

**Veronika Albrecht-Birkner**

## **Forschungsbericht Christen und Kirchen in der DDR 2014–2022 (Teil 1)**

When Claudia Lepp sums up her 2016 research report by saying that the heyday of research on Christians and churches in the GDR has been over for several years, that only isolated monographs and anthologies were still being published on the subject of religious communities in the second German state and that memoir literature dominated (Lepp 2009, 48), it must be noted that this assessment is no longer true. There are numerous monographs and anthologies on the topic of churches in the GDR that have been published in the past nearly 10 years. Quantitatively, region-related publications – some with personal references – play the main role, followed by publications on the thematic complexes of church – state – society, church fields of work, and theological, religious-philosophical, and ecclesiastical reflections. In addition, there are three overviews and one title on the free churches. The research thus focuses on individual topics that cover a broad spectrum of content and are mostly diachronic. In many cases, the entire SBZ/DDR period is covered; otherwise, no temporal focus can be identified. In some cases, a cross-dictatorship perspective is adopted; in other cases, the descriptions extend beyond the end of the GDR and include questions of reception and dealing with the past.

Occasionally, a pure internal church perspective is adopted; in most cases, state, intelligence, social and church actors of different levels are taken into account. German-German research approaches are still comparatively rare. Beyond the historical research itself, the relevance of the history of the GDR church for the present is sometimes decidedly at issue, especially with regard to the topics of irreligiosity and coming to terms with the past in view of the churches. In addition to historical and church-historical works, other disciplines are also represented, such as social and political science, literature and linguistics, and cultural studies.

In this first part, overviews and publications on the relationship between church, state and society are presented.

### **I. Überblicksdarstellungen**

VERONIKA ALBRECHT-BIRKNER, *Freiheit in Grenzen. Protestantismus in der DDR (Christentum und Zeitgeschichte 2)*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2018, 288 S. – THOMAS BRECHENMACHER, *Im Sog der Säkularisierung. Die deutschen Kirchen in Politik und Gesellschaft (1945–1990) (Die geteilte Nation 2)*. Berlin: be.bra Verlag 2021/Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2022, 208 S. – ANDREAS STEGMANN, *Die Kirchen in der DDR (C.H. Beck Wissen)*. München: C.H. Beck 2021, 126 S.

## II. Kirche – Staat – Gesellschaft

### 1. Kirche und Staatssicherheit

MARKUS ANHALT, Die Macht der Kirchen brechen. Die Mitwirkung der Staatssicherheit bei der Durchsetzung der Jugendweihe in der DDR (Analysen und Dokumente BStU 45). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2016, 221 S. – ELISABETH BRAW, God's Spies. The Stasi's cold war espionage campaign inside the church. Oxford: Lion 2019, 330 S. (auch Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company 2019, 277 S.) – GREGOR BUß, Katholische Priester und Staatssicherheit. Historischer Hintergrund und ethische Reflexion. Münster: Aschendorff 2017, 356 S. – ANN-KATHRIN REICHARDT, Schmuggler, Spitzel und Tschekisten. Wie Stasi und KGB den Bibelschmuggel in die Sowjetunion bekämpften (BF informiert 43). Berlin: Der Bundesbeauftragte für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik, Abteilung Bildung und Forschung 2020, 184 S.<sup>1</sup>

### 2. Friedensbewegung

MATTHIAS KLUGE, Die Blume aus dem Stahlhelm. Das Friedensseminar Königswalde als Kristallisationspunkt einer alternativen Gegenöffentlichkeit der DDR. Dresden: Sächsische Landeszentrale für Politische Bildung 2017, 166 S., Ill. – ALEXANDER LEISTNER, Soziale Bewegungen. Entstehung und Stabilisierung am Beispiel der unabhängigen Friedensbewegung in der DDR. Konstanz/München: UVK Verlagsgesellschaft 2016, 411 S.

### 3. Einzelpersonen und -ereignisse

KARSTEN KRAMPITZ, Der Fall Brüsewitz. Das Verhältnis von Staat und Kirche in der DDR infolge der Selbstverbrennung des Pfarrers am 18. August 1976 unter besonderer Berücksichtigung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen. Berlin: Verbrecher Verlag 2016, 680 S. – CORNELIA VON RUTHENDORF-PRZEWOSKI, Der Prager Frühling und die evangelischen Kirchen in der DDR (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte B 60). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, 580 S. – SABINE STACH, Vermächtnispolitik. Jan Palach und Oskar Brüsewitz als politische Märtyrer (Moderne Europäische Geschichte 12). Göttingen: Wallstein Verlag 2016. – EVA WERNER, „I Have a Dream“. Martin Luther King und die DDR (Extremismus und Demokratie 40). Baden-Baden: Nomos 2021, 404 S.

### 4. Bildungswesen

ANJA KIRSCH, Weltanschauung als Erzählkultur. Zur Konstruktion von Religion und Sozialismus in Staatsbürgerkundeschulbüchern der DDR (Critical Studies in Religion 2). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2016, 438 S. – THOMAS PRENNIG, Pfarrerskinder in der DDR. Zwischen Privilegierung und Diskriminierung. Eine habitustheoretische Analyse

<sup>1</sup> Zu Superintendenten in Grimmen in der Greifswalder Landeskirche im Spiegel der Akten des MfS s. Teil 2 unter IV.1, zum Wittenberger Kirchentag zum Lutherjubiläum 1983 im Fokus der Staatssicherheit unter IV.2. sowie zur Rolle des MfS im katholischen Eichsfeld unter IV.4.

im Anschluss an Norbert Elias und Pierre Bourdieu (Gesellschaft der Unterschiede 57). Bielefeld: transcript 2019, 285 S.

## 5. Ost-West-Verflechtungen

CLAUDIA LEPP, *Wege in die DDR. West-Ost-Übersiedlungen im kirchlichen Bereich vor dem Mauerbau*. Göttingen: Wallstein Verlag 2015, 224 S. – LOTHAR ROCHAU, *Marathon mit Mauern*. Halle: Mitteldeutscher Verlag 2021, 280 S. – PETER PAUL SCHWARZ, *Mitöffentlichkeit. Zur deutsch-deutschen Arbeit der Evangelischen Akademie Berlin-Brandenburg (Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte B 69)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018, 364 S. – JAN PHILIPP WÖLBERN, *Der Häftlingsfreikauf aus der DDR 1962/63–1989. Zwischen Menschenhandel und humanitären Aktionen (Analysen und Dokumente BSTU 38)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014, 563 S.

Der vorliegende Forschungsbericht knüpft an die Literaturüberblicke zum Thema Kirchen in der DDR, die Claudia Lepp zwischen 2005 und 2016 in der Theologischen Rundschau publiziert hat, an.<sup>2</sup> Er beschränkt sich bewusst nicht nur auf die protestantischen Kirchen, sondern berücksichtigt ohne Anspruch auf Vollständigkeit auch die katholische Kirche. Auf in der Theologischen Rundschau inzwischen erschienene Einzelrezensionen wird der Vollständigkeit halber verwiesen. Erinnerungsliteratur wird lediglich exemplarisch berücksichtigt.

## I. Überblicksdarstellungen

Die von dem Potsdamer Historiker THOMAS BRECHENMACHER vorgelegte kompakte und gut lesbare Darstellung über die deutschen Kirchen in Politik und Gesellschaft von 1945 bis 1990 ist als Band 2 und zugleich erster publizierter Band der Reihe „Die geteilte Nation. Deutsch-deutsche Geschichte 1945–1990“ erschienen. Als übergreifendes Narrativ für die deutsch-deutsche Geschichte „im Dreiklang aus Abgrenzung, Parallelen und Verflechtung“ (9) im Bereich der Religion wird hier das der „Säkularisierung“ gewählt und die Geschichte der christlichen Kirchen in Deutschland unter diesem Label als Verfallsgeschichte erzählt, die sich durch die restriktive Kirchenpolitik des SED-Staates im Osten zwar eher,

<sup>2</sup> Vgl. CLAUDIA LEPP, 15 Jahre kirchengeschichtliche DDR-Forschung im wiedervereinten Deutschland – ein Rückblick und Ausblick, in: *Theologische Rundschau* 70 (2005), 455–503. – DIES., Die evangelischen Kirchen in der DDR im Focus der Forschung. Darstellungen und Quellensammlungen zu Einzelthemen (1990–2009) (Teil 1), in: *Theologische Rundschau* 74 (2009), 309–353. – DIES., Christen und Kirchen in der DDR. Eine Nachlese (1990–2014), in: *Theologische Rundschau* 81 (2016), 48–72.

im Westen beschleunigt durch die Wiedervereinigung aber ebenso durchgesetzt hat. Damit bleibt die Darstellung ganz auf die Kirchen fixiert und erzählt eigentlich eine Geschichte von ‚Entkirchlichung‘ im Blick auf die traditionellen Großkirchen, die noch nichts darüber sagt, welche Relevanz andere religiöse, aber auch christliche Angebote wie die der wachsenden freien Kirchen und Gemeinden hatten bzw. haben, inwieweit man bei der DDR-Ideologie u. a. auch Elemente einer politischen Religion ausmachen konnte.

B. geht exemplarisch vor, indem er Schlüsselthemen des Verhältnisses der Kirchen zu Politik und Gesellschaft herausgreift: die Neuaufstellung nach 1945 und die Schuldfrage im Blick auf die NS-Zeit, die Verfassungsentwicklungen, Schule und Jugend, das Verhältnis der Kirchen zum Staat und ihre Rolle im Blick auf den gesellschaftlichen Wandel, ihre Haltungen zu Fragen von Krieg und Frieden, Transfers und Kontakte zwischen den Kirchen in Ost und West sowie die Rolle der Kirchen im Rahmen der Friedlichen Revolution in der DDR. Die Darstellung komprimiert eine Fülle an Informationen und verbindet dabei die Parallelgeschichten durch differenzierte Deutungen. So beschreibt B. etwa den protestantischen Weg der „Kirche im Sozialismus“ als Versuch der Kirchenleitungen, „eine Option auf Mitwirkung im sozialistischen Staat aufrechtzuerhalten, die nicht automatisch gleichzusetzen war mit Identifikation“ (99), obwohl „Appeasement und Arrangement“ leitende „Kennzeichen des schwierigen Verhältnisses der evangelischen (Amts-)Kirchen zum sozialistischen Staat“ blieben (98), ohne diese Beschreibung mit der Haltung der evangelischen Kirchen insgesamt zu verwechseln (109). Die katholische Kirche habe auf „größere und konsequentere Distanz“ zum Staat gesetzt – eine Haltung, die auch hier von innen heraus in den 1980er Jahren aber „zu erodieren begann“ (99; vgl. 109 f.). In beiden Kirchen hätten sich aus „kritischen ‚Laien-Potentialen“ sowohl dem SED-Staat als auch „den Mainstream-Positionen der jeweiligen Amtskirchen gegenüber“ „Strömungen ‚christlich‘ motivierter Dissidenz“ entwickelt, „die dann 1989 so große Bedeutung erlangten“ (110; vgl. auch 141–144). So sei es „[b]emerkenswert“, dass sich die zahlenmäßig stark geschwächten „Kirchen trotzdem so positionieren konnten, dass sie im Moment der Schwäche des Regimes und des Erstarkens der Opposition den Raum (in doppelter Bedeutung) vorhalten konnten, eine Gegenöffentlichkeit zu formieren“ (188).

