Die wirkliche Frau. Zürich 1949.

21 So erstellten beispielsweise Althaus und Wolf für die Ehrengleichungskommission der EKD jeweils Gutachten zur Reform und Neugestaltung des westdeutschen Ehe- und Familienrechts. Vgl. Althaus, Paul: Votum zu § 1354 des BGB. Erlangen, 27.9.1950 (EZA 99/110); sowie: Wolf, Ernst: Gutachten für die Kanzlei der EKD zur Frage nach der theologisch-kirchlichen Stellungnahme zu einer durch Art. 3 Abs. II des Bonner Grundgesetzes (GG) veranlaßten und bestimmten Reform der z. Z. geltenden Ehegesetzgebung, insbesondere des § 1354 BGB, 10.10.1950 (EZA 99/111). Ein drittes Gutachten kam von der Frauenreferentin in der Kirchenkanzlei, der Theologin Anna

geringem Umfang und ohne Einfluss auch im Osten; so nahm zum Beispiel Alfred Dedo Müller zum Entwurf eines DDR-Familiengesetzbuches 1954 Stellung²². Bis weit in die 1960er Jahre hatte die westliche theologische Literatur auch für die Theologen in der DDR maßgebliche Bedeutung. Eine DDR-Theologie als spezifische Theologie habe es laut dem ehemaligen Sprecher der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg, Reinhard Stawinski, nie gegeben, sondern nur eine spezifische DDR-Situation, auf die sich die Theologie einstellen musste. Auch seien die interessantesten theologischen Ergebnisse weniger an den Hochschulen als in den Synoden und kirchlichen Forschungsstätten entstanden²³. Die wenigen in der DDR erschienenen Schriften wurden in der Bundesrepublik nur selten beachtet.

Des Weiteren gibt eine umfangreiche Ratgeberliteratur zu Ehe und Familie Auskunft über sexualethische Vorstellungen im Protestantismus. Sie richtete sich sowohl an in der Fürsorge tätige ehrenamtliche und professionelle Kräfte, an Pfarrer, Mitglieder der kirchlichen und diakonischen Gremien und der Synoden sowie an jugendliche und erwachsene Paare und Einzelpersonen²⁴. In diesem Bereich finden sich unter den hauptsächlich männlichen Autoren viele Mediziner und nur wenige Theologen. Auffällig ist hier zudem die häufige biografische

Paulsen, vgl. Paulsen, Anna: Gutachten für „eine theologisch-kirchliche Stellungnahme zu einer durch den Satz von der Gleichberechtigung der Frau (BGG Art. 3, Abs. II) bestimmten Reform der Ehegesetzgebung des BGB im besonderen Blick auf § 1354 BGB“, 18.10.1950 (EZA 2/4345).

22 Paulsens Text erschien, etwas verändert, auch unter dem Titel „Zur Frage der Gleichberechtigung der Geschlechter“ in: Die Stimme der Gemeinde 3 (1951), H. 6, 13f.

23 Vgl. *Stawinski*, Reinhard: Theologie in der DDR – DDR-Theologie? In: Henkys, Reinhard (Hg.): Die evangelischen Kirchen in der DDR. Beiträge zu einer Bestandsaufnahme. München 1982, 86–126.

24 Lebensratgeber, zu denen auch die evangelischen Ratgeber zu Fragen der Sexualität, Ehe und Familie gehören, formierten sich seit Anfang des 20. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum zu einem eigenen Genre als Hilfsmittel zur Selbstführung. Sie wurden seitdem zu einer Möglichkeit wie auch Verpflichtung jeder einzelnen Person, den Alltag zu bewältigen und das eigene Leben selbständig zu optimieren. Vgl. *Senne*, Stefan / *Hesse*, Alexander: Genealogie der Selbstführung. Zur Historizität von Selbsttechnologien in Lebensratgebern. Bielefeld 2019, 20f.

Verstrickung der Autoren mit der nationalsozialistischen Eugenik und Rassenhygiene²⁵.

Auch Dokumente der Verbände, Werke und Einrichtungen der EKD und der Inneren Mission liefern Informationen über die Debatten und den Stand der evangelischen Sexualethik, insbesondere über ihre Umsetzung. Hierzu zählen die Akten von Gremien wie die des Rates der EKD, der Eherechtskommission oder der Kammer für soziale Ordnung, aber auch der Synoden, der Deutschen Evangelischen Kirchentage, der Frauenarbeit, der Männerarbeit²⁶ und der Organisationen der evangelischen Jugendarbeit.

Schließlich gibt die evangelische Publizistik – die Veröffentlichungen ihrer großen Wochen- und Monatszeitungen wie das „Sonntagsblatt“ oder „Christ und Welt“ sowie eine Reihe von Fach- und Verbandszeitschriften – ein Bild der Stimmung und Haltung einer protestantischen Öffentlichkeit wieder. Für die DDR sind aufgrund des insgesamt viel geringeren Publikationsumfangs auch die regionalen Kirchenblätter besonders relevant. Neben fünf kirchlichen Wochen-

25 Hierzu zählten u. a. der Arzt und Eugeniker Hans Harmsen (1899–1989), der Mediziner und ehemalige Professor für Rassenhygiene Lothar Loeffler (1901–1983), die promovierte Volkswirtin und Wohlfahrtspflegerin Kara Lenz-von Borries (1901–2006), die Philologin und ehemalige BDM-Reichsleiterin Lydia Ganzer (1906–1989) sowie der Pädagoge und Psychologe und ehemalige Deutsche Christ Gerhard Pfahler (1897–1976). Vgl. auch: *Giebler*, Vera-Maria: Rassen- und Sozialhygieniker als Bindeglied der nichtkonfessionellen und evangelischen Eheberatung in der bundesdeutschen Nachkriegszeit. In: *MKiZ* 17 (2023), 117–143.

26 Die Evangelische Männerarbeit befasste sich deutlich weniger mit Fragen von Ehe und Familie als die Frauenverbände. Auch dies kann einmal mehr als Ausdruck davon gewertet werden, dass dieser Themenkomplex im Allgemeinen als einer angesehen wurde, für den die Frauen zuständig waren, während die Männer sich meist nur am Rande dafür interessierten. Eine inhaltliche Auseinandersetzung gab es allerdings durchaus. Sie fand vor allem in der ab 1947 erscheinenden Zeitschrift „Kirche und Mann“ statt. Entschließungen, Stellungnahmen oder Kundgebungen der Männerarbeit z. B. zur Eherechtsreform oder zum § 218 gab es nicht. Auch waren Vertreter der Männerarbeit meist nicht an den einschlägigen Gremien zu Fragen der Ehe und Familie oder der Gefährdetenfürsorge beteiligt. Zur Geschichte der Evangelischen Männerarbeit vgl. *Bürger*, Tim: MännerRäume bilden. Männer und die evangelische Kirche in Deutschland im Wandel der Moderne (Geschlecht – Gewalt – Gesellschaft 5). Berlin 2006.

zeitungen, die von einzelnen Landeskirchenleitungen herausgegeben wurden²⁷, gab es ab 1947 den „Evangelischen Nachrichtendienst Ost“ (eno)²⁸ sowie drei Zeitschriften, die sich an bestimmte Zielgruppen richteten. Eine von ihnen, „Die Stafette“, eine monatlich erscheinende Zeitschrift der evangelischen Jugend, wurde bereits 1953 verboten²⁹. Im Bereich der theologischen Wissenschaft nahm die 1876 gegründete „Theologische Literaturzeitung“ ihre Arbeit 1947 wieder auf³⁰. Als Fachzeitschrift für Katechetinnen und Katecheten erschien darüber hinaus noch „Die Christenlehre“³¹. Die ab 1947 erscheinende „Zeichen der Zeit“ war die einzige kirchliche Zeitschrift im Osten Deutschlands, die sich an ein breiteres Publikum wandte und zunächst auch noch gesellschaftliche Themen aufgriff.

Der Protestantismus in der Bundesrepublik war von Anfang an ein bedeutsamer Teil der jungen Demokratie und nutzte intensiv die Möglichkeiten der Partizipation und Gestaltung. Mit dem Juristen und Oberkirchenrat Hansjürg Ranke war ab 1950 im Büro des Bevollmächtigten des Rates der EKD beim Sitz der Bundesregierung in Bonn ein aktiver Familienpolitiker nah am politischen Tagesgeschäft. 1955 erhielt er als Sozialreferent in der Bonner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD den Sonderauftrag „Mitwirkung in den Familienverbänden“. Ranke war Mitbegründer der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für

27 Dies waren die „Mecklenburgische Kirchenzeitung“, der sächsische „Sonntag“, die thüringische Zeitung „Glaube und Heimat“, in Berlin-Brandenburg „Die Kirche“ und die „Potsdamer Kirche“. Vgl. *Bulisch*, Presse (wie Anm. 10), 30.

28 Dieser musste 1966 in „Evangelischer Nachrichtendienst in der Deutschen Demokratischen Republik“ umbenannt werden. Vgl. *ebd.*, 31.

29 Es gab danach auch keine Lizenz mehr für eine kirchliche Jugendzeitschrift. Vgl. *ebd.*; auch zu den Ereignissen bis zu ihrem Verbot vgl. *Ueberschär*, Ellen: Junge Gemeinde im Konflikt. Evangelische Jugendarbeit in SBZ und DDR 1945–1961 (Konfession und Gesellschaft 27). Stuttgart 2003, 200–203 u. 255–271.

30 Vgl. *Petzoldt*, Martin: Gründung und Entwicklung der „Theologischen Literaturzeitung“ und die Mitarbeit von Leipziger Universitätstheologen. In: Gößner, Andreas (Hg.): Die Theologische Fakultät der Universität Leipzig. Personen, Profile und Perspektiven aus sechs Jahrhunderten Fakultätsgeschichte (Beiträge zur Leipziger Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte A 2). Leipzig 2005, 351–369.

31 Vgl. *Bulisch*, Presse (wie Anm. 10), 31.

Familienfragen sowie des konfessionsübergreifenden Deutschen Familienverbandes und führte zwischen 1949 und 1960 die Geschäfte der Kammer für soziale Ordnung und der Eherechtskommission der EKD³². Der Theologe Edo Osterloh, Oberkirchenrat in Hannover, wurde im neugegründeten Bundesfamilienministerium 1954 Staatssekretär unter dem (katholischen) CDU-Familienminister Franz-Josef Wuermeling³³. Der wissenschaftliche Beirat des Bundesfamilienministeriums bestand ab 1954 mit Hans Harmsen, Klaus von Bismarck, Antonie Nopitsch und Friedrich Münchmeyer zu einem Drittel aus aktiven protestantischen Persönlichkeiten³⁴. Die Juristin und Oberkirchenrätin Elisabeth Schwarzhaupt, Geschäftsführerin der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland, war ebenfalls auf politischer Ebene sehr gut vernetzt und Mitglied zahlreicher Gremien, darunter der EKD-Eherechtskommission. Sie zog 1953 als CDU-Mitglied in den Bundestag ein und wurde 1961 als Gesundheitsministerin die erste Frau im Bundeskabinett³⁵. Bei der Inneren Mission liefen die Fäden der sexualethisch begründeten Aktivitäten bei der Sozialarbeiterin Hermine Bäcker, die bereits seit 1930 als Referentin für Gefährdetenfürsorge beim Central-Ausschuss tätig war, zusammen³⁶. Zahlreiche weitere Personen organisierten sich in den verschiedenen Tätigkeitsfeldern und Landeskirchen in Arbeitskreisen,

32 Vgl. Personenlexikon zum deutschen Protestantismus: 1919–1949, zusammengestellt u. bearb. v. Hannelore Braun u. Gertraud Grünzinger (AKIZ A 12). Göttingen 2006, 202. Das Evangelische Zentralarchiv beherbergt einen umfangreichen Bestand an Handakten Rankes zu dessen familienpolitischen Aktivitäten (Vgl. EZA, Bestand 99 – Kirchenkanzlei der EKD, Außenstelle Bonn).

33 Vgl. *Zocher*, Peter: Edo Osterloh – Vom Theologen zum christlichen Politiker. Eine Fallstudie zum Verhältnis von Theologie und Politik im 20. Jahrhundert (AKIZ B 48). Göttingen 2007.

34 Vgl. *Ruhl*, Klaus-Jörg: Verordnete Unterordnung. Berufstätige Frauen zwischen Wirtschaftswachstum und konservativer Ideologie in der Nachkriegszeit (1945–1963). München 1994, 150.

35 Vgl. Elisabeth Schwarzhaupt (1901–1986): Portrait einer streitbaren Politikerin und Christin. Hg. v. d. Hessischen Landesregierung (Red. Heike Drummer). Freiburg / Basel / Wien 2001.

36 Vgl. *Talkenberger*, Wolf-Dietrich: Hermine Bäcker. In: Ders.: Nächstenliebe am Bahnhof. Zur Geschichte der Bahnhofsmision in der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) und der DDR. Berlin 2003, 156.

Verbänden und Vereinen, um die Arbeit zu koordinieren, aber auch, um sie in Gesellschaft und Politik auf kommunaler, auf Landes- und Bundesebene zu vertreten. Aktiv im Bereich der Sexualethik und Geschlechterpolitik waren in den Landeskirchen insbesondere die Landesarbeitsgemeinschaft für Familienfragen in Baden³⁷, der Sozialethische Ausschuss der Evangelischen Kirche im Rheinland um Friedrich Karrenberg³⁸, der Arbeitskreis Familie im Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen unter Klaus von Bismarck³⁹ und die Niedersächsische Landesarbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung⁴⁰ unter Lothar Loeffler, der zusammen mit Jochen Fischer auch maßgeblich die Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung aufbaute⁴¹.

Im Osten Deutschlands war die politische Teilhabe und Einflussnahme deutlich schwieriger. Staat und Kirchen gerieten dort schnell zueinander in Opposition. Zwar band zunächst die sowjetische Besatzungsmacht die Kirchen noch beim Wiederaufbau mit ein, aber nach der Gründung der DDR schloss das SED-Regime nach und nach alle nicht-staatlichen Organisationen weitgehend aus. Die Berliner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD pflegte die Kontakte zu den staatlichen Stellen. Wichtigster staatlicher Ansprechpartner in der jungen DDR war Karl Grünbaum in der Hauptabteilung Verbindung zu den Kirchen beim Stellvertretenden Vorsitzenden des Ministerrats und Parteivorsitzenden der Ost-CDU, Otto Nuschke, der jedoch 1952 entlassen wurde. Ab 1954 gab es als Gegenüber die ZK-Abteilung für

37 Vgl. Aktenvermerk von Hermine Bäcker, CA für die Innere Mission, Bethel, 30.8.1956 (Archiv für Diakonie und Entwicklung Berlin [ADE], CAW 403). Aus dem badischen Arbeitskreis heraus entstand Anfang der 1950er Jahre die vielrezipierte Schrift *Richtlinien und Erfahrungen für den christlichen Eheerat*, dargeboten vom „Kreis für Ehefragen“ in der Ev. Akademie Baden, o. O. [Karlsruhe] 1952.

38 Vgl. *Hoppe*, Sabrina: *Der Protestantismus als Forum und Faktor. Sozialethische Netzwerke im Protestantismus der frühen Bundesrepublik* (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 2). Tübingen 2019, 256–260.

39 Vgl. Protokolle des AK Familie (ADE, CAW 1116).

40 Vgl. den Bestand B 1 Nr. 5424-1: Hannoversche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung im Landeskirchlichen Archiv Hannover.

41 Vgl. *Giehler*, Rassen- und Sozialhygieniker (wie Anm. 25), 128–130.

Kirchenfragen beim Politbüro der SED⁴². Die Landeskirchenleitungen versammelten sich in der Kirchlichen Ostkonferenz⁴³. Die Vereine und Verbände der Inneren Mission konnten nur noch unter dem Dach der Landeskirchen fortbestehen, ebenso wie die Frauenverbände⁴⁴. Nur sehr begrenzt und eher aus taktischen Gründen zogen staatliche Stellen die Kirchen noch hinzu, trafen allerdings letztlich Entscheidungen ohne sie.

Während in der Bundesrepublik die Verantwortung für die Familie und die Erziehung der Kinder ausdrücklich bei den Eltern blieb und der Staat sowie subsidiär die freien Wohlfahrtsträger und ihre Einrichtungen sich nur als unterstützende Instanzen verstanden, lehnte die SED die private Autonomie der Familie ab. In der Bundesrepublik bestanden zwar ganz konkrete Vorstellungen, wie ein gutes Familienleben auszusehen hatte, doch wurde dies nicht über staatliches Ersatzhandeln gelenkt, sondern über gezielte Sensibilisierungs- und Aufklärungskampagnen⁴. In der DDR hingegen wollte der sozialistische Staat mit der Integration der Frauen in die Betriebe und einer umfassenden außerhäuslichen Kinderbetreuung möglichst viel Einfluss auf die Entwicklung der Gesellschaft nehmen. Die Erziehung von Kindern und Jugendlichen nahm beim Aufbau des neuen sozialistischen Staates eine Schlüsselfunktion ein. Das „Gesetz über öffentliche Sammlungen und Veranstaltungen zur Erlangung von Spenden“ vom März 1950 schränkte die Möglichkeiten kirchlicher Veranstaltungen zu politischen und gesellschaftlichen Themen massiv ein, indem es eine Genehmigungspflicht einführte. Nachdem Anfang der 1950er Jahre alle politischen Organisationen in der DDR gleichgeschaltet waren, begann die SED-Führung einen offensiven Kampf

42 Vgl. *Schalück*, Andreas: Eine Agentur der Kirchen im Staatsapparat? Otto Nuschke und die Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“ 1949–1953 (Studien des Forschungsverbundes SED-Staat an der Freien Universität Berlin). Berlin 1999; *Vollnhals*, Clemens (Hg.): Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz (Wissenschaftliche Reihe des Bundesbeauftragten 7). Berlin 1996.

43 Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz 1945–1949, bearb. v. Michael Kühne (AKIZ A 9). Göttingen 2005.

44 Vgl. *Westfeld*, Bettina: Innere Mission und Diakonie in Sachsen 1867–2017. Leipzig 2017; *Hübner*, Ingolf / *Kaiser*, Jochen-Christoph (Hg.): Diakonie im geteilten Deutschland. Zur diakonischen Arbeit unter den Bedingungen der DDR und der Teilung Deutschlands. Stuttgart / Berlin / Köln 1999.

gegen die Kirchen und drängte sie systematisch zurück. Massiven Repressionen waren vor allem die Jungen Gemeinden ausgesetzt. Im Frühjahr 1953 wurden zahlreiche karitative und soziale Einrichtungen der evangelischen Kirche beschlagnahmt. Mit der Ausweitung der Jugendweihe 1955 konnte die SED in Konkurrenz zur Konfirmation ihren Einfluss auf Familien und Jugendliche weiter ausdehnen und den der Kirche wirksam reduzieren⁴⁵. 1956 mussten alle Bahnhofsmissionen ihre Arbeit einstellen, ihre Einsatzstellen in der DDR übernahm das Rote Kreuz. Damit verschwand eines der sichtbarsten Arbeitsfelder der Kirchen in der DDR⁴⁶. Sämtliche andere Aktivitäten, die sich zuvor und weiterhin im Westen Deutschlands auf zahlreiche eigene Organisationen unter dem Dach der Inneren Mission verteilten, wurden in den frühen 1950er Jahren aufgelöst oder in die Landeskirchen integriert. Eigenständige Vereine und Verbände erlaubte die DDR-Führung nicht mehr.

5. Inhalte evangelischer Sexualethik nach dem Zweiten Weltkrieg

Auch wenn erst 1971 mit der Denkschrift der EKD zu Fragen der Sexualethik⁴⁷ eine offizielle kirchliche Verlautbarung erschien, lassen sich in den vielfältigen Diskursen über sexualethische Fragen schon vorher einheitliche Linien im deutschen Protestantismus erkennen. Die

45 Vgl. *Ueberschär*, Gemeinde (wie Anm. 29).

46 Vgl. *Talkenberger*, Nächstenliebe (wie Anm. 36).

47 Denkschrift zu Fragen der Sexualethik, erarbeitet von einer Kommission der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. v. der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Gütersloh 1971. Eine solche Denkschrift ist in der Regel das Resultat eines längeren Entwicklungs-, Einigungs- und Abstimmungsprozesses und kann somit auch als ein zentrales Dokument und ihr Erscheinen dementsprechend als ein wegweisendes Ereignis angesehen werden. Allerdings bildet sie auch nur den herrschaftsnahen und/oder akzeptierten, normsetzenden Teil eines letztlich umfassenderen Diskurses ab; auch ist davon auszugehen, dass an ihrer Entstehung ganze Bevölkerungsteile an der sogenannten Basis des Protestantismus nicht beteiligt waren. Achim Landwehr wies im Kontext der historischen Diskursanalyse auf die Gefahr hin, den Quellenkorpus zu sehr einzugrenzen und von den Formulierungen allein normsetzender Verlautbarungen auf konkrete gesellschaftliche Bedingungen zu schließen. Vgl. *Landwehr*, Achim: Geschichte des Sagbaren. Einführung in die Historische Diskursanalyse (Historische Einführungen 8). Tübingen 2001, 138.

evangelischen Debattenbeiträge griffen die mit Aufklärung und Industrialisierung entstandene traditionelle bürgerliche Geschlechterordnung auf und verwiesen auf eine „göttliche Schöpfungsordnung“. Im Zentrum dieser Ethik stand die Ehe als eine ganzheitlich verstandene, lebenslange heterosexuelle und monogame Geschlechterbeziehung – institutionalisiert und legitimiert durch die zivile und vor allem die kirchliche Eheschließung⁴⁸. Als inakzeptable Abweichungen („Perversionen“) von dieser Norm erschienen Ehebruch, Prostitution, Abtreibung, Homosexualität und Onanie. Anpassungen an die veränderte gesellschaftliche Wirklichkeit gab es in der Perspektive auf ledige Frauen, die Wiedertrauung Geschiedener und Fragen der Geburtenregelung: Alleinstehenden Frauen musste angesichts des durch die zwei Weltkriege verursachten asymmetrischen Zahlenverhältnisses, des sogenannten Frauenüberschusses, eine Alternative zur Ehe ‚angeboten‘ werden. Die Entscheidungen über die Wiedertrauung Geschiedener und die Anwendung von Methoden der Geburtenregelung wurden in den (Spiel-)Raum des individuellen freien protestantischen Gewissens verlagert.

Quasi nicht oder gar nicht thematisiert wurden in den schriftlichen Quellen zur Sexualethik lesbische Beziehungen, Trans- und Intersexualität, Pädophilie sowie sexuelle Gewalt. Dies kann unter anderem damit zusammenhängen, dass Erscheinungsformen von Sexualität ausschließlich im Rahmen der Norm, also auf der Folie der heterosexuellen Ehe, existieren durften. Abweichungen davon wurden nur diskutiert, wenn sie in der Gesellschaft so offensichtlich waren, dass sie nicht mehr ignoriert werden konnten. Sexuelle Gewalt spielte in den theologischen Abhandlungen ebenfalls keine Rolle. Die biblisch begründete Hierarchisierung des Geschlechterverhältnisses von Mann und Frau schuf ein Machtgefälle, das die Abwertung von Frauen ermöglichte und förderte, insbesondere für die, die sich nicht entsprechend der Norm verhielten. Hinzu kam eine paternalistische Haltung – und damit ebenfalls ein Machtgefälle in der Fürsorge gegenüber Schutzbedürftigen und -befohlenen.

Nicht überraschend ist, dass sich die evangelischen sexualethischen Einstellungen im Osten und Westen Deutschlands in der Zeit des Wiederaufbaus nach dem Krieg nicht unterschieden – waren die Denk-

48 Vgl. auch: Jäger, Protestantismus (wie Anm. 4).

muster und ideellen Ausgangspunkte grundsätzlich doch noch dieselben.

6. Beispiel gemeinsamer Vorstellungen: Die „ethische Indikation“ beim § 218 StGB

Der Umgang mit der „ethischen Indikation“ beim § 218 StGB ist *ein* konkretes Beispiel für eine gemeinsame sexualethische Haltung in Ost und West – obwohl sich die politischen Rahmenbedingungen für einen Schwangerschaftsabbruch bereits stark unterschieden.

Die in der Nachkriegszeit durchgängig zugelassene und praktizierte „ethische“ oder „kriminologische“ Indikation des § 218 StGB, die einen Schwangerschaftsabbruch nach einer Vergewaltigung erlaubte, hatte eine rassistische Motivation. Nicht das Leid der Frau – ihr durch Gewalt und Vergewaltigung ausgelöstes Trauma – motivierte zur Einführung dieser Indikation, sondern das Ziel, die Geburt „solcher Bastardkinder“⁴⁹ zu verhindern. Sowohl in der SBZ als auch in den Westzonen wurde in den ersten Wochen nach dem Zusammenbruch noch stets nach einem Erlass des NS-Reichsinnenministers vom 14. März 1945 über die „Unterbrechung von Schwangerschaften, die auf eine Vergewaltigung der Frauen durch Angehörige der Sowjetarmee zurückzuführen sind“, verfahren. Nach Kriegsende nahmen aber auch in den Westzonen Ärzte Abtreibungen in Fällen, in denen Frauen angaben, von der französischen Armee angehörenden Marokkanern vergewaltigt und schwanger geworden zu sein, unbürokratisch vor⁵⁰.

49 Hartenstein [Karl], Beauftragter der Ev. Kirche, Stuttgart, an den Oberbürgermeister von Stuttgart, 3.11.1945, betr. Schwangerschaftsunterbrechung nach Vergewaltigung. In: Die Protokolle des Rates der EKD Bd. I: 1945/46. Bearb. v. Carsten Nicolaisen u. Nora Andrea Schulze i. A. der Ev. Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte und des Ev. Zentralarchivs Berlin (AKIZ A 5). Göttingen 1995, 283–284, hier: 283.

50 Frauen, die von Deutschen oder auch westlichen Alliierten vergewaltigt worden waren, sollten nach diesem Erlass weiterhin die daraus entstandenen Schwangerschaften austragen. Vgl. *Poutrus*, Kirsten: „Ein Staat, der seine Kinder nicht ernähren kann, hat nicht das Recht, ihre Geburt zu fordern.“ Abtreibung in der Nachkriegszeit 1945 bis 1950. In: Staupe, Gisela (Hg.): *Unter allen Umständen. Zur Geschichte der Abtreibung*. Dresden / Berlin 1993, 73–85, hier: 76.

Der Göttinger Theologe Wolfgang Trillhaas beschrieb in einem Gutachten vom 8. August 1945 zur Frage der Zulassung eines Schwangerschaftsabbruchs nach einer Vergewaltigung die Abtreibung in einem solchen Fall als eine „Pflichtenkollision“ und damit als eine Gewissensbelastung für den protestantischen Christen⁵¹. Denn eine Mutter, „die sich wider Willen in anderen Umständen fühlt“, gerate darüber in eine solche Depression, dass die Gefahr des Selbstmordes anzunehmen sei. Eine Frau, „an der ein Notzuchtverbrechen verübt worden“ sei, müsse nicht nur das zu erwartende Kind selbst als unerwünscht betrachten, sondern „mit einer dauernden Belastung etwa in einer bestehenden Familie rechnen“, denn das Kind, das sie erwarte, sei „aus keinerlei Liebe, nicht einmal aus fleischlicher Liebe erzeugt“⁵². Aus diesem Grunde forderte der württembergische Prälat Karl Hartenstein in einem Schreiben an den Stuttgarter Oberbürgermeister im November 1945 zwar strengste Auflagen für einen Schwangerschaftsabbruch nach einer Vergewaltigung, rückte sie dann aber in den Bereich des Möglichen⁵³. Trillhaas hingegen war auch davon überzeugt, dass diese negativen Gefühle einer Mutter mit dem Erlebnis der Geburt verschwänden und schließlich „elementaren mütterlichen Gefühlen“ wichen: „Gerade das gezeichnete, das ausgestoßene Kind“ könne zu einem „Gegenstand besonders herzlicher Liebe und innigen Erbarmens“ werden. Trotz des Verweises auf das Gewissen und damit das nicht absolute Verbot einer Schwangerschaftsunterbrechung ließ er keinen Zweifel daran, dass er diese als eine Tötung und damit einen Verstoß gegen das fünfte Gebot „Du sollst nicht töten“ ansah.

Diese Einstellung teilte auch der Detmolder Arzt und Eheberater Jochen Fischer. 1949 wandte er sich, empört über eine Anmerkung in einem Aufsatz in der Zeitschrift „Die Innere Mission“, an den Central-Ausschuss für die Innere Mission in Bethel. Er sei „sehr erstaunt“, dass „tatsächlich aus den Kreisen der Inneren Mission [...] die ‚ethische Indikation‘ beim § 218 als Teil der medizinischen ihre Fürsprecher gefunden“ habe. Denn: Es gebe schlichtweg keine „reaktive Depression“,

51 Trillhaas, [Wolfgang], Erlangen: Theologisches Gutachten über die Frage der Schwangerschaftsunterbrechung in Fällen der vorausgegangenen Notzucht vom 8.8.1945 (EFD, R II 8b).

52 Trillhaas, Dienst (wie Anm. 18), 202.

53 Hartenstein, Schwangerschaftsunterbrechung (wie Anm. 49).

die das Leben „objektiv“ bedrohe⁵⁴. Fischer bezog sich hierbei vermutlich auf einen Aufsatz von Joh. Wieland, in dem dieser einen Schwangerschaftsabbruch „wegen Gefährdung des Lebens der Mutter“ durchaus für erlaubt hielt, sollte sich „wirklich aus dem Erlebnis der Vergewaltigung ein das Leben bedrohender Depressionszustand mit echter Suicidgefahr“ entwickeln⁵⁵. Die Stellungnahme des DEF zum Schwangerschaftsabbruch vom April 1946 bei der „ethischen Indikation“ gibt ähnlich wie Fischer eine den betroffenen Frauen gegenüber sehr harte Position wieder. Für die Frauen im DEF kam eine Schwangerschaftsunterbrechung „im Falle von Notzucht“ nicht in Frage – „selbst angesichts des furchtbaren Tatbestandes in den Monaten nach Kriegsende“. Sie sahen zwar durchaus die Not, jedoch keinen Grund für eine gesetzliche Verankerung der Indikation. Zudem unterstellten sie, dass sie missbräuchlich angewandt werden könnte: „Auf keinem Gebiet gibt es so viel Betrug wie auf diesem.“⁵⁶

Im Central-Ausschuss der Inneren Mission Ost tat man sich ebenfalls schwer, die „ethische Indikation“ zu akzeptieren. Man forderte, die betroffene Frau müsse unmittelbar beim Arzt Anzeige erstatten. Alle anderen Fälle gälten nicht als Notzucht, ihre Abtreibung müsse daher bestraft werden. Der Geschäftsführer Theodor Wenzel war der Auffassung, dass die „echten ethischen Fälle“ so gering seien, „dass man dafür keine gesetzlichen Ausnahmebestimmungen schaffen“ solle⁵⁷.

In der Sowjetischen Besatzungszone war das Abtreibungsrecht durch die Länderverordnungen stark liberalisiert worden. Ein Schwangerschaftsabbruch war generell einfacher möglich und wurde zwischen

54 Fischer, Jochen, Detmold, an den CA für die Innere Mission, Bethel, 26.5.1949 (ADE, CAW 1117).

55 *Wieland*, Dr. Joh.: Der Schutz des keimenden Lebens. In: Die Innere Mission 37 (1947), H. 7/8, 13–18, hier: 17. Fischer nennt nicht den konkreten Titel und Autor des Aufsatzes, sondern fügt diese Rückmeldung nur noch als eine Art Randbemerkung zu einer umfassenderen Kritik an einem anderen Artikel an den Schluss seines Briefes an den Central-Ausschuss an. Der Autor Joh. Wieland taucht in den weiteren Debatten zum § 218 nicht mehr auf.

56 Deutsch-Evangelischer Frauenbund, Stellungnahme zur Frage der künstlichen Schwangerschaftsunterbrechung und der empfängnisverhütenden Mittel, April 1946, 3 (EZA 2/301).

57 Rohprotokoll über die Aussprache über Schwangerschaftsverhütung am Sonnabend, 12.4.1947 im CA Ost in Berlin (ADE, CA/O 647).

1947/48 und 1950 auf Beschluss der Landtage in der SBZ/DDR nicht strafverfolgt⁵⁸. Hierdurch gerieten christliche Ärzte Ende der 1940er Jahre in Opposition zu den offiziellen Stellen. Der Vorstand des evangelischen Naemi-Wilke-Stifts in der Brandenburger Kreisstadt Guben wandte sich im Mai 1948 an den Central-Ausschuss Ost in Berlin mit der Frage, ob Ärzte und Schwestern seines Krankenhauses dazu verpflichtet werden könnten, Schwangerschaftsunterbrechungen durchzuführen und zu begleiten⁵⁹. Anlass der Anfrage war eine Verordnung der Landesregierung über die Bildung von Gutachterausschüssen in den Stadt- und Kreisgesundheitsämtern, die über die Zulässigkeit einer Abtreibung entscheiden sollten. Bei einer Entscheidung dafür befürchteten nun die Stifts-Ärzte, dass sie rechtlich in die Pflicht genommen werden könnten, diese Eingriffe durchzuführen. Da die Gutachterausschüsse eher kirchenfern besetzt waren, konnte es sein, dass sie häufiger für die Durchführung einer Abtreibung aus medizinischen Gründen votierten als es die evangelischen Ärzte getan hätten. Horst Fichtner antwortete für das Referat Gesundheitsfürsorge im Central-Ausschuss Ost, er halte das Stift und seine Ärzte „nicht für verpflichtet, Schwangerschaftsunterbrechungen vorzunehmen“. Dies sei nur der Fall, wenn das brandenburgische Gesetz dies ausdrücklich anordne. Auch gebe es in Deutschland keine ärztliche Behandlungspflicht mehr außer im Notfall. Da eine Abtreibung aber medizinisch über einen längeren Zeitraum möglich sei, liege hier kein Notfall vor,

58 Vgl. *Von Behren*, Dirk: Die Geschichte des § 218 StGB (Rothenburger Gespräche zur Strafrechtsgeschichte 4). Tübingen 2004, 366–373. Alle fünf ostdeutschen Länder erlaubten eine Abtreibung nach medizinischer Indikation. Sachsen, Mecklenburg und Thüringen ließen sie auch aufgrund einer sozialen Indikation zu. Unter bestimmten Voraussetzungen (auf Antrag und nach Genehmigung durch Gutachterausschüsse) durften Schwangerschaften ebenfalls in allen Ländern innerhalb einer Dreimonatsfrist nach der ethischen Indikation abgebrochen werden. Einzig Mecklenburg sah auch die Möglichkeit einer eugenischen Indikation (auf Antrag der Mutter und nach Genehmigung durch eine Fachkommission) vor. Vgl. *Scheffer*, R. Th.: Die Schwangerschaftsunterbrechung auf Grund der Ländergesetzgebung in der sowjetischen Besatzungszone. In: *Die Innere Mission* 38 (1948), H. 11/12, 25–36, hier: 30–35.

59 Vgl. *Jacobskötter*, Pastor Dr. A[rnold], Naemi-Wilke-Stift Guben, an den Deutschen Ev. Krankenhausverband, z. H. Herrn Domprediger D. Dr. [Horst] Fichtner, Berlin-Dahlem, betr. § 218, vom 5.5.1948 (ADE, CA/O 647).

denn die Frauen hätten genug Zeit, den Eingriff in einer Privatklinik oder auch an einem anderen Ort vornehmen zu lassen⁶⁰. Eine Umfrage des Referats Gesundheitsfürsorge beim Central-Ausschuss Ost Anfang 1949 ergab, dass viele evangelische Krankenhäuser jedoch Schwangerschaftsabbrüche vornahmen, wenn die Anträge der Frauen zuvor von der zuständigen Gutachterkommission genehmigt worden waren⁶¹. Nur einzelne Krankenhäuser lehnten die Eingriffe ganz oder bei anderen Indikationen als der medizinischen Indikation ab. In Berlin und in der SBZ diskutierten der Central-Ausschuss Ost und die Kirchliche Ostkonferenz ab dem Frühjahr 1947 intensiv die sozialpolitischen Entwicklungen zum § 218 – möglicherweise, weil sich hier eine stärkere Liberalisierung vollzog als in den westlichen, vor allem den britischen und amerikanischen Zonen⁶². Im Februar 1948 sandte die Evangelische Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen in Magdeburg eine „Stellungnahme der Kirche zur Indikation (§ 218 Strafgesetzbuch)“ an die Landesregierung Sachsen-Anhalts in Halle. Darin verwehrt sie sich nicht gegen eine gewissenhaft abgewogene medizinische Indikation, lehnte aber alle drei anderen Indikationen ausdrücklich ab⁶³. Von der

60 Vgl. Fichtner, Horst, an den Vorstand des Naemi-Wilke-Stifts Guben, betr. § 218, 1.6.1948 (ADE, CA/O 647).

61 Vgl. Rundschreiben des Referats Gesundheitsfürsorge, CA für die IM Ost, Berlin-Dahlem, an die Ev. Kranken-, Heil- und Pflegeanstalten in der Ostzone, 8.1.1949, sowie die Rückmeldungen der Einrichtungen vom Januar 1949 (ADE, CA/O 649).

62 Vgl. Protokoll einer Besprechung im CA Ost, Berlin-Dahlem, zu Fragen des § 218, 1.4.1947 (ADE, CA/O 647). Hierbei berieten Theologen, Juristen, evangelische Frauen, Ärzte, Fürsorgerinnen und Eheberaterinnen ausführlich die aktuelle Situation, die Grundlagen ihrer Haltung zum Schwangerschaftsabbruch sowie ihre Einstellung zu den vier Indikationen, die in der öffentlichen Debatte als Forderungen im Raum standen. Auf der Sitzung der KOK in Merseburg/Halle im Juli 1947 forderte Gerhard Heinzelmann eindringlich die Stellungnahme der Kirche zur Frage des § 218. Vgl. Niederschrift über die Konferenz der östlichen Landes- und Provinzialkirchen in Merseburg und Halle am 16./17.7.1947, 5 (EZA 4/117).

63 Vgl. Ev. Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen, Magdeburg, Stellungnahme der Kirche zur Indikation (§ 218 Strafgesetzbuch), 5.2.1948 (EZA 2 / 302). Ministerpräsident Erhard Hübener antwortete der Kirchenleitung überwiegend zustimmend und vermittelte, dass sich die Grundeinstellungen von Kirche und Politik an dieser Stelle nicht unterschieden. Vgl. Hübener an die Ev. Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen, 9.2.1948 (EZA 2 / 302).

EKD forderte die Kirchenprovinz Sachsen eine „gesamtkirchliche Stellungnahme vom theologischen Format der entsprechenden katholischen Äußerung“⁶⁴. Doch nicht der Rat der EKD, sondern nur die Kirchliche Ostkonferenz verabschiedete am 23. Mai 1950 eine Entschließung zu § 218 StGB⁶⁵. Die Vorarbeiten dazu kamen von einer Arbeitsgruppe unter der Leitung Theodor Wenzels beim Central-Ausschuss Ost in Berlin⁶⁶. Die daran beteiligten Juristen führten für eine Stellungnahme der Kirche ins Feld, dass sie in einer Situation der Rechtsunsicherheit die Möglichkeit biete, „als helfendes Mittel und Anhaltspunkt für die Entscheidung des Einzelnen in einer konkreten Konfliktsituation zu geben“. Dieses dringend notwendige klärende Wort der Kirche dürfe dabei „freilich nur den Charakter einer Richtschnur“ haben⁶⁷.

64 Asmussen, Hans, Kirchenkanzlei der EKD, Vermerk an Elisabeth Schwarzhaupt, 9.2.1948 (EZA 2/302). Welche katholische Äußerung hier gemeint war, erwähnt der Vermerk nicht. Möglicherweise war damit der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe über die Kriegsfolgen vom 20. August 1946 gemeint, in dem die Familie einen zentralen Platz einnahm. Die katholische Moraltheologie stellte Kinder noch mehr in das Zentrum von Ehe und Familie und lehnte Schwangerschaftsabbrüche wie auch Empfängnisverhütung strikt ab. Vgl. *Röll-Alkemper*, Lukas: Familie im Wiederaufbau. Katholizismus und bürgerliches Familienideal in der Bundesrepublik Deutschland 1945–1965 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 89). Paderborn 2000.

65 Entschließung der kirchlichen Ostkonferenz zu § 218 des Strafgesetzbuches. Vom 23. Mai 1950. In: Amtsblatt der EKD, 1950, H. 7/8, 259f.

66 Vgl. Protokoll der Geschäftsführerkonferenz des CA Ost, 31.3.–1.4.1949 in Berlin-Dahlem, Punkt 2: Angelegenheit § 218 (ADE, CA/O 140). An der Ausarbeitung waren neben Wenzel noch der Mediziner Hans March, der Jurist Ernst Benn und als Vertreterin der Frauen Christine Bourbeck beteiligt. Vgl. *Wenzel*, Theodor: Ein Wort der Kirche zu § 218. In: Die Innere Mission 40 (1950), H. 6, 1–6, hier: 1. Neben der eingesetzten Arbeitsgruppe wirkten mit medizinischen Gutachten auch Ursula Sellschopp (Lutherstift Frankfurt / Oder) und Gerhart Zimmer (Krankenhaus Bethel, Berlin-Dahlem) mit – beide Gutachten in: ADE, CAW 1111. Das Ergebnis der Beratungen Central-Ausschuß für die Innere Mission, Berlin-Dahlem, im April 1950: Ein Wort zu § 218 (EFD, R II 8 b), wurde u. a. an die EFD versandt.

67 Niederschrift über die Besprechung der Juristen zu den Fragen des § 218, 30.9.1949 in der EKD-Kirchenkanzlei Ost, Berlin-Charlottenburg (ADE, CAW 1111).

7. Möglichkeiten und Grenzen der Implementation evangelischer Sexualethik am Beispiel evangelischer Frauenorganisationen

Die sexualethischen Vorstellungen wurden – wie schon das vorangegangene Beispiel zeigte – unmittelbar nach dem Krieg mit großer Vehemenz und Professionalität in der Familienpolitik, der sozialen Arbeit und in der Gemeindearbeit umzusetzen versucht. Hierbei bauten die Akteurinnen und Akteure auf den seit Beginn der Sittlichkeitsbewegung um 1900 geschaffenen Strukturen und Erfahrungen auf. Im Westen Deutschlands konnten sich evangelische Kirchen, Organisationen, Arbeitskreise und Einzelpersonen sehr erfolgreich auf diesem Feld einbringen und vernetzen.

Für Kirche und Diakonie in der DDR war es hingegen durch die massiven staatlichen Repressionen nur in ihrem sehr begrenzten kirchlichen Binnenraum möglich, sexualethische Normen zu verbreiten und zu verankern. Dies wird deutlich in Arbeitsfeldern wie der Eheberatung, der Mütterhilfe und der Gefährdetenfürsorge sowie in den Debatten über kirchliche Trauordnungen und die Wiederheirat Geschiedener, aber auch an der Entwicklung der beiden großen evangelischen Frauenverbände, dem Deutsch-Evangelischen Frauenbund und der Evangelischen Frauenhilfe.

Der DEF, 1899 von Männern gegründet, war ein grundsätzlich konservativer Verband, um evangelische Frauen zu sammeln. Als einzige protestantische Frauenorganisation bekannte er sich jedoch zur bürgerlichen Frauenbewegung und betonte stets das Ziel der selbstständig und eigenverantwortlich handelnden ledigen evangelischen Frau. Die politische Arbeit und Schulung sowie die Ausbildung evangelischer Sozialarbeiterinnen waren wichtige Bestandteile der Verbandsarbeit. Mit der Übernahme zahlreicher Positionen des gemäßigten Flügels der bürgerlichen Frauenbewegung leistete der DEF im Laufe der Zeit einen wichtigen Beitrag zur Modernisierung des Frauenbildes innerhalb der evangelischen Kirche⁶⁸. Dabei blieb die sorgende Ehefrau, Mutter und Hausfrau aber nach wie vor das

68 Vgl. das Fazit von *Hilpert*, Christiana: Die Geschichte des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 1899–1914, unveröffentl. Magisterarbeit Ruhr-Universität Bochum 1982; sowie *Baumann*, Ursula: Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland 1850–1920 (Geschichte und Geschlechter 2). Frankfurt a. M. / New York 1992, 126.

bürgerlich geprägte, evangelische Frauenideal⁶⁹. Der Dienst an der Gemeinschaft war das oberste Gebot. Rechte für „die evangelische Frau“ sollten aus ihrem Willen erwachsen, ihre Pflichten an der Gemeinschaft zu erfüllen. Ihr dies zu ermöglichen und sie darin zu fördern, gehörte zu den Hauptzielen des DEF. 1933 stimmte der Frauenbund der nationalsozialistischen Gleichschaltung der evangelischen Frauenverbände zu⁷⁰. Nach dem Krieg gründete er sich neu als Verein. Der Bund vertrat nun wieder dezidiert die Interessen evangelischer Frauen auf allgemein- wie sozialpolitischer Ebene. In den folgenden Jahren griff der DEF seine bewährten Schwerpunkte in der praktischen Arbeit wieder auf: soziale Unterstützung, vor allem in der Gefährdetenfürsorge, und die Aus- und Weiterbildung von Frauen evangelischen Glaubens. Seine sozialen Aufgaben verwirklichte der Verband in einer Reihe eigener Einrichtungen, aber auch in der alltäglichen Unterstützung. Frauen der Ortsverbände engagierten sich ehrenamtlich in der Eheberatung, der Mütterhilfe und der Gefangenenfürsorge. Zu den festen Einrichtungen gehörten Mütter- und Säuglingsheime, Kinderkrankenhäuser, Heime der Gefährdetenfürsorge, Eheberatungsstellen sowie Alters- und Berufstätigenheime in verschiedenen westdeutschen Großstädten⁷¹.

Die Evangelische Frauenhilfe wurde ebenfalls 1899 als Verein auf Initiative von Kaiserin Auguste Victoria gegründet, um für die Gemeindediakonissen in der Hauspflege in den schnell wachsenden evangelischen Gemeinden Berlins eine Unterstützungsstruktur zu schaffen⁷². Bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges entstanden auch in

69 Vgl. *Mueller-Otfried*, Paula: *Evangelischer Frauenwille*. Hannover 1927, 7.

70 Vgl. *Köbler*, Heike: Meta Eyl: „Frauentum auf verantwortungsvollem Wege“? In: Grosse, Heinrich / Otte, Hans / Perels, Joachim (Hg.): *Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945*. Hannover 2002, 221–234, hier: 221.

71 1952 gehörten zum DEF Einrichtungen u. a. in Bielefeld, Hannover, Köln, Minden, Paderborn, Kassel, Hamburg, Augsburg, Fürth und Tübingen. Vgl. *Was will der Deutsch-Evangelische Frauenbund*. Selbstdarstellung des DEF Hannover, Mai 1952 (ADE, CAW 384).

72 Zum Beginn der Frauenhilfe vgl. *Mybes*, Fritz: *Die Anfänge der Evangelischen Frauenhilfe. Die Jahre 1899 bis 1932*. In: Busch, Christine (Hg.): *100 Jahre Evangelische Frauenhilfe. Einblicke in ihre Geschichte*. Düsseldorf 1999 (Schriften des Archivs zur Evangelischen Kirche im Rheinland 23), 9–40. Zur Geschichte der Frauenhilfe von den Anfängen bis 1970 vgl. auch *ders.*:

zahlreichen anderen deutschen Ländern Frauenhilfen⁷³. Um zentral Lehrgänge durchführen zu können, erwarb der neu gebildete Gesamtverein ein Haus in Potsdam, das bis Kriegsende die Zentrale der Frauenhilfe in Deutschland beherbergte. Die Ziele der Frauenhilfe waren eher nach innen gerichtet: Sie forderte den Dienst der Frauen in der Kirche ein, nicht aber ihre politische und gesellschaftliche Partizipation⁷⁴. Die Orte der Frauen waren Kirche und Gemeinde⁷⁵. Im Zentrum standen Angebote zur Bibelarbeit von Frauen und ihre sozialen Dienste in den Gemeinden. Nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten ‚rettete‘ sich die Frauenhilfe als Kompromiss der Deutschen Evangelischen Kirche mit der nationalsozialistischen Regierung wie die anderen evangelischen Frauenorganisationen unter das Dach des Evangelischen Frauenwerks.

Nach Kriegsende gerieten der DEF und die Evangelische Frauenhilfe auch in der SBZ und DDR in Bedrängnis und mussten ihre Vereinsstrukturen auflösen. Einige der früheren DEF-Ortsverbände organisierten sich als lose verbundene „Arbeitsgemeinschaften“ unter dem Dach ihrer Landeskirchen. Die Frauenhilfe Ost verließ den Verein „Evangelische Frauenhilfe in Deutschland e. V.“ und unterstellte sich im Oktober 1951 als kirchliches Werk der EKD⁷⁶. Sie akzeptierte damit notgedrungen die Verkirchlichung ihrer Organisation. Die Frauenhilfe im Westen verwarf hingegen nach einigen Überlegungen diesen Weg und behielt die Vereinsstruktur bei.

Geschichte der Evangelischen Frauenhilfe in Quellen – unter besonderer Berücksichtigung der Evangelischen Frauenhilfe im Rheinland. Gladbeck 1975.

73 Vgl. *ders.*, Anfänge (wie Anm. 72), 19.

74 Vgl. *Ellenbeck*, Hildegard: „Evangelische Frauenarbeit in Deutschland“ – eine gesamtkirchliche Aufgabe. In: *Die Innere Mission* 43 (1953), H. 7, 205–210, hier: 206; *Mybes*, Anfänge (wie Anm. 72), 24.

75 In § 2 der Gründungssatzung von 1899 hieß es: „Der Verein hat den Zweck, die Mithilfe der Frau in den Dienst der Gesamtkirche und der Einzelgemeinde zu stellen, nach evangelischen Grundsätzen diese Mitarbeit zu pflegen, die Frauenwelt dazu heranzuziehen und die evangelischen Frauen in ihrem christlichen Leben zu vertiefen.“ – Zitiert bei: *Raiser*, Brunhilde: Vorwort. In: *Busch*, 100 Jahre (wie Anm. 72), XI–XIII, hier: XIII.

76 Vgl. Nr. 147: Vorläufige Ordnung für die „Frauenhilfe der Evangelischen Kirche in Deutschland“ im Bereich der östlichen Gliedkirchen. Vom 25. Oktober 1951. In: *ABIEKD*, 1951, 238f.

Der Unterschied von DEF und Frauenhilfe in ihrem Selbstverständnis und die gegenseitige Abgrenzung führte in beiden Diktaturen zu einer Stärkung der traditionell nach innen gerichteten Evangelischen Frauenhilfe und zu einer organisatorischen Schwächung des nach außen hin auf politische Mitwirkung orientierten DEF. Denn in beiden Systemen war es einfacher, die sowieso stärker auf biblisch-theologische Zurüstung und diakonische Pflege in den Gemeinden tätige Frauenhilfe als Organisation evangelischer Frauen gegenüber dem Staat zu behaupten als den politisch-partizipatorisch ausgerichteten DEF. In den Westzonen und der Bundesrepublik hingegen führte der DEF seine politische, auf die Stärkung der staatsbürgerlichen Rechte und Partizipation der Frauen fokussierte Arbeit als Verein weiter.

8. Resümee

Der ‚Kalte Krieg‘ wurde auch in der Familien- und Geschlechterpolitik geführt: Auch hierüber konnten sich beide Seiten ideologisch scharf voneinander abgrenzen. Dem im Westen propagierten Modell der ‚Hausfrauenehe‘ stand das der erwerbstätigen Frau in der DDR gegenüber sowie der Hoheitsanspruch des SED-Staates im Bereich von Bildung und Erziehung. Auch im Westen diente die Familienpolitik dazu, sich gegen den Osten abzugrenzen. Dies galt auch für die Kirchen. Häufig ging eine Kritik an Modellen, die nicht in die (westlich-) christliche Sexualethik passten, einher mit antikommunistischen Äußerungen. Dafür betonte man stärker die Unterschiede, während man versuchte, die Gemeinsamkeiten möglichst wenig durchscheinen zu lassen. Patriarchale Strukturen blieben jedoch auch in der DDR bestehen und wurden nicht als solche unter dem Aspekt der Gleichberechtigung grundsätzlich in Frage gestellt und aufgelöst. Im Vergleich wurde aber auch sichtbar, wie sich ähnliche kulturelle und moralische Leitvorstellungen in beiden deutschen Gesellschaften über lange Zeiträume weiterhin hielten.

Der Wunsch nach Einheit umfasste in den ersten fünfzehn Nachkriegsjahren noch das gesamte Deutschland, jedoch drifteten die beiden politischen Systeme in einem rasanten Tempo auseinander. Dementsprechend mussten sich auch die Kirchen unterschiedlich organisieren und artikulieren. Die Entwicklung der beiden großen evangelischen Frauenverbände in Ost und West vermittelt hiervon und von den Folgen einen kleinen Eindruck. Der Anspruch der EKD war

gesamtdeutsch, die Praxis teilte sich aber recht schnell nach Ost und West. Anders war es im Alltag zweier so unterschiedlicher politischer Systeme auch gar nicht möglich. Zugleich verdeutlichten die sexualethischen Debatten und Handlungsfelder im Ost-West-Vergleich – hier anhand des Beispiels des Schwangerschaftsabbruches nach einer Vergewaltigung –, wie bedeutsam das politische System und seine jeweilige Durchlässigkeit waren, um gemeinsame protestantische Werte und Ethik durchzusetzen.

Ein protestantisches Gewissen?
Ernst Klee und die Kirchen(-geschichtsschreibung)

Claudia Lepp

Das Verhältnis von Ernst Klee und den VertreterInnen der Kirchengeschichtsschreibung war stets ein schwieriges. Das zeigte sich zuletzt im Jahr 2013, als kein Kirchenhistoriker sich anlässlich des Todes des Journalisten äußerte. Es war vielmehr der britische Historiker Richard J. Evans, der in einem Nachruf im Guardian schrieb: „Klee’s Protestant conscience shone through this work, and led him later to pillory the church for its acquiescence in Nazi racism and criminality.“¹ Ausführlicher gewürdigt wurde Klees Engagement auf dem historischen Feld jüngst von der US-amerikanischen Historikerin Dagmar Herzog² und von seinem Lektor Walter H. Pehle³. Von kirchenhistorischer Seite hat man sich bislang nicht intensiver mit Ernst Klee, der 1970 ein Studium der evangelischen Theologie enttäuscht abgebrochen hatte, und seinen kirchengeschichtlich relevanten Arbeiten beschäftigt. Im Folgenden soll dies nun geschehen. Dabei gilt es zunächst den kirchenhistoriographischen Kontext zu klären.

1. Die Entwicklung der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung⁴
über die NS-Zeit von 1945 bis zu den 1990er Jahren

In der frühen Nachkriegszeit kam es in der evangelischen Kirche zu keiner nachhaltigen selbstkritischen Auseinandersetzung mit ihrem

1 Evans, Richard J.: Ernst Klee obituary (<https://www.theguardian.com/world/2013/may/21/ernst-klee> [zuletzt abgerufen am 21.12.2022]).

2 Vgl. Herzog, Dagmar: From the Disability Murders Archive: Ernst Klee’s Confrontation of the Public with Nazism’s First Genocide. In: Leskau, Linda / Nusser, Tanja / Sorrels, Katherine (Hg.): Disability in German-speaking Europe: history, memory, culture. Rochester, NY 2022, 110–129.

3 Vgl. Pehle, Walter H.: Ernst Klee (1942–2013). Ein Pionier der medizinischen Zeitgeschichte. In: Osterloh, Jörg / Schulte, Jan Erik / Steinbacher, Sybille (Hg.): „Euthanasie“-Verbrechen im besetzten Europa. Zur Dimension des nationalsozialistischen Massenmords (Studien zur Geschichte und Wirkung des Holocaust 6). Göttingen 2022, 32–44.

4 Da sich Klees Kritik auf die deutschen Kirchen und die ihr nahestehende Kirchengeschichtsschreibung bezieht, werden Publikationen ausländischer Autorinnen und Autoren zur Thematik hier nicht berücksichtigt.

Verhalten gegenüber dem NS-Regime und seinen Verbrechen. Und auch die Kirchenhistoriographie gab hierzu zunächst keine Impulse. Denn die erste Phase der evangelischen Zeitgeschichtsschreibung, die sogenannte Kirchenkampfgeschichtsschreibung, war von den Erzählungen der Zeitzeugen und von innerkirchlichen Auseinandersetzungen um die Deutungshoheit bestimmt⁵. Es ging um Positionierung und Rechtfertigung, um die Formulierung von „Kirchenkämpflern“⁶ und deren Bekämpfung durch die Akteure der NS-Zeit, die zumeist dem radikalen, an Karl Barth orientierten, oder dem gemäßigeren lutherischen Flügel der Bekennenden Kirche angehörten. Dabei dienten die erinnerungskulturellen Kämpfe auch der Einflussnahme auf die zukünftige Gestalt der evangelischen Kirche in Deutschland. Die Deutschen Christen und die ‚Neutralen‘ bzw. die ‚Mitte‘ kamen in diesen Auseinandersetzungen weder als Akteure noch als Untersuchungsgegenstände vor.

Der Nimbus des ‚Kirchenkampfes‘ und des Widerstandes dominierte das Bild der Kirchen in der Öffentlichkeit und eine entsprechende Geschichtsschreibung wurde auch von politischer Seite bewusst gefördert. Infolge eines Impulses aus der Politik berief die EKD 1955 eine „Kommission für die Geschichte des Kirchenkampfes in der nationalsozialistischen Zeit“ unter Vorsitz des Hamburger Kirchenhistorikers Kurt Dietrich Schmidt. Die Kommission bestand aus kirchlichen Zeitzeugen und ihre primäre Aufgabe war es, die Grundlagen für eine später zu schreibende Geschichte der evangelischen Kirchen in der NS-Zeit zu legen. Dazu gehörten die Erstellung einer umfassenden Bibliographie, die Erfassung des Quellenmaterials, Zeit-

5 Vgl. hierzu und allgemein zur Forschungsgeschichte: *Schneider*, Thomas Martin: Akteure der Kirchlichen Zeitgeschichte – evangelisch. In: Brechenmacher, Thomas u. a. (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven (AKIZ B 83; VKfZG B). Göttingen 2021, 115–135; *Kuller*, Christiane / *Mittmann*, Thomas: „Kirchenkampf“ und „Societas perfecta“. Die christlichen Kirchen und ihre NS-Vergangenheit. In: Zeitgeschichte-online, 1.12.2014 (<https://zeitgeschichte-online.de/themen/kirchenkampf-und-societas-perfecta> [zuletzt abgerufen am 8.5.2024]); *Mehlhausen*, Joachim: Nationalsozialismus und Kirchen. In: TRE 24 (1994), 43–78; *Oelke*, Harry: Forschungsgegenstände der Kirchlichen Zeitgeschichte aus evangelischer Perspektive. In: Brechenmacher u. a., Kirchliche Zeitgeschichte (s. o.), 77–93.

6 *Baumgärtel*, Friedrich: Wider die Kirchenkampf-Legenden. Neuendettelsau/Mfr. 1958.

zeugenbefragungen, die Anregung landes- und territorialgeschichtlicher Studien und Dokumentationen sowie Quelleneditionen zu überregionalen Themen und zur nationalsozialistischen Kirchenpolitik. In ihrer Buchreihe „Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes“ einschließlich der Ergänzungsbände erschienen bis 1971 dreißig Bände, die sich vornehmlich mit dem innerevangelischen Kirchenkampf auf landeskirchlicher oder überregionaler Ebene sowie den Bekenntnissynoden der Bekennenden Kirche beschäftigten. In den Arbeiten fanden die in der Kommission vertretenen unterschiedlichen erinnerungskulturellen Positionen ihren Niederschlag.

Das Widerstandsnarrativ dominierte auch in Bezug auf die kirchliche Haltung zu den ‚Euthanasie‘-Aktionen. Die kirchliche Rolle bei der Deportation von Bewohnern diakonischer Heime und Anstalten wurde in der Nachkriegszeit als eine widerständige verklärt⁷. Nicht erwähnt wurde die Beteiligung der Kirchen am Programm negativer Eugenik im Vorfeld der Tötungen und die innerkirchliche Auseinandersetzung über den Protest gegen das ‚Euthanasie‘-Programm⁸. Im Jahr 1964, als im Kontext des Limburger Euthanasieprozesses das Thema in der Öffentlichkeit präsent war, brachte Hans Christoph von Hase, Theologischer Direktor des Diakonischen Werks und Cousin von Dietrich Bonhoeffer, den Quellenband „Evangelische Dokumente zur Ermordung der ‚unheilbar Kranken‘ unter der nationalsozialistischen Herrschaft in den Jahren 1939–1945“ heraus⁹. Darin wurden die bereits bekannten Fälle widerständigen Verhaltens dokumentiert und die Frage, warum die evangelischen Kirchen und die Innere Mission nicht mehr getan hatten, abgewehrt, auch wenn „Mutlosigkeit und Schuld“¹⁰ bei den damals Handelnden durchaus gesehen wurde. Die Dokumentensammlung sollte zeigen, „wie die Innere Mission sich

7 Vgl. auch zum Folgenden: *Kaminsky*, Uwe: Eugenik und „Euthanasie“ nach 1945. Historiografie und Debatten am Beispiel der Evangelischen Kirche. In: Rotzoll, Maïke u. a. (Hg.): Die nationalsozialistische „Euthanasie“-Aktion und ihre Opfer. Geschichte und ethische Konsequenzen für die Gegenwart. Paderborn u. a. 2010, 375–383, hier: 379.

8 Siehe *Schmubl*, Hans-Walter: Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie: Von der Verhütung zur Vernichtung „lebensunwerten Lebens“ 1890–1945 (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 75). Göttingen 1987, 16.

9 Hg. im Auftrag von „Innere Mission und Hilfswerk der Evang. Kirche in Deutschland“ von Hans Christoph *von Hase*. Stuttgart 1964.

10 *Ebd.*, 7.

gegen den Überfall auf die ihnen anvertrauten Schützlinge zu wehren suchte und wie die Bekennende Kirche sich ihr zur Seite stellte.“¹¹ Hase bedauerte es im Vorwort, dass „noch keine wissenschaftlich fundierte Geschichte des Widerstandes gegen die Ermordung dieser Kranken“ vorliege und hoffte, dass eine solche „künftig mit behutsamer Feder“ geschrieben werde¹². Der promovierte Hamburger Pädagoge Gerhard Mittelstädt¹³, der in den sechziger Jahren an einer Arbeit über „Kirche und Euthanasie“ schrieb, schien diese Fähigkeit nach Einschätzung von Hases wohl nicht zu besitzen und wurde daher von diesem auch nicht ausreichend unterstützt¹⁴. Auch der Vorstand der Alsterdorfer Anstalten, mit denen Mittelstädt bereits für seine Dissertation in Kontakt gestanden hatte¹⁵, verweigerte ihm die Einsichtnahme in die relevanten Unterlagen¹⁶. Die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte stellte die Publikation des Manuskripts von Mittelstädt zurück, da dieser „nachträglich eine Vor- und Nachgeschichte angefügt hat, die weit über die Interessen der Kommission hinausgeht. Die Kommission kann nur den Ausschnitt über den Kirchenkampf verwerten.“¹⁷

11 *Ebd.*, 6.

12 *Ebd.*

13 Mittelstädt hatte 1963 mit der Arbeit „Erziehung, Therapie und Glaube am Beispiel der heilpädagogischen Bewegung im Blick auf Sengelmann: anthropologische Motive in der Praxis“ bei dem Erziehungswissenschaftler Wilhelm Flitner promoviert. Zweitgutachter war der Theologe Kurt Dietrich Schmidt, der zu diesem Zeitpunkt Vorsitzender der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte war.

14 Siehe *Kaiser*, Jochen-Christoph: Die ‚Euthanasie‘-Ereignisse im Dritten Reich und deren Spuren in der Entwicklung von Diakonie und Kirche. In: Ders.: Evangelische Kirche und sozialer Staat. Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert. Stuttgart 2008, 232–241, hier: 239f.

15 So die Danksagung in seiner Dissertation, die 1965 als Hochschulschrift publiziert wurde.

16 Vgl. *Hauser*, Andrea: Das Leben verteidigen – die wechselvolle Geschichte der „Euthanasie“ – Aufarbeitung in den Alsterdorfer Anstalten (www.alsterdorf.de/fileadmin/user_upload/images/geschichte/Das_Leben_verteidigen_6_5_13.pdf [zuletzt abgerufen am 29.11.2023]).

17 Verhandlungsniederschrift über die 11. Sitzung der Kommission für die Geschichte des Kirchenkampfes in der nationalsozialistischen Zeit am 8. Juli 1967 in Hannover (EvAKiZ C.2.1 Protokolle Vollsitzungen 1955–1980).

Der Vorsitzende Ernst Wolf sollte dem Autor in diesem Sinne schreiben und auch eine stilistische Überarbeitung des Textes verlangen. Wenn der Autor dies nicht wolle, sollte auf die Arbeit verzichtet werden, was dann auch erfolgte¹⁸. So blieb das Thema ‚Euthanasie‘ in den Reihen der Arbeitsgemeinschaft weiterhin unbehandelt.

Die sogenannte Judenfrage wurde hingegen in verschiedenen Bänden zumindest mitbehandelt¹⁹, ohne dass jedoch grundsätzliche Kritik am kirchlichen Verhalten geübt worden wäre²⁰. Dreißig Jahre nach den Novemberpogromen erschien im Jahr 1968 dann in der Ergänzungsreihe der „Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes“ der schmale Band des Leipziger Kirchenhistorikers Kurt Meier zu „Kirche und Judentum. Die Haltung der evangelischen Kirche zur Judenpolitik des Dritten Reiches“. Mit seiner Publikation wollte Meier „dem Vergessen wehren und das kirchliche Verantwortungsbewusstsein schärfen und damit einen notwendigen Dienst an der Humanität leisten.“²¹ „Das Thema“, so Meier weiter,

„schließt die Frage nach den Ursachen des kirchlichen Versagens ein und will durch kritischen Aufweis auch soziologischer und

18 Warum die Arbeit letztlich nie gedruckt erschien, konnte nicht ermittelt werden. Im Protokoll einer Besprechung zwischen Professor D. Dr. Dr. Wolf, Präsident i. R. D. Brunotte, Prof. D. Kretschmar, Vizepräsident Dr. Dr. Niemeier (zeitweise) und Dr. Nicolaisen am 16.11.1968 in Hannover hieß es: „die Arbeit von G. Mittelstaedt über die Euthanasie geht noch einmal zur Prüfung an die Geschäftsstelle.“ (EvAKiZ C.2.1 Protokolle Vollsitzungen 1955–1980). Danach verliert sich die Spur.

19 Darauf verweist *Meier*, Kurt: Die Judenfrage im historischen und theologischen Horizont des deutschen Protestantismus seit 1945. Ein Literaturbericht. In: Kaiser, Jochen-Christoph / Greschat, Martin (Hg.): Der Holocaust und die Protestanten. Analysen einer Verstrickung (KoGe 1). Frankfurt a. M. 1988, 241–269, hier: 242.

20 Bereits im Frühjahr 1945 war eine Dokumentensammlung zum Thema „Die Evangelische Kirche in Deutschland und die Judenfrage. Ausgewählte Dokumente aus den Jahren des Kirchenkampfes 1933 bis 1943“ erschienen, die auf Veranlassung des Flüchtlingsdienstes des Ökumenischen Rats der Kirchen in Genf bearbeitet und herausgegeben wurde.

21 *Meier*, Kurt: Kirche und Judentum. Die Haltung der evangelischen Kirche zur Judenpolitik des Dritten Reiches (AGK Ergänzungsreihe 7). Göttingen 1968, 5.

politischer Voraussetzungen für kirchliche Entscheidungen zur Bewältigung der Vergangenheit auch in der Kirche beitragen.“²²

In seinem Text bot Meier einen Überblick über die Etappen der NS-Judenpolitik und „einen kritischen geschichtlichen Überblick über die kirchlichen Reaktionen auf die jüdenfeindlichen Maßnahmen des NS-Regimes“²³. Daneben enthielt der Band eine Auswahl zum Teil noch unveröffentlichter Dokumente sowie eine forschungsgeschichtliche Untersuchung über die Interpretation von Luthers Judenschriften, insbesondere über deren Aktualisierung im ‚Dritten Reich‘. Meier bemühte sich darum, das zögerliche Verhalten der bekennenden Kräfte gegenüber der NS-Rassenpolitik historisch zu erklären und die wenigen widerständigen Akte – vor allem die Eingaben des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurm – zu würdigen. Eine moralische Verurteilung der historischen Akteure fand nicht statt. Schärfer im Urteil war hingegen sein Oberassistent Ingo Zimmermann. In seiner kommentierenden Einleitung des Dokumententeils schrieb er u. a. von „schuldhaftem Versäumnis und Versagen“ der evangelischen Kirche gegenüber den Juden, aus dem nach 1945 die richtigen Konsequenzen hätten gezogen werden müssen²⁴.

Seit Beginn der siebziger Jahre kam es in der Kommission, die sich ab 1971 „Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte“ nannte, zu einem allmählichen Generationenwechsel und zu einer Ausweitung des Untersuchungszeitraums. Die Kirchenkampfforschung wurde zur Kirchlichen Zeitgeschichtsforschung erweitert. Auch einzelne Allgemeinhistoriker wurden nun in die Kommission aufgenommen. 1975 wurde die bis heute erscheinende Publikationsreihe „Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte“ gegründet. Publiziert wurden nun auch Arbeiten über die Weimarer Zeit und zur frühen Nachkriegszeit. In den siebziger Jahren erschienen die ersten beiden großen Gesamtdarstellungen zur Geschichte der evangelischen Kirche in der NS-Zeit, allerdings nicht in den Reihen der Arbeitsgemein-

22 *Ebd.*

23 *Ebd.*, 6.

24 *Ebd.*, 57–62, hier: 62.

schaft²⁵. Ebenfalls außerhalb der Reihe wurde die Arbeit der Tübinger Kirchenhistorikerin Leonore Siegele-Wenschkewitz über „Nationalsozialismus und Kirchen. Religionspolitik von Partei und Staat bis 1935“ publiziert²⁶. Die spätere stellvertretende bzw. kommissarische Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft machte darin deutlich, dass die Mehrzahl der damaligen Kirchenführer mehr oder weniger offen antisemitisch eingestellt gewesen sei²⁷.

In der Ergänzungsreihe der „Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes“ erschien hingegen 1978 die bereits sieben Jahre zuvor angenommene theologische Dissertation des Leipziger Kirchenhistorikers Kurt Nowak „Euthanasie und Sterilisierung im ‚Dritten Reich‘. Die Konfrontation der evangelischen und katholischen Kirche mit dem ‚Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses‘ und der Euthanasie-Aktion“²⁸. Nowak beschrieb die Haltung der beiden großen Kirchen zur Sterilisierung und zur Vernichtung ‚lebensunwerten‘ Lebens vor und während der Jahre der NS-Herrschaft. Sein kritisches, abwägendes Urteil wurde jedoch in den Kreisen der Inneren Mission wenig zur Kenntnis genommen, wo man weiterhin beschönigte bzw. schwieg²⁹.

Bei der Erforschung der Kirchengeschichte des ‚Dritten Reiches‘ erfolgte unter den Kirchenhistorikern seit den 1980er Jahren allmählich eine Perspektiverweiterung, die schließlich in die Umbenennung der Epoche vom Begriff „Kirchenkampf“ zur neutraleren Bezeichnung „Nationalsozialismus und Kirchen“ mündete³⁰. Außerhalb der Arbeitsgemeinschaft forschten Allgemein- und Kirchenhistoriker seit Ende der 1980er Jahre verstärkt zu Themen der Protestantismus-

25 Vgl. *Scholder*, Klaus: Die Kirchen und das Dritte Reich. Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen: 1918–1934. Berlin / München 1977; *Meier*, Kurt: Der evangelische Kirchenkampf. 3 Bde. Halle a. d. Saale / Göttingen 1976–1984.

26 Erschienen in den Tübinger Schriften zur Sozial- und Zeitgeschichte 5. Düsseldorf 1974.

27 Vgl. *ebd.*, 46.

28 Erschienen in Göttingen 1978, ³1984.

29 Vgl. *Schmuhl*, Hans-Walter: Heroisierung, Skandalisierung, Historisierung. Die NS-„Euthanasie“ in der Erinnerungskultur diakonischer Einrichtungen. In: Hermle, Siegfried / Pöpping, Dagmar (Hg.): Zwischen Verklärung und Verurteilung. Phasen der Rezeption des evangelischen Widerstandes gegen den Nationalsozialismus nach 1945 (AKIZ 67). Göttingen 2017, 271–282, hier: 278.

30 Vgl. *Mehlhausen*, Nationalsozialismus (wie Anm. 5).

geschichte nach 1945 unter Einbeziehung der Sozial- und Gesellschaftsgeschichte und mitunter in transkonfessioneller und transnationaler Perspektive. 1988, d. h. im fünfzigsten Jahr der Novemberpogrome, erschien als erster Band der neuen Buchreihe „Konfession und Gesellschaft“ der Sammelband „Der Holocaust und die Protestanten. Analysen einer Verstrickung“, herausgegeben von den beiden Kirchenhistorikern und Mitgliedern der Arbeitsgemeinschaft Jochen-Christoph Kaiser und Martin Greschat. Die Herausgeber konstatierten, dass das Thema „Protestantismus und Judentum“ „in einer weiteren Öffentlichkeit wie auch innerhalb der Forschung bisher nicht erschöpfend diskutiert und untersucht“ worden sei³¹. Ein Jahr zuvor war allerdings das Buch von Wolfgang Gerlach mit dem Titel „Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden“ erschienen³². In der Druckfassung seiner bereits 1970 abgeschlossenen Dissertation hatte Gerlach einige seiner Urteile entschärft, letztlich aber an seiner deutlichen Kritik am defizitären Verhalten der Bekennenden Kirche gegenüber den Juden festgehalten. In seiner Promotionsschrift hatte Gerlach auf „die heikle Problematik notwendiger Schuldzuweisungen und auf die Belastung noch lebender Personen, die oft unzumutbare Zurückhaltung bei der Bearbeitung des Themas erzwungen habe“, hingewiesen³³. In der zweiten Hälfte der 1980er Jahre hatte sich diese Situation offenkundig geändert; der zeitliche Abstand und der intensiviertere jüdisch-christliche Dialog führten zu einer stärkeren und differenzierteren Bearbeitung der Thematik, die sich allerdings außerhalb der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte vollzog³⁴. Bei dieser rückten seit Beginn der 1990er

31 Kaiser / Greschat, Holocaust (wie Anm. 20), IV.

32 Gerlach, Wolfgang: Zwischen Kreuz und Davidsstern. Bekennende Kirche in ihrer Stellung zum Judentum im Dritten Reich, Diss. theol. Hamburg 1970 (1972); Druckfassung: Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden (Studien zu Kirche und Israel 10). Berlin 1987.

33 Gerlach zitiert nach: Meier, Judenfrage (wie Anm. 20), 249.

34 Dies signalisiert auch der Abschluss zweier Dissertationen in den Jahren 1986 und 1987: Smid, Marikje: Deutscher Protestantismus und Judentum 1932. Dietrich Bonhoeffers Wendung gegen die Diskriminierung des Judentums zu Beginn des Dritten Reiches. Diss. theol. Heidelberg 1987 [Druckfassung erschienen 1990 als Band 2 der Reihe „Heidelberger Untersuchungen zu Widerstand, Judenverfolgung und Kirchenkampf im Dritten Reich“. München 1990]; Müller, Christine-Ruth: „Tue Deinen Mund auf für die Stummen!“

Jahre die Kirchengeschichte der DDR und des geteilten Deutschlands in den Mittelpunkt des Forschungsinteresses, ohne dass jedoch die Arbeiten zur NS-Geschichte gänzlich eingestellt wurden.

2. Ernst Klees kirchengeschichtliche Publikationen und ihre Wirkung
Klees erste Publikation, in der er sich auch mit dem kirchlichen Verhalten im ‚Dritten Reich‘ auseinandersetzte, erschien 1983 unter dem Titel „Euthanasie‘ im NS-Staat. Die ‚Vernichtung lebensunwerten Lebens““. Der Journalist legte damit die erste „umfassende Gesamtdarstellung des ‚Themas“ vor³⁵. Das Buch wurde zum Bestseller und erschien innerhalb von zwei Jahren in elf Auflagen³⁶. In einem Abschnitt mit dem sprechenden Titel „Waren die Kirchen bereit, der Euthanasie zuzustimmen? Ein unrühmliches Kapitel“ ging er auf das Agieren der beiden christlichen Großkirchen ein. Die Verantwortlichen in Bethel hatten ihm, im Unterschied zu anfragenden Historikern, Zugang zu bislang unter Verschluss gehaltenen Quellen gewährt, wodurch sein Wissensstand auch gegenüber dem von Nowak erweitert wurde. Angesichts von Klees theologischer Ausbildung hatte man in Bethel wohl mit einer wohlwollenden Darstellung gerechnet³⁷. Doch das war nicht der Fall. Ernst Klees Urteil war hart. Die Kirchen und ihre Wohlfahrts-einrichtungen hätten die ‚Euthanasie‘ geduldet und auch aus institutionellen Interessen heraus die sich in ihrer Obhut befundenen Menschen dem Töten ausgeliefert. Dem kirchlichen Widerstand gegen das Töten wurde in seiner Darstellung wenig Platz eingeräumt. 1985 veröffentlichte Klee dann einen ergänzenden Dokumentenband zu der Thematik³⁸. Darin begann er das Kapitel mit dem deutlich sachlicheren Titel „Die Haltung der beiden Kirchen bis August 1941“ mit einer Fest-

Dietrich Bonhoeffer im Kampf gegen die nationalsozialistische Verfolgung und Vernichtung der Juden. Seine Haltung zur Judenfrage im Vergleich mit Stellungnahmen aus der evangelischen Kirche und Kreisen des deutschen Widerstandes. Diss. theol. Heidelberg 1986 [Druckfassung erschienen als Band 5 derselben Reihe, vgl. Anm. oben. München 1990].

35 *Schmubl*, Rassenhygiene (wie Anm. 8), 18.

36 Im Jahr 2010 erschien dann noch eine vollständig überarbeitete und erweiterte Neuauflage: *Klee*, Ernst: „Euthanasie“ im Dritten Reich. Die „Vernichtung lebensunwerten Lebens“. Frankfurt a. M.

37 Siehe *Schmubl*, Heroisierung (wie Anm. 30), 278.

38 *Klee*, Ernst: Dokumente zur „Euthanasie“. Frankfurt a. M. 1985.

stellung des Spektrums christlichen Handelns gegenüber der ‚Euthanasie‘-Aktion:

„In beiden Kirchen gibt es mutige einzelne, die sich der Vernichtung angeblich lebensunwerten Lebens entgegenstellen, Mitläufer, Sympathisanten und überzeugte Nazis. Gleiches gilt für die Zusammensetzung des Anstaltspersonals kirchlicher Einrichtungen.“³⁹

Doch dann wird sein Duktus kritisch und anklagend: Eine Reihe kirchlicher Anstalten sei sogar Schauplatz der ‚Euthanasie‘-Maßnahmen gewesen; öffentliche Proteste habe es erst im August 1941 gegeben; bei allen anderen Protesten habe es sich um nicht öffentliche Eingaben gehandelt⁴⁰; Pastor Paul Gerhard Braune sei im „Kampf gegen die Krankentötung eine Ausnahmeerscheinung“ gewesen⁴¹. Die erinnerungspolitische Absicht des Bandes wurde im Klappentext formuliert: „Mehr als eine Generation danach stehen wir erst am Anfang der notwendigen Trauerarbeit.“

Im Jahr 1987 veröffentlichte der Historiker Hans-Walter Schmuhl seine Dissertation über „Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie“ in der renommierten Reihe „Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft“. Auch wenn er seine „theoretische Fundierung der Thematik“ als „beschränkt“ einstufte, wertete Schmuhl die beiden Bände von Klee intensiv aus⁴². Dem Verhalten der Kirchen widmete der Bielefelder Historiker ein eigenes Kapitel und verortete es „zwischen Anpassung und Widerstand“⁴³. Auch Schmuhls Urteil war sehr kritisch, jedoch ist seine Darstellung der verschiedenen kirchlichen Verhaltensmuster, ihrer Ursachen und ihrer Auswirkungen differenzierter als die von Klee, vermutlich auch, da ihn in Bezug auf die Kirchen kein erinnerungspolitischer Impetus leitete. Letzterer bestimmte hingegen den Film „„Alles Kranke ist Last...“: Die Kirchen und die ‚Vernichtung lebensunwerten Lebens‘“, den Ernst Klee gemeinsam mit Gunnar Petrich für die ARD drehte und der am 26. Juli 1988 ausgestrahlt wurde. Darin nennt Klee eine klare Kausalkette: „Am

39 *Ebd.*, 143.

40 Vgl. *ebd.*

41 *Ebd.*, 151.

42 *Schmuhl*, Rassenhygiene (wie Anm. 8), 18.

43 *Ebd.*, 305.

Anfang steht der Rufmord. Es folgt der Mord⁴⁴. Der Film endet mit der Erklärung der Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1985⁴⁴, die Klee mit dem Satz kommentiert: „So eindeutig ist selten innerhalb der Kirchen – davor und danach – eigene Schuld bekannt worden.“⁴⁵ Klee setzte dem kirchlichen Widerstandsnarrativ ein Schuld-narrativ entgegen: Dem historischen Kontext und dem Ausleuchten der Bedingungen, unter denen die damaligen Akteure handelten, räumte er nur wenig Raum ein. Auf die kirchliche Weißwäscherei reagierte er aus tiefer moralischer Entrüstung mit Schwarzmalerei, das viele Grau der Historie blieb ausgeblendet. Mit seinen Schriften und Filmen erreichte er jedoch, was wissenschaftlichen Arbeiten wie denen von Nowak bis dahin nicht gelungen war: das Thema in die öffentliche Wahrnehmung zu rücken. Im Bereich der kirchlichen Einrichtungen wirkten Klees Publikationen „fast ein wenig als Initialzündung für die Aufarbeitung der eigenen Geschichte“, so urteilt der Diakoniehistoriker Norbert Friedrich⁴⁶. Von wissenschaft-

44 Dort hieß es: „Wir bekennen, daß wir in unserer Kirche zu wenig Widerstand gegen die Zwangssterilisierung, die Ermordung kranker und behinderter Menschen und gegen unmenschliche Menschenversuche geleistet haben. Wir bitten die überlebenden Opfer und die hinterbliebenen Angehörigen der Ermordeten um Vergebung.“ (Erklärung zu Zwangssterilisierung, Vernichtung sogenannten lebensunwerten Lebens und medizinischen Versuchen an Menschen unter dem Nationalsozialismus. In: *Evangelische Theologie* 40 [1985], 459–462, hier: 461f.).

45 https://www.youtube.com/watch?v=VaCHzRs_keo [zuletzt abgerufen am 9.12.2022].

46 *Friedrich*, Norbert: Zwangssterilisation und „Euthanasie“ – das nationalsozialistische Ideologem vom „unwerten Leben“ und die Kirchen. In: Brechenmacher, Thomas / Oelke, Harry (Hg.): *Die Kirchen und die Verbrechen im nationalsozialistischen Staat* (Dachauer Symposien zur Zeitgeschichte 11). Göttingen 2011, 125–143, hier: 129. – In den 1990er Jahren erschienen folgende Arbeiten zu einzelnen Anstalten oder Landeskirchen: *Müller*, Christine-Ruth / *Siemen*, Hans-Ludwig: *Warum sie sterben mussten. Leidensweg und Vernichtung von Behinderten aus den Neuendettelsauer Pflegeanstalten im „Dritten Reich“* (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 66). Neustadt a. d. Aisch 1991, ²1992; *Kaminsky*, Uwe: *Zwangssterilisation und ‚Euthanasie‘ im Rheinland. Evangelische Erziehungsanstalten sowie Heil- und Pflegeanstalten 1933–1945* (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 116). Köln 1995; *Scheuing*, Hans-Werner: *... als Menschenleben gegen Sachwerte gewogen wurden[!]. Die Geschichte der Erziehungs- und Pflege-*

licher Seite kam jedoch auch Kritik. So schrieben Kurt Nowak, Jochen Christoph Kaiser und Michael Schwarz im Vorwort ihres 1989 konzipierten und 1992 erschienenen Quellenbands „Eugenik, Sterilisation, ‚Euthanasie‘. Politische Biologie in Deutschland 1895–1945“, ohne Ernst Klee zu nennen:

„Die hier vorgelegte Dokumentation versucht, das Thema in seinen gesellschafts- und sozialhistorischen Aspekten zu entfalten, ohne daß dabei die Spezifik des Gegenstandes zu kurz kommt. In manchen Veröffentlichungen der jüngsten Zeit ist es üblich geworden, lediglich die Schreckenskammer der Vergangenheit aufzustoßen, um auf diese Weise bei den Nachgeborenen einen heilsamen kathartischen Schock zu erzeugen. Aber der Schrecken nutzt sich ab. Er dient weniger der Einsicht in die historischen Zusammenhänge als dem Appell an die Emotion. Historische Aufklärung kann mit der Weckung von Mitleid für die Opfer und von Abscheu gegen die Täter ihre Arbeit nicht als beendet ansehen. Sie ist aufgefordert, die Strukturen freizulegen, die die Geschehnisse möglich machten. Anliegen der Herausgeber war es deshalb nicht, nur solche Dokumente darzubieten, aus denen dem Leser das Grauen besonders intensiv entgegenschlägt. Es ging ihnen zugleich darum, ein weitverzweigtes Geflecht von Entwicklungen aufzuzeigen.“⁴⁷

Die Herausgeber erhofften sich mit ihrer Dokumentation bei ihrer Leserschaft eine höhere Sensibilität für sogenannte soziale Randgruppen

anstalt für Geistesschwache Mosbach/Schwarzacher Hof und ihrer Bewohner 1933–1945 (Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden 54). Heidelberg 1997, 2004; Jenner, Harald / Klieme, Joachim (Hg.): Nationalsozialistische Euthanasieverbrechen und die Einrichtungen der Inneren Mission. Eine Übersicht. Reutlingen 1997; Kalusche, Martin: ‚Das Schloss an der Grenze‘. Kooperation und Konfrontation mit dem Nationalsozialismus in der Heil- und Pflegeanstalt für Schwachsinnige und Epileptische Stetten i. R. Heidelberg 1997, Hamburg 2011 (siehe die Zusammenstellung bei Kaiser, „Euthanasie“-Ereignisse [wie Anm. 15], 238).

⁴⁷ Kaiser, Jochen-Christoph / Nowak, Kurt / Schwarz, Michael (Hg.): Eugenik, Sterilisation, „Euthanasie“. Politische Biologie in Deutschland 1895–1945. Berlin 1992, IXf.

zu erreichen und dies – wie sie schrieben – „jenseits vordergründiger Pädagogisierung der Geschichte“⁴⁸.

Ernst Klee hatte sich in der Zwischenzeit einem anderen Thema zugewandt: dem kirchlichen Verhalten gegenüber der Judenverfolgung. Am 15. September 1989 lief in der ARD seine ebenfalls mit Gunnar Petrich für den Hessischen Rundfunk gedrehte Fernsehdokumentation mit dem Titel „Judenrein – Die Protestanten und die Judenverfolgung“. Es folgte am 20. September ein korrespondierender Artikel in der Zeitung „Frankfurter Rundschau“⁴⁹ und am 10. November ein Artikel von Klee selbst in der Wochenzeitung „Die Zeit“⁵⁰. In letzterem fällte er ein hartes Urteil über die Vertreter der Bekennenden Kirche:

„Ihr Bekennermut in eigener Sache ändert aber nichts an der Tatsache, daß die Juden in der Theologie dieser Jahre als das verworfene Volk galten, das Verderben bringt: eine Theologie, die nach Auschwitz führt.“⁵¹

Nach 1945 seien „die kirchlichen Schreibtisch- und Predigtgätter entschuldete“ worden, teilweise indem sie – wie Heinz Brunotte als Mit Herausgeber der „Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes“ – Einfluss auf die Geschichtsschreibung nahmen. Der Historiker und Theologe Martin Stupperich warf Klee daraufhin in der Zeitschrift „Kirchliche Zeitgeschichte“ vor, in seiner „Medienoffensive“ „moderne

48 *Ebd.*, X.

49 Unsere evangelische Kirche ist judenreiner als irgendeine andere. Eine dokumentarische Fernsehsendung untersucht Verbindungen der Bekennenden Kirche zu nationalsozialistischen Verbrechen. In: Frankfurter Rundschau. Nr. 218 vom 20.9.1989, 10.

50 Am 22.11.1989 lief im Hessischen Rundfunk dann noch die gemeinsam von Ernst Klee und Gunnar Petrich produzierte Sendung „Ein Film und seine Folgen. ‚Judenrein‘ – Die Protestanten und die Judenverfolgung“.

51 *Klee*, Ernst: Verfolgung als Mission. Die Bekennende Kirche akzeptiert Hitlers Rassenideologie. In: Die Zeit. Nr. 46 vom 10.11.1989 (<https://www.zeit.de/1989/46/verfolgung-als-mission/komplettansicht> [zuletzt abgerufen am 13.12.2022]).

Geschichtsklitterung“ zu betreiben⁵². Klees Film sei eine „Farce“, da er „differenzierende Informationen“ vermeide und es mit der „geschichtlichen Wahrheit [...] nicht so genau“ nehme⁵³. Stupperich, Mitautor einer Teilbiografie über Otto Dibelius, ging es vor allem darum, den „Halbwahrheiten und irreführenden Aussagen bzw. Nicht-Aussagen des Fernsehfilms“⁵⁴ über Dibelius entgegenzutreten.

Ebenfalls 1989 erschien Klees Buch mit dem provokanten Titel: „Die SA Jesu Christi“. Die Kirchen im Banne Hitlers“. In dem Band ging es neben anderem um die Haltung der Kirchen gegenüber den Juden. Hierzu erklärte Klee im Vorwort: „Führende Kirchenvertreter überließen Schutz- und Wehrlose ihren Mördern, trieben sie ihnen manchmal geradezu in die Arme. 1945 versteckten sie sich hinter den Leiden der Märtyrer.“⁵⁵ An derselben Stelle attackierte er auch die Kirchengeschichtsschreibung. Sie rücke die Motive der kirchlichen Akteure in den Vordergrund und betreibe „Entschuldigungs-Forschung“. „Gefragt“ seien „wortgewandte Reinwäscher“⁵⁶. Statt Rücksicht auf die Opfer werde Rücksicht auf die Täter genommen. Zugleich machte Klee deutlich, dass es ihm nicht um einen Feldzug gegen die Kirche ging, der er ja selbst angehörte. Die Kirche habe nicht als einzige versagt. Entgegen aber ihrem eigenen Anspruch, die Schwachen zu schützen, habe sie diese nach 1933 „aus Überzeugung oder als Preis für die eigene Machterhaltung geopfert“⁵⁷. Die Reaktion der Historiker ließ nicht lange auf sich warten. Der Heidelberger Theologe Ernst-Albert Schaffnorth widmete dem Buch eine Rezension in der „Zeitschrift für evangelische Ethik“⁵⁸. Schaffnorth war Mitherausgeber der 1989 startenden Buchreihe „Heidelberger Untersuchungen zu Widerstand, Judenverfolgung und Kirchenkampf im Dritten

52 *Stupperich*, Martin: Vom Schuldbekentnis zum Schuldvorwurf. Moderne Geschichtsklitterung am Beispiel der Medienoffensive von Ernst Klee. In: *KZG* 3 (1990), 469–480.

53 *Ebd.*, 470.

54 *Ebd.*, 477.

55 *Klee*, Ernst: „Die SA Jesu Christi“. Die Kirchen im Banne Hitlers. Frankfurt a. M. 1989, 9f.

56 *Ebd.*, 10.

57 *Ebd.*

58 *Scharffenorth*, Ernst-Albert: Rezension zu Ernst Klee: ‚Die SA Jesu Christi‘. Die Kirche im Banne Hitlers. In: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 37 (1993), 158–160.

Reich“. Er hielt Klees Empörung zwar für prinzipiell berechtigt, aber auch er warf dem Journalisten Pauschalurteile und Undifferenziertheit vor. Klee nehme „historische Vorgänge durch die Brille vorgefasster Meinungen wahr“⁵⁹. Doch Schaffnorth übte auch Kritik in die andere Richtung: Kirche und Kirchliche Zeitgeschichtsschreibung müssten nun Klees Behauptungen in der Öffentlichkeit „mehr oder weniger wirkungslos“⁶⁰ dementieren und korrigieren, da sie es selbst versäumt hätten, diese Themen in der breiten Öffentlichkeit zu behandeln. Weniger selbstkritisch äußerte sich der Vorsitzende der katholischen Kommission für Zeitgeschichte, der Leipziger Historiker Ulrich von Hehl. Er schrieb in einer weit verbreiteten Publikation der Bundeszentrale für politische Bildung: „Gerade ein jüngst erschienenenes Pamphlet wie Ernst Klees ‚Die SA Jesu Christi‘ zeigt deutlich, wie stark die Bewertung durch unzulässige Verallgemeinerungen oder unhistorische Urteilkriterien bestimmt sein kann.“⁶¹

1991 ging Klee mit dem nächsten Thema an die Öffentlichkeit und löste damit die bislang größte Kontroverse über seine kirchengeschichtlichen Arbeiten aus: Am Abend des Karfreitags, dem 29. März 1991, lief in der ARD eine vom Hessischen Rundfunk produzierte Fernsehdokumentation mit dem provokativen Titel „Persilscheine und falsche Pässe. Wie die Kirchen nach dem Krieg den Nazis halfen“. Ein paar Monate später erschien unter demselben Titel ein Taschenbuch. In beiden Veröffentlichungen ging es um die Hilfe der beiden Großkirchen für NS-Täter und Verurteilte in der frühen Nachkriegszeit. Laut Klee waren die deutschen Kirchen nach 1945 die „effektivsten Helfer von NS-Verbrechern“ gewesen⁶². Die Hilfe sei im Verborgenen geleistet worden und über Jahrzehnte geheim geblieben. Als Beispiel nannte er das unveröffentlichte Memorandum der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Frage der Kriegsverbrecher-

59 *Ebd.*, 160.

60 *Ebd.*

61 *von Hehl*, Ulrich: Die Kirchen in der NS-Diktatur. Zwischen Anpassung, Selbstbehauptung und Widerstand. In: Bracher, Karl-Dietrich / Funke, Manfred / Jacobsen, Hans-Adolf (Hg.): Deutschland 1933–1945. Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft, 2. ergänzte Aufl., Bonn 1993 (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung 314), 153.

62 *Klee*, Ernst: Persilscheine und falsche Pässe. Wie die Kirchen den Nazis halfen. Frankfurt a. M. 1991, 7.

prozesse vor amerikanischen Militärgerichten⁶³. In der von den IG-Farben mitfinanzierten Denkschrift machte sich die evangelische Kirche, so Klee, „zum Sprachrohr der Angeklagten und ihrer Verteidiger“⁶⁴. Die „Exkulpierung“ der NS-Täter wog für Klee

„schwerer als das Schweigen der Kirchen zu Nazi-Verbrechen und Judenmord im Dritten Reich. Die Opfer wurden ein zweites Mal verraten. Ohne Zwang, aus freien Stücken. Das heißt doch wohl: aus Überzeugung.“⁶⁵

In einem Epilog formulierte Klee seine Erklärung für das Verhalten der Kirchen nach 1945:

„Richtig ist, daß die Kirchen unter den Nazis zu leiden hatten. Doch ich will nicht vertuschen, daß Kirchenführer und Nationalsozialisten dieselben Feindbilder hatten, das Menschenbild über Kranke, Behinderte, Homosexuelle, Zigeuner, Polen, Russen, Juden teilten. Sie waren Kumpane im Geiste. Das erklärt die Nähe zu den Tätern und die Ferne zu den Opfern. Wenn Kirchenführer Nazi-Verbrechen verharmlosten oder leugneten, verharmlosten und leugneten sie ihre eigene Beteiligung. Wenn sie Nazi-Verbrechern halfen, halfen sie sich selbst, denn: Waren die in Nürnberg und Dachau Angeklagten keine Verbrecher, konnten sie nicht Komplizen gewesen sein.“⁶⁶

Klee berichtete im Vorwort des Buches auch über die Resonanz auf seinen Fernsehfilm: „Vertreter beider Kirchen protestierten. Kirchenhistoriker suchten, die Nazi-Helfer reinzuwaschen. Keiner äußerte Scham.“⁶⁷

63 Memorandum by the Evangelical Church in Germany on the Question of War Crimes Trials before American Military Courts. Published for the Council of The Evangelical Church in Germany by Bishop D. Wurm, Church President D. Niemöller DD. DD. and Prelate D. Hartenstein. Als Manuskript gedruckt Stuttgart 1949.

64 *Klee*, Persilscheine (wie Anm. 63), 87.

65 *Ebd.*, 8.

66 *Ebd.*, 153.

67 *Ebd.*, 7.

Die Reaktionen in Öffentlichkeit, Kirche und Wissenschaft auf den Film und das Buch waren kontrovers. Auch die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte reagierte. Unmittelbar nach der Fernsehausstrahlung bat das Mitglied Heinz Boberach, stellvertretender Präsident des Bundesarchivs, in die Tagesordnung der nächsten Sitzung das Thema „Kirche und Kriegsverbrecher“ aufzunehmen⁶⁸. Der Vorsitzende Joachim Mehlhausen bat daraufhin den Direktor des Evangelischen Zentralarchivs in Berlin, Hartmut Sander, auf der Vollversammlung im Herbst ein Statement aus archivarischer Sicht zu geben⁶⁹. Auch der Fernsehbeauftragte der EKD, Hans-Wolfgang Heßler, wurde aktiv. Im Mai fand in Frankfurt ein Gespräch zwischen ihm, Joachim Mehlhausen sowie Vertretern der katholischen Bischofskonferenz und des Fernsehens über Klees Dokumentation statt⁷⁰. Spötter sprachen von einer „Reinwasch-Ökumene“⁷¹. Im selben Monat erschien in den „Lutherischen Monatsheften“ ein Kommentar von Eckard Gorka, dem Leiter der Informations- und Pressestelle der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, mit der Überschrift: „Nazi-Nachkriegshelfer in den Kirchen? Ein unredlicher ARD-Fernsehfilm von Ernst Klee“. Gorka ging Klee und den Hessischen Rundfunk gleichermaßen an. Die Zuschauer seien „mit diesem Beitrag einer journalistischen Fehlleistung ausgesetzt worden, die zu heftigem Widerspruch provoziert“⁷². Klee arbeite mit „Unterstellungen und Behauptungen“⁷³, er könne seine massiven Vorwürfe nicht belegen und habe fragwürdige Beurteilungsgrundsätze. Durch seine Arbeitsweise setze er sich dem „Verdacht pauschaler Diffamierung der Kirche“ aus⁷⁴. Deutlich sachlicher argumentierte der Archivar Hartmut Sander auf der Sitzung der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche

68 Vgl. Schreiben von Carsten Nicolaisen an Joachim Mehlhausen vom 6.4.1991 (EvAKiZ Korrespondenz Mehlhausen).

69 Vgl. Schreiben von Joachim Mehlhausen an Hartmut Sander vom 12.4.1991 (EvAKiZ Korrespondenz Mehlhausen).

70 Vgl. Schreiben von Joachim Mehlhausen an Carsten Nicolaisen vom 13.5.1991 (EvAKiZ Korrespondenz Mehlhausen).

71 „Das letzte Gerücht“. In: Publik-Forum Nr. 10 vom 17.5.1991, 43.

72 Gorka, Eckard: Nazi-Nachkriegshelfer in den Kirchen? Ein unredlicher ARD-Fernsehfilm von Ernst Klee. In: Lutherische Monatshefte 30 (1991), 200f., hier: 200.

73 *Ebd.*, 200.

74 *Ebd.*

Zeitgeschichte. Im Evangelischen Zentralarchiv existiere eine relativ breite, noch wenig genützte Überlieferung über Personen, die nach 1945 als Kriegsverbrecher angeklagt worden seien. Aus dem Material gehe hervor, dass die EKD sich nur dann für Angeklagte oder Verurteilte eingesetzt habe, wenn Familienangehörige oder Freunde sie darum gebeten hatten. Sander informierte über die Entstehung und den Inhalt des EKD-Memorandums von 1949 und hob hervor, „daß zugunsten der Opfer und Verfolgten des nationalsozialistischen Regimes keine vergleichbare kirchliche Ausarbeitung vorliege“⁷⁵. Die Arbeitsgemeinschaft beschloss, den Themenkomplex auf der nächsten Sitzung noch einmal zu behandeln, was dann aber nicht mehr geschah. Anfang November 1991 wurde Joachim Mehlhausen vom Hessischen Rundfunk zu einer Podiumsdiskussion über den Fernsehfilm von Ernst Klee eingeladen⁷⁶. Mehlhausen bat daraufhin den Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft, Carsten Nicolaisen, um eine Stellungnahme zu Klees Argumentation in seinem Buch. Die Antwort des Kirchenhistorikers Nicolaisen war äußerst reflektiert⁷⁷. Die von Klee aufgedeckten Fakten seien nicht zu bestreiten; man müsse ihm sogar dankbar dafür sein, dass er der Forschung durch seine „Vorarbeit“ notwendige „Anstöße“ gebe, wie dies in ähnlicher Weise Rolf Hochhuth durch seinen „Stellvertreter“ getan habe⁷⁸. Im Grunde müsse es auch darum gehen, „die jeweils unterschiedlichen Interessen und Zielrichtungen von seriöser historischer Arbeit und anders gelagertem ‚Enthüllungsjournalismus‘ deutlich zu machen.“ Gattungsbedingt müsse letzterer wohl falsche Fronten aufbauen, Quellen nur selektiv heranziehen und polemisieren, so dass es „zu Verzerrungen der komplexen historischen Wirklichkeit und zu Fehlurteilen“ komme. Klees Anliegen, der Kirche und den Kirchenführern nach 1945 „ihre fehlende oder zu geringe

75 Niederschrift über die 31. (43.) Sitzung der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte am 9./10.10.1991 im Kirchenamt der EKD in Hannover (EvAKiZ C.2.1 Protokolle Vollsitzungen 1955–1980).

76 Vgl. Schreiben von Mehlhausen an Nicolaisen vom 4.11.1991 (EvAKiZ Korrespondenz Mehlhausen).

77 Vgl. Schreiben von Nicolaisen an Mehlhausen vom 11.11.1991 (EvAKiZ Korrespondenz Mehlhausen).

78 *Hochhuth*, Rolf: *Der Stellvertreter*: Schauspiel. Reinbek bei Hamburg 1963. Vgl. zur Debatte darüber: Ruff, Mark Edward: *The Battle for the Catholic Past in Germany, 1945–1980*. New York 2017.

Solidarität mit den Opfern nachzuweisen und vorzuhalten“, sei „sicher berechtigt“, aber „wirklich keine ganz neue Erkenntnis.“ Die im Klappentext enthaltene Formulierung von dem „in Jahrzehnten emsig und mühsam geglättete(n) Geschichtsbild vom geschlossenen offiziellen Widerstand der Kirchen“ sei ein „Affront gegen die Kirchliche Zeitgeschichtsforschung, die eigentlich alles dafür getan“ habe, „ein solches Geschichtsbild gar nicht erst entstehen zu lassen.“ Kritik übte Nicolaisen an Klees These der Komplizenschaft. Der Journalist verkenne die seelsorgerliche Dimension und Problematik und scheue vor „historischen Verzerrungen und bedenklichen Stilmitteln nicht zurück“. So berücksichtige er z. B. nicht ausreichend die sehr vorsichtigen Formulierungen im Vorwort des Memorandums. Für Mehlhausen wurde die zweistündige Fernsehdiskussion im Hessischen Rundfunk am Buß- und Betttag (22. November) nach eigener Aussage „recht beschwerlich“⁷⁹. Die „ganz einfachen Thesen“ Klees hätten bei „simplen Zuhörern“ „aus sich selbst heraus eine verblüffende Überzeugungskraft“, so Mehlhausen. Von den mehr als 300 Telefonanrufen während der Sendung waren die weitaus meisten zu dessen Gunsten⁸⁰.

Am 21. Februar 1992 legte Klee in einem Artikel in der Wochenzeitung „Die Zeit“ unter dem Titel „Vergebung ohne Reue. Heimliche Hilfe der Kirchen für Massenmörder und Schreibtischtäter“ noch einmal nach. Er begann seinen Text damit, dass ihm sein hartes Urteil über das Verhalten der Kirchen als ehemaliger Theologiestudent und Ehemann einer Pfarrerin nicht leichtfalle, zumal er immer noch glaube, „Kirche müsse Schützerin der Verfolgten sein“⁸¹.

Mehlhausen wiederum blieben für eine Art „Gegendarstellung“ zu Klees Publikationen nur die kirchlichen Medien. Im Februar 1992 gab er dem Evangelischen Pressedienst ein Interview, das am 26. Februar 1992 gedruckt erschien⁸². Der Tübinger Theologe sprach von einer

79 Schreiben von Mehlhausen an Nicolaisen vom 22.11.1991 (EvAKiZ Korrespondenz Mehlhausen).

80 Ebd.

81 *Klee, Ernst*: Vergebung ohne Reue. Heimliche Hilfe der Kirchen für Massenmörder und Schreibtischtäter. In: *Die Zeit* Nr. 9. vom 21.2.1992 (<https://www.zeit.de/1992/09/vergebung-ohne-reue> [zuletzt abgerufen am 15.12.2022]).

82 Vgl. Kirchenhistoriker: Unseriöse Interpretationen durch Klee. Vorwurf der Hilfe von Kirchen für NS-Verbrecher zurückgewiesen. In: *epd-ZA* Nr. 40

unseriösen und einseitigen Interpretation des Memorandums durch den „unkritisch-polemischen Autor Ernst Klee“⁸³. Den Kirchenführern sei es damals darum gegangen, dass die amerikanischen Militärgerichte bei Kriegsverbrecherprozessen „die strengsten Maßstäbe einer rechtsstaatlichen Verfahrensordnung einhalten sollten“⁸⁴. Auf diese Weise sollten die Deutschen wieder Vertrauen in die Rechtsordnung bekommen. Aus dem kirchlichen Raum kamen aber auch positive Reaktionen auf Klees Buch. So schrieb der Schriftleiter und Herausgeber der Zeitschrift „Junge Kirche“, Pfarrer Theodor Immer, eine wohlwollende Rezension, nutzte allerdings Klees Buch auch dazu, um gegen Auslandseinsätze der Bundeswehr und die Militärseelsorge zu polemisieren:

„Es wird nicht anders gehen: Wenn die Kirchen den Soldaten ein gutes Gewissen machen, bevor sie möglicherweise Kriegsverbrechen verüben, kann sie sie hinterher nicht im Stich lassen, sondern muß ihnen ‚Persilscheine und falsche Pässe‘ besorgen!“⁸⁵

Noch sehr viel polemischer wurde hingegen der kirchenkritische Marburger Kirchenhistoriker Hans Provingheuer in einer Radiosendung über Klees Buch, die am 9. Oktober 1992 im NDR lief⁸⁶. Auch er nutzte die historische zu einer aktuellen Kirchenkritik, in seinem Fall zur Verurteilung der Haltung der evangelischen Kirche zur deutschen Wiedervereinigung. Provingheuer kritisierte auch die „kirchenamtlichen Apologeten“ der „schuldbeladenen historischen Erbgemeinschaft Kirche“, namentlich Joachim Mehlhausen und das Mitglied der katholischen Kommission für Zeitgeschichte, den Karlsruher Historiker

vom 26.2.1992, 1–4. (Auch abgedruckt in: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 12 [1992], 101–105.)

83 Ebd., 4.

84 Ebd., 3.

85 Immer, Theodor: Rezension zu Ernst Klee: Persilscheine und falsche Pässe. In: Junge Kirche 53 (1992), 597f., hier: 597.

86 „Persilscheine und falsche Pässe.“ Wie die Kirchen den Nazis halfen. Kirchenhistoriker Hans Provingheuer zu den falschen Wahrheiten der „Reinwasch-Ökumene“. NDR 1992 (Erstsendung 9.10.) Redaktion Ralph Ludwig (https://kirchengeschichten-im-ns.de/wp-content/uploads/2022/07/reinwasch_oekumene.pdf [zuletzt abgerufen am 16.12.2023]).

Rudolf Lill, der ebenfalls an der Fernsehdebatte am Buß- und Bettag teilgenommen hatte⁸⁷. Und er forderte ein kirchliches Bekennen der „Zweiten Schuld“ nach 1945.

Positiv wurde Klees Buch auch von Vertretern der Geschichtswissenschaft rezipiert. Der Historiker und Leiter des Zentrums für Antisemitismusforschung Wolfgang Benz schloss seine 1993 erschienene Rezension in der von ihm herausgegebenen „Zeitschrift für Geschichtswissenschaft“ mit den Sätzen: „Ein beschämendes Buch, ein ganz wichtiges Buch über Heuchelei und Moral. Ein Buch, das alle neudeutschen Pharisäer lesen müßten.“⁸⁸ Dass die Geschichtswissenschaft das Thema bereits für sich entdeckt hatte, zeigt ein von Wolfgang Schieder herausgegebenes Heft der Zeitschrift „Geschichte und Gesellschaft“ zum Thema: „Evangelische Kirche nach dem Nationalsozialismus“, das Anfang des Jahres 1992 erschienen war.

Durch das bislang Ausgeführte wird deutlich: Unberührt ließen die Publikationen Ernst Klees niemanden. Sie provozierten und inspirierten, sie drängten zur Verteidigung oder waren Ausgangspunkt für aktuelle Kirchenkritik. Manche von ihm aufgezeigten Forschungslücken, wie das Verhalten der Kirchen gegenüber NS-Tätern nach 1945, werden erst in der Gegenwart allmählich geschlossen⁸⁹.

Ernst Klee agierte als Enthüllungsjournalist und blendete daher oftmals historische Kontexte, deren Berücksichtigung manches kirchliche Handeln nachvollziehbarer, wenn auch nicht besser machen, aus. Er schrieb nicht „sine ira et studio“, d. h. ohne emotionale Beteiligung und Parteinahme. Er fällt moralische Urteile und er verlangte von der Kirche, sich moralisch mit ihrer Vergangenheit auseinanderzusetzen. Es ging ihm aber nicht um „billige[.] moralische[.] Entrüstung“ und ihn trieb auch kein „kirchenfeindliches Ressentiment“, wie Hans-Walter

87 Ebd.

88 Benz, Wolfgang: Rezension zu Ernst Klee: Persilscheine und falsche Pässe. Wie die Kirchen den Nazis halfen. In: ZfG 41 (1993), 743–745.

89 Zuletzt erschienen: Williams, Nicholas John / Picker, Christoph (Hg.): Die Kirche und die Täter nach 1945. Schuld – Seelsorge – Rechtfertigung (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 136). Göttingen 2022; Schulze, Nora Andrea: „Kein Hinderungsgrund für eine Anstellung“. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und der NS-Jurist Wilhelm von Ammon. In: MKiZ 17 (2023), 69–89.

Schmuhl meinte⁹⁰. Deutlich wird in seinen Schriften indes, dass er von seiner Kirche immer wieder enttäuscht war, aber auch immer wieder auf ihre erinnerungspolitische Verantwortungsübernahme hoffte.

90 *Schmuhl*, Heroisierung (wie Anm. 30), 279.

„Wittenberg 1848 – ein unerledigtes Programm“.
Das Verhältnis von Kirche und Diakonie in den 1970er Jahren
der DDR am Beispiel der Jubiläumstagung 1973 in Wittenberg

Valerie Anke

„Was da geschah, war keineswegs nur ein Wicherngedenken [...] Sondern es war das Zusammenwirken einer Fülle von Lebensäußerungen.“¹ So formulierte ein Teilnehmer der diakonischen Jubiläumstagung „Wittenberg 1848 – ein unerledigtes Programm“ im September 1973 in Wittenberg rückblickend seine Eindrücke. Der Anlass dieser Festversammlung war das 125-jährige Jubiläum der Rede des Hamburger Pfarrers Johann Hinrich Wicherns zur Gründung der Inneren Mission auf dem Kirchentag in Wittenberg 1848. Anhand der Jubiläumstagung von 1973, ihrer Impulse, Konflikte und Begegnungen lassen sich beispielhaft Entwicklungen im Verhältnis von Kirche und Diakonie in den 1970er Jahren in der DDR nachvollziehen. So können aufgrund des weiten Teilnehmerkreises von Vertretern aus Diakonie und Kirchen und des in gemischter Form überlieferten Berichtsmaterials² Schwerpunkte und Herausforderungen der diakonischen Arbeit aufgezeigt werden. Im Folgenden sollen die hierbei gewonnenen Ergebnisse in den breiteren Kontext der Theologie der Diakonie in den 1970er Jahren der DDR eingeordnet werden.

Generell war das Feld der Diakonie „von der Forschungskonjunktur zur Geschichte der Kirchen in der DDR“³ vor allem in den 1990er Jahren⁴, obgleich durch die Vernetzung in die Gesellschaft

1 *Berndt, Wilhelm*: Diakonisches Prisma. Wittenberg 1973. In: *Der Mitarbeiter* (1975), H. 3, 19–23, hier: 19.

2 Vgl. *Bosinski, Gerhard*: Wittenberg 1848–1973. Berichtsband Diakonische Tagung 21.–23. September 1973. Berlin 1974.

3 *Lepp, Claudia*: Kirchen und Christen in der DDR. In: *ThR* 81 (2016), 48–73, hier: 54. Vgl. auch „In den Monographien Besiers und Pollacks oder auch Robert Goeckels findet sich die Diakonie nur punktuell.“ (*Nowak, Kurt*: Erbe und Auftrag Johann Hinrich Wicherns. In: *Hübner, Ingolf / Kaiser, Jochen-Christoph* [Hg.]: *Diakonie im geteilten Deutschland. Zur diakonischen Arbeit unter den Bedingungen der DDR und der Teilung Deutschlands*. Stuttgart 1999, 204–224, hier: 216).

4 Vgl. „Zum Protestantismus in der DDR ist seit 1990 eine kaum noch überschaubare Fülle an Publikationen erschienen, die ein [...] in keiner Weise in

eigentlich „die geborene Partnerin der Kirchlichen Zeitgeschichte“⁵, kaum betroffen⁶. Hinsichtlich der Quellenlage sei die Problematik der Zensur auch des diakonischen Schrifttums in der DDR durch die Rechtsabteilung des Staatssekretariats für Kirchenfragen erwähnt⁷. Um aus staatlicher Sicht „die Auswirkungen eines bestimmten Gedankenguts zu begrenzen“⁸, war das diakonische Schrifttum zudem in den Volksbuchhandlungen nicht erhältlich⁹. Dies gilt auch für den Berichtsband der Tagung.

1. Diakonie in der DDR

1.1 Die Entwicklung der Diakonie in der DDR

Tätige Nächstenliebe in Form einer Fürsorge an Notleidenden gehört zur christlichen Gemeinde seit ihrer Geburtsstunde. Der erste evangelische Kirchentag am 21. und 22. September 1848 in Wittenberg veränderte die evangelische Fürsorgearbeit in Deutschland grundsätz-

sich kohärentes Geschichtsbild ergeben.“ (*Albrecht-Birkner*, Veronika: Freiheit in Grenzen. Protestantismus in der DDR. Leipzig 2018, 15).

- 5 Zitat weiter: „Kein anderer als Wichern selbst hat der Geschichtsschreibung der Diakonie einen essentiellen Rang zugewiesen, [...]: 1. Bei der Selbstfindung und Selbstvergewisserung der Inneren Mission, 2. Bei deren Einbindung in das Selbstbewußtsein und Selbstverständnis der Kirche.“ (*Nowak*, Erbe [wie Anm. 3], 204).
- 6 Vgl. Kaisers Appell: „Deshalb halte ich es für ein dringendes wissenschaftliches wie verbandspolitisches Desiderat um des Selbstverständnisses der Diakonie und der Wahrheit der Kirchengeschichte willen, gemeinsam [...] nach Klärungen zu suchen.“ (*Kaiser*, Jochen: Diakonie in der Diktatur. In: Hübner / Kaiser, Diakonie [wie Anm. 3], 62–77, hier: 74).
- 7 In einem Interview der Verfasserin mit dem emeritierten Professor für Diakonik in Halle, Eberhard Winkler, ehemaliges Mitglied der Hauptversammlung des diakonischen Werkes in der DDR, am 26.6.2023 formulierte dieser die Einschätzung, dass die Zensurpolitik relativ willkürlich abgelaufen sei und beim Berichtsband „etwas großzügig gewesen“ sei.
- 8 *Gause*, Ute: Diakonisches Schrifttum und Zensur in der DDR. In: Hübner / Kaiser, Diakonie (wie Anm. 3), 169–197, hier: 176. Im Großen und Ganzen kam „gemessen an den Umständen eines diktierenden und zensierenden Staates, die kirchliche Publizistik verhältnismäßig gut weg“ (*ebd.*, 178).
- 9 Vgl. *ebd.*

lich¹⁰. Wichern, der eine diakonische Einrichtung für gefährdete Kinder leitete, setzte in seiner berühmten Rede den entscheidenden Impuls für die Gründung der Inneren Mission¹¹. Im Anschluss an seine Rede schlossen sich die Initiativen und Vereine im Jahr 1849 im Centralausschuss für die Innere Mission zusammen. Dieser entstand jedoch, entgegen Wicherns Interesse, zwar in Verbindung mit der verfassten Kirche, aber ausdrücklich als selbstständiger, überregionaler, bürgerlicher Verein neben der Kirche¹².

Nach dem Zweiten Weltkrieg nahm die freie Wohlfahrtspflege eine entscheidende Rolle in der Bewältigung gesellschaftlicher Folgen des Krieges ein. Dazu entstand 1945 nach der Gründung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) das Hilfswerk der EKD als „Teil der Kirchenorganisation“¹³. In der Bundesrepublik wurde die duale Struktur des Sozialstaats im Grundgesetz fixiert und so erlebte die protestantische Wohlfahrtspflege in den kommenden Jahrzehnten eine Hochzeit ihrer Arbeit¹⁴.

In Ostdeutschland gestaltete sich die Rollenfindung der Inneren Mission nach der Bewältigung der unmittelbaren Kriegsfolgen zunächst in der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) und dann in der DDR schwieriger. Nach 1945 war auch in der SBZ das Hilfswerk der EKD unter der Leitung ihrer jeweiligen Bevollmächtigten der Landeskirchen tätig¹⁵. 1946 wurde in der Ostzone allerdings die Auflösung aller Vereine angeordnet und, „sofern sie Kirchlichkeit beanspruchten,

10 Vgl. *Mentner*, Regina: Der Central-Ausschuss für die Innere Mission (<https://www.diakonie.de/innere-mission/> [zuletzt aufgerufen am 15.5.2023]).

11 Vgl. *Hammer*, Georg-Hinrich: Geschichte der Diakonie in Deutschland. Stuttgart 2013, 155.

12 Vgl. *Zitt*, Renate: Diakonie und Mission. In: Hübner / Kaiser, Diakonie (wie Anm. 3), 156–168, hier: 158.

13 *Kuller*, Christiane: Zwischen Nächstenliebe und Professionalisierung. Ein historischer Rückblick auf die Rolle der Diakonie im deutschen Sozialstaat. In: Albrecht, Christian (Hg.): Was leistet die Diakonie fürs Gemeinwohl? Tübingen 2018, 33–58, hier: 50.

14 Vgl. *ebd.*

15 Vgl. *Hübner*, Ingolf: Diakonie in der sowjetischen Besatzungszone und der DDR (<https://www.diakonie.de/ddr/> [zuletzt abgerufen am 16.5.23]).

mit ihrem Vermögen auf kirchliche Rechtsträger übertragen¹⁶. Somit wurde das Vermögen der Inneren Mission als „Sondervermögen der Evangelischen Kirche“¹⁷ auf landeskirchliche Ebene umgeschrieben.

Der Weg der Diakonie in der DDR lässt sich nach dem Diakoniehistoriker Ingolf Hübner folgendermaßen beschreiben: „von der Konfrontation über die Funktionalisierung zu einer pragmatischen Akzeptanz.“¹⁸ So folgte auf die Zeit der kooperativ durchgeführten allgemeinen Nothilfe für den Neuaufbau der Gesellschaft in den Jahren 1945 bis 1947 eine Phase der staatlichen Aus- und Begrenzung kirchlicher und diakonischer Arbeitsbereiche von 1947 bis 1958¹⁹, wie z. B. die staatlich verordnete Schließung der Bahnhofsmissionen 1956²⁰. Die diakonische Arbeit der Kirchen wurde aus staatlicher Sicht als Konkurrenz empfunden, da sie sich um gesellschaftliche Bereiche kümmerte, die eigentlich in staatlicher Verantwortung gelegen hätten. In den 1950er Jahren beanspruchte der Staat zudem ein Monopol im Bereich Bildung und Erziehung, weshalb diakonische Kinder- und Jugendeinrichtungen geschlossen wurden²¹. Am 10. Juni 1953 kündigte die DDR-Regierung gegenüber den Kirchen eine „Zurücknahme der repressiven Maßnahmen“²² an, allerdings mit dem Ziel einer „taktischeren Kirchenpolitik“²³. Die darauffolgende Phase von 1958 bis 1969 kennzeichneten folglich „Schritte zum Abbau der Kon-

16 *Wagner*, Heinz: Die diakonische Situation in der Deutschen Demokratischen Republik. In: Philippi, Paul / Strohm, Theodor (Hg.): *Theologie der Diakonie. Ein europäischer Forschungsaustausch* (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg 1). Heidelberg 1989, 134–146, hier: 138.

17 *Hübner*, Besatzungszone (wie Anm. 15).

18 *Hübner*, Ingolf: Diakonie zwischen Selbstständigkeit und Kooperation. In: *Hübner / Kaiser, Diakonie* (wie Anm. 3), 77–90, hier: 77.

19 Vgl. *Strohm*, Theodor: *Diakonie in den Umbrüchen der Gegenwart. Eine Dokumentation der Jahre 1985–1995*. Gütersloh 1999, 215.

20 Vgl. *Hübner*, Diakonie (wie Anm. 18), 82.

21 Vgl. *Hübner*, Ingolf: Diakonie im real existierenden Sozialismus. In: Röper, Ursula / Jüllig, Carola (Hg.): *Die Macht der Nächstenliebe. Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie 1848–1998*. Stuttgart 1998, 258–265, hier: 262.

22 *Hübner*, Sozialismus (wie Anm. 21), 259.

23 *Ebd.*

frontation“²⁴. Zudem wurde 1957 im Zuge der Zusammenführung von Innerer Mission und Hilfswerk (IMHW) die Abteilung Ost der Diakonie in Berlin-Prenzlauer Berg eingerichtet, die zunehmend an überregionaler Bedeutung gewann und nach dem Mauerbau 1961 als eigenständige Dienststelle fungierte²⁵.

Die Zeit von 1969 bis 1978 wird als Phase der „relativen Entspannung“²⁶ bewertet, in der die neu geschaffene Zentralstelle der Diakonie in der DDR als „Gegenüber [...] des zentralistischen Herrschaftsapparates“²⁷ die Kommunikation erleichterte. So wurden z. B. Sonderbauprogramme oder Seelsorge in staatlichen Heimen genehmigt²⁸. Im November 1975 beschloss die DDR-Regierung eine Verordnung „über die Gründung und die Tätigkeit von Vereinigungen“²⁹. Nun konnte von einer offiziellen Rechtsfähigkeit des IMHW in der DDR als kirchlichem Werk gesprochen werden³⁰. Diese Phase der Stabilisierung lässt sich auch darauf zurückführen, dass die diakonischen Einrichtungen über rund zehn Prozent „der Gesamtkapazität des Sozial- und Gesundheitswesens der DDR an Betten und Behandlungen“³¹ verfügten und für das System unabdingbar waren. Die Jahre 1978 bis 1989 werden unter dem Stichpunkt „Differenzierung der Verhältnisse von Kirche, Diakonie und Staat“³² zusammengefasst. So wurden nach dem Staat-Kirche-Gespräch vom 6. März 1978 Kirche und Diakonie „als Teil der Gesellschaft in der DDR“³³ offiziell akzeptiert.

24 *Strohm*, Diakonie (wie Anm. 19), 216.

25 Vgl. *ebd.*

26 *Ebd.*

27 *Hübner*, Diakonie (wie Anm. 18), 79.

28 Vgl. *Strohm*, Diakonie (wie Anm. 19), 216.

29 *Dietrich*, Christian: Die Entstehung des Werkes „Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in der DDR“ und des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. In: *Hübner / Kaiser*, Diakonie (wie Anm. 3), 103–116, hier: 114.

30 Vgl. *Neukamm*, Karl-Heinz: Das Netzwerk kirchlich-diakonischer Hilfen in den Jahrzehnten der deutschen Teilung. In: *Röper, Ursula / Jüllig, Carola* (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie 1848–1998. Stuttgart 1998, 266–273, hier: 269.

31 *Hübner*, Sozialismus (wie Anm. 21), 261.

32 *Strohm*, Diakonie (wie Anm. 19), 217.

33 *Hammer*, Geschichte (wie Anm. 11), 324.

Die partielle Kooperation der Diakonie mit dem Staat wird von der Forschung ambivalent betrachtet: Einerseits leistete sie einen wichtigen Beitrag im Sozial- und Gesundheitswesen der DDR, vor allem für die Menschen, die in der sozialistischen Gesellschaft aufgrund ihrer eingeschränkten Leistungsfähigkeit sonst kaum Unterstützung erfahren hätten³⁴: alte Menschen, Menschen mit Beeinträchtigung, psychisch Kranke und Suchtkranke³⁵. Daneben bot die Diakonie gesellschaftlich Ausgrenzten, insbesondere religiösen Menschen oder staatskritisch Gestimmten sowie Ausreisewilligen Ausbildungs- und Arbeitsplätze³⁶. Andererseits wird die Zusammenarbeit der Diakonie mit dem Staat unter dem Gesichtspunkt der sich verstärkenden (finanziellen) Abhängigkeit und ideellen Beeinflussung kritisiert³⁷. Die Auswirkungen der Differenzierungspolitik der SED-Regierung ließen ab den 1970ern Kirchen und Diakonie aktiver agieren, auch um eigene wirtschaftliche Engpässe zu verdecken³⁸ und das Ansehen der DDR im westlichen Ausland zu stärken³⁹. Es ist also zu fragen, „ob die DDR-Diakonie die ‚Gefahr der Anpassung immer erkannt [...] immer widerstanden‘ [sic!] und die ‚Solidarität mit einer bedrängten Kirche immer genügend deutlich gemacht‘ habe.“⁴⁰

Zusammenfassend lässt sich der Weg der DDR zwischen „Verstaatlichung, oder doch Säkularisierung auf der einen und kirchlich-religiöser Bindung auf der anderen Seite“⁴¹ als Drahtseilakt mit dem obersten Ziel der Aufrechterhaltung der diakonischen Arbeit für die

34 Vgl. *Schäuble*, Wolfgang: Diakonie im geteilten und vereinten Deutschland. Rede zum Neujahrsempfang des Diakonischen Werkes der EKD am 11.2.2009 (<https://wolfgang-schaeuble.de/diakonie-im-geteilten-und-vereinten-deutschland/> [zuletzt aufgerufen am 17.5.2023]).

35 Vgl. *Heider*, Magdalena: Die schwierige Rolle der Diakonie. In: Dähn, Horst (Hg.): Die Rolle der Kirchen in der DDR. Eine erste Bilanz. München 1993, 189–197, hier: 190.

36 Vgl. *ebd.*, 196.

37 Vgl. *ebd.*, 195.

38 Vgl. *Richter*, Hedwig: Pietismus im Sozialismus. Die Herrnhuter Brüdergemeine in der DDR (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 186). Göttingen 2009, 271.

39 Vgl. „Die Staatsfunktionäre erkannten, wie hilfreich eine domestizierte gegenüber einer kritischen Kirche war.“ (*ebd.*, 271).

40 *Heider*, Rolle (wie Anm. 35), 195.

41 *Ebd.*

Randgruppen der Gesellschaft verstehen⁴². Allerdings führte diese pragmatische Akzeptanz wiederum zu Spannungen zwischen Kirchen und Diakonie.