Im deutsch-deutschen Vergleich stellt B. fest: „in der Bundesrepublik war Religion ein in die pluralistische Willens- und Meinungsbildung eingepreister Faktor“, „in der DDR blieben Religion und Kirchen Störfaktoren“ (108), auf die der SED-Staat wegen der angestrebten internationalen Reputation und aus wirtschaftlichen Gründen aber nicht verzichten konnte (109).<sup>3</sup> Im Kapitel „Transfers und Kontakte“ fokussiert der Vf. v. a. den

3 Zum Verhältnis von Christen und Juden in der Bundesrepublik und der DDR, das der Vf. im Kapitel „Kirchen und gesellschaftlicher Wandel“ behandelt (127–130), sei ergänzend verwiesen auf VERONIKA ALBRECHT-BIRKNER, Zum Verhältnis von Christentum und Judentum in DDR und BRD – eine Annäherung, in: Christopher Spehr/Harry Oelke (Hg.),

Finanz- und Warentransfer von West nach Ost (145–154) und geht dabei auch auf die hohe Relevanz der vom Westen finanzierten kirchlichen sozialen und medizinischen Einrichtungen für die DDR ein (148). Institutionelle Verflechtungen werden unter der Prämisse, dass in den „Begriffskern“ der katholischen Kirche „das Prinzip der Einheit ja eingeschrieben ist“, lediglich am Beispiel der Caritas erläutert (150–152). Dass beispielsweise auch die EKU eine gesamtdeutsche Institution blieb, kommt nicht in den Blick. Hinsichtlich der evangelischen Kirche dominiert vielmehr das Narrativ der Abspaltung, so heißt es etwa im Blick auf das in der Ordnung des BEK von 1969 verankerte Bekenntnis zur „besondere[n] Gemeinschaft“ mit der EKD, dass es jedenfalls bis zum ‚Zusammenrücken‘ im Rahmen des Friedensengagements ab Ende der 1970er Jahre „eher rhetorische Figur denn gelebte Realität“ gewesen sei (138). Ob diese Einschätzung zutrifft, wäre zu diskutieren. Problematisch ist die Einordnung der „Anliegen der Friedensbewegung-Ost“ als „oft kleinteiliger formuliert“ und „bezogen [...] eher auf den alltäglichen Militarismus (Wehrdienst, Wehrkundeunterricht), auf gesellschaftliche Unfreiheit anhand einzelner Fälle oder auf die grassierende Umweltzerstörung, etwa in der Region Bitterfeld-Wolfen“ als die Friedensbewegung-West (141). Hier übersieht der Vf. offensichtlich die hohe politische Brisanz des Themas Umweltzerstörung in der DDR, das gegenüber dem Friedensthema ohnehin ein eigenes ist. Die politische und friedensethische Relevanz eines Papiers wie der „Handreichung für Seelsorge an Wehrpflichtigen“ unter dem Obertitel „Zum Friedensdienst der Kirche“ von 1965, das mangels eigener Äußerungen auch in der katholischen Kirche rezipiert wurde, kommt nicht in den Blick.

B.s Kompendium zur Geschichte der Kirchen in den beiden deutschen Staaten wirft auf die Kirchen in der DDR vor allem insofern eine neue Perspektive, als die katholische Kirche hier nicht ‚auch‘, sondern – trotz ihrer wesentlich kleineren quantitativen Relevanz – ebenso breit und zusammen mit den evangelischen Kirchen behandelt wird. Im Zeichen von „Entkirchlichung und Entchristlichung“ „als Stufen des allgemeinen Säkularisierungsprozesses der Moderne“ (169) bekommt der Blick auf die unterschiedlichen Konfessionen auch in den unterschiedlichen Staaten etwas Egalitäres. Dabei scheint abschließend durchaus eine Art Bedauern des Autors über die von ihm als Säkularisierung beschriebenen Ent-

---

Das Eisenacher ‚Entjudungsinstitut‘. Kirche und Antisemitismus in der NS-Zeit (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte B 82). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2021, 359–380.

wicklungen durch, weil „[g]erade das Christentum [...] Antworten“ be-reithielte, „in jenen Momenten, in denen die schwarze metaphysische Angst“ (man fragt sich, was der Historiker hier meint) doch über die Wohlstandsgesellschaft „hereinbricht“ (170). Offensichtlich traut er Formen von Religiosität außerhalb der christlichen Hochkultur in Gestalt ihrer traditionellen kirchlichen Institutionalisierungen nicht zu, ähnliche Funktionen zu übernehmen.

Eine konfessionsübergreifende Perspektive auf die Kirchen in der DDR – allerdings mit deutlichem Schwerpunkt auf den protestantischen Landeskirchen – nimmt auch die von dem Berliner Kirchenhistoriker ANDREAS STEGMANN in der Reihe C.H. Beck Wissen vorgelegte Überblicksdarstellung ein. Die chronologisch aufgebaute Publikation gliedert sich in fünf Kapitel, wobei die Kapiteleinteilungen weitgehend den politischen Zäsuren (1949 Gründung der DDR; 1961 Mauerbau; 1968 Revision der Verfassung) folgen. Als letzte Zäsur wird 1978, das Jahr des Spitzengesprächs Honeckers mit Vertretern der Kirchenleitung des BEK, gesetzt. Den inhaltlichen Schwerpunkt legt St. durchgängig auf den ideologischen Konflikt zwischen Kirchen und SED-Staat und benennt diesbezüglich kundig die wichtigsten Entwicklungen und Ereignisse. Daneben nimmt er auch den soziokulturellen Wandel in den Blick.

St. spricht angesichts des Forschungsstandes von einer „Zwischenbilanz“, „die in ihrer Anlage und Durchführung Kenntnisse, Interessen und Überzeugungen des Verfassers spiegelt“ (14). Hinsichtlich der damit verbundenen Marginalisierung des eigenen Forschungsgegenstandes eher irritierend ist der Ausgangspunkt seiner Darstellung bei dem umstrittenen Diktum Hans-Ulrich Wehlers, dass die DDR-Geschichte lediglich „eine Fußnote der Weltgeschichte“ sei (9). St. interessiert sich für diese Geschichte im Kontext der nicht weniger umstrittenen Totalitarismusforschung (9–13), was er mit dem Aspekt der beabsichtigten „Schaffung des neuen Menschen“ begründet (10). Ebenso wie im Nationalsozialismus seien auch in der DDR „politischer Totalitäts- und religiöser Ganzheitsanspruch“ „aufeinandergeprallt“ (11), auch wenn sich parallel eine „Geschichte der Abmilderung und Einhegung dieses Konflikts“ abgespielt habe (13). Trotz der unterschiedlichen Art und Weise der Austragung habe sich an dem Konflikt von der NS- bis zum Ende der DDR-Zeit im Grundsatz aber nichts geändert. Dieser Einstieg korrespondiert mit dem letzten Abschnitt des Buches, in dem der Vf. die Frage stellt, „Warum die Kirchen den Kommunismus überlebt haben“ (112–114), und diese mit einer Linie der ideologischen Abgrenzung aus Gründen des religiösen Ganzheitsanspruchs von Barmen über die „Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche“ von 1963 bis zur Überwindung der SED-Herrschaft 1989 beantwortet. Eine solche These darf u. a. angesichts der höheren Relevanz der Sieben Sätze „Von der Freiheit der Kirche zum Dienen“ des Weißenseer Arbeitskreises von 1964 gegenüber den Zehn Artikeln für die Leitungsebene des BEK (vgl. Albrecht Schönherr in *Zeichen der Zeit* 42, 1988, 294–298) und der Tat-

sache, dass hier theologiegeschichtlich nur die unierte Tradition im Blick ist, freilich nicht mit einer historischen Aussage verwechselt werden.

Die Schwierigkeit einer so kompakten Darstellung, wie das Format der Beck'schen Reihe Wissen sie verlangt, liegt zweifellos darin, hochkomplexe Zusammenhänge auf knappstem Raum möglichst allgemeinverständlich zu beschreiben. Das ist dem Vf. auch weitgehend gelungen. Das Buch enthält aber auch Pauschalisierungen und Schematisierungen, die das historische Bild in unsachgemäßer Weise verzerren und die hier nur exemplarisch benannt werden können. Wenn für die 1950er Jahre etwa davon die Rede ist, dass die „evangelischen Landeskirchen [...] auf die neue kirchenpolitische Strategie der SED“ mit dem Bemühen reagierten, „die Volkskirche zu sichern“, und als maßgebliche Akteure Otto Dibelius und Moritz Mitzenheim vorgestellt werden, ist das zu einseitig (47 f., Zitat 47). Hierher hätte im Kontrast mindestens auch das Konzept von Günter Jacob hingehört (das in anderem Kontext erst auf S. 50 thematisiert wird). Insgesamt arbeitet der Vf. mit einem zu monolithischen Begriff von ‚dem landeskirchlichen Protestantismus‘, der zudem scheinbar nur vor „der Alternative von Konflikt oder Kooperation, von Widerstand oder Anpassung“ gestanden habe (48). Mit einem zensierenden Habitus im Blick auf eine vermeintlich inkonsequente politische Ethik kommt der Vf. u. a. zu Aussagen wie, dass diese Alternative „seit den 1950er Jahren immer wieder diskutiert, aber nie entschieden“ worden sei; „[v]ielmehr folgte der landeskirchliche Protestantismus einem Mittelweg, der zwischen konfliktbereiter Distanzierung und staatsloyaler Anpassung hin und her mäanderte“ (ebd.). Ein Agieren, darunter das der katholischen Kirche, jenseits der vom Vf. angenommenen einzigen Alternative, beschreibt er tendenziell pejorativ als ‚Ausweichen‘ vor derselben (vgl. u. a. 51, 53–55, 69). Es ist historisch auch keinesfalls sachgerecht, mit Blick auf den landeskirchlichen Protestantismus pauschal von einem „breite[n] Konsens über die konkreten Maßnahmen, wie dieses Verhältnis von Staat und Kirche auszugestalten war“, zu sprechen, im Rahmen dessen „die Kirchenleitungen“ „stets offen für offizielle und inoffizielle Kontakte“ waren und „den Staatsvertretern immer wieder“ entgegenkamen (48). Das betrifft auch die nicht nur hier durchscheinende pauschale Gleichsetzung des MfS mit ‚dem Staat‘ oder ‚Staatsvertretern‘. In merkwürdigem Gegensatz zur außerordentlichen Relevanz, die den Zehn Artikeln in der Rahmenerzählung zugeschrieben wird, meint der Vf. im dritten Kapitel, dass sowohl die Zehn Artikel als auch die Sieben Sätze „zeigen“ würden, „dass der landeskirchliche Protestantismus die Herausforderung durch den Mauerbau sah, aber weder zu einer einmütigen noch zu einer überzeugenden Entgegnung fand“ (60).