1.2 Das Verhältnis zum Bund der Evangelischen Kirchen (BEK)

Häufig taucht der Begriff „Verkirchlichung“ auf, um die Beziehung der Diakonie zur Kirche in der DDR zu beschreiben. Dieser Prozess wurde durch den staatlichen Druck, „als fester Block zu agieren“⁴³, in Gang gesetzt. Eine einschneidende Änderung der rechtlichen Rahmenbedingungen für die diakonische Arbeit in der DDR stellte dabei die Gründung des BEK in der DDR durch den Beschluss seiner Grundordnung am 10. Juni 1969 dar⁴⁴. Parallel dazu beschloss das IMHW ebenfalls eine Ordnung des Werkes zur Planung und Förderung der diakonisch-missionarischen Arbeit. Der BEK reagierte darauf mit einer Bestätigung der diakonischen Ordnung in Form eines Kirchengesetzes, das auf der Synode des Kirchenbundes am 29. Juni 1970 einstimmig angenommen wurde⁴⁵. Folgende Regelung aus dem Kirchengesetz ist für das Verhältnis von Kirche und Diakonie entscheidend: „§1 Das Werk [IMHW] der Evangelischen Kirchen in der [DDR] wird als diakonisches Werk der Kirchen anerkannt und vom [BEK] [...] gefördert.“⁴⁶ Allerdings blieb der Diakonie aufgrund fehlender freier Wohlfahrtsverbände in der DDR nur die Möglichkeit, sich „im Rahmen der Kirche [zu] entfalten“⁴⁷. So stellte sich die ‚Verkirchlichung‘ der

42 So formulierte der ehemalige Leiter des IMHW in der DDR Ernst Petzold 1998: „Aber lautes Einfordern von Gerechtigkeit hätte z. B. eine Verweigerungshaltung zur Folge haben können, die es uns erschwert [...] hätte, so [...] auszustatten, [...] um den Lebensbedürfnissen unserer behinderten Schwestern und Brüder gerecht zu werden.“ (*Petzold, Ernst: Theologie der Diakonie in der DDR*. In: Hübner / Kaiser, Diakonie [wie Anm. 3], 223–237, hier: 235).

43 *Kaiser, Diakonie* (wie Anm. 6), 72.

44 Vgl. *Neukamm, Netzwerk* (wie Anm. 30), 259.

45 Vgl. Jahresbericht des IMHW 1970. In: *Fröhlich helfen* (1971), H. 14, 45–57, hier: 47.

46 Kirchengesetz und Ordnung „Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in der [DDR]“. In: *Fröhlich helfen* (1971), H. 14, 58–69, hier: 61.

47 *Kleßmann, Christoph: Zur Sozialgeschichte des protestantischen Milieus in der DDR*. In: Abelshauser, Werner u. a. (Hg.): *Geschichte und Gesellschaft –*

Diakonie zunächst als „Rechts- und Ordnungsprozeß“⁴⁸ dar. Die innere Bindung beider Institutionen vollzog sich schleppender⁴⁹. Gründe dafür lassen sich sowohl in der „staatlichen Bevorzugung diakonischer Bauvorhaben“⁵⁰ als auch in der „öffentlichen gesellschaftlichen Anerkennung der Diakonie, etwa im Gegensatz zur [kirchlich verantworteten] Christenlehre“⁵¹ identifizieren.

Die Zusammenarbeit von Kirche und Diakonie wurde durch die Mitgliedschaften ihrer Vertreter in den jeweils anderen Hauptversammlungen gesichert⁵². Die Hauptversammlung war das oberste Organ des IMHW in der DDR, das sich neben der eigenen Leitung aus Vertretern des BEK, der Landesverbände, Freikirchen und Brüder-Unität sowie der Fachverbände und Anstalten zusammensetzte. Diese diakonische Zusammenarbeit in der gemeinsamen Verantwortung des IMHW durch Landes- und Freikirchen führte zu gewissen Spannungen zwischen dem BEK und der Diakonie⁵³.

1.3 Die deutsch-deutsche Zusammenarbeit

Mit dem Beschluss der Ordnung vom 10. Juni 1969 wurde auch die Trennung des ostdeutschen IMHW von dem der EKD vollzogen⁵⁴. Beide Werke standen aber weiterhin in engem Austausch⁵⁵. Der Kontakt wurde insbesondere durch diakonische Partnerschaften einschließlich des finanziellen und materiellen Transfers von Hilfsmitteln aufrechterhalten. Ohne diese Hilfe der westdeutschen Kirchen und Diakonie wäre die diakonische Arbeit in der DDR wohl nicht leistbar

Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 9. Jg., Bd. 1: Sozialgeschichte der DDR. Göttingen 1993, 29–53, hier: 43.

48 *Wagner*, Situation (wie Anm. 16), 139.

49 Es bleibt zu beachten, dass diese rechtliche Offenhaltung gegenüber einer umfangreichen Regelung charakteristisch für die Situation von Kirche und Diakonie in der DDR war. So ließen auch die genannten Ordnungen und das Kirchengesetz Freiräume, die durch Vernetzungen über persönliche Beziehungen gefüllt wurden, vgl. Interview (wie Anm. 7).

50 *Heider*, Rolle (wie Anm. 35), 194.

51 *Zitt*, Diakonie (wie Anm. 12), 164.

52 Vgl. Kirchengesetz (wie Anm. 46), 61.

53 Vgl. Diskussionsbeitrag von Martin Kramer. In: *Kaiser*, Diakonie (wie Anm. 6), 75.

54 Vgl. *Dietrich*, Entstehung (wie Anm. 29), 113.

55 Vgl. *ebd.*

gewesen⁵⁶. Bis 1957 lief der Geldtransfer über illegale Wege, danach sorgte „das legale Transfergeschäft [...] für eine relative Entspannung im finanziellen Bereich“⁵⁷ der Diakonie. Dies ermöglichte die Beschaffung notwendiger Medizintechnik wie Röntgengeräte⁵⁸ oder den Aufbau diakonischer Bibliotheken⁵⁹. Deshalb waren diakonische Einrichtungen in der DDR teilweise moderner ausgestattet als staatliche. Faktisch wurden so jedoch „Valuta aus der westlichen Ökumene“⁶⁰ zu einem „Instrument der Deutschlandpolitik“⁶¹ der DDR-Führung, die Kirche und Diakonie als „Devisenbeschaffer“⁶² schätzte.

2. Die Diakonische Jubiläumstagung 1973 in Wittenberg

Der Anstoß zu einer Jubiläumstagung anlässlich der 125. Wiederkehr des Kirchentags in Wittenberg von 1848 anstelle der üblichen Jahrestagung des IMHW in der DDR wurde ein gutes Jahr zuvor „auf einer Referentenbesprechung am 12.6.72“⁶³ gegeben. Der Leiter des IMHW Gerhard Bosinski⁶⁴ legte von Beginn an den Fokus auf die Vergegenwärtigung bleibender Aufgaben von Wicherns Anliegen und auf die partnerschaftliche Begegnung von Diakonie und Kirche⁶⁵. So sollte die

56 Vgl. *Neukamm*, Netzwerk (wie Anm. 30), 270.

57 *Hammer*, Geschichte (wie Anm. 11), 320.

58 Vgl. *Reuter*, Martin: Diakonie als Faktor in Kirche und Gesellschaft. In: Henkys, Reinhard (Hg.): Die evangelischen Kirchen in der DDR. Beiträge zu einer Bestandsaufnahme. München 1982, 226.

59 Vgl. *Petzold*, Theologie, 223–237 (wie Anm. 42), 237.

60 *Reuter*, Diakonie (wie Anm. 58), 226.

61 *Binder*, Heinz-Georg: Etappen der Deutschlandpolitik. In: Hübner / Kaiser, Diakonie, 1–17, hier: 15. In der auf diesen Beitrag folgenden Diskussion erinnert Hübner an die „Diffamierung diakonischer Einrichtungen als Agenteninstitutionen“ (vgl. *ibd.*, 17).

62 *Neukamm*, Netzwerk (wie Anm. 30), 270.

63 Besprechung vom 14.11.73 (Archiv für Diakonie und Entwicklung [ADE] Diakonisches Werk der DDR [DWDDR] D 490, 1).

64 Gerhard Bosinski kam über die Stationen des Vorstehers der Anhaltischen Diakonissenanstalt und des Landessuperintendenten in Neustrelitz zur Berliner Stelle des IMHW. In seine Amtszeit fielen die Verselbstständigung der ostdeutschen Diakonie, die Klärung der rechtlichen Grundlagen und Verhältnisbestimmungen zum Staat und zum BEK. Die Planung und Durchführung der diakonischen Tagung in Wittenberg 1973 lief ebenfalls unter seiner Leitung.

65 Vgl. *Bosinski*, Gerhard: Vorwort. In: Ders., Berichtsband (wie Anm. 2), 3 u. 7.

Tagung „eingebettet in die Kirchengemeinden“⁶⁶ stattfinden, um Diakonie und Kirche als „dienende Partner“⁶⁷ zu erleben. Am 24. Juli 1972 schickte die diakonische Geschäftsstelle eine erste Information

„an alle Kirchenleitungen u. Diakonischen Ämter innerhalb der DDR [...] ,Wir haben vor, uns [...] die Frage zu stellen, in welcher Weise Kirche und Diakonie ihren Weg gesucht haben und heute miteinander gehen müssen und welche Anfragen dies an uns bedeutet. Daran sehen Sie, daß uns an einem herkömmlichen Jubiläum wenig liegt, wohl aber an dem ersten Nachdenken über den Weg von Kirche und Diakonie in unserer Zeit.“⁶⁸

In der Planung wurde darum gebeten, bei der Auswahl der Teilnehmenden sowohl diakonische Mitarbeitende als auch Beschäftigte aus dem kirchlichen Dienst einzuladen⁶⁹, um zu einem ausgeglichenen Teilnehmerkreis zu kommen⁷⁰. Daneben wurde die Tagung von vornherein ökumenisch, d. h. interkonfessionell und international geplant. Unter den schließlich knapp 400 Teilnehmenden waren Vertreterinnen und Vertreter von Kirchen und Diakonie aus ganz Europa, u. a. aus Schweden, der Schweiz, Ungarn und besonders aus der Bundesrepublik⁷¹.

Das Vorhaben dieser Jubiläumstagung musste zunächst von staatlicher Seite genehmigt werden. So wurde bereits am 20. Juli 1972 der Staatssekretär für Kirchenfragen, Hans Seigewasser, informiert⁷².

66 *Ebd.*, 7.

67 *Ebd.*, 9.

68 Besprechung (wie Anm. 63), 1f.

69 Vgl. *ebd.*, Punkt „2. Rundschreiben vom 5.3.1973“.

70 Vgl. Besprechung (wie Anm. 63), 4.

71 Vgl. *ebd.*, 1.

72 „Ich möchte Ihnen, Herr Staatssekretär, von unserem Vorhaben sehr rechtzeitig Kenntnis geben und schon jetzt die Bitte aussprechen, daß es uns möglich sein möchte, eine größere Anzahl von ökumenischen Gästen einzuladen.“ Diese Bitte folgte auf eine Beschreibung des Vorhabens: „Im September 1973 werden es 125 Jahre, daß Johann Hinrich Wichern auf dem Kirchentag in Wittenberg 1848 seine denkwürdige Rede gehalten hat [...]. Es scheint uns angemessen, daß wir aus diesem Anlaß für September 1973 [...] eine diakonische Tagung in Wittenberg abhalten.“ (Schreiben Bosinskis an Seigewasser vom 20.7.1972 [ADE DWDDR D 490]).

Das Staatssekretariat reagierte mit Bedenken inhaltlicher Art in Bezug auf das Thema der Tagung „Wittenberg 1848 – ein unerledigtes Programm“⁷³. Vermutlich wurde diese Formulierung als eine Kritik an der Sozial- und Gesundheitsversorgung der DDR-Führung gewertet. Bosinski erwiderte jedoch, dass „dies eine Frage an die Kirche sei, und daß wir wüßten, daß im kommunalen Bereich viele soziale Probleme gelöst seien.“⁷⁴ Am 17. April 1973 besuchte Bosinski den Bezirksrat in Halle, der bereits vom Staatssekretariat über das Vorhaben der Jubiläumstagung informiert worden war. Der Bezirksrat sagte die „Unterstützung beim Rat des Kreises und in der Verpflegungsfrage mit der Abteilung Handel und Versorgung“⁷⁵ zu. Außerdem wurden die Bezirksvertreter über den Besuch der Gäste aus der Ökumene informiert und die Vertreter staatlicher Stellen zu einem Empfang am 22. September 1973 eingeladen⁷⁶. Auch ein Gespräch mit dem Wittenberger Bürgermeister am selben Tag verlief erfolgreich⁷⁷.

In der näheren Vorbereitung der Tagung kam es am 3. Juli 1973 zu einem weiteren Gespräch zwischen Bosinski und dem Hauptabteilungsleiter Hans Weise im Staatssekretariat für Kirchenfragen, um offene Fragen zu klären⁷⁸. Heikle Themen waren die Einreisemöglichkeiten der Gäste und erneut die Formulierung des Tagungsthemas. Bosinskis Hoffnung, durch das Gespräch eine Erleichterung der Reisebestimmungen für westdeutsche Gäste zu erreichen, wurde enttäuscht⁷⁹. Auch die Absprachen bezüglich des Tagungsthemas

73 Ankündigung des Unternehmens vom 20.7.1972 (ADE DWDDR D 489).

74 Ebd.

75 Notiz über den Besuch beim Rat des Bezirkes Halle am 17.4.1973 (ADE DWDDR D 489).

76 Vgl. ebd.

77 Vgl. ebd.: „Die zuvor bestandenen Bedenken hinsichtlich der Genehmigung der Tagung konnten seitens Dr. Bosinskis mit dem Hinweis auf die stattgefundene Unterredung im Staatssekretariat für Kirchenfragen und den Besuch beim Rat des Bezirkes Halle ausgeräumt werden.“

78 Vgl. Niederschrift (Berlin) OKR DR. Bo vom 3.7.1973 (ADE DWDDR D 489).

79 Vgl. ebd.: „Wir hofften, daß Herr Weise eine Möglichkeit finden würde, er jedoch bezog sich ganz auf die Reisebestimmungen, d. h., [... t]heoretisch müßte die Gruppe also von Westberlin nach Westdeutschland fahren und von

gestalteten sich schwierig. Weise kritisierte, dass Wichern zu seiner Zeit nicht der einzige gewesen sei, der soziale Missstände erkannt und bekämpft habe. Bosinski entgegnete, dass die Formulierung sich „auf den kirchlichen Raum beschränke, und daß von allen Kirchenleuten Wichern die Situation am klarsten erkannt hätte.“⁸⁰ Daneben merkte Weise zum Tagungsprogramm an, dass durch die parallelen Vorträge von Heinz Wagner⁸¹ und Theodor Schober⁸² am Sonntagnachmittag „der Eindruck [entstehe], daß es sich hier um eine gesamtdeutsche Veranstaltung handele.“⁸³ Bosinski betonte im Gegenzug, dass dafür ausschließlich organisatorische Gründe der Auslöser gewesen wären und Schober auf der Tagung „als Vizepräsident des Internationalen Verbandes für Diakonie“⁸⁴ sprechen würde. Im Anschluss „zeigt[e] sich Herr Weise beruhigt und befriedigt.“⁸⁵ Allerdings rief das Thema des Hauptvortrags erneut Diskussionen im Staatssekretariat hervor, woraufhin Wagner dort am 6. September 1973 erschien, um ein weiteres Mal zu betonen, „daß es sich in jedem Fall um eine Anfrage an die Kirchen handelte und um nichts anderes.“⁸⁶ Auch die Organisation der Einreise der ökumenischen Gäste gestaltete sich bis zuletzt kompliziert⁸⁷.

2.1 Der Ablauf der Tagung

Bosinski eröffnete am Abend des 21. September 1973 die Tagung mit den Worten:

„Wir finden uns zusammen zu einer Diakonischen Tagung, in der wir uns erinnern an den Kirchentag in Wittenberg vor 125 Jahren

dort am 23.9. nach Wittenberg kommen. (Es muss also von uns überlegt werden, ob für die 40 Teilnehmer Einzelvisa beantragt werden)“.

80 Ebd.

81 Leipziger Professor für Praktische Theologie mit dem Schwerpunkt Diakonie.

82 Präsident des Diakonischen Werks der EKD.

83 Niederschrift (wie Anm. 78).

84 Ebd.

85 Ebd. Auf der Tagung selbst werden am Sonntagnachmittag jedoch Vizepräsident Schober und Präsident Ochsenbein ein Grußwort sprechen, vgl. *Bosinski*, Berichtsband (wie Anm. 2), 61.

86 Besprechung (wie Anm. 63).

87 Vgl. Bosinski an Pastor Holander vom 6.7.1973 (ADE DWDDR D 490).

[...] Die Kirche erkenne an: Die Liebe gehört mir wie der Glaube! Wir sind zusammengekommen, um uns auf diesen Auftrag zu besinnen und einander zu begegnen aus allen Teilen der DDR und aus der Ökumene.“⁸⁸

Danach trat eine Schauspielgruppe aus einer Leipziger Gemeinde auf, die in Form eines erfundenen Telefonats mit Wichern die Aktualität seines Anliegens vorstellte⁸⁹. So verkündete der symbolische Wichern dem Tagungspublikum durch das Telefon:

„Ich habe [...] nie die Hoffnung aufgegeben, daß die Innere Mission bald überflüssig wird. Warum? Ganz einfach, weil Kirchen und Gemeinden die Diakonie zu ihrer eigenen Sache machen. – Sind Sie denn da nun endlich einen Schritt weitergekommen? – Oder ist die Innere Mission immer noch etwas für Außenseiter der Kirche?“⁹⁰

Im Anschluss hielt der provinzsächsische Landesbischof Werner Krusche eine Ansprache, die notwendige Veränderungen der diakonischen Arbeit thematisierte. So solle zunächst die Diakonie eine „Diakonie der Kirche sein“⁹¹ und die Zusammenarbeit nicht von gegenseitigen Vorwürfen der Verselbstständigung oder der Vereinnahmung erschwert werden⁹². Dabei bemängelte er auch die fehlende Möglichkeit der diakonischen Spezialisierung in der Pfarrausbildung⁹³. Krusche kritisierte

88 *Bosinski*, Berichtsband (wie Anm. 2), 25.

89 Vgl. *ebd.*, 26.

90 *Ebd.*, 27.

91 *Krusche*, Werner: Ansprache. In: *Bosinski*, Berichtsband (wie Anm. 2), 28–33, hier: 29.

92 Vgl. „wer ein bißchen Bescheid weiß, der weiß auch, daß auf seiten der verfaßten Kirche der Vorwurf schwelt, die Diakonie versuche, ihre Selbstständigkeit immer weiter auszubauen und sich neben der Kirche zu etablieren, und daß auf seiten der Diakonie der Verdacht besteht, die Kirche wolle sie vereinnahmen [...]. Klar ist, kirchlich wird die Diakonie nicht dadurch, daß sie von einer kirchlichen Behörde [...] mit-verwaltet wird.“ (*ebd.*, 29f.).

93 Vgl. „Und es müßte bei den Kirchenleitungen resolut mit der Vorstellung gebrochen werden, physisch oder psychisch angeschlagene Pfarrer könnten doch in der Diakonie immer noch ein Betätigungsfeld finden. Wieviel einer Kirche an der Diakonie liegt, wird sich daran testen lassen, ob sie ihre besten

Wicherns „Versuch, die Revolution sozusagen kirchlich zu unterlaufen und die Innere Mission als eine Art von christlicher interner Gegenrevolution“⁹⁴ zu verstehen. Mittlerweile habe der Staat viele sozialfürsorgliche Aufgaben erfolgreich übernommen und daher läge die Rolle der Kirche nicht in einer allumfassenden Fürsorge, sondern im Aufdecken und Bekämpfen gesellschaftlicher Nöte⁹⁵. Der Diakoniehistoriker Georg-Hinrich Hammer vermutet hinter Bischof Krusches vermeintlich anerkennender Aussage auf der Tagung – „Daß vieles heute vom Staat getan wird, was einmal die Kirche initiiert hat [...] ist kein Grund, sich zu ärgern, sondern darüber kann man sich durchaus freuen“⁹⁶ – die vergebliche Umwandlung des Unmuts „über die ideologisch bedingte Zurückdrängung, der man weitgehend hilflos gegenüberstand“⁹⁷.

Am Samstag, den 22. September folgte auf eine Bibelarbeit zu Mt 25,31–46 Wagners Hauptvortrag. Nach der Mittagspause fand der kleine Empfang mit ausgewählten Gästen aus Kirche, Diakonie, Ökumene und staatlichen Vertretern statt. Am Nachmittag wurde in sechs parallel stattfindenden Gruppengesprächen über diakonische Themen diskutiert. Auf eine Zusammenfassung des Tages durch Wagner folgte der Abend der Begegnung mit Grußworten der ökumenischen Gäste.

Am Sonntag, den 23. September wurden in Wittenberg und Dessau diakonische Gottesdienste gefeiert, an die sich am Nachmittag die Festversammlung zum Abschluss der Tagung anschloss⁹⁸. Die Einbindung der Tagung in die örtlichen Kirchengemeinden zeigte sich einerseits durch die diakonischen Gottesdienste, gehalten von teilnehmenden Theologen, andererseits durch den Besuch bei Gemeindegliedern durch Tagungsteilnehmende, z. B. war der Präsident des Schweizer Verbundes für Innere Mission zu Gast bei einem älteren

Leute in diese Arbeit hineinzugeben bereit ist.“ (*Krusche*, Ansprache [wie Anm. 90], 31.

94 *Ebd.*, 32.

95 Vgl. „Daß vieles heute vom Staat getan wird, was einmal die Kirche initiiert hat [...], das ist kein Grund, sich zu ärgern, sondern darüber kann man sich durchaus freuen“ (*ebd.*, 33).

96 *Krusche*, Ansprache (wie Anm. 91), 33.

97 *Hammer*, Geschichte (wie Anm. 11), 323.

98 Vgl. *Bosinski*, Berichtsband (wie Anm. 2), 6.

Ehepaar in Wittenberg⁹⁹. Wagners Predigt wurde „in der Morgenfeier der Evangelischen Kirche im Rundfunk der DDR“¹⁰⁰ übertragen.

2.2 Der Hauptvortrag „Wittenberg 1848 – ein unerledigtes Programm“

Eine Besonderheit der akademischen Theologie in der DDR stellte die Installation der Disziplin Diakonie in der Praktischen Theologie seit 1959 in Leipzig und Halle dar. So war auch Heinz Wagner, der den Hauptvortrag auf der Tagung hielt, in Leipzig für das Fach Diakonie zuständig. Der Titel seines Vortrags zeigt, dass es sowohl um die Erinnerung an Wicherns Rede auf dem Kirchentag in Wittenberg 1848 als diakonisches Programm als auch um die Realisierung des Zusammenwachsens von Kirche und Diakonie gehen sollte. Dabei erscheint Wichern als ambivalente Persönlichkeit¹⁰¹: Wagner kritisierte auf der einen Seite sein Rivalitätsdenken gegenüber dem Kommunismus und seine „Voreingenommenheit“, die ihm „den Zugang zur proletarischen Bewegung verschlossen hat.“¹⁰² Auf der anderen Seite veränderte Wichern in Wagners Augen das Leitbild diakonischer Arbeit grundlegend: „Das alte, unselige Subjekt-Objektverhältnis der Barmherzigkeitspflege“ habe er in „bruderschaftliche Solidarität“ umgewandelt¹⁰³. Wicherns Dreischritt-Konzeption, bestehend aus „Analyse der Zustände, [...] Methode der Hilfe und [...] Proklamation des Ziels“¹⁰⁴ erscheine als Vorbild diakonischer Arbeit schlechthin.

Wicherns Herzensanliegen sei die „Vorstellung vom Diakonat der Kirche“¹⁰⁵ gewesen, doch habe die Kirche auf sein Programm zwie-

99 Vgl. *ebd.*, 82; Bild 27 im Anhang.

100 *Ebd.*, die Predigt befindet sich auf den Seiten 118–122.

101 *Wagner*, Heinz: Wittenberg 1848 – ein unerledigtes Programm. In: Bosinski, Berichtsband (wie Anm. 2), 39–52, 41.

102 Vgl. auch: „Wir verschweigen nicht den oft peinlichen Antikommunismus, der [...] aus einer gewissen Blindheit und Voreingenommenheit entstand. Es sind im Grunde 3 Vorgänge die Wichern den Zugang zur proletarischen Bewegung verschlossen haben: 1. Die verhängnisvolle Gleichung: Kommunismus ist Anarchismus, 2. Die bedauerliche Ferne zum proletarischen Lebensgefühl und 3. Seine Obrigkeitstheologie“ (*ebd.*, 41).

103 *Ebd.*, 46.

104 *Ebd.*, 44.

105 *Ebd.*, 50.

spätig reagiert: Einerseits sei ihm Misstrauen mit dem Verdacht der Entkirchlichung entgegengebracht worden, andererseits sei es durch die Privatisierung der diakonischen Arbeit zu ihrer Duldung gekommen¹⁰⁶. Durch diese Reaktion sei Wicherns Programm aber bis heute unerledigt geblieben. So lautete Wagners zentraler Appell: „Es ist eine späte Stunde für J. H. Wichern und sein Programm, dessen Ziel nun heißen kann: Heimholung der Diakonie.“¹⁰⁷ Dabei spreche er sowohl die Kirchen, die Diakonie als ihr „Uramt und Urgesetz“¹⁰⁸ anerkennen, als auch den einzelnen Christen an, der in seiner Gemeinde diakonische Verantwortung in der Nachfolge Christi ausüben solle¹⁰⁹. Hier sah Wagner Wichern auch als vorbildhaften Impulsgeber der Gemeindediakonie¹¹⁰.

2.3 Die Ergebnisse aus den Gesprächsrunden

Der Hauptvortrag wurde anschließend in sechs Gesprächsgruppen „unter besonderer Berücksichtigung der Gemeindediakonie“¹¹¹ diskutiert. Ein Vorbereitungskreis hatte folgende Themen formuliert: 1. „Diakonische Erkundung und Aktion“; 2. „Gemeinde heute – von der Betreuung zu dienender Gestalt“; 3. „Gemeinde und Heim – verantwortliche Partnerschaft“; 4. „Die Diakonie: notwendiges Element jeder Verkündigung“; 5. „Was hat in der Diakonie heute Vorrang?“; und 6. „Stumme Diakonie – ‚rettende Liebe?‘“¹¹². Die Teilnehmenden hatten sich im Vorfeld der Tagung für die Mitarbeit in einer der Gruppen entscheiden können¹¹³.

Während man sich zuvor von diesem Tagungsteil zielführende Ergebnisse erhofft hatte, fiel das Fazit in Wagners Zusammenfassung am selben Tag enttäuschend aus: „Die Gespräche waren wohl lebendig. Doch brachten sie nicht, was man sich davon versprach.“¹¹⁴ Dies hatte zweierlei Gründe: Zum einen stellte man eine mangelnde

106 Vgl. *ebd.*, 48.

107 *Ebd.*, 48.

108 *Ebd.*, 50.

109 Vgl. *ebd.*, 49.

110 Vgl. *ebd.*, 49.

111 *Bosinski*, Berichtsband (wie Anm. 2), 53.

112 Vgl. *Bosinski*, Vorwort (wie Anm. 65), 6.

113 Die Arbeit der Gesprächsgruppen (ADE DWDDR 113, 1–4, 1).

114 *Bosinski*, Berichtsband (wie Anm. 2), 53.

Verbindung zwischen den Themen der Gruppenarbeit und dem Anliegen des Hauptvortrags fest, was die Gespräche erschwerte¹¹⁵. Zum anderen wurde der Vorwurf laut, die Diakonie diskutiere „unter sich“¹¹⁶ und so seien die Gespräche von Spannungen zwischen Diakonie und Kirche dominiert worden¹¹⁷. Insbesondere beim Thema Gemeindediakonie, das Verbindungen zwischen beiden Parteien hätte schaffen können, blieb nur ein Wunschbild bestehen¹¹⁸. Gerade das abschließende Podiumsgespräch, „wo die Vertreter der Inneren Mission unter sich waren“, habe den Eindruck hinterlassen, „als frage die Innere Mission die Kirche“ anstelle eines gemeinsamen Fragens „nach der diakonischen Gemeinde und nach der kirchlichen Diakonie.“¹¹⁹ Wohl um diese Enttäuschungen aufzufangen, deutete Wagner in seiner Zusammenfassung die Gruppenarbeit wie folgt:

„Ich glaube gerade in der Ratlosigkeit [...] kommt etwas von der Ehrlichkeit zum Ausdruck, die uns tragen muß. [...] Und diese Ehrlichkeit ist der Anfang, zu fragen, wer uns den Weg zeigen soll.“¹²⁰

2.4 Der ökumenische Austausch

Der ökumenische Austausch fand sowohl durch die Teilnahme von Vertretern aus der katholischen Caritas und den evangelischen Freikirchen als auch durch die Teilnahme der ca. 100 Gäste aus dem Ausland statt¹²¹. Der ökumenische Charakter der Tagung zeigte sich insbesondere in den Grußworten der Vertreter verschiedener Kirchen und

115 Vgl. *ebd.*

116 *Ebd.*

117 Vgl. „auch unter den eingeweihten Laien wurden einige Spannungen, die zwischen Innerer Mission und Kirche bestehen, deutlich. Innere-Mission-Mitarbeiter lasteten der Kirche Bequemlichkeit und Abschieben der Aufgaben an.“ (*ebd.*).

118 Vgl. *ebd.* Zudem wurden Laien-Stimmen in den Gesprächen vermisst.

119 *Ebd.*, 54.

120 *Wagner*, Heinz: Zusammenfassung. In: *Bosinski*, Berichtsband (wie Anm. 2), 57–59, hier: 59.

121 Vgl. „Wir freuen uns, daß ein Bus uns eine Gruppe aus Schweden hergebracht hat, und wir freuen uns, daß auch eine ganze Reihe an Teilnehmern aus der BRD unter uns sind“ (*Bosinski*, Berichtsband [wie Anm. 2], 88).

diakonischer Werke Europas. Für die Ökumene in der DDR sind das Grußwort des Caritas-Direktors Roland Steinke und die Predigt zum diakonischen Gottesdienst in der Kreuzkirche Dessau des methodistischen Bischofs Armin Härtel interessant. Beide thematisierten in ihren Beiträgen die säkulare gesellschaftliche Situation und ihre Position in der Diaspora¹²². Steinke formulierte die Notwendigkeit des gegenseitigen Zeugnisses als Hilfe, so „daß wir [Katholiken] durch das Glaubenszeugnis evangelischer Christen in unserer Aufgabe bestärkt werden“¹²³. Härtel identifizierte in seiner Predigt die aktuelle Zeit mit Spitta¹²⁴ als „schlafte [...] und glaubensarme [...] Zeit“, verwies aber auf die die Christentumsgeschichte kontinuierlich begleitende Klage über Glaubensarmut¹²⁵.

In weiteren Grußworten der ökumenischen Gäste dominierten folgende Themen: 1. Die Anerkennung der staatlichen Verantwortung und Übernahme der sozialen Grundversorgung im Unterschied zu Wicherns Zeit¹²⁶; 2. die dennoch bleibenden menschlichen und gesellschaftlichen Nöte, die die Diakonie aufdecken und derer sie sich annehmen sollte¹²⁷; 3. die Rolle der Diakonie in einer sozialistischen Gesellschaft, z. B. in Ungarn, wo sich die karitativen Einrichtungen als „geschätzte Ergänzungen der sozialen Fürsorge des Staates in der Gesellschaft“¹²⁸ verstanden; 4. die Bedeutung des internationalen und ökumenischen Zusammenwachsens der Diakonie und Kirchen sowohl institutionell als auch in der Tätigkeit, damit „Kirchen und Christen an ihrem jeweiligen Ort kritische Freiheit in ihren Gesellschaften realisieren“¹²⁹; sowie 5. die Notwendigkeit der Wiederholung von Wicherns Aufruf zur Verbindung von Gottesdiensttätigkeit und karitativem Dienst¹³⁰. Schließlich formulierte der Präsident des Internationalen Verbands für Innere Mission und Diakonie Henri Ochsenbein in seinem Grußwort auf der Festversammlung, dass die Diakonie ein

122 Vgl. *Bosinski*, Berichtsband (wie Anm. 2), 77 u. 113.

123 *Ebd.*, 77.

124 Evangelischer Theologe und Liedtextautor des 19. Jhs.

125 *Bosinski*, Berichtsband (wie Anm. 2), 113f.

126 Vgl. *ebd.*, 108.

127 Vgl. *ebd.*, 108.

128 *Ebd.*, 72.

129 *Ebd.*, 80.

130 Vgl. *ebd.*, 107.

„Element des Kontaktes [...] für die Kirche in einer säkularen Gesellschaft“¹³¹ sei.

2.5 Die Nachbereitung und Rezeption

Über die Tagung berichteten im unmittelbaren Anschluss (Kirchen-) Zeitungen und Pressedienste wie der „Evangelische Nachrichtendienst“ oder die „Neue Zeit“ der CDU¹³². Im Laufe der 1970er Jahre wurde dann immer wieder auf die Tagung Bezug genommen: in persönlicher Erinnerung, im Unterstreichen der funktionierenden Zusammenarbeit mit dem Staat, aber vor allem im Rekurs auf die unerledigte Heimholung der Diakonie in die Kirche und den Ausbau der Gemeinédiakonie.

In materieller Form blieb die Jubiläumstagung durch den Berichtsband präsent, welcher zwar nicht im regulären Buchhandel erhältlich war¹³³, aber an Vertreter von Kirchen¹³⁴, Diakonie und z. B. auch an den stellvertretenden Vorsitzenden der CDU in der DDR¹³⁵ geschickt wurde.

Die persönlichen Erinnerungen gingen von enthusiastischen Äußerungen wie der des Eisenacher Pfarrers Wilhelm Berndt – „Wie die Regenbogenfarben in einem Reflexionsprisma, so haben sich die Lichtstrahlen des Evangeliums in der Wittenberger Diakonietagung [...]“

131 *Ebd.*, 91.

132 Vgl. *Bosinski*, Vorwort (wie Anm. 65), 8.

133 Vgl. Ev. Bischof der KPS an Bosinski am 30.7.75: „Ich habe mich noch gar nicht bedankt für die uns geschenkten Exemplare des Berichtsbandes der diakonischen Tagung aus Anlaß des Wichern-Gedenkens. [...] Wir haben auf diese Weise die Möglichkeit, Menschen, die das wirklich lesen werden, mit dieser sonst nicht im Buchhandel erhältlichen Gabe zu bedenken.“ (ADE DWDDR D 490).

134 Vgl. Bischof Dr. Werner Krusche an Bosinski am 10.1.74: „Vor mir liegt Ihr freundlicher Brief vom 17. Dezember mit den schönen Fotos von der Diakonischen Tagung in Wittenberg (sie sind wirklich schön, meist sehe ich nämlich auf Fotos so aus wie ein Pfingstprediger in der Ekstase).“ (*ebd.*).

135 Vgl. Wolfgang Heyl (CDU) am 13.6.75: „Ich [...] freue mich, daß in den Aussagen der Tagung die Besinnung auf die gute Tradition der Vergangenheit mit den verpflichtenden Aufgaben der kirchlichen Arbeit heute im Bereich des Gesundheits- und Sozialwesens, die in unserer sozialistischen Gesellschaft hohe Anerkennung genießt, eng verbunden worden ist.“ (*ebd.*).

vielfältig getroffen und entfaltet.¹³⁶ – hin zu etwas nüchterneren Resümees wie im Jahresbericht des IMHW von 1973: „Es war in bemerkenswerten Beiträgen in Wittenberg so sehr viel Ermutigendes. Beginnen muß es wohl mit kleinen Schritten.“¹³⁷ Rückblickend wurde die Einbettung der Tagung in die Kirchengemeinden vor Ort als gelungen und „wohltuend“¹³⁸ empfunden. Auch die vielfältigen ökumenischen Begegnungen blieben eindrücklich in Erinnerung¹³⁹.

Die funktionierende Zusammenarbeit mit dem Staat wurde im Dank für „alles Entgegenkommen“¹⁴⁰, das die Jubiläumstagung ermöglicht habe, betont. Diese öffentliche Feststellung verdeckte allerdings die Hindernisse in der Tagungsvorbereitung. Hier zeigt sich die heikle Gratwanderung der Diakonie zwischen staatlicher Beschränkung und kirchlichem Dienstauftrag. Im Nachgang der Tagung dominierte außerdem ein ambivalentes Wichernbild, in dem seine Positionierung zur Revolution und zum Kommunismus kritisiert wurde, sodass es im Jahresbericht 1973 hieß: „Statt Reformier und Anreger zu sein, hätte er Revolutionär sein müssen.“¹⁴¹

Der bedeutendste Impuls, der von der Tagung ausging¹⁴², war die „Frage nach der Kirche und ihrer Diakonie“¹⁴³. Auch wenn die kirchenrechtlichen Ordnungen die Diakonie als Werk der Kirche

136 *Berndt*, Prisma (wie Anm. 1), 19.

137 Jahresbericht 1973. In: Fröhlich helfen (1974), H. 17, 54–97, hier: 97.

138 Brief des Schweizer Pfarrers Suter, zit. Nach: *Berndt*, Prisma (wie Anm. 1), 20.

139 Vgl. Jahresbericht 1973 (wie Anm. 137), 88.

140 *Bosinski*, Berichtsband (wie Anm. 2), 87.

141 Zitat weiter: „Dies nach 125 Jahren zu erkennen in völlig anderen Situationen und ausgestattet mit anderen Einsichten ist nicht schwer.“ (Jahresbericht 1973 [wie Anm. 137], 95). Vgl. auch „Es wäre interessant zu sehen, wie unterschiedlich Wichern beurteilt wird je nach den politischen Forderungen, die an ihn gestellt werden. Da wird dann der einzigartig bedeutsame Impuls, den dieser Mann der Kirche gab, indem er sie dringlich an ihre Diakonie wies, überdeckt durch Fragestellungen des Zeitgenossen von 1973 an den des Jahres und der Zeitläufte von 1848.“ (ebd., 48).

142 So z. B. in den diakonischen Monographien, vgl. *Bosinski*, Gerhard (Hg.): Zur Antwort bereit. Berlin 1977, 27 oder „Es geschieht, was Werner Krusche 1973 in Wittenberg so klar formuliert hat: ‚Der lebendige Christus dient uns in der Predigt und er predigt sich in der Diakonie‘“ (Jahresbericht des IMHW 1977. In: Fröhlich helfen [1978], H. 21, 54–81, hier: 54).

143 Jahresbericht 1973 (wie Anm. 137), 89.

anerkannt hatten, riss die Frage nach der Verhältnisbestimmung nicht ab¹⁴⁴. Auf der Tagung sei es zu „schmerzhaften und hilfreichen Rippenstößen“¹⁴⁵ gekommen, die der Kirche wieder stärker ihren Auftrag vor Augen geführt hätten. Ein Bereich, in dem deshalb im Anschluss intensiv weitergearbeitet wurde, war der der Gemeindediakonie¹⁴⁶.

Generell wurde die Tagung nicht als Erfolgsschau, sondern als Fingerzeig auf die ausstehende Realisierung von Wicherns Programm verstanden. Ein beliebtes Bild in der Rückschau war das der Familie der Inneren Mission aus der Bibelarbeit von Bischof Albrecht Schönherr: Zum einen als Idealbild, in dem die Familie der Inneren Mission im Haus der Kirche wohne¹⁴⁷. Zum anderen in der Kritik, dass auf der Tagung teilweise der Eindruck entstanden sei, „es habe sich um ein großes Familienfest der Inneren Mission gehandelt, bei dem die Mitarbeiter dieses Werkes unter sich gewesen seien“¹⁴⁸, was jedoch laut Bosinski ausdrücklich „nicht beabsichtigt“¹⁴⁹ gewesen sei.

3. Die Theologie der Diakonie in der DDR der 1970er Jahre

3.1 Die Profilierung der Anstaltdiakonie

„Weshalb Anstaltdiakonie? [...] Weil sie gebraucht wird.“¹⁵⁰ Im Laufe der 1960er und 70er Jahre kristallisierten sich jedoch dramatische Engpässe heraus, die die breite Arbeit der Diakonie in Frage stellten¹⁵¹:

144 Vgl. „Wittenberg könnte hier in ihrer Weise modellhaft einen Weg weisen. Aber es geht entscheidend einfach um Diakonie als Grundhaltung“ (Jahresbericht 1973 [wie Anm. 135], 57).

145 Häser, Wolfgang: Schwerpunkte und Perspektiven. In: *Der Mitarbeiter* (1977), H. 5, 9–19, hier: 9.

146 Vgl. „Unter den Berichten gefiel mir sehr, wie ein Impuls von Wittenberg her deutlich wurde: ‚Es ist mir klar geworden, daß wir niemals zu einem geordneten diakonischen Dienst in der Gemeinde kommen, wenn nicht verbindlich und verpflichtend ein oder mehrere Älteste oder Gemeindeglieder verantwortlich gemacht werden.‘“ (Jahresbericht 1973 [wie Anm. 135], 50).

147 Vgl. Bosinski, Gerhard: Zu diesem Heft. In: *Fröhlich helfen* (1974), H. 17, 3–7, hier: 5.

148 Bosinski, Vorwort (wie Anm. 65), 3.

149 *Ebd.*, 3.

150 Krannich, Heinz: Das Spezifische der Diakonie innerhalb der sozialen Verantwortung der DDR. In: *Der Mitarbeiter* (1976), H. 4, 49–55, hier: 51.

151 Vgl. „Muß die Front der Anstaltdiakonie zurückgenommen, müssen Häuser und Heime geschlossen werden? Eine Antwort auf diese Frage ist schwer, da

finanzielle Grenzen¹⁵² im Hinblick auf die „Verteuerung der medizinischen Geräte und [...] Überalterung [der] Bausubstanz“¹⁵³, daneben die doppelte personelle Begrenzung angesichts eines allgemeinen Arbeitskräftemangels in der DDR und eines spezifischen Rückgangs christlich geprägter und fachlich qualifizierter Mitarbeitender, insbesondere der Diakonissen¹⁵⁴. Auf die personellen Probleme antwortete die Diakonie mit der Schaffung eigener Ausbildungswege, einer steigenden Beschäftigung fachlich qualifizierter nichtchristlicher Mitarbeitender und der Gründung des Diakonischen Qualifizierungszentrums. Durch den wachsenden Anteil konfessionsloser Mitarbeitender sahen jedoch einige Theologen die Gefahr der Säkularisierung der Diakonie¹⁵⁵. So wurde z. B. die Herausbildung einer „geistlichen Trägergruppe“¹⁵⁶ gefordert, deren Haltung sowohl die Beschäftigten als auch das Bild der Einrichtung nach außen geistlich profilieren sollte. Dieses Profil der Anstaltsdiakonie sollte sichtbar werden in der „tiefen Solidarität mit dem Hilfsbedürftigen“¹⁵⁷, der Kombination von Leibes- und

durch staatliche und konfessionelle Häuser z. Z. der Bedarf an Feierabend und Pflegebetten auch nicht annähernd gedeckt ist und Pflege- und Förderplätze für geistig behinderte Kinder und Jugendliche nicht in ausreichender Zahl zur Verfügung stehen.“ (Jahresbericht des IMHW 1978. In: Fröhlich helfen [1979], H. 21, 57–98, hier: 81).

152 Vgl. „Je mehr aber eine Einrichtung in ihrem Profil kirchlichen und gesellschaftlichen Interessen entspricht, umso eher ist ihre Finanzierung zu sichern.“ (Bericht aus der Arbeit von Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik vor der 2. Tagung der 3. Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik vom 22.–26.9.1978 [ADE DWDDR D 243, 1–10, 10]).

153 *Turre*, Reinhard: Chancen und Grenzen des evangelischen Krankenhauses. In: *Der Mitarbeiter* (1979), H. 7, 86–94, hier: 90.

154 Vgl. *ibd.*, 89.

155 Vgl. Jahresbericht 1978 (wie Anm. 151), 79.

156 *Krannich*, Heinz: Das geistliche Profil unserer diakonischen Arbeit. In: *Der Mitarbeiter* (1976), H. 4, 13–17, hier: 15. Vgl. auch: „Aber ich sehe diese Gefahr nicht in erster Linie durch Mitarbeiter, die nicht einer christlichen Kirche angehören, sondern ich sehe sie zuerst dort, wo die ‚christlichen Mitarbeiter‘ ein zu schwaches geistliches Leben entfalten.“ (Jahresbericht 1978 [wie Anm. 151], 79).

157 *Krannich*, Diakonie (wie Anm. 150), 53.

Lebenshilfe¹⁵⁸, in regelmäßigen Seelsorge- und Gottesdienstangeboten¹⁵⁹ und in der Glaubens- und Dienstgemeinschaft der Werkgemeinschaft¹⁶⁰ – kurz in der Zusammengehörigkeit von Diakonie und Liturgie im evangelischen Krankenhaus, das sich so von „den Maßstäben säkularer Humanität oder politischer Zweckmäßigkeit“¹⁶¹ abgrenzen sollte¹⁶².

Darüber hinaus versuchte die Diakonie ab den 1970er Jahren, auf die genannten Herausforderungen mit dem Schlagwort „Profilierung“ zu reagieren¹⁶³. Neben der Ausbildung des geistlichen Profils bedeutete dies eine sinnvolle Arbeitsteilung anstelle einer fachlichen Konkurrenz mit staatlichen Einrichtungen¹⁶⁴ und jenen der Caritas¹⁶⁵. Es ging nicht mehr um eine Ausweitung der Diakonie, sondern „um Konsolidierung des Bestehenden“¹⁶⁶. Anfang der 1970er Jahre kam es in fachlicher Hinsicht beispielsweise zur Profilierung der diakonischen Einrichtungen hin zur geriatrischen Arbeit. Mitte der 1970er konzentrierte sich

158 Vgl. *Krannich*, Profil (wie Anm. 156), 14. Höser ging dabei so weit, die moderne Errungenschaft der Arbeitszeiten in einem christlichen Krankenhaus zu kritisieren und „allein de[n] Hilfsbedürftige[n] und nicht die Uhrzeit [als] Maß unserer Hingabebereitschaft“ zu betrachten (*Höser*, Wolfgang: Es geht um den ganzen Menschen. In: Grell, Brigitte u. a. [Hg.]: Umschau '74. Evangelische Christen in der DDR – Zwischenbilanz in 40 Streiflichtern. Berlin 1974, 142–150, hier: 147).

159 Vgl. *Krannich*, Profil (wie Anm. 156), 16.

160 Vgl. *Toaspenn*, Paul: Das Evangelium tun – vom Evangelium sagen. In: Grell, Umschau (wie Anm. 158), 151–158, 154. Dafür wurden 1970 für die diakonischen Mitarbeiter die Reitratenarbeit ins Leben gerufen und evangelische Einkehrtage durchgeführt, vgl. *Bosinski*, Antwort (wie Anm. 142), 36.

161 *Krannich*, Diakonie (wie Anm. 150), 53. Vgl. auch: „Das Spezifische der Diakonie ist ihr geistliches Profil, das durch ihre Christusbezogenheit und durch ihre Verwurzelung in Kirche und Gemeinde geprägt wird.“ (*ebd.*, 55).

162 Vgl. *Kleßmann*, Sozialgeschichte (wie Anm. 47), 42.

163 Bei einer Durchsicht der Jahresberichte von 1970 bis 1979 fällt auf, dass das Stichwort Profilierung im Laufe der Jahre immer häufiger genannt wird.

164 In dem Gespräch zwischen Vertretern der Diakonie und dem Minister für Gesundheitswesen Prof. Mecklinger im März 1973 wurde auch über Fragen der Profilierung gesprochen, vgl. Jahresbericht 1973 (wie Anm. 137), 91.

165 Vgl. *Turre*, Chancen (wie Anm. 153), 92 sowie „Profilierung ist eine Konsequenz aus bewußter gesellschaftlicher Mitverantwortung.“ (Bericht [wie Anm. 152], 8).

166 *Ebd.*

die Diakonie stärker auf die Fürsorgearbeit chronisch Kranker und schwer Körperbehinderter¹⁶⁷.

3.2 Der Schwerpunkt Gemeindediakonie

In den 1970er Jahren erfuhr das Konzept Gemeindediakonie große Aufmerksamkeit in Kirchen und Diakonie. Im Hintergrund standen zum einen das Anliegen des missionarischen Gemeindeaufbaus und die Hoffnung auf Mitarbeiter-Rekrutierung aus den Gemeinden¹⁶⁸, zum anderen die Gemeindediakonie als ein Symbol für das Zusammenwachsen von Kirche und Diakonie. Diese diakonische Arbeit der Kirchengemeinden ist als „sozialgeschichtlicher Faktor“¹⁶⁹ kaum erforscht.

In den 1960er Jahren war von Gemeindediakonie noch kaum die Rede gewesen¹⁷⁰, da der staatliche Druck gegen „offene diakonische Arbeitsfelder“¹⁷¹ und die (finanzielle) Fokussierung der traditionellen protestantischen Wohlfahrtspflege auf ihre Einrichtungen zur Vernachlässigung der diakonischen Arbeit in den Gemeinden geführt hatten¹⁷². 1971 lief das Konzept „Gemeindediakonie“ über kirchliche Presse und gezielte Publikationen als Entdeckungsprozess in allen Landeskirchen in der DDR an¹⁷³. Der Hauptausschuss der Diakonie beschloss Mitte der 1970er Jahre das Thesenpapier „Arbeitsformen in der Gemeindediakonie“ zur Förderung von diakonischen Erkundungen, regionaler Zusammenarbeit, diakonischen Gottesdiensten und

167 Vgl. *Reuter*, Diakonie (wie Anm. 58), 232f.

168 „Es sind intensive Anstrengungen zu unternehmen, um aus den Kirchengemeinden Mitarbeiter zu gewinnen [...] An dieser Stelle muß es sich erweisen, daß die Gemeinde die Basis der Diakonie ist.“ (Jahresbericht 1973 [wie Anm. 137], 83).

169 *Kleßmann*, Sozialgeschichte (wie Anm. 47), 43.

170 Vgl. *Petran*, Christian: Erfahrungszuwachs für lernende Gemeinden – Erkenntnisse aus der Diakonie der Gemeinden und Kirchenkreise in 45 Jahren DDR. In: Kleinert, Ulfrid (Hg.): *Mit Passion und Profession: Zukunft der Gemeindediakonie*. Neukirchen-Vluyn 1992, 62–74, hier: 65.

171 Vgl. *Hübner*, Sozialismus (wie Anm. 21), 263.

172 Vgl. *Petran*, Erfahrungszuwachs (wie Anm. 170), 63.

173 Vgl. Jahresbericht 1971. In: *Fröhlich helfen* (1972), H. 15, 40–55, hier: 50.

Rüstzeiten¹⁷⁴. Institutionell wurde die Gemeindediakonie mit einem eigenen Referat im diakonischen Werk ausgestattet¹⁷⁵.

Mithilfe der diakonischen Erkundungen sollten individuelle Nöte der Gemeindeglieder erfasst werden¹⁷⁶. Je nach Kapazität verfügten die Gemeinden dabei auch über qualifizierte Hauptamtliche. Ehrenamtliche Gemeindediakonie wurde in Kreisen wie der Nachbarschafts- oder Frauenhilfe organisiert. Daneben sollten diakonische Gemeindeveranstaltungen und Ausflüge in Einrichtungen das diakonische Bewusstsein der Gemeindeglieder stärken. Dies galt insbesondere für die Einbindung und Unterstützung von Menschen mit Beeinträchtigung. In diesem Kontext wurde sowohl „die Barriere billigen Mitleids“¹⁷⁷ als auch das vermeintliche Ziel, „möglichst alle behinderten und alten Menschen in Heimen und Anstalten unterzubringen“¹⁷⁸, kritisiert und eine Integration im gemeindlichen Alltag z. B. durch den Abbau der „Barrieren der gottesdienstlichen und liturgischen Formen“¹⁷⁹ gefordert. Daneben sollte die Verbindung zwischen Kirchengemeinde und diakonischer Einrichtung gestärkt werden¹⁸⁰. Dabei galt die Arbeit in den Häusern als Vorbild für die

174 Vgl. Arbeitsformen in der Gemeindediakonie (ADE DWDDR 113, 1–3).

175 Vgl. Jahresbericht 1977 (wie Anm. 142), 78.

176 Ein Schwerpunkt lag auf der Einbindung Alleinstehender. Daneben wurde dem Thema Ehescheidung und dessen Folgen für Familien viel Aufmerksamkeit geschenkt.

177 Jahresbericht 1978 (wie Anm. 151), 66.

178 Ziegler, Martin: Die Diakonie in der Gemeinde. In: Fröhlich helfen (1978), H. 21, 24–26, 25. Vgl. auch: „Unsere Gemeinden haben ihre diakonische Funktion weithin an ‚Spezialisten‘ delegiert [...] Das diakonische Wirken der Gemeinde erschöpft sich dann in Beitragszahlungen für diakonische Werke.“ (Jahresbericht 1973 [wie Anm. 137], 77).

179 Jahresbericht 1978 (wie Anm. 151), 66.

180 Vgl. Thesen zum Verhältnis von Gemeinde und diakonischer Einrichtung (ADE DWDDR 113,1–2, 2).

Gemeinde¹⁸¹. Allerdings erschwerte in Teilen ein gewisser Neid¹⁸² der Gemeinden auf die positivere gesellschaftliche Bewertung der Einrichtung die Zusammenarbeit¹⁸³.

Ende der 1970er Jahre finden sich vermehrt Resümees der Bemühungen zur Aktivierung der Gemeindediakonie, die größtenteils ernüchtert ausfallen. Es sei „nicht zu einer allgemeinen, sondern nur zu einer partiellen Verwirklichung der diakonisch aktiven Gemeinde gekommen“¹⁸⁴. Als Gründe wurden neben den Spannungen zwischen Kirche und Diakonie die Überforderung der zumeist geringen Gemeindegliederanzahl durch hohe Erwartungen an ehrenamtliche Arbeit¹⁸⁵ und das Scheitern einer „von oben angeordneten“¹⁸⁶ gemeindlichen Diakonie angeführt. Dennoch wird retrospektiv die Schwerpunktsetzung Gemeindediakonie der Diakonie in der DDR als vorbildhafte Errungenschaft bewertet¹⁸⁷.

181 Vgl. *Bosinski*, Gerhard: Diakonie heute. In: *Der Mitarbeiter* (1975), H. 3, 13–19, hier: 17. So wird 1978 angemerkt: „Es fragt sich, ob wir [...] weitergekommen sind, daß die Gemeinden diese Arbeiten als ihre Arbeiten ansehen, oder ob sie der irrigen Meinung sind, daß die Anstalten dazu da sind, schwierige Fälle, Kranke und Alte dorthin abzustellen.“ (Jahresbericht 1978 [wie Anm. 151], 54).

182 „[Neid] ist ein hartes Wort, aber es war einfach so, dass in den Gemeinden es ja außerordentlich schwierig war [...]. Also man sah wie die eigene Kirche verfällt oder das Pfarrhaus und bekam von staatlicher Seite nur Hindernisse, während die diakonischen Einrichtungen zwar auch unter großen Mühen, aber doch mit viel mehr Erfolg auf dem Gebiet tätig sein konnten.“ (Interview [wie Anm. 7]).

183 Vgl. „Die Einrichtung hat in der Gesellschaft und in der Öffentlichkeit einen hohen Stellenwert, was ihr gewisse Vorurteile bringt und den Neid der Gemeinde erregen kann.“ (Thesen [wie Anm. 180], 2).

184 Jahresbericht des IMHW 1979. In: *Fröhlich helfen* (1980), H. 23, 70–92.

185 Vgl. *Winkler*, Eberhard: Führt Gotteserfahrung zur Diakonie? In: Schober, Theodor / Seibert, Horst (Hg.): *Theologie. Prägung und Deutung der kirchlichen Diakonie*. Stuttgart 1982, 215–228, hier: 227.

186 *Höser*, Wolfgang: Die Finanzierung des diakonischen Auftrags in der DDR. In: *Hübner / Kaiser, Diakonie* (wie Anm. 3), 117–130, 118.

187 Vgl. *Neumann*, Peter: ‚Kirche mit anderen‘ vor Ort praktizieren. Plädoyer für eine qualifizierte Gemeindediakonie als persönliches Resümee von 45 Jahren Kirchengeschichte in der DDR. In: *Kleinert, Passion* (wie Anm. 170), 75–88, hier: 75.

3.3 Das Aushängeschild „Ökumenische Diakonie“

Die sogenannte Ökumenische Diakonie kann neben ihrem theologischen Anliegen auch als eine Art Ausweg aus den staatlichen Repressalien verstanden werden. Denn die organisatorische Zusammenarbeit mit diakonischen Einrichtungen der Freikirchen, vor allem mit denen der Brüder-Unität, und die Kooperation mit der Caritas¹⁸⁸ machten die traditionelle christliche Wohlfahrtspflege nicht nur zu einem größeren und somit nicht zu unterdrückenden „Player“ im Gesundheits- und Sozialsystem der DDR, sondern ermöglichte außerdem gegenseitigen Austausch über karitative Arbeit im sozialistischen Staat¹⁸⁹.

Zum anderen war die Diakonie in der DDR auf ausländische, besonders westdeutsche Kontakte angewiesen, durch deren Hilfe „Beschaffungsfragen, insbesondere für Baumaterialien und technische Ausstattungen“¹⁹⁰ finanziell gelöst werden konnten. Ab Mitte der 1970er Jahre wurde allerdings vermehrt artikuliert, dass die Diakonie in der DDR nicht nur Empfänger, sondern auch Geber in der ökumenischen Gemeinschaft sein wolle¹⁹¹. Die ökumenische Vernetzung von BEK und Diakonie in der DDR wurde sichtbar in ihren u. a. im Weltrat der Kirchen, im Lutherischen Weltbund¹⁹² und in der Kaiserswerther Mutterhauskonferenz entstandene Verbindung zur weltweiten Konferenz Diakonia¹⁹³. Als Mitglied der Aktion „Brot für die Welt“ beteiligte diese sich an Hilfsaktionen für Opfer von Naturkatastrophen und Kriegen¹⁹⁴.

Schließlich pflegten die Kirchen und die Diakonie in der DDR einen besonderen „Partnerschaftsgedanke[n] im ökumenischen Dienst

188 Vgl. *Pruß*, Ursula: Caritas in der DDR. In: Hübner / Kaiser, Diakonie (wie Anm. 3), 198–212, hier: 209.

189 Allerdings fällt auf, dass die Formulierungen in den Jahresberichten formelhaft wirken und nur die gegenseitige Verbundenheit und den Kontakt erwähnen. Ausnahmen stellen die gegenseitigen Einladungen zu Konferenzen (vgl. Jahresbericht 1970 [wie Anm. 45], 56) und die Notiz zum Gedankenaustausch zu „den gleichen Fragen und Problemen“ (Jahresbericht 1973 [wie Anm. 137], 87) dar.

190 Jahresbericht 1979 (wie Anm. 184), 86.

191 Vgl. *Bosinski*, Antwort (wie Anm. 142), 48.

192 Vgl. Jahresbericht 1972. In: Fröhlich helfen (1973), H. 16, 50–79, hier: 66f.

193 Vgl. Jahresbericht 1973 (wie Anm. 137), 87.

194 Vgl. *Brück*, Ulrich von: Ökumenische Diakonie – Helfen über Länder und Kontinente hinweg. In: Grell, Umschau (wie Anm. 158), 211–215, hier: 214.

zwischen Kirchen in sozialistischen Ländern¹⁹⁵ in Form wechselseitiger Erholungsaufenthalte¹⁹⁶, in der Unterstützung diakonischer Einrichtungen und gezielten Spendenaktionen wie 1976 für das Gesundheitszentrum des Kindes in Warschau¹⁹⁷. Diese ökumenische Gemeinschaft ermöglichte ein „gegenseitiges Lernen über [das] Christsein im Sozialismus“¹⁹⁸.

3.4 Die missionarischen Bestrebungen

Der Grundsatz – „Recht verstandene Diakonie ist auch immer missionarisch“¹⁹⁹ – findet sich in verschiedenen Stimmen im Umfeld der Diakonie in den 1970er Jahren. So sei beispielsweise das Ziel diakonischer Arbeit, „auch den Nichtglaubenden zum Glauben zu führen und ihn in die Kirche zu integrieren“²⁰⁰. Eine Herausforderung stellte das Zusammentreffen dieses missionarischen Anspruchs mit der zunehmenden Anstellung konfessionsloser Mitarbeitender dar²⁰¹. Doch auch wenn „nicht alle Krankenschwestern im gleichen Maße missionarische Schwestern“ seien, so lautete es in einer der Gesprächsgruppen auf der Jubiläumstagung, bleibe „sachgemäße Diakonie [...] immer beredtes Zeugnis [...] immer missionarisch.“²⁰² Diese „Dominanz der Mission über die Diakonie“²⁰³ barg allerdings nicht nur die Risiken der Überforderung und einer riskanten Schwerpunktverschiebung²⁰⁴ der diako-

195 BEK vom 16.6.1977. An die Mitglieder und Berater der Konferenz der Ev. Kirchenleitungen. Betreff: Ökumenische Theologie (ADE DWDDR D 231, 1–3, 2).

196 Vgl. „Gern berichten wir von der Verbindung zu den Kirchen in den sozialistischen Ländern. Ganz besonders aus Thüringen erfahren wir von Erholungsaufenthalten kirchlicher Mitarbeiter dieser Länder. Umgekehrt können wir auch von großer Gastfreundschaft dieser Kirchen sprechen, so daß die Verwirklichung ökumenischer Gemeinschaft hier ganz spürbar wird.“ (Jahresbericht 1972 [wie Anm. 192], 67).

197 Vgl. Reuter, Diakonie (wie Anm. 58), 135f.

198 Vgl. BEK vom 16.6.1977 (wie Anm. 195), 2.

199 Zitt, Diakonie (wie Anm. 12), 167.

200 Krannich, Profil (wie Anm. 156), 14.

201 Vgl. Reuter, Diakonie (wie Anm. 58), 230.

202 Bosinski, Berichtsband (wie Anm. 2), 57.

203 Wagner, Situation (wie Anm. 16), 140.

204 Vgl. Wagners These: „Früher führte Erweckung zur Diakonie, heute soll Diakonie Erweckung auslösen.“ (ebd.).

nischen Arbeit der Einrichtungen und Gemeinden²⁰⁵, sondern lief auch Gefahr, in einer durch „Gewohnheitsatheismus“²⁰⁶ geprägten Gesellschaft eher Distanz als Zulauf zu erfahren. Wagner resümierte daher etwas nüchterner: „Es gibt gute Erfahrungen mit einer fachkundigen Diakonie, die das Wort nicht verschweigt, aber auch nicht aufdrängt.“²⁰⁷

4. Abschließende Bemerkungen zum Verhältnis von Kirche und Diakonie in der DDR

„Die Innere Mission entstand nicht als ein Werk der Kirche [...], sondern als ein freier Verein. Und die Erfahrungen zweier schmerzlicher Weltkriege waren nötig, dieses gewaltige Liebeswerk der Kirche [...] näher an die Kirche anzuschließen“²⁰⁸,

schreibt Bosinski im Jahr 1973. In der Tat führte nach 1945 die besondere Situation von Kirche und Diakonie in der DDR mit staatlichen Repressalien, Säkularisierungstendenzen und diversen Engpässen zu einer engeren Verbindung beider²⁰⁹.

Die diakonische Jubiläumstagung im September 1973 fiel in die Zeit der ‚relativen Entspannung‘ des Verhältnisses von Diakonie und Staat und kann als eine Art Katalysator der Herausforderungen und Erfolge in der Entwicklung der Diakonie und ihrer Arbeitsfelder in der DDR betrachtet werden. So glichen die Schwerpunkte der Theologie der Diakonie in den 1970er Jahren der DDR jenen der Tagung: Gemeindediakonie, wissenschaftliche Beschäftigung in der Diakonie, ökumenische Diakonie, (geistliche) Profilierung und das Wechselspiel von Diakonie und Mission. Aus der vorangehenden Analyse sind folgende Punkte für die seit den 1970er Jahren wachsende innere Verbindung von Kirche und Diakonie in der DDR zu nennen: 1. Bemühungen um die Gemeindediakonie, die paradigmatisch für die

205 Vgl. „Die Gemeinde [kann] durch ihr eigenes diakonisches Sein mehr als durch alle missionarischen Aktivitäten auch in der sozialistischen Gesellschaft missionarisch [...] wirken“ (Zitt, Diakonie [wie Anm. 12], 165).

206 Wagner, Situation (wie Anm. 16), 140.

207 Ebd.

208 Bosinski, Gerhard: Vorwort. In: Der Mitarbeiter (1973), H. 1, 4.

209 Vgl. Diskussionsbeitrag von Peter Müller. In: Kaiser, Diakonie (wie Anm. 6), 75.

Verbindung beider stehen; 2. diakonische Nachwuchsgewinnung in den Gemeinden; 3. das Ziel des missionarischen Gemeindeaufbaus mit Blick auf das evangelische Krankenhaus als „Missionsstation in [...] überwiegend nichtchristliche[r] Umgebung“²¹⁰; 4. die Installation des Fachs Diakonik an theologischen Fakultäten; 5. die Vernetzung von Einrichtungen und Gemeinden²¹¹ und 6. die Rückbesinnung auf Wicherns Auftrag bzw. der biblische Zusammenhang von Wort- und Tatzeugnis als Streben nach diakonischer Kirche und kirchlicher Diakonie.