Ahistorisch ist auch die die erheblichen Unterschiede zwischen den politisch-ethischen Positionen nivellierende, pauschale Subsumierung des Kurses ‚des landeskirchlichen Protestantismus‘ seit der Gründung des BEK unter das (systematisch-theologisch gedachte) Label ‚Kirche im Sozialismus‘ (76–79). Die mangelnden Differenzierungen schlagen sich auch in widersprüchlichen Aussagen nieder. So schreibt St. einerseits: „Fast zwei Jahrzehnte versuchte der landeskirchliche Protestantismus diesen schmalen Weg zu gehen.“ (77) „Als er begann, sich von der Formel ‚Kirche im Sozialismus‘ zu verabschieden und die damit verbundenen Widersprüche zu klären, nahm die Geschichte einen anderen Lauf [...].“ (82). Andererseits ist davon die Rede, dass die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz eine Zäsur gewesen sei, nach der ‚der Protestantismus‘ begonnen habe, „das Konzept ‚Kirche im Sozialismus‘ zu hinterfragen“ im Sinne einer „Akzentverschiebung“ in Richtung „kritische Auseinandersetzung mit dem Staat“ (83). Durch diese Erklärung versucht der Vf., das monolithische ‚Kirche-im-Sozialismus-Bild‘

mit Entwicklungen zusammenzubringen, die dem offensichtlich nicht entsprechen. Diese ‚kritische Auseinandersetzung‘ gab es aber nicht erst seit 1976 und sie firmierte eben nicht unter dem Label ‚Kirche im Sozialismus‘ (das jenseits der frühen 1970er Jahre und der BEK-Kirchenleitung ohnehin kaum eine Rolle spielte), sondern unter ‚Kirche für andere‘, ‚kritische Solidarität‘, ‚Wächteramt‘ und dergleichen. Problematisch sind in diesem Zusammenhang auch wertende Aussagen wie die, dass sich das „Programm der ‚Kirche im Sozialismus‘ [...] in vielerlei Hinsicht als erfolgreich“ erwiesen habe (81). Nahezu zynisch wirkt es, wenn Arbeitsformen wie die Offene Arbeit oder der Einsatz für Menschenrechte, Friedens- und Umweltfragen, deren Akteure Pfarrer und Gruppen waren, die teils schwere Auseinandersetzungen mit Kirchenleitungen auszufechten hatten, mit dem Label „Kirche im Sozialismus“ in Zusammenhang gebracht werden. Die gesamte Erzählung der Geschichte der 1980er Jahre in Richtung friedliche Revolution nivelliert vor diesem Hintergrund die Spannungen zwischen den ganz verschiedenen Akteuren in den protestantischen Landeskirchen zu stark.

Deutlich marginalisierend ist das Bild, das St. von der katholischen Kirche, den Freikirchen und christlichen Religionsgemeinschaften zeichnet, indem er allesamt unter „eine bunte Vielfalt anderer christlicher Religionsgemeinschaften“ subsumiert und annimmt, dass diese „alle viel weniger im Fokus des SED-Staats“ standen „als der landeskirchliche Protestantismus“ (51). Mit Blick auf den Katholizismus gehören hierzu auch unsachgemäß pauschalisierende Aussagen wie die, dass der SED-Staat diesen „weitgehend in Frieden“ gelassen und der Katholizismus auch gar „keinen Anspruch auf öffentliche Präsenz“ erhoben habe (53), oder dass „das zweite und dritte Jahrzehnt mehr Zeiten der Hinnahme der gegebenen Verhältnisse“ durch die katholische Kirche gewesen seien (54). Hierzu ließen sich zahlreiche Gegenbeispiele nennen.

Als einführende Darstellung in die Geschichte der Kirchen in der DDR ist St.s Buch allemal geeignet. Hilfreich für den Zugang sind auch die Zeittafel, die Übersichten über die Mitgliederzahlenentwicklung der Kirchen und christlichen Religionsgemeinschaften und die institutionellen Strukturen der evangelischen Kirche, die Übersichtskarten zu den katholischen Bistümern und den evangelischen Landeskirchen sowie das Personenregister, die der Darstellung beigefügt sind.

VERONIKA ALBRECHT-BIRKNER geht in ihrer Überblicksdarstellung zur Geschichte des Protestantismus in der DDR angesichts unterschiedlicher und kontroverser Wahrnehmungen derselben iterativ vor: Die Darstellung „zeigt die Geschichte des Protestantismus in der DDR in verschiedenen ‚Durchgängen‘, die es ermöglichen, diese aus unterschiedlichen Perspektiven wahrzunehmen“ (7). Nach der Thematisierung der gegenwärtig virulenten Perspektiven selbst wird zunächst ein Überblick zur Kirchenpolitik geboten. Der Schwerpunkt der Darstellung liegt auf dem landeskirchlichen Protestantismus, der zunächst im Überblick thematisiert wird. Es folgen Kapitel zu den einzelnen Landeskirchen entsprechend dem jeweiligen Forschungsstand sowie zu zentralen Narrativen des Selbstver-

ständnisses („Kirche als Lerngemeinschaft – Solidarische Kirche“), wobei ebenso kirchenleitende Perspektiven wie Basisinitiativen berücksichtigt werden. Ein gesondertes Kapitel ist dem freikirchlichen Protestantismus gewidmet. Das letzte Kapitel beschäftigt sich mit deutsch-deutschen und ökumenischen Perspektiven. Titel und Schlussbemerkung fokussieren die Relevanz theologischer „Positionen, die Freiheit bzw. Befreiung als eigenständiges Merkmal christlicher Existenz neben dem Dienen betonten“ (227), für die jeweiligen politischen Haltungen.<sup>4</sup>

## II. Kirche – Staat – Gesellschaft

### 1. Kirche und Staatssicherheit

Angesichts der zentralen Relevanz, die die Einführung und Durchsetzung der Jugendweihe für die erfolgreiche Entkirchlichung der DDR hatte, ist die Frage, welche Rolle bei diesem Prozess die Staatssicherheit spielte, eine sehr interessante. Die Studie des katholischen Theologen und Mitarbeiters in der Außenstelle Leipzig des BStU MARKUS ANHALT geht dieser Frage nach, wobei der Vf. einleitend angibt, hierfür tatsächlich nur „Unterlagen aus den Archiven des BStU“ herangezogen zu haben (9) – ein Quellenverzeichnis fehlt leider. Der Vf. beschränkt seine Untersuchung auf den Zeitraum, in dem ein „aktive[s] Interesse des MfS an der Jugendweiheproblematik“ bestanden habe: vom Aufruf des Zentralen Ausschusses für Jugendweihe im November 1954 bis 1959 als dem Zeitpunkt, wo „der neue Ritus mit einer Teilnahme von 70 bis 80 Prozent der infrage kommenden Jugendlichen [...] in der Gesellschaft der DDR etabliert war“ (10). A. benennt eingangs auch sachliche Grenzen seiner chronologisch aufgebauten Publikation. So betont er, dass das MfS „in der Zeit unkoordiniert vorgegangen“ wäre, weshalb „sich sein Handeln nur schwer systematisch darstellen“ lasse (10). Auch könnten Entwicklungen in den einzelnen Landeskirchen „kaum nachgezeichnet werden“ und „die vehemente Ablehnung der Jugendweihe durch die katholische Kirche, der das MfS offenbar keine große Bedeutung zumaß“, werde „nur am Rande berührt“ (10).

In den Abschnitten 1 bis 3 und 5 werden kurz historische und politische Hintergründe sowie der Aufruf zu Jugendweihe und deren Einführung beschrieben. Kapitel 4 ist den

<sup>4</sup> Vgl. zu dieser Publikation von Albrecht-Birkner u. a. die Rezensionen von ANGELIKA DÖRFLER-DIERKEN, in: MGZ 79/1 (2020), 315–317; WOLF KRÖTKE, in: Zeitzeichen 20 (2019), H. 9, 63 f.; ANDREAS STEGMANN, in: JBBK 72 (2019), 410–412; LOTHAR WEIß, in: Freikirchenforschung 28 (2019), 234–237.

ersten Reaktionen der Kirchen auf den Aufruf gewidmet. Die Hauptkapitel sind das sechste bis neunte, in denen die einzelnen Jugendweihejahre jeweils unter einem bestimmten Leitaspekt beleuchtet werden: „Einheit in der Entweder-oder-Haltung der Kirchen“ (1955/56), „Gespannte Stille“ (1956/57), „Zur Erziehung zum Atheismus angetan“ (1957/58) und „Schwindende Einheitlichkeit beim Entweder-oder“ (1958/59). Um den „entscheidende[n] Durchbruch“ der Jugendweihe 1959 geht es im zehnten und um „Weitere Entwicklungen“ im elften Kapitel. In diesen Kapiteln werden, kontextualisiert mit Angaben zur allgemeinen kirchenpolitischen Entwicklung, jeweils Einzelbeobachtungen geboten, die den Bogen der Erzählung von der Einheitlichkeit zur nicht mehr einheitlichen Haltung der Kirchen mit Blick auf ein Entweder-Oder von Jugendweihe und Konfirmation bzw. Firmung unterfüttern. Dabei kommen bestimmte Personenkreise und Einzelpersonen aus den Evangelischen Kirchen, der Katholischen Kirche und der CDU aus der Perspektive des MfS in den Blick, u. a. der Thüringer Bischof Moritz Mitzenheim und der sächsische Bischof Gottfried Noth, aber auch „Christen vor Ort“ (102–108). Mit dem Berlin-Bohnsdorfer Pfarrer Konrad Heckel und dem Pampower Propst Otto Maercker werden zwei Anklagen, an denen das MfS substantiell beteiligt war, mit unterschiedlichem Ausgang vorgestellt (154–168). Der Thüringer Kirchenjurist und IM Gerhard Lotz kommt als Schlüsselfigur beim Erfolg des MfS hinsichtlich des Aufbrechens der Einheitlichkeit der Haltung der Landeskirchen zur Jugendweihe in den Blick – im Gegensatz zur nicht gelungenen Einflussnahme des MfS über den Kirchenjuristen Konrad Müller in der Sächsischen Kirche (186–189). Im Kapitel zum Jugendweihejahr 1957/58, das als Höhepunkt der Auseinandersetzungen um die Jugendweihe geschildert wird, werden systematisierend „Konfliktherde und Interessenschwerpunkte“ thematisiert: Kirchenzuchtmaßnahmen, der Vorwurf des Verfassungsverfalls, „Staatliche Propaganda und öffentlichkeitswirksames Vorgehen“, ganz kurz „Kirchliche Oppositionsgruppen“ (v. a. der Weißenseer Arbeitskreis), Ulbrichts Sonneberger Rede sowie das Jugendweihe-Geschenkbuch „Weltall, Erde, Mensch“ (120–140; die Studie von Torsten Morche wird hier außen vor gelassen).