Allerdings gab es auch negative Entwicklungen: 1. das Scheitern vieler Bemühungen um Gemeindediakonie inklusive einer „eigentümliche[n] Konkurrenz von Gemeindediakonie und Anstaltsdiakonie“²¹²; 2. der gewisse Neid der Kirchen auf die vermeintlich reiche und von Staat und Gesellschaft stärker akzeptierte Diakonie; 3. die Überforderung der Diakonie durch missionarische Bestrebungen; 4. die Verdrängung der Diakonie als Nebensache von Kirche²¹³ und 5. eine mangelnde Kommunikation und gemeinsame Planung zwischen Diakonie und Kirche²¹⁴.

Zusammenfassend lässt sich der Weg der Diakonie in den 1970er Jahren der DDR als Profilierung zwischen kirchlicher Identität und notwendiger Kooperation mit dem Staat beschreiben. Zutreffend wird von einer „Verstärkung der Kirchlichkeit“²¹⁵ der Diakonie in der DDR gesprochen. Die Beheimatung der Diakonie im Haus der Kirche sorgte für ein finanzielles und institutionelles Zusammenwachsen beider im

210 *Turre*, Chancen (wie Anm. 153), 87.

211 Vgl. *Bosinski*, Antwort (wie Anm. 142), 33.

212 *Turre*, Chancen (wie Anm. 153), 88f.

213 Wie z. B. an folgender Notiz deutlich wird: „Warum muß das so sein – ein Buch der Kirche, das über die Gesamtheit des Lebens und Glaubens Auskunft geben möchte, aber das Verfasserverzeichnis enthält nicht einen einzigen Mitarbeiter der Diakonie!“ (Jahresbericht des IMHW 1977. Zum „Glaubensbuch“ [ADE DWDDR D 462, 2]).

214 Vgl. „Wir beobachten mit einiger Sorge, daß das Diakonische Werk sich mehr und mehr zu einem ‚Staat im Staate‘ entwickelt. Ein so großes Vorhaben wie die Diakonische Akademie hätte doch wohl vorher mit dem Bund [...] abgesprochen werden müssen [...] Ich hätte dieses alles gern am 9. Juni vorgetragen, doch ich durfte ja nicht kommen.“ (BEK [Sekretariat von Stolpe] an Toasporn 10.6.1971 in Bezug auf: Schreiben vom 26.5.1971 an die Mitglieder des Hauptausschusses [ADE DWDDR D 224]).

215 Diskussionsbeitrag von Peter Müller. In: *Kaiser*, Diakonie (wie Anm. 6), 75.

Gegenüber zum sozialistischen Staat. Kann jedoch im Gegenzug auch die Rede von einer Verstärkung der Diakonizität der Kirche sein? Außer Frage stand die Bedeutung der Arbeit der Diakonie für das gesellschaftliche Ansehen der Kirche²¹⁶. Die Identifikation mit dem diakonischen Auftrag und die Anerkennung der Diakonie als Lebens- und Wesensäußerung der Kirche wurden zwar rechtlich vollzogen, stießen jedoch in Kirchen und Gemeinden mindestens auf große Herausforderungen und scheiterten teilweise an einem gewissen Neid gegenüber der Diakonie und der Überforderung der Gemeinde sowie finanziellen oder personellen Engpässen. Für die Bemühungen um das Ideal der diakonischen Kirche stehen symbolisch die ambivalenten Erfahrungen aus der Gemeindediakonie²¹⁷.

216 „Es ist kein Zweifel, daß sich für viele das Bild von der Kirche danach formt, wie sie die Arbeit der Diakonie verwirklicht sehen.“ (Jahresbericht 1970 [wie Anm. 45], 45).

217 Vgl. „Wird in einer Gemeinde der Schrei der Kranken und Hilflosen überhört, entartet der schönste gottesdienstliche Psalmengesang zu einem gotteslästerlichen Geplärr der Lieder.“ (*Krannich*, Diakonie [wie Anm. 150], 50).

„Gemeindemitglieder auf Zeit“? – Zum Engagement der
evangelischen ‚Ausländerarbeit‘ für mosambikanische
Arbeitsmigierte im Ostberlin der späten DDR
(1986–1989)

Anna Rohrmoser

1. Einleitung

Ab November 1988 bot sich dienstags in der Ostberliner St. Bartholomäus-Gemeinde folgendes Bild: In einem Gemeinderaum saßen Menschen verschiedenster Nationalitäten und Herkunftskontexte beisammen und sprachen über ihren Alltag und Glauben¹. Unter ihnen waren einige der insgesamt ca. 22.200 Mosambikaner*innen², die bis November 1989 als „ausländische Werkstätige“ aus sozialistischen Bruderstaaten in die DDR migrierten³. Dieses Bild kontrastiert eine gängige Vorstellung der außereuropäischen Arbeitsmigration in die DDR. Bisherige Forschungen konzentrierten sich vielfach auf die mangelnde soziale und kulturelle Teilhabe der sogenannten Vertragsarbeiter*innen, ihre Isolation von der DDR-Bevölkerung und die Kontrolle durch das „Arbeitsmigrationsregime“⁴ der Staats- und Parteiführung. Tatsächlich

1 Vgl. *Berger*, Almuth: Cabana. In: Ökumenisch-Missionarisches Zentrum (Hg.): Nah & Fern. Ein Material- und Informationsdienst zur Ausländerseelsorge. Nr. 1 vom 13.4.1989, 7f.

2 In dieser Arbeit wird die geschlechtergerechte Sprache in Form der Gender-Gap durch ein Sternchen verwendet. Dies bezieht alle sozialen Geschlechter und Geschlechtsidentitäten mit ein.

3 Vgl. *Zwengel*, Almut: Kontrolle, Marginalität und Misstrauen? Zur DDR-Spezifik des Umgangs mit Arbeitsmigranten. In: Dies. (Hg.): Die „Gastarbeiter“ der DDR. Politischer Kontext und Lebenswelt (Studien zur DDR-Gesellschaft 13). Berlin 2011, 3–20, hier: 5.

4 In ihrer Magistra-Arbeit verwendet Mende in Rückbezug auf Serhat Karakayali und Vassilis Tsianos den Begriff des „Arbeitsmigrationsregimes“; im spezifischen Kontext der Arbeitsmigration in die DDR umfasst das Konzept alle staatlichen Akteur*innen der Arbeitsmigrationsprogramme in der DDR, dem Entsendeland und ihre Zusammenhänge. Vgl. *Mende*, Christiane: (Arbeits-) Migration aus der Volksrepublik Mocambique in die Deutsche Demokratische Republik (1979–1989/90). Magistra-Arbeit an der Humboldt-Universität zu Berlin 2010, 58 (<https://www.projekte.hu-berlin.de/de/migrationsregime/mosambique> [zuletzt abgerufen am 3.1.2024]).

stießen die Mosambikaner*innen in einigen gesellschaftlichen Bereichen kaum auf ein integrationsbereites Umfeld. Mit der Betrachtung der Arbeitsmigranten als „Gemeindemitglieder auf Zeit“⁵ begannen sich aber in den frühen 1980er Jahren ‚unter dem Dach‘ der Kirche zunächst unter dem Begriff ‚Ausländerseelsorge‘, später dann mit dem Arbeitsbereich der ‚Ausländerarbeit‘, kirchliche Initiativen herauszubilden, die Beistand und Hilfestellungen im Alltag leisteten und in dem propagiert atheistischen Staat eine Glaubensausübung ermöglichten. Innerhalb der kirchlichen Zeitgeschichte wurden Fragen der migrantischen Seelsorge bisher fast ausschließlich in westdeutschen Kontexten untersucht⁶. Zwar zeigten sich in der evangelischen ‚Ausländerarbeit‘ der DDR einige Analogien zum kirchlichen Engagement für die sogenannten Gastarbeiter*innen in der Bundesrepublik, die Rahmenbedingungen unterschieden sich durch das repressive politische System der DDR jedoch maßgeblich⁷.

An Schnittpunkten der historischen Migrationsforschung, der kirchlichen Zeitgeschichte und der Geschichte der politisch-alternativen Gruppen in der DDR möchte der vorliegende Beitrag⁸ am regionalen Beispiel Ostberliner Gemeinden herausarbeiten, welche

5 Vgl. z. B. Ausländer unter uns. Kleine Schritte in einem großen Lernprozeß, vom 13.1.1989 (Archiv des Leipziger Missionswerks [ALMW], II/17–1/30, ÖMZ / BMG; Ausländerseelsorge; ÖMVA, 1986–1991), 1.

6 Siehe hierzu: *Lepp*, Claudia (Hg.): Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945 (AKIZ B 75). Göttingen 2020.

7 Zum bisherigen, teils ambivalenten Forschungsstand zu evangelischen Initiativen in der DDR: Vgl. *Möhring*, Maren: Mobilität und Migration zwischen Ost und West. In: Bösch, Frank (Hg.): Geteilte Geschichte. Ost- und Westdeutschland 1970–2000. Göttingen 2015, 369–410; *van der Heyden*, Ulrich: Das gescheiterte Experiment. Vertragsarbeiter aus Mosambik in der DDR-Wirtschaft (1979–1990). Leipzig 2019, 140; *Kleßmann*, Christoph: Prekäre internationale Solidarität – „Gastarbeiter“ in der DDR. In: Kouli, Yaman u. a. (Hg.): Festschrift für Rudolf Boch zum 65. Geburtstag (Regionale Ressourcen und Europa. Dimensionen kritischer Industrie- und Unternehmensgeschichtsschreibung 21). Berlin 2018, 233–246; *Mac Con Uladh*, Damian: Guests of the socialist nation? Foreign students and workers in the GDR 1949–1990. London 2005; und *Krüger-Potratz*, Marianne: Anderssein gab es nicht. Ausländer und Minderheiten in der DDR. Münster u. a. 1991.

8 Der vorliegende Beitrag beruht auf meiner Bachelorarbeit, die 2023 an der Universität Leipzig entstand. Sie wurde für die Publikation überarbeitet.

theoretischen Konzepte und Zielsetzungen die evangelische ‚Ausländerarbeit‘ im Umgang mit mosambikanischen Arbeitsmigranten motivierte und welche Aktionsformen, Angebote und Strategien sie *für*, *von* und *mit* diesen entwickelte. Anhand von Archivquellen und zeitgenössischen, innerkirchlichen Publikationen wird zentral erarbeitet, ob und inwiefern das Engagement der evangelischen ‚Ausländerarbeit‘ im Ostberlin der späten DDR als Integrationsbemühung gelten kann. Im Besonderen werden Widersprüche zwischen dem staatsoffiziellen Solidaritätskonzept der DDR und der christlichen Herangehensweise analysiert. Der Quellenbestand gibt vorwiegend Auskunft über die Perspektive der ostdeutschen Gemeindemitglieder und bildet kircheninterne Debatten ab. Hierzu wird zunächst das Themenfeld der (Arbeits-)Migration und Integration im spezifischen Kontext der DDR-Migrationspolitik beleuchtet sowie die Entwicklung der evangelischen ‚Ausländerarbeit‘ in Ostberlin skizziert. Nachfolgend werden drei thematische Schwerpunkte gesetzt: Erstens werden die theoretischen Vorstellungen und Motivationen der Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘ ergründet. Ein zweiter Teil widmet sich den praktischen Maßnahmen, die zur Unterstützung der Arbeitsmigranten in Schwerpunktgemeinden umgesetzt wurden. Ein dritter Abschnitt beschäftigt sich damit, welche Strategien die Initiativen der ‚Ausländerarbeit‘ im Umgang mit sozialen und staatlichen Widerständen im Untersuchungszeitraum entwickelten. Abschließend werden die Ergebnisse im Transformationsprozess 1989/90 verortet.

Integration wird im analytischen Rahmen dieses Beitrags als Sozialintegration verstanden. Untersucht werden demnach Prozesse der Inklusion und Exklusion in den gesellschaftlichen Teilbereichen der evangelischen Kirche⁹. Diese finden wechselseitig zwischen den Migranten und der Aufnahmegesellschaft statt¹⁰. Konkret werden

9 Vgl. *Dümling*, Bianca: Migrationskirchen in Deutschland. Orte der Integration. Frankfurt a. M. 2011, 15.

10 Vgl. *Oltmer*, Jochen: Migration im 19. und 20. Jahrhundert (Enzyklopädie deutscher Geschichte 86). München 2010, 6; *Lepp*, Claudia: Der Protestantismus in den Debatten um gesellschaftliche Integration und nationale Identität. In: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen 2015, 65–80, hier: 65f.

diese Prozesse der Sozialintegration nach dem Konzept Friedrich Heckmanns anhand der Dimensionen einer sozialen und kulturellen Integration gemessen¹¹. Soziale Integrationsprozesse beziehen sich auf die Herausbildung persönlicher Beziehungen zwischen Migrierten und Aufnahmegesellschaften in privaten sozialen Verkehrskreisen wie Kirchengemeinden. Kulturelle Integrationsprozesse zielen auf einen wechselseitigen Prozess ab, durch den Kompetenzen erworben werden und Einstellungen sich verändern. Sie sind stark von der Intensität inter-ethnischer Kontakte abhängig. Maßnahmen, die kulturelle Integrationsprozesse beeinflussen, sind z. B. die Anerkennung anderer Kulturen, das Eingehen auf religiöse Bedürfnisse oder die Förderung von interreligiösen Dialogen¹².

2. Die Migrationspolitik der DDR

Die Migrationspolitik in der späten DDR war von starken Widersprüchen geprägt: Während in der öffentlichen Darstellung Völkerfreundschaftspostulate und Ideale des Internationalismus dominierten, zeigen sich im ‚Ausländerrecht‘ und der Migrationspolitik nationalistische Tendenzen. Die Staats- und Parteiführung sicherte sich somit als „Arbeitsmigrationsregime“ die absolute Entscheidungsgewalt über die Ein- und Ausreisebewegungen in die DDR¹³. Die bilateralen Abkommen zwischen der DDR und der Volksrepublik (VR) Mosambik regelten ab 1979 den zeitlichen und personellen Umfang des Arbeitseinsatzes der Mosambikaner*innen in der DDR, den Anspruch und Transfer von Löhnen und Sozialleistungen ebenso wie Unterkunftsmodalitäten und Sprachkurse. Nach dem Rotationsprinzip sahen die Verträge einen fünfjährigen Arbeitseinsatz in Schwerpunktbetrieben der DDR-Wirtschaft vor, häufig handelte es sich um körperlich fordernde Industriezweige. Die Durchführung der Bestimmungen erfolgte durch ein hierarchisches Leitsystem. Die Hauptverantwortung lag bei den Einsatzbetrieben, welche die Vorgaben kontrollieren und im Arbeitsalltag

11 Heckmann, Friedrich: Integration von Migranten. Einwanderung und neue Nationenbildung. Wiesbaden 2015, 72; Dümling, Migrationskirchen (wie Anm. 9), 16.

12 Vgl. Heckmann, Integration (wie Anm. 11), 181f. und 160–178.

13 Vgl. Rabenschlag, Ann-Judith: Völkerfreundschaft nach Bedarf. Ausländische Arbeitskräfte in der Wahrnehmung von Staat und Bevölkerung der DDR (Stockholm Studies in History 102). Stockholm 2014, 24–26 und 23f.

umsetzen mussten¹⁴. Formell waren die ausländischen Werk­tätigen den ostdeutschen Arbeiter*innen entsprechend § 4 des 1979 beschlossenen ‚Ausländergesetzes‘ in all jenen rechtlichen Belangen gleichgestellt, die nicht an die Staatsbürgerschaft der DDR geknüpft waren¹⁵. Die proklamierte rechtliche Gleichstellung bezog sich jedoch primär auf arbeits- und sozialrechtliche Kontexte und zog in anderen Lebensbereichen strukturelle Benachteiligungen nach sich¹⁶. Im Rahmen dieses Beitrags ist herauszustellen, dass den Arbeitsmigrierten durch die formelle rechtliche Gleichstellung nach Art. 20,1 und Art. 39,1 der Verfassung der DDR das Recht auf Religionsausübung und religiöses Glaubensbekenntnis zustand¹⁷. Aufgrund des propagierten Staatsatheismus wurden keine Bestimmungen über die Religionsausübung in den zwischenstaatlichen Verträgen mit der VR Mosambik getroffen¹⁸. Die mosambikanische Staatsführung hatte die Arbeitsmigrierten vor ihrer Abreise darüber informiert, dass es in der DDR keine Kirchen mehr gäbe. Falls doch, sei ihre Existenz illegal und die Kontaktaufnahme verboten¹⁹. Im Jahr 1989 betrug der DDR-weite Ausländer*innenanteil 1,2 %. Ideologisch verstand sich die DDR nie als Einwanderungsgesellschaft. Eine rechtliche, kulturelle oder gesellschaftliche Integration der mosambikanischen Arbeitsmigrierten in die späte DDR war von staatlicher Seite nicht vorgesehen²⁰. Stattdessen wurde unter dem Begriff der Integration eine Integration in die jeweiligen Arbeitskollektive verstanden²¹. Der Integrationsbegriff bezieht sich im Analysekontext

14 Vgl. *Poutrus*, Patrice G.: Arbeitskräfte für den Sozialismus. Die Vertragsarbeiter*innen. In: PERIPHERIE – Politik, Ökonomie, Kultur 165/166 (2022), H. 1, 214–216, hier: 214.

15 Vgl. *Elsner*, Eva-Maria / *Elsner*, Lothar: Zwischen Nationalismus und Internationalismus. Über Ausländer und Ausländerpolitik in der DDR 1949–1990. Darstellung und Dokumente. Rostock 1994, 44f.

16 Vgl. *Mende*, (Arbeits-) Migration, (wie Anm. 4), 78–82.

17 Vgl. *Lobmann*, Ulrich: Verfassung und Programm in der DDR. Berlin / Boston 1976, 28 und 35.

18 Vgl. *Pritzkeleit*, Klaus: Zum Engagement für Ausländer durch Mitglieder der christlichen Kirchen in der DDR. In: Zwengel, Almut (Hg.): Die „Gastarbeiter“ der DDR. Politischer Kontext und Lebenswelt (Studien zur DDR-Gesellschaft 13). Berlin 2011, 171–187, hier: 178.

19 Vgl. *ebd.*, 178.

20 Vgl. *Rabenschlag*, Völkerfreundschaft (wie Anm. 13), 16.

21 Vgl. *Kleßmann*, Solidarität, (wie Anm. 7), 235.

dieses Beitrags demnach auf nicht-staatliche und inoffizielle Integrationsbemühungen, die sich in der DDR ‚unter dem Dach‘ der evangelischen Kirche entwickelten. Losgelöst von staatlichen und wirtschaftlichen Zusammenhängen lassen sich die Initiativen der ‚Ausländerarbeit‘ im Untersuchungszeitraum in der Zivilgesellschaft verorten.

3. Sozialer Alltag: Handlungsmacht und Kontrolle in der späten DDR
Hinsichtlich der sozialen Situation der Mosambikaner*innen hat die historische Migrationsforschung herausgearbeitet, dass Disziplinar- und Kontrollmaßnahmen im Bereich des Wohnens, der familiären Beziehungen und in den Kontaktmöglichkeiten mit DDR-Bürger*innen eine soziale Ausgrenzung und Isolation begünstigten²². Jedoch begannen sich die staatlichen Regulierungsmaßnahmen mit dem zunehmenden Ausmaß der Arbeitsmigration ab Mitte der 1980er Jahre zu lockern. Verstärkt durch materielle und personelle Engpässe und die erodierende Macht des „Arbeitsmigrationsregimes“ konnten die betrieblichen Betreuungsansprüche im Wohn- und Freizeitkontext nicht mehr überall konsequent erfüllt werden²³. Insbesondere im Großstadtkontext öffneten sich in verschiedenen Bereichen des Alltags Freiräume für die Mosambikaner*innen²⁴. Das Ausmaß, in dem sie diese nutzen konnten, hing stark von den individuellen Voraussetzungen, dem betrieblichen Umfeld und dem regionalen Kontext ihres Aufenthaltes ab. Auch Kontakte und Begegnungen zwischen Mosambikaner*innen und DDR-Bürger*innen waren möglich, wenn auch der Grad der Intensität und Vertrautheit sehr unterschiedlich ausfiel²⁵.

22 Vgl. *Müggenburg*, Andreas: Die ausländischen Vertragsarbeitnehmer in der ehemaligen DDR. Darstellung und Dokumentation. Berlin 1996, 24; *Mac Con Uladb*, Damian: Die Alltagserfahrung ausländischer Vertragsarbeiter in der DDR. In: Weiss, Karin / Dennis, Mike (Hg.): Erfolg in der Nische? Die Vietnamesen in der DDR und in Ostdeutschland. Münster 2005, 51–68, hier: 60; *Lorke*, Christoph: Außereuropäische „Werkstätige“ als interkulturelle Herausforderung. DDR-Betriebe und ihr Umgang mit Fremdheit. In: *Geschichte und Region / Storia e Regione* 28 (2019), H. 2, 20–42, hier: 33.

23 Vgl. *Mende*, (Arbeits-) Migration (wie Anm. 4), 98–100.

24 Vgl. *Mac Con Uladb*, Alltagserfahrung (wie Anm. 22), 51f.

25 Vgl. *Kleßmann*, Solidarität, (wie Anm. 7), 238; *van der Heyden*, Experiment (wie Anm. 7), 236f.

Über die Situation in Mosambik ebenso wie über den Grund der Einreise mosambikanischer Arbeitsmigranter wurde die DDR-Bevölkerung nicht hinreichend informiert. Stattdessen propagierte die SED-Führung die Migration von Mosambikaner*innen als bruderstaatliche Hilfe und folgte damit einer öffentlichen Darstellung, die sich zwischen Narrativen der Völkerfreundschaft und Entwicklungshilfe bewegte und den ökonomischen Nutzen der Arbeitsmigrationsprogramme verschleierte. Die Regierungsabkommen unterlagen bis Ende 1989 der Geheimhaltung. Diese „gezielte Desinformationspolitik“²⁶ förderte Stereotypisierungen, Konkurrenzgedanken und fremdenfeindliche sowie rassistische Ressentiments in der DDR-Bevölkerung. Auch wurde die Kontaktaufnahme durch Sprachbarrieren erschwert²⁷. Bereits seit Ende der 1970er Jahre häuften sich die rassistisch motivierten Übergriffe auf Arbeitsmigrante. Im qua Staatsdoktrin antirassistischen Staat wurden diese zwar strafrechtlich verfolgt, jedoch öffentlich als harmlose Einzelfälle und „Rowdytum“ abgehandelt²⁸.

4. Die Entwicklung der evangelischen ‚Ausländerarbeit‘ in der DDR

Mit der Migration mosambikanischer Vertragsarbeitskräfte in die DDR öffnete sich für die evangelischen Kirchen ein neuer Tätigkeitsbereich. Für die Entwicklung der kirchlichen ‚Ausländerarbeit‘ ist der Zeitraum von 1986 bis 1989/90 relevant. Die Evangelische Landeskirche Berlin-Brandenburg mit ihren Gemeinden und Aktiven stellte sich als Schwerpunktregion für die Arbeit *für*, *von* und *mit* Mosambikaner*innen heraus²⁹. Zur zentralen Anlaufstelle entwickelte sich die St. Bartholomäus-Gemeinde im Ostberliner Stadtteil Friedrichshain. Punktuell gab es bereits seit den frühen 1980er Jahren in Kirchengemeinden Kontakte zwischen Mosambikaner*innen und ostdeutschen Christ*innen. Die Hintergründe des kirchlichen Arbeitsfokus auf mosambikanische Arbeitsmigrante lagen zu Teilen in Kontakten und Gemeindepartnerschaften zwischen dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR

26 *Müggenburg*, Vertragsarbeitnehmer (wie Anm. 22), 24.

27 Vgl. *Schenck*, Marcia C.: *Remembering African Labor Migration to the Second World. Socialist Mobilities between Angola, Mozambique, and East Germany.* London 2022, 160.

28 Vgl. *Mac Con Uladh*, Alltagserfahrung (wie Anm. 22), 59f.

29 Vgl. *Pritzkeleit*, Engagement (wie Anm. 18), 171.

(BEK) und dem Conselho Cristão de Moçambique (CCM), dem Nationalen Christenrat in Mosambik³⁰. Unabhängig von den staatlich verordneten Betreuungsmaßnahmen für die mosambikanischen Vertragsarbeitskräfte wurden erste Ansätze für eine nicht-staatliche, ehrenamtliche Betreuung entwickelt³¹. Jedoch handelte es sich hierbei nicht um systematische Arbeitsprozesse. Eine Institutionalisierung und Professionalisierung der ‚Ausländerarbeit‘ war im Rahmen des politischen Systems der DDR nur bedingt möglich. Durch die Einschränkung der bürgerlichen Rechte und die Überwachung ‚non-konformen‘ Verhaltens durch das MfS konnten sich alternative Gruppen nur informell und in losen Strukturen zusammenschließen. Das Engagement der evangelischen ‚Ausländerarbeit‘ beschränkte sich demnach auf kirchliche Räume.

Zentral für die Koordinierung war der 1987 in Görlitz erlassene ‚Beschluss zur Ausländerseelsorge‘ der Synode des BEK, der die ‚Ausländerseelsorge‘ als kirchliches Arbeitsfeld erfasste und Zuständigkeiten festlegte³². Das Ökumenisch-Missionarische-Zentrum (ÖMZ) in Ostberlin wurde durch den Beschluss der Bundessynode für die Koordination der DDR-weiten ‚Ausländerseelsorge‘ berufen. Auf Gemeindeebene wurden Pfarrpersonen als kirchliche ‚Ausländerbeauftragte‘ zu Ansprechpersonen der ‚Ausländerseelsorge‘ ernannt. Vereinzelt gelang es, hauptamtliche Mitarbeitende einzustellen. Auch der Arbeitskreis Mocambique im BEK nahm durch seine Publikationen eine wichtige Funktion ein. In ad-hoc-Gruppen der ‚Ausländerseelsorge‘ trafen Engagierte regelmäßig aufeinander. Im Verlauf des Beitrags zeigt sich insbesondere die Bedeutung von engagierten Einzelpersonen als historische Akteur*innen. Fast alle von ihnen zählten zu den ‚Mehrfachengagierten‘³³, die in mehreren politisch-

30 Vgl. *Berger*, Almuth: Vertragsarbeiter: Arbeiter der Freundschaft? Die Verhandlungen in Maputo 1990. In: Voß, Matthias (Hg.): Wir haben Spuren hinterlassen! Die DDR in Mosambik. Erlebnisse, Erfahrungen und Erkenntnisse aus drei Jahrzehnten (Die DDR und die Dritte Welt 6). Münster 2005, 512–528, hier: 513.

31 Vgl. *Krüger-Potratz*, Anderssein (wie Anm. 7), 109.

32 Vgl. *ebd.*, 209f.

33 In Rückbezug auf die Theologin Judith Könemann meint der Begriff bei Teuchert das gleichzeitige Engagement im kirchlichen und politischen Raum. Vgl. *Teuchert*, Felix: Eine protestantische Kultur des Politischen? Die Integration

alternativen und kirchlichen Gruppen tätig waren. Die prägnantesten Beteiligten treten gleichzeitig als zentrale Verfasser*innen in den analysierten Publikationen auf.

5. Theoretische Konzepte und Zielsetzung der ‚Ausländerarbeit‘

5.1 Selbstverständnis der Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘

Die Arbeitsbereiche der evangelischen ‚Ausländerarbeit‘ begründeten sich durch ein Problembewusstsein. Im Gegensatz zum staatlichen Vorgehen thematisierten die evangelischen Initiativen gemeindeinterne und gesamtgesellschaftliche Konflikte sowie negative Auswirkungen der Arbeitsmigrationsprogramme und versuchten, lösungsorientierte Ansätze zu entwickeln. In ihren Informationsblättern thematisierten die Mitarbeitenden alltägliche Probleme im Zusammenleben von Mosambikaner*innen und ostdeutschen Bürger*innen, sprachen über kulturelle Differenzen und zwischenmenschliche Konfliktpotenziale im Betriebs- und Gemeindealltag³⁴. Sie machten es sich zur Kernaufgabe, zwischen den Arbeitsmigrierten, der ostdeutschen Bevölkerung und den Gemeinden zu vermitteln³⁵. In ihrem Selbstverständnis nahmen die Agierenden der ‚Ausländerarbeit‘ synchron zum gültigen Integrationskonzept eine moderierende Rolle in einem wechselseitigen Lern- und Verständigungsprozess ein³⁶. Sie begriffen die Institution Kirche – und somit ihren eigenen Arbeitsbereich – als „integriertes“³⁷ Teilsystem der DDR-Gesellschaft und sahen darin eine Verantwortung, die Aufgaben und Konflikte der Arbeitsmigration gemeinsam mit gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Institutionen zu lösen. Es schien den Mitarbeitenden der ‚Ausländerarbeit‘ bewusst zu sein, dass keine staatliche Intervention zur Lösung der bestehenden Konflikte zu erwarten war. Daher begannen sie, eigene Konzepte und Zielsetzungen zu entwickeln.

der Ostvertriebenen als politisches Handlungsfeld protestantischer Akteure. In: Lepp, Willkommenskultur (wie Anm. 6), 23–46, 24.

34 Vgl. N. N.: Ihre Sorgen – Unsere Sorgen. In: Ökumenisch-Missionarisches Zentrum, Nah & Fern Nr. 1 (wie Anm. 1), 3–5.

35 Vgl. Berger, Christfried: Zum Geleit. In: Ebd., 2.

36 Vgl. Grundsätze zum Thema „Fremde in einem fremden Land“, 1988 (ALMW, II/17-1/30, ÖMZ / BMG; Ausländerseelsorge; ÖMVA, 1986–1991), 1f.

37 Ebd., 1.

5.2 Auseinandersetzung mit der staatsoffiziellen Migrationspolitik

Einen zentralen Bestandteil des Konzeptes der protestantischen ‚Ausländerarbeit‘ machte die Auseinandersetzung mit der Migrationspolitik der Staats- und Parteiführung aus. Das staatsoffizielle Solidaritätskonzept betrachteten die Agierenden der ‚Ausländerarbeit‘ mit Skepsis, übten teils scharfe Kritik und versuchten, sich mit eigenen solidarischen Zielsetzungen abzugrenzen. Diese Kritik richtete sich vorwiegend gegen die Staatsdoktrinen des ‚Antirassismus‘ und ‚Antifaschismus‘. In ihren Publikationen hinterfragte die Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘ die Wirksamkeit dieser sozialistischen Postulate und markierte sie als staatlich oktroyierte Maßnahmen. So schrieb Christfried Berger, Direktor des ÖMZ, in einer Einleitung des Informationsblattes „Nah & Fern. Ein Material- und Informationsdienst zur Ausländerseelsorge“: „Der Abbau von Vorurteilen und Fremdenfeindlichkeit kann nicht ‚von oben‘ verordnet werden.“³⁸ Die Publikationen analysierten die Auswirkungen des Staatssozialismus auf den Umgang der ostdeutschen Bevölkerung mit außereuropäischen Arbeitsmigranten. Sie kritisierten den Paternalismus der Staats- und Parteiführung und deckten Ambivalenzen auf: Zwar wurde eine proletarische Solidarität propagiert, diese schlug sich jedoch nicht in der Migrationspolitik und dem Verhalten der DDR-Bevölkerung nieder³⁹. Aus den Analysen folgte die Zielsetzung, ein „neues Solidaritätsgefühl“⁴⁰ gegenüber ausländischen Personen zu entwickeln. Das solidarische Konzept sah die Einbindung von Arbeitsmigranten in das kirchliche Leben als empathischen und wechselseitigen Prozess an⁴¹. Dies äußert sich z. B. semantisch durch die Bezeichnungen außereuropäischer Migranten als „Mitbürger auf Zeit“ oder „Gemeindemitglieder auf Zeit“⁴² und formuliert das Ziel einer vollwertigen, gleichberechtigten Teilhabe am gesellschaftlichen bzw.

38 Berger, Geleit (wie Anm. 35), 2.

39 Vgl. *ebd.*, 2.

40 Grundsätze zum Thema „Fremde in einem fremden Land“, 1988 (ALMW, II/17-1/30), 1.

41 Vgl. *ebd.*, 1.

42 Ausländer unter uns. Kleine Schritte in einem großen Lernprozeß, 13.1.1989 (ALMW, II/17-1/30, ÖMZ / BMG; Ausländerseelsorge; ÖMVA, 1986–1991), 1.

kirchlichen Leben in einem befristeten Zeitraum⁴³. Die Kritik an der Migrationspolitik passte sich den sich wandelnden systempolitischen Bedingungen an. Mit der erodierenden Macht des „Arbeitsmigrationsregimes“ und der nachlassenden Kontrolle kirchlicher Räume und Publikationen stärkten sich die politischen Positionen der kirchlichen Beteiligten. Lauter wurden die Forderungen nach einer Offenlegung der bilateralen Verträge und die Kritik an der Untätigkeit angesichts wachsender xenophober Diskriminierung der Arbeitsmigranten⁴⁴. So heißt es im August 1989 in einem Beitrag in „Kirche im Sozialismus“:

„In der DDR gibt es keine strukturelle Ausländerfeindlichkeit, wird von staatlicher Seite immer wieder beteuert. Dabei wird schematisch in der üblichen schwarz-weiß-Malerei [sic!] argumentiert.“⁴⁵

Sachliche Analysen und kritische Beiträge dieser Art erschienen unter dem Protektorat der kirchlichen Presse. Zwar bewegte sich die Auseinandersetzung mit der DDR-Migrationspolitik vorwiegend auf einer diskursiven Ebene, in Abgrenzung zu einem staatsoffiziellen Solidaritätskonzept forderten die Initiativen der ‚Ausländerarbeit‘ in ihrer Zielsetzung jedoch explizit die Aufklärung der Aufnahmegesellschaft bzw. der Aufnahmegemeinden, welche als Grundvoraussetzung für soziale und kulturelle Integrationsprozesse gelten kann⁴⁶.

5.3 Sozialethik und Beeinflussung durch ‚Dritte-Welt-Gruppen‘

Programmatisch war die Zielsetzung der Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘ stark durch die Inhalte der entwicklungspolitischen sogenannten Dritte-Welt-Gruppen beeinflusst. Dies lässt sich einerseits durch berufsbezogene und familiäre Verflechtungen zwischen den Ostberliner

43 Ein ähnlicher terminologischer Wechsel wurde für die Seelsorgeangebote in der Bundesrepublik erarbeitet: Vgl. *Micksch*, Jürgen: *Gastarbeiter werden Bürger*. Handbuch zur evangelischen Ausländerarbeit. Frankfurt a. M. 1978; *Lepp*, Claudia: Vom „Gastarbeiter“ zum „Mitbürger“. Der Beitrag des Protestantismus zu Fragen der Integration von Arbeitsmigranten in der Bundesrepublik Deutschland. In: Dies., *Willkommenskultur?* (wie Anm. 6), 87–112, hier: 87f.

44 Vgl. *Mac Con Uladh*, *Guests* (wie Anm. 7), 115.

45 *Gärtner*, Peter: „Was suchen die Fremden hier?“. Zur Situation der Ausländer in der DDR. In: *Kirche im Sozialismus* 15 (1989), H. 4, 159–162, hier: 161.

46 Vgl. *Heckmann*, *Integration* (wie Anm. 11), 73f.

Gruppen erklären, andererseits durch gemeinsame Bezüge zu Konzepten der Ökumene und des interreligiösen Dialogs⁴⁷. Ihr Engagement für außereuropäische Arbeitsmigrante begründeten Agierende der ‚Ausländerarbeit‘ nicht nur mit humanitären oder diakonischen Motiven, sondern insbesondere mit sozialetischen Argumenten, die von den Ansätzen der Befreiungstheologie und Dependenztheorie beeinflusst waren. Die Publikationen widmeten sich intensiv der politischen, ökonomischen und religiösen Situation in Mosambik und deren Auswirkungen auf die Mosambikaner*innen in der DDR⁴⁸. Ebenso unterstützten Einrichtungen wie das ÖMZ das Antirassismus-Programm des Ökumenischen Rates der Kirchen⁴⁹. Die Zielsetzung der ‚Ausländerarbeit‘ weist große Ähnlichkeiten mit jener der ‚Dritte-Welt-Gruppen‘ auf; so standen die Sensibilisierung und Bewusstseinsbildung der ostdeutschen Gemeindemitglieder im Fokus der Arbeit⁵⁰. Synchron zu Entwicklungen in der protestantischen Seelsorge in der Bundesrepublik zeigen sozialetische Handlungsmotive und Argumentationsmuster, dass die Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘ eine politische und „advokatorische“⁵¹ Dimension einnahm. Dieser „advokatorische“ Ansatz

47 Vgl. *Verburg*, Maria Magdalena: Ostdeutsche Dritte-Welt-Gruppen vor und nach 1989/90. Berichte und Studien (Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung: Berichte und Studien 61). Göttingen 2012, 53.

48 Vgl. *Romberg*, Renate: Vorwort. In: Referat Information und Dokumentation der Theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR (Hg.): Nationaler Christenrat in Mocambique. Eine Information des Sekretariats des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. Nr. 7, 1987, 2.

49 Vgl. *dies.*: „Bibel lesen konnten wir Mosambikaner alleine, aber die Wärme einer deutschen Gemeinde haben wir gebraucht.“ In: Orth, Gottfried (Hg.): Lernerfahrungen in der einen Welt. Partnerschaften von Gemeinden in der DDR nach den Niederlanden, Polen und Mosambique (Ökumenische Aktions- und Reflexionsprozesse der Kirchen in der DDR 3). Rothenburg 2000, 77–140, hier: 80–82.

50 Vgl. *Verburg*, Dritte-Welt-Gruppen (wie Anm. 47), 50f; und *Döring*, Hans-Joachim: Entwicklungspolitik und Solidarität in der DDR, dargestellt an Beispielen der staatlichen Zusammenarbeit mit Mosambik und Äthiopien und der entwicklungsbezogenen Bildungsarbeit unabhängiger Gruppen. Berlin 2008, 40.

51 Den Begriff der „advokatorischen“ Arbeit für die migrantische Seelsorge der Kirchen in der Bundesrepublik prägte Claudia Lepp in Rückbezug auf Ulrich

nahm teils paternalistische Züge an. Auffällig sind sprachliche Fremdeheitskonstruktionen, ‚exotisierende‘ Zuschreibungen und rassistische Vorbehalte, die Arbeitsmigierte explizit als ‚Andere‘ konstruieren und sie zu Objekten eines wohl gut gemeinten Paternalismus machen⁵². In einem ansonsten sachlichen und kritischen Grundsatzpapier aus dem Jahr 1988 heißt es z. B., dass eine „intellektuelle, bürgerliche Kommunikation“⁵³ für den Umgang mit ausländischen Personen angeblich nicht geeignet sei. Es stellt sich die Frage, inwiefern die Schreibenden *für* Arbeitsmigierte und ihre Anliegen sprachen und inwiefern sie entmündigten und bevormundeten.

Beeinflusst durch entwicklungspolitische Gruppen nahm die Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘ Bezug auf die unterschiedlichen sozialen, kulturellen, religiösen und ökonomischen Herkunftskontexte der Arbeitsmigierten und der ostdeutschen Bevölkerung, und schaffte eine Grundlage für die Entwicklung kulturell-integrativer Prozesse⁵⁴. Durch die Übernahme entwicklungspolitischer Programmpunkte und Leitlinien der ‚Dritte-Welt-Gruppen‘ übernahm die ‚Ausländerarbeit‘ jedoch auch den Paternalismus und die ausgeprägten Asymmetrien zwischen Agierenden, die Entwicklungshilfe leisteten und jenen, die sie empfangen⁵⁵. Somit ist auch ein Machtgefälle zwischen DDR-Bürger*innen und ausländischen Arbeitskräften zu beobachten, das die Abhängigkeit der Mosambikaner*innen von ihrem kirchlichen Umfeld markiert.

5.4. Bedeutung der religiösen Zugehörigkeit und Zielgruppen

Im Gegensatz zu vielen der ‚Dritte-Welt-Gruppen‘ der späten 1980er Jahre lassen sich für das Konzept der ‚Ausländerarbeit‘ ein primär religiöser Bezug und eine feste Einbindung in kirchliche Organisationsformen feststellen. Im Mittelpunkt standen die Motivation durch den christlichen Glauben und die Verantwortung der Kirchen durch

Willems. Hier und im weiteren Text zitiert aus *Lepp*, „Gastarbeiter“ (wie Anm. 43), 90 u. a.

52 Vgl. *N. N.*, *Sorgen* (wie Anm. 34), 3–5.

53 Grundsätze zum Thema „Fremde in einem fremden Land“, 1988 (ALMW, II/17-1/30), 1f.

54 Vgl. *Heckmann*, *Integration* (wie Anm. 11), 160–178.

55 Vgl. *Döring*, *Entwicklungspolitik* (wie Anm. 50), 33.

theologische Grundsätze⁵⁶. So lautete ein Leitsatz: „In der Kirche gibt es keine Ausländer.“⁵⁷ Er diente als Legitimationsgrundlage des kirchlichen Engagements und markierte mit der ‚Ausländerseelsorge‘ einen Zuständigkeitsbereich, der bis dato im gesellschaftlichen Kontext der DDR nicht existiert hatte⁵⁸. Konzeptionell zielte die ‚Ausländerarbeit‘ auf die Herstellung eines interreligiösen Dialoges in der DDR ab. Versucht man die Zielgruppe der ‚Ausländerarbeit‘ herauszuarbeiten, tritt jedoch die Arbeit und Seelsorge für ausländische Menschen christlichen Glaubens als Kernargument hervor⁵⁹. Das Konzept der ‚Ausländerarbeit‘ richtete sich vorwiegend an die „Gemeindemitglieder auf Zeit“⁶⁰. Kernanliegen war es, durch einen konfessionsübergreifenden christlichen Austausch in der DDR den Aufbau einer „Ökumene vor der Haustür“⁶¹ zu ermöglichen. Synchron zu Ergebnissen der Historikerin Ann-Judith Rabenschlag lässt sich feststellen, dass sich die Integrationsbemühungen vorwiegend auf die Teilnahme am ostdeutschen Gemeindeleben bezogen⁶². Aus einer gegenwärtigen Forschungsperspektive manifestiert sich dieser Ökumene-Gedanke in der ‚Ausländerarbeit‘ als eurozentrischer Ansatz. Er versucht, die christlichen Mosambikaner*innen unreflektiert an ein ostdeutsches Gemeindemodell anzupassen. Die Konzepte und Zielsetzungen der ‚Ausländerarbeit‘ richteten sich sowohl an die ostdeutschen Gemeindemitglieder als auch an die christlichen Arbeitsmigranten. Grundlegend war hierbei, dass konfessionelle und kulturelle Differenzen gegenseitig anerkannt wurden. In dieser Hinsicht erfüllten die Konzeption und Zielsetzung das Arbeitskonzept einer Sozialintegration, die beidseitig stattfindet. Auch durch die Zielsetzung der Ökumene lässt sich ein Beitrag zu kulturellen Integrationsprozessen nachweisen, der unterschiedliche konfessionelle Zugehörigkeiten anerkennt⁶³.

56 Vgl. *Berger*, Geleit (wie Anm. 35), 2.

57 *Pritzkeleit*, Engagement (wie Anm. 18), 178.

58 Vgl. *ebd.*, 178.

59 Vgl. *Berger*, Geleit (wie Anm. 35), 2.

60 Grundsätze zum Thema „Fremde in einem fremden Land“, 1988 (ALMW, II/17-1/30), 1f.

61 *Berger*, Geleit (wie Anm. 35), 2.

62 Vgl. *Rabenschlag*, Völkerfreundschaft (wie Anm. 13), 107.

63 Vgl. *Heckmann*, Integration (wie Anm. 11), 162f.

6. Aktionsformen, Angebote und Strategien

6.1 Aufklärungs- und Bildungsarbeit für ostdeutsche Gemeindemitglieder

Die Veranstaltungsformen der Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘ deckten ein breites Feld ab. Das wichtigste Instrument für die ostdeutsche Zielgruppe der ‚Ausländerarbeit‘ waren die Informationsblätter und Gemeindezeitschriften, welche auch den Quellenanalysen dieses Beitrages zugrunde liegen. Vereinzelt erschienen im Frühjahr 1989 Artikel in größeren evangelischen Kirchenzeitschriften wie „Kirche im Sozialismus“ und „Der Überblick“. Die Informationsblätter „Nah & Fern“ und „Nationaler Christenrat in Mocambique“ vermittelten in ihren deutschsprachigen Artikeln Informationen über die politische und soziale Lage, die Bevölkerung und Religion in Mosambik und forderten zu Toleranz, Mitgefühl sowie zur aktiven Mitarbeit in der ‚Ausländerarbeit‘ auf. Gesellschaftspolitische Kommentare reflektierten den Begriff der Integration und kritisierten – ohne Kenntnis der bilateralen Verträge – die Lebens- und Arbeitsbedingungen von Vertragsarbeitskräften⁶⁴. Geprägt durch christliche Wert- und Normvorstellungen setzten die Informationsblätter Impulse, sich mit eigenen Stereotypen und erlernten Diskriminierungsformen auseinanderzusetzen. Deutlich wird, dass die Agierenden der ‚Ausländerarbeit‘ versuchten, ihre politischen Ideale in Verknüpfung mit christlichen Wertvorstellungen ihrem Publikum zu vermitteln. Religiöse und theologische Zielsetzungen der Ökumene und des interreligiösen Dialoges wurden anhand von Einzelbeispielen für das Publikum der Informationsblätter greifbar⁶⁵. Durch Impressionen über Begegnungen mit mosambikanischen Vertragsarbeitskräften wurden Eindrücke aus der ‚Ausländerarbeit‘ auch für diejenigen interessierten Lesenden zugänglich, die in ihren Gemeinden über keine Kontaktmöglichkeiten zu Mosambikaner*innen ver-

64 Vgl. *Pritzkeleit*, Klaus: Eingliederung auf Zeit. Was verhindert die Integration von Ausländern in Kirche und Gesellschaft der DDR? In: Der Überblick. Zeitschrift für ökumenische Begegnung und internationale Zusammenarbeit 4 (1989), 31–33; und *ders.*: Multikulturelles Zusammenleben. In: Ökumenisch-Missionarisches Zentrum (Hg.): Nah & Fern. Ein Material- und Informationsdienst für ökumenische Ausländerarbeit. Nr. 2 vom 6.11.1989, 6f.

65 Vgl. *Löschs*, Elfi: Islamische Weihnacht. In: Ökumenisch-Missionarisches Zentrum, Nah & Fern Nr. 1 (wie Anm. 1), 9.

fügten⁶⁶. In den Darstellungen wurde versucht, die Reichweite der ‚Ausländerarbeit‘ zu vergrößern und die Erfahrungen aus regionalen Schwerpunktgemeinden in Ostberlin in andere Regionen zu vermitteln. Durch die Öffnung vielseitiger Themenfelder versuchten die Informations- und Bildungsangebote der Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘, Prozesse der Bewusstseinsbildung für die ostdeutschen Gemeindemitglieder anzustoßen und eine Sensibilisierung für die Belange mosambikanischer Vertragsarbeitskräfte zu ermöglichen. Über die Rezeption und die tatsächliche Reichweite der Informationsblätter liegen keine Angaben vor, auch die Auflagenhöhe der Blätter ist nicht bekannt. Bei vergleichbaren Samisdat-Schriften aus dem Umfeld des BEK ist in der Forschung von bis zu ca. 1500 bis 2500 Exemplaren die Rede, sodass eine Teilöffentlichkeit erreicht werden konnte⁶⁷. Die Informationsblätter wurden mit der Aufschrift „Nur zum innerkirchlichen Gebrauch! Bitte nicht weitergeben“⁶⁸ versehen, um eine Zensur durch die Staats- und Parteiführung zu verhindern. Sie zielten auf die Öffnung der evangelischen Gemeinden für die Themen der ‚Ausländerarbeit‘ ab und leisteten dadurch einen Beitrag zu Fragen der sozialen und kulturellen Integration mosambikanischer Vertragsarbeitskräfte in die DDR-Gesellschaft.

6.2 Kontakt- und Begegnungsmöglichkeiten

Die Aktions- und Veranstaltungsformen der Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘ ermöglichten Kontaktaufnahmen zwischen Mosambikaner*innen und deutschen Gemeindemitgliedern abseits von staatlich kontrollierten Sphären. Gemeinsame Bibelrüstzeiten, geschlechterspezifische

66 Vgl. *Romberg*, Renate: Begegnungen. In: Referat Information und Dokumentation der Theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR (Hg.): Nationaler Christenrat in Mocambique. Eine Information des Sekretariats des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. Nr. 8, 1989, 49–56.

67 Vgl. *Döring*, Hans-Joachim: Bibliographie zur entwicklungspolitischen Bildungs-, Bewusstseins- und Öffentlichkeitsarbeit der Kirchen und staatlicher Stellen in der ehemaligen DDR. Berlin 2004, 10; und *Trommer*, Luitgard: Ausländer in der DDR und den Neuen Bundesländern (Forschungsbereich Schule und Unterricht 36). Berlin 1992, 6.

68 Titelblatt. In: Ökumenisch-Missionarisches Zentrum, Nah & Fern Nr. 2 (wie Anm. 64).

Programme für mosambikanische Frauen, gemeinsame Gottesdienste sowie Begegnungsräume boten Gelegenheiten, um soziale und religiöse Netzwerke zu schaffen⁶⁹. Besonders eindrücklich sichtbar wird dies am Beispiel der „Cabana“ – einem „Begegnungszentrum für In- und Ausländer“⁷⁰. In der St. Bartholomäus-Gemeinde im Ostberliner Stadtteil Friedrichshain wurde im November 1988 nach zweijähriger Vorarbeit die Cabana gegründet. An der Gründung waren neben den mosambikanischen Christ*innen die Pastorin Almuth Berger und die in der Gemeinde agierenden entwicklungspolitischen Gruppen Nicaragua-Gruppe 19. Juli, Xitsihwane Arbeitskreis sowie INKOTA beteiligt. Die Gemeinde stellte Räumlichkeiten zur Verfügung, in denen wöchentliche Treffen stattfinden konnten. Aus Perspektive der deutschen Teilnehmenden sollten Gespräche über den Betriebsalltag und die Herkunftsländer der Migrierten den kulturellen und religiösen Erfahrungsaustausch fördern⁷¹. Das wöchentliche Angebot konnte den Mosambikaner*innen demnach ermöglichen, aus ihrer sozialen Isolation ausubrechen. Der vorliegende Quellenkorpus gibt jedoch keine Auskunft über die Wahrnehmung der Cabana durch die Mosambikaner*innen. Die migrationshistorische Forschung zur Agency mosambikanischer Vertragsarbeitskräfte hat allerdings überzeugend herausgearbeitet, dass Mosambikaner*innen durch die Kontaktaufnahme zur St. Bartholomäus-Gemeinde die strukturellen Bedingungen ihres Aufenthaltes in der DDR transformieren konnten und über mehr Handlungsmacht verfügten⁷². Das Beispiel der Cabana zeigt somit, dass die Agierenden der ‚Ausländerarbeit‘ in Zusammenarbeit mit entwicklungspolitischen Gruppen und den in der Gemeinde aktiven Mosambikaner*innen lokale „Gelegenheitsstrukturen“⁷³ etablieren konnten, die Kontaktmöglichkeiten zwischen den ostdeutschen und mosambikanischen Teilnehmenden ermöglichten. Die nachlassende staatliche Kontrolle im Freizeitbereich und die Schutzfunktion kirchlicher Räume bot letzteren die

69 Vgl. *Romberg*, Begegnungen (wie Anm. 66), 49–56; *Berger*, Cabana (wie Anm. 1), 7f.

70 *Berger*, Cabana (wie Anm. 1), 7f.

71 Vgl. *ebd.*

72 Vgl. *Drechsel*, Tom: Handlungsmacht von Vertragsarbeitenden im Ostberlin der späten DDR. In: *psychozial* 45 (2022), Nr. 169, H. 3, 80–90, hier: 87.

73 Vgl. *Heckmann*, Integration (wie Anm. 11), 182f.

Möglichkeit, Anknüpfungspunkte zur christlichen Gemeinschaft zu finden und sich über Alltagserfahrungen auszutauschen.

6.3 Räume und Möglichkeiten der Selbstorganisation

Durch die Bereitstellung kirchlicher Räume und Ressourcen versuchten Mitarbeitende der ‚Ausländerarbeit‘, Möglichkeiten der Selbstorganisation für Mosambikaner*innen zu schaffen und ihre Handlungsfähigkeit zu stärken. Im Sinne der christlichen solidarischen Konzeption bezogen sich diese Bestrebungen zwar nicht ausschließlich, dennoch vorwiegend auf die selbstbestimmte Glaubensausübung. Die vorliegenden Quellen berichten von selbstorganisierten Gottesdiensten in portugiesischer Sprache, mosambikanischen Chorgruppen und Chorwettbewerben sowie Feiern zum mosambikanischen Unabhängigkeitstag⁷⁴. Durch einen Personalaustausch in einer Kooperation des CCM und BEK betreute ein mosambikanischer Pastor ab 1986 in der St. Bartholomäus-Gemeinde mosambikanische Christ*innen und hielt Gottesdienste in ihrer Landessprache ab⁷⁵. Deutlich wird, dass die ostdeutschen Agierenden der ‚Ausländerarbeit‘ sich darüber bewusst waren, nicht alle Bereiche der Betreuung und Seelsorge abdecken zu können. So heißt es in einem Artikel zum einjährigen Aufenthalt des mosambikanischen Pastors: „Viel Besuch gab es natürlich von den jungen Mocambiquanerinnen hier im Lande, die sich freuen in Papa R. [Pseudonym] jemanden zu finden, der sie versteht“⁷⁶. Die Anwesenheit des Pastors in der Ostberliner Gemeinde ermöglichte mosambikanischen Christ*innen einerseits, ihren Glauben in ihrer eigenen Landessprache zu leben und die Glaubensformen ihrer Herkunftsgemeinde und Konfession zu praktizieren; andererseits konnten sie soziale und religiöse Betreuung durch einen Geistlichen wahrnehmen, der denselben kulturellen und sozialen Hintergrund teilte und somit Zugehörigkeitserfahrungen ermöglichte. Parallel zu den ostdeutschen protestantischen Versammlungen bildete sich eine informelle religiöse Struktur für mosambikanische Christ*innen in der St. Bartholomäus-Gemeinde

74 Vgl. Romberg, *Begegnungen* (wie Anm. 66), 49–56.

75 Vgl. Vermerk über das Gespräch der Gruppe „Mocambique, Sambia“ während der Konsultation für Ausländerseelsorge am 1.11.84, 1984 (EZA 147/91, *Ausländerseelsorge*, Bd. 1, 1981–06.1988), 1f.

76 N. N.: Familie U. In: Referat Information und Dokumentation, Nationaler Christenrat Nr. 7 (wie Anm. 48), 27f.

heraus. Zwar konnte sich diese nicht formal konstituieren, dennoch bot sie einen identitätsstiftenden und vergemeinschaftenden Referenzpunkt für Mosambikaner*innen in Ostberlin und kann deshalb in Ansätzen als Diasporagemeinde verstanden werden⁷⁷. Die Agierenden der ‚Ausländerarbeit‘ erkannten die sprachlichen, kulturellen und religiösen Praktiken der Mosambikaner*innen an und förderten ihren Erhalt während des Aufenthaltes in der DDR. Die Seelsorge in portugiesischer Sprache schaffte Partizipationsmöglichkeiten am Gemeindeleben für alle Beteiligten. Die Bereitstellung von Räumlichkeiten und pastoralen Angeboten kann als Emanzipationshilfe aus der sozialen Isolation und staatlichen Kontrolle gedeutet werden, durch welche die selbständige Glaubensausübung der eigenen Konfession möglich wurde.

7. Strategien gegen staatliche und gesellschaftliche Widerstände

7.1 Rechtliches Engagement

Die Veranstaltungs- und Aktionsformen wurden mit staatlichen und gesellschaftlichen Widerständen konfrontiert. Ehemalige Mitarbeitende der Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘ berichten beispielsweise von einer Überwachung der Cabana durch das MfS⁷⁸. Auch sind Ausweisungen von in den Gemeinden engagierten Mosambikaner*innen und Gewaltanschläge auf ökumenische Gottesdienste dokumentiert⁷⁹. Die Aktionsformen der Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘ leisteten dementsprechend auch rechtliche, politische und „advokatorische“ Hilfe in alltäglichen Konflikt- und Diskriminierungskontexten. So wurden z. B. vereinzelt schwangere mosambikanische Frauen zum Schutz vor einer Ausweisung in der St. Bartholomäus-Gemeinde versteckt, streikende Vertragsarbeitskräfte in betrieblichen Problemen beraten und konkrete

⁷⁷ Vgl. *Kabl*, Werner: Afrikanische Diasporakirchen in Deutschland. In: Ders. (Hg): Vom Verweben des Eigenen mit dem Fremden. Impulse zu einer transkulturellen Neuformierung des evangelischen Gemeindelebens (Studien zu interkultureller Theologie an der Missionsakademie 9). Hamburg 2016, 53–62; *Dümling*, Migrationskirchen (wie Anm. 9), 16f.

⁷⁸ Vgl. z. B. *Mac Con Uladh*, Guests (wie Anm. 7), 114.

⁷⁹ Vgl. Bericht über die Vorkommnisse während und nach der Mitternachtsmesse am Heiligen Abend 1987 in der St.-Marien-Andreas-Kirche zu Rathenow und im Pfarrhaus Rademacher, Rathenow, Kirchplatz 10 vom 29.12.1987 (EZA 528/372, Arbeitsgruppe Mosambik des BEK, Bd. 3, 1975–1992).

Konsequenzen aus rassistisch motivierten Vorfällen gezogen⁸⁰. Der rechtliche Einsatz für Mosambikaner*innen erfolgte meist vor dem Hintergrund einer drohenden Ausweisung. So ist z. B. der Fall des Mosambikaners M. M. dokumentiert, der seit 1986 im VEB Fleischkombinat Berlin arbeitete. In Mosambik war er Jugend-Funktionär der mosambikanischen Befreiungsbewegung und der Partei „Frente de Libertação de Moçambique“ gewesen und im Juni 1987 von der FDJ für „gute Kulturarbeit“⁸¹ ausgezeichnet worden. Jedoch engagierte sich M. M. auch in der St. Bartholomäus-Gemeinde in Ostberlin. Mit der Begründung einer Unvereinbarkeit von sozialistischem und christlichem Engagement wurde M. M. durch die Arbeitsvertretung der VR Mosambik über seine vier Tage später angesetzte Ausweisung informiert. Mit dieser Information wandte sich M. M. an die Pastorin Berger, welche den Bischof der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg (Ost) und weitere leitende kirchliche Agierende um Mithilfe bat. Diese traten in Kontakt mit dem Staatssekretär für Kirchenfragen, Klaus Gysi, um eine Neuprüfung zu veranlassen. Auch wenn der Einsatz nicht zum Erfolg führte und M. M. am 8. September 1987 von seinem Betrieb, Freund*innen und der Pastorin zum Flughafen begleitet wurde, wird an diesem Beispiel das Engagement für die Aufenthaltsrechte mosambikanischer Vertragsarbeitskräfte deutlich⁸². Als leitende Akteurin der ‚Ausländerarbeit‘ setzte sich Berger über ihre Funktion als Pastorin hinaus für das Bleiberecht des Vertragsarbeiters M. M. ein. Durch Kontakte und das Engagement ‚von unten‘ konnten leitende Funktionäre der Evangelischen Kirche für das Anliegen der ‚Ausländerarbeit‘ erreicht und staatliche Stellen miteinbezogen werden. Das staatliche Engagement für den Vertragsarbeiter M. M. kann an dieser Stelle nicht überprüft werden. Jedoch wird deutlich, dass Mitarbeitende der Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘ mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln versuchten, den Aufenthaltsstatus der mosambika-

80 Vgl. z. B. *Berger*, Almuth: O. T. In: Reistrommel e. V. (Hg.): *Bruderland ist abgebrannt. Katalog zur Ausstellung zur Geschichte der Vertragsarbeiter in der DDR*. Berlin 2008, 66f.; und *Drechsel*, Handlungsmacht (wie Anm. 72), 86f.

81 Vermerk. Betr.: Rücksendung von M. M. aus der Gruppe der jungen Mocambiquaner/innen in der Bartholomäus-Gemeinde/ Berlin nach Mocambique, 1987 (EZA 528/372, Arbeitsgruppe Mosambik des BEK, Bd. 3, 1975–1992), 1.

82 Vgl. ebd.

nischen Vertragsarbeitskräfte zu sichern. Das rechtliche Engagement fokussierte sich auf die Sicherstellung ihres Bleiberechts und ihren Schutz in der DDR.

7.2 Einsatz gegen rassistische Diskriminierung

Auf die sich verstärkende xenophobe Stimmung und die sich häufenden rassistisch motivierten Gewalttaten im Untersuchungszeitraum reagierten die Agierenden der Ostberliner ‚Ausländerarbeit‘ nicht nur durch ihre publizistische Aufklärungs- und Öffentlichkeitsarbeit, sondern sie leiteten aus konkreten Vorfällen auch direkten Handlungsbedarf ab. Besonders deutlich wird dies am Beispiel eines Vorfalls in der St.-Marien-Andreas-Kirche in Rathenow/Brandenburg, bei dem eine Gruppe Jugendlicher den ökumenischen Gottesdienst an Weihnachten 1987 störte und die anwesenden Mosambikaner*innen rassistisch beleidigte und bedrohte. Die Aufarbeitung dieses Vorfalls wurde in einem internen Bericht dokumentiert. In Form eines Gedächtnisprotokolls schilderte der dort tätige Pastor die Vorkommnisse, versuchte die Ursachen einzuschätzen und forderte Konsequenzen. Eingeordnet wurde der Vorfall in eine Reihe ähnlicher antisemitisch, rassistisch und neonazistisch motivierter Propaganda- und Gewalttaten auf Kirchen in der DDR⁸³. Bereits aus dem Bericht des Pastors in Rathenow wird die praktische, politische und „advokatorische“ Dimension der ‚Ausländerarbeit‘ erkenntlich. Er forderte die Aufklärung der gesamten ostdeutschen Gesellschaft über die in der DDR lebenden ausländischen Mitbürger*innen und zog die Staats- und Parteiführung in die Verantwortung. Um die Sicherheit der Mosambikaner*innen zu gewährleisten, wurde zudem der kirchliche Betrieb an Weihnachten eingestellt. Polizeischutz wurde mit Verweis auf die freie Glaubensausübung abgelehnt⁸⁴. Darüber hinaus nahm dieser Vorfall eine breitere sozialpolitische Dimension ein: leitende Akteur*innen und Mitglieder der evangelischen Kirchen in der DDR rezipierten den Gewaltakt in Rathenow im Februar 1988 zu Beginn der ersten Vollversammlung der Ökumenischen Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung (ÖV) in Dresden. In den neun „Zeugnissen der Betroffen-

83 Vgl. Bericht (wie Anm. 79), 1–3.

84 Vgl. ebd., 2.

heit“ war eines der „Betroffenheit durch Mocambique“ gewidmet⁸⁵. Iris Wujanz, eine Bürgerin, die sich in der St. Bartholomäus-Gemeinde engagierte, teilte darin ihre Erfahrung mit Mosambikaner*innen in der DDR mit. Sie berichtete von Begegnungen mit mosambikanischen Christ*innen in der Gemeinde, von ihrer Freundschaft mit dem mosambikanischen Pastor des ÖMZ und von dem „Problem der Ausländerfeindlichkeit“⁸⁶. Vor einer für diese Zeit größtmöglichen Öffentlichkeit schilderte sie rassistische Alltagserfahrungen, die sie in der Betreuung und Begleitung der mosambikanischen Christ*innen miterlebte. Sie appellierte an die Gemeinden, eigene rassistische Denkmuster und Stereotypen aufzuarbeiten⁸⁷. Deutlich wird, dass es sich nicht um Einzelfälle rassistisch motivierter Gewalt handelte, sondern dass diese als alltägliches Problem verstanden wurden. Im Einsatz gegen Xenophobie und internalisierte Rassismen gelang es den Agierenden der ‚Ausländerarbeit‘, ihren regionalen Arbeitsfokus auszuweiten und auf der ÖV ein größeres Publikum zu erreichen. Sie bemühten sich teils öffentlich, Vorurteile abzubauen und die Sensibilisierung der DDR-Bevölkerung voranzutreiben. Insbesondere fand im Untersuchungszeitraum eine kircheninterne Aufarbeitung rassistischer Gewalttaten statt, die sich in anderen gesellschaftlichen Teilbereichen erst nach 1989/90 zu etablieren begann⁸⁸.

8. Schlussbetrachtung

In Abgrenzung zu staatsoffiziellen Solidaritätskonzepten gelang es den Ostberliner Agierenden, mit dem Arbeitsbereich der ‚Ausländerarbeit‘ gemeindeinterne Strukturen der Partizipation *mit* und *für* Mosambikaner*innen aufzubauen. Somit konnten Grundvoraussetzungen und Gelegenheiten für sozialintegrative Prozesse geschaffen werden. Begrifflich angelehnt an die Untersuchungsergebnisse des Historikers David Rüschemschmidt lässt sich der Beitrag der Initiativen der Ost-

85 *Wujanz*, Iris: Zeugnis der Betroffenheit. Betroffenheit durch Mocambique. In: epd-Dokumentation 21/1988, 8f.