Das Ergebnis der von A.s Studie im Blick auf die zentrale Frage nach der Rolle des MfS, das in den 1950 Jahren „[ü]ber Kircheninterna [...] kaum informiert“ war (207), bei der Einführung und Durchsetzung der Jugendweihe lautet, dass es diesem gelungen sei, daran „aktiv mitzuwirken“, „indem es Jugendweihegegner mundtot machte, auf das Handeln Geistlicher einwirkte und Differenzierungsmaßnahmen verwirklichte“ (208). Dabei sei die „gesamte Bandbreite der die Kirchen betreffenden Arbeitsweisen des MfS der fünfziger Jahre [...] zum Einsatz“ gekommen: „Besitzergelung durch Geheime Mitarbeiter, Differenzierungsmaßnahmen, Einschüchterung und die Einbindung der Presse“ (207 f.). Die Aktivitäten des MfS hätten in erster Linie im Sammeln von Fakten über Jugendweihegegner bestanden, nicht in einem systematischen Vorgehen – wie bereits eingangs bemerkt –, was teils zu Misserfolgen geführt habe.

Auch wenn das Buch insgesamt keine bahnbrechenden neuen Erkenntnisse zur Durchsetzung der Jugendweihe bereithält, so bietet es

doch ergänzende Einblicke in die Aktivitäten des MfS, die einmal mehr Vorstellungen von einem geschlossen und systematisch agierenden, ‚allmächtigen‘ Apparat korrigiert. Der Band enthält ein Personenregister.

Mit ihrer englischsprachigen Darstellung über die MfS-Aktivitäten in der Kirche will die aus Schweden stammende, am American Enterprise Institute tätige Journalistin ELISABETH BRAW der Tatsache begegnen, dass „the Stasi’s church espionage“ als „one of the cleverest and most successful activities has received little attention outside Germany“ (8). Die journalistische Darstellung basiert vorrangig auf Zeitzeugeninterviews, wobei von besonderer Relevanz für die Publikation ausgiebige Gespräche sind, die B. nach eigenen Angaben mit Joachim Wiegand, ab 1979 Leiter der Abteilung HA XX/4 (Kirchen) beim MfS, geführt hat: „Without Joachim Wiegand, this book would not have been written“, so die Erläuterung der Autorin (8). Mit ihrer Darstellung erhebt sie vor dem Hintergrund dieser Gespräche den Anspruch, den üblicherweise auf Aktenstudien und „speaking to victims“ basierenden Forschungen von Historiker:innen durch den Einblick in „the Stasi officers’ insights“ „a crucial piece“ hinzuzufügen (ebd.). Eine kritische Reflexion dieser spezifischen Art von Oral history-Quelle nimmt sie nicht vor, sondern betont lediglich, dass sie Wiegand „immense gratitude for having decided to speak with me“ schulde (ebd.). Zu Dank sieht sie sich auch Jürgen Kapiske, provinzsächsischer Pressepfarrer und IM, verpflichtet, dessen Sprechen mit ihr aus der Sicht der Autorin bei diesem „opens wounds that have barely begun to heal“ (9).

Ergänzend zu den Interviews seien, so die Autorin, auch MfS-Aktenbestände einbezogen worden – derartige Belege finden sich in den sporadischen Fußnoten im Band aber nicht und ein Quellenverzeichnis vermisst man ebenso wie ein Verzeichnis der dem Buch zugrundeliegenden Interviews. Faktisch erscheinen in den Fußnoten außer Literaturhinweisen v. a. Hinweise auf online zugängliche Quellen, u. a. auf Artikel aus der Zeitung *Neues Deutschland*. Tatsächlich zitiert B. auch aus MfS-Akten, allerdings ohne diese zu belegen und Übergänge zwischen Zitaten und eigenen Paraphrasierungen eindeutig kenntlich zu machen – ganz abgesehen von der Tatsache, dass sie laut eigenen Angaben auch „conversations contained in the files“, die „somewhat truncated“ waren, „gently reconstructed“ habe (10).

B. erzählt ein personenbezogenes „East Germany church espionage drama“, in dem 19 Stasi-IM – mehrheitlich protestantische kirchliche Akteure und Theologieprofessoren, zudem der Generalsekretär der ostdeutschen katholischen Bischofskonferenz Paul Dissemmond und der mennonitische Pastor Knuth Hansen –, 31 MfS-Offiziere, 17 Poli-

tiker:innen sowie 26 „Dissenters and others“ – als „Dramatis Personae“ auftreten (22–27). In 22 Kapiteln geht es um Rekrutierung, Aktivitäten und Belohnungen von IMs sowie den Umgang mit der eigenen Vergangenheit nach dem Ende der DDR. B. versucht, individuelle Motivationsprofile zu ergründen. Parallel werden Einblicke in die Geschichte der DDR von der Etablierung des MfS bis zum Mauerfall gegeben. Ein Index, der außer Personen auch Institutionen und Sachschlagworte verzeichnet, ermöglicht einen Zugang zu Informationen zu konkreten Personen in den verschiedenen Kapiteln, etwa zum gravierenden Fall des in Schweden promovierten und habilitierten Jenaer Theologieprofessors und IM Aleksander Radler oder zu dem berlin-brandenburgischen Pfarrer Gerd Bambowsky, der als Spion des MfS und des KGB eine herausragende Rolle bei der Bekämpfung des Schmuggels von Bibeln in die UdSSR und bei der Aushebung von Untergrunddruckereien in der UdSSR spielte, nicht nur in der DDR, sondern auch in westlichen Missionsgesellschaften uneingeschränktes Vertrauen genoss und im Sinne der Geheimdienste deshalb allenthalben sehr erfolgreich eingesetzt werden konnte. Die mit Abstand meisten Einträge im Index betreffen Joachim Wiegand – ein weiterer Hinweis darauf, wie stark der Duktus der Darstellung von den Gesprächen der Autorin mit dieser MfS-Schlüsselgestalt der 1980er Jahre dominiert ist.

Man wird, falls man ein solches Genre im Blick auf allgemeine Erstinformationen bei einem solchen Thema für geeignet hält, das Buch von B. als in den Kirchen der DDR spielendes Stasi-Drama lesen können – für eine wissenschaftliche Rezeption ist es ungeeignet.

Für eine wissenschaftlich fundierte Auswertung der BStU-Überlieferung zu Gerd Bambowsky sei verwiesen auf die 2020 erschienene Darstellung der Ostmitteleuropahistorikerin und damaligen Mitarbeiterin beim BStU ANN-KATHRIN REICHARDT (91–106 u. ö.). R. informiert in einem Exkurs auch über die Spionage sowjetischer IM in der DDR, konkret in Ausbildungsstätten der Freikirchen wie dem Predigerseminar der Baptisten in Buckow und im Gustav-Adolf-Werk (106–115).

Bei der Publikation von GREGOR BUß über katholische Priester und Staatsicherheit handelt es sich um dessen 2010 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karlsuniversität Prag als Dissertation im Bereich Theologische Ethik vorgelegte, überarbeitete und aktualisierte Dissertation. Angesichts dieser fachlichen Zuordnung überrascht es nicht, dass der „Schwerpunkt dieses Buches [...] auf der ethischen Reflexion“ (13) liegt und als grundsätzliches Anliegen der Arbeit angegeben wird, „Kriterien zur Bewertung von Einzelfällen zu erarbeiten“ (11). Diesem Ziel dient die auf der Basis von BStU-Akten erarbeitete historische Untersuchung von MfS-Verstrickungen katholischer Priester (Teil A), in der entsprechend dem Anliegen der Studie bei Inoffiziellen MfS-Mitarbeitern bis auf eine Ausnahme keine Klarnamen

genannt werden. Es geht nicht um konkrete Einzelfälle und deren historische Aufarbeitung, sondern um die Erarbeitung eines Überblicks „über Umfang und Art der Verbindungen zwischen Priestern und Stasi“ und einer „Typologie der verschiedenen Ursachen und Motive für IM-Tätigkeit“ (12), auf deren Basis die ethische Reflexion (Teil B) im Sinne einer ‚möglichst umfassenden Ausmessung des moralischen Feldes‘, „auf dem sich die inoffiziellen Mitarbeiter bewegt haben“ (13), erfolgt. Mit zwei als Sonderfälle vorgestellten Priestern wurden Interviews geführt, die der Vf. als „Prüfverfahren“ herangezogen hat, um den „Informationsgehalt“ der BStU-Akten „zu vergleichen“ (15). Im Gegensatz zur gründlichen Reflexion des Quellenwerts der BStU-Akten (13–17) fehlt es allerdings an einer kritischen Reflexion dieser Oral history-Quellen.

Im historischen Teil bietet der Vf. zunächst eine Einführung zum Thema „Die katholische Kirche im Fokus des MfS“ (21–52) anhand von Jahresarbeitsplänen desselben von 1969 bis 1987. Anschließend werden die offiziellen Kontakte zwischen MfS und katholischer Kirche beleuchtet (darunter der Fall des „Dresdner Gesprächsbeauftragten Günter Hanisch“, 61–65) und quantitativ eingeordnet. Im folgenden Abschnitt zu den inoffiziellen Kontakten zwischen katholischer Kirche und MfS werden zunächst die Phasen der Anwerbung systematisiert. Anschließend wird „Ein statistischer Einblick“ zu den Inoffiziellen Mitarbeitern des MfS unter den katholischen Priestern geboten (84–113), der zeigt, „dass der Prozentsatz der IM unter Priestern etwas über dem DDR-Bevölkerungsdurchschnitt lag, sich aber eindeutig im einstelligen Bereich bewegte“ (89), so dass man nicht von einer Unterwanderung des Klerus durch das MfS sprechen könne (130). Personalentscheidungen generell und bischöfliche Verlautbarungen fast ausnahmslos hätten sich geheimdienstlicher Einflussnahme entzogen (131). Gesondert geht B. auf das Phänomen ein, dass auch für katholische Priester die jeweiligen Führungsoffiziere des MfS teils Vertrauenspersonen darstellten (113–121). Als konkretes Beispiel für einen IM untersucht B. den Fall des Leipziger Studentenpfarrers Clemens Rosner, ordnet dessen Kontakte zum MfS allerdings als nicht konspirativ und im Blick auf die Tätigkeit als Studentenpfarrer als ‚marginal‘ ein (121–128). In seiner „Typologie der Priester-IM“ (143–165) listet B. systematisierend zwölf Gründe, warum Priester IM wurden – u. a. Lebenskrisen, persönliche Interessen oder gute Absicht –, die eine übersichtliche Systematisierung von Motivlagen darstellen, wie sie auch in anderen Bereichen beobachtet wurden.

Das Verdienst der Arbeit von B. ist es, die Frage nach MfS-Kooperationen katholischer Priester und damit auch der katholischen Kirche 27 Jahre nach dem Ende der DDR überhaupt in den Fokus gerückt zu haben. Die Studie ist aber nur partiell und nur bedingt eine im eigentlichen Sinn historische: Durch die weitestgehende Anonymisierung und Typologisierung wird das Thema vielmehr gewissermaßen enthistorisiert. Die im Zentrum des Interesses stehende ethische Reflexion systematisiert die Gründe für die Aufnahme einer IM-Tätigkeit durch katholische Pries-

ter nach mangelndem Wollen, mangelndem Können und mangelnder Erkenntnis und läuft auf die dann doch sehr schlichte Erkenntnis hinaus, „dass bei katholischen Geistlichen“ eben „genau dieselben menschlichen Schwächen anzutreffen“ seien „wie im Rest der Bevölkerung“ (318). A. ordnet IM-Tätigkeiten von Priestern moraltheologisch als „das moralische Problem des Einzelnen“ ein (318), nur am Rand spielen vorsichtige Erwägungen im Blick auf eine Schuld der Kirche eine Rolle. Auffällig ist die ausschließliche Täterzentrierung der Darstellung, die aufgrund der Anonymisierung zugleich Täterschutz impliziert (die beiden namentlich genannten Priester gelten als salviert). Nur am Rand erwägt der Vf., es sei „damit zu rechnen, dass in Einzelfällen die Aussagen der Priester gegenüber dem MfS für andere Menschen nicht folgenlos blieben“ (132). Wegen der Ausblendung der Opferperspektive kann angesichts der Studie nicht von ‚Aufarbeitung‘ die Rede sein und es ist problematisch, wenn der Vf. sie „als eine Art ‚Schmerztherapie‘“ einordnet, die helfen soll, „die alten Wunden [...] zu heilen“, denn die Wunden der Opfer werden gar nicht thematisiert und die damaligen ‚Missstände‘ aufgrund der anonymisierten Darstellung (es gibt auch kein Personenregister) nicht wirklich ‚entlarvt‘, wie der Vf. es im Blick auf die Gegenwart wünscht (320). Mehrfach spielen in der Darstellung ‚Zölibatsverletzungen‘ eine Rolle, die inzwischen im Kontext von Missbrauchsdebatten diskutiert werden würden. Das Thema hat der Vf. aber nicht im Blick. Die Publikation bietet insofern in mehrfacher Hinsicht Potential „zu einer Weiterarbeit an diesem Projekt“ (13), wie es der Autor selbst formuliert.

## 2. Friedensbewegung

MATTHIAS KLUGE legt mit seiner von der Sächsischen Landeszentrale für politische Bildung herausgegebenen Publikation über das Friedensseminar Königswalde eine für ein breiteres Publikum vorgesehene Kurzfassung seiner 2004 erschienenen Dissertation zu demselben Thema<sup>5</sup> vor. Die auf breiter archivalischer und gedruckter Quellenüberlieferung basierende Darstellung zeichnet die Genese und Entwicklung dieses sächsischen Friedensseminars seit 1973 als Initiative der ersten Bausoldatengeneration, die „in ihrem bürgerlich-konventionellen Habit stets in einem merkwür-

<sup>5</sup> Vgl. MATTHIAS KLUGE, Das Christliche Friedensseminar Königswalde bei Werdau. Ein Beitrag zu den Ursprüngen der ostdeutschen Friedensbewegung in Sachsen. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2004, 528 S. + CD. Auf diese an der TU Chemnitz entstandene Dissertation sei hier als Nachtrag zu den bisher erschienenen Forschungsberichten ausdrücklich verwiesen.

digen Kontrast“ zu den klassischen Friedensaktivisten gestanden hätten (157), im Kontext von Kontinuitäten seit der Etablierung von „Aktion Sühnezeichen“ in den späten 1950er Jahren nach. Als spezifisches Profil des Königswalder Friedensseminar eruiert K. dessen Selbstverständnis „ganz explizit als kirchlicher Arbeitszweig“, was impliziert habe, dass es „in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre nicht mehr prototypisch für die Vielzahl der bürgerbewegten Gruppen“ gewesen sei und „in einem gewissen Sinne als abgekoppelt und überholt galt“ (159). In der Leitung des Königswalder Friedensseminars habe „es offenbar einen Konsens gegeben“, „dass authentische christliche Friedensarbeit unspektakulär daherkommen müsse und es darauf anlegt, hier im Lande zu bleiben“ (160). Dennoch habe das Seminar faktisch „partizipatorisch und emanzipatorisch gewirkt“, so die Einschätzung des Autors und Zeitzeugen (ebd.).

Bei der von ALEXANDER LEISTNER vorgelegten „historische[n] Fallstudie zur Entstehung der unabhängigen DDR-Friedensbewegung“ (11) handelt es sich um dessen Leipziger sozialwissenschaftliche Dissertation aus dem Jahr 2014. Die zugleich hoch komplexe und gut lesbare Studie „zielt auf die Entwicklung alternativer Erklärungsansätze innerhalb der Soziologie sozialer Bewegungen“ (20) in Gestalt des Konzepts sog. Schlüsselfiguren als „analytisches Instrumentarium zur Historisierung der Friedensbewegung“ (385). Mit diesem Konzept verbinden sich „der Anspruch und das Anliegen, Bewegungen in ihrer Komplexität, fragilen Stabilität und ihrer dynamischen Entwicklung zu greifen“ (242). Zur Auswertung kommen 20 anonymisierte „biographisch-narrative Interviews mit Aktivisten der unabhängigen Friedensbewegung“ in der DDR, die zwischen 2003 und 2010 geführt wurden, sowie zwölf weitere, von 2008 bis 2010 entstandene Interviews (53). Im Hinblick auf die DDR-Kirchengeschichte ist die Arbeit sowohl in den die Interviews im Einzelnen auswertenden Abschnitten als auch in den Überblickskapiteln und den das Verhältnis von Politik und Religion reflektierenden Passagen relevant.

Nur beispielhaft kann hier auf einige der für die DDR-Kirchengeschichte interessanten Abschnitte und Thesen der Studie eingegangen werden. L. unterscheidet sechs verschiedenen Typen von Friedensgruppen in der DDR: die „institutionalisierte Friedensarbeit innerhalb kirchlicher Strukturen“, „Selbstständige gemeindliche Friedensgruppen“, „Selbstständige überregionale Friedensgruppen“, „[v]on der Kirche unabhängige Friedensgruppen“, „Netzwerke“ sowie „systemloyale und -nahe Friedensgruppen“ (44–46) und bietet damit eine grundlegende Einordnung christlich motivierter Friedensinitiativen in das Spektrum der Friedensgruppen. Im Kapitel über die „Phasen der DDR-Friedensbewegung“ arbeitet L. das sich verändernde Verhältnis zwischen der evangeli-

schen Kirche und der Friedensbewegung heraus (275–293) und thematisiert anschließend „[d]ie Ökumenische Versammlung als kirchliche und gesellschaftliche Reformbewegung“ (295 f.). Er weist u. a. hin auf die Relevanz des Slogans „Schwerter zu Pflugscharen“ oder des Erinnerungsorts Leipziger Nikolaikirche als Symbole und auf die Offene Arbeit der evangelischen Kirche oder die Friedensdekaden als relevante „Wurzeln und Strömungen“ der unabhängigen Friedensbewegung (34–38). Mit Blick auf die „besondere Rolle der Evangelischen Kirchen in der DDR für die Entstehung der Friedensbewegung“ (154–159) konstatiert der Autor, dass „die gestiegene Sensibilität für das Friedensthema innerhalb von Teilen der Kirche eng angebunden“ gewesen sei „an biographische Sensibilisierungen, an einen zeugnishaften Identitätswandel junger Theologen“ (159), der diese bereits in den 1950er und 1960er Jahren zu ‚Schlüsselfiguren‘ der Friedensbewegung machte. In Abgrenzung zu Detlef Pollack deutet L. christlich motivierte Semantiken der Mitverantwortung als „Positionierungswandel[] von der bloßen Verweigerung (Abgrenzung) hin zur Arbeit an der Verwirklichung der eingeforderten Alternativen“ (215) und unterscheidet diese von Semantiken der „Differenz zwischen Religion und Politik“ (217).

Strukturell entscheidend ist, dass L. in seine Untersuchung „Engagementverläufe und biographische Pfadabhängigkeiten in und nach dem Umbruch von 1989“ (Kap. 8) einbezieht und nach „Entwicklungen der Friedensbewegung nach 1989“ fragt (Kap. 9). Im Zusammenhang mit „der Frage nach den Veränderungen oder der Kontinuität des Selbstverständnisses in den Gruppen“ (372) betont der Vf. in Abgrenzung zu Pollack den aus seiner Sicht nicht funktionalen, sondern identitären Charakter der „Verflechtung von Religion und Politik“ (371): Die „identitäre Verflechtungssemantik“ habe „einerseits [...] die Bestätigung und Festigung einer kritisch-engagierten Kirchenbindung“ ermöglicht und andererseits „die Kontrastfolie für die Kritik an einer transformationsbedingten Entpolitisierung der Kirche“ geliefert (375). Im Festhalten an „generalisierten Gesellschaftsveränderungsansprüchen“ verwirkliche sich „ein Ideal vom Auftrag und der Gestalt christlicher Religion“ (378). Insgesamt konstatiert L., dass die „über sehr lange Zeiträume“ existierenden Gruppen „religiöse Gruppen“ oder „Zeugnismgemeinschaften, die in religiöse Deutungshorizonte und kirchliche Strukturen eingebettet sind“, seien (379).