86 *Ebd.*, 9.

87 Vgl. *ebd.*, 8.

88 Vgl. *Berger*, Almuth: Die ausländerpolitischen Vorstellungen des Runden Tisches und ihre gesellschaftliche Situiertheit. In: Zwengel, Almut (Hg.): Die „Gastarbeiter“ der DDR. Politischer Kontext und Lebenswelt (Studien zur DDR-Gesellschaft 13). Berlin 2011, 191–204, hier: 196f.

berliner ‚Ausländerarbeit‘ im Untersuchungszeitraum deshalb abschließend als „integrationspropädeutisch“ zusammenfassen⁸⁹. Beeinflusst durch christliche Wertvorstellungen und entwicklungspolitische Inhalte adressierten die Initiativen die DDR-Gemeinden und formulierten Ziele eines ökumenischen, nicht-systemkonformen Zusammenlebens von in und ausländischen Mitbürger*innen. Auffällig sind insbesondere die diversen Motivationen der Handelnden für ihr Engagement, die von humanitären und diakonischen Motiven über politisch-alternative, „advokatorische“ Argumente bis hin zu paternalistischen Haltungen reichten. Durch ihre Publikationsorgane waren die Agierenden bemüht, ihre Wissensbestände zu vermitteln und zu multiplizieren. Dabei gelang es, eine Teilöffentlichkeit zu erreichen. Mit ihren Veranstaltungsformen konnten außerdem sowohl Kontaktmöglichkeiten als auch Emanzipationshilfen erwirkt werden. Mit ihren Strategien im Umgang mit sozialen und staatlichen Widerständen versuchten die Mitarbeitenden der ‚Ausländerarbeit‘, zwischen staatlichen und kirchlichen Stellen zu vermitteln und setzten sich für die Aufenthaltsrechte der Mosambikaner*innen ein. Auch fingen sie an, rassistische Diskriminierungsformen aufzuarbeiten und eine Teilöffentlichkeit zu sensibilisieren.

Die Handlungsmöglichkeiten der kirchlichen Akteur*innen beschränkten sich dennoch primär auf interne, diskursive Ebenen. Unter den repressiven systempolitischen Rahmenbedingungen entwickelten die Forderungen der ‚Ausländerarbeit‘ bis 1989/90 keine weitergreifende politische Schlagkraft, um die Lebens- und Aufenthaltsbedingungen der mosambikanischen Arbeitsmigranten faktisch zu verändern. Nach Ende des Untersuchungszeitraums und in dem darauffolgenden Transformationsprozess wurde ein Großteil der Mosambikaner*innen im Winter 1989/90 betrieblich gekündigt. Aufgrund der sich ausbreitenden xenophoben Stimmung und den vermehrten gewaltsamen rassistischen Ausschreitungen stellten viele von ihnen Asylanträge in der Bundesrepublik. Zeitgleich wurde die Rücksendung der Arbeitsmigranten nach Mosambik staatlich organisiert. Ende des Jahres 1989 lebten nur noch 2.800 Mosambika-

89 Vgl. *Rüschenschmidt*, David: Der christlich-islamische Dialog als Integrationsgeschehen? Historische Perspektiven auf die 1970er und 80er Jahre. In: Lepp, Willkommenskultur? (wie Anm. 6), 59–180, hier: 167.

ner*innen in Ostdeutschland⁹⁰. Den evangelischen Initiativen gelang es nach 1990, unter neuen (system-)politischen, ökonomischen sowie gesellschaftlichen Rahmenbedingungen eine Institutionalisierung der ‚Ausländerarbeit‘ zu erwirken und politischen Einfluss zu erlangen. Auf Grundlage des Engagements der späten 1980er Jahre konnten sich die Strukturen der migrantischen Seelsorge über das Engagement von Einzelpersonen hinaus erweitern. Die evangelischen Initiativen beschäftigten sich im Laufe der 1990er Jahre intensiv mit dem Einsatz für das Bleiberecht von Mosambikaner*innen, etablierten Praktiken des Kirchenasyls, unterstützten den Aufbau von migrantischen Selbsthilfeorganisationen und bemühten sich, Kontakte zu zurückgekehrten Mosambikaner*innen zu pflegen⁹¹.

90 Vgl. *Poutrus*, Arbeitskräfte (wie Anm. 14), 216.

91 Vgl. Ökumenisch-Missionarisches Zentrum (Hg.): Nah & Fern. Ein Material- und Informationsdienst zur ökumenischen Ausländerarbeit Nr. 3 vom 23.2.1990, Nr. 4 vom 24.4.1990 und Nr. 5 vom 15.9.1990; *Poutrus*, Patrice G.: Von der Planwirtschaft in die ethnische Ökonomie. Vertragsarbeiter in der DDR und Ostdeutschland. In: Rosa-Luxemburg-Stiftung (Hg.): Der lange Marsch der Migration. Die Anfänge migrantischer Selbstorganisation im Nachkriegsdeutschland. Berlin 2020, 125–138, hier: 128f.

Miszelle

Der Lübecker Pfarrer Karl Friedrich Stellbrink und das deutschchristliche Liederheft „Dienen der neuen Zeit, gläubig bereit ...!“*

Hansjörg Buss

In der Schweriner Außenstelle des Landeskirchlichen Archivs der Nordkirche findet sich in einer vom Landesbruderrat der Bekennenden Kirche Mecklenburgs angelegten Akte mit dem Titel „Personalakten von Deutschen Christen“ das weithin unbekannte Liederheft „Dienen der neuen Zeit, gläubig bereit ...!“¹ Die „Lieder für Deutsche Christen“ sind in keiner Bibliothek nachgewiesen und liegen nach bisherigem Kenntnisstand auch in keinem weiteren Archiv vor. Entdeckt wurde das Liederheft von dem Historiker Ulrich Peter, der in seiner 2020 erschienenen Studie „Lutherrose und Hakenkreuz“ über das deutschchristliche/nationalsozialistische Kräftefeld der lutherischen Landeskirche Mecklenburgs als Erster und bisher Einziger über seine Existenz berichtete und es in die deutschchristlichen Bestrebungen für eine liturgische Erneuerung des religiösen und gottesdienstlichen Lebens einordnete². Seine Überlieferung verdankt sich einem Zufall. Am 3. November 1937 übersandte der Landessuperintendent von Parchim, Alfred Galley, dem Vorsitzenden des mecklenburgischen Landes-

* Der vorliegende Beitrag entstand im Rahmen des beim Seminar für Evangelische Theologie der Universität Siegen (Lehrstuhl Prof. Dr. Veronika Albrecht-Birkner) angesiedelten DFG-Projekts „Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Mecklenburgs in den Diktaturen des 20. Jahrhunderts (bis 1961)“.

1 Dienen der neuen Zeit, gläubig bereit! Lieder für Deutsche Christen. Schwerin [1937] (LKANK, Standort Schwerin, 07.03, Nr. 108).

2 Vgl. Peter, Ulrich: Lutherrose und Hakenkreuz. Die Deutschen Christen und der Bund der nationalsozialistischen Pastoren in der evangelisch-lutherischen Kirche Mecklenburgs. Kiel 2020, 271. Abgefragt wurden die Bestände der Deutschen Nationalbibliothek und gängige Fernleihe-Kataloge (online). Die Durchsicht von entsprechenden Unterlagen im Berliner Evangelischen Zentralarchiv, im Landeskirchenarchiv Eisenach und im Kirchenkreisarchiv Lübeck blieb ergebnislos. Auch im Nachlass Karl Friedrich Stellbrink im Stadtarchiv Lübeck ist das Liederheft nicht überliefert.

bruderrates Niklot Beste einen vierseitigen Bericht über einen Reformationsgottesdienst des umtriebigen deutschkirchlichen Vikars Ferdinand Veil in Plau, dem er als Anlage eine „Ordnung des Deutsch-Christlichen Gottesdienstes“ und das besagte Liederheft beilegte. Wegen Mitnahme „einige[r] Exemplare seiner Liederzettel“ erstattete Veil gegen Galley eine Anzeige wegen Diebstahls, die zu dessen staatspolizeilicher Vernehmung führte, schlussendlich aber versandete³.

Das Liederheft verzeichnet auf zwölf Seiten 24 Liedtexte. Die Hälfte von ihnen sind Übernahmen aus den von den nationalkirchlichen Thüringer Deutschen Christen herausgegebenen Liederblättern, ein Lied ist dem 1936 erschienenen Liederbuch „Wir Mädels singen“ der Reichsjugendführung des Bundes Deutscher Mädels (BDM) entnommen. Das Heft wurde mutmaßlich von Veil selbst veranlasst und im Laufe des Jahres 1937 zusammengetragen, in der Schweriner Richard Hermes Druckerei gedruckt und über die Geschäftsstelle der Deutschen Christen Mecklenburgs vertrieben. Ein Impressum gibt es nicht, über seine Stückzahl, seine Nutzung und die tatsächliche Verbreitung liegen keine Angaben vor. Unter dem Vorbehalt weiterer Forschung handelt es sich um ein lokal begrenztes Projekt, das nur überschaubare Resonanz erfuhr. Seine Entstehung steht dennoch im Zusammenhang mit den Bemühungen verschiedener deutschkirchlicher und deutschchristlicher Gruppen für eine umfassende Gesangsbuchreform, die in der zweiten Hälfte der 1930er Jahre einen spürbaren Aufschwung erlebte und als deren Höhepunkte das „Gesangbuch der Kommenden Kirche“ (1939) und das im Juni 1941 auf der Wartburg vorgestellte Gesangbuch „Großer Gott wir loben dich“ zu gelten haben⁴. Für den vorliegenden Beitrag von besonderem Interesse sind

3 Landessuperintendent Galley an Beste am 3.11.1937; Galley an den Landesbruderrat am 30.11.1937 (LKANK, Standort Schwerin, 07.03, Nr. 108). Noch im Februar 1938 bezeichnete Veil Galley als „Dieb“ (Ebd., Vermerk vom 14.2.1938).

4 Vgl. *Kück*, Cornelia: Kirchenlied im Nationalsozialismus. Die Gesangsbuchreform unter Einfluß von Christhard Mahrenholz und Oskar Söhngen (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 10). Leipzig 2003, insb. 193–211; *Heinonen*, Reijo: Anpassung und Identität. Theologie und Kirchenpolitik der Bremer Deutschen Christen 1933–1945 (AKIZ B 5). Göttingen 1978, 181–199; *Gregor*, Birgit: „... vom jüdischen Einfluß befreit: Großer Gott wir loben dich“. Ein deutsch-christliches Gesangbuch aus dem Jahr 1941. In: Seidel, Thomas (Hg.): Thüringer Gratwanderungen. Beiträge zur fünfundsiebzig-

die beiden einzigen Lieder, die in der vorliegenden Textgestaltung bis dahin noch nicht veröffentlicht waren: das Mitte/Ende der 1520er Jahre von Martin Luther verfasste Reformationslied „Ein feste Burg ist unser Gott“, das seit den antinapoleonischen ‚Befreiungskriegen‘ als „Marseillaise der Reformation“ (Heinrich Heine) eine starke politisch-nationale Aufladung erfahren hatte, sowie das 1786 von dem schlesischen Priester Ignaz Franz aus dem Lateinischen „Te deum laudamus“ ins Deutsche übertragene Kirchenlied „Großer Gott wir loben dich“⁵. Gerade Letztgenanntes erfreute sich wegen seines überkonfessionellen Charakters, seiner im „ehrfürchtige[n] Staunen“ begründeten Schlichtheit und einer eher zurückhaltenden Christologie in deutschchristlichen Kreisen großer Beliebtheit⁶.

Die Neufassung der beiden Kirchenlieder verdankten die Herausgeber dem Pfarrer der Lübecker Luthergemeinde Karl Friedrich Stellbrink. Stellbrink ist heute vor allem bekannt, weil er im Juni 1943 zusammen mit den katholischen Kaplänen Hermann Lange, Johannes Prassek und Eduard Müller zum Tode verurteilt und am 10. November in Hamburg hingerichtet wurde. Als „Lübecker Märtyrer“ spielen die vier Hingerichteten in der lokalen/regionalen Erinnerungs- und Gedenkkultur eine bedeutende Rolle. 2011 wurden die drei katholischen Geistlichen seliggesprochen, die Lutherkirche, die einstige Wir-

jährigen Geschichte der evangelischen Landeskirche Thüringen. Leipzig 1998, 124–142; Böhm, Susanne: Deutsche Christen in der Thüringer evangelischen Kirche (1927–1945). Leipzig 2008, 141–170; Arnhold, Oliver: „Entjudung“ – Kirche im Abgrund. Die Thüringer Kirchenbewegung Deutsche Christen 1928–1939 und das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ 1939–1945 (Studien zu Kirche und Israel 25/2). Berlin 2010, insb. 682–703; und Biermann, Matthias: „Das Wort sie sollen lassen stahn ...“ Das Kirchenlied im „Kirchenkampf“ der evangelischen Kirche 1933–1945 (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 70). Göttingen 2011, 160–170.

5 Biermann, Wort (wie Anm. 4), 85–91, hier: 85. Vgl. Fischer, Michael: Religion, Nation und Krieg. Der Lutherchoral „Ein feste Burg ist unser Gott“ zwischen Befreiungskriegen und Erstem Weltkrieg (Populäre Kultur und Musik 11). Münster 2014.

6 Biermann, Wort (wie Anm. 4), 98f.

kungsstätte Stellbrinks, ist seit 2014 eine der drei NS-Gedenkstätten der Nordkirche⁷.

Der Lebensweg Stellbrinks verlief untypisch⁸. Nach seiner Ausbildung zum Auslandsprediger am Diasporaseminar im westfälischen Soest trat er 1921 in den Dienst der Riograndenser Synode und kehrte erst 1929 nach Deutschland zurück. Prägend für seine politischen wie kirchlichen Vorstellungen war der antisemitische Bund für Deutsche Kirche, der sich die völkische Erneuerung der Kirche und deren Befreiung aus „ihrer jüdischen Umklammerung“ zum Ziel gesetzt hatte⁹. Stellbrink gehörte dem Bund seit seinem Gründungsjahr 1921 an. Es war diese Mitgliedschaft in der Deutschkirche, die ihn nach Lübeck führte. Auf Anraten des Flensburger Hauptpastors Friedrich Andersen bot NS-Senator Hans Böhmcker, der als Vorsitzender des Lübecker Kirchenausschusses die nationalsozialistische Neuordnung der Landeskirche entscheidend vorantrieb, dem nicht studierten Brasilienrückkehrer und Thüringer Landpfarrer das Amt des Lübecker Kirchenführers an¹⁰. Stellbrink lehnte ab, wurde aber im Juni 1934 auf

7 Vgl. *Buss*, Hansjörg: Eine Herausforderung für die protestantische Erinnerungs- und Gedenkkultur. Karl Friedrich Stellbrink (1894-1943). In: Hermle, Siegfried / Pöpping, Dagmar (Hg.): Zwischen Verklärung und Verurteilung. Phasen der Rezeption des evangelischen Widerstandes gegen den Nationalsozialismus nach 1945 (AKIZ B 67). Göttingen 2017, 77–104.

8 Vgl. *ders.*: Ein Märtyrer der evangelischen Kirche. Anmerkungen zu dem Lübecker Pfarrer Karl Friedrich Stellbrink. In: *ZfG* 7/8 (2007), 624–644; *ders.*: „Entjudete“ Kirche. Die Lübecker Landeskirche zwischen christlichem Antijudaismus und völkischem Antisemitismus (1918–1950). Paderborn 2011, 329–343, 422–427; und *Voswinkel*, Peter: Geführte Wege. Die Lübecker Märtyrer in Wort und Bild. Kevelar 2010, 75–110.

9 *Buchheim*, Hans: Glaubenskrise im Dritten Reich. Drei Kapitel nationalsozialistischer Religionspolitik (Veröffentlichungen des Instituts für Zeitgeschichte). Stuttgart 1953, 45f. Vgl. auch *Buss*, Hansjörg: Völkisches Christentum und Antisemitismus. Der Bund für Deutsche Kirche in Schleswig-Holstein. In: *ZSHG* 138 (2013), 193–239.

10 Vgl. Hans Böhmcker an Stellbrink am 23.1.1934 (Archiv der Hansestadt Lübeck [AHL], Neues Senatsarchiv, Nr. 5632). Vgl. *Buss*, Kirche (wie Anm. 8), 223–229; *Wattenberg*, Hauke: Friedrich Andersen. Ein deutscher Prediger des Antisemitismus (Kleine Reihe der Gesellschaft für Flensburger Stadtgeschichte 34). Flensburg 2004; *Buss*, Hansjörg: Friedrich Andersen und der „Bund für Deutsche Kirche“ in der schleswig-holsteinischen Landeskirche. In: Schmidt, Daniel / Sturm, Michael / Livi, Massimiliano (Hg.): Wegbereiter

eigenen Wunsch an die Luthergemeinde berufen. Dort wirkte er in seinen ersten Jahren explizit im Sinne der Deutschkirche, 1935 war er sogar kurzzeitig Schriftleiter der Bundeszeitschrift „Die Deutsche Kirche“. Die Luthergemeinde entwickelte sich in dieser Zeit zu einer deutschkirchlichen Referenzgemeinde, die vor allem aufgrund des Engagements von Stellbrinks Amtskollegen Gerhard Meyer auch überregionale Strahlkraft entfaltete¹¹. Im Februar 1935 sprach Stellbrink in der Ernestinenschule über „Die deutsche Kirche im Kampf gegen das Judentum in jeder Form“ und wandte sich ausweislich einer Mitschrift aus dem Umfeld der Bekennenden Kirche schroff gegen die Verknüpfung der christlichen Botschaft mit dem Alten Testament: „Darum heraus mit allem Jüdischen aus der Deutschen Kirche, heraus auch mit Paulus, denn die Deutschen sind Gottes Kinder, nicht Gottes Knechte.“¹² Zum Reformationsgottesdienst 1935 berief er sich auf Martin Luthers „Befreiungskampf gegen Rom und Juda“ und forderte: „Wir müssen seine Reformation fortsetzen und vollenden und an einer von römischer und jüdischer Geist völlig gesäuberten deutschen Nationalkirche bauen.“¹³ Angesichts derartiger öffentlicher Verlautbarungen verwundert es nicht, dass insbesondere der Bekennenden Kirche nahestehende Christen den beiden Lutherpastoren „bekenntniswidriges Verhalten“ und Häresie vorwarfen¹⁴.

des Nationalsozialismus. Personen, Organisationen und Netzwerke der extremen Rechten zwischen 1918 und 1933 (Schriftenreihe des Instituts für Stadtgeschichte, Beiträge 19). Essen 2015, 179–194.

11 Vgl. *Buss*, Hansjörg: „Für arteigene Frömmigkeit – über alle Konfessionen und Dogmen hinweg.“ Gerhard Meyer und der Bund für Deutsche Kirche. In: *Gailus*, Manfred / *Vollnhals*, Clemens (Hg.): Für ein artgemäßes Christentum der Tat. Völkische Theologen im „Dritten Reich“ (Berichte und Studien 71). Göttingen 2016, 119–134.

12 Vortrag vom 28.2.1935 nach einer Mitschrift aus dem Umfeld der Bekennenden Kirche (LKANK, Standort Kiel, 64.06, Nr. 50).

13 Zitiert nach *Voswinkel*, Wege (wie Anm. 8), 104.

14 Denkschrift des Lübecker Bruderrates der Bekennenden Kirche vom 14.11.1935. Auszugsweise abgedruckt in: *Reimers*, Karl Friedrich: Lübeck im Kirchenkampf des Dritten Reiches. Nationalsozialistisches Führerprinzip und evangelisch-lutherische Landeskirche von 1933 bis 1945. Göttingen 1965, 187f.

Für die Deutschkirche und den nationalkirchlichen Flügel der Deutschen Christen gehörte die Entwicklung ‚zeitgemäßer‘ Gottesfeiern und neuer liturgischer Formen zu den vordringlichsten Aufgaben. Dazu zählten auch die erwähnten Bestrebungen einer umfassenden Gesangbuchreform¹⁵. Stellbrink teilte dieses Anliegen. In der Bundeszeitschrift forderte er im Mai 1935 die Schaffung eines ‚entjudeten‘ Kirchengesangbuches, „damit in ihre Seelen nicht erst wachse, was wir nachher mühsam wieder ausrodern müssen“ sowie neue Lehrpläne für den Religionsunterricht zur „Bewahrung unserer Jugend vor der Vergiftung mit dem fremden, jüdischen Geist“¹⁶. Am 16. September 1936 nahm er an einer deutschkirchlichen Tagung im mecklenburgischen Lübz teil, auf der die Erstellung eines neuen Gesangbuchs sowie die eines Formelbuchs für deutschkirchliche Amtshandlungen diskutiert wurde¹⁷. Obwohl Stellbrink als Tagungsredner eher kurzfristig eingesprungen war, beschloss die Versammlung eine mehrtägige Arbeitstagung zur Erarbeitung einer neuen Agende für Gottesdienste, Kasualien und deutschkirchliche Gemeindefeiern, die von ihm geleitet werden sollte¹⁸.

15 Vgl. Böhm, Christen (wie Anm. 4), 109–139.

16 *Stellbrink*, Karl Friedrich: Zum alten Ziele – auf neuen Wegen. In: Die Deutsche Kirche 14 (1935), H. 10, 147–154, hier: 153.

17 Vgl. Bundesnachrichten. In: Die Deutsche Kirche 15 (1936), H. 20, 324. Stellbrink hielt den Vortrag „Deutsche Kirche. Einigkeit oder Zersplitterung“.

18 Ein von einer unbekanntenen Person verfasster Bericht ist an einigen Stellen leider unklar. Ursprünglich als Redner vorgesehen waren Seifert und Stellbrinks Amtskollege Meyer, die aber zu Militärübungen eingezogen wurden. Stellbrink übernahm ausweislich des Berichts den Part von Seifert. Er hielt die beiden einzigen Beiträge, die als „recht eindrucksvoll“ bezeichnet wurden, wobei der Berichterstatter sich bei Stellbrinks erstem Beitrag mehr an einen Vortragsabend des Gustav-Adolf-Vereins als an einen deutschkirchlichen Vortrag erinnert fühlte. Der als versöhnlich und richtungsweisend charakterisierte Vortrag auf der geschlossenen Nachmittagsveranstaltung wurde offenbar wegen seiner Darstellung Luthers als deutscher Mann „mit der Faust auf der Bibel“ kritisiert, da dieses Bild die Anerkennung der ganzen Bibel (einschließlich des Alten Testaments) nahelegt haben soll. Vgl. Bericht über die Tagung des „Bundes für Deutsche Kirche“ in Lübz am 16.9.1936 einschließlich eines vertraulichen Berichts zu der geschlossenen Versammlung des Bundes (LKANK, Standort Schwerin, 03.07, Nr. 105). Vgl. ebd. die Einladung vom 4.9.1936, die Stellbrink bereits als Redner führt. Zu der angekündigten Arbeitstagung ist es nie gekommen.

Es ist zu vermuten, dass die Kontaktherstellung, die zur Beteiligung Stellbrinks an dem Plauer Liederheft führte, auf dieser Tagung erfolgte. Inhaltlich griff Stellbrink in seinen beiden Liedbearbeitungen trotz einer eigenen Note auf jene Elemente zurück, die den deutschkirchlichen/nationalkirchlichen Gesangbuchdiskurs der Zeit bestimmten¹⁹. In „Ein feste Burg ist unser Gott“ betrafen die textlichen Änderungen vor allem die zweite Strophe. Die Antwort auf die Frage: „Fragst du, wer er ist?“ lautete nunmehr: „Er heißt Jesus Christ, der starke Gottesheld und Heiland aller Welt. Das Feld muss er erhalten.“ Gestrichen wurde das hebräische Wort Zebaoth, zudem griff die Neufassung das in jenen Kreisen verbreitete heldische Gottes- und Jesusbild auf. Die Umformulierung in der dritten Strophe „Und wenn die Welt voll Teufel wär und wollt uns gar verschlingen“ von „tut er uns doch nichts“ in „so siegt er doch nicht“ unterstrich das grundsätzliche Kampfverhältnis, in dem sich der – deutsche evangelische – Christ nach Ansicht Stellbrinks befand. „Großer Gott wir loben dich“ war, das war nicht ungewöhnlich, mit vier anstatt acht Strophen stark gekürzt. Die erste Strophe blieb unverändert, die Strophen zwei bis vier mit ihren alttestamentlichen Bezügen und jüdischen Begriffen wurden gestrichen. Dagegen wurde die zweite Strophe der Plauer Fassung neu konzipiert:

„Auf dem ganzen Erdenkreis / loben dich die Völker alle / Jedes
in der eignen Weis' / Seine Stimme fügt zum Schalle / So fügt vieler
Stimmen Gang / sich zum großen Lobgesang.“

Die hier angenommene „Artgemäßheit“ und „Volksgebundenheit“ des Christentums findet sich auch in der folgenden Strophe, in der der Begriff des „Volkes“ durch das persönliche „uns“ ersetzt und somit auf das „deutsche Volk“ eingegrenzt wurde. Die Bitten „daß der Feind uns nicht verderbe“ und „sei mit uns in Ewigkeit“ stellten so einen direkten

19 Vergleichsgrundlage für den vorliegenden Beitrag waren die Textfassungen in: Hamburgisches Gesangbuch. Einheitsgesangbuch der evangelisch-lutherischen Landeskirchen in Schleswig-Holstein-Lauenburg, Hamburg, Mecklenburg-Schwerin, Lübeck, Mecklenburg-Strelitz und Eutin. Hamburg 1930, Nr. 90 und Nr. 485. – Für den Gottesdienst am 13. im Gilbhard (Oktober) 1935 wählte Stellbrink „Großer Gott wir loben dich“ als Eingangslied, allerdings nicht in der überarbeiteten Plauer, sondern in der bis dato gebräuchlichen Fassung. Vgl. Liedübersicht. In: Archiv der Luthergemeinde Lübeck, Nr. 40.

und unmittelbaren Bezug her. In der Schlusstrophe wurden die Strophen sieben und acht aus dem Einheitsgesangbuch zusammengezogen, mit der Ersetzung von „Rett aus Sünden, rett aus Tod, sei uns gnädig, Herre Gott!“ durch „Auf dich hoffen wir allein, lass uns nicht verloren sein!“ der Sündenbezug gestrichen – im Gegensatz zu der Eisenacher Gesangbuchfassung aus dem Jahr 1941²⁰.

Erscheint die Zuträgerschaft Stellbrinks anhand des bisher Gesagten inhaltlich konsequent, ist ihr Zeitpunkt dennoch bemerkenswert. Die Lübzer Tagung fiel in einen Zeitraum, in dem Stellbrinks Haltung zum Lübecker Bischofsregiment und zum NS-Staat an sich bereits erste Entfremdungs- und Ablösungsprozesse aufwies. Kurz zuvor, im August 1936, war er nach internen Querelen aus dem Bund für Deutsche Kirche ausgetreten, im Oktober 1937 schloss ihn die NSDAP, der Stellbrink seit 1933 angehört hatte, nach einem langwierigen Verfahren wegen parteischädigenden Verhaltens aus²¹. In diesem vielschichtigen und letztendlich nicht mehr nachvollziehbaren Prozess griffen verschiedene Facetten ineinander. Stellbrink war von der negativen Entwicklung der Landeskirche unter dem deutschchristlichen Landesbischof Erwin Balzer, der grassierenden Unkirchlichkeit, dem erkennbaren Desinteresse des NS-Staates und dem Vordringen antikirchlicher Vorstellungen innerhalb der NSDAP sowie insbesondere der Behinderung der kirchlichen Jugendarbeit und der Störung von Konfirmationsfeiern nachhaltig enttäuscht und zunehmend desillusioniert. Dazu kamen berufliche Überforderungen, die nicht zuletzt durch die längeren Ortsabwesenheiten seines Amtsbrothers Meyer und dessen ausufernden landeskirchenübergreifenden Einsatz für die deutschkirchliche Sache bestärkt wurden, sowie familiäre Herausforderungen. In Stellbrinks Haushalt lebten zwei Söhne seiner Schwester Irmgard, die seit Mitte der 1920er Jahre in verschiedenen Heil- und Pflegeanstalten untergebracht war und deren

20 Auf die Nichtverwendung des Sündenbekenntnisses durch die beiden Lutherpastoren wurde seitens der Lübecker Bekenntnisgemeinschaft bereits 1935 hingewiesen. Stellbrink soll das „Sündengewinsel“ für nicht angebracht gehalten haben. Vgl. Otto Schorer u. a. an Bischof Balzer am 7.3.1935 (LKANK, Standort Kiel, 64.06, Nr. 58).

21 Vgl. Stellbrinks Unterlagen zu dem Parteigerichtsverfahren (AHL, 05.05, Nachlass Stellbrink, Nr. 7). Das Gaugericht Schleswig-Holstein wies seine Beschwerde am 20.12.1937 endgültig ab.

Lebensbedingungen sich angesichts der brachialen nationalsozialistischen Ausgrenzungspolitik gegenüber Menschen mit tatsächlichen und vermeintlichen körperlichen, geistigen und seelischen Einschränkungen rapide verschlechterten²². Stellbrinks kategorische Ablehnung des als „Euthanasie“ beschönigten staatlichen Mordprogramms an Menschen mit Behinderungen, die schließlich zu der Verteilung der berühmten Predigten des Münsteraner Bischofs Clemens August Graf von Galen führte, war ohne Zweifel auch Folge persönlicher Erfahrungen. Mit gutem Grund fürchtete Stellbrink um das Leben seiner Schwester. Ebenso ablehnend äußerte er sich zu dem Krieg, der Tod seines Pflegesohnes Ewald im Mai 1940 traf ihn schwer. Ende der 1930er Jahre zählte Stellbrink zu den Gegnern des NS-Staates.

Dieser Prozess war nicht bruchlos verlaufen. Die am Reformationstag 1937 geweihte Lutherkirche, der einzige Kirchenneubau Lübecks der Jahre 1933 bis 1945, war unter Einbindung Stellbrinks als deutschkirchlicher Verkündigungsort konzipiert worden – einschließlich der Verzierung der drei neugegossenen Glocken mit Hakenkreuzen²³. In

22 Irmgard Heiß starb am 21.4.1944 in der Heil- und Pflegeanstalt Lindenhau in Lemgo-Brake an Lungentuberkulose, geschwächt nach jahrelanger mangelnder bzw. unterlassener medizinischer Versorgung. Vgl. <https://www.gedenkbuch-detmold.de/index.php/gedenkbuch/38-die-opfer-in-alphabetischer-reihenfolge/42-biographien/88-h-biographien/295-heiss-irmgard-geb-stellbrink> [zuletzt abgerufen am 4.10.2023]. Vgl. die literarische Bearbeitung der Bruder-Schwester-Beziehung von *Stellbrink-Kesy*, Barbara: Unerhörte Geschichte. Frei – aber verpönt. Berlin 2020.

23 Vgl. *Stellbrink*, Karl Friedrich: Lübecks jüngste Kirche: die Lutherkirche. In: Lübecker Kirchenkalender auf das Jahr 1937, 38–44; *ders.*: Die neue Lutherkirche. In: Lübecker Kirchenkalender auf das Jahr 1938, 59–63. In seiner Weihpredigt führte Bischof Erwin Balzer aus: „Darum kann in dieser Kirche den deutschen Volksgenossen kein Judenchristentum verkündigt werden [...] Wo ein Deutscher sich mühen würde, die judenchristliche Schau nachzuempfinden, da würde ihn diese Bemühung einengen und in seinem seelischen Wachstum verkrüppeln lassen anstatt ihn freizumachen, wie es Gottes Wille ist.“ (Einweihung der Lutherkirche. Aus der Predigt von Bischof Balzer am Reformationstag 1937. In: Lübecker Kirchenkalender auf das Jahr 1938, 17–25, hier: 20.) Vgl. auch *Link*, Stephan: Neue Anfänge? Der Umgang der Evangelischen Kirche mit der NS-Vergangenheit und ihr Verhältnis zum Judentum. Die Landeskirchen in Nordelbien. Bd. 1: 1945–1965. Kiel 2013, 86–90; *Endlich*, Stefanie / *Geyler-von Bernus*, Monica / *Rossié*, Beate: Christenkreuz und

dieses Bild fügt sich auch der freundschaftliche Kontakt Stellbrinks zu dem Segeberger Propst Jürgen Stoldt, der um 1936 eingesetzt haben soll. Als Mitarbeiter des Eisenacher Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben engagierte sich der Deutsche Christ im Rahmen der nationalkirchlichen Gesangbucharbeit an den Vorarbeiten für „Großer Gott wir loben dich“²⁴. Stoldt war der erste und vorerst einzige evangelische Geistliche, der Stellbrink nach dem Krieg in einem persönlich gehaltenen Nachruf würdigte²⁵.

Bei den beiden Lieddichtungen Stellbrinks handelte es sich um private Arbeiten. Ihre Überlassung an Vikar Veil war eine persönliche Entscheidung, die auf inhaltlicher Übereinstimmung und gemeinsamen Grundannahmen beruhte. Darüber hinaus war er in weitere deutschkirchliche bzw. -christliche Gesangbuchrevisionen nicht eingebunden. Ausweislich einer Anfrage der Gestapo Lübeck aus dem Jahr 1942 schrieb Stellbrink am 12. August 1936 an Friedrich Andersen:

Hakenkreuz. Kirchenbau und sakrale Kunst im Nationalsozialismus. Berlin 2008, 66–69.

24 Am 3./4.12.1940 nahm Stoldt an einem Treffen des Gesangbuchausschusses mit den Referenten der Landeskirche in der Wiesbadener Kreuzkirche teil. Bereits im Juli war ihm, mutmaßlich zur Begutachtung, ein erster Gesangbuchentwurf zugestellt worden, vgl. Kurt Thieme an den Lübecker Oberkirchenrat Johannes Sievers am 23.6.1940 (LKA Eisenach, DC, Nr. 185). Sievers war ein deutschchristlicher Multifunktionär, u. a. war er Vorsitzender des Verwaltungsrates des Eisenacher Instituts. Bei der Übergabefeier für „Großer Gott wir loben dich“ am 13.6.1941 würdigte Pfarrer Heinz Dungs seine herausragende Rolle: „Sein Name wird mit der Geschichte des Gesangbuches für immer verbunden bleiben.“ (Redemanuskript Heinz Dungs. In: Ebd., Bl. 301ff, hier: 303). In Lübeck gehörte Sievers nicht nur dem dreiköpfigen Kirchenrat an, sondern war auch Kirchenältester der Luthergemeinde. Ende November 1941 sprach sich der Kirchenvorstand der Luthergemeinde grundsätzlich für die reichsweite Einführung des ‚neuen‘ Gesangbuchs aus, vgl. Protokoll vom 26.11.1941 (Archiv der Luthergemeinde, Nr. 67).

25 Vgl. *Stoldt, Jürgen: Lebensbild*. In: Josef Schäfer: *Wo Seine Zeugen sterben, ist Sein Reich*. Hamburg 1946, 76–86; vgl. auch das Leumundszeugnis Hildgard Stellbrinks vom 16.6.1949 (AHL, Nachlass Stellbrink, Nr. 3); Fragebogen für Geistliche, ausgefüllt am 1.10.1945 (LKANK, Standort Kiel, 11.11.0, Nr. 749); und Pastorenverzeichnis Schleswig-Holstein (<https://pastorenverzeichnis.de/verzeichnis/?search=Stoldt> [zuletzt abgerufen am 8.8.2023]).

„Muß man denn, um echter Deutscher zu sein, oder wie man heute mit einem Fremdwort sagt, ‚Nationalsozialist‘ zu sein, solchen braunen Nebel vor den Augen haben! Nein, diese kritiklose Begeisterung für alles, was das äussere (nicht innere) Vorzeichen und Etikett ‚nationalsozialistisch‘ hat, halte ich für die schlimmste Vergiftung des deutschen Geistes und der deutschen Seele.“²⁶

Die hier anklingenden idealistischen Vorstellungen Stellbrinks griff die Journalistin Else Pelke 1961 in ihrem Buch „Der Lübecker Christenprozeß“ auf, das bezüglich der vier „Lübecker Märtyrer“ noch immer als Standardwerk zu gelten hat: „Die Gemeinschaft von Blut, Geist, Nationalität und Glauben (...) war ihm Stoff und Idee zugleich, die Worte hatten für ihn ihren ursprünglichen, reinen Klang.“²⁷ In diesem Sinne zitierte Pelke ohne weitere Kontextualisierung und unter Ausblendung der antijüdischen Stoßrichtung Stellbrinks Sohn Gerhard, der in einem Gespräch auf die strikte Ablehnung des Alten Testaments und die Lieddichtungen seines Vaters Bezug genommen hatte:

„Auch die Kirchenlieder lagen ihm sehr am Herzen. Damit das Volk sich ihren Gehalt der Kirchenlieder besser zu eigen mache, dichtete er das damals bei uns übliche Gesangbuch weitgehend um, und zwar entfernte er alle Hebraismen aus den Texten und übertrug sie in sein geliebtes Deutsch.“²⁸

Aufgrund seiner besonderen Biografie und seiner theologischen Grundüberzeugungen war Stellbrink seit jeher herausfordernd für die protestantische Erinnerungs- und Gedenkkultur. Die Antwort auf die

26 Stellbrink an Friedrich Andersen am 12.8.1936. Auszugsweise zitiert in einem Amtshilfeersuchen der Gestapo Lübeck an die Gestapo Gießen vom 29.4.1942 (BArch, NJ 13778, II, Bl. 39f.).

27 Zu Stellbrink vgl. *Pelke, Else*: Der Lübecker Christenprozeß. Mainz 1961, 179–205, hier: 184.

28 Zitiert in *ebd.*, 194. Das Gespräch mit Gerhard Stellbrink fand am 14.11.1958 statt. Noch für die 1994 im Lübecker Burgkloster gezeigte Ausstellung „Lösch mir die Augen aus ...“ wurde diese Formulierung fast wortgleich übernommen, vgl. *Templin, Brigitte / Klatt, Ingaburgh*: „Lösch mir die Augen aus ...“ Leben und gewaltsames Sterben der vier Lübecker Geistlichen in der Zeit des Nationalsozialismus (Sonderdruck aus dem Jahrbuch für Geschichte VIII). Lübeck 1994, 30.

Frage, wie mit seinem ambivalenten Erbe umzugehen ist, wird durch seine Beteiligung an einem wenn auch an sich unbedeutenden und kaum verbreiteten deutschchristlichen Liederheft nicht einfacher.

Forschungsberichte

Gerhard Kittel (1888–1948). Neutestamentler,
Judentumsforscher und Wissenschaftsmanager

Lukas Bormann

1. Interdisziplinäre Forschungsfragen

Die Person und das wissenschaftliche Werk des Tübinger Theologieprofessors und Experten für das antike Judentum Gerhard Kittel beschäftigen bis heute die von seinem Wirken berührten Disziplinen Evangelische Theologie, Judaistik, Jüdische Studien, Geschichts- und Religionswissenschaft, aber auch die nationale wie internationale Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte sowie die Antisemitismusforschung¹. Die breite Wirksamkeit Kittels nahm ihren Anfang mit seinem wissenschaftlichen Durchbruch in den 1920er Jahren als Spezialist für rabbinische Texte und setzte sich nach seinem frühen Tod mit 59 Jahren im Jahr 1948 über Schüler und wissenschaftliche Großprojekte, unter denen die Rabbinischen Texte (Übersetzung und Kommentierung von Tosefta und tannaitischen Midraschim) und das Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT) hervorrangen, bis in die Gegenwart fort. Diese Wirkungs- und Rezeptionstiefe führt dazu, dass eine Untersuchung zu Kittel jeweils sein wissenschaftliches Werk, die zeitgeschichtlichen Kontexte, eine große Zahl bekannter sowie immer wieder auch neue Quellen sowie die Rezeptionsgeschichte des Kittelschen Werks kritisch zueinander in Beziehung zu setzen und offene Forschungsfragen umfassend quellenbasiert und analytisch einer Synthese zuzuführen hat. Aufgrund dieser komplexen Sachlage, deren

¹ Vgl. *Bormann*, Lukas / *Zwiep*, Arie (Hg.): Gerhard Kittel. Auf dem Weg zu einer Biographie (History of Biblical Exegesis 3). Tübingen 2022; *Gailus*, Manfred / *Vollnhals*, Clemens (Hg.): Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und „Judenforscher“ Gerhard Kittel (Berichte und Studien 79). Göttingen 2019; *Junginger*, Horst: Die Verwissenschaftlichung der „Judenfrage“ im Nationalsozialismus. Darmstadt 2013; *Rupnow*, Dirk: Judenforschung im Dritten Reich. Wissenschaft zwischen Politik, Propaganda und Ideologie (Historische Grundlagen der Moderne 4). Baden-Baden 2011; und *Steinweis*, Alan E.: Studying the Jew. Scholarly Antisemitism in Nazi Germany. Cambridge 2006.

Analyse historische, theologische, neutestamentliche und judaistische Expertise erfordert, stellt die Beantwortung der notorisch facettenreichen Frage, wie sich wissenschaftliches Werk und Person des Wissenschaftlers zueinander verhalten, eine besondere Herausforderung dar. Poststrukturalistische (Michel Foucault) und postkoloniale Anfragen (Achille Mbembe) nach dem Verhältnis von Wissen und Macht überführen die historische Problematik zudem in eine philosophische. Es geht in der Forschung zu Kittel immer auch um die Frage, inwieweit und auf welche Weise die wissenschaftlichen Ergebnisse der durch ihn geförderten oder inspirierten Forschungen heute verwendet werden können, ohne deren mögliche Prägungen durch die antisemitischen und menschenfeindlichen Entstehungsbedingungen der NS-Zeit weiterzugeben².

Es verwundert deswegen nicht, dass inzwischen die Forschungsgeschichte zu Kittel selbst zum Gegenstand kritischer Auseinandersetzung geworden ist. Zwei Sachverhalte sind hier hervorzuheben:

a) Im Jahr 1958 publizierte Kittels Nachfolger auf dem Tübinger Lehrstuhl für Neues Testament Otto Michel anlässlich der akademischen Gedenkfeier für Kittel eine Würdigung, die auch als Grundlage für den Eintrag zu Kittel in der Neuen Deutschen Biographie diente³. Anlässlich der Digitalisierung des Gesamtwerks zur Neuen Deutschen Biographie-Online wurden sukzessive alle Artikel evaluiert. Derjenige zu Kittel gehörte zu den sehr wenigen, die als nicht mehr tragbar empfunden wurden⁴. Michel referierte in seinem Beitrag zu Kittel dessen Theorie vom Judentum als „Rassengemisch“, zu dem das Christentum seit dem Auftreten Jesu in einer „antithetische[n] Stellung“⁵ stehe und dadurch den Antisemitismus letztlich überhaupt

2 Vgl. *Rapnow*, Dirk: „Pseudowissenschaft“ als Argument und Ausrede. Antijüdische Wissenschaft im „Dritten Reich“ und ihre Nachgeschichte. In: Ders. (Hg.): Pseudowissenschaft. Konzeptionen von Nichtwissenschaftlichkeit in der Wissenschaftsgeschichte. Frankfurt a. M. 2008, 279–307.

3 Vgl. *Michel*, Otto: Das wissenschaftliche Vermächtnis Gerhard Kittels. Zur 70. Wiederkehr seines Geburtstages. In: Deutsches Pfarrerblatt 58 (1958), 415–417.

4 Vgl. *ders.*: Kittel, Gerhard. In: Neue Deutsche Biographie 11 (1977), 691f. (Vgl. auch <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118562592.html#ndbcontent> [zuletzt abgerufen am 14.2.24]).

5 *Ebd.*

erst begründet habe. Michel stellte diese kruden Überlegungen als eine mögliche wissenschaftliche Hypothese dar. Auf ihren judenfeindlichen und diffamierenden Charakter ging er überhaupt nicht ein. Michels Darstellung bleibt „als Quelle kritischer, historiographiegeschichtlicher Forschung weiterhin zugänglich“⁶. Der Artikel zu Kittel wurde neu vergeben und die Neufassung im Jahr 2022 veröffentlicht⁷.

Die neuere Forschung weist Kittels Theorien über das Judentum, seine Geschichte und seine religiöse Stellung kategorisch zurück. Sie lassen sich am ehesten verstehen als wissenschaftlich verbrämte Adaptionen der augustinischen These, dass die Existenz des Judentums in einem niederen und verachteten sozialen Status im Rahmen der christlichen Mehrheitsgesellschaft ein willkommener Beweis für die Überlegenheit des Christentums sei⁸. Die Theorien vom christlichen Staat, wie sie von Adolf Stöcker modernisiert und im rechtskonservativen protestantischen Milieu weiterhin etwa von Otto Dibelius als Ideal vertreten wurden, wirkten ebenfalls auf Kittels Gesamtsicht von Geschichte und Gegenwart des Judentums ein. Diese erhielt aber eine spezielle neutestamentliche und judaistische Vertiefung, indem Kittel behauptete, dass das wahre Judentum die gesellschaftliche Isolation („Ghettoexistenz“) anstrebe und der jahrhundertelange christliche Antisemitismus, beginnend bei der nach Kittel judenfeindlichen Verkündigung Jesu und der Apostel, genau komplementär diesem inneren Willen des Judentums entspreche. Kittel stellte sein Verständnis von Antisemitismus als eine religionsgeschichtliche und theologische Notwendigkeit dar. Eine aufschlussreiche Parallele zu diesem geschichtstheologischen und geradezu metaphysischen Antisemitismus findet sich in den Überlegungen, die Martin Heidegger in seinen Notizbüchern (Schwarze Hefte) vor der Öffentlichkeit verborgen über Christentum und Judentum entfaltete⁹. Die bereits von seinen Zeit-

6 *Ebd.*

7 Vgl. *Bormann*, Lukas: Kittel, Gerhard. In: NDB-online, veröffentlicht am 1.10.2022 (www.deutsche-biographie.de/118562592.html#dbocontent [zuletzt abgerufen am 16.2.2024]).

8 Vgl. *Segev*, Alon: Religious Justification for Violence in Gerhard Kittel's ‚Die Judenfrage‘. In: *Bormann / Zwiép, Weg* (wie Anm. 1), 411–426.

9 Vgl. *Di Cesare*, Donatella: Das Sein und der Jude. Heideggers metaphysischer Antisemitismus. In: *Trawny, Peter* (Hg.): *Heidegger, die Juden, noch einmal* (HeideggerForum 11). Frankfurt a. M. 2015, 55–74.

genossen empfundene Besonderheit der Judentumstheorie Kittels bestand in dem Widerspruch zwischen einer scheinbar wohlwollenden Haltung gegenüber dem Judentum, die dieses mit religionsgeschichtlichen Begründungen bei der Entfaltung seines Wesens zu fördern vorgab, und seinen politischen Forderungen, die eine gewaltsame Entrechtung und eine umfassende gesellschaftliche Isolierung aller jüdischen Menschen vorsahen.

b) Zum 500jährigen Jubiläum der Universität Tübingen im Jahr 1977 bereitete die Assistentin am Lehrstuhl für Kirchengeschichte Leonore Siegele-Wenschkewitz eine Studie zu Kittel vor, die damals erhebliches Aufsehen erregte¹⁰. Siegele-Wenschkewitz hatte Zugang zur Familie Kittel und ließ sich in persönlichen Gesprächen mit dem Sohn Eberhard Kittel davon überzeugen, dass sein Vater sich erst 1933 dem nationalsozialistischen Antisemitismus geöffnet hätte und sich von diesem aber auch bald getäuscht gefühlt und von ihm abgewendet habe¹¹. Die Judenvernichtung habe er abgelehnt. Siegele-Wenschkewitz übernahm diese sogenannte Bekehrungsthese und verteidigte sie vehement gegen naheliegende Einwände¹². Diese These beschäftigt die Forschung bis heute. Nur sehr selten traten etablierte Ordinarien wie Kittel bereits 1933 demonstrativ in die NSDAP ein. Es waren doch eher die Jüngeren, die sich so früh der Partei anschlossen wie etwa der Schüler Kittels und spätere Gründer des Eisenacher ‚Entjudungsinstituts‘ Walter Grundmann, der 1930 Parteimitglied geworden war¹³. Besonders unerklärlich erscheint der Sachverhalt, dass Kittel, der bis

10 Vgl. *Siegele-Wenschkewitz*, Leonore: Gerhard Kittel und die Judenfrage. In: *Tübinger Theologie im 20. Jahrhundert (Zeitschrift für Theologie und Kirche Beiheft 4)*. Tübingen 1978, 53–80.

11 „Kittel ist erst durch die politischen Verhältnisse des Jahres 1933 und deren Einschätzung, die sich nachträglich auch ihm selbst als Fehler herausstellte, zu einem antisemitischen Wirken gekommen.“ (*Dies.*: *Neutestamentliche Wissenschaft vor der Judenfrage. Gerhard Kittels theologische Arbeit im Wandel deutscher Geschichte [Theologische Existenz heute NF 208]*. München 1980, 36).

12 Vgl. *Rese*, Martin: Antisemitismus und neutestamentliche Forschung. Anmerkungen zum Thema „Gerhard Kittel und die Judenfrage“. In: *Evangelische Theologie* 39 (1979), 557–570.

13 Vgl. *Spehr*, Christopher / *Oelke*, Harry (Hg.): *Das Eisenacher ‚Entjudungsinstitut‘. Kirche und Antisemitismus in der NS-Zeit (AKIZ B 82)*. Göttingen 2021.

1933 als Kenner und Sympathisant des Judentums galt, gute Verbindungen zu Wissenschaftlern des Judentums unterhielt, jüdische Nachwuchswissenschaftler förderte und Kontakte zu Rabbinern hatte, vermeintlich plötzlich zum Antisemiten und aktiven politischen Gegner des Judentums wurde. Noch im Jahr 2019 teilte der Holocaustforscher Alan Steinweis schriftlich mit, ihm sei die „Bekehrung Kittels zum Antisemiten“ nach wie vor ein „Rätsel“, dessen Lösung noch ausstehe¹⁴.

Tatsächlich wendet sich die neuere Forschung zunehmend von der Bekehrungsthese ab. Die lebenslange Verstrickung Kittels in rechts-extreme und antisemitische Kreise wie den Verband deutscher Studenten und die Deutsche Vaterlandspartei, sein Dissens in politischen Fragen mit seinem demokratisch gesinnten Vater, dem Alttestamentler Rudolf Kittel, und das beständige Bemühen, Judentum und Christentum als zwei grundsätzlich verschiedene, ja einander feindselig gegenüberstehende Entitäten zu beschreiben, belegen schon vor 1933 einen erheblichen antijüdischen Affekt Kittels. Die umfassende judenfeindliche Polemik, die dieser sofort nach der ‚Machtergreifung‘ der NSDAP anschlug – er forderte, Juden die Staatsbürgerrechte zu entziehen und sie kulturell und gesellschaftlich umfassend auszuschließen – und der geradezu metaphysische Antisemitismus, den Kittel kultur- und religionsgeschichtlich informiert und eloquent in seiner infamen Schrift „Die Judenfrage“ und in seinen weiteren Publikationen vertrat, hatten eine lange Latenzzeit, in der Kittel darauf verzichtete, seine massiven Aversionen gegen das Judentum in der Öffentlichkeit vorzubringen¹⁵. Kittel hatte im Hause seines Vaters, in dem herausragende Wissenschaftler, Politiker und Kirchenführer ein- und ausgingen, gelernt, dass die Zugehörigkeit zur wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Elite die Fähigkeit erfordert, persönliche Zurückhaltung zu üben. Die Förderung seiner zahlreichen Forschungsprojekte durch die Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, der Vorläuferorganisation der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die in den 1920er Jahren aus fachlichen Gründen jüdische Wissenschaftler wie Ismar Elbogen und Harry Torczyner, später Naftali Hirts Tur-Sinai als Gutachter für die Anträge Kittels zum

14 *Bormann / Zwiß*, Weg (wie Anm. 1), 12.

15 *Kittel*, Gerhard: Die Judenfrage. Stuttgart ³1934.

rabbinischen Schrifttum eingesetzt hatte, wäre bei öffentlichen antisemitischen Äußerungen Kittels gefährdet gewesen¹⁶. Kittel war sich darüber im Klaren, dass ein offen zur Schau gestellter Antisemitismus während der Weimarer Zeit seine Reputation als Wissenschaftler beschädigen würde. Man hätte ihn bei einer solchen Haltung kaum gebeten, gemeinsam mit den Rabbinern Leo Baeck und Elbogen den Artikel „Judentum“ für die 2. Auflage des Lexikons Religion in Geschichte und Gegenwart abzufassen¹⁷. Auch seine internationalen Kontakte, etwa zur bedeutendsten Bibliothek Kontinentaleuropas für Judaica, die Amsterdamer Rosenthaliana, hätten gelitten¹⁸. Die Württembergische Bibelgesellschaft hätte ihn kaum bei der Revision der Lutherübersetzung ab 1920 berücksichtigt und auch andere wissenschaftliche und kirchliche Netzwerke hätten vor 1933 wohl nicht auf einen Theologen zurückgegriffen, der derartige rassistische und antisemitische Positionen vertrat wie Kittel ab 1933¹⁹. Als Student des Neutestamentlers Johannes Leipoldt kam Kittel sehr früh mit einem wissenschaftlich verbrämten und kontextuell anpassungsbe-reiten Antisemitismus in Berührung²⁰. Leipoldt wurde Kittels Doktorvater und wichtigster Fürsprecher seiner im gleichen Monat wie die Promotion erfolgten Habilitation in Kiel am 18. Dezember 1913²¹. Im Zuge der Planungen zu einer Digitalisierung des Reallexikons für

16 Vgl. *Wassermann*, Henry: False start. Jewish studies at German universities during the Weimar Republic. Amherst, NY 2003, 171–201, bes. 183f.

17 Vgl. *Eißfeldt*, Otto / *Elbogen*, Ismar / *Baeck*, Leo / *Kittel*, Gerhard: Art. Judentum. In: RGG² 3 (1929), 469–494.

18 Vgl. *Zwiep*, Irene E. (Hg.): Omnia in Eo. Studies on Jewish Books and Libraries in Honour of Adriaan van der Meer Celebrating the 125th Anniversary of the Bibliotheca Rosenthaliana in Amsterdam (Studia Rosenthaliana 38/39). Louvain 2006.

19 Vgl. die Korrespondenz der Württembergischen Bibelanstalt mit Gerhard Kittel 1920–1948 (Landeskirchliches Archiv Stuttgart K 25 Deutsche Bibelgesellschaft 314).

20 Vgl. *Schult*, Maike: Anpassungsbereit und stets zu Diensten. Zeit- und Streitfragen zu Johannes Leipoldt (1880–1965). In: John, Felix / Rinker, Swantje (Hg.): Exegese in ihrer Zeit (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 52). Leipzig 2015, 121–140.

21 Vgl. Personalakte Kittel (Universitätsarchiv Tübingen 126/326c, Bl. 6); (online: https://opendigi.ub.uni-tuebingen.de/opendigi/UAT_126_326c#p=7 [zuletzt abgerufen am 16.2.2024]).

Antike und Christentum geriet der in den ersten Lieferungen ab 1941 gedruckte Artikel Leipoldts zum Stichwort Antisemitismus in die Diskussion und wurde durch eine Neufassung der Judaistin Maren Niehoff kommentierend korrigiert²².

2. Kittel als Wissenschaftsmanager im Nationalsozialismus

Der Vater Rudolf Kittel hatte durch die energische Umsetzung einer kritischen Ausgabe der Hebräischen Bibel Weltruhm erlangt. Die *Biblia Hebraica Kittelensis* (BHK) bildete über Jahrzehnte die Grundlage für das wissenschaftliche Studium des Alten Testaments. Die eigentliche textkritische und philologische Arbeit hatte er aber schon bald an andere fähige Wissenschaftler delegiert und wirkte selbst überwiegend als Projektleiter. Hier fand Gerhard Kittel das anschauliche Vorbild für seine eigene wissenschaftliche Ausrichtung. Tatsächlich setzte sich keine seiner individuellen wissenschaftlichen Spezialforschungen durch. Die von ihm initiierten wissenschaftlichen Großprojekte hingegen brachten als Gemeinschaftsleistung der deutschsprachigen Forschung Spitzenleistungen hervor, die wie das ThWNT und die Rabbinischen Texte zum Teil bis heute unersetzlich sind bzw. fortgeführt werden²³. Diese Fähigkeiten in der Wissenschaftsorganisation prädestinierten Kittel auch für eine führende Stellung im 1936 gegründeten Reichsinstitut für Geschichte des Neuen Deutschlands. Er wirkte dort auf verschiedenen Ebenen mit, vor allem aber als Referent für Religionswissenschaft im Sachverständigenbeirat mit großem Einfluss auf die Münchener Forschungsabteilung Judenfrage. Über die nicht ausbleibenden akademischen Kompetenzstreitigkeiten, inneren und äußeren Konkurrenzen, in die Kittel dort verstrickt wurde und in denen er sich geschickt behauptete, gibt quellenbasiert erzählend der Zeitgeschichtler Helmut Heiber in seiner Monographie zum Reichsinstitut

22 Vgl. *Leipoldt*, Johannes: Art. Antisemitismus. In: RAC 1 (1950), 469–477; *ders.*: Antisemitismus in der Alten Welt. Leipzig 1933; und *Niehoff*, Maren R.: Antisemitismus. In: RAC 31 (2023), 1–34.

23 Vgl. *Bormann*, Lukas: Rudolf Bultmann und das Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament. Eine Neubewertung. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 118 (2021), 21–54.

Auskunft²⁴. Weiterführende Analysen der nationalsozialistischen Judenforschung und der Stellung der Münchener Forschungsabteilung in dieser bieten der Historiker Dirk Rupnow und der Religionswissenschaftler Horst Junginger²⁵. Das Reichsinstitut finanzierte die Schriftenreihe „Forschungen zur Judenfrage“. Die Verbindung nach München zu dem Historiker Karl Alexander von Müller eröffnete Kittel die Möglichkeit, in der neu eingerichteten Rubrik „Zur Geschichte der Judenfrage“ der renommierten Historischen Zeitschrift zu publizieren²⁶. Kittel wurde von den eine Generation jüngeren Herausgebern des Reallexikons für Antike und Christentum, Theodor Klauser und Helmut Kruse, im Jahr 1937 als Berater herangezogen²⁷. Kittel und den von ihm protegierten Wissenschaftlern standen zahlreiche Möglichkeiten offen, die Ersterer geschickt und immer mit Berücksichtigung der individuellen wissenschaftlichen Ausrichtung dafür nutzte, den jeweils am geeignetsten erscheinenden Wissenschaftler heranzuziehen. Das Betätigungsfeld reichte von philologisch präzisen Ausarbeitungen zu neutestamentlichen Stichworten für das ThWNT über die fachwissenschaftlich ausgerichtete Übersetzung und Kommentierung rabbinischer Schriften, kirchenpolitisch motivierte exegetische Ausarbeitungen bis hin zu biologistisch-antisemitischen Mischformen historischer, philologischer und NS-ideologischer Prägung und sogar Gutachten für Institutionen des NS-Staates und der Judenvernichtung. Im Jahr 1938 wurde Kittel als der führende deutsche Neutestamentler in das Gründungskomitee der britisch dominierten wissenschaftlichen Gesellschaft Studiorum Novi Testamenti Societas berufen und übte unter klandestiner Einbeziehung des Reichsministeriums für Wissenschaft,

24 Vgl. Heiber, Helmut: Walter Frank und sein Reichsinstitut für Geschichte des Neuen Deutschlands (Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte 13). Stuttgart 1966, 462f.

25 Vgl. Rupnow, Judenforschung (wie Anm. 1); Junginger, Verwissenschaftlichung (wie Anm. 1).

26 Vgl. z. B. Kittel, Gerhard: Bilder aus der antiken Judenfrage. In: Historische Zeitschrift 163 (1941), 327–332.

27 Vgl. dazu die Beiträge von Hannah Kreß und Lukas Bormann zu historisch-theologischen Großprojekten in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Niehoff, Maren / Zanella, Francesco (Hg.): Das frühe RAC und der Nationalsozialismus. Leiden [erscheint Mai 2024], sowie in: Grünstäudl, Wolfgang / Gampert, Markus (Hg.): Innovation – Erkundungen zu einer exegetisch-geschichtlichen Kategorie (History of Biblical Exegesis). Tübingen [in Vorbereitung für 2024].

Erziehung und Volksbildung erheblichen Einfluss auf die Auswahl der weiteren deutschen Mitglieder der Gesellschaft aus²⁸. Seine Berufung nach Wien im September 1939 eröffnete ihm einen weiteren Wirkungsraum, dessen Begrenzungen er aber bald erkannte, so dass er 1943 wieder auf den für ihn freigehaltenen und durch Michel vertretenen Tübinger Lehrstuhl zurückkehrte. Das von seinem Schüler Grundmann gegründete Eisenacher Institut lehnte Kittel vehement ab, brach mit Grundmann und stellte sich auch dessen Versöhnungsversuchen im Jahr 1947 zunächst entgegen. Für die Mitarbeit am Wörterbuch sei Grundmann „zu sehr belastet“ und müsse „im Hintergrund“ bleiben²⁹. Die Wirkungsbreite Kittels als fachwissenschaftlich ausgewiesener und politisch-ideologischer NS-Wissenschaftsmanager überblickte zu seinen Lebzeiten vermutlich niemand vollständig. Trotz seiner Fähigkeit, persönliche Bindungen herzustellen, gewährte er auch vertrauten Freunden keinen vollständigen Einblick in seine zahlreichen und voneinander unabhängigen Aktivitäten.

3. Nach 1945

Die Verhaftung und Internierung Kittels im Sommer 1945, sein Entnazifizierungsverfahren, seine Rückkehr nach Tübingen und die Würdigungen Kittels nach seinem Tod im Jahr 1948 stellen noch einmal einen eigenen Forschungsgegenstand dar³⁰. Kittel konnte sehr bald mit der tatkräftigen Beteiligung seiner Ehefrau Elisabeth einen Unterstützernetzwerk aufbauen, der in einzigartiger Weise bereit war, sich für den aus dem Amt entfernten und internierten Theologieprofessor einzusetzen. Kittel gelang es zudem mit der Erstellung, Vervielfältigung und weltweiten Versendung seiner Verteidigungsschrift, national und international seine Version dieses Abschnittes seiner Biographie durchzu-

28 Vgl. *Bormann*, Lukas: „Auch unter politischen Gesichtspunkten sehr sorgfältig ausgewählt“. Die ersten deutschen Mitglieder der Studiorum Novi Testamenti Societas (SNTS) 1937–1946. In: *New Testament Studies* 58 (2012), 416–452.

29 Notiz Kittels nach dem 15.8.1947 (Landeskirchliches Archiv der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern [LAELKB], Nachlass Friedrich, Gerhard).

30 Vgl. *Morgenstern*, Matthias / *Segev*, Alon: Gerhard Kittels „Verteidigung“. Die Rechtfertigungsschrift eines Tübinger Theologen und „Judentumsforschers“ vom Dezember 1946. Berlin 2019; *Vollnbals*, Clemens: Gerhard Kittel und das geplante Spruchkammerverfahren. In: *Bormann / Zwiep, Weg* (wie Anm. 1), 313–335.

setzen³¹. Diese Neuerfindung eines weltfernen und gutgläubigen Wissenschaftlers Kittel ist nur unzureichend kritisch aufgearbeitet. Es gelang Kittel jedenfalls, eine große Anzahl nationaler und internationaler Fürsprecher zu gewinnen, sodass die französische und die amerikanische Militärregierung ihm im Jahr 1947 die Weiterführung des ThWNT mit leichten Auflagen genehmigten. Vermutlich stand dem Wiederaufstieg des überaus geschickten Wissenschaftsmanagers und Professors nur sein früher Tod im Wege. Der ins Schweizer Exil geflohene Neutestamentler Karl Ludwig Schmidt, dem 1933 der Bonner Lehrstuhl entzogen worden war, kommentierte bitter mit Blick auf Kittel, „dass er als einer der energischsten Antinazi [sic!] im heutigen Deutschland nicht genehm ist, während alte Nazi [sic!] wieder obenauf schwimmen.“³² Um seinen baldigen Tod wissend setzte Kittel auf dem Sterbebett zwei seiner Schüler als Nachfolger für das ThWNT und die Rabbinischen Texte ein: Gerhard Friedrich und Karl Heinrich Rengstorff führten diese auch tatsächlich über Jahrzehnte erfolgreich weiter. Ein Handzettel mit Bleistiftnotizen enthält das wissenschaftliche Testament Kittels und schließt mit den Worten:

„Ihr beide seid von den überlebenden Freunden die, die meinem Herzen am nächsten stehen, und so sollt Ihr diese beiden Erbteile, die beide, so verschieden sie sind, doch in gleicher Weise von Gott euch anvertraut sind und am Herzen liegen, aus meinen Händen haben.“³³

4. Offene Fragen

Die Forschung zu Kittel kann auf eine breite, aber weit verstreute Quellenbasis zurückgreifen. Das Wirken Kittels hat viele archivalische Spuren hinterlassen. Nicht alle sind allerdings so vorbildlich aufbereitet wie die vom Universitätsarchiv Tübingen digitalisierte und online zugänglich gemachte Personalakte Kittels³⁴. Der Nachlass Friedrich

31 So sei Kittel „the godly, candid, responsible Christian“ (*Porter*, J. R.: The Case of Gerhard Kittel. In: *Theology* 50, Nr. 329, 1. November 1947, 401–406, hier: 406).