L.s soziologischer und zugleich historischer Studie ist eine breite Rezeption auch in der Kirchlichen Zeitgeschichte zu wünschen.

### 3. Einzelpersonen und -ereignisse

In ihrer an der TU Chemnitz entstandenen politikwissenschaftlichen Dissertation geht EVA WERNER Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen den Rezeptionen Martin Luther Kings durch die SED, die Blockparteien (v. a. die CDU), die Kirchen sowie die Friedens- und Bürgerrechtsbewegung in der DDR nach. Sie untersucht diese Rezeptionen akribisch auf einer breiten Basis archivalischer und gedruckter Quellen, darunter zahlreicher Artikel aus kirchlichen und staatlichen Zeitungen, und unter Heranziehung von Korrespondenzen und Gesprächen mit Zeitzeug:innen. Jedem der untersuchten

Akteure ist ein Hauptkapitel der Arbeit gewidmet, wobei die Unterkapitel nach den jeweils relevanten Medien der Rezeption gegliedert sind. Es zeigt sich, dass bei allen Akteuren direkte Korrespondenzen mit Martin Luther bzw. Coretta King nachweisbar sind. Als Medien waren zudem Publikationen sowie Reden bzw. Predigten und Vorträge bei allen Akteuren relevant, Rundfunk- und Fernsehbeiträge selbstredend nur auf Seiten der SED. Musik spielte in der King-Rezeption der Kirchen eine herausragende Rolle, kam aber auch staatlicherseits zum Einsatz. Singulär bei den Kirchen waren dagegen Filme und Dia-Serien, kircheninterne Papiere sowie Ausstellungen. Sowohl quantitativ als auch hinsichtlich der medialen Vielfalt war die kirchliche Rezeption – maßgeblich initiiert durch Kings Predigten in Ostberlin im September 1964 (202–218) – laut der Studie von W. die breiteste. Die Untersuchung der kirchlichen Rezeption nimmt in der Studie auch den größten Raum ein (195–334), wobei W. feststellt, dass diese ihre lokalen Schwerpunkte in Sachsen und Thüringen hatte. In den späten 1970er Jahren seien Kings „pazifistische Ideen in den Vordergrund“ gerückt (364), während der friedlichen Revolution habe sich die Rezeption Kings als Vorbild für gewaltfreien Widerstand namentlich bei den zusammen mit den Kirchen bzw. in kirchlichen Räumen agierenden Friedens- und Bürgerrechtsgruppen intensiviert.

Die von der Vf.in vorgenommenen Einordnungen der unterschiedlichen King-Rezeptionen in der DDR bleiben insgesamt eher schematisch: Während die King-Rezeption durch SED und CDU durchgängig als ‚Missbrauch‘ Kings für die eigene Ideologie und „Instrumentalisierung des Diskurses zu Martin Luther King“ (368) eingeordnet wird, wird den Kirchen sowie Friedens- und Bürgerrechtsgruppen gewissermaßen die einzig rechtmäßige, staatskritische Rezeption des aus genuin christlicher Motivation handelnden Protagonisten zugesprochen. Die King-Rezeption habe sich, so das Resümee, „zwischen Legitimation und Delegitimation des eigenen Staates“ vollzogen (371). Eine differenzierte Analyse muss freilich berücksichtigen, dass King auch als Teil der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung in den USA zu verstehen ist, zu deren Selbstverständnis ein positives Sozialismus-Bild gehörte, das wiederum in den Kirchen auch nicht durchgängig abgelehnt wurde; oder dass die zahlreichen Publikationen des Union-Verlages zu Martin Luther King für die King-Rezeption auch in den Kirchen eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt haben dürften. Für einen im eigentlichen Sinn historischen Zugriff, der die unterschiedlichen King-Rezeptionen stärker miteinander verzahnt und in ihren Schattierungen untersucht, bietet die Studie zweifellos viel aus den Quellen erhobenes Material. Die Vf.in formuliert selbst offene For-

schaftsfragen (374 f.), darunter den Vorschlag eines Vergleichs mit der Rezeption Albert Schweitzers in der DDR und die Untersuchung von Wechselbeziehungen zwischen der King-Rezeption in der DDR und der Bundesrepublik.<sup>6</sup> Die Studie enthält leider kein Personenregister, aber zahlreiche Tabellen und graphische Visualisierungen von Teil- und Gesamtergebnissen.

Für eine breitere Einordnung der King-Rezeption in der DDR ist die Tübinger Dissertation von MARIA SCHUBERT über die DDR und die amerikanische Bürgerrechtsbewegung hilfreich.<sup>7</sup> Sch. hat auch mitgearbeitet an einem 2020 vom Werdauer Martin-Luther-King-Zentrum für Gewaltfreiheit und Zivilcourage e.V. herausgegebenen, hochwertigen Bildband über Martin Luther King und die DDR, der zahlreiche Fotografien und Dokumente zur kirchlichen und staatlichen King-Rezeption, auch in Kunst und Musik, enthält.<sup>8</sup>

Von Ulrich Schröter in der Theologischen Rundschau bereits besprochen und kritisch gewürdigt wurde die Studie von CORNELIA VON RUTHENDORF-PRZEWOSKI über den Prager Frühling und die evangelischen Kirchen in der DDR.<sup>9</sup>

Im Jahr des 40-jährigen Gedenkens an die Selbstverbrennung des Pfarrers Oskar Brüsewitz 1976 sind zwei Publikationen zu diesem Thema erschienen.<sup>10</sup> SABINE STACH fragt in ihrer Leipziger kulturwissenschaftlichen Dissertation diskursanalytisch vergleichend nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen den Rezeptionen der Selbsttötungen von Brüsewitz und dem tschechischen Studenten Jan Palach, der sich im Januar 1969 in Reaktion auf die Niederschlagung des Prager Frühlings in Prag selbst anzündete, als politische Märtyrer. Im ersten Kapitel über „Märtyrerdiskurse im Staats- und Postsozialismus“ ordnet die Vf.in den von ihr ge-

6 Vgl. hierzu VERONIKA ALBRECHT-BIRKNER, „Pionier der Menschlichkeit ...“. Zur Albert-Schweitzer-Rezeption in der DDR, in: *Pastoraltheologie* 108 (2019), 240–255.

7 Vgl. MARIA SCHUBERT, „We shall overcome.“ Die DDR und die amerikanische Bürgerrechtsbewegung. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2018, XI + 443 S.

8 Vgl. MARTIN-LUTHER-KING-ZENTRUM FÜR GEWALTFREIHEIT UND ZIVILCOURAGE e.V. (Hg.), „Fels der Verzweiflung – Stein der Hoffnung“. Martin Luther King und die DDR. Mit e. Vorwort v. Dr. Margot Käßmann. Redaktion Claudia Möckel in Zusammenarbeit mit Maria Schubert. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2020, III + 169 S.

9 Vgl. *Theologische Rundschau* 81 (2016), 342–345. Vgl. auch die Rezension von VERONIKA ALBRECHT-BIRKNER in: *Theologische Literaturzeitung* 142 (2017), 1229–1232.

10 Zu den Publikationen zu diesem Thema bis 2009 vgl. LEPP 2009, 336–340.

wählten Begriff „Vermächtnispolitik“ ein als „die Gesamtheit öffentlicher Aushandlungen von aus politischen Martyrien abgeleiteten Schuldverhältnissen“ (49), denen sie in dezidiert transnationaler, kulturwissenschaftlich mehrdimensionaler und die Zeit nach 1989 einbeziehender diachroner Perspektive nachgeht. Den „Mehrwert“ dieses Begriffs sieht sie „in seiner Fokussierung auf die diskursive Figur des politischen Märtyrers“ (ebd.), die „auf der Dichotomie zwischen Verdrängung durch die einen und Verehrung durch die anderen“ basiere (55). Anschließend analysiert St. unter Rückgriff auf eine breite Quellenbasis (archivalische und gedruckte Quellen, Zeitungsartikel, Graue Literatur, Film- und Rundfunkquellen) detailliert die Rezeption der Selbstverbrennungen von Palach (Kap. 2) und Brüsewitz (Kap. 3).

Zum ‚Fall Brüsewitz‘ stellt die Vf.in unter dem Aspekt „Impuls für Protest und Opposition“ den den Pfarrer diskreditierenden Artikel im Neuen Deutschland vom 31. August 1976 als „Diskurswende“ und „Katalysator“ in Richtung einer ‚Welle der Empörung‘ bei Christen und Nichtchristen heraus (281–292). Staatlicherseits sei „die Kooperationsbereitschaft der Kirche überschätzt [...] und eine kritische Auseinandersetzung mit dem Thema erst durch die Pathologisierung des Pfarrers stimuliert [...]“ worden (292). Brüsewitz’ Selbstverbrennung sei unter Ausblendung von dessen theologischen Auffassungen „als Meilenstein der ostdeutschen Widerstandsgeschichte historisiert“ worden (305). Entscheidenden Einfluss habe dabei die vermächtnispolitische Stilisierung der Selbsttötung als „Mahntod im Kalten Krieg“ in der Bundesrepublik, schwerpunktmäßig durch das 1977 gegründete Brüsewitz-Zentrum mit dem Christlich-Paneuropäischen Studienwerk als Trägerverein, gehabt (306–332). Dies habe sich mit einer „selektive[n] Auslegung der Menschenrechtsfrage als Frage der Freizügigkeit [...] in scharfem Kontrast zu den Appellen der ostdeutschen Kirchenleitung, im Land zu bleiben“, verbunden (349). Innerkirchlich sei „die Aufarbeitung der Selbstverbrennung [...] gerade in eine Absage an Ausreisewünsche“ gemündet (ebd.). Seit 1990 sei Brüsewitz als „Wegbereiter der Friedlichen Revolution“ rezipiert und kirchlicherseits, „wenngleich mit Vorbehalten“, in den Kanon christlicher Märtyrer integriert worden (350; vgl. 368–370). Dabei habe sich neben dem „Narrativ der Kriminalisierung und Zurückdrängung von Brüsewitz’ Andenken“ der Erzählstrang „der Selbstverbrennung als Katalysator der christlichen Friedensbewegung in den 1980er Jahren“ etabliert (368) und „die Opfer- mit der Widerstandserzählung“ verknüpft (365). St. geht schließlich auf den ‚Fall Brüsewitz‘ als „Aufarbeitungsparadigma“ des ostdeutschen Protestantismus nach 1990 in Gestalt einer „Kontroverse zwischen Zeitzeugen aus Ost und West“ ein, in der es letztlich um „Grundfragen der Aufarbeitung im Spannungsfeld zwischen den gegensätzlichen Erfahrungen und Ansprüchen“ gegangen sei (371–382).