32 Debrunner an Kittel vom 2.2.1948 (LAELKB, Nachlass Friedrich, Gerhard).

33 Handschriftliche Notiz Kittels aus dem Jahr 1948 (LAELKB, Nachlass Friedrich, Gerhard).

34 Siehe Anm. 21.

Baumgärtels, der als ehemaliger Assistent von Rudolf Kittel zu den lebenslang vertrauten Freunden Gerhard Kittels gehörte und der nach 1945 als Treuhänder der Manuskripte Kittels, die dieser zwar nicht vernichten, aber doch der Spruchkammer vorenthalten wollte, wirkte, darf weder kopiert werden noch dürfen wörtliche Zitate notiert werden³⁵. Die von Kurt Aland im Institut für neutestamentliche Textforschung Münster deponierten Briefe Kittels werden der Forschung seit Jahren mit variierenden Begründungen vorenthalten. Die Akten der Theologischen Fakultät Leipzig sind durch Kriegseinwirkung weitgehend vernichtet, ebenso die Unterlagen des Verlags Kohlhammer, die Rudolf und Gerhard Kittel betreffen. Von besonderem Gewicht ist die Entscheidung Eberhard Kittels, an die sich auch dessen Nachkommen gebunden fühlen, den Nachlass Kittels bis 2048, d. h. bis hundert Jahre nach seinem Tod, unter Verschluss zu halten³⁶.

Die Besonderheit seines Antisemitismus wurde von Kittel selbst zwischen 1933 und 1945 in der wissenschaftlich-religionsgeschichtlichen und nach 1945 in der neutestamentlichen und theologischen Begründung als „christlicher Antisemitismus“ gesehen³⁷. Ist nun Kittel ein besonderer Fall oder steht er paradigmatisch für eine ganze Generation antisemitisch kodierter theologischer Wissenschaftler? Wie sind die Querelen zwischen Kittel und Grundmann, zwischen Tübingen und Eisenach zu bewerten? Handelt es sich um innere Konkurrenzen wie sie zwischen Akteuren der nationalsozialistischen Weltanschauung beständig um die Frage geführt wurde, wer die Werte des Nationalsozialismus am besten repräsentiere und demnach den wahren Nationalsozialismus verkörpere? Kittel war jedenfalls im Gegensatz zu Grundmann nicht bereit, das Alte Testament, die hebräische Sprache und die Erforschung des antiken Judentums zu verwerfen bzw. zu nutzen, um das Jüdische im Christlichen auszumerzen. In diesen Fragen unterstützte er, wenn auch eher im Hintergrund bleibend und mit fragwürdigen Argumenten, die

35 Vgl. Materialsammlung zum Fall Gerhard Kittel (Universitätsarchiv Greifswald 4.43 Nachlaß Friedrich Baumgärtel, 18).

36 Vgl. Eberhard Kittel an Friedrich Seck, Universitätsbibliothek Tübingen vom 18.1.2001; Gerhard Kittel an Lukas Bormann vom 30.1.2023.

37 *Gailus*, Manfred: Gerhard Kittels ‚Meine Verteidigung‘ von 1946. Rechtfertigungsversuche eines schwer kompromittierten Theologen. In: Ders. / Vollhals, Antisemitismus (wie Anm. 1), 161–182.

Landesbischöfe in Bayern und Württemberg Hans Meiser und Theophil Wurm.

Das Verhältnis Kittels zum nationalsozialistischen Staat und zur Partei ist noch nicht umfassend gewürdigt. Zahlreiche Quellen und einige Einzelstudien belegen die teilweise engen Kontakte Kittels zu hohen Amtsträgern des NS-Staates wie Reichserziehungsminister Bernhard Rust, Reichsstatthalter Baldur von Schirach oder den Generalgouverneur für Polen Hans Frank. Aber Kittels Stellung im Geflecht des nationalsozialistischen Systems, seine Protegierung durch Staat, Partei und Wissenschaft sowie deren Grenzen sind noch nicht zureichend erfasst.

Kittel wurde zwischen 1933 und 1945 nicht selten als Berater und Gewährsmann für die bei Berufungen notwendig gewordene Klärung der „Stellung zum Nationalsozialismus“ der Bewerber angefragt³⁸. War sein Einfluss auf die Theologischen Fakultäten groß oder beschränkte er sich auf die üblichen kollegialen Kontakte und Auskünfte? Es ist jedenfalls belegt, dass Kittel nicht nur als einflussreich, sondern auch explizit als mächtig wahrgenommen wurde. Es wäre ein lohnenswertes Unterfangen, der Frage nachzugehen, wie sehr Kittel die personelle Zusammensetzung der Evangelischen Theologie dieser Jahre mit Folgen über 1945 hinaus durch Gutachten und Auskünfte geprägt hat.

Schließlich fehlt eine Gesamtwürdigung bzw. eine Biographie³⁹. Eine solche kann vor dem Hintergrund der Quellenlage nur eine vorläufige sein. Die Vielschichtigkeit des persönlichen, religiösen, wissenschaftlichen und politischen Wirkens Kittels und dessen bleibende Bedeutung für die Gegenwart lassen ein solches Unternehmen jedenfalls als eine wissenschaftliche und intellektuelle Herausforderung erscheinen.

38 Kittel an Hermann Wolfgang Beyer vom 8.7.1935 (Die Theologische Fakultät, Universitätsarchiv Greifswald K 177).

39 Vgl. *Gailus*, Manfred: Die Biographie Gerhard Kittels. Eine Herausforderung für Theologie und Geschichtswissenschaft. In: Bormann / Zwiép, Weg, 427–449.

Die Neuendettelsauer Mission und der Nationalsozialismus

Franziska M. Schoppa

Zu seinem 44. Geburtstag erhielt Adolf Hitler besondere Grüße aus der fränkischen Gemeinde Neuendettelsau in Form eines selbst gedichteten Hitlerliedes, verfasst vom Neuendettelsauer Missionar Christian Keyßer. In der zweiten Strophe heißt es: „Es ist ein Führer uns von Gott gegeben; Er stürmt voran, wir folgen treu gesinnt. Es geht durch Nacht und Tod hindurch zu Licht und Leben; Es wird nicht Ruhe, bis wir Sieger sind.“¹ Keyßer zeichnet das Bild eines zerstörten und verzweifelten Deutschlands, das Rettung in letzter Minute durch eine von Gott gesandte Führungsperson erfährt. Das Land schöpft neue Hoffnung, schließt sich dem Kampf des ‚Führers‘ gegen Tod, Gefangenschaft und Dunkelheit an, und geht daraus erfolgreich und dankbar gegenüber Gott hervor.

Bemerkenswert ist die Reihenfolge der Unterschriften unter dem Schreiben: An erster Stelle unterschreiben Friedrich Epplein, Leiter der Neuendettelsauer Mission, und Hans Lauerer, Leiter der Neuendettelsauer Diakonissenanstalt. Erst danach folgen die Unterschriften der politischen Vertreter der Gemeinde.

Gut 90 Jahre nach der Veröffentlichung in den Neuendettelsauer Missionszeitschriften wirken die in dem Lied geäußerte Verehrung der Person Hitlers, die Deutung des göttlichen Eingreifens in die Geschichte Deutschlands, die empfundene Gefangenschaft und der Wunsch nach Befreiung befremdlich. Sie werfen Fragen zur damaligen theologischen und politischen Haltung der Neuendettelsauer Mission in Bezug auf den Nationalsozialismus auf.

In der systematischen Darstellung des theologischen Profils der Neuendettelsauer Mission in der NS-Zeit besteht ein Forschungsdesiderat. Der Theologieprofessor Moritz Fischer stellte fest: „Die heutige Neuendettelsauer Mission (Mission EineWelt) wartet noch auf eine missions- wie kirchenhistorische Aufarbeitung.“² Das hier vorge-

1 Vgl. Concordia 20 (1933), Nr. 58 vom 24.5.1933, 256.

2 Fischer, Moritz: Schlaglichter auf die historischen Verflechtungen von deutscher evangelischer Mission und ihrer Theologie mit dem NS-Regime und seiner Ideologie. In: Appl, Karl-Friedrich / Heuser, Andreas (Hg.): Mission

stellte Dissertationsprojekt möchte diese Lücke schließen. Im Vergleich zur Kolonialzeit ist die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit deutschen Missionsgesellschaften während des Nationalsozialismus bislang weniger stark ausgeprägt. Dies ist nachvollziehbar angesichts der berechtigten und notwendigen Kritik am Kolonialismus und dessen Verflechtungen mit der Mission, und der Tatsache, dass das 19. Jahrhundert die Blütezeit der deutschen Mission ausmachte. Doch auch eine Analyse der deutschen Missionsgeschichte zwischen 1933 und 1945 ist vonnöten, denn die Umstände in Politik, Gesellschaft, Kirche und Theologie stellten einen besonderen Rahmen für die Mission dar. In dem Forschungsprojekt greifen Missionsgeschichte, kirchenhistorische Forschung und NS-Forschung ineinander: Kirche und Mission sind einerseits getrennt voneinander zu betrachten, andererseits gilt es, die Beziehungen und Zusammenhänge nachzuvollziehen, insbesondere im Fall der stark kirchlich bezogenen Neuendettelsauer Mission. Auf den gründlich erforschten Komplex „Kirche im Nationalsozialismus“ wird, wo sinnvoll, zurückgegriffen. Tendenzen der NS-Forschung wie die Frage nach dem Wesen des Nationalsozialismus, die Debatte um seine Einzigartigkeit und die Analyse seiner Strukturen und Ideologie fließen ebenfalls in das Projekt ein.

Die Quellenlage zeichnet sich durch eine große Fülle veröffentlichter und archivalischer Quellen aus, deren Relevanz für die Forschungsfrage unterschiedlich hoch ist. Von entscheidender Bedeutung ist der umfangreiche Bestand des Archivs Mission EineWelt im Landeskirchlichen Archiv der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Er enthält Nachlässe von Einzelpersonen, offizielle Korrespondenzen, Dokumente und Berichte, die über politische und theologische Ereignisse und Haltungen Aufschluss geben. Punktuell lassen sich in Archivakten Lücken vermuten. Im Löhe-Archiv der Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche e. V. finden sich weitere Korrespondenzen.

Ergänzend werden Personal- und Sachakten aus dem Bundesarchiv herangezogen: Sie gewähren Einblick in politische Aktivitäten des Missionspersonals und die Perspektive des NS-Regimes auf die

erfüllt? Deutsche Missionswerke, Akteure und Theologien im Schatten des Nationalsozialismus. In: *Interkulturelle Theologie* 48 (2022), 30–52, hier: 49.

Mission. Akten im Politischen Archiv des Auswärtigen Amts enthalten Korrespondenzen zwischen Missionaren und Behörden sowie Auflistungen über während des Zweiten Weltkriegs internierte Deutsche, unter ihnen auch Neuendettelsauer Missionare, und deren Haftbedingungen. Quellen aus dem Evangelischen Landeskirchlichen Archiv in Berlin ermöglichen einen Blick auf den Alltag der Neuendettelsauer Mission, ihre finanziellen Nöte und die sich daraus ergebende Vulnerabilität: Wegen der wachsenden Geldsorgen, nicht zuletzt hervorgerufen durch die sukzessiv strikter werdenden Devisen- und Sammlungsbestimmungen der NS-Regierung, kam es zu einem verstärkten Austausch zwischen der Missionsleitung und dem Deutschen Evangelischen Missionstag (DEMT), dem sie angehörte. Dessen Leitungsgremium, der Deutsche Evangelische Missionsrat (DEMR), errichtete in Kooperation mit der Berliner Mission eine Abteilung für Devisenanforderungen in Berlin. Diese bildete die gemeinsame Interessensvertretung aller im DEMT vertretenen Missionsgesellschaften gegenüber der NS-Regierung. Zum Austausch zwischen Kirchlichem Außenamt und der Neuendettelsauer Missionsleitung finden sich Quellen im Evangelischen Zentralarchiv.

Das Neuendettelsauer Missionswerk mit dem dazugehörigen Freimund-Verlag weist für den untersuchten Zeitraum eine hohe schriftstellerische Tätigkeit auf. Daher greift die Arbeit auch auf zahlreiche veröffentlichte Quellen zurück. Dazu zählen Missionszeitschriften sowie Hefte und Traktate aus der Urheberschaft des Missionspersonals.

Zum Forschungsstand lässt sich festhalten, dass vor allem kirchenpolitische und biographische Fragestellungen bereits untersucht worden sind. Die Aufarbeitung begann in den 1970er Jahren mit der Feststellung des Kirchenhistorikers Friedrich Wilhelm Kantzenbach, die Neuendettelsauer Mission habe im sogenannten Kirchenkampf anfänglich die Deutschen Christen unterstützt und sich später zunehmend von ihnen distanziert³. Diese Entwicklung weist der Kirchenhistoriker Wolfgang Sommer auch für den „Freimund“, eine der Missions- und Kirchenzeitschriften unter Neuendettelsauer Heraus-

3 Vgl. *Kantzenbach*, Friedrich Wilhelm: Das Neuendettelsauer Missionswerk und die Anfänge des Kirchenkampfes. In: ZBKG 40 (1971), 227–245.

geberschaft, nach⁴. Die wohl aktuellste überblicksartige Einführung in die NS-Geschichte der Neuendettelsauer Mission bietet ein Aufsatz des Theologen Hermann Vorländer⁵. In seiner bayerischen evangelischen Missionsgeschichte⁶ behandelt er diesen Zeitabschnitt ausführlicher. Lokal- und institutionsgeschichtliche Arbeiten und Chroniken⁷ besprechen die NS-Zeit zwar mit, gehen jedoch nicht detailliert darauf ein. Die (auto-)biographischen Darstellungen einiger führender Persönlichkeiten der Neuendettelsauer Mission, darunter Wilhelm Bergmann⁸, Stephan Lehner⁹, Christian Keyßer¹⁰, Helmut

4 Vgl. *Sommer*, Wolfgang: Freimund – Kirchlich-politisches Wochenblatt für Stadt und Land. Eine regionale Zeitschrift in Franken zur Zeit der Weimarer Republik und des Nationalsozialismus. In: ZBLG 76 (2013), 809–882.

5 Vgl. *Vorländer*, Hermann: Neuendettelsauer Mission im Dritten Reich. In: *blick in die welt*. Beilage zu den Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 3 (2011), 1–7.

6 Vgl. *ders.*: Kirche in Bewegung: Die Geschichte der evangelischen Mission in Bayern. Neuendettelsau 2014.

7 Vgl. *Pilhofer*, Georg: Die Geschichte der Neuendettelsauer Mission in Neuguinea. Band 2: Die Mission zwischen den beiden Weltkriegen mit einem Überblick über die neue Zeit. Neuendettelsau 1963; *ders.*: Die Geschichte der Neuendettelsauer Mission in Neuguinea. Band 3: Werdende Kirche in Neuguinea – Kopie oder Original? Geschichtliches und Grundsätzliches zur Frage des Verhältnisses von alten und jungen Kirchen. Neuendettelsau 1962; *ders.*: Geschichte des Neuendettelsauer Missionshauses. Neuendettelsau 1967; *Schuster*, Adam: Aus tausend Jahren Neuendettelsauer Geschichte. Ansbach 1963; und *Farnbacher*, Traugott: Ein Zentrum für Weltmission – Neuendettelsau: Einführung, Zeittafeln, Dokumente, Namen 1842–2002. Ein Handbuch. Neuendettelsau 2004.

8 Vgl. *Richter*, Gabriele: The „occupation“ of a mission field: Wilhelm Bergmann’s mission work in the 1930s in Chimbu (Highland New Guinea) in the autobiography „Vierzig Jahre in Neuguinea“ and other sources. Rostock 2010. Zur Ausweitung der Neuendettelsauer Missionsarbeit ins Hochland Neuguineas vgl. auch *Mrofske*, Kurt-Dietrich: Missionary Advance To the Highlands. In: Wagner, Herwig / Reiner, Hermann (Hg.): The Lutheran Church in Papua New Guinea. The First Hundred Years 1886–1986. Adelaide 1986, 187–222.

9 Vgl. *Dech*, Uwe Christian: Mission und Kultur im alten Neuguinea. Der Missionar und Völkerkundler Stephan Lehner. Bielefeld 2005.

10 Vgl. *Farnbacher*, Traugott: Christian Keyßer – Pioniermissionar im Widerspruch. In: ThBeitr 2003, 71–87; *Hauenstein*, Philipp: Die Neuendettelsauer Neuguinea-Mission am Beispiel von Johann Flierl (1858–1947) und Christian Keyßer (1877–1961). In: Weiß, Wolfgang (Hg.): Franken und die Weltmission

Kern¹¹ und Wilhelm Fugmann¹², gehen unterschiedlich ausführlich, transparent und selbstkritisch mit der teils dunklen und problematischen NS-Vergangenheit um.

Die Historikerin Christine Winter hat die kritische Auseinandersetzung mit diesem schwierigen Kapitel der Neuendettelsauer Missionsgeschichte entscheidend vorangetrieben: Ihre Studien zeigen eindrucksvoll, wie verbreitet nationalistisches Denken schon während der Weimarer Republik in den Reihen der Neuendettelsauer Missionare war und welche Auswirkungen dies in Neuguinea, Australien und Deutschland hatte¹³. Besonders wertvoll ist die Einordnung der Haltung der Neuendettelsauer Missionsleitung in den Lokalkontext, die der Historiker Hans Rößler in seiner Arbeit über die NS-Geschichte des Ortes Neuendettelsau¹⁴ vornimmt.

Als erstes Forschungsfeld sind die Merkmale der Missionstheologie in der Neuendettelsauer Mission zu analysieren. Es geht um das Verständnis, die Begründung und Durchführung christlicher Mission, ihre Ziele, Ansätze und Methoden. Zu fragen ist, wie Ergebnisse,

im 19. und 20. Jahrhundert (QFW 65). Würzburg 2011, 243–258; *Fugmann*, Gernot: Christian Keyßer. Kirchen und Kulte. Neuendettelsau 2017; *Fugmann*, Wilhelm: Den Papua ein Papua. Christian Keyßers Leben und Werk. In: *Fugmann*, Wilhelm / *Wagner*, Herwig (Hg.): Von Gott erzählen. Das Leben Christian Keyßers 1877–1961. Neuendettelsau 1978, 5–56.

11 Vgl. *Öffner*, Ernst: Helmut Kern (1892–1941). Der Volksmissionar. In: *Leipziger*, Karl (Hg.): Helfen in Gottes Namen. Lebensbilder aus der Geschichte der bayerischen Diakonie. München 1986, 315–352.

12 Vgl. *Fugmann*, Wilhelm: Lass dein Brot übers Wasser fahren. Treuchtlingen 2007.

13 Vgl. *Winter*, Christine: Looking after One's Own. The Rise of Nationalism and the Politics of the Neuendettelsauer Mission in Australia, New Guinea and Germany (1921–1933) (*Germanica pacifica* 9). Frankfurt a. M. 2012; *dies.*: Victims of their Own Ambition. The Founding of the NSDAP Stronghold Finschhafen – a Case Study in Power and Political Paralysis. In: *IKTh* 48 (2022), 123–143; *dies.*: The NSDAP Stronghold Finschhafen, New Guinea. In: *Turner-Graham*, Emily / *Winter*, Christine (Hg.): National Socialism in Oceania (*Germanica pacifica* 4). Frankfurt a. M. 2010, 31–47; *dies.*: The Long Arm of the Third Reich. In: *JPacH* 38 (2003), 85–108; und *dies.*: „A Good Will Ship“: The Light Cruiser Köln visits Rabaul (1933). In: *Australian Journal of Politics and History* 54 (2008), 44–54.

14 Vgl. *Rößler*, Hans: Nationalsozialismus in der fränkischen Provinz: Neuendettelsau unterm Hakenkreuz. Neuendettelsau 2017.

Erfolge und Scheitern gemessen und bewertet werden. Das Verhältnis von Mission und Kirche muss bestimmt werden, um feststellen zu können, inwieweit eine Eigenständigkeit der beiden Parteien vorlag, und wo Abhängigkeiten bestanden. Darüber hinaus ist die Haltung zu anderen Missionsgesellschaften, Konfessionen und Kirchen zu charakterisieren. Auch die Ethik und Anthropologie, die in der Haltung zur völkischen Rassenideologie, der Beziehung zum Judentum und im Umgang mit der indigenen Bevölkerung in Missionsgebieten zum Ausdruck kamen, sind zu untersuchen.

Unter dem Sammelbegriff „Neuendettelsauer Mission“ werden verschiedene Gruppen zusammengefasst: Angehörige der „Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche“, der Neuendettelsauer Missionsanstalt, des Neuendettelsauer Kleinsammelungsvereins und des Herausgeberkreises der Neuendettelsauer Missionszeitschriften¹⁵. Ihre wichtigsten Persönlichkeiten, von denen viele mehreren Kreisen angehörten, werden in dem Forschungsprojekt berücksichtigt. Dadurch werden alle Gebiete, in denen Neuendettelsauer Missionare und Pastoren tätig waren, erfasst: Neuguinea, Deutschland, die USA, Australien, die Ukraine sowie Brasilien.

Zweitens ist auszuwerten, wie bei der Neuendettelsauer Mission die Ereignisse der Zeit zwischen 1933 und 1945 gedeutet wurden, und worin ihre politischen und kirchlich-theologischen Hoffnungen bestanden. Entscheidend ist dabei, wie man den Nationalsozialismus und dessen Anliegen verstand, wo man Handlungsbedarf und -spielraum sah, und zu welcher Positionierung innerhalb der Gesellschaft und gegenüber dem Nationalsozialismus dies führte.

Damit wird ein dritter Fragenkomplex berührt: Was hatten Nationalsozialismus und christliche Mission miteinander zu tun? Dazu werden vier zentrale Aspekte nationalsozialistischer Ideologie, die Berührungspunkte mit dem Christentum aufweisen, untersucht: Rassenlehre, Außenpolitik, Religionspolitik und das Führerprinzip. Deren Analyse lässt Rückschlüsse auf die Frage zu, inwiefern der Nationalsozialismus an christlicher Mission interessiert war. Es gilt zu identifizieren, ob es im Falle der Neuendettelsauer Mission zu einer

15 Diese sind: „Freimund“, „Neuendettelsauer Kinderblatt“, „Neuendettelsauer Missionsblatt“, „Concordia“ und „Nachrichten aus der Arbeit der Neuendettelsauer Mission daheim und draußen. Mitteilungen für die Mitglieder des Freundeskreises der Neuendettelsauer Mission“.

Kollision oder einer Kooperation von christlicher Mission und Nationalsozialismus kam, ob sich von Ablehnung, Befürwortung oder einer Mischform sprechen lässt, und ob die Haltung auf beiden Seiten identisch war.

Erste Zwischenergebnisse scheinen auf ein betont lutherisches Bewusstsein der Neuendettelsauer Mission hinzudeuten, mit einem starken Bezug auf Wilhelm Löhe als Gründervater, mit ausgeprägter Loyalität zur Obrigkeit, gestützt auf die Zwei-Reiche-Lehre, und mit einer engen Verbindung von Konfessionalismus und Nationalismus. Es lassen sich völkische und koloniale Denkmuster erkennen, beispielsweise die Minderwertigkeit bestimmter ‚Rassen‘, und der Wunsch nach der Wiedererlangung deutscher Kolonien und internationaler Bedeutung Deutschlands. Außerdem wird Frauen in Arbeit und Gesellschaft eine untergeordnete Rolle zugeschrieben.

Zwar als unabhängige Missionsgesellschaft gegründet, ist die Neuendettelsauer Mission während der Zeit des Nationalsozialismus auf ein gutes Verhältnis zu einflussreichen Personen und Institutionen aus Kirche und Politik angewiesen, um das eigene Bestehen zu sichern. Neben ideeller Nähe zur nationalsozialistischen Weltanschauung, die sich insbesondere in der ersten Hälfte der 1930er Jahre in Begeisterung und Werbung für den Nationalsozialismus äußert, lassen sich Mitgliedschaften in NS-Organisationen für einige Führungspersonen des Neuendettelsauer Missionswerks nachweisen. Bei deren Beurteilung ist zwischen verschiedenen Formen und Motivationen von Mitgliedschaft und Beteiligung zu differenzieren. Politik und Neuendettelsauer Mission stehen offenbar in einer ungleichen Beziehung: Während die Missionsleitung den Nationalsozialismus als Partner zu gewinnen sucht, sieht die NS-Parteiführung Mission und Kirche lediglich als Mittel zur Machterlangung und -sicherung, ist aber aus ideologischen Gründen nicht an einer langfristigen Verbindung interessiert. Diese Erkenntnis scheint sich auf Seiten der Neuendettelsauer Mission jedoch nicht durchzusetzen – bis in die Kriegsjahre hinein. Die Missionsaufgabe wird weiterhin mit großer Ernsthaftigkeit verfolgt; man versucht, den eigenen Einfluss bestmöglich zu nutzen. Es entsteht das Bild eines kleinen Ortes, der nach nationaler Bedeutung strebt, darüber hinaus auf den Bühnen der Welt mitspielen möchte und dabei gelegentlich zu Fehleinschätzungen der eigenen Rolle im Kontext der politischen Ereignisse neigt.

Das Leid der Schweizer ‚Verdingkinder‘ – auch eine Folge
kirchlichen Handelns? Die Rolle von Akteur:innen
der reformierten Kirche bei den zwangsförmigen
Familienplatzierungen in der Schweiz des 20. Jahrhunderts

Sara Egger

Bis 1978¹ wurden in der Schweiz zehntausende Kinder² aus ihren Herkunftsfamilien herausgenommen und in ‚Aufnahmefamilien‘³ platziert. Dort wurden sie als billige Arbeitskräfte zumeist in der Landwirtschaft eingesetzt, als Menschen zweiter Klasse behandelt, vom Familienleben ausgeschlossen und erlebten Missbrauch und Gewalt körperlicher und psychischer Art. Aufgrund ihrer Herkunft aus armen und gesellschaft-

-
- 1 1978 trat die erste Pflegekinderverordnung auf Bundesebene in Kraft. Sie regelte die Aufnahme von Pflegekindern ebenso wie die Aufsichtspflicht über fremdplatzierte Kinder und versuchte, den Missständen im Pflegekinderwesen zu begegnen.
 - 2 Genaue Zahlen festzumachen ist aufgrund der unübersichtlichen und lückenhaften Aktenlage schwierig. Martin Lengwiler und sein Team schätzen, dass im 20. Jahrhundert in der Schweiz rund 5 % der Kinder unter 14 Jahren nicht bei ihren Herkunftsfamilien aufwuchsen. Seglias und Leuenberger schätzen die absoluten Zahlen auf mehrere 100.000. Vgl. *Lengwiler, Martin* u. a: Bestandsaufnahme der bestehenden Forschungsprojekte in Sachen Verding- und Heimkinder. Bericht zuhanden des Bundesamts für Justiz EJPD. Basel 2013, 3.; *Leuenberger, Marco / Seglias, Loretta*: Geprägt fürs Leben. Lebenswelten fremdplatzierte Kinder in der Schweiz im 20. Jahrhundert. Zürich 2015, 11.
 - 3 Die Verwendung des Begriffs ‚Pflegefamilie‘ steht in der großen Gefahr, euphemistisch zu sein, wenn er auf die ‚Aufnahmefamilien‘ von ‚Verdingkindern‘ angewendet wird. Diese ‚Aufnahmefamilien‘ ließen es in vielen Fällen in allen Dimensionen an Pflege für die Kinder und Jugendlichen fehlen. Die damaligen ‚Pflegefamilien‘ sollten also keinesfalls mit heutigen Pflegefamilien in eins gesetzt werden. Um auch begrifflich davon Abstand zu nehmen, wird hier der bisher meines Wissens nicht genutzte Begriff ‚Aufnahmefamilie‘ verwendet. Die Schwierigkeit besteht bei diesem Begriff wiederum darin, dass die Kinder und Jugendlichen zwar im Haus der ‚Aufnahmefamilien‘ angenommen wurden, jedoch in vielen Fällen nicht in das Familienleben integriert wurden, sondern wie Mägde und Knechte von der Familie abgesondert bleiben sollten. ‚Aufnahme‘ bezeichnet hier also primär ein äußerliches Geschehen, das nicht zwingend auch das im privaten Raum Gelebte widerspiegelt.

lich als ‚liederlich‘ und ‚arbeitsscheu‘ taxierten Familien wurden sie stigmatisiert und ihrem Leiden wenig Bedeutung zugemessen. Ihre belastenden Kindheits- und Jugenderlebnisse sowie die mangelnde Schulbildung aufgrund der im Vordergrund stehenden Arbeitstätigkeit wirkten sich in vielen Fällen langfristig auf den Lebenslauf aus. Die Rede ist von den sogenannten Verdingkindern. Die Praxis der ‚Verdingung‘⁴ von Kindern und Jugendlichen ist eine der Formen Fürsorgerischer Zwangsmaßnahmen⁵, die in der Schweiz im 20. Jahrhundert gegen

4 Weil der Begriff ‚Verdingkind‘ lange Zeit als stigmatisierende Fremdbezeichnung verwendet wurde, muss dessen Verwendung mit Vorsicht erfolgen und steht deswegen hier in Anführungszeichen. Der Verzicht auf den Begriff scheint trotz seiner Schwierigkeiten nicht sinnvoll. Die Bezeichnung ‚Pflegekind‘ stünde zu sehr in der Gefahr, euphemistisch die Lebensumstände von ‚Verdingkindern‘ zu verschleiern und würde sich zum Komplizen beschönigender Bemühungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts machen, aufgrund derer in Gesetzestexten gezielt der Begriff ‚Pflegekind‘ eingesetzt wurde. Vgl. dazu: *Weber*, Gianna Virginia: Das ‚Verdingkind‘: Eine terminologische Annäherung. In: Furrer, Markus u. a. (Hg.): Fürsorge und Zwang. Fremdplatzierung von Kindern und Jugendlichen in der Schweiz 1850–1980 (Itinera 36). Basel 2014, 249–258, hier: 253. Für die Verwendung des Begriffs spricht, dass er etymologisch die Vereinbarung einer Handwerksleistung gegen entsprechenden Lohn bezeichnet. Er zeigt also schon, dass ein wesentlicher Grund zur Aufnahme von ‚Verdingkindern‘ in deren Arbeitsleistung bestand, auch wenn eine entsprechende Entlohnung oft nicht erfolgte. Gleichzeitig führt der Begriff die Verdinglichung der Kinder und Jugendlichen anschaulich vor Augen. Die Verwendung des Begriffs wird auch ermöglicht, weil sich Betroffene diese Fremdbezeichnung mittlerweile affirmativ zu eigen gemacht haben. Neben ‚Verdingkind‘ wurden regional verschieden auch Begriffe wie ‚Hofkind‘, ‚Güterkind‘ oder ‚Kostkind‘ verwendet. Medial und in öffentlichen Diskussionen findet jedoch der Begriff ‚Verdingkind‘ am häufigsten Verwendung und steht für die leidvollen Erlebnisse und Erfahrungen der Betroffenen sowie das System, welches diese ermöglichte. Aus all diesen Gründen wird hier, im Bewusstsein um die damit verbundenen und nicht abschließend verhandelbaren Schwierigkeiten, am Begriff ‚Verdingkind‘ festgehalten. Vgl. dazu ausführlicher auch: *Weber*, ‚Verdingkind‘ (s. o.), 249–258; und mit teilweise gegenläufiger Argumentation: *Leuenberger*, Marco u. a.: „Die Behörde beschliesst“ – zum Wohl des Kindes? Fremdplatzierte Kinder im Kanton Bern 1912–1978 (Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern 87). Baden 2011, 12–17.

5 Aufgrund der vielfachen Pervertierung des Fürsorgergedankens bis in die 1970er Jahre scheint es mir nicht angebracht, ‚fürsorgerisch‘ in ungebrochener

verschiedene marginalisierte Bevölkerungsgruppen eingesetzt wurden. Kinder und Jugendliche wurden dabei nicht nur in Familien, sondern auch in Heimen platziert. Zu solchen Fürsorgerischen Zwangsmaßnahmen gehörten auch ‚administrative Versorgungen‘ von Erwachsenen in Gefängnissen, (Arbeits-)Anstalten und psychiatrischen Kliniken sowie Zwangsabtreibungen, Zwangssterilisationen, -kastrationen und Medikamentenversuche. Neben Menschen aus den ärmsten Bevölkerungsschichten und jenen, die in ihrer Lebensführung nicht den bürgerlichen Moralstandards entsprachen, gehörten auch Roma, Sinti und Jenische sowie Menschen mit Behinderungen oder psychischen Erkrankungen zu den Zielgruppen dieser Maßnahmen⁶.

Seit etwa zwanzig Jahren sind diese ‚Verdingkinder‘ nun in der schweizerischen Öffentlichkeit im Gespräch⁷. Regelmäßig erscheinen Berichte in den Medien über die Kindheitserlebnisse der Betroffenen und deren Auswirkungen auf ihre Lebensläufe. Es war diese öffentliche Präsenz und der Druck, den Betroffene zusammen mit Medien, Politiker:innen und Historiker:innen aufgebaut hatten, welche einerseits zu einer öffentlichen Anerkennung des Unrechts an den Betroffenen durch den Schweizerischen Bundesrat im Jahr 2013 und andererseits

adjektivischer Funktion stehen zu lassen, sondern mit der Großschreibung darauf aufmerksam zu machen, dass sich in dem Begriff als feststehender Wortverbindung etwas Historisches konserviert hat, was wir heute hinterfragen und reflektieren müssen. Dies geschieht entgegen der Praxis in den meisten Publikationen zum Thema, die fürsorgerisch klein schreiben.

- 6 Vgl. *Unabhängige Expertenkommission Administrative Versorgung: Organisierte Willkür. Administrative Versorgungen in der Schweiz 1930–1981. Schlussbericht* (Vol. 10A). Zürich 2019, 16; *Lengwiler, Martin: Aufarbeitung und Entschädigung traumatisierender Fremdplatzierungen. Die Schweiz im internationalen Vergleich*. In: Ziegler, Béatrice / Hauss, Gisela / Lengwiler, Martin (Hg.): *Zwischen Erinnerung und Aufarbeitung. Fürsorgerische Zwangsmaßnahmen an Minderjährigen in der Schweiz im 20. Jahrhundert*. Zürich 2018, 164f.; *Furrer, Markus u. a.: Einleitung*. In: Ders., *Fürsorge* (wie Anm. 4), 15–19.
- 7 Literarisch wurde die Lebenssituation ‚verdingter‘ Kinder aber schon sehr viel früher aufgegriffen. So zum Beispiel in „Der Bauernspiegel“ von Jeremias Gotthelf (Pseudonym des Pfarrers Albert Bitzius) oder auch in den weltberühmten „Heidi“- Büchern von Johanna Spyri. Vgl. zu letzteren: *Egger, Sara: Heidis ‚heile Welt‘ als Kulisse kindlicher Schreckensjahre. Eine Relektüre vor dem Hintergrund der Praxis der ‚Verdingung‘ von Kindern in der Schweiz des 19. und 20. Jahrhunderts*. In: PTh 111 (2022), 380–394.

zur Schaffung der rechtlichen Grundlagen zur Aufarbeitung sowie der Ermöglichung und teilweise Finanzierung breiter wissenschaftlicher Aufarbeitung führten⁸. Zwar gab es auch schon in der Zeit davor wissenschaftliche Forschungsprojekte und Publikationen zum Thema, das Gros der Forschungsarbeiten entstand jedoch nach 2000 und insbesondere nach 2014⁹. Den Stand dieses verhältnismäßig jungen Forschungsgebietes zu erfassen und darzulegen wird eine Aufgabenstellung des an der Philipps-Universität Marburg angebundenen und hier vorzustellenden Forschungsprojekts „Zwangsförmige Familienplatzierungen („Verdingungen“) von Kindern in der Schweiz des 20. Jahrhunderts. Beteiligung von Akteur:innen der reformierten Kirche und die Auswirkungen derselben auf die Lebens- und Glaubensbiographien Betroffener“ (Arbeitstitel) sein. Dasselbe gilt für die enge Verzahnung der wissenschaftlichen mit der politischen und gesellschaftlichen Aufarbeitung.

Für den Moment seien zwei Punkte festgehalten, die in der Arbeit ausführlicher dargestellt werden: 1) Obwohl die ‚Verdingkinder‘ den Großteil der von fürsorgerischen Zwangsmaßnahmen betroffenen Kinder und Jugendlichen ausmachen¹⁰, beschäftigt sich die Mehrzahl der Forschungsarbeiten mit Heimplatzierungen von Kindern¹¹. Dies mag unter anderem der Tatsache geschuldet sein, dass die historischen Quellen dafür leichter zugänglich sind als für die verstreut in Familien platzierten Kinder und Jugendlichen. 2) Zwar befassen sich einige Arbeiten aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive mit der Beteiligung reformiert-kirchlicher Akteur:innen an den ‚Verdingungen‘ von Kindern und Jugendlichen, bisher stammen aber nur zwei Publika-

8 Vgl. Bundesgesetz über die Rehabilitation administrativ versorgter Menschen im Jahr 2013, Bundesgesetz über die Aufarbeitung der fürsorgerischen Zwangsmaßnahmen und Fremdplatzierungen vor 1981 im Jahr 2016.

9 Mit dem Abschluss des Nationalen Forschungsprogramms 76 „Fürsorge und Zwang“ sind zum Ende des Jahres 2023 eine große Anzahl Publikationen zum Thema neu erschienen.

10 Vgl.: *Lengwiler*, Bestandsaufnahme (wie Anm. 2), 3.

11 Mit dem Begriff ‚Verdingkinder‘ können sowohl Kinder, welche in Familien als auch Kinder, welche in Heimen platziert wurden, bezeichnet werden. Da ich mich in meiner Arbeit mit familiären Fremdplatzierungen befasse, bezeichne ich mit ‚Verdingkinder‘ grundsätzlich Kinder, welche in Familien platziert wurden. Geht es um Kinder, die in Heimen platziert wurden, mache ich dies explizit.

tionen von Theolog:innen¹². Dabei handelt es sich bei der einen Publikation um den Tagungsband „Heim- und Verdingkinder. Die Rolle der reformierten Kirchen im 19. und 20. Jahrhundert“, der vornehmlich Beiträge von Historiker:innen enthält¹³. Einzig die Einleitung wurde von dem Theologen und Mitherausgeber des Bandes, Simon Hofstetter, verfasst. Daneben ist mir nur eine Publikation zum Thema von einer Theologin bekannt: Salome Augstburger fasste die Resultate ihrer unveröffentlichten Masterarbeit zur Rolle von Pfarrpersonen bei den ‚Verdingungen‘ von Kindern und Jugendlichen in einem Beitrag im „Jahrbuch Diakonie Schweiz“ von 2021 zusammen¹⁴. Wie aus diesen theologischen sowie den geschichtswissenschaftlichen Publikationen zu entnehmen ist, waren Akteur:innen der reformierten Kirche auf vielfältige Weise und auf unterschiedlichen Ebenen an den zwangsförmigen Familienplatzierungen von Kindern und Jugendlichen beteiligt¹⁵. Einige Aspekte werde ich in diesem Bericht darlegen, eine ausführlichere Darstellung wird in der Dissertation erfolgen. Um die

12 Eine weitere Publikation, ein Tagungsbeitrag des Berner Kirchengeschichtsprofessors Martin Sallmann, gibt ebenfalls wichtige Einsichten zum Thema, verhandelt aber primär die Frage nach einer vom Staat unabhängigen Diakonie in der Schweiz des 19. Jahrhunderts und streift dadurch die Thematik der ‚Verdingungen‘ nur: Vgl. *Sallmann, Martin*: Diakonie in der Schweiz des 19. Jahrhunderts. Die Vielgestaltigkeit diakonischen Handelns an den Beispielen der Kantone Bern und Genf. In: Freudenberg, Matthias / Lange van Ravenswaay, J. Marius J. (Hg.): Diakonie im reformierten Protestantismus. Vorträge der 11. Internationalen Emdener Tagung zur Geschichte des reformierten Protestantismus (Emder Beiträge zum reformierten Protestantismus 17). Göttingen 2018, 125–139.

13 *Hofstetter, Simon / Gaillard, Esther* (Hg.): Heim- und Verdingkinder. Die Rolle der reformierten Kirchen im 19. und 20. Jahrhundert. Zürich 2017.

14 Vgl. *Augstburger, Salome*: „Wenn ich das vielleicht einem Pfarrer erzählt hätte ...“. Die Rollen reformierter Pfarrer im Verdingkinderwesen aus der Perspektive Betroffener. In: *Jahrbuch Diakonie Schweiz* 4 (2021), 175–185.

15 Auch Akteur:innen der katholischen Kirche waren in das System der ‚Verdingungen‘ involviert. Während auch hier Studien zur Involvierung in Familienplatzierungen weitgehend fehlen, gab zumindest die römisch-katholische Kirche des Kantons Luzern eine Studie bei der Universität Luzern zu den von der römisch-katholischen Kirche geführten Heimen und Anstalten in Auftrag. Die Resultate wurden publiziert in: *Ries, Markus / Beck, Valentin* (Hg.): Hinter Mauern. Fürsorge und Gewalt in kirchlich geführten Erziehungsanstalten im Kanton Luzern. Zürich 2013.

(theologischen) Beweggründe zu verstehen, die die kirchlichen Akteur:innen dazu veranlassten, sich an den ‚Verdingungen‘ von Kindern zu beteiligen und die damit einhergehenden Missstände und Gewaltstrukturen zu billigen, müssen diese eingehend theologisch analysiert werden. Auch das wird eine Aufgabenstellung für die Dissertation sein. Daneben wird sich die Arbeit, die sich interdisziplinär zwischen Zeitgeschichte und Praktischer Theologie (insbesondere Poimenik) bewegt, mit der Frage befassen, welche langfristigen Auswirkungen die Beteiligung reformiert-kirchlicher Akteur:innen auf die (Glaubens-)Biographien der ehemaligen ‚Verdingkinder‘ und ihr Verhältnis zur Institution Kirche hat.

Makrophänomenologie der ‚Verdingung‘

Die Praxis der ‚Verdingung‘ von Kindern und Jugendlichen kann anhand der Begründungsmotive für die Kindeswegnahmen und Familienplatzierungen grob in drei Phasen, die sich überschneiden, unterteilt werden: In einer ersten Phase, welche bis in das ausgehende Mittelalter zurückreicht¹⁶, ist die Armut der Herkunftsfamilie der Hauptgrund für die ‚Verdingungen‘. Kinder, welche von ihren Herkunftsfamilien nicht mehr ausreichend versorgt und ernährt werden können, werden in andere, oftmals auch verwandte Familien gegeben, wo sie im Austausch gegen ihre Arbeitskraft leben können. Dabei sind es häufig auch die eigenen Eltern, die diese Platzierung veranlassen¹⁷. Um die Wende zum 20. Jahrhundert kommen dann zunehmend fürsorgerische Begründungen für die Kindeswegnahmen auf. Hier spielt der Begriff der ‚Verwahrlosung‘ eine große Rolle, der die bereits existierende Unterscheidung zwischen ‚würdigen‘ und ‚unwürdigen‘ Armen und die damit einhergehende Stigmatisierung neu akzentuiert und den Kreis der von invasiven Eingriffen in die Familie Betroffenen erweiterte: Nicht mehr nur jene, die auf finanzielle Hilfe angewiesen sind, kommen ins Visier, sondern verstärkt auch jene, deren Lebensweise nicht den moralischen Idealen der bürgerlichen Schicht entsprechen. Spätestens mit dem ersten Schweizerischen Zivilgesetzbuch, das 1912 in Kraft tritt, werden

16 Vgl. *Sallmann*, *Diakonie* (wie Anm. 12), 129.

17 Vgl. *Leuenberger / Seglias*, *Geprägt fürs Leben* (wie Anm. 2), 107f.

auch präventive Kindeswegnahmen möglich¹⁸. Die Kinder und Jugendlichen können nun auch bei einer befürchteten, aber noch gar nicht eingetretenen ‚Verwahrlosung‘ aus ihren Herkunftsfamilien herausgenommen und fremdplatziert werden. Schließlich sind spätestens ab den 1920er Jahren auch eugenisch-nationalistische Begründungen für Fürsorgerische Zwangsmaßnahmen zu beobachten. So ist zum Beispiel die Sorge um die Hygiene und den ‚gesunden Volkskörper‘ auch ein Begründungsmuster für Kindeswegnahmen und Fremdplatzierungen, um die Erziehung der Kinder und Jugendlichen in dieser Hinsicht zu beeinflussen¹⁹.

Beteiligung von Akteur:innen aus der reformierten Kirche an ‚Verdingungen‘

Akteur:innen der reformierten Kirche waren auf verschiedenen Ebenen in die zwangsförmigen Familienplatzierungen von Kindern und Jugendlichen involviert. So gab es Pfarrfamilien, die selbst Kinder aufnahmen. Berichte von Betroffenen belegen, dass es dort nicht besser war als in anderen Familien²⁰. Positive Beispiele zu Pfarrfamilien als ‚Aufnahmefamilien‘ sind mir bislang keine bekannt, auch wenn es solche Fälle gegeben haben mag. Insgesamt überwiegen im Zuge der Aufarbeitung der ‚Verdingungen‘ – dem Anliegen der Betroffenen geschuldet – die negativen Berichte²¹. Neben der eher individuellen Form der Beteiligung an ‚Verdingungen‘ waren Pfarrer auch in die organisierte private Wohltätigkeit sowie teilweise in die gemeindliche Armenfürsorge eingebunden und entschieden in diesen Funktionen mit, ob

18 Vgl. *ebd.*, 102f.; *Ramsauer*, Nadja: „Verwahrlost“. Kindeswegnahme und die Entstehung der Jugendfürsorge im schweizerischen Sozialstaat 1900–1945. Zürich 2000, 21.

19 Vgl. *Leuenberger / Seglias*, Geprägt fürs Leben (wie Anm. 2), 239–242; *Ramsauer*, „Verwahrlost“ (wie Anm. 18), 175–189.

20 Vgl. das Beispiel von Heidi Hartmann in: *Leuenberger*, Marco / *Seglias*, Loretta (Hg.): Versorgt und vergessen. Ehemalige Verdingkinder erzählen. Zürich 2008, 158f., 161.

21 Ein Gegenbeispiel – allerdings ohne Beteiligung kirchlicher Akteur:innen – zu den vielen negativen Erfahrungen von ‚Verdingkindern‘ in ‚Aufnahmefamilien‘ bietet die Lebensgeschichte von Eliana D., welche für ihre Pflege- und späteren Adoptiveltern ein Wunschkind war und sich bei ihnen zu Hause fühlte, vgl. *Mani*, Lea: Interviewanalyse zu Bewältigungsstrategien. In: *Leuenberger*, Behörde (wie Anm. 4), 121–125.

armutsbetroffene Kinder und Jugendliche in ihren Herkunftsfamilien unterstützt oder stattdessen fremdplatziert wurden²². Dabei waren die Pfarrer auch oft selbst in Vermittlungen an ‚Aufnahmefamilien‘ involviert. So gibt es Berichte von Kindern einer Familie, die im Gottesdienst an verschiedene Familien im Dorf verteilt wurden²³. Auch über Inserate in der Zeitschrift „Der Armenpfleger“, in welchen Menschen ausgeschrieben wurden, für die ein Pflegeplatz gesucht wurde²⁴, lässt sich die vermittelnde Tätigkeit der Pfarrer beobachten, etwa wenn das Pfarramt als Kontaktadresse angegeben war. Teilweise wurden Pfarrer auch selbst als Vormunde oder Inspektoren eingesetzt und waren damit in der Pflicht, die Bedingungen an den ‚Pflegeorten‘ zu kontrollieren²⁵ – eine Aufgabe, die allzu oft vernachlässigt wurde. Viele Missstände in den Familien wurden daher nicht aufgedeckt, und die Kinder konnten zu ihren Vormunden auch keine Vertrauensbeziehung aufbauen, die es ihnen ermöglicht hätte, sich ihnen gegen den Widerstand der ‚Pflegeeltern‘ anzuvertrauen. Pfarrer und insbesondere auch ihre Ehefrauen schlossen sich außerdem Vereinen an oder in Vereinen zusammen, die in Fremdplatzierungen von Kindern involviert waren oder diese sogar ganz organisierten²⁶. Je nach Landesteil und theologischer Prägung verschieden engagierten sie sich beispielsweise in der

22 Vgl. *Seglias*, Loretta: Protestantische Akteure der Fremdplatzierungspraxis in der Deutschschweiz – eine erste Annäherung. In: Hofstetter / Gaillard: Heim- und Verdingkinder (wie Anm. 13), 61–72, hier: 70. Vgl. dazu auch: *Sallmann*, Diakonie (wie Anm. 12), 131.

23 Vgl. das Fallbeispiel bei: *Wohlwend*, Lotti / *Honegger*, Arthur: Gestohlene Seelen. Verdingkinder in der Schweiz. Frauenfeld 2009, 115–121. Obwohl das Buch von Wohlwend und Honegger wissenschaftlichen Ansprüchen sicherlich nicht genügt, dürfte die beschriebene Verteilung der Kinder einer Familie im Rahmen eines Gottesdienstes sachgemäß sein.

24 Vgl. exemplarisch: *Der Armenpfleger* 1 (1904), H. 6, 48; *Der Armenpfleger* 14 (1917), H. 7, 72; und *Der Armenpfleger* 19 (1922), H. 5, 64.

25 Vgl. *Rudin*, Simone / *Seglias*, Loretta / *Leuenberger*, Marco: Rechtliche Entwicklung und Praxis seit 1897. In: *Leuenberger*, Behörde (wie Anm. 4), 59f.; *Ramsauer*, „Verwahrlost“ (wie Anm. 18), 61.

26 Vgl. *Guggisberg*, Ernst: Anstalten, Vereine und Verbände – Ein diachroner Überblick über konfessionell getragene Fremdplatzierungen. In: Hofstetter / Gaillard: Heim- und Verdingkinder (wie Anm. 13), 113–132; *Avanzino*, Pierre: Des acteurs protestants „réveillés“ – Dans les dispositifs de protection sociale dès le XIXe siècle, plus particulièrement dans le canton de Vaud. In: Hofstetter / Gaillard: Heim- und Verdingkinder (wie Anm. 13), 73–93.

Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft und ihren Teilverbänden, in Armenerziehungsvereinen, dem Schweizerischen Verein für Innere Mission und evangelische Liebestätigkeit, protestantischen Hilfsvereinen, oder (Frauen-)Vereinen zur Hebung der Sittlichkeit. So wurde etwa der von der Pfarrfrau Lily Zellweger-Steiger gegründete Basler Frauenverein zur Hebung der Sittlichkeit ab 1910 mit der Aufsicht über die Pflegekinder in der Stadt Basel beauftragt, und Frauen aus dem Frauenverein engagierten sich als ehrenamtliche Fürsorgerinnen, die auch die familiären Verhältnisse überprüften, die Nachbarschaft zu den Familien befragten und damit Informationen sammelten, aufgrund derer Entscheidungen über die Kindeswegnahme und Fremdplatzierung getroffen wurden²⁷. Während Pfarrfrauen in der geschichtswissenschaftlichen Aufarbeitung als Akteurinnen im Zusammenhang der Fremdplatzierungen von Kindern erwähnt werden, sind mir Berichte über die Beteiligung von Theologinnen und Pfarrerinnen bisher nicht begegnet. Obwohl die Theologischen Fakultäten der deutschsprachigen Schweiz sie seit Beginn des 20. Jahrhunderts zum Studium zuließen (Zürich 1908, Bern 1917, Basel 1923) hatten Frauen bis in die 1960er Jahre zumeist keine Möglichkeit, im vollen Pfarramt zu arbeiten²⁸. Als Pfarrhelferinnen waren sie jedoch im Gemeindedienst tätig und übernahmen teilweise bei Vakanzen alle pfarramtlichen Aufgaben²⁹. Daher ist es nicht ausgeschlossen, dass sie in Familienplatzierungen von Kindern involviert waren. Denn gemäß einem Artikel aus dem Jahr 1962 hatten bis dahin über 100 Theologinnen an schweizerischen Universitäten studiert³⁰. Anders als ihre männlichen

27 Vgl. *Hüsler Kristmann*, Mirjam: „Dass es gerade die Frauen sind, die Hand anlegen müssen“. Der Basler Frauenverein und Pflegekinder um 1900. In: Mooser, Josef / Wenger, Simon (Hg.): *Armut und Fürsorge in Basel. Armutspolitik vom 13. Jahrhundert bis heute (Beiträge zur Basler Geschichte)*. Basel 2011, 168–176; *Seglias*, Protestantische Akteure (wie Anm. 22), 69.

28 Vgl. *Brodbeck*, Doris: Frauenordination im reformierten Kontext. In: Buser, Denise / Loretan, Adrian (Hg.): *Gleichstellung der Geschlechter und die Kirchen*. Freiburg 1999, 133–136; *Stuber*, Maria: *Kirchliche Organisationen und Verbände. F. Berufsverbände. 3. Schweizerischer Theologinnenverband*. In: *Schweizerischer Protestantischer Volksbund (Hg.): Handbuch der Reformierten Schweiz*. Zürich 1962, 427–429.

29 Vgl. *Brodbeck*, Frauenordination (wie Anm. 28), 133–135; *Stuber*, Theologinnenverband (wie Anm. 28), 427–429.

30 Vgl. *ebd.*, 426.

Kollegen waren sie aber offenbar nicht öffentlich wahrnehmbar in die armen- und fürsorgepolitischen Diskurse eingebunden. Als prominentestes Beispiel eines Pfarrers, der sich in solche öffentlichen Diskurse stark einbrachte, ist Albert Wild zu nennen. Er war Zentralsekretär der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft und betreute die Zeitschrift „Der Armenpfleger“, das offizielle Organ der schweizerischen Armenpflegerkonferenz, von seiner Gründung 1903 bis 1947 als Redakteur.

Exemplarischer deutsch-schweizerischer Blickwechsel

Die Idee zu der hier vorgestellten Arbeit sowie die ersten Konzeptionen dazu entstanden in der Schweiz. Mit dem Wechsel an die Philipps-Universität Marburg ergab sich die Herausforderung, den in den Blick genommenen Phänomenbereich auf seine Anschlussfähigkeit in Deutschland hin zu prüfen. Es eröffnet sich so die Chance, den Blick auf die ‚Verdingungen‘ in der Schweiz durch Vergleiche mit ähnlichen Phänomenen in Deutschland zu schärfen. Anhand eines Artikels von Karlheinz Graf, der in den Jahren 1953 und 1954 in drei Teilen in der Zeitschrift „Recht der Jugend“ veröffentlicht wurde, kann beispielsweise festgestellt werden, dass Kinder und Jugendliche, die in den späten 1940er Jahren in Bauernfamilien im hessischen Vogelsberg platziert wurden, Ähnliches erlebten wie die ‚Verdingkinder‘ in der Schweiz³¹. So fallen insbesondere der fehlende Familienanschluss, der Einsatz in der Hof- und Feldarbeit sowie die Verdinglichung auf. Graf berichtet davon, dass die Kinder in der Regel „nur als die gewünschte Arbeitskraft, als ‚Jungeding‘“³² in den Familien aufgenommen wurden. Außerdem erwähnt Graf neben den Jugendämtern auch die Innere Mission als platzierende Instanz. Dies ist für den deutsch-schweizerischen Vergleich im Hinblick auf die Rolle kirchlicher Akteur:innen interessant³³.

31 Graf, Karlheinz: Pflegekinder im hohen Vogelsberg. Ein Beitrag zum Recht des Kindes (I). Erster Teil: Pflegekind und Ersatzfamilie. In: Recht der Jugend (RdJ) (1953), H. 2, 20–23; ders.: Pflegekinder im hohen Vogelsberg. Ein Beitrag zum Recht des Kindes (II). Zweiter Teil: Pflegekind und Schule. In: RdJ (1953), H. 5, 68–70; ders.: Pflegekinder im hohen Vogelsberg. Ein Beitrag zum Recht des Kindes (III). Dritter Teil: Wege zur Verbesserung der Stellung des Pflegekindes. In: RdJ (1954), H. 1, 8–11.

32 Graf, Pflegekinder (I) (wie Anm. 31), 23.

33 Vgl. *ebd.*, 21.

Der Beitrag von Graf in „Recht der Jugend“ wird historisch einzuordnen und quellenkritisch zu bearbeiten sein, er zeigt aber bereits bei einem ersten Überblick, dass sich ein kontrastiver Ansatz lohnen kann, um die Spezifika des Phänomens ‚Verdingung‘ insbesondere im Hinblick auf die Beteiligung kirchlicher Akteur:innen herauszukristallisieren.

Weitere Einsichten durch Kontrastierung werden für die Dissertation auch durch die Einordnung in aktuelle Diskurse um andere Kontexte und Formen des Missbrauchs durch Akteur:innen der evangelischen Kirchen in der Schweiz und in Deutschland angestrebt. Seien dies die nun bereits einige Jahre zurückliegenden Aufarbeitungen der Missstände in konfessionellen Heimen in Deutschland und der Schweiz, der bereits seit rund fünfzehn Jahren laufende, mit der Ende Januar 2024 neu erschienenen ForuM-Studie wieder stark im Fokus stehende Diskurs um sexualisierte Gewalt in der evangelischen Kirche Deutschlands³⁴ oder die zur Zeit erst im Anfang begriffenen Aufarbeitungsbemühungen um die Beteiligung der evangelischen Kirche an der Verschickung von Kindern bis in die 1990er Jahre. Dies alles sind – wie die Beteiligung von reformiert-kirchlichen Akteur:innen an den ‚Verdingungen‘ – zeitgeschichtliche Kontexte, die das Verhältnis von Menschen – insbesondere der Direktbetroffenen – zu Glaube und Kirche heute mitprägen. Indem diese zeitgeschichtlichen Ereignisse unmittelbaren Einfluss auf den Glauben von Menschen und auf deren Verhältnis zur evangelischen Kirche in der Gegenwart haben, werden die hermeneutische und poimenische Bearbeitung dieser Zusammenhänge zur Aufgabenstellung für die Praktische Theologie³⁵. Der exemplarischen Bearbeitung dieser Aufgabenstellung anhand des zeit-

34 Leider gibt es eine solche Studie für die reformierte Kirche in der Schweiz bisher nicht. Die römisch-katholische Kirche in der Schweiz hat die Resultate einer Pilotstudie im September 2023 vorgestellt und für den Zeitraum 2024–2027 eine erweiterte unabhängige Studie an der Universität Zürich in Auftrag gegeben. Vgl. dazu <https://www.missbrauch-kath-info.ch/> [zuletzt abgerufen am 3.2.2024].

35 Vgl. zum Verhältnis von Kirchlicher Zeitgeschichte und Praktischer Theologie: *Schult*, Maik: Praktische Theologie und Kirchliche Zeitgeschichte. Beobachtungen zur Arbeit im ‚kleinen Grenzgebiet‘. In: Brechenmacher, Thomas u. a. (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven (AKIZ B 83). Göttingen 2021, 205–214., hier insbes.: 208–210.

geschichtlichen Kontextes der ‚Verdingungen‘ von Kindern und Jugendlichen in der Schweiz des 20. Jahrhunderts will sich die hier vorgestellte Arbeit annehmen. Dies geschieht in der Hoffnung, durch differenzierte Wahrnehmung das Leid der ‚Verdingkinder‘ angemessen abbilden und würdigen zu können und dadurch dafür zu sensibilisieren, welche theologischen Argumentationsweisen und strukturell-organisatorischen Faktoren besonders anfällig sind für Missbrauch.

Politische Äußerungen und politisches Selbstverständnis der evangelischen Kirche in Westdeutschland von 1945 bis 1949

Markus Löffler

Historische Studien zum „Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland“¹ erfreuen sich seit geraumer Zeit wachsendem Interesse, Untersuchungen zur unmittelbaren Nachkriegszeit sind hingegen weiterhin rar. Dabei waren die vier Jahre bis zur Gründung der Bundesrepublik und der Deutschen Demokratischen Republik geprägt von starken gesellschaftlichen und politischen Dynamiken, von der Auseinandersetzung mit den Besatzungsmächten, mit der nationalsozialistischen Vergangenheit und den ersten Gehversuchen hin zu einer neuen demokratischen Ordnung.

Die neuen Leitungsgremien des deutschen Protestantismus zeigten wiederholt ein großes Interesse an den politischen Vorgängen dieser Jahre. Das gilt besonders für den Rat der EKD, den Bruderrat der EKD und den Rat der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. In der Forschung ist das Interesse dieser Gremien an politischen Stellungnahmen wiederholt als „neue[s] Verständnis des kirchlichen Öffentlichkeitsauftrags“ beschrieben worden². Doch obwohl mittler-

1 So der Titel der von 2013 bis 2019 arbeitenden DFG-Forschergruppe 1765, vgl. Evangelisch-Theologische Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München: FOR 1765 DFG-Forschergruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989“ (<https://www.evtheol.uni-muenchen.de/forschung/forschungsstellen/for1765/index.html> [zuletzt abgerufen am 10.1.2024]).

2 *Lepp*, Claudia: Einleitung. In: Fitschen, Klaus u. a. (Hg.): Die Politisierung des Protestantismus. Entwicklungen in der Bundesrepublik Deutschland während der 1960er und 70er Jahre (AKIZ B 52). Göttingen 2011, 11–24, hier: 12. Vgl. dazu auch *dies.*: Hat die Kirche einen Öffentlichkeitsauftrag? Evangelische Kirche und Politik seit 1945. In: Landmesser, Christoph / Popkes, Enno Edzard (Hg.): Kirche und Gesellschaft. Kommunikation – Institution – Organisation. Leipzig 2016, 107–130, hier: 108–113; *Oelke*, Harry: Gesamtschau. Protestantismus in der Nachkriegszeit. In: Hermle, Siegfried / Oelke, Harry (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte_evangelisch. Bd. 3: Protestantismus in der Nachkriegszeit (1945–1961) (CuZ 9). Leipzig 2021, 11–33, hier: 14–16; *Springhart*, Heike: Aufbrüche zu neuen Ufern. Der Beitrag von Religion und Kirche für Demokratisierung und Reeducation im Westen Deutschlands nach 1945.

weile Studien zu zentralen Akteuren wie Martin Niemöller, Hans Meiser und Hanns Lilje vorliegen sowie thematische Untersuchungen zum Umgang der evangelischen Kirche mit Demokratie, Parteien, Entnazifizierung, Flucht und Vertreibung, Judentum, Kommunismus und der DDR, sind doch weiterhin beachtliche Leerstellen zu verzeichnen: Es fehlen ausführlichere Studien zum Rat der EKD und zum Bruderrat der EKD, zu Theophil Wurm, Hans Asmussen und Herbert Mochalski, aber auch zu den frühen Publikationen der evangelischen Spitzengremien³.

In meiner Dissertation⁴ gehe ich der Frage nach, in welcher Form und aus welchen Gründen sich die Mitglieder der führenden evangelischen Gremien an den politischen Auseinandersetzungen der unmittelbaren Nachkriegszeit beteiligten. Es geht dabei um politische Stellungnahmen im weitesten Sinne: um die Erarbeitung von Kundgebungen und Publikationen, um Eingaben und die Beteiligung an Verhandlungen sowie um die dabei erkennbaren politischen und theologischen Motive und Begründungsstrukturen. Thematisiert wird

Leipzig 2008, 309f; und *Treidel*, Rulf Jürgen: Evangelische Akademien im Nachkriegsdeutschland. Gesellschaftspolitisches Engagement in kirchlicher Öffentlichkeitsverantwortung (KuG 22). Stuttgart 2001, 43f.

- 3 Zu den jüngst erschienenen biographischen Studien vgl. *Schulze*, Nora Andrea: Hans Meiser. Lutheraner – Untertan – Opponent. Eine Biographie (AKIZ B 81). Göttingen 2021; *Ziemann*, Benjamin: Martin Niemöller. Ein Leben in Opposition. München 2019. Zu den jüngeren thematischen Studien vgl. *Teubert*, Felix: Die verlorene Gemeinschaft. Der Protestantismus und die Integration der Vertriebenen in die westdeutsche Gesellschaft (1945–1972) (AKIZ B 72). Göttingen 2018; *Springhart*, Aufbrüche (wie Anm. 2); *Klein*, Michael: Westdeutscher Protestantismus und politische Parteien. Anti-Parteien-Mentalität und parteipolitisches Engagement von 1945 bis 1963 (Beiträge zur historischen Theologie 129). Tübingen 2005. Zum Bruderrat der EKD entsteht derzeit eine Edition der Sitzungsprotokolle an der Forschungsstelle der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, vgl. *Fix*, Karl-Heinz: Die Alternative? Der Bruderrat der Deutschen Evangelischen Kirche (1933–1945) bzw. der Evangelischen Kirche in Deutschland (1945–1972) (<https://www.kg2.evtheol.uni-muenchen.de/personen/akiz/fix/forschung/index.html> [zuletzt abgerufen am 10.1.2024]). Eine ausführlichere Darstellung der Forschungsliteratur findet sich in der Dissertation.
- 4 Die Arbeit wurde am 23.6.2023 bei der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig als Dissertation eingereicht und am 15.1.2024 verteidigt. Die Veröffentlichung ist in Vorbereitung.

der Einfluss einzelner Personen in den Gremien, ihre politische Programmatik und Durchsetzungsfähigkeit, ihre Allianzen und Konflikte. Im Fokus steht das politische Selbstverständnis der kirchlichen Akteure, nicht die Rezeption ihrer Verlautbarungen in Gesellschaft und Politik.

Durch die Verbindung biografie- und ideengeschichtlicher Perspektiven soll die bisherige Forschung zu den historischen Hintergründen des politischen Engagements der evangelischen Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg erweitert und vertieft werden. Die zeitliche und personelle Eingrenzung des Untersuchungsgegenstandes ermöglicht es, das Verhalten einzelner Personen deutlich stärker zu fokussieren, als es in übergreifenden Studien möglich wäre. Die individuellen Verhaltensweisen können dadurch differenzierter betrachtet werden und die Gefahr zur voreiligen Fortschreibung bisheriger Interpretationsmuster ist weniger stark.

Konkret konzentriert sich die Arbeit auf die drei evangelischen Spitzengremien, die sich wenige Wochen nach der bedingungslosen Kapitulation des Deutschen Reiches in Hessen neu formierten: den Rat der EKD, den Bruderrat der EKD und den Rat der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands⁵. Untersucht wird die Entwicklung vom Einmarsch der alliierten Truppen bis zu den konstituierenden Sitzungen in Frankfurt und Treysa sowie die anschließende politische Arbeit der drei Gremien. Die Untersuchung konnte dabei auf die edierten Protokolle des Rates der EKD und des Rates der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands sowie ältere Quellensammlungen zurückgreifen und zahlreiche publizierte Texte, einschließlich der

5 Zum Rat der EKD vgl. *Fix*, Karl-Heinz: Kirchliche Ordnung und Strukturen. In: Hermle / Oelke, *Zeitgeschichte_evangelisch* (wie Anm. 2), 78–100, hier: 78–89; *Hanschild*, Wolf-Dieter: Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland als Vertretung des deutschen Protestantismus in der Nachkriegszeit. In: Ders.: *Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland* (AKIZ B 40). Göttingen 2004, 329–365; *Smith-von Osten*, Annemarie: Von Treysa 1945 bis Eisenach 1948. Zur Geschichte der Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland (AKIZ B 9). Göttingen 1980. Zum Rat der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands vgl. *Schneider*, Thomas Martin: Gegen den Zeitgeist. Der Weg zur VELKD als lutherischer Bekenntniskirche (AKIZ B 49). Göttingen 2008.

frühen Mitteilungsblätter und Amtsblätter berücksichtigen⁶. Ausgewertet wurden aber auch zahlreiche unveröffentlichte Protokolle, Briefe und Aufzeichnungen aus den Beständen der Kanzlei der EKD, des Bruderrats der EKD, des Münchner Sekretariats des Rates der Evangelisch-Lutherischen Kirche sowie aus den Nachlässen von Theophil Wurm, Karl Hartenstein, Herbert Mochalski und Wilhelm Niesel⁷.

Durch die Auswertung dieser Quellen konnten zahlreiche neue Perspektiven eröffnet werden. So ist etwa die zentrale Bedeutung von Hans Asmussen für die EKD in den ersten Jahren bislang wenig

6 Zu den Quelleneditionen und Quellensammlungen vgl. *Nicolaisen*, Carsten / *Schulze*, Nora Andrea (Bearb.): Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Bd. 1: 1945/46, mit einer Einleitung v. Wolf-Dieter Hauschild (AKIZ A 5). Göttingen 1995; *dies.*: Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Bd. 2: 1947/48 (AKIZ A 6). Göttingen 1997; *Fix*, Karl-Heinz (Bearb.): Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Bd. 3: 1949 (AKIZ A 11). Göttingen 2006; *Schneider*, Thomas (Bearb.): Die Protokolle des Rates der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands 1945–1948 (AKIZ A 15). Göttingen 2009; *Besier*, Gerhard / *Ludwig*, Hartmut / *Thierfelder*, Jörg (Hg.): Der Kompromiß von Treysa. Die Entstehung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) 1945. Eine Dokumentation (Schriftenreihe der Pädagogischen Hochschule Heidelberg 24), bearb. v. Michael Losch, Christoph Mehl und Hans-Georg Ulrichs. Weinheim 1995; *Besier*, Gerhard u. a. (Hg.): Kirche nach der Kapitulation. Bd. 1: Die Allianz zwischen Genf, Stuttgart und Bethel, bearb. v. Elke Axmacher, Regina Catsch und Ralf Tyra. Stuttgart 1989; *dies.* (Hg.): Kirche nach der Kapitulation. Bd. 2: Auf dem Weg nach Treysa, bearb. von Dieter Altmannspurger und Ralf Tyra. Stuttgart 1990; *Noormann*, Harry: Protestantismus und politisches Mandat 1945–1949, Bd. 2: Dokumente und Kommentare. Gütersloh 1985; *Greschat*, Martin (Hg.): Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19. Oktober 1945 (Studienbücher zur Kirchlichen Zeitgeschichte 4), herausgegeben in Zusammenarbeit mit Christiane Bastert. München 1982.

7 Die hier genannten Bestände befinden sich im Evangelischen Zentralarchiv Berlin (Kanzlei der EKD, Nachlass Niesel), im Landeskirchlichen Archiv Hannover (Münchner Sekretariat des Rates der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands), im Landeskirchlichen Archiv Stuttgart (Nachlass Wurm, Nachlass Hartenstein) und im Zentralarchiv der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (Bruderrat der EKD, Nachlass Mochalski).

erörtert worden⁸. Dabei hatte der norddeutsche Theologe nach Kriegsende nicht nur den Vorsitz des neuen Bruderrats der EKD übernommen, sondern auch die Leitung der neuen Kanzlei der EKD. Von Schwäbisch Gmünd aus entwickelte er im Namen von Rat und Kanzlei eine rege Öffentlichkeitsarbeit und wandte sich zunächst mit zahlreichen Rundschreiben, später mit einem „Verordnungs- und Nachrichtenblatt“ und einer Schriftenreihe an die evangelischen Landeskirchen in Deutschland. In den Sitzungen des Rates trat er wiederholt mit zahlreichen Initiativen auf, die er mit seiner Arbeit in der Kanzlei und den dort eingehenden Eingaben begründete. Auch scheute er nicht die öffentliche und polemisch geführte Konfrontation mit Karl Barth und dessen deutschlandpolitischen Äußerungen. Mit seinem starken Engagement stieß Asmussen jedoch sehr früh auf Widerstände: Bereits nach wenigen Monaten verlor er den Vorsitz im Bruderrat und kurz vor der Verabschiedung der Grundordnung der EKD wurde er auch zum Rückzug aus der Kanzlei der EKD gedrängt⁹.

Asmussen war jedoch keineswegs der Einzige, der ein Interesse an einer starken politischen Öffentlichkeitsarbeit des Rates zeigte. Auch Otto Dibelius setzte sich wiederholt für öffentliche Kundgebungen ein und verfasste zahlreiche der politischen Verlautbarungen. Unter seiner Leitung legte der im Januar 1949 neu gewählte Rat ein starkes politisches Interesse an den Tag und trat innerhalb weniger Monate mit Stellungnahmen zu verschiedenen politischen Themen hervor, während sich der Rat zuvor unter der Leitung von Theophil Wurm zunehmend zurückhaltender gezeigt hatte.

Der Wechsel von Phasen mit stärkerem und geringerem politischem Engagement lässt sich auch für den Bruderrat der EKD und den Rat der Evangelisch-Lutherischen Kirche nachweisen. Der

8 Vgl. *Hauschild*, Rat (wie Anm. 5), 348f; *Besier*, Gerhard: Hans Asmussen, Karl Barth und Martin Niemöller im „Kirchenkampf“: Theologie und Kirchenpolitik in „Schülerschaft“, Partnerschaft und Gegnerschaft. In: Außermaier, Josef (Hg.): Hans Asmussen im Kontext heutiger ökumenischer Theologie (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 24). Münster 2001, 46-78.

9 Zu Asmussens Rückzug aus Rat und Kanzlei vgl. *Besier*, Gerhard: Die Kirchenversammlung von Eisenach (1948), die Frage der „Entstehung einer vierten Konfession“ und die Entlassung Hans Asmussens. Zugleich eine Erinnerung an den ersten Leiter der EKD-Kirchenkanzlei. In: *Kerygma und Dogma* 34 (1988), 252–281.

Bruderrat trat zwar auf der Kirchenversammlung in Treysa 1945 mit politischen Stellungnahmen auf, enthielt sich in den nächsten zwei Jahren jedoch weithin politischer Äußerungen. Erst mit der Verabschiedung des Darmstädter Wortes durch einen kleinen, gleichwohl einflussreichen Teil des Bruderrats entwickelte das Gremium ein stärkeres Interesse an regelmäßigen politischen Stellungnahmen¹⁰. Fast zeitgleich zur Verabschiedung des Darmstädter Wortes zeigte auch Hans Meiser ein Interesse am politischen Engagement der Kirchen. Während er sich von der Erklärung des Bruderrats distanzierte, begrüßte er die politischen Appelle des Lutherischen Weltbundes, der vom 30. Juni bis 6. Juli 1947 in Lund zu seiner ersten Vollversammlung nach Kriegsende zusammengetreten war, und setzte sich für eine zeitnahe Veröffentlichung der wichtigsten Beiträge durch den Rat der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands ein¹¹. Politische Appelle bildeten in den Publikationen des Gremiums keine Ausnahme, weder im „Informationsdienst der Evangelisch-Lutherischen Kirche“ von Christian Stoll, noch in der „Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung“ von Ernst Kinder. Gleichwohl zeigte sich der Lutherrat in seinen öffentlichen Kundgebungen deutlich zurückhaltender als etwa der Rat der EKD oder der Bruderrat der EKD.

In den zahlreichen Wechseln zwischen politischem Engagement und politischer Zurückhaltung spiegelt sich der ungelöste theologische Konflikt im Umgang mit aktuellen politischen Problemlagen. So wurde etwa die Zwei-Reiche-Lehre wiederholt zum Anlass genommen, um eine stärkere politische Zurückhaltung der Kirche einzufordern und die Selbstständigkeit der staatlichen Akteure anzuerkennen. Die Zwei-

10 Zum Darmstädter Wort vgl. *Ludwig*, Hartmut: Entstehung, Wirkung und Aktualität des Darmstädter Wortes. In: Gesellschaft zur Förderung vergleichender Staat-Kirche-Forschung e.V. (Hg.): In die Irre gegangen? Das Darmstädter Wort in Geschichte und Gegenwart (Schriftenreihe des Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung 4). Berlin 1997, 9–25. Einen Überblick über die politischen Stellungnahmen des Bruderrates bietet *Huck*, Brian: Confessions of the Church: The Political Lessons of the Third Reich for the Bruderrat of the Protestant Church in Germany, 1945–1948. Ann Arbor 2002.

11 Vgl. *Meiser*, Hans: Gesamtbericht über die Tagung. Eine Rundfunkansprache. In: Nachrichten für die Evangelisch-Lutherischen Geistlichen in Bayern vom 15.8.1947, 96; Protokoll zur Sitzung des Rates der ELKD am 15./16.10.1947. In: *Schneider*, Protokolle (wie Anm. 6), 337; sowie *Meiser*, Hans (Hg.): Der Lutherische Weltbund. Lund 1947. Berichte und Dokumente. Stuttgart 1948.

Reiche-Lehre wurde jedoch auch genutzt, um die gemeinsame Verantwortung von Staat und Kirche gegenüber Gottes Geboten zu betonen und politische Entscheidungen den Geboten Gottes unterzuordnen. Dieselbe Ambivalenz findet sich auch im Umgang mit dem Nationalsozialismus: Die nationalsozialistischen Verbrechen und das Scheitern sämtlicher rechtsstaatlicher Kontrollmechanismen galten als Beleg für die Notwendigkeit der Übernahme politischer Verantwortung durch die Kirchen, gleichzeitig wurde der politische Fanatismus und die versuchte Vereinnahmung der Kirchen im Nationalsozialismus als Grund für eine strikte Trennung von politischen Programmen angesehen. Diese widerstreitenden ethischen und theologischen Motive prägten die Auseinandersetzungen und Stellungnahmen der kirchlichen Spitzengremien in der unmittelbaren Nachkriegszeit.

Auch in der Positionierung zu politischen Fragen zeigten die untersuchten Texte eine Vielfalt, die sich einer klaren Systematisierung entzieht. Der Bruderrat der EKD ist zwar bekannt geworden für das Darmstädter Wort, die Kundgebung wurde aber nur von einem kleinen Kreis verabschiedet und nachträglich relativiert. Wenig bekannt ist zudem, dass der Bruderrat im Januar 1946 für eine öffentliche Verurteilung der Besatzungsmächte eintrat, damit aber an der Zurückhaltung der Landeskirchen scheiterte. Der Rat der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands hingegen gilt aufgrund seiner Kritik am Darmstädter Wort und seiner politischen Zurückhaltung in öffentlichen Stellungnahmen mitunter als besonders konservativ. Übersehen wird dabei jedoch, dass das Gremium die politischen Initiativen des Rates der EKD durchaus duldete und in seinen Veröffentlichungen zahlreiche politische Appelle abdruckte, darunter etwa im Dezember 1945 die Einladung von Theophil Wurm zur ersten Arbeitertagung der Evangelischen Akademie Bad Boll, die in ihrem Wohlwollen gegenüber sozialistischen Anliegen dem zwei Jahre später verbreiteten Darmstädter Wort des Bruderrates kaum nachstand¹².

12 Aus den lutherischen Kirchen. 2.) Württemberg. In: Informationsdienst der Evangelisch-Lutherischen Kirche vom 24.12.1945, 3f.

Evangelische Kirchenjuristen in SBZ und DDR – Im Zweifel für den Staat?

Nicole Bärwald-Wohlfarth

Der Blick in die journalistischen Publikationen der frühen 1990er Jahre¹ spiegelt das bis heute vorherrschende öffentliche Bild evangelischer Kirchenjuristen zwischen 1945 und 1990. Zusammen mit der Veröffentlichung zahlreicher Namen kirchenleitender Personen ging die Dekonstruktion der evangelischen Kirchen der DDR als Hort der Opposition einher und wandelte sich hin zur Pauschalannahme einer allumfassenden Verstrickung in das System des Ministeriums für Staatssicherheit (MfS). Eine umfängliche Betrachtung und Bewertung anhand aktuell zugänglicher Quellen stehen allerdings bis heute auch wegen noch bestehender Schutzfristen aus. Aufgrund fehlender Überlieferungen werden diese vielleicht niemals möglich sein.

Bis auf wenige Einzelfälle – unter denen Detlef Hammer als Konsistorialpräsident und Manfred Stolpe als Leiter des Sekretariats des Bundes Evangelischer Kirchen in der DDR (BEK) zweifelsohne die prominentesten sind – ist über die evangelischen Kirchenjuristen der DDR kaum etwas bekannt. Bildungswege, berufliche Werdegänge und nicht zuletzt die Haltungen zur Staatsmacht liegen völlig im Dunkeln. Der gefühlten aktiven Verstrickung der Kirchenjuristen in das sozialistische System und damit einhergehenden Durchsetzung staatlicher Interessen im kirchlichen Bereich liegen keine ausreichenden wissenschaftlichen Belege zugrunde. Im Rahmen meiner Forschungen soll daher ein Überblick entstehen.

Das vorgestellte Dissertationsprojekt geht zunächst der Frage nach den Personen nach. Wer waren also die evangelischen Kirchenjuristen der DDR-Kirchen? Die Identifikation möglichst vieler Juristen erwies

1 Vgl. „Kirchen-Chef von Sachsen war Stasi-Offizier“. In: Mitteldeutscher Express. Nr. 182 vom 7.8.1991. Abgedruckt in: *Schultze, Harald / Zachhuber, Waltraud*: Spionage gegen eine Kirchenleitung. Detlef Hammer – Stasi-Offizier im Konsistorium Magdeburg. Magdeburg 1994, 205; sowie „Der Mann für grobe Fälle“. Interview mit Prof. Dr. Gerhard Besier. In: Der Spiegel. Nr. 20 vom 10.5.1992, 38–48 (<https://www.spiegel.de/politik/der-mann-fuer-grobe-faelle-a-87d06b91-0002-0001-0000-000013680492> [zuletzt abgerufen am 27.12.2023]).

sich als unerwartet kompliziert. Juristen im kirchlichen Dienst sind so bedeutend wie unbekannt. Mit ihrer Tätigkeit in Verfassungs- bzw. Grundordnungsfragen und in der innerkirchlichen Rechtsetzung ordnen sie Strukturen, beschreiben Verfahrenswege und ermöglichen oder verhindern Vorhaben und Spielräume. Zudem fungieren sie in innerkirchlichen Rechtsstreitigkeiten als Richter, Anklagevertreter oder Anwälte der Landeskirche und stehen damit auch bei Entscheidungen über einzelne Personen oder Gemeinden in Verantwortung. Vor staatlichen Gerichten konnten die Kirchenjuristen in der DDR ebenso Anwalt ihrer Kirche sein, Prozesse gegen kirchliche Mitarbeiter beobachten und Gutachten sowie juristische Stellungnahmen beitragen. Die Betätigungsfelder waren und sind breit gefächert und mit erheblichen Einflussmöglichkeiten versehen. Daher überraschte das Gefälle zwischen tatsächlichem Einfluss und späterer Sichtbarkeit in den Archiven der früheren DDR-Kirchen.

Anhand der erhobenen Daten lässt sich nicht nur ein Überblick über das juristische Personal schaffen, sondern es ergeben sich auch Rückschlüsse auf mögliche gemeinsame Prägungen verschiedener Juristengenerationen. Dazu wurde versucht, über die Analyse der Herkunftsmilieus, Bildungs- und Ausbildungswege mögliche Gemeinsamkeiten zu finden und Rückschlüsse auf das Verhältnis zum Staat zu ziehen. Darüber hinaus waren grundlegende biografische Daten Voraussetzung für erfolgreiche Recherchen in den Akten der Stasiunterlagenbehörde und die Kontaktaufnahme zu den noch lebenden Kirchenjuristen.

Quellenlage, Archivzugänge und Zeitzeugen

Für die Archivrecherchen wurden die zugänglichen Bestände aller Archive der ostdeutschen Landeskirchen sowie der kirchlichen Zusammenschlüsse des BEK, der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in der DDR (VELK DDR) und der Evangelischen Kirche der Union Bereich Ost (EKU Bereich Ost) genutzt. Darüber hinaus wurden die Akten des MfS der DDR ausgewertet. Da die Personengruppe der Kirchenjuristen auch für viele Archivmitarbeiter eher unbekannt war, bedurfte es zunächst einer Einarbeitung in den strukturellen Aufbau des jeweiligen Archivbildners, um dort gezielter suchen zu können. Aus diesem Grund wurden mehrere Tausend Akten gesichtet und ausgewertet. Dabei handelte es sich vorrangig um Protokolle der jewei-

ligen landeskirchlichen Gremien wie Kollegien und Kirchenleitungen, aber auch von Fachausschüssen und Arbeitsgruppen, die zumeist bei den kirchlichen Zusammenschlüssen angesiedelt waren. Besonders ertragreich waren die Bestände des Evangelischen Zentralarchivs in Berlin (EZA) zum Rechtsausschuss des BEK, da in diesem die Koordination der Ausbildung und Delegation einzelner Personen besprochen wurde. Für den Zeitraum bis zur Entstehung des BEK waren die Akten des landeskirchlichen Archivs in Magdeburg aussagekräftig, da die erste innerkirchliche Ausbildung für Kirchenjuristen am Katechetischen Oberseminar in Naumburg angesiedelt war, das sich damals in Trägerschaft der Kirchenprovinz Sachsen befand.

Eine besondere Rolle im Bereich der Gewinnung und Qualifizierung juristisch ausgebildeten Nachwuchses kam den beiden lutherischen Landeskirchen Sachsen und Thüringen zu – allerdings völlig gegenläufig. Sachsen war herausragend in der landeskirchenübergreifenden Ausbildung: Der erste Vorsitzende der Prüfungskommission war zugleich Präsident des Landeskirchenamts und viele juristische Mitarbeiter waren als Dozenten eingebunden. Thüringen hingegen verweigerte sich diesem Weg, versuchte zu behindern und setzte auf staatliche Kooperation.

Für beide Landeskirchen ist die Überlieferung allerdings ungünstig. Während in den Beständen des ehemaligen Oberkirchenrats in Eisenach kaum Quellen gefunden werden konnten, war es trotz intensivster Bemühungen nicht möglich, Einsicht in die vorhandenen archivierten Überlieferungen Sachsens zu nehmen. Dies ist besonders bedauerlich, da Sachsen als einzige Landeskirche in Eigenregie kirchenjuristisches Personal ausbildete, das später wichtige Positionen in der Verwaltung einnahm. Im Ergebnis wird diese herausragende sächsische Besonderheit nicht zufriedenstellend gewürdigt werden können.

In der Forschungsarbeit erwiesen sich die meisten kirchlichen Archive als ausgesprochen nutzerfreundlich, indem sie Berge an Akten aushoben und reponierten, Schutzfristverkürzungen gewissenhaft und dennoch wohlwollend prüften und bewilligten und zum Teil wichtige Überlieferungen aus den Altregistraturen der landeskirchlichen Verwaltungen zur Verfügung stellten. Hinderlich hingegen waren unklare Zugangsmöglichkeiten einzelner Archive, so besonders im Bereich der Nordkirche, aber auch Archivordnungen, die eine wissenschaftliche

Auswertung der landeskirchlichen (Zeit-) Geschichte eher behindern wie in Sachsen.

Ein Unikum in der Archivlandschaft stellen die Arbeitsbedingungen in den Überlieferungen des MfS dar. Die gerechtfertigten besonderen Vorgaben in Bezug auf den Schutz personenbezogener Daten führen in der praktischen Konsequenz nicht nur zur Arbeit mit durch den jeweiligen Sachbearbeiter stark vorsortierten Archivalien, sondern zum Teil auch durch Schwärzung zu nahezu unbrauchbaren Quellen. Unter Umständen bleiben entscheidende Quellen für die Forschung so unzugänglich oder führen zu falschen Schlussfolgerungen.

Dass darüber hinaus durch gezielte Aktenvernichtung des ehemaligen MfS Lücken in der Überlieferung existieren und durch aktuellen politischen Unwillen die Rekonstruktion umfangreicher Bestände verzögert bis verhindert wird, führt in der Praxis zu weiteren Hemmnissen für die Forschung.

Um Lücken zu schließen, wurden im Rahmen der Forschung teilstandardisierte Zeitzeugeninterviews geführt und ausgewertet. Diese geben Aufschluss über Herkunft und kirchliche Sozialisierung, Ausbildung und dienstliche Tätigkeiten sowie die Haltung zum Staat.

Wege in den Dienst

Ein großer Themenkomplex der Arbeit besteht in der Darstellung der Wege, die in den kirchlichen Dienst führten. Die Recherchen in den Archiven der evangelischen Landeskirchen und Zusammenschlüsse lieferten dabei Puzzleteile für die Rekonstruktion, die dennoch nicht zufriedenstellend abgeschlossen werden kann.

Die Juristen im kirchlichen Dienst fanden sich zumeist als Inhaber der Stellen für weltliche Mitglieder der Konsistorien bzw. Oberkirchenräte, von denen nur einzelne von Wirtschaftswissenschaftlern oder Bauspezialisten besetzt werden konnten. Der höhere Dienst in der kirchlichen Verwaltung setzte bereits im Kaiserreich ein abgeschlossenes Studium der Rechtswissenschaften voraus. Im Rahmen des sich anschließenden Referendariats absolvierten bis 1945 immer wieder junge Männer freiwillig Ausbildungs- und Dienstzeiten in den kirchlichen Verwaltungen und lernten diese kennen. So bestand kontinuierlich eine Verbindung zu Juristen, die später eigene Kanzleien führten, in der staatlichen Verwaltung oder dem Justizsystem tätig waren. Dieser Personenkreis stellte nicht nur potenzielle zukünftige

Mitarbeiter dar, sondern auch rechtskundige Personen für die innerkirchlichen Gerichtsbarkeiten, die mit Menschen ohne berufliche Bindung zur Kirche besetzt werden sollten.

Festzuhalten ist, dass bis 1945 alle Rechtswissenschaftler das staatliche Ausbildungssystem durchlaufen hatten und ihnen vielfältige berufliche Wege offenstanden. Aus Sicht der evangelischen Kirchen war so eine Vielzahl von qualifizierten Personen für interne haupt- und ehrenamtliche Aufgaben vorhanden. Dies schien sich zunächst auch in der Sowjetischen Besatzungszone weiter fortzusetzen.

Die Bestrebungen zur Ausbildung politisch konformer Rechtswissenschaftler an den Universitäten im Osten setzten dann aber 1948 ein und wurden kontinuierlich ausgebaut und erweitert². Mit der Einführung gesellschaftswissenschaftlicher Ausbildungsbestandteile im Sinne kommunistischer Vordenker, politisch geprägter Zulassungskriterien für Studienbewerber, Beendigung der Lehre bestimmter Rechtsgebiete und zentraler Absolventenlenkung veränderte sich die rechtswissenschaftliche Ausbildung rasant. Als Schritt mit erst später einsetzenden Folgen für die Kirchen kann die Abschaffung des Referendariats und des Zweiten Juristischen Examens 1953 bewertet werden³. Traditionell war und ist damit die Befähigung zur Übernahme eines Richteramtes verbunden, die in einigen evangelischen Landeskirchen als unbedingte Voraussetzung für die Eignung zum leitenden Juristen bzw. Präsidenten galt⁴. Damit genügte also kein Absolvent einer DDR-Ausbildungsstätte für Rechtswissenschaftler nach 1953 den formalen Anforderungen an das Präsidentenamt, was kirchlicherseits in den 1970er Jahren zu verschiedenen Änderungen kirchlicher Verfassungen führte⁵.

2 Vgl. *Livinska*, Malgorzata: Die juristische Ausbildung in der DDR. Im Spannungsfeld von Parteilichkeit und Fachlichkeit (Akademische Abhandlungen zu den Rechtswissenschaften). Berlin 1997, 61–68.

3 Vgl. *ebd.*, 82–88.

4 Vgl. Synode der ELVKS: Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens 13.12.1950, 17.

5 So in Sachsen und Pommern. Vgl. *Engelbrecht*, Sebastian: Kirchenleitung in der DDR. Eine Studie zur politischen Kommunikation in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens 1971–1989 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 6). Leipzig 2001, 130f.; *Harder*, Hans-Martin: Das pommerische Konsistorium im Wandel der Zeiten und System. In: Ehrlich, Christoph / Buske, Norbert (Hg.): 487 Jahre Rechtsprechung, Organisation, Lei-

Die nach 1945 in Dienst befindlichen Juristen waren vergleichsweise alt und es entwickelte sich das Bewusstsein für absehbare Probleme bei der Gewinnung jüngerer Juristen für den kirchlichen Dienst. Zunächst behalf man sich mit der regelmäßigen Verschiebung des Ruhestandseintritts oder gewann noch verbliebene freie Juristen. Deren Zahl hatte allerdings bis zum Bau der Mauer erheblich abgenommen, da kirchlich gebundene Juristen mit eigenen Kanzleien nach mehreren Wellen der Zulassungsüberprüfungen im Rahmen der Entnazifizierung der Justiz kaum noch vorhanden waren⁶. Versuche, bundesrepublikanische Juristen für eine Übersiedlung zu gewinnen, schlugen fehl. Staatlich ausgebildeter Nachwuchs hingegen war kaum zu gewinnen, da dieser mit dem Verdacht unzureichender Loyalität behaftet sowie fachlich nur zweifelhaft qualifiziert war und nicht zuletzt die staatlichen Maßnahmen gegen Kirche und Christen noch verbliebene Interessenten abschreckten.

In enger Absprache mit den übrigen Gliedkirchen der EKD reagierten die evangelischen Landeskirchen in der DDR mit der Etablierung kircheninterner Qualifizierungskurse und Weiterbildungsformate, die als Lehrgänge für den höheren kirchlichen Dienst getarnt ein eigenes grundständiges Studium der Rechtswissenschaften boten, das sich eng an der universitären Ausbildung in der Bundesrepublik orientierte⁷. So konnte bis 1974 ein großer Teil des Bedarfs an Nachwuchs gedeckt werden, welcher auch einen dem Referendariat vergleichbaren Ausbildungsbestandteil absolviert hatte. Mit dem Tod des Lehrgangleiters 1974 endete dieser Weg.

Danach sondierten die evangelischen Landeskirchen verschiedene Wege. Eine Wiederaufnahme im rein kirchlichen Bereich scheiterte an

tung und Verwaltung der Pommerschen Evangelischen Kirche. Zur Geschichte der Konsistorien (Beiträge zur pommerschen Landes-, Kirchen- und Kunstgeschichte 16). Schwerin 2012, 55–95, 86.

6 Boofß, Christian: Im goldenen Käfig. Zwischen SED, Staatssicherheit, Justizministerium und Mandant. Die DDR-Anwälte im politischen Prozess (Analysen und Dokumente 48). Göttingen 2017, 40; Oberkirchenrat Stuttgart: Stellungnahme Ausbildung Ost vom 8.5.1962 (EZA, 2/2065).

7 Vgl. Schreiben des Präsidenten der Kirchenkanzlei der EKD Heinz Brunotte: Nachwuchs für den höheren kirchlichen Verwaltungsdienst in den östlichen Gliedkirchen. An alle evangelischen Kirchenleitungen in Westdeutschland. Vermerk: Vertraulich! Nicht für die Presse! vom 23.2.1962 (EZA, 2/2065).

Fragen der Leitung und Finanzierung sowie des Ortes. Zugleich bemühte man sich auf unterschiedlichen Ebenen, junge Menschen an die staatlichen Universitäten delegieren zu können und diese dann entsprechend kirchlichen Bedürfnissen weiter zu qualifizieren. Erst als es auf Ebene des BEK Anfang der 1980er Jahre gelungen war, die kircheninterne Ausbildung in der Hoffbauer-Stiftung in Potsdam wieder aufnehmen zu können, offerierten staatliche Stellen überraschend die Möglichkeit der Zulassung kirchlich entsandter Bewerber zum Jurastudium⁸.

Die Kirchen nahmen das Angebot an und schickten ab 1982 ein jährlich wechselndes Kontingent junger Männer und Frauen in das Direkt- und Fernstudium der Rechtswissenschaften. Das Prozedere gestaltete sich allerdings keineswegs unproblematisch. So konnten zwar alle evangelischen Landeskirchen, koordiniert über das Sekretariat des BEK, Bewerber benennen und diese dem Ministerium für Fach- und Hochschulwesen melden lassen, die Überprüfung und die endgültige Zulassung wurden aber durch staatliche Stellen vorgenommen. Durch dieses Verfahren kam es auch immer wieder zur Ablehnung von Bewerberinnen und Bewerbern⁹, was in der Konsequenz dazu führte, dass bereits innerkirchlich die Zulassungschancen diskutiert und auf die Benennung einzelner Personen verzichtet wurde.

1983 gab es aus Sicht des BEK eine ausreichend große Anzahl Studierender, die in spezifischen Rechtsgebieten auf kirchlichen Veranstaltungen weitergebildet werden konnten und mussten, denn u. a. Staatskirchenrecht, Kirchenrecht und Verwaltungsrecht waren im juristischen Fächerkanon der DDR nicht mehr vorgesehen¹⁰. Im Rahmen regelmäßiger Rüstzeiten referierten nun nicht mehr nur erfahrene

8 Vgl. Küntscher, Barbara: Auszug aus der Niederschrift über die Besprechung in der Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen vom 2.9.1981 (EZA, 101/2180).

9 3. Rechtsausschuss BEK: Niederschrift 11. Sitzung vom 7.3.1985 (EZA, 101/2949).

10 Vgl. *Busse*, Felix: Deutsche Anwälte. Geschichte der deutschen Anwaltschaft 1945–2009; Entwicklungen in West und Ost. Berlin 2010, 487; Rechtsausschuss BEK: Beschlussempfehlung zur Kirchenjuristenausbildung vom 21.4.1983 (EZA, 101/2940).

ostdeutsche Kirchenjuristen, sondern auch Universitätsprofessoren und Rechtsanwälte der DDR¹¹ sowie bundesrepublikanische Gäste.

Die Ausbildung kirchlicher Juristen wandelte sich also während der Existenz der DDR mehrfach und erheblich.

Das Agieren des Staates

Das Handeln staatlicher Stellen in Bezug auf die rechtswissenschaftliche Ausbildung war durchgehend davon geleitet, loyales Personal zu gewinnen. Über die gezielte Zulassung politisch konformer Bewerber und enge Sozialkontrolle durch die Freie Deutsche Jugend innerhalb der Studiengruppen sowie Disziplinierungsmaßnahmen sollte dies gewährleistet werden.

Die gewünschte unbedingte Loyalität erschien besonders im Blick auf christliche Studienbewerber fragwürdig, gehörten sie doch einer feindlichen Organisation an. Gleichzeitig war es eminent wichtig, über kirchliches Agieren informiert zu sein und gegebenenfalls in dortiges Handeln eingreifen zu können. So kamen auch die Juristen im kirchlichen Dienst ins Blickfeld staatlicher Stellen.

Das MfS versuchte auf verschiedenen Wegen Einfluss zu gewinnen. So gab es zahlreiche Versuche, bereits in Dienst befindliche Juristen für eine Zusammenarbeit zu gewinnen. Auch wurden gezielt externe Juristen angesprochen oder sogar zum Teil unter Druck gesetzt, um sich für kirchliche Stellen zu empfehlen. Darüber hinaus arbeitete man gezielt daran, über Nachwuchsjuristen und ihre Platzierung in kirchlichen Strukturen Einfluss zu gewinnen. Die belegbaren Erfolge waren dabei nach aktuellem Stand je nach Landeskirche sehr unterschiedlich, wobei sie im Verlauf der Zeit zunahmen. Dass es allerdings ein flächendeckendes Netz aus Kirchenjuristen gegeben hätte, die aktiv mit dem MfS zusammenarbeiteten, ist nach aktuellem Stand nicht ersichtlich.

11 So beispielsweise Rechtsanwalt Lothar de Maizière und Prof. Dr. Joachim Göhring, Professor für Zivilrecht an der Humboldt-Universität Berlin.

Tagungsberichte

Protestantismus und Sexualität(en) – Konzepte, Institutionen
und Personen seit 1945. Eine Forschungswerkstatt

Carlotta Israel

Unter dem Titel „Protestantismus und Sexualität(en) – Konzepte, Institutionen und Personen seit 1945“ kamen am 17. und 18. November 2023 Theolog*innen, Historiker*innen und Sozialpädagog*innen in Schwerte zusammen und folgten damit der Einladung des Deutschen Evangelischen Kirchentags (DEKT) und des Evangelischen Studienwerks Villigst. Die Forschungswerkstatt war von einer Arbeitsgruppe zur „Erforschung des Kirchentages“ vorbereitet worden, die der DEKT im Jahr 2020 eingerichtet hatte. Die Tagung war von einigen krankheitsbedingten Planungsänderungen betroffen, sodass (kirchen-) historische Vorträge von *Benedikt Brunner* (Mainz) und *Michaela Bräuninger* (Hamburg) entfallen mussten.

Zur Eröffnung sprach die Historikerin *Claudia Lepp* (München) als stellvertretende Vorsitzende der Arbeitsgruppe. Sie verwies darauf, dass die Aufdeckung von Missbrauchsfällen in den vergangenen Jahren das Thema „Kirche und Sexualität“ auf neue Weise in den Fokus der öffentlichen Diskussion gerückt habe. Neben der notwendigen Aufarbeitung der Missbrauchsfälle in den Kirchen und ihrer konkreten Zusammenhänge lohne auch ein umfassenderer Blick auf die Entwicklung des Verhältnisses von Protestantismus und Sexualität(en) im deutschen Kontext seit 1945. Dabei könne man drei Schwerpunkte setzen: 1. Die Rekonstruktion zeitgenössischer Denkhorizonte, Begründungsmuster und Sagbarkeitsregeln; 2. die Analyse von Machtstrukturen und 3. die Erforschung des Verhältnisses von Sexualmoral, Religiosität und Sexualverhalten. Übergreifend könnten gesellschaftliche Generalia und protestantische Spezifika herausgearbeitet werden.

Der Systematische Theologe *Gerhard Schreiber* (Hamburg) widmete sich in seinem Vortrag „Auf dunklem Terrain: Sexualethische Reflexionen zu Sexualität und Gewalt“ Begriffs- und Perspektivschärfungen. „Sexualität“ entziehe sich weitestgehend einer Definition und werde am ehesten mit Avodah K. Offit als das, „was wir daraus machen“ (*The Sexual Self*, 1977) getroffen. Dennoch würde Sexualität

mit medizinischen, juristischen wie teilweise religiös geprägten moralischen Normierungen einhergehen. Parallel zur Verbürgerlichung im 19. Jahrhundert sei der Begriff auf Menschen angewandt und davon ausgehend zwischen Männern und Frauen unterschieden worden, wobei zunächst Körpermerkmale, dann das Geschlechtsleben bezeichnet worden wären. „Gewalt“ sei mit Peter Imbusch als „kulturkreisunspezifische Ubiquität“ zu klassifizieren und von der Folge für Opfer her zu definieren. Es sei zwischen personaler und struktureller Gewalt zu unterscheiden, wobei bei letzterer Urheber*innen teilweise nicht mehr identifizierbar seien, sie aber auf Machtverhältnissen fuße. Schreiber differenzierte zwischen „sexueller Gewalt“, einer gewalthaltigen Form von Sexualität, und „sexualisierter Gewalt“, eine sexuelle Form von Gewalt. Der Begriff „sexueller Missbrauch“ adressiere stärker die Struktur, innerhalb derer sexuelle Gewalt verübt und in der ein Machtverhältnis ausgenutzt werde. Sexualethisch müsse immer eine Freiheit zu gewollter und eine Freiheit von nicht-gewollter Sexualität angestrebt werden. Dies setze Zustimmungsfähigkeit und darin erteilte Einvernehmlichkeit voraus. Gegen Kindesmissbrauch im institutionellen Kontext müssten strukturelle Antworten gefunden werden, in denen Macht nicht per se abgeschafft, aber neu justiert werden müsse.

Der Historiker *Uwe Kaminsky* (Berlin) präsentierte einen Zwischenbericht seines an der Universität Greifswald durchgeführten und vom DEKT finanzierten Projekts „Erforschung der Präsenz von Tätern sexualisierter Gewalt beim DEKT“. Kaminsky fokussiert seine Untersuchung auf drei Personen, die durch vorbereitende Arbeiten, Auftritte und Präsidiumsmitgliedschaften mit dem DEKT verbunden waren und teilweise durch Missbrauchsaufdeckungen als Pädosexuelle bekannt wurden. Die drei kannten einander, waren teil- und zeitweise miteinander liiert und alle im Feld der Pädagogik aktiv. Kaminsky hat bislang einen Diskussionsbeitrag auf einem Kirchentag gefunden, in dem eine Gleichberechtigung von Kindern mit Erwachsenen in Fragen der Sexualität und damit faktisch eine Entkriminalisierung von Pädosexualität gefordert wurde. Dieser kam jedoch nicht von einer der drei untersuchten Personen.

Die Systematische Theologin *Sarah Jäger* (Jena) stellte unter dem Titel „Das ‚tiefe Geheimnis‘. Evangelische Sexualaufklärung(en) und Erziehung“ die Grundtendenzen der evangelischen Aufklärungs-

literatur der Nachkriegszeit vor. Im Kontext einer Restitution von Geschlechterordnungen sei eine grundsätzliche Wesensverschiedenheit von Männern und Frauen vorausgesetzt worden, deren polare Affinität in der (heterosexuellen) Ehe Ausdruck finde. Prägend seien die Werke Theodor Bovets gewesen, der jede Ehe als von Gott geschaffen definierte und ihr Gotteserfahrungscharakter beigemessen habe. Die Ehe, die als älteste Kultureinrichtung verstanden würde, öffne überhaupt erst den Raum, innerhalb dessen Sexualität stattfinden dürfe – so die gängige Meinung bis zur sexualethischen EKD-Denkschrift von 1971 und darüber hinaus. Männer müssten, so Bove, vor der Ehe über sexuelle Funktionen informiert sein, auch weil ihr erotisches Verlangen unvermittelt auftrete. Komplementär dazu würden Frauen als permanent gefühlig und in einer erotischen Atmosphäre lebend verstanden. Diese unterschiedlich ausgeprägte Sexualität solle auch Jugendlichen vermittelt werden. Männer müssten die Sexualität von Frauen erst wecken. Jungen würden vor Selbstbefriedigung gewarnt, weil sie süchtig machen könne.

Die Historikerin *Dörte Esselborn* (Berlin) erweiterte unter „Einig im Denken – auf getrennten Wegen: Evangelische Sexualethik und ihre Implementierung in den beiden deutschen Gesellschaften im Wiederaufbau nach dem Zweiten Weltkrieg (1945–1960)“¹ die bundesrepublikanische Perspektive um die Verhältnisse in der DDR. Während in der unmittelbaren Nachkriegszeit Frauen verhältnismäßig autonom gelebt hätten, sei mit der Rückkehr der Männer auch eine „Wiederherstellung“ der Geschlechterordnung verbunden gewesen. Die Idealvorstellungen hätten jedoch zwischen der Hausfrauenehe im Westen und mütterlicher Erwerbstätigkeit im Osten divergiert. Der Methode der Dichten Beschreibung folgend (Clifford Geertz) machte Esselborn ein weites Feld verschiedener einzelner wie institutioneller Akteur*innen und der Bedeutung, die sie ihren Aktivitäten beimaßen, auf. Protestantische Einflussnahme auf ostdeutsche Geschlechterbilder sei angesichts des staatlich gelenkten Diskurses nur bedingt ermittelbar. Während evangelische Eheberatung und/oder Sexualerziehung in der Bundesrepublik vor allem durch freie Vereine erfolgt sei, sei im Osten eine ganz deutlich auf den innerkirchlichen Kontext begrenzte sexualpädagogische Arbeit getan worden. Esselborn identifi-

1 Siehe den Beitrag in diesem Heft auf S. 11–38.

zierte hinsichtlich des Protestantismus in West- und Ostdeutschland große Überschneidungen im sexualethischen Denken, aber bedingt durch die divergenten politischen Kontexte deutliche Unterschiede in der Vorgehensweise.

Unter dem Titel „Sex(arbeit) auf evangelisch – theologische Perspektiven zu Sexualität, Würde und Körper“ erläuterte die Systematische Theologin *Nathalie Eleyth* (Bochum), dass sexualethisch oft der Fokus auf Ehe oder eheanalogen Paarbeziehungen läge – nicht jedoch auf Sexarbeit. Eleyth definierte Sexarbeit als sexuelle Dienstleistung mit oder ohne Körperkontakt und wies darauf hin, dass Prostitution oft als Stellvertreterdiskurs für sexuelle Gewalt an Frauen geführt werde. Der gesellschaftliche Diskurs spalte sich zwischen der Antiprostitutions- und der Sexarbeitsbewegung, wobei erstere das Thema „Schutz“ und letztere vor allem „Autonomie“ diskutiere. Die Diakonie Heidelberg habe sich der Antiprostitutionsbewegung angeschlossen, da sie die Gründe für Prostitution immer aus der Not einzelner ableite und insofern als unfreiwillig klassifiziere. Sie votiere damit für das schwedische Modell, das u. a. Sexarbeit in Wohnungen verbietet, weswegen straßenbasierte Sexarbeit zugenommen habe. Die Diakonie Hamburg positioniere sich demgegenüber konträr und kritisiere, dass in der Folge prekäre Menschen weiter prekariert werden würden. Die 2015 letztlich nicht als EKD-Denkschrift veröffentlichte und u. a. von Peter Dabrock herausgegebene Publikation „Unverschämt schön. Sexualethik: evangelisch und lebensnah“ differenziere zwischen voraussetzenden Kriterien für Sexualität: Freiwilligkeit, Außeralltäglichkeit, gleiche Verwirklichungschancen der Beteiligten sowie eine Bereitschaft zur Treue. Demzufolge werde Prostitution von diesem Kreis evangelischer Ethiker*innen weiterhin abgelehnt und in der Tendenz dem Schutzmodell zugestimmt. Für die ethische Reflexion markierte Eleyth fünf zentrale Aspekte: 1. Sexualität sei nicht heilsrelevant; 2. Es sei zwischen Moralität und Legalität, aber 3. auch zwischen Ethik und Ästhetik zu unterscheiden. Zudem sei 4. das „Richtige“ nicht unbedingt auch das „Gute“ und 5. sei der „protestantische Korridor“ (Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa) anzuerkennen, in dessen Rahmen verschiedene protestantische Positionen möglich seien und blieben.

Die Praktische Theologin *Florence Häneke* (Erlangen) widmete sich der Fragestellung „Sex im Pfarrhaus, eine Frage des Anstands? –

Queere Pfarrpersonen und das Spannungsverhältnis von Schutzraum und Versteck“. Sie berichtete aus ihrer empirischen Arbeit mit LGBTQIA+ Pfarrpersonen verschiedener Landeskirchen und Altersgruppen, die in teilbiografischen narrativen Interviews Auskunft über ihr Amtsverständnis, ihre Selbstwahrnehmung, Identifizierung und ihr Verständnis des Verhältnisses von Person und Amt gaben. Grundsätzlich hätten ihre Interviewpartner*innen, so Häneke, Kirche und Sexualität als voneinander getrennte Lebensbereiche wahrgenommen, in denen es jeweils ein eigenes Wagnis gewesen sei, von dem entsprechend anderen zu erzählen. Nicht-heterosexuelle Partner*innenschaften würden im kirchlichen Raum rediskursiviert werden und nur dann Anerkennung finden, wenn sie eheähnlich funktionierten. Insofern wären weiterhin queere L(i)ebensformen nicht respektiert und heteronormative Anpassungsanforderungen an LGBTQIA+ Pfarrpersonen gestellt. Das Bewusstsein über die Verletzungen durch die Kirche müsse in der Wahrnehmung und Kontaktaufnahme mit LGBTQIA+ Personen deutlich sein.

Die Sozialpädagogin *Jennifer Paulus* (Ludwigsburg) stellte ihr Promotionsprojekt „Sexuelle Bildung in christlich hochreligiösen Milieus“ vor. Sexuelle Bildung geschehe bewusst und unbewusst und sei auch ein Teilbereich der Gemeindepädagogik. Die Orientierung an entsprechender „Bildung“ statt einer expliziten „Pädagogik“ weise auf den lebenslangen Aneignungsprozess hin. Insbesondere auf Jugendliche strömten unterschiedliche Diskurse zum Themenfeld Sexualität ein. In Jugendgruppen kämen zudem Jugendliche mit verschiedenen Perspektiven zusammen, die mit dem Wertefeld nach Shalom H. Schwartz in ihrer Heterogenität Beachtung finden würden. Zwischen dem Glauben einer Person und ihren Werten bestünden Interdependenzen, was durch den Einbezug der Zentralität von Religiosität nach Stefan Huber untersucht werde. Mit paper-pencil-Untersuchungen in Kirchen und Freikirchen möchte Paulus auch die Einwirkung der sogenannten purity culture auf Jugendliche erheben. Zudem visiert sie an, Handlungsoptionen zu entwerfen, um Sexualität in der gemeindepädagogischen Arbeit mit Jugendlichen zu enttabuisieren.

Die Praktische Theologin *Charlotte Osthaus* (Paderborn) präsentierte ihre Forschung zu „Sexualisierte[r] Gewalt als Thema des Religionsunterrichts in der Grundschule“. Eine Zusammenschau der Begriffe

Sexualität, Gewalt und Erziehung lege offen, dass Erziehung sowohl eine personale als auch gesellschaftliche Ebene habe. Kinder würden mittlerweile eher als Expert*innen der Thematisierung von Sexualität im Rahmen von Erziehung betrachtet. Erwachsene stellten demgegenüber jedoch die Normen auf, wie und was im Rahmen von Sexualitätserziehung vermittelt werden solle. Gewalt und Erziehung seien verbunden, auch wenn zwischen Legitimität und Illegitimität als auch zwischen Legalität und Illegalität differenziert werden müsse. Sexualität und Gewalt seien zudem Themen im Lehrplan, wenngleich sie darin nicht miteinander ins Verhältnis gesetzt werden würden. Sexualisierte Gewalt trete in der Grundschule bereits dadurch auf, dass Schätzungen zufolge je ein Kind pro Klasse Opfer sexualisierter Gewalt sei. Zwischen impliziten und expliziten Umgangsweisen sei zu unterscheiden. Eine implizite Bearbeitung des Themas lege sich im Rahmen des Curriculums des Religionsunterrichts bereits nahe durch die Themen „Leben“ und „Identität“. Explizite Umgangsweisen in Form von Prävention oder Intervention könnten auch von Religionslehrkräften mit initiiert werden – insbesondere dann, wenn in der impliziten Thematisierung Betroffenheiten entdeckt würden. Osthaus ermittelte Hürden für die Thematisierung sexualisierter Gewalt, da sie eine hohe Belastung für Schüler*innen wie Lehrkräfte darstelle und mangelnde Sprachkompetenzen vorlägen. Als Potenziale erkannte sie jedoch, dass eine seelsorgliche offene Atmosphäre am ehesten im Religionsunterricht anzutreffen sei, und dass sich thematische Anknüpfungspunkte v. a. durch im Religionsunterricht verhandelte Themen ergäben.

Lisa Hellriegel (Bremen) arbeitete bis vor kurzem im Forschungsverbund „ForuM – Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland“ mit, dessen Abschlussbericht im Januar 2024 erschien. Die Historikerin stellte ihre Forschung „Eine Leerstelle? Sprechen über Macht, Sexualität und sexualisierte Gewalt in der evangelischen Pfarrausbildung der westdeutschen Landeskirchen (1960er bis 1990er Jahre)“ vor. Die Pfarrausbildung, so Hellriegel, sei Anfang der 1960er Jahre von Reformaufbrüchen, aber auch von einer Sorge vor gemischt-geschlechtlichen Prediger*innenseminaren geprägt gewesen. Zwischen 1965 und 1975 seien das Verhältnis von antiautoritärer Erziehung und ihrer Relevanz bezüglich der Sexualität sowie Anfänge

von Gefährdungslagen thematisiert worden. Anfang der 1980er Jahre habe die Ausbildungsreferent*innenkonferenz der Landeskirchen Homosexualität als „Problemstichwort“, die studentische Lebensführung sowie eheähnliches Zusammenleben kritisch diskutiert. Ab Mitte der 1980er Jahre seien durch die Feministische Theologie neue Sensibilitäten hinsichtlich des Verhältnisses von Gewalt und Sexualität erkennbar geworden, wobei auch das Sozialmedizinisch-Psychologische Institut der Hannoverschen Landeskirche, das Hellriegel genauer erforschte, Familien als Gefährdungskontext und Kirchengemeinden lediglich als Beratungsraum wahrgenommen habe. Insofern handele es sich in der Tat größtenteils um eine Leerstelle innerhalb der Pfarrausbildung, wie sie sich nach der Aktenlage präsentiert. Erst ab den 2010er Jahren seien Veränderungen erkennbar.

Die Abschlussdiskussion moderierte *Claudia Lepp* und knüpfte dabei an ihre zu Beginn des Workshops formulierten Schwerpunkte an. Gemeinsam wurden einige Ergebnisse festgehalten. Ein Denkhorizont (1), der deutlich geworden sei, liege in der engen sexualethischen Anbindung der Sexualität an die Ehe. Dass aber v. a. innerhalb der Ehe sexuelle Gewalt erfolge, breche dieses evangelisch geformte bürgerliche Ideal. Der Übergang von einer Beziehungs- zu einer Konsensethik vollziehe sich aber nur zögerlich. Auch habe sich Kirche die längste Zeit als Beratungs- und nicht als Gefährdungsort verstanden. Dass die Frage von sexualisierter Gewalt in größtem Maße eine Fragestellung der evangelischen Familienethik sei, bedürfe noch entsprechender Anerkennung. Zudem habe sich eine geschlechter-spezifische Wahrnehmung von Sexualität bis heute erhalten.

Hinsichtlich dominanter Machtstrukturen (2) zeige sich einerseits, dass es machtvolle Individuen in jeder Institution gebe, dass aber die Täter*innendeckung innerhalb einer Institution auf spezifischen inhärenten Machtlogiken basiere. Wer schweige, stelle sich auf die Seite der Täter*innen. Eine Sensibilität für Machtverteilungen, die Asymmetrien und Symmetrien benenne und sichere Vertrauensräume schaffe, sei notwendig.

Fraglich bleibe (3), ob die Sexualethik heute dichter an der vorfindlichen Sexualpraxis liege als dies bislang der Fall gewesen sei. Dass Personen, die Diskriminierung erfahren hätten oder in kirchlichen Kontexten Opfer sexualisierter Gewalt geworden seien, an ihrem Glauben festhielten und auch weiterhin Kirchenmitglieder blieben,

sich in der Kirche engagierten oder bspw. als Pfarrpersonen arbeiten wollten, fordere dazu auf, eine Kirche des Zuhörens zu werden und Gestaltungskompetenzen an diese abzugeben.

Auf der Suche nach protestantischen Spezifika wurde ermittelt, dass der sexualethische Fokus auf das Individuum und dessen Beziehung auffällig sei. Außerdem verdecke das vom Priester*innentum aller Getauften auf Egalität ausgerichtete Selbstverständnis, welche Machtverhältnisse und Loyalitätsstrukturen auch in der evangelischen Kirche herrschten. Ein höherer Anspruch, den die Kirchen an sich und die Menschen an die Kirchen hätten, würde die Problembehaftung, dass Kirche als Teil von Gesellschaft ebenfalls missbräuchliche Strukturen enthalte, noch steigern. Christliches Charisma und dessen Anziehungskräfte seien kircheneigene Intensivierungen der den Machtstrukturen inhärenten Gefährdungslage.

Am Ende der Forschungswerkstatt stand die Frage nach weiterer Beschäftigung mit dem Verhältnis von Protestantismus und Sexualität(en). In unterschiedlicher Weise wurde anlassbezogen insbesondere das Verhältnis von Gewalt und Sexualität debattiert. Dass aber nicht nur spezifisch Missbrauch adressierende Vorträge zusammengestellt worden waren, weist darauf hin, dass versucht wurde, das Phänomen sexueller Gewalt in einen breiteren Kontext einzuordnen. Von den im Veranstaltungstitel genannten Komponenten traten insbesondere die „Konzepte“ deutlich hervor. Wechselwirkungen zwischen Institutionen und Personen, die diese Konzepte prägten bzw. verbreiteten, klangen an. Die Ergebnisse der ForuM-Studie werden sicherlich für die spezifische Fragestellung zum Verhältnis von Gewalt und Sexualität noch weitere gewichtige Aufschlüsse bieten. Die Beschäftigung mit protestantischer Diskriminierung aufgrund von sexueller Orientierung und/oder Geschlechtsidentität bedarf der Fortsetzung vor dem Hintergrund andauernder Exklusionen im landeskirchlich verfassten Protestantismus und insbesondere angesichts Überschneidungen antifeministisch-rechter und evangelisch bzw. evangelikal geprägter Milieus.

Für eine nächste Forschungswerkstatt könnte es bedenkenswert sein, Synergieeffekte von Vorträgen und Vortragenden durch eine Art „Matchmaking“ zwischen Referierenden und/oder Gruppenarbeitsphasen zu schaffen, welche nicht das Vortragsformat ablösen sollten, aber die avisierte Transdisziplinarität stärken könnten.

Forderungen der Freiheit:
Christliche Linksintellektuelle im Kontext

Moritz Broghammer / Sarah Jäger

Zum oben genannten Thema fand vom 5. bis 7. Oktober 2023 eine Tagung in der Katholischen Akademie Dresden statt, die von *Sarah Jäger* (Systematische Theologie/Ethik, Jena), *Gabriel Rolles* (Politikwissenschaft, Aachen/Chemnitz) und *Benedikt Brunner* (Kirchengeschichte, Mainz) organisiert wurde. Veranstaltet wurde die Tagung vom Leibniz-Institut für Europäische Geschichte und der Friedrich-Schiller-Universität Jena in Kooperation mit der Technischen Universität Chemnitz unter Förderung der Fritz Thyssen Stiftung.

Ziel der Tagung war es, die bisher wenig erforschte Gruppe „Christlicher Linksintellektueller“ in ihrem Wirken und ihrer Rezeption zwischen 1960 und 2000 zu analysieren und erste Thesen zur Systematisierung zu erarbeiten. Dabei sollte gerade die implizite Normativität der begrifflichen Fassung sowie die Spannungen in Ost- und Westdeutschland, die sich durch eine realsozialistische Diktatur im geteilten Deutschland für eine solche Gruppe ergaben, thematisiert werden. Zudem sollten Fragen der Methodik, der Sozialisierung oder Rezeptionsgeschichte bearbeitet und erste Kontextualisierungsthesen diskutiert werden. Gemäß diesem Vorhaben war die Tagung interkonfessionell sowie interdisziplinär angelegt. So referierten Wissenschaftler:innen der Geschichtswissenschaft, Soziologie, Politikwissenschaft sowie Katholischer und Evangelischer Theologie, um verschiedene Blickwinkel auf die Gruppe der christlichen Linksintellektuellen zu identifizieren und die unterschiedlichen Fachbereiche miteinander ins Gespräch zu bringen.

In ihrer Einleitung zur Tagung schufen die Tagungsleiter:innen einen ersten Rahmen für die gemeinsame Arbeit an der Gruppe der „Christlichen Linksintellektuellen“, indem sie Fragen möglicher definatorischer Zugriffe andiskutierten. Wesentlich sei es, sie als neuzeitliches Phänomen zu betrachten. Ebenso sollte im Blick behalten werden, dass die gewählte Gruppenbezeichnung bereits normativ aufgeladen sei und sich dies auch in den unterschiedlichen Analysen niederschlage. Sie stehe vor allem in Verbindung mit dem unterschiedlichen politischen und kulturellen Engagement von Intellektuellen in

Transformationen und Debatten in Politik, Gesellschaft und Kirche, die Linksintellektuelle gleichzeitig zu exemplarischen Anschauungspunkten dieser Prozesse und Ereignisse machten. In Anlehnung an Volkhard Krech wurde weitergehend vorgeschlagen, christliche Linksintellektuelle in ihrer Funktion und Bedeutung anhand der Stichworte „Motor, Kritiker, Transformator“¹ zu konzeptualisieren. Zudem gelte es zwischen Selbstwahrnehmung und Rezeption zu unterscheiden und dadurch zu einer Schärfung der Begriffsbestimmung zu gelangen.

Nach diesen ersten Anregungen kam es nun den Redner:innen des Methodenpanels zu, zentrale Fragen und Möglichkeiten des analytischen Blicks herauszuarbeiten. *Christoph Jünke* (Bochum) bestimmte die Gruppe näher, indem er die jeweiligen Signifikanten der Bezeichnung „Christliche Linksintellektuelle“ untersuchte und so schrittweise zu einer genaueren Charakterisierung kam. Er stellte die „Intellektuellen“ in ihrer Subjektposition als Expert:innen von bestehendem technischen Wissen in ihren geschichtlichen Diskursen dar, die als Produkt der frühmodernen Arbeitsteilung vor ihrem spezifischen Verhältnis zwischen Herr und Knecht (Monarchie und Bourgeoisie) aus dem Überschuss bürgerlich-revolutionären Bewusstseins entstanden seien. „Linksintellektuelle“ ließen sich wiederum über das Aufwerfen der sozialen und demokratischen Frage begreifen, die sie ausgehend von ihrem Bewusstsein für Herrschafts- und Machtverhältnisse stellten. „Christlich“ seien sie nun in dem Sinne, dass sie dieses Anliegen mit christlichen Zielsetzungen verbänden und in die Kirchen hineintrügen. *Klaus Fitschen* (Leipzig) setzte den Schwerpunkt seines Beitrags auf die Benennung diverser Schwierigkeiten, die mit dem Zusammenschluss der behandelten Personen unter diesen Gruppenbegriff aufträten. Wie könne das wichtige, aber schwer greifbare Charakteristikum der öffentlichen Wirkung gefasst werden? Wie stark und in welcher Form müsse eine Person jeweils „politisch“ auftreten? Zudem skizzierte er die Spannung zwischen individuellem Anspruch der Subjekte und den Netzwerktheorien, die eine stärker institutionelle Eingebundenheit fokussierten. Einen thematischen Kristallisationspunkt sah Fitschen in der Friedensfrage. Einen weiteren

1 Vgl. *Krech*, Volkhard: Motor, Kritiker, Transformator. Drei Funktionen von Intellektuellen in der Religionsgeschichte. In: Graf, Friedrich Wilhelm (Hg.): Intellektuellen-Götter. Das religiöse Laboratorium der klassischen Moderne. München 2009, 83–99.

methodischen Fokus legte *Simon Oelgemöller* (Neuwied), indem er die Bedeutung der archivalischen Arbeit für die Biographik generell und damit auch für die behandelte Gruppe christlicher Linksintellektueller diskutierte. Er stellte diese Arbeit anhand deren Spannungsfeld dar, das sich zwischen individueller Perspektive der Archivar:innen einerseits und Fragen der Materialzugänglichkeit vor dem Hintergrund rechtlicher und institutioneller Rahmungen andererseits bewege. Davon ausgehend schlug er vor, Biograph:innen als Künstler:innen zu betrachten und die Möglichkeiten von Multiperspektivität in biographischer Arbeit zu beachten.

Im zweiten Panel wurden unterschiedliche Sozialisationswege ausgewählter Personen analysiert, um so Erkenntnisse über Subjekte der Gruppe selbst wie auch die sie prägenden Kontexte zu gewinnen. *Rainer Prätorius* (Hamburg) präsentierte mit Martin Greiffenhagen eine Persönlichkeit, die sich von anderen behandelten Personen gerade in ihren Handlungskreisen unterscheidet. Denn Greiffenhagen wirkte vornehmlich mit seinen Publikationen in Kreise der SPD, des Bildungsbürgertums sowie in die politische Publizistik hinein und weniger in kirchlichen Öffentlichkeiten. Dennoch habe gerade die autobiographisch thematisierte Sozialisierung im Pfarrhaus seinen Arbeiten zu Demokratisierung, Freiheit und Gleichheit als Hintergrundfolie gedient. Aus seiner postmaterialistischen Position heraus habe er das Transformationspotential von Gesellschaften vorwiegend in gebildeten Kreisen ausgemacht. Dem gegenüber stellte *Benedikt Brunner* (Mainz) mit Helmut Gollwitzer den als Prototyp des Linksprotestantismus geltenden Theologen vor, den er unter Bezugnahme der genannten Stichworte „Motor, Kritiker, Transformator“ so auch als christlichen Linksintellektuellen einordnete. Obwohl für sein Denken das Primat der Theologie festgestanden habe, dienten ihm neben der Bibel auch ein christlich verstandener Sozialismus und insbesondere dessen historischer Materialismus als Quellen der Gesellschaftskritik. Am öffentlichkeitswirksamsten sei er wohl aber als enger Vertrauter von Rudi Dutschke sowie als Seelsorger von Ulrike Meinhof aufgetreten. Deutlich spannungsvoller sei die Einordnung der katholischen Schriftstellerin Ida Friederike Görres in die Gruppe der christlichen Linksintellektuellen, wie *Regina Meyer* (Eichstätt) in ihrem Beitrag festhielt. Görres habe an anderen Stellen konservative Positionen vertreten und auch ihre Kirchenkritik im berühmt gewordenen „Brief

über die Kirche“ (1960) sei für sie gerade in ihrer Liebe zur Kirche gegründet gewesen. Trotzdem sei ihre Kritik in kirchlichen Kreisen als extrem verletzend wahrgenommen worden, wie sich anhand von Stimmen aus der Freiburger Diözese wie von Papst Pius XII. nachvollziehen ließ. Dies führte Meyer darauf zurück, dass Görres ihren Brief als Frau und Laiin in den 1950er Jahren veröffentlicht hatte. Eindeutiger falle hingegen die Einordnung des Medienschaffenden Walter Dirks als „Ikone des westdeutschen Linkskatholizismus“ aus, den *Gabriel Rolfes* (Aachen/Chemnitz) in seinem publizistischen Wirken als „Ideenmultiplikator“ beschrieb. Dafür dienten Dirks eine Vielzahl an Kontakten auf katholischer und evangelischer Seite, was Rolfes zu der Frage führte, inwiefern politische Positionen konfessionelle Grenzen in der Gruppe der Linksintellektuellen übertrugen. In Anbetracht der ausdrücklichen Blickrichtung auf Perspektiven auf und aus Ost- und Westdeutschland thematisierte er zudem Dirks' kritisches Verhältnis zur DDR anhand von Beispielen wie dessen Einschätzung der SED als militaristisch-autoritäre und damit für ihn „rechte“ Partei – wobei Rolfes aber generell festhielt, dass für den im westdeutschen Denken verwurzelten Dirks die DDR zeitlebens ein „fremdes Land“ geblieben sei.