Im vierten Kapitel reflektiert St. die „diskursive Herausbildung der Figur des Märtyrers“ (385) mit Blick auf Brüsewitz und Palach vergleichend unter den Aspekten Narrationsmuster, Funktionsfelder der Märtyrisierung, transnationale Verflechtung sowie Grenzen der Vermächtnisver-

mittlung. Sie stellt fest, dass sich die Märtyrisierung „[z]wischen Viktimisierung und Heroisierung“ als „narrativen Polen“ vollzog, wobei die *passio* bei diesen „Märtyrer[n] des Staatssozialismus“ im Gegensatz zu den christlichen Vorbildern nicht *ante*, sondern *post mortem*, im „Verordneten Vergessen“, verortet wurde (ebd.). Im Gegensatz zu Palach habe Brüsewitz aber nicht als „Held von 1989“ fungiert (398). Nach 1989 hätten sich Brüsewitz und Palach „zum einen zur pauschalen Verurteilung der untergegangenen Diktaturen und zum anderen zur Profilierung unterschiedlicher politischer und geschichtspolitischer Einstellungen“ geeignet (397), wobei die „westliche Vermächtnispolitik“, der es um die Bloßstellung des Diktaturcharakters von DDR und ČSSR gegangen sei, dominiert habe (402). „Als politische Märtyrer“ seien „beide [...] transnationale Projektionsfiguren, die ihre starke Wirkung erst im Doppelbezug auf Ost und West“ entfaltet hätten (462).

Mit ihrer akribischen und stets wertneutralen Untersuchung der Herausbildung der politischen Märtyrerdiskurse zu Brüsewitz und Palach als „Opferhelden“ über die Veränderungen von 1989/90 hinweg verleiht St. auch der kirchengeschichtlichen Debatte um die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz einen Reflexionsimpuls auf einem diskursanalytischen Niveau, das dieser nur zugutekommen kann. Hilfreich ist das beigegefügte Personenregister.

Auch KARSTEN KRAMPITZ stellt in seiner auf archivalischer Überlieferung, vor allem auf BStU-Akten, basierenden, an der Humboldt-Universität zu Berlin 2015 verteidigten historischen Dissertation die Relevanz des am 31. August 1976 im *Neuen Deutschland* erschienenen Artikels für die auf die Selbstverbrennung von Brüsewitz erfolgten kritischen Reaktionen heraus. Der Duktus von K.s Darstellung ist im Gegensatz zu dem von STACH aber kein analytisch-distanzierter, sondern ein dezidiert involvierter und erzählend-assoziativer mit einem gewissen ‚Aufdeckungshabitus‘ und einer Vorliebe für Anspielungen. K. fragt sich und die Lesenden: „War das Leben in der DDR denn wirklich so unerträglich, dass ein Geistlicher auf eine solch schreckliche Weise gegen die Verhältnisse protestieren musste?“ (17). Das sich in dieser Frage ausdrückende Unverständnis des in der DDR aufgewachsenen Autors gegenüber Brüsewitz verweist ebenso auf dessen Sympathie für den SED-Staat wie auf Distanz zu kirchlichen Akteuren, die gleichermaßen das Buch bestimmen. Dies impliziert in Fortschreibung der zeitgenössischen Einordnung durch SED-Staat und MfS ein großes Interesse des Autors an Brüsewitz letztlich als Psychopathen (K. diagnostiziert eine „dissoziale[] Persönlichkeitsstörung“, 838), obwohl er zugleich

einräumt, „dass sich mit ihm ein Mensch aus politischen Gründen das Leben genommen hat“ (15).

Wer sich die Zeit nimmt, das Buch auf bislang nicht berücksichtigte Quellenbefunde zu lesen, wird v. a. in den Kapiteln über die „Reaktionen der evangelischen Kirche“ (Kap. 5) und über „Die Kirchenprovinz Sachsen und der SED-Staat 1978“ (Kap. 6) fündig werden. Angesichts der ange-deuteten methodischen Problematik der Darstellung ist aber besondere Sorgfalt im Hinblick auf den Umgang mit den vom Autor gebotenen In-terpretationen notwendig. Leider enthält das Buch kein Personenregister.

#### 4. Bildungswesen

In seiner Erfurter soziologischen Dissertation erforscht THOMAS PRENNIG in langfristiger Perspektive Lebensläufe von Pfarrerskindern in der DDR unter dem Aspekt der Frage nach Mechanismen sozialer Praxis. Ziel der Arbeit ist es, „mithilfe biographischer Leitfadeninterviews die spezifischen Bewältigungsstrategien“ des „prekären Habitus“ von Pfarrerskindern zu untersuchen (12). Der Ausdruck ‚prekär‘ beziehe sich „dabei weniger“ auf den „Habitus an sich, sondern vielmehr auf das spezifische Verhältnis von Position und Disposition, das die *illusio* durch ein aufeinander ab-gestimmtes System von Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungs-mustern im Sinne eines kohärenten, positionsspezifischen Interesses harmonisiert“ (ebd.). P. konstatiert im Hinblick auf Pfarrerskinder einen ‚Regelkreis‘ in Gestalt einer „Stigmatisierung seitens des SED-Regimes“, dem „eine aktive Form des Selbstausschlusses entgegengesetzt wurde“ (123). Die Außenseiterposition, die als „strukturierte Struktur zu defi-nieren“ sei, sei „von den betroffenen Akteuren oft angenommen und verinnerlicht, respektive sogar noch verstärkt“ worden „durch einen ha-bituell initiierten Selbstausschluss, der nichts anderes bedeutete als eine Integration der zugewiesenen Position in das eigene Selbstverständnis als Außenseiter [...]“ (156). Dabei habe es sich bei Pfarrerskindern in der DDR „zwar um klassische Außenseiter im soziologischen Sinne“ gehandelt, doch sei zu ergänzen, „dass es sich um privilegierte Außenseiter handelte, deren Habitus durch und durch bürgerlich geprägt“ gewesen sei (ebd.).

P. entwickelt in Auswertung von 18 biographischen Leitfadeninterviews (vgl. Themen-katalog, Leitfaden und Auswertungsplan der Interviews sowie die Mikrostatistik der ausgewerteten Biographien im Anhang, 279–285) unterschiedliche Raster. Er unter-scheidet mit Blick auf die Akzeptanz der Außenseiterzuschreibung zunächst sechs ide-altypische Ausprägungen („Ambitioniert“, „Angepasst“, „Unerschrocken“, „Moralisch“, „Unabhängig“, „Reflektiert“; 132–155). Ein Schwerpunkt der Arbeit liegt auf der Frage nach „Beständigkeit der Deutungsmuster im Lebensverlauf“ über das Ende der DDR

hinaus (155–180), weil das Jahr 1989 „für den Großteil der untersuchten Akteure eine signifikante Statusveränderung“ bedeutet habe: „Die vormalige Außenseiterposition verschob sich in Anerkennung der veränderten Machtverhältnisse, was jedoch nicht automatisch eine Verbesserung der grundlegenden Situation für die Betroffenen bedeuten musste, sondern durchaus einen ambivalenten Vorgang darstellte“ (155). Mit Blick auf retrospektive Deutungen unterscheidet er „drei Ausprägungen, die sinnbildlich für die drei unterschiedlichen Arten und Weisen der Vergangenheitsbewältigung stehen“ (157): „Ich würde heute alles genauso wieder tun!“, „Ich würde heute alles anders machen!“ und „Jede Erfahrung ist ein Teil von mir!“. Unter der Überschrift „Mittel oder Zweck – Stellenwert der Selbstverwirklichung“ geht es im Hinblick auf die Parameter „Selbstausschluss“ versus „Integration“ um acht idealtypische Ausprägungen „für die unterschiedlichen Arten und Weisen des Umgangs mit der gegebenen Außenseiterposition“ (216): „Autonomer Außenseiter“, „Moderater Außenseiter ohne höhere Aspirationen“, „Gescheiterte Integration“, „Doppelter Außenseiter“, „Staatlich Integrierte“, „Integration durch Anpassung der Zwecke“, „Kirchlich Integrierte“, „Konfrontativer Außenseiter“ (180–216). P. unterscheidet schließlich „Fünf Archetypen der Wirklichkeitsbewältigung“ im Hinblick auf die Frage, „welche Auswirkungen das historisch gewachsene Selbstverständnis der Akteure in Konfrontation mit dem Verlust der Außenseiterposition nach 1989 hatte und wie anknüpfungsfähig die jeweiligen Deutungsmuster hinsichtlich neuer Formen sozialer Differenzierung waren“ (253): „Gebrochener“, „Rebellischer“, „Privater“, „Kreativer“ und „Christlicher Außenseiter“ (253–259).

Partiell bezieht der Autor seine Beobachtungen auch auf die (evangelische) Kirche als Institution und stellt fest: „In der Wahrnehmung der Akteure lässt sich [...] eine merkliche Veränderung bezüglich der Institution der Evangelischen Kirche nach der Wiedervereinigung feststellen, welche durchaus auf den Wegfall der vormaligen Außenseiterposition bezogen ist“ (128). Die Evangelische Kirche als ganze habe „die Rolle der unterdrückten und stigmatisierten Randgruppe unter der Herrschaft des SED-Regimes“ verloren (126). Dieses „Verlassen der Außenseiterposition und das Wegfallen der ehemaligen gegnerischen Seite als Folie der Abgrenzung“ hätten „eine vollkommen neue gesellschaftliche Konstellation“ bedeutet, „die weitreichende Folgen hatte“: „viele vertretene Standpunkte der Evangelischen Kirche“ hätten „nach 1989 scheinbar an sozialer Relevanz“ eingebüßt (ebd.).

Die Intention der Publikation ist letztlich eine gegenwartsbezogene. P. will nachweisen, „dass die empirische Verfasstheit der Außenseiterposition quer zu den gängigen Formen sozialer Differenzierung liegt“ (217). Das Buch soll dazu dienen, am Beispiel der Biographien von in der DDR als Pfarrerskindern aufgewachsenen Personen den „heuristische[n] Nutzen der Verwendung des Außenseiter-Etablierten-Theorems“ nachzuweisen und den Vorschlag einzubringen, dieses Theorem künftig „in Form eines methodologischen Paradigmas“ einzusetzen (260). Auf diese Weise sollen die „klassischen Erklärungsmodelle sozialer Differenzierung (Klasse, Geschlecht oder Ethnie)“ überwunden „und unter dem Dach eines ganzheitlichen Ansatzes“ zusammengeführt werden, „um die komplexen Mechanismen der heutigen Vergesellschaftung adäquat abzubilden und

zu verstehen“ (265). Dies hält P. für notwendig, angesichts der Tatsache, dass sich gegenwärtig „nahezu alle Gesellschaften mit den Auswirkungen einer globalen Migration auseinandersetzen müssen“ (264). Es handelt sich letztlich also um ein Plädoyer für ein ‚Lernen aus der DDR-Geschichte‘ in soziologischer Hinsicht, das mit Blick sowohl auf die referierten biographischen Interviews als auch auf die habitustheoretischen Ausführungen für die DDR-Kirchengeschichte von Interesse ist – gerade, weil auch retrospektive Deutungen der eigenen Biographien nach 1989/90 eine zentrale Rolle spielen.

Die Basler literaturwissenschaftliche Dissertation von ANJA KIRSCH, die nach den narrativen Aspekten marxistisch-leninistischer ‚Weltanschauungsdidaktik‘ in Staatsbürgerkundeschulbüchern im Hinblick auf deren Intention einer emotionalen Bindung an den Sozialismus fragt, ist von Ulrich Schröter in der Theologischen Rundschau ausführlich besprochen worden.<sup>11</sup>

## 5. Ost-West-Verflechtungen

Bei der von PETER PAUL SCHWARZ vorgelegten Arbeit über die deutsch-deutsche Arbeit der Evangelischen Akademie Berlin-Brandenburg handelt es sich um dessen 2015 an der Universität Potsdam verteidigte Dissertation. Auf der Basis archivalischer Quellen kirchlicher, staatlicher und geheimdienstlicher Provenienz sowie aus dem Privatarchiv von Jürgen Henkys untersucht Sch. die Akademie als „exemplarische[n] deutsch-deutsche[n] Ort“ von 1951 bis in die frühen 1980er Jahre (19). Dessen Einzigartigkeit verdankte sich der Tatsache, dass er zu „der einzigen Gliedkirche“ gehörte, „deren Gebiet sich auf zwei Staatsgebieten gleichzeitig befand“, woran sich aus formal-kirchenjuristischer Perspektive auch nach dem Mauerbau noch bis 1972 nichts änderte (ebd.), trotz Teilung in einen Ost- und einen Westteil und Ausgründung einer Evangelischen Akademie Ost im Jahre 1962.

Der Autor will „einen Beitrag zu einer beziehungsgeschichtlich orientierten Geschichtsschreibung der Nachkriegsliteratur [...] leisten“ (16) und die „intensive Beschäftigung mit Literatur in der Akademie“ als „Vehikel für die Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit“ beleuchten (17). Insbesondere wird die Akademie „als ein vielschichtiger Ort deutsch-deutscher literarischer Kommunikation sichtbar“ (16), in Gestalt der sog. Lesebühne (Kap. 4) und der deutsch-deutschen literarischen Tagungen bzw. Schriftstellertagungen (Kap. 5). Die „Ermöglichungsbedingungen“ dieses Austauschs

<sup>11</sup> Vgl. Theologische Rundschau 82 (2017), 93–96.

„basierten auf Prozessen kirchen- beziehungsweise literaturpolitischer Instrumentalisierung und sich zugleich daraus ergebenden autonomen Handlungsspielräumen“ (267). Während zunächst der „inoffizielle Literaturtransfer westdeutscher und westlicher Bücher, die in der DDR – noch – nicht in den Buchläden lagen“, im Mittelpunkt gestanden habe (270), sei im Laufe der Zeit eine „immer intensivere Beschäftigung mit der in der DDR entstehenden Literatur“ festzustellen (267). Der „Zenit“ der deutsch-deutschen literarischen Akademiearbeit sei 1969 mit einer Lesung Heinrich Bölls erreicht gewesen (270). Sie sei „teils aus Selbstschutz, teils als Ergebnis von brachialer Erpressung durch die Staatssicherheit“ schließlich eingestellt worden (ebd.). Fortan habe nicht mehr das „Vorzeichen des Gemeinsamen“, sondern „die Differenz das Selbstverständnis und die Perspektive“ auf den West-Teil geprägt (271). Den Kernkapiteln zur literarischen Kommunikation vorangestellt sind Abschnitte „Zur Geschichte und Bedeutung der Evangelischen Akademien und der kirchlichen ‚Vergangenheitsbewältigung‘“ (Kap. 1), zur SED-Kirchenpolitik im Hinblick auf die Evangelischen Akademien in der SBZ/DDR (Kap. 2) und zu „Geschichte und Selbstverständnis der Evangelischen Akademie Berlin-Brandenburg“ (Kap. 3). Abgeschlossen wird die Arbeit mit einem Kapitel zur „Vergangenheitsbewältigung“ am Beispiel des christlich-jüdischen Dialogs als programmatischer Teil der Akademiearbeit von 1961 bis Ende der 1970er-Jahre“ (Kap. 6). In Gestalt der von der Akademie durchgeführten Israel-Tagungen sei es zu einer „Institutionalisierung des christlich-jüdischen Dialogs etwa 15 Jahre früher [...] als in der evangelischen Kirche in der DDR“ gekommen, so Sch. (267). Grundlegende Voraussetzungen des „häufig auf persönlichem Austausch basierende[n] christlich-jüdische[n] Dialog[s]“ an der Akademie seien „die Absage an die Substitutionslehre, ein Schuldbekenntnis, innerchristliche Reflexion und Selbstkritik sowie Bibelarbeit“ gewesen (273). Seit dem Ende der 1960er Jahre sei auch bei den Israel-Tagungen der deutsch-deutsche Bezug rückläufig gewesen. Als „spezifisch ostdeutsches Charakteristikum auf dem Feld der ‚Vergangenheitsbewältigung‘“ identifiziert Sch. den „verkoppelten Schuld-Scham-Diskurs“ (273). „Das Bewusstsein der Unabschließbarkeit von Schuld“ sei es gewesen, „das sowohl die – deutsch-deutsche – literarische Tagungsarbeit wie auch die Israel-Tagungen der Akademie nachhaltig“ habe „gedeihen“ lassen (275).

Auf der Basis seiner quellennahen Untersuchung kommt Sch. zu dem Ergebnis, dass die berlin-brandenburgische Evangelische Akademie ein „eindrückliches Beispiel“ „deutsch-deutscher literarischer Kommunikation, ‚Vergangenheitsbewältigung‘ und des christlich-jüdischen Dialogs“ und ihre Arbeit in allen diesen Bereichen „hochpolitisch und brisant“ gewesen sei (267). Der Begriff „Mitöffentlichkeit“ steht laut Sch. dabei für „die Tatsache, dass es der Akademie über die Jahrzehnte hinweg gelang“, in Ost und West eine „Öffentlichkeit herzustellen“ (19), die nicht in einem „Dualismus zwischen offizieller Öffentlichkeit [...] und Gegenöffentlichkeit“ bzw. zwischen ‚Anpassung‘ und ‚Widerstand‘ aufgegangen und somit nicht mit „monolithischen Vorstellungen von Öffentlichkeit in der DDR“ kompatibel sei (268). Mitöffentlichkeit sei das Ergebnis von „Eigensinn“ der Akademie“ gewesen (269). Das gemäß den Anforderungen der Reihe mit Biogrammen unterlegte Personenregister ermöglicht perso-

nenbezogene Zugänge zu dieser im Hinblick sowohl auf die detaillierten Einzelauswertungen der Quellen unterschiedlichster Provenienz als auch auf die darauf basierenden theoretischen Überlegungen sehr überzeugenden und anregenden Studie.

Die Untersuchung von CLAUDIA LEPP zu West-Ost-Übersiedlungen im kirchlichen Bereich vor dem Mauerbau ist in der Theologischen Rundschau von Ulrich Schröter besprochen und als wichtige Arbeit in Ergänzung zum primären Fokus auf Ost-West-Übersiedlungen gewürdigt worden, die die spezifische Motivation der kirchlichen West-Ost-Migranten wie auch die Interessenlagen bei den ostdeutschen Kirchen herausarbeitet.<sup>12</sup>

Die Potsdamer historische Dissertation von JAN PHILIPP WÖLBERN über den Häftlingsfreikauf aus der DDR ist hier zu erwähnen, weil sie fundierten Aufschluss gibt über diesen markanten Bereich deutsch-deutscher politischer ebenso wie kirchlicher Verflechtungsgeschichte. W. rekonstruiert detailliert, dass und in welcher Weise zunächst „die evangelische Kirche eine entscheidende Rolle beim Zustandekommen des Häftlingsaustausches und damit der Fortsetzung“ des 1962 begonnenen „daran gekoppelten Häftlingsfreikaufs im größeren Maßstab“ spielte (73–104, Zitat 80). Letztlich waren es aber die evangelische und die katholische Kirche, die „[ü]ber eigene Freikäufe und das Angebot an die Bundesregierung, das kirchliche Warentransfersystem zu nutzen“, die Bundesregierung dazu bewegten, „die von der DDR geforderte Kopplung des Freikaufs an den Agentenaustausch zu akzeptieren“ (496), und die Trägerschaft für den Häftlingsfreikauf übernahmen. In diesem sog. ‚Kirchengeschäft B‘ gehörten leitende Mitarbeiter des Diakonischen Werkes zu den Schlüsselakteuren. Im Anhang beigefügte Tabellen geben detaillierte zahlenmäßige Einblicke in die mit dem Häftlingsfreikauf verbundenen Transferleistungen aus dem Bundeshaushalt an die DDR über die Kirchen (541–550).

Aus dem Bereich der Erinnerungsliteratur sei hier die autobiographische Darstellung von LOTHAR ROCHAU, von 1977 bis zu seiner Inhaftierung und Abschiebung im Jahr 1983 Jugenddiakon in Halle-Neustadt, erwähnt, insofern sie eine einzigartige und zugleich symptomatische deutsch-deutsche kirchliche Verflechtungsgeschichte darstellt und auch als solche präsentiert wird. Als kirchenhistorischer Zeitzeugenbericht führt die

12 Vgl. Theologische Rundschau 81 (2016), 113–115.

Autobiographie vor Augen, was es aus der Perspektive Betroffener bedeutete, dass die Kirche „nicht nur Hort der Friedlichen Revolution“, sondern „auch Teil des repressiven Systems“ war (219), und wie auch die EKD in dieses System auf subtile Weise involviert war. Der Anhang enthält fotografische Reproduktionen ausgewählter Dokumente (249–280).

**Veronika Albrecht-Birkner**

Universität Siegen

[orcid.org/0009-0006-7264-5678](https://orcid.org/0009-0006-7264-5678)