Der Abendvortrag von *Thomas Großbölting* (Hamburg) behandelte ebenfalls das Verhältnis von linken Christ:innen zur DDR. Er untersuchte anhand einer Mediendiskursanalyse von „Publik Forum“ und „Neue Wege“, inwiefern sich ihre Erwartungen und Erzählungen im Rahmen der friedlichen Revolution der DDR um 1989 verändert hätten. Dafür diene ihm zunächst eine Skizze des Feldes christlicher Linksintellektueller, beziehungsweise der christlichen Linken vor 1989 insgesamt. Großbölting ging überwiegend auf westdeutsche Gruppen und Bewegungen ein, wenngleich er mit dem „Weißenseer Arbeitskreis“ und dem „Aktionskreis Halle“ auch verwandte Perspektiven aus der DDR ausmachen konnte. Für das Feld der Bundesrepublik unterschied er zwischen geschlossen formierten akademisch-intellektuellen Zirkeln in der Nachkriegszeit und Bewegungen wie die „Gott-ist-tot-Theologie“, Aufnahmen der lateinamerikanischen Befreiungstheologie oder auch Entwicklungen rund um die Studentenbewegung. Insgesamt diagnostizierte Großbölting den linken Christ:innen Studentebewegung ein Ausbleiben von Selbstkritik bei gleichzeitigem Festhalten an ihren Denkvorstellungen. Einzelne

Erwartungen hätten sich allerdings innerhalb dieses Rahmens durch die erfahrene Enttäuschung von 1989 verschoben.

Malte Dückler (Frankfurt am Main) eröffnete das dritte Panel, in dem christliche Linksintellektuelle in ihren verschiedenen dialogischen Konstellationen diskutiert wurden. Er stellte die Rezeption Martin Niemöllers als wesentlichen Faktor von dessen Wahrnehmung und daraus resultierender Bedeutung heraus. So seien es gerade christliche Linksintellektuelle gewesen, die z. B. in der „Martin Niemöller Stiftung“ dessen Rezeption vorangetrieben hätten. Für seine Deutung schlug er daher vor, Niemöller als „Puer Robustus“² oder „Postheroischen Helden“³ zu verstehen. Eine Person, deren Denken angesichts der gegenwärtigen Diskurse um Antisemitismus von Interesse sein könnte, wurde von *Valerie Jandaisek* (Erlangen) vorgestellt. Sie präsentierte den Theologen Friedrich-Wilhelm Marquardt, der sich als „Lerner des Judentums“ verstand. Er versuchte, sich einem einseitigen christlich-jüdischen Dialog zu entziehen und das antijudaistische Erbe im Christentum aufzuarbeiten. Für ihn sei der Staat Israel logische Konsequenz von Auschwitz und der Landesverheißung gewesen. Einen dezidierten Blick auf ostdeutsche Linkskatholiken stellte anschließend *Sebastian Holzbrechers* (Regensburg) Vortrag dar. Katholische Linksintellektuelle habe es dort kaum gegeben, da die Gefahren innerhalb der SED-Diktatur zu groß gewesen seien. Mit Blick auf die DDR machte Holzbrecher zwei linkskatholische Gruppen aus. In seiner Unterscheidung identifizierte er zunächst eine innerkirchliche reformorientierte Gruppe, die sich bezüglich Kirchenreformen progressiv verhalten habe, politisch aber konservativ eingestellt gewesen sei. Konträr zu diesen beiden Positionierungen habe eine andere Gruppe von Linkskatholiken gestanden, die staatlich gesteuert versuchen sollte, Ostkatholiken für den Staat einzubinden.

Konstantin Sacher (Köln) analysierte anhand ihres weniger rezipierten Buchs „Ein Volk ohne Vision geht zugrunde“ (1986) zu Beginn von Panel 4 einen Aspekt in Dorothee Sölles Theologie, der zunächst nicht zu ihrem sonstigen „linken“ Denken zu passen scheine und gerade dadurch eine Möglichkeit sein könne, auf inkohärente Momente linken Denkens hinzuweisen. Sölles anti-amerikanistische Deutungen und

2 *Thomä*, Dieter: Puer Robustus. Eine Philosophie des Störenfrieds. Berlin 2018.

3 Vgl. *Brückling*, Ulrich: Postheroische Helden. Berlin 2020.

ihre Suche nach nationaler Identität in Form einer Vision versuchte Sacher vor dem Hintergrund ihrer Biographie und frühen Denkeinflüssen einzuordnen, die ihr selbst geholfen hätten, ihre Trauer der Nachkriegszeit zu verarbeiten und zu deuten. *Katharina Kunter* (Helsinki) untersuchte in ihrem Vortrag den Rhetorikprofessor Walter Jens in seiner Entwicklung als Linksintellektueller über Auseinandersetzungen in der Adenauerzeit bis hin zu seinem Engagement in Friedensfragen, das sich auch in Unterstützung der Friedensbewegung der DDR gezeigt habe. Zudem stellte sie protestantische Signaturen in seinem Werk heraus und diskutierte dieses ebenso vor dem Hintergrund seiner spät öffentlich gewordenen NSDAP-Mitgliedschaft. Der anschließende Beitrag von *Florian Bock* (Bochum) präsentierte mit Kaplan Heinrich Philippek eine lokal bedeutsame Persönlichkeit, die in der breiten deutschen kirchlichen und medialen Öffentlichkeit wenig Prominenz aufweisen könne. Gleichzeitig sei es ein Kennzeichen Philippeks gewesen, für seine Anliegen in diversen Konflikten rund um sein nonkonformes Auftreten als Kaplan in Gelsenkirchen eine mediale Öffentlichkeit zu schaffen, wie Bock anhand von Medienberichten aufzeigte. Konflikthaftigkeit mit kirchlichen Instanzen prägte auch die Entwicklung der „Katholischen Deutschen Studenteneinigung“ (KDSE) zwischen 1969 und 1973, die *Thomas Gawron* (Berlin) und *Klaus Lang* (Osnabrück) unter Berücksichtigung ihres eigenen Engagements in der KDSE rekonstruierten. So habe die innerkirchliche Debatte um die linkskatholische und formal-demokratisch ausgerichtete Studenteneinigung über unterschiedliche Gutachten, den Entzug ihrer finanziellen Mittel (1971) sowie des pastoralen Auftrags (1973) schließlich zu ihrer Selbstauflösung geführt.

Durch ein Zeitzeugen-Interview wurden die vorangegangenen Analysen mit Perspektiven aus der ersten Person angereichert. So konnten *Elisabeth* und *Konrad Raiser* (Berlin) und *Ulrich Brückling* (Freiburg), letzterer ehemaliger Assistent von Walter Dirks, im Gespräch mit Sarah Jäger und Gabriel Rolfes Themen und Fragen nach dem Verhältnis zu kirchlichen Institutionen, dem Selbstverständnis als „linke Subjekte“ oder auch der Sozialisation von christlichen Linksintellektuellen mit ihren Berichten erhellen.

Sandra Fröhlich (Hamburg) referierte zu den Katholikentagen von 1968 bis 1980 unter besonderem Fokus auf den „Katholikentag von unten“ (1980). Bei diesem thematisierten Lai:innen politische Diskurse

etwa um Atomaufrüstung und stießen dabei auf großen Widerstand der Amtskirche. Gleichzeitig habe sich diese Auseinandersetzung vor einer breiten medialen Inszenierung abgespielt.

Der abschließende Tagungskommentar von *Claudia Lepp* (München) fokussierte nach einer Zusammenschau der vorangegangenen Beiträge mögliche weitergehende Forschungsfragen. Mit Vermerk auf die schwer messbare Wirkung der einzelnen behandelten Linksintellektuellen wies sie darauf hin, dass deren Netzwerke und die von ihnen verfolgten Strategien öffentlicher Einflussnahme noch tiefergehender zu bearbeiten seien. So könne der Beitrag, den sie zweifelsohne in Meinungsbildungsprozessen von Kirche, Politik und Gesellschaft geleistet hätten, genauer erfasst werden. Dafür hilfreich könnte auch die Bestimmung ihres facettenreichen Verhältnisses zu den sich in den 1970er Jahren formierenden Neuen Sozialen Bewegungen sein, in denen Intellektuelle zwar keine Leitungsfunktionen, aber dennoch wichtige Rollen eingenommen hätten. Eine weitere spannende Frage stelle das wahrgenommene Abebben des (christlich) linksintellektuellen Einflusses nach 1990 dar. Als einen Erklärungsansatz bot Lepp die veränderten Strukturen der Öffentlichkeit.

Im Rückblick auf die Tagung kann festgehalten werden, dass gerade durch die interdisziplinären Ansätze der Referent:innen erste Leitthesen, Fragestellungen und Ergebnisse identifiziert und präsentiert werden konnten und somit ein gewinnbringender Rahmen für die weitergehende Forschung an der Gruppe christlicher Linksintellektueller geschaffen wurde. Auch die explizite Thematisierung der Spannungen und Anliegen, die sich aus der Existenz einer realsozialistischen Diktatur im geteilten Deutschland für diese Gruppe ergaben, könnte sich für anschließende Arbeiten bewähren, wengleich bei Ost- und West-Perspektiven dieser Zeit stets die spezifischen Herausforderungen der jeweiligen Kontexte mitbetrachtet werden müssen. Die Ergebnisse der Tagung werden zeitnah veröffentlicht werden.

Nachrichten aus der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte

Neuerscheinungen in den „Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte“

Pöpping, Dagmar (Bearb.): Nachrichten aus der Politik. Die Lageberichte Hermann Kunsts für den Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland 1951–1977 (AKIZ A 22). Göttingen 2023.

Fast drei Jahrzehnte lang – 1949 bis 1977 – nahm Hermann Kunst als Bevollmächtigter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) in Bonn die Interessen seiner Kirche in den staatlichen und politischen Institutionen der Bundesrepublik wahr. Er verteidigte die gesetzlich verankerten Privilegien der Kirche, gestaltete die Beziehungen zur DDR und übte Einfluss auf verschiedene Gesetzgebungsprojekte der Bundesregierung aus. Das Wirken dieses Kirchendiplomaten vollzog sich überwiegend außerhalb der öffentlichen Wahrnehmung und Kontrolle.

Die von Dagmar Pöpping präsentierten Lageberichte für den Rat der EKD vermitteln erstmals detaillierte Aufschlüsse über die Sicht Hermann Kunsts auf das politische Zeitgeschehen. Es entsteht ein dichtes Bild der kleinen und großen politischen Ereignisse der Zeit, aber auch ein Eindruck von den Wahrnehmungsmustern des Berichterstatters, die vielfach repräsentativ für einen konservativen evangelischen Kirchenmann dieser Jahre sind. Darüber hinaus finden sich Hinweise auf die Netzwerke und politischen Visionen Kunsts sowie dessen so erfolgreich vertretenes Konzept von der Kirche als loyale Partnerin und moralische Stütze des Staates.

Bormann, Lukas / Heymel, Michael (Hg.): Martin Niemöller – Brüche und Neuanfänge. Beiträge zu seiner Biographie und internationalen Rezeption (AKIZ B 87). Göttingen 2023.

Martin Niemöller (1892–1984) galt nach 1933 als herausragende Persönlichkeit in Deutschland, deren Unbeugsamkeit die totalitären Züge des Nationalsozialismus offenbar machte. Nach 1945 entwickelte er sich zu einem führenden Vertreter eines weltoffenen Protestantismus.

In diesem Band werden die internationale Rezeption Niemöllers in Frankreich, Großbritannien, den Niederlanden, Tschechien und den USA erstmals für die Forschung analysiert. Zudem wird in Auseinandersetzung mit den vier seit 2017 erschienenen Biographien die Haltung Niemöllers gegenüber der Weimarer Demokratie, dem Machtantritt der Nationalsozialisten sowie der Entrechtung jüdischer Menschen neu bewertet und zu seinem friedenspolitischen, antirassistischen und frauenpolitischen Engagement in der Nachkriegszeit in Beziehung gesetzt.

Spehr, Christopher / Lehmann, Roland M. (Hg.): Diskriminierung von Christen in der DDR. Band 1: Militarisierung und Widerstand in den 1960er Jahren (AKIZ B 88). Göttingen 2023.

In den 1960er Jahren sicherte die DDR-Regierung ihre Macht einerseits durch die Militarisierung der Gesellschaft und andererseits durch die Einschüchterung Andersdenkender. Maßnahmen wie der Mauerbau 1961 und die Einführung der Wehrpflicht 1962 führten zum Widerstandsverhalten christlicher Individuen und Gruppen aufgrund ihrer friedensethischen Überzeugungen. Der vorliegende Band widmet sich der Frage, wie sich in den 1960er Jahren die Benachteiligung von Christen in der DDR gestaltete und welche Formen von Widerstand zu beobachten sind.

Versammelt sind hier 17 Beiträge, die anlässlich der Jenaer Tagung „Diskriminierung von Christen in den 1960er Jahren der DDR“ vom 27. bis 29. September 2021 von Expertinnen und Experten verschiedener Disziplinen verfasst wurden. Der Fokus richtet sich zunächst auf die Militarisierung der Gesellschaft aus religionssoziologischer, militärtheoretischer, kirchenpolitischer und bildungspraktischer Perspektive. Danach werden Formen des christlichen Widerstandes untersucht, die das DDR-Regime zu staatlichen Gegenmaßnahmen provozierten. Anschließend werden spezifische Arten von Diskriminierung christlicher Individuen und Gruppen analysiert und kategorisiert. Schließlich erfolgt eine konfessionelle Ausdifferenzierung der Thematik, in der Diskriminierungen speziell von Zeugen Jehovas, Mennoniten, Katholiken und Protestanten in den Blick genommen werden. Abgerundet wird der Sammelband durch ein Interview mit Rainer Eppelmann, der als

Pfarrer, Bürgerrechtler, Politiker und ehemaliger Minister für Abrüstung und Verteidigung der letzten DDR-Regierung wirkte.

Koke, Catharina: Zwischen Ideologie und Bekenntnis. Die Ausbildung von evangelischen Religionslehrkräften für die Volksschule in Bayern, Thüringen und Westfalen (1933–1945) (AKIZ B 92). Göttingen 2023.

Catharina Koke untersucht die Beeinflussung der Lehrerbildung im Fach evangelische Religion in den Jahren 1933–1945. Der Fokus liegt dabei auf der Ausbildung der Lehrkräfte für die Volksschule. Drei Landeskirchen werden hierfür vergleichend in den Blick genommen und unter der Fragestellung untersucht, inwieweit es den Landeskirchen gelingt, die Ausbildung angehender Lehrkräfte vor ideologischer Vereinnahmung zu schützen. In unterschiedlichem Ausmaß sind institutionelle sowie inhaltliche Aspekte dafür entscheidend, ganz besonders jedoch zeigen sich die in die Ausbildung involvierten Personen als entscheidender Faktor dafür, wieweit ein Schutz der Ausbildung vor der Zerschlagung durch den Nationalsozialismus gelingt. Zeitgeschichtliche Umstände und institutionelle Rahmenbedingungen wirken demgegenüber meist vor allem unterstützend oder im Gegensatz hemmend.

Jungwirth, Leonhard: Politische Vergangenheiten. Der österreichische Protestantismus in den Jahren 1933/34 bis 1968. (AKIZ B 93). Göttingen 2024.

Der rasante Wechsel dreier politischer Systeme in den Jahren 1933/34 bis 1945 brachte für die Evangelische Kirche in Österreich vielfältige Herausforderungen mit sich. Mit ihrem Ruf, eine „Nazikirche“ zu sein, musste sie sich ab 1945 ihrer jüngsten Vergangenheit stellen. Das verlief, insbesondere ab dem Generationenkonflikt ‚1968‘, keineswegs konfliktfrei. In einer ersten umfassenden Darstellung der österreichischen Protestantismusgeschichte der Jahre 1933/34 bis 1968 fragt Leonhard Jungwirth nicht nur nach den generationenspezifischen Modi evangelisch-österreichischer Vergangenheitsbewältigung. Auch die Geschichte des österreichischen Protestantismus in ‚Ständestaat‘ und Nationalsozialismus wird im Lichte bislang unbearbeiteter Quellen und aktueller Fragestellungen neu erarbeitet.

Veröffentlichungen und Vorträge der Mitglieder und
Mitarbeitenden aus dem Bereich der
Kirchlichen Zeitgeschichte

Albrecht-Birkner, Veronika

- Zur politischen Relevanz von Texten der Studienabteilung und des Ausschusses „Kirche und Gesellschaft“ beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR in den 1970er und 1980er Jahren. In: Alkier, Stefan / Keßler, Martin / Rhein, Stefan (Hg.): Evangelische Kirchen und Politik in Deutschland (Christentum in der modernen Welt 5). Tübingen 2023, 215–253.
- Interview in der Sendung des Deutschlandfunks „Christen im Osten zur NS-Zeit. Im Glauben an Gott und Hitler: Die ‚Deutschen Christen‘ in der NS-Zeit.“ (7. Juni 2023) (<https://www.deutschlandfunk.de/im-glauben-an-gott-und-hitler-die-deutschen-christen-in-der-ns-zeit-dlf-c818e0f9-100.html>).

Bauer, Gisa

- Martin Niemöller und die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau – die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau und „ihr“ Niemöller. Ein Beitrag zur Wahrnehmungsgeschichte. In: Bormann, Lukas / Heymel, Michael (Hg.): Martin Niemöller – Brüche und Neuanfänge. Beiträge zu seiner Biographie und internationalen Rezeption (AKIZ B 87). Göttingen 2023, 281–301.
- Wie weiter? Ökumenischer Dialog und Friedensethik aus evangelischer Sicht. In: Religion & Gesellschaft in Ost und West 51 (2023), H. 3, 14–16.
- „Die Russisch-Orthodoxe Kirche und Patriarch Kyrill I“. Onlinevortrag der Evangelischen Akademikerschaft – Landesverband Pfalz-Saar (13. März 2023).
- „Disziplinierungsmaßnahmen der Rheinischen Landeskirche in der Zeit des Nationalsozialismus an hauptamtlichen Mitarbeitern“. Projektbericht auf der Sitzung des Arbeitskreises der EKV-Stiftung für kirchengeschichtliche Forschung in Berlin (20. März 2023).
- „Die Tragödie der orthodoxen Geschichte – [...] der Triumph über das von außen kommende Böse“ (Alexander Schmemmann). Kirchengeschichte und Politik im postsowjetischen Russland.“ Vortrag

an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig (3. April 2023).

Fitschen, Klaus

- Versailles und Bethel. Der deutsche Protestantismus zwischen nationaler Kränkung und gesellschaftsdiakonischem Anspruch. In: Moxter, Michael / Smith, Anna (Hg.): *Theologie und Religionsphilosophie in der frühen Weimarer Republik*. Tübingen 2023, 135–145.
- Homosexualität als Thema kirchlicher Öffentlichkeit. Diskursive Entwicklungen im deutschen Protestantismus in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. In: Mayer, Michael / Schwartz, Michael (Hg.): *Verfolgung – Diskriminierung – Emanzipation. Homosexualität(en) in Deutschland und Europa 1945 bis 2000*. Berlin 2023, 153–165.
- Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Weimarer Republik. In: Danz, Christian / Schüßler, Werner (Hg.): *Paul Tillich in Dresden*. Berlin 2023, 57–68.
- Militärseelsorge: ein kirchengeschichtlicher Blick auf ein aktuelles Thema. In: *Amtsblatt der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens* 2023, B 71–B 75.
- Die evangelische Kirche in der DDR und die Militarisierung der Jugend. Das Zeugnis des Friedens angesichts der Erziehung zum Hass. In: Spehr, Christopher / Lehmann, Roland M. (Hg.): *Diskriminierung von Christen in der DDR. Bd. 1: Militarisierung und Widerstand in den 1960er Jahren*. Göttingen 2023, 71–81.
- „Kirche im Sozialismus“. Die Formel und ihr Entstehungskontext. In: *Loccumer Pelikan* 33 (2023), H. 3, 16–20.
- Die Bekennende Kirche in Anhalt. In: Brademann, Jan (Hg.): *„Im Kampf für Gottes Volk“? Nationalismus in der anhaltischen Kirche 1918 bis 1945*. Langenweißbach 2023, 359–396.
- „Konfessionskulturen in der DDR“. Vortrag auf der Tagung „Enge Grenzen – weite Horizonte. Sozialformen, Strukturen, Mentalitäten der Kirchen in der DDR“ in Leipzig (10. März 2023).
- „Ein enger Rahmen. Die SED-Diktatur und die Kirchen bis zur Gründung des Kirchenbundes“. Vortrag auf der Tagung „Herausgefordert. Die anhaltische Kirche in den beiden ersten Nachkriegsjahrzehnten“ in Bernburg (15. März 2023).

- „Kirche und Gesellschaft: Entwicklungen und Veränderungen im 19. und 20. Jahrhundert“. Vortrag auf dem Pastoralkolleg in Meißen (10. Mai 2023).
- „Jugendgottesdienste in der DDR“. Vortrag auf der Tagung „Öffentlichkeit und Minderheit. Gottesdienst und Predigt in der DDR und heute“ in Leipzig (12. September 2023).
- „Protestantische Linksintellektuelle – und ihre Netzwerke 1960–2000.“ Vortrag auf der Tagung „Forderungen der Freiheit. Christliche Linksintellektuelle im Kontext 1960–2000“ in Dresden (5. Oktober 2023).
- „Kirche im Sozialismus: Kirche in der SED-Diktatur. Die Selbstverortung der evangelischen Kirche in der DDR und die politisch-gesellschaftlichen Realitäten“. Fortbildung für Religionslehrkräfte in Loccum (23. November 2023).

Fix, Karl-Heinz

- Rezension: Christopher Spehr (Hg.), Landeskirche ohne Landesherren. Neuanfänge und Kontinuitäten der evangelischen Kirchen in der Zeit der Weimarer Republik (Herbergen der Christenheit, Sonderband 27), Leipzig 2021. In: Theologische Literaturzeitung 148 (2023), Sp. 737–739.
- Bibliographie zur Kirchlichen Zeitgeschichte 2020. In: KJ 2020, 147. Jg. Gütersloh 2023, 173–185.
- Wichtige Kirchliche Ereignisse der Jahre 2020. In: KJ 2020, 147. Jg. Gütersloh 2023, 191–197.

Friedrich, Norbert

- Von der Kaserne zum Landhaus – Aspekte der Geschichte der Kaiserswerther Heilanstalt. In: Düsseldorfer Jahrbuch 93 (2023), 129–144.
- Ein besonderer Bestand – Das Archiv des Diakonia Weltverbandes in der Fließner-Kulturstiftung. In: Aus evangelischen Archiven 63 (2023), 71–87.
- „... Ein Vetter des Trinkhallenbesitzers ...“. Günter Brakelmann und seine Berufung auf den neu errichteten Lehrstuhl für Christliche Gesellschaftslehre im Jahr 1972. In: Jahrbuch sozialer Protestantismus Bd. 15. Leipzig 2024, 67–79.

- Ruhrgebietsprotestantismus und soziale Verantwortung. Das Beispiel evangelischer Krankenhäuser. In: Wustmans, Clemens u. a. (Hg.): Kontext und Dialog. Sozialethik regional – global – interdisziplinär. Stuttgart 2024, 143–154.

Hermle, Siegfried

- Aussage der nationalen Entwürdigung oder Akt der Versöhnung? Publikation und Rezeption der Stuttgarter Erklärung vom Oktober 1945. In: BWKG 122 (2022), 35–55.
- Vom ‚Kirchenkreis Köln‘ zum ‚Evangelischen Kirchenverband Köln und Region‘. In: JEKGR 72 (2023), 1–45.

Lepp, Claudia

- Gefahr von links? Die evangelische Kirche und der „Radikalenerlass“. In: Alkier, Stefan / Keßler, Martin / Rhein, Stefan (Hg.): Evangelische Kirchen und Politik in Deutschland (Christentum in der modernen Welt 5). Tübingen 2023, 177–197.
- Die „Remilitarisierung“ der beiden deutschen Staaten und die evangelischen Kirchen. In: Spehr, Christopher / Lehmann, Roland M. (Hg.): Diskriminierung von Christen in der DDR. Bd. 1: Militarisierung und Widerstand in den 1960er Jahren (AKIZ B 88). Göttingen 2023, 45–69.
- Schlusskommentar zur Tagung: „Forderungen der Freiheit“. Christliche Linksintellektuelle im Kontext. Politische, kulturelle, kirchlich-religiöse und transnationale Konstellationen in Ost- und Westdeutschland 1960 – 2000 in der Katholischen Akademie Dresden (5.–7. Oktober 2023).
- Einführung in die Forschungswerkstatt „Protestantismus und Sexualität(en) – Konzepte, Institutionen und Personen seit 1945“ in Schwerte (17.–19. November 2023).

Müller, Andreas

- Hg. [zus. mit Harutyunyan, Harutyun G. / Heller, Dagmar / Tamcke, Martin]: Das kulturelle Erbe von Arzach. Armenische Geschichte und deren Spuren in Berg-Karabach. Kiel 2024.
- „Orthodoxie und Nationalismus. Die Rolle der Kirchen beim Krieg in der Ukraine“. Vortrag u. a. gehalten im Pastorenkonvent Nord-

friesland (3. Mai 2023) und in der Universitätsgesellschaft Kiel (8. April 2024).

- „The Greek-Orthodox Church of Antioch in modern German Literature – an overview“. Online-Vortrag in Balamand, Libanon (17. Oktober 2023).

Pöpping, Dagmar

- (Bearb.): Nachrichten aus der Politik. Die Lageberichte Hermann Kunsts für den Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland 1951–1977. Analyse und Edition (AKIZ A 22). Göttingen 2023.
- „Passion und Vernichtung. Militärseelsorge im Zweiten Weltkrieg und in der Bundesrepublik“. Vortrag in Wiehl bei der Oberbergischen Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit e. V. (9. April 2024).

Roggenkamp, Antje

- Religionspädagogik als „Praktische Theologie“. In: Rupp, Horst F. / Schwarz, Susanne (Hg.): Lebensweg, religiöse Erziehung und Bildung. Religionspädagogik als Autobiographie. Würzburg 2023, 273–288.
- Religionspädagogik als Krisenwissenschaft. Rekonstruktive Überlegungen. In Janus, Richard u. a. (Hg.): Religiöse Bildung angesichts von Kriegs- und Krisenerfahrungen im 19. und 20. Jahrhundert. Leipzig 2023, 49–64.
- [zus. mit Roser, Traugott]: Männlich, weiblich oder divers? Ein religionspädagogisch-praktisch-theologisches Zwiegespräch zum Umgang mit natürlich-biologischen und soziologisch gebotenen Wirklichkeiten. In: Roggenkamp, Antje / Salo, Reettakaisa Sofia / Roser, Traugott (Hg.): Gebotene Wirklichkeiten? Konstruktion und Dekonstruktion zwischenmenschlicher Beziehungen in religiösen Diskursen. Göttingen 2023, 169–182.

Schneider, Thomas Martin

- Die Magna Charta der Bekennenden Kirche: Martin Niemöller und die Barmer Theologische Erklärung. In: Bormann, Lukas / Heymel, Michael (Hg.): Martin Niemöller – Brüche und Neuanfänge. Beiträge zu seiner Biographie und internationalen Rezeption (AKIZ B 87). Göttingen 2023, 423–442.

- Was ist Kirche? Zur Entstehung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) vor 75 Jahren. (26. Juni 2023) (<https://kirchencloud.ekd.de/index.php/s/A7zDqTYUo7NuIWR#pdfviewer>).
- Vorwort. In: Rittner, Reinhard: Die Oldenburger Bischofskrise 1952–1954 (Oldenburger Forschungen NF 39). Oldenburg 2023, 7f.
- Evangelische Kirche in der Krise?! In: Quatember. Vierteljahresshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche 87 (2023), 340–349.
- 90 Jahre Barmer Synode und Theologische Erklärung. In: Zeitzeichen 24 (2024), H. 5.
- Rezension: Klaus-Michael Kodalle, 1933 – Die Versuchung der Theologie (Zeitgeschichtliche Forschungen 62), Berlin 2022. In: Theologisch-Praktische Quartalschrift (THPQ) 171 (2023), 217–219.
- Rezension: Manfred Gailus, Im Bann des Nationalsozialismus. Das protestantische Berlin im Dritten Reich, Freiburg i. B. 2023. In: die Kirche. Evangelische Wochenzeitung für Berlin, Brandenburg und die schlesische Oberlausitz vom 16. April 2023, 13.
- Rezension: Imke Scheib, Christlicher Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich. Adolf Stoecker im Spiegel der zeitgenössischen Kritik, Leipzig 2021. In: Theologische Revue 119 (2023) (<https://doi.org/10.17879/thrv-2023-4795>).
- Interview mit Andreas Main zum Buch „Kirche ohne Mitte? Perspektiven in Zeiten des Traditionsabbruchs“ in der Sendung „Tag für Tag“ im Deutschlandfunk am 5. Juni 2023 (<https://www.deutschlandfunk.de/kirche-ohne-mitte-der-evangelische-kirchenhistoriker-thomas-martin-schneider-dlf-d6a03194-100.html>).
- „Der ‚Kirchenkampf‘ im Spiegel der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung und der Zeitschrift Evangelium im Dritten Reich“. Vortrag auf der Tagung „Medien des Kirchenkampfes. Neue Perspektiven auf die innerprotestantische Auseinandersetzung während der NS-Diktatur“ in Neudietendorf (17. Juni 2023).
- „Noch immer getrennt! – Warum? Der unerfüllte Wunsch nach Einheit der Christen“. Vortrag in Ibbenbüren (7. Oktober 2023).
- „Kirche ohne Mitte? Perspektiven in Zeiten des Traditionsabbruchs. Kritische Anmerkungen zur gegenwärtigen Lage der

Kirche“. Vortrag am Dies academicus des Instituts für Evangelische Theologie der Universität Koblenz (22. November 2023).

- „Kirche ohne Mitte? Perspektiven für eine Kirche auf der Suche nach Orientierung für die Zukunft“. Online-Vortrag auf der Tagung der Evangelischen Akademie Loccum „Die Zukunft der Tradition – oder: Was glaubt eigentlich Kirche? Glaube und Tradition in kirchlichen Transformationsprozessen“ (10. Dezember 2023).

Schult, Maïke

- Über die Grenze der Belastbarkeit. Trauma und Zeugenschaft bei Dietrich und Karl Bonhoeffer. In: Ramstein, Christoph / Tietz, Christiane / Ziegler, Philip G. (Hg.): Dietrich Bonhoeffer in einer globalen Zeit / Dietrich Bonhoeffer in a Global Era. Christlicher Glaube, Zeugnis, Dienst / Christian Faith, Witness, Service (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 177). Göttingen 2023, 269–287.
- Freiheit finden in Tradition: Plädoyer für eine zeitgeschichtlich informierte Seelsorge im 21. Jahrhundert. In: Pastoraltheologie, 112 (2023), H. 10, 426–436.
- Die Kultur des Gegners als Kraft zum Widerstand in Zeiten des Krieges. Dem Kriegsdienstverweigerer Wilhelm Schümer im Gedenken an seinen 80. Todestag. In: MKiZ 17 (2023), 49–68.
- „Schuld und Sühne“ für Verbrechen ohne Strafe? Verdeckte Motive in der theologischen Dostoevskij-Rezeption nach 1945. In: Theologische Zeitschrift 79 (2023), H. 1, 89–103.

Schulze, Nora Andrea

- „Kein Hinderungsgrund für eine Anstellung“. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und der NS-Jurist Wilhelm von Ammon. In: MKiZ 17 (2023), 69–89.
- Rezension: Nicholas John Williams / Christoph Picker (Hg.), Die Kirche und die Täter nach 1945. Schuld – Seelsorge – Rechtfertigung (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 136), Göttingen 2022. In: Theologische Literaturzeitung 148 (2023), Sp. 739f.
- Ein Beispiel für christlichen Antisemitismus? Der bayerische Landesbischof Hans Meiser (1881–1956) und die Juden. In: Christlicher Antisemitismus: Ursachen – Einsichten – Konsequenzen. Tagung

der Evangelischen Akademie Tutzing 23.–25. Oktober 2023. Epd-Dokumentation vom 5. März 2024, Nr. 10–11, 49–62.

- „Die lutherische Kirche muss sich auf ihren Markenkern besinnen.“ Interview mit der Kirchenhistorikerin Dr. Nora Andrea Schulze von der Forschungsstelle der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte in München über die Gründung der VELKD vor 75 Jahren und ihre Zukunftsperspektiven (22. Juni 2023) (<https://www.velkd.de/presse/artikel/die-lutherische-kirche-muss-sich-auf-ihren-markenkern-besinnen> [zuletzt abgerufen am 10.4.2024]).
- „Christian Stoll. Bekennender Lutheraner und Kirchenpolitiker.“ Vortrag auf der Jahrestagung des Vereins für Bayerische Kirchengeschichte in Schwabach (7. Juli 2023).
- „Kurz gefragt: Nora Schulze, Kirchenhistorikerin. ‚Wenn sich das Luthertum auf seinen Markenkern besinnt, wird es eine wichtige Stimme bleiben‘.“ In: Sola Gratia. Der Newsletter der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Juli/August 2023 (<https://velkd.e-k-d.de/m/14487569/539302-ac379154362b2d9690e1ac528e33e10c377fefb885a74dbc9b8892e1df0d4fb36e8424d168b0edc2e27eb095bc93e58e> [zuletzt abgerufen am 10.4.2024]).
- „Politisch neutral? Der bayerische Landesbischof Hans Meiser im Wechsel der politischen Systeme.“ Vortrag auf der Tagung „Vom Nationalsozialismus überzeugt? Politische Einstellungen religiöser Gruppen und Individuen in der NS- und Nachkriegszeit“ der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg (FZH), der Universität Münster, des Landesarchivs Schleswig-Holstein und der Christian-Albrechts-Universität Kiel in Hamburg (14. September 2023).
- Kirchenhistorischer Beitrag beim Podiumsgespräch „85 Jahre Stephanuskirche: German Bestelmeyer (1874–1942) – Kirchenarchitekt in der Zeit des Nationalsozialismus“ in München (29. Juni 2023).
- Kirchenhistorischer Beitrag zum Podiumsgespräch beim Festakt zum 75. Jubiläum der VELKD in Ulm (10. November 2023) (<https://www.youtube.com/watch?v=Z1TzNRWt4C0> [zuletzt abgerufen am 10.4.2024]).

Spehr, Christopher

- Hg. [zus. mit Lehmann, Roland M.]: Diskriminierung von Christen in der DDR. Bd. 1: Militarisierung und Widerstand in den 1960er Jahren (AKIZ B 88). Göttingen 2023.
- [zus. mit Lehmann, Roland M.]: Diskriminierung von Christen in der DDR. In: Ebd., 11–24.
- Der „Thüringer Weg“ im Kontext der Diskriminierung von Christen in der DDR in den 1960er Jahren. In: Ebd., 217–248.

Nachrichten aus Kirchengeschichtlichen Vereinigungen

Arbeitsgemeinschaft für Mecklenburgische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- „Der Ratzeburger Dom und das Ratzeburger Land. Eine Grenzregion im Spiegel der Geschichte“. Jahrestagung in Ratzeburg mit folgenden Vorträgen: Mirgeler, Olaf Johannes (Schwerin): „Die kirchliche Verwaltung der Dominsel Ratzeburg nach 1937“; Detjens, Florian (Münster): „Ostseeflüchteten aus der SBZ/DDR (1947–1952)“; Wagner, Andreas (Schlagsdorf): „Das Barber-Ljaschtschenko-Abkommen vom 13. November 1945 und seine Folgen in der Grenzregion zwischen Ratzeburger See und Schaalsee“; Karge, Wolf (Schwerin): „Freies Sicht- und Schussfeld – Lankow muss weg“ (8. September 2023).
- „Das Kriegsende 1945 in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs. Teil 2“. Buchvorstellung in Rostock (24. Januar 2024).

Veröffentlichungen

- Mecklenburgia Sacra. Jahrbuch für Mecklenburgische Kirchengeschichte. Bd. 21 (2023) mit folgenden Beiträgen: Peter, Ulrich: Die Wagenmission in Mecklenburg. Ein vergessener kirchlicher Arbeitszweig, 159–177; Alsleben, Horst: Dobbertin und sein Kloster um 1945, 179–190; Schwichtenberg, Jakob: Insassinnen des Landesaltersheims, aber auch Stiftsdamen. Das Dobbertiner Damenstift und seine adeligen Bewohnerinnen nach 1945, 191–206.

Projekte

- „Forum Nordkirchengeschichte“. Aufbau einer gemeinsamen Internetplattform mit der Arbeitsgemeinschaft für pommersche Kirchengeschichte und dem Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte.

Kooperationen

- Verein für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde,
- Arbeitsgemeinschaft für pommersche Kirchengeschichte,
- Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte.

Arbeitsgemeinschaft für pommersche Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- „Pfarrer Eckart Giebeler zwischen Kirche, Staat und Stasi“. Vortrag von Marianne Subklew-Jeutner in Stralsund (30. Juni 2023).
- „Verkannte, unbekannt und verschwundene Denkmale in Greifswald – über Kapellen, das Stift Bethlehem und andere Denkmale“. Vortrag von Rainer Neumann in Greifswald (1. September 2023).
- „Migrationen der Nachkriegszeit und ihre Bedeutung für die pommersche Kirchengeschichte“. Studientag in Greifswald mit drei Vorträgen: Brandt, Hinrich: „Zur Geschichte der Selbständigen Evangelisch-lutherischen Kirche in Vorpommern seit 1945 und die St. Otto-Kirche in Greifswald“; Holz, Martin: „Evakuierung, Flucht, Vertreibung und Neuanfang auf der Insel Rügen aus der Perspektive der evangelischen und katholischen Kirche 1943–1961“; Staszczak, Janusz: „Kontinuität und Neuanfang. Evangelisches Leben im polnischen Pommern nach 1945“ (3. November 2023).
- „Widerstand mit Band und Mütze? Greifswalder Studentenverbindungen in der DDR“. Vortrag von Eckhard Oberdörfer in Grimmen (9. November 2023).

Veröffentlichungen

- Abromeit, Hans-Jürgen: Qualität und Quantität. Über das Wachsen und Schrumpfen von Kirchengemeinden in Vorpommern. In: *Zeitschriften* 24 (2023), H. 10, 46–48.
- Ehricht, Christoph [zus. mit Garbe, Irmfried]: Der Kunst- und Kirchenhistoriker Norbert Buske ist tot. In: *Mecklenburgische & Pommersche Kirchenzeitung* 78 (2023), Nr. 45, 13.
- Garbe, Irmfried: Abschließende Bibliographie Hans Georg Thümmels. In: *In memoriam Hans Georg Thümmel*, hg. v. Christfried Böttrich (Greifswalder Universitätsreden NF 155). Greifswald 2022, 20–49.
- Ders.: Prof. Dr. Dr. Hans Georg Thümmel (5. März 1932 – 13. Juli 2022). Nachruf auf ein Greifswalder Gelehrtenleben [mit *Pomeranica-Bibliographie*]. In: *Baltische Studien* NF 108 (2022), 7–22.
- Ders.: Ein gütiger Kämpfer. In unzähligen Rollen diente Wolfgang Nixdorf der Pommerschen Kirche – jetzt ist er mit 87 Jahren gestorben. In: *Mecklenburgische & Pommersche Kirchenzeitung* 77 (2022), Nr. 47, 11.

- Ders.: Pommern, das Land am Meer und die Kirche – 900 Jahre im Überblick. In: Meyerhoff, Gerd (Red.): Dombaumeistertagung Greifswald/Stralsund 20.–24. September 2022. Große Dome – Kleine Gemeinden. Tagungsband. Conference Proceedings, hg. v. d. Europ. Vereinigung der Dombaumeister e. V. Greifswald 2023, 19–29.
- Ders.: Jahresbericht 2023 der Arbeitsgemeinschaft für pommersche Kirchengeschichte e.V. In: Baltische Studien NF 109 (2023), 296–309.
- Klingner, Dirk: Geschichte des Dorfes Zettin im Kreis Rummelsburg in Pommern. Norderstedt 2022.
- Sadewasser, Karl-Heinz: Eine Stimme in der Wüste: Hildegard Schoeps zum 120. Geburtstag. In: POMMERN. Zeitschrift für Kultur und Geschichte 61 (2023), H.3, 27–32.
- Springborn, Roland: „Seid aber Täter des Wortes und nicht Hörer allein“ Jak 1,22. Bd 3: Predigten 1990–1995. Greifswald 2023.
- Ders.: „So geh hin und tue desgleichen!“ Lukas 10,37. Bd. 4: Predigten 1996–2002. Greifswald 2023.

Projekte

- Neuauflage des Heftes „Daten zur pommerschen Kirchengeschichte“ (bearb. von Irmfried Garbe).
- Studienhefte zur pommerschen Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts (Autorenkollektiv).
- „Studien zur Geschichte der Evangelischen Landeskirche Greifswald 1968–1990“ (bearb. von Irmfried Garbe).
- Mitarbeit am „Handbuch der Territorialkirchenhistoriker/innen“, hg. v. Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte (Red.: Johann Peter Wurm, Markus Hein, Andreas Mühling).

Kooperationen

- Gesellschaft für pommersche Geschichte, Altertumskunde und Kunst e. V.,
- Historische Kommission für Pommern,
- Verein für Familien- und Ortsgeschichtsforschung Pommerschen Greif e.V.,
- Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte,
- Runder Tisch Landesgeschichte MV,
- Forum Geschichte der Ev.-Luth. Kirche in Norddeutschland,
- Förderverein St. Nikolai Stralsund,

- Pommerscher Evangelischer Kirchenkreis.

Sonstiges

- Homepage: <https://www.kirche-mv.de/ag-pommersche-kirchengeschichte>
- Gemeinsame Homepage: <https://www.forumgeschichte-nordkirche.de/>

Arbeitsgemeinschaft für Sächsische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- 73. Jahrestagung für Sächsische Kirchengeschichte in Kohren-Sahlis mit folgendem Vortrag: Pfarrer Jan Schober (Dresden): „Der Bund der Kämpfer für Glaube und Wahrheit (Horpeniten). Beobachtungen zu den Versuchen der Einflussgewinnung auf die EVLKS in den 1920er Jahren“ (30. Juni 2023).

Arbeitskreis Braunschweigische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- „100 Jahre Landeskirchenamt“. Ausstellung in Wolfenbüttel (25. September – 22. Dezember 2023).
- Beitrag von Birgit Hoffmann über die Kirchenarchive Wolfenbüttel und Hannover auf der Tagung „NS-Zeit und Archive in Niedersachsen“ in Hannover (5.–7. Oktober 2023).

Berliner Institut für vergleichende Staat-Kirche-Forschung (BISKF)

Veranstaltungen

- „Boga Njet! Es gibt keinen Gott“. Finissage der Ausstellung mit antireligiösen Propagandaplakaten aus der Sowjetunion in der Universität Leipzig (31. Mai 2023).
- „Thomas Müntzer in historischen Erzählungen und Romanen der Gegenwart.“ Vortrag von Marion Dammaschke (27. Oktober 2023).
- Feier zum 30. Gründungstag des Berliner Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung (30. September 2023).
- „Kirchen in Mittel- und Osteuropa und ihr Verhältnis zur liberalen westlichen Demokratie und Lebensweise“. Herbstkolloquium des BISKF in Berlin mit folgenden Vorträgen: Bremer, Thomas:

„Christliche Religion und Moderne – ein Problemaufriss“; Beliakova, Nadezhda: Die Frauenfrage aus Sicht der Russisch-Orthodoxen Kirche; Reimer, Johannes: Russland und der Westen – eine zerbrochene Beziehung. Protestanten zwischen den Fronten; Wigura, Karolina: Westliche Werte und liberale Demokratie: der Blick aus Polen (9. Dezember 2023).

- „Der Atheismus in der DDR“. Frühjahrskolloquium des BISKF in Berlin (12. April 2024).

Veröffentlichungen

- Heise, Joachim / Junginger, Horst (Hg.): Religion und Sozialismus: Feuer und Wasser? Berlin 2023.

Vorschau auf Veranstaltungen

„Religiöse Vielfalt in der DDR“. Herbstkolloquium des BISKF (28./29. September 2024).

Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- „Es besteht keine Staatskirche“ (Art. 137 WRV) – 100 Jahre Kirchenverfassungen in Niedersachsen. Jahrestagung in Hannover (25./26. Mai 2024).

Veröffentlichungen

- Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 121 (2023) [erschienen Dezember 2023].

Vorschau auf Veranstaltungen

- Exkursion zus. mit dem Historischen Verein für Niedersachsen nach Danzig und Masuren (12.–22. Juli 2024).

Kooperationen

- Landeskirchliches Archiv der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers bei der Erarbeitung des Historischen Kirchengemeindelexikons: <https://kirchengemeindelexikon.de/>

Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte e. V.

Veranstaltungen

- „Wehrlos im Zauberwald. Die Luther-Feier in Eisenach am 4./5. Mai 1921“. Abendvortrag von Sebastian Kranich in Eisenach (3. Mai 2023).
- „Medien des Kirchenkampfes. Neue Perspektiven auf die innerprotestantische Auseinandersetzung während der NS-Diktatur“.

Tagung in Neudietendorf in Kooperation mit der Arbeitsgemeinschaft der Archive und Bibliotheken in der evangelischen Kirche, mit der Evangelischen Akademie Thüringen und der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte (16.–18. Juni 2023).

- „Schöner Übermut des Herbstes. Der Kirchenhistoriker Kurt Nowak als Belletrist im Greifenverlag Rudolstadt“. Vortrag von Sebastian Kranich auf dem Studientag in Rudolstadt (21. Oktober 2023).

Veröffentlichungen

- Spehr, Christopher / Lehmann, Roland M. (Hg.): Diskriminierung von Christen in der DDR. Bd. 1.: Militarisierung und Widerstand in den 1960er Jahren (AKIZ B 88). Göttingen 2023.
- Weise, Michael: Eisenachs Sonderstellung für die evangelische Kirche im Nationalsozialismus. In: Zeitschrift für thüringische Geschichte 11 (2023), 167–195.
- Seidel, Thomas A.: Angst, Politik, Zivilcourage. Rückschau auf die Corona-Krise. Leipzig 2023.

Vorschau auf Veranstaltungen

- „100 Jahre Hainstein in Eisenach.“ Tagung in Eisenach (27.–31. Oktober 2024).

Kooperationen

- Evangelische Akademie Thüringen,
- Landeskirchenarchiv Eisenach.

*Institut für Diakonie- und Sozialgeschichte an der
Kirchlichen Hochschule Wuppertal / Bethel*

Veranstaltungen

- Kolloquium für Diakonie- und Sozialgeschichte mit folgenden Beiträgen: Schmuhl, Hans-Walter: „Diakonie in der Diaspora. Geschichte der Diakonie de la Tour, 1873–2025“ (14. Juni 2023); Kockel, Susanne: „Und die ‚inneren Kräfte‘ der Kirche? – Finanzierung in der Herrnhuter Brüdergemeine 1895–1945“ (22. November 2023); Müller, Fruzsina: „Die gewaltförmige Konstellation im Martinstift in Moers – eine Missbrauchsgeschichte aus den 1950er Jahren und aktuelle Aufarbeitungsbemühungen“ (11. Dezember 2023); Benad, Matthias: „Seelsorge und Leibpflege in Hospitälern des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit im Spiegel bildlicher

Überlieferung“ (14. Februar 2024); Cantow, Jan: „Nazareth-Diakonie in Lobetal. Von der Erfahrungsgemeinschaft zur Brüderschaft, 1959–1973“ (10. April 2024).

Projekte

- Eine kurze Geschichte Bethels (Matthias Benad / Hans-Walter Schmuhl).
- Christen jüdischer Herkunft in Westfalen unter nationalsozialistischer Herrschaft (Hans-Walter Schmuhl / Ulrike Winkler).
- Vom „Evangelischen Hilfswerk“ zur „Diakonie Münster“: Traditionen und Innovationen eines kreiskirchlichen Unternehmens 1945–2020 (Ursula Krey).
- Geschichte der Diakonie de la Tour, 1873–2025 (Hans-Walter Schmuhl).

Vorschau auf Veranstaltungen

- Kolloquium für Diakonie- und Sozialgeschichte mit folgendem Beitrag: Hörnig, J. Thomas: „Euthanasie‘ und Sprache. Von ‚Maßnahmen, die gegen Anstaltspfleglinge ergriffen‘ (Wurm) werden, zu ‚Hier ist ein Mord geschehen.‘ (Diem)“ (19. Juni 2024).
- „Diakoniegeschichte schreiben: Methoden – Konzepte – Perspektiven“. Workshop des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte und des Instituts für Diakoniewissenschaft und DiakonieManagement, in Bielefeld-Bethel (25./26. Oktober 2024).

Kirchengeschichtliche Kammer für Anhalt und Archiv der Evangelischen Landeskirche Anhalts

Veröffentlichungen

- Brademann, Jan (Hg.): „Im Kampf für Gottes Volk“? Nationalismus in der anhaltischen Kirche 1918–1945 (Landesgeschichtliche Beiträge 2). Halle a. d. Saale 2023.

Kommission für kirchliche Zeitgeschichte der Evangelischen Kirche von Westfalen

Vorschau auf Veranstaltungen

- „Diakonie ist Kirche? / Ist Diakonie Kirche? Wo bleibt die Nächstenliebe? Diakonie zwischen Staat, Ökonomie und Kirche seit den 60er Jahren“ (Arbeitstitel). Tagung in Bochum (7./8. November 2024).

Kooperationen

- Verein für westfälische Kirchengeschichte e. V.

Kommission für Zeitgeschichte e. V.

Veranstaltungen

- „Zeitgeschichtliche Missbrauchsforschung III.“ Workshop des Arbeitskreises Missbrauchsforschung in der Kommission für Zeitgeschichte in Bonn (13./14. Juli 2023).
- „Missbrauch als Thema der Zeitgeschichte – Perspektiven und Herausforderungen.“ Sektion auf dem 54. Deutschen Historikertag in Leipzig (19.–22. September 2023).

Veröffentlichungen

- Lerch, Lea: Romano Guardini und die Ambivalenz der Moderne. Liturgische Bewegung und Gesellschaftsreform in der Weimarer Republik (VKfZG B 143). Paderborn 2023.
- Raasch, Markus: Ein fürchterlicher Verrat? Katholischsein und die Abschaffung der Konfessionsschulen in Rheinland-Pfalz 1963–1973 (VKfZG B 144). Paderborn 2023.

Projekte

- DFG-Forschungsgruppe 2973 „Katholischsein in der Bundesrepublik Deutschland. Semantiken, Praktiken, Emotionen in der westdeutschen Gesellschaft 1965–1989/90“ (Laufzeit 2021–2023 2023, <https://katholischsein-for2973.de/>).
- Katholischer Bürgersinn und Sozialismus. Charity in der SBZ/DDR 1945/1949–1989 (Laufzeit 2021–2023).

Vorschau auf Veranstaltungen

- „Grenzen und Möglichkeiten zeitgeschichtlicher Erforschung sexualisierter Gewalt. Forschungsinteressen im Konflikt mit Archivrecht und Datenschutz.“ Workshop des Arbeitskreises Missbrauchsforschung in der Kommission für Zeitgeschichte e. V. in Würzburg (14. März 2024).
- „Sexuelle Gewalt an Minderjährigen und Schutzbedürftigen – Die Frage nach dem katholischen Spezifikum.“ Tagung des Arbeitskreises Missbrauchsforschung in der Kommission für Zeitgeschichte e.V. in Bonn (10.–12. Juli 2024).

Kooperationen

- Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte,
- Görres Gesellschaft,

- Forschungsstelle für kirchliche Zeitgeschichte Erfurt.

Verein für bayerische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- Jahrestagung in Schwabach (7./8. Juli 2023).

Veröffentlichungen

- Schulze, Nora Andrea: Christian Stoll (1903–1946). Bekennender Lutheraner und Kirchenpolitiker. In: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 92 (2023), 167–187 [im Druck].

Projekte

- Pfarrerbuch der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 1806–1945.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Jahrestagung zum 100. Jubiläum in Nürnberg (5./6. Juli 2024).

Verein für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- Vortragsreihe mit monatlichen Veranstaltungen in der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität in Berlin, darunter: Krebs, Bernd: „Der Streit um die bekenntnismäßige Gestalt der Berlin-Brandenburgischen Provinzialkirche 1946–1948“ (12. Oktober 2023).
- „Die Evangelische Akademie Berlin-Brandenburg“. Vortrag von Anke Silomon (15. Februar 2024).
- „Das Generalsuperintendentenamt“. Vortrag von Martin Richter (14. März 2024).
- „Das Porst`sche Gesangbuch“. Vortrag von Jonas Milde (11. April 2024).
- Tagesexkursion nach Königsberg (Chojna/Neumark) zur Besichtigung der wiederaufgebauten Marienkirche und der ehemaligen Augustiner-Eremiten-Klosterkirche (1. Juli 2023).

Veröffentlichungen

- Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 74 (2023).

Projekte

- VBBKG-Podcast: Kirchengeschichte zum Hören. Einblick in 1000 Jahre Geschichte des christlichen Glaubens in der Mark Brandenburg.

Vorschau auf Veranstaltungen

- „25 Jahre Geschichtsverein im Schloss Wolfshagen in der Prignitz“. Exkursion (12. Oktober 2024).

Sonstiges:

- Website: Verein für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte (vbbkg.de).
- Podcast: Podcast – Verein für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte (vbbkg.de).

Verein für die Kirchengeschichte der Kirchenprovinz Sachsen

Veranstaltungen

- „Schwerter zu Pflugscharen, erinnern – analysieren – weiterdenken.“ Jahrestagung in Wittenberg zus. mit der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt u. a. (22.–24. September 2023).
- Mitgliederversammlung mit Besuch im neuen „Ottonianum“ des Magdeburger Dommuseums in Magdeburg (17. November 2023).

Vorschau auf Veranstaltungen

- „Auf den Spuren der alten Wettiner“. Exkursion nach Landsberg bei Halle (Saale) mit Besuch der Doppelkapelle (Mai 2024).
- „Magdeburg evangelisch über 500 Jahre“ (Arbeitstitel). Jahrestagung in Magdeburg (6./7. September 2024).

Kooperationen

- Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt,
- Landeszentrale für politische Bildung,
- Verein „Gegen das Vergessen – für Demokratie“.

Sonstiges

- Der Verein hatte im Jahr 2023 sein 20-jähriges Jubiläum.

*Verein für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche
in Baden*

Veranstaltungen

- „Gegeneinander – nebeneinander – miteinander. Konfessioneller Alltag am Oberrhein (16.–20. Jahrhundert)“. Tagung zus. mit der Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein und dem Kirchengeschichtlichen Verein des Erzbistums Freiburg in Ladenburg (13./14. Oktober 2023).

Veröffentlichungen

- Wennemuth, Udo (Hg.): Lebensbilder aus der evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert. Bd. 1: Kirchenleitung, Ubstadt-Weiher u. a. 2023. Darin Lebensbilder über Eduard Uibel, Ludwig Schmitthenner, Klaus Wurth, Julius Kühlewein, Hermann Maas, Karl Bender, Otto Friedrich, Julius Bender, Erik Wolf, Otto Hof, Hans Bornhäuser, Adolf Würthwein, Hans-Wolfgang Heidländ, Horst Weigt, Günther Wendt und Albert Stein.
- Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 17 (2023) mit folgenden Beiträgen: Löffler, Roland: Ein Vortrag als Ereignis – ein Aufsatz als Wegmarke. Vor 50 Jahren erschien Klaus Scholders wirkmächtiger Aufsatz „Baden im Kirchenkampf des Dritten Reiches“, 15–44; Ulrichs, Hans-Georg: „Der nicht geringste theyl der Christlichen Kirche“ – Kinder als kirchenhistorische Akteure. Erwägungen zu einer kindersensiblen Kirchengeschichte, 45–61; Küster, Volker: Von der Kirchengeschichte zur Interkulturellen Geschichte des Christentums – Von Mission und Ökumene zur Interkulturellen Theologie, 101–112; Witzenbacher, Marc: Aus Karlsruhe nichts Neues? Perspektiven und Impulse der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 2022 in Karlsruhe, 113–134; Wennemuth, Udo: 100 Jahre Diakonieverein Daxlanden und Grünwinkel, 151–171; Exner, Konrad: Ein evangelischer Pfarrer – politisch engagiert. Georg Fehn – Abgeordneter des Badischen Landtags, 207–214; Wennemuth, Udo: Erwin Eckert als Pfarrer der badischen Landeskirche – soziale Verantwortung als tätiges Christentum, 215–225.

Projekte

- Abschluss des Projekts Lebensbilder aus der evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert mit Präsentation auf der Landessynode im Frühjahr 2024.

Kooperationen

- Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein,
- Kirchengeschichtlicher Verein des Erzbistums Freiburg.

Verein für Pfälzische Kirchengeschichte e. V.

Veranstaltungen

- „Belastendes Erbe“. Studiennachmittag mit zwei Vorträgen: Ehmann, Johannes: Zur Geschichtstheorie des 20. Jahrhunderts; Pickler, Christoph: Replik; sowie Loschky, Ulrich: Weiße Weste? Die kirchenmusikalische Erneuerungsbewegung. Anmerkungen zu ihrer Stellung im deutschen Protestantismus vor und nach 1945 (3. November 2023).

Veröffentlichungen

- Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte 90 (2023).

Projekte

- Holzapfel, Ingo: Die Reichstagung der Schülerbibelarbeit 1952 in Landau [Publikation in Vorbereitung].

Vorschau auf Veranstaltungen

- „Internationalität“ (19.–21. Jh.). Tagung (24./25. Januar 2025).
- „Interregionalität“ (19.–20. Jh.). Tagung (19.–21. Juni 2025).

Kooperationen

- Evangelische Akademie der Pfalz, Landau,
- Historischer Verein der Pfalz,
- Arbeitsgemeinschaft Deutsche Landeskirchengeschichte,
- Bistumsgruppe Speyer der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte.

Sonstiges

- Der Verein begeht im Jahr 2025 sein 100-jähriges Jubiläum.

Verein für Rheinische Kirchengeschichte e. V. (VRKG)

Veranstaltungen

- „Jüdisches Leben im Rheinland“. Jahrestagung in der Begegnungsstätte Alte Synagoge Wuppertal (4. November 2023).

Veröffentlichungen

- Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 72 (2023) mit folgenden Beiträgen: Hermle, Siegfried: Vom ‚Kirchenkreis Köln‘ zum ‚Evangelischen Kirchenverband Köln und Region‘, 30–75; Gräbel-Farnbauer, Jolanda: Von der ersten Theologin im Predigerseminar bis zur Gleichstellung im Dienstrecht – Theologinnen im Pfarrberuf der EKHN und ihren Vorgängerkirchen 1929–1971, 76–98; Kaminsky, Uwe: Zwischen Beharrung, Kontinuität

und Wandel – Die Evangelische Kirche im Rheinland 1946 bis 1971, 99–116; Oehlmann, Karin: ‚Es geht um die Bibel!‘ Kirchenpolitische Netzwerke um 1968 am Beispiel der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, 117–129; Weitenhagen, Holger: Gezeiten der Kirche – Gemeindegründungen und Gemeindegemeinschaften am Beispiel eines jungen Kirchenkreises, 130–145; Bitter, Stephan: Neues zur Geschichte der Theologie an der Alma Mater Berolinensis, 146–174.

- Bitter, Stefan (Hg.): „Wie einen Brand aus dem Feuer“. Erinnerung an eine deutschbaltische Familienkorrespondenz aus der Zeit des Zweiten Weltkrieges. Zwei Bände. Norderstedt 2023.

Projekte

- Zimmermann, Erik: Die Hunsrücker Pfarrbruderschaft in der Zeit des Nationalsozialismus (1933–1945) (SVRKG 2024).

Kooperationen

- Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte (ADLK).

Verein für württembergische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- Tagung anlässlich der Vorstellung des Buches von Jakob Eisler und Ulrich Gräf: „Die historischen Friedhöfe der Templer im Nahen Osten (1869–1948)“ (siehe unten) in Stuttgart (23. Juni 2023).
- „Kirche, Kitsch und Kunst“. Jahrestagung in Stuttgart (13. Oktober 2023).

Veröffentlichungen

- Eisler, Jakob / Gräf, Ulrich: Die historischen Friedhöfe der Templer im Nahen Osten (1869–1948). Bd. 1: Templerfriedhöfe im Süden, Bd. 2: Templerfriedhöfe im Norden. Stuttgart 2023.
- Haag, Nobert: Dekane. Eine kirchliche Funktionselite 1918 bis 1948. Eine Untersuchung am Beispiel der Evangelischen Landeskirche in Württemberg (Quellen und Forschungen zur württembergischen Kirchengeschichte 26). Leipzig 2023.

Vorschau auf Veranstaltungen

- „Kirchenverfassungen im 20. Jahrhundert“ (Arbeitstitel). Jahrestagung in Stuttgart (11. Oktober 2024).

Autorinnen und Autoren der Beiträge

Anke, Valerie, Dipl. Theol., Studentin des Masters Medizin-Ethik-Recht an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Mitarbeiterin des Forschungsprojekts „Religiosität in Ostdeutschland. Familiäre Kontexte von Tradierung, Abbruch und Neukonstitution“ ebenda.

Bärwald-Wohlfarth, Nicole, Pfarrerin der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, Doktorandin an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig.

Bormann, Lukas, Dr. theol., Professor für Neues Testament am Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg.

Broghammer, Moritz, Student der Evangelischen Theologie und Gesellschaftstheorie, wissenschaftliche Hilfskraft an der Juniorprofessur für Systematische Theologie/Ethik an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Buss, Hansjörg, Dr. phil., Wissenschaftlicher Mitarbeiter des Seminars für Evangelische Theologie der Universität Siegen im Rahmen des DFG-Projektes „Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Mecklenburgs in den Diktaturen des 20. Jahrhunderts“.

Egger, Sara, Doktorandin und Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Fachgebiet Praktische Theologie der Philipps-Universität Marburg.

Esselborn, Dörte, Dr. phil., Historikerin, Leiterin der Einrichtung Service für Familien an der Universität Potsdam.

Israel, Carlotta, Mag. Theol., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Fachbereich Kirchengeschichte und Historische Theologie im Institut für Evangelische Theologie und Religionspädagogik der Fakultät IV – Human- und Gesellschaftswissenschaften an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg.

Jäger, Sarah, Juniorprof. Dr. theol. für Systematische Theologie/Ethik an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Lepp, Claudia, Dr. phil., Leiterin der Forschungsstelle der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, apl. Professorin am Historischen Seminar der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Löffler, Markus, Gemeindepfarrer in Chemnitz-Hilbersdorf und Hochschulpfarrer an der Technischen Universität Chemnitz

Rohrmoser, Anna, B.A., wissenschaftliche Hilfskraft im Fachbereich Filmkulturerbe an der Filmuniversität Babelsberg Konrad Wolf.

Schoppa, Franziska Marieke, Mag. Theol., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchengeschichte II der Evangelisch-Theologischen Fakultät an der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Veröffentlichungshinweis

Die Protokolle der Sitzungen des Bruderrats der Evangelischen Kirche in Deutschland 1945–1949 von Karl-Heinz Fix (Hg.) werden im Sommer 2024 in der Reihe AKIZ A 23 erscheinen und können dann zum Preis von 160.– € im Buchhandel erworben werden (ISBN 978-3-525-50074-3).



Bild: Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig

