

Andreas Stegmann | Henning Theißen (Hrsg.)

Christliches Leben in der DDR

Diskussionen
im ostdeutschen Protestantismus
von den 1950er
bis zu den 1980er Jahren



CHRISTLICHES LEBEN IN DER DDR

GREIFSWALDER THEOLOGISCHE FORSCHUNGEN
(GTHF)

Herausgegeben von Christfried Böttrich im Auftrag
der Theologischen Fakultät Greifswald

Band 29

Andreas Stegmann | Henning Theißen (Hrsg.)

CHRISTLICHES LEBEN IN DER DDR

DISKUSSIONEN IM OSTDEUTSCHEN PROTESTANTISMUS
VON DEN 1950ER BIS ZU DEN 1980ER JAHREN



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

*Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) -
Projektnummer 261105911.*

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: 3W+P, Rimpär
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05701-6
www.eva-leipzig.de

INHALT

<i>Andreas Stegmann und Henning Theißen</i> Vorwort	7
<i>Henning Theißen und Andreas Stegmann</i> Reflexionsfelder christlichen Lebens in der DDR	9
<i>Andreas Stegmann</i> Johannes Hamel und die Diskussion um das christliche Leben in der DDR Ende der 1950er und Anfang der 1960er Jahre	25
Ein Beitrag zur Vorgeschichte der <i>Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche</i> von 1963	
<i>Ulrich Schröter</i> Die Handreichungen zum Christsein in der DDR von EKU und VELKD (1959/60) und ihre Bedeutung für das Leben von Christen in der DDR	91
<i>Axel Noack</i> Johannes Hamels Tätigkeit in kirchlichen Gremien und Kommissionen in den 1960er und 1970er Jahren	107
<i>Matthias Gockel</i> Das Lutherjahr 1983 in zwei deutschen Staaten	133
<i>Michael Hüttenhoff</i> Zusammenarbeit ohne Mitspracherecht	163
Die staatsnahe »Zwei-Reiche-Lehre« in der DDR und ihre Kritiker	
<i>Henning Theißen</i> Wie wurde theologische Ethik in der DDR gelehrt?	187
Evangelische Beispielstudien	
<i>Wolfgang Ratzmann</i> Ein lutherischer Theologe aus Leidenschaft	203
Gottfried Voigts Impulse für Theologie und christliche Existenz in der DDR	

Anne Käfer

Umweltschutz als Opposition 213
Ein Bindeglied zwischen Kirchen und Gruppen in der späten DDR

Martin Naumann

**Die Menschenrechte als zentrales Thema Bischof Hans-Joachim
Fränkels** 231

Andreas Stegmann

Anhang I: Bibliographie Johannes Hamel 243

Andreas Stegmann

**Anhang II: Von Johannes Hamel allein oder in Zusammenarbeit mit
kirchlichen Gremien verfasste Papiere zum christlichen Leben in
der DDR aus den Jahren 1957 bis 1962** 263

Andreas Stegmann

**Anhang III: Die vom Theologischen Sonderausschuss der EKD
konzipierten und von der KKL angenommenen »Zehn Artikel über
Freiheit und Dienst der Kirche«** 323

Personenregister 351

Sachregister 355

Verzeichnis der Mitarbeitenden 357

VORWORT

Andreas Stegmann und Henning Theißen

Der vorliegende Band dokumentiert die Ergebnisse der Fachtagung »Christliches Leben in der DDR«, die die beiden Herausgeber am 11. März 2017 an der Theologischen Fakultät der Berliner Humboldt-Universität veranstaltet haben. Diese Kooperation geht auf den XV. Europäischen Theologiekongress 2014 zurück, bei dem Andreas Stegmann über Johannes Hamel referierte und Henning Theißen zur selben Zeit das Projekt »Diskurse unierter Theologie« vorstellte, das er als Geförderter des Heisenberg-Programms der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gerade in Angriff nahm. Teilbereich 4 dieses Heisenberg-Projekts, der sich »Rezeptionskulturen unierter Theologie in der DDR« widmet, markierte einen Bereich gemeinsamer Interessen beider Herausgeber, und so entstand aus dem Bedauern, den jeweils anderen beim Europäischen Theologiekongress nicht vortragen hören zu können, die Idee, die beiderseitigen Themen bei einer gemeinsamen Tagung zu vertiefen.

Unter den Vortragenden der Tagung sind solche, die bereits an früheren Veröffentlichungen der Herausgeber zur bundesdeutschen Kirchenzeitgeschichte (Die Evangelische Kirche in Deutschland in den 1970er Jahren. Beiträge zum 100. Geburtstag von Helmut Claß, hg. von Andreas Stegmann) und zur Theologiegeschichte der DDR (Abwehr – Aneignung – Instrumentalisierung. Zur Rezeption Karl Barths in der DDR, GThF 24, hg. von Michael Hüttenhoff / Henning Theißen) beteiligt waren. Im Jahre 2015 wurden diese Bände wie der vorliegende bei der Evangelischen Verlagsanstalt veröffentlicht.

Der vorliegende Band erscheint als Ergebnisdokumentation für den Teilbereich 4 des erwähnten Heisenberg-Projekts. Zugleich dient er einem territorialkirchenzeitgeschichtlichen Interesse, das sich auch in der ideellen wie finanziellen Unterstützung der Berliner Tagung durch den Verein für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte e.V., den Verein für Kirchengeschichte der Kirchenprovinz Sachsen e.V. und den Verein zur Erforschung kirchlicher Zeitgeschichte in Deutschland nach 1945 e.V. ausdrückt. Dafür danken die Herausgeber allen drei Vereinen herzlich. Herzlichen Dank schulden die Herausgeber den beteiligten Archiven für die freundliche und hilfreiche Bearbeitung der

Recherchewünsche der Autoren. Stellvertretend sei hier das Evangelische Zentralarchiv in Berlin (EZA) mit seinem Leiter Dr. Henning Pahl genannt, dessen Genehmigung es den Herausgebern ermöglicht, im Anhang dieses Bandes neben einer Bibliographie von Johannes Hamel kirchenzeitgeschichtlich und systematisch-theologisch wichtige Texte aus seiner Feder im vollen Wortlaut zu dokumentieren, die das christliche Leben in der DDR mitgeprägt haben, aber für die Forschung bisher nicht zusammenhängend greifbar waren. Der DFG und dem Verein für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte sowie dem Verein zur Erforschung kirchlicher Zeitgeschichte in Deutschland nach 1945 gilt ein besonderer Dank für die Finanzierung der Drucklegung. Die Herausgeber danken schließlich Christfried Böttrich für die Aufnahme des Bandes in die »Greifswalder Theologischen Forschungen« und für die Übernahme der Satzkosten.

Es ist die traurige Pflicht der Herausgeber, die Leserschaft darauf hinzuweisen, dass Ulrich Schröter, der die Tagung mit einem Referat zu den »Handreichungen« der evangelischen Kirchen zum christlichen Leben in der DDR bereichert hat, am 24. Mai 2018 unerwartet gestorben ist. Schröter war nach langjähriger Dozententätigkeit am Katechetischen Oberseminar Naumburg unter anderem nach der Friedlichen Revolution kirchlicher Beauftragter bei den Ländern Berlin und Brandenburg und mit der Koordination der Auflösung des DDR-Ministeriums für Staatssicherheit beauftragt. Im November 2017 erhielt er für sein vielfältiges Engagement den Horst-Dähn-Preis des Berliner Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung. Angeregt durch die Tagung, gab Ulrich Schröter noch einige Monate vor seinem Tod ein Interview, in dem er seine persönliche Bilanz des christlichen Lebens in der DDR zog (»Auch in der DDR war Gott nicht irgendwo am Rande, sondern mittendrin.« Gespräch mit dem Theologen Ulrich Schröter am 23. November 2017 in Berlin, in: Deutschland Archiv, 21.12.2017, online: www.bpb.de/261972 [10.07.2018]). Die Thematik dieses Bandes verbindet sich mit wenigen Namen so wie mit seinem. Die Herausgeber gedenken Ulrich Schröters in Dankbarkeit.

Berlin und Greifswald, im Juli 2018.

REFLEXIONSFELDER CHRISTLICHEN LEBENS IN DER DDR

Henning Theißen und Andreas Stegmann

1. RELIGIÖSES LEBEN IN EINEM WELTANSCHAUNGSSTAAT

Die DDR war ein atheistischer Staat, der die Verwirklichung der sozialistischen Gesellschaft als übergeordnetes Staatsziel begriff. In der staatstragenden Ideologie des Marxismus-Leninismus, aus der diese Zielsetzung entnommen wurde, wurde aufgrund der mit ihr verbundenen Geschichtsauffassung die Religion – jegliche Religion – als Überbleibsel einer mit dem realen Auftreten des Sozialismus überwundenen, der bürgerlichen Epoche betrachtet. Als solches stand die Religion in theoretischem Widerspruch mit dem Staatsatheismus, konnte aber aus staatlicher Sicht in der praktischen und politischen Gestaltung des gesellschaftlichen Zusammenlebens geduldet werden, da ihr »Absterben« mit historischer Folgerichtigkeit ohnehin erwartet wurde.¹ Auf den Sieg der Arbeiterklasse und die Etablierung des Sozialismus in Gestalt des SED-Staats folgte also eine Übergangsphase, in der es immer noch Religion gab, allerdings nicht auf Dauer geben würde.² Für die christlichen Kirchen und Religionsgemeinschaften – auf diese konzentrierte sich in der historischen Wirklichkeit der DDR die Religion – hieß das, zwar grundsätzlich infrage gestellt, aber vorerst geduldet zu sein – und es stellte sie vor die Herausforderung, unter den neugeschaffenen Bedingungen die Existenz der Kirche zu sichern und das Leben der Christen zu gestalten. Die Folge war eine sich über vier Jahrzehnte erstreckende Diskussion innerhalb der Religionsgemeinschaften und mit Staat und Gesellschaft der DDR, welchen Ort Religion in der DDR hatte und wie man als Christ hier leben konnte. Geführt wurde diese Diskussion vor allem in den evangelischen Landeskirchen,

¹ Zu einer theologischen Perspektive auf diese Erwartung vgl. Wolf Krötke, Karl Barth und der »Kommunismus«. Erfahrungen mit einer Theologie der Freiheit in der DDR, Zürich 2013, v. a. 9–20 (»Die Religion wollte partout nicht absterben«).

² Es war also kein allzu großes Zugeständnis, wenn die Verfassung der DDR von 1949 die staatskirchenrechtlichen Regelungen der Weimarer Reichsverfassung von 1919 im Prinzip übernahm und die Religionsfreiheit als Grundrecht betrachtete.

zu denen anfangs ca. 90% und am Ende immerhin noch ein Drittel der Bevölkerung gehörte.³ Die ganze mehr als vierzigjährige Geschichte des DDR-Protestantismus⁴ war von der Selbstverständigung über die Frage »[W]as heißt es, heute

³ Zudem ist zu vermerken, dass sich das Problem kirchlicher Existenz und christlichen Lebens in anderen Kirchen und christlichen Religionsgemeinschaften auf ganz andere Weise stellte. Weil sie – mit Ausnahme der römisch-katholischen Kirche mit ihrem Bevölkerungsanteil zwischen ca. 10% in den 1950er und ca. 6% in den 1980er Jahren und ihrer flächendeckenden institutionellen Präsenz – nur einen verschwindend kleinen Teil der DDR-Bevölkerung umfassten, war ihr Handlungsspielraum deutlich begrenzter als der der evangelischen Landeskirchen. Während es im Raum der evangelischen Landeskirchen der DDR – wie übrigens in allen Mehrheitskonfessionen im Ostblock (vgl. die römischen Katholiken in Polen oder die Orthodoxen in der Sowjetunion) – eine Vielfalt an Strategien, der totalitären Herausforderung zu begegnen, gab und die drei Grundmuster Rückzug, Konflikt und Anpassung in unterschiedlicher Weise verbunden und damit die Fragen nach der Möglichkeit und der Ausgestaltung christlichen Lebens in großer Bandbreite beantwortet wurden, konzentrierte man sich in den anderen Kirchen und christlichen Religionsgemeinschaften auf eine der Strategien. So setzte der römische Katholizismus auf den Rückzug aus der sozialistischen Gesellschaft und die Behauptung einer christlichen Inselexistenz, was die Konflikte mit dem SED-Staat minimierte und das kirchliche Überleben in der Diasporasituation sicherte (Bernd Schäfer, Staat und katholische Kirche in der DDR, Köln 1998; Herbert Heinecke, Konfession und Politik in der DDR. Das Wechselverhältnis von Kirche und Staat im Vergleich zwischen evangelischer und katholischer Kirche, Leipzig 2002). Die Zeugen Jehovas dagegen erduldeten die sich phasenweise zu Verfolgung auswachsende Repression des SED-Staats und nahmen lieber den fortdauernden Konflikt mit dem Staat in Kauf, als von ihren Überzeugungen zu lassen (Gerhard Besier / Clemens Vollnhals, Repression und Selbstbehauptung. Die Zeugen Jehovas unter der NS- und der SED-Diktatur, Berlin 2003; Gerald Hacke, Die Zeugen Jehovas im Dritten Reich und in der DDR. Feindbild und Verfolgungspraxis, Göttingen 2011; Falk Bersch, Aberkannt. Die Verfolgung von Jehovas Zeugen im Nationalsozialismus und in der SBZ / DDR [Schriftenreihe der Beauftragten des Landes Brandenburg zur Aufarbeitung der Folgen der kommunistischen Diktatur 10], Berlin 2017). Und die Herrnhuter Brüdergemeine bemühte sich je länger desto mehr um eine gewisse Anpassung an den SED-Staat (Hedwig Richter, Pietismus im Sozialismus. Die Herrnhuter Brüdergemeine in der DDR, Göttingen 2009). Obwohl die Wahl und Ausgestaltung der unterschiedlichen Muster mit Diskussionen verbunden war und sich in diesen Diskussionen auch auf Grundsatz- wie auf Einzelfragen bezogene Reflexionen über die christliche Existenz in der DDR finden lassen, haben diese Diskussionen weder die Breite noch die Tiefe noch auch die historische Bedeutung wie die in den evangelischen Landeskirchen.

⁴ Zum Stand der Erforschung der Geschichte der evangelischen Kirche in der DDR siehe die Forschungsberichte von Claudia Lepp, 15 Jahre kirchengeschichtliche DDR-Forschung im wiedervereinigten Deutschland – ein Rückblick und Ausblick, in: ThR 70 (2005), 455–503; dies., Ausgeforscht? Überlegungen zu Stand und Perspektiven der

unter der Herrschaft eines kommunistischen Staates als ein Christ zu leben?«⁵ begleitet. Vier Phasen dieser Selbstverständigung folgten aufeinander: die Phase des Gewährwerdens der neuen Situation und des Bemühens um die Sicherung der Volkskirche angesichts der inneren und äußeren Bedrohung durch die fortschreitende Sowjetisierung von den späten 1940er bis zu den frühen 1960er Jahren; die Phase des resignativen Rückzugs und des vorsichtigen Abwartens in der Zeit nach dem Mauerbau; die Phase der Neuorientierung und der Beanspruchung einer neuen Rolle innerhalb der sozialistischen Gesellschaft in den 1970er Jahren; und schließlich die Phase der Entdeckung neuer Themen (Menschenrechte, Frieden, Umwelt) und der Schutzraumfunktion für die wachsende Opposition seit dem Ende der 1970er Jahre. Obwohl die Friedliche Revolution des Herbsts 1989 keine »protestantische Revolution«⁶ war, bereiteten die im institutionellen Schutz der evangelischen Landeskirchen geführte Diskussion über das christliche Leben und das trotz aller Erschwernisse und Zweifel von vielen bewusst und in sehr unterschiedlicher Weise tatsächliche, gelebte christliche Leben diesen Umbruch vor.

Ungeachtet aller historischen und regionalen Differenzierungen, die für die einzelnen Jahrzehnte und die staatlichen bzw. kirchlichen Gliederungseinheiten auf dem Gebiet der DDR vorzunehmen sind,⁷ kann der Staatsatheismus als eine,

Forschung zur Kirchengeschichte der DDR, in: Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte. Mitteilungen 24 (2006), 93–101; dies., Die evangelischen Kirchen in der DDR im Focus der Forschung. Darstellungen und Quellensammlungen zu Einzelthemen (1990–2009), in: ThR 74 (2009), 309–353; dies., Christen und Kirchen in der DDR. Eine Nachlese (1990–2014), in: ThR 81 (2016), 48–73.

⁵ Johannes Hamel, Was bedeutet es, ein Christ in der DDR zu sein?, in: ders., Seid nüchtern und wachet. Predigten und Vorträge, Göttingen 1958, 15–22, hier: 15.

⁶ Trutz Rendtorff (Hg.), Protestantische Revolution? Kirche und Theologie in der DDR: Ekklesiologische Voraussetzungen, politischer Kontext, theologische und historische Kriterien (AKIZ B 20), Göttingen 1993; Sebastian Kranich, 1989/90: Protestantische Revolution?, in: Klaus Tanner (Hg.), Konstruktion von Geschichte. Jubelrede – Predigt – protestantische Historiographie (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der lutherischen Orthodoxie 18), Leipzig 2012, 347–361.

⁷ Vgl. hierzu aus systematisch-theologischer Sicht: Ulrich Kühn, Die Auseinandersetzung mit dem Atheismus in der evangelischen Kirche und in der evangelischen Theologie in der (ehemaligen) DDR, in: Wolfgang Beinert (Hg.), Unterwegs zum einen Glauben (FS Lothar Ullrich) (Erfurter Theologische Studien 74), Leipzig 1997, 256–273, sowie aus (kirchen-)zeitgeschichtlicher Sicht für die Zeit vor dem Mauerbau: Martin Greschat, Protestantismus im Kalten Krieg. Kirche, Politik und Gesellschaft im geteilten Deutschland 1945–1963, Paderborn 2010, sowie für die Zeit danach: Das Spitzengespräch vom 6. März 1978 – Glücks- oder Sündenfall? 20 Jahre nach dem Gespräch zwischen dem Vorstand der Konferenz Evangelischer Kirchenleitungen und dem Vorsitzenden des Staatsrates der DDR, hg. v. der Gesellschaft zur Förderung Vergleichender

wenn nicht die wesentliche Konstante im Verhältnis der DDR zur Religion angesehen werden. Der Begriff Atheismus unterscheidet sich in dieser Bedeutung aus heutiger Sicht – anders als in der Perspektive der DDR selbst – sowohl vom sog. wissenschaftlichen Atheismus, der an den Bildungseinrichtungen der DDR beforscht und gelehrt wurde, als auch von dem gewohnheitsmäßigen Atheismus, den Theologen wie Wolf Krötke für die sozialistische Gesellschaft vor allem der späten DDR und die ostdeutsche Gesellschaft seit der Wiedervereinigung konstatiert haben.⁸ Ersterer war ein theoretisches Unternehmen, das auf die förmliche Widerlegung der Wahrheitsansprüche von Religion und ihrer theologischen Reflexionsgestalt zielte. Letzterem, dem Gewohnheitsatheismus, geht gerade dieses theoretische Interesse vollkommen ab. Er äußert sich als praktische Konsequenz einer schrittweise über mindestens zwei Generationen realisierten Ausschaltung oder Zurückdrängung religiöser Sozialisationsmöglichkeiten vielmehr in einer selbstverständlichen Religionslosigkeit, die z. B. in der Frage der Existenz Gottes – einem der Hauptkampfplätze des wissenschaftlichen Atheismus – indifferent und neutral ist. Das wiederum ist für den Staatsatheismus unvorstellbar. Der atheistische Staat ist keineswegs religionslos im Sinne »weltanschaulicher Neutralität«, wie sie zu Zeiten der DDR von der Bundesrepublik ausgesagt werden kann,⁹ sondern besitzt mit dem Marxismus-Leninismus eine eigene Weltanschauung, die für ihn in weit stärkerem Maße staatstragende Funktion hat, als demokratische oder rechtsstaatliche Überzeugungen sie in der weltanschaulich neutralen Staatsordnung der Bundesrepublik jemals gehabt haben.

Im Ergebnis dieser Betrachtungen lässt sich das Folgende festhalten. Staatsatheismus, wie er in der DDR gegeben war, ist ein Kennzeichen des Weltanschauungsstaates im Unterschied zum freiheitlich-demokratischen Rechtsstaat, der sich als weltanschaulich neutral versteht. Der Begriff »Weltanschauung« bezeichnet im Falle des Weltanschauungsstaates nicht bloß die sog. »wissenschaftliche Weltanschauung« des dialektischen Materialismus, sondern besitzt tatsächlich religiöse oder quasi-religiöse Qualität, auch wenn dies im Falle der DDR nicht das Selbstverständnis des Staates, seiner Institutionen und Repräsentanten war und sogar noch die sozialistische DDR-Verfassung vom April 1968 formell Religionsfreiheit gewährleistete. Doch auch unabhängig von dem Stellenwert, den die

Staat-Kirche-Forschung (Schriftenreihe des Instituts für Vergleichende Staat-Kirche-Forschung 5), Berlin 1998.

⁸ Vgl. Philip G. Ziegler, *Doing Theology When God is Forgotten. The Theological Achievement of Wolf Krötke* (Issues in Systematic Theology 14), New York, NY 2007.

⁹ Zum Konzept weltanschaulicher Neutralität des Staates vgl. die durchaus skeptischen Ausführungen von Eilert Herms, *Die Begründung des Kreuzifixbeschlusses des Bundesverfassungsgerichts vom 16. Mai 1995. Funktion und kategoriale Voraussetzungen* [1997], in: Eilert Herms, *Politik und Recht im Pluralismus*, Tübingen 2008, 195–207.

Verfassung in der staatswissenschaftlichen Hierarchie der DDR genoss,¹⁰ kann von tatsächlicher Religionsfreiheit vor allem deshalb nicht die Rede sein, weil darunter nur die Kultusausübung im privaten Bereich verstanden wurde, wohingegen der Weltanschauungsstaat seinen Bürgern eine eigene Überzeugung andiente, die – vergleichbar einer Religion im Mehrheitssinne des Begriffs – deren ganzes Leben bestimmen sollte, um sie zu »sozialistischen Menschen« zu machen.¹¹ Der wissenschaftliche Atheismus bildete nur ein Segment dieser Gesamtlebensdeutung.

Man muss sich den weltanschaulichen, das ganze Leben der Staatsbürger erfassenden Charakter des DDR-Staatsatheismus klarmachen, um die Brisanz der unscheinbaren Feststellung zu erfassen, dass es in diesem Staat christliches Leben gab. Der Titel des vorliegenden Buches *Christliches Leben in der DDR* beschränkt sich also nicht auf Betrachtungen zur Lebensgestalt des Christentums in der Gesellschaft der DDR, sondern bezieht – entsprechend der in den sozialistischen Ländern als Einheit gedachten Relation von Staat und Gesellschaft – das Verhältnis des Christentums in der DDR zur volkssouveränen Institution ihrer Gesellschaft, eben dem Staat, stets mit ein.¹² Wie die Ausführungen zu den Begriffen der Religion und der Weltanschauung zeigten, war dieses Verhältnis bereits im Ansatz konfliktträchtig.

2. THEMENÜBERGREIFENDE REFLEXIONSFELDER CHRISTLICHEN LEBENS IN DER DDR

Aus den bisherigen Überlegungen ergeben sich für das Thema *Christliches Leben in der DDR* dreierlei Eingrenzungen des Forschungsgegenstands.

¹⁰ Tatsächlich rangierte die Verfassung hinter der Partei und der Staatssicherheit als dem »Schild und Schwert der Partei«; in der DDR-Verfassung von 1968 war der Vorrang der Partei auch ausdrücklich festgeschrieben.

¹¹ Zum Vergleich: Das Grundgesetz der Bundesrepublik sichert all ihren Bürgern positive Religionsfreiheit zu (Art. 4 GG), verbindet damit aber keine positive Ausfüllung durch eine bestimmte Religion oder Weltanschauung.

¹² Dies geschieht durchaus im Gegensatz zu früheren kirchenzeitgeschichtlichen Forschungen, die annahmen, dass mit dem Mauerbau jede grundsätzliche, von den Kirchen auch institutionell geführte und durch die wissenschaftliche Theologie untermauerte Auseinandersetzung um das Grundsatzverhältnis von Religion und Staat bis zum unmittelbaren Vorfeld der friedlichen Revolution von 1989/90 an ein Ende gekommen sei. Repräsentativ für diese Annahme stehen die Arbeiten von Gerhard Besier, vgl. zusammenfassend Gerhard Besier, Art. Evangelische Kirchen, in: Hans-Joachim Veen / Peter Eisenfeld / Hans Michael Kloth / Hubertus Knabe / Peter Maser / Ehrhart Neubert / Manfred Wilke (Hg.), *Lexikon Opposition und Widerstand in der SED-Diktatur*, Berlin 2000, 122–125.

- Als »christliches Leben« treten in den Beiträgen dieses Bandes durchgängig Lebens- und Wesensäußerungen des Christentums in Erscheinung, die der beschriebenen Konstellation entsprechen, dass das Christentum als gesellschaftliche Wirklichkeit immer schon in kritische oder konstruktive *Beziehung zum Staat* treten muss. Eine von dem Bezug zum Staat absehende, religionssoziologische Betrachtung christlichen Lebens in der DDR, wie sie im Kontext eines weltanschaulich neutralen Staates vorgenommen werden kann und wird,¹³ kommt nicht in Frage.
- Trotz des für die DDR kennzeichnenden Konnexes zwischen der Gesellschaft und den staatlichen Institutionen kann auf der anderen Seite »christliches Leben« in der DDR *nicht auf die institutionelle Wirklichkeit der Kirchen* oder ihrer Einrichtungen beschränkt werden. Eine im engeren Sinne territorialkirchen-geschichtliche Behandlung der Themenstellung¹⁴ ist so wenig vorgesehen wie eine eigentlich staatskirchen- oder religionsverfassungsrechtliche.¹⁵
- Im Spannungsfeld von Lebensäußerung und Institution bringt somit die Themenformulierung »*Christliches Leben in der DDR*« eine Asymmetrie zwischen religiöser und politischer Seite des Themas zum Ausdruck. Während auf letzterer die Institution Staat unbedingt zum Thema hinzugehört, erfasst dieses auf ersterer Seite nicht unbedingt die Institution Kirche. Die in diesem Buch behandelten christlichen Lebensäußerungen weisen daher regelmäßig einen institutionellen Bezug zum Staat auf, während ihr Selbstbezug keineswegs kirchlich institutionalisiert zu sein braucht. Dieser Selbstbezug ist vielmehr bereits im Begriff des Lebens ausgesagt. Er wird hier nicht durch die Merkmale des biologischen Lebensbegriffs wie Reizempfindlichkeit und Fortpflanzung bestimmt, sondern im Anschluss an die Philosophische Anthropologie dadurch, dass Leben die Organisationsform eines Selbstverhältnisses ist, das beim Menschen die Gestalt der Reflexivität annimmt¹⁶ und sich im christlichen Leben als Selbstverhältnis der (Glaubens-

¹³ Hierfür wäre z. B. auf die grundlegenden Arbeiten von Detlef Pollack (Münster, früher Leipzig) und anderen zu verweisen.

¹⁴ Vgl. hierzu Rudolf Mau, *Der Protestantismus im Osten Deutschlands (1945–1990)* (KiE IV/3), Leipzig ³2014.

¹⁵ Vgl. Thomas Boese, *Die Entwicklung des Staatskirchenrechts in der DDR von 1945 bis 1989 unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses von Staat, Schule und Kirche* (Nomos-Universitätschriften Recht 148), Baden-Baden 1994.

¹⁶ Ein klassischer Bezugstext hierfür ist die Theorie der Exzentrizität der Organisationsform menschlichen Lebens im Vergleich zu tierischem bei Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie [1928]* = Helmuth Plessner, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Frankfurt ²2016. Vgl. darüber hinaus Stephan Schaede (Hg. zeitweise gemeinsam m. Petra Bahr / Reiner Anselm / Kristian

oder Heils-)Gewissheit äußert.¹⁷ Christliches Leben begegnet daher in diesem Band vornehmlich in Form der *Theologie*, da sie diejenige Lebens- und Wesensäußerung des Christentums ist, die die christliche Gewissheit in Hinsicht auf ihre Begründung reflektiert. Alle Beiträge dieses Bandes sind durch die Frage nach den theologischen Gründen verbunden, vermöge derer in der DDR christliches Leben geführt werden konnte.

Auch mit diesen Eingrenzungen stellt sich die inhaltliche Stoffbreite des Themas immer noch als sehr umfänglich dar. Die folgenden Beiträge behandeln so unterschiedliche Inhalte wie die Gestaltung und Bewertung des Verhältnisses von Staat und Kirche in der DDR einschließlich diesbezüglicher theologischer Theorien (z.B. Zweireichelehre), das Luthergedenken und die kirchliche Verkündigung in einer sozialistischen Gesellschaft, aber auch ethische Fragestellungen wie Umweltschutz und Menschenrechte. Im Zuge dieser Einleitung scheint es daher müßig, einen inhaltlichen Überblick über diese Bandbreite christlichen Lebens in der DDR zu geben. Wenn hingegen bei all diesen Inhalten die theologische Reflexion auf die in diesen Lebensäußerungen sich ausdrückende christliche Gewissheit angestellt wird, so zeigt sich, dass bestimmte Reflexionsfelder existieren, in denen all diese Inhalte bedacht werden und die ihrerseits zum Inhalt dieser Lebensäußerungen beitragen. Hier seien drei derartige Reflexionsfelder benannt, die sich über die Beiträge dieses Bandes hinweg beobachten lassen. Die in den Anmerkungen gegebenen Hinweise auf die einzelnen Texte lassen die bestehenden Zusammenhänge hervortreten.¹⁸

1. Das Phänomen christlichen Lebens in der DDR wirft die Frage nach der *Form theologischer Äußerungen* auf, in denen Christen und christliche Kirchen die sie auszeichnende Gewissheit in einer dem Christentum gegenüber ablehnenden Lebenswelt reflektieren. Wenn Theologie als geisteswissenschaftli-

Köchy), *Das Leben. Historisch-systematische Studien zur Geschichte eines Begriffs*, Bde. 1-3 (RuA 17/22/27), Tübingen 2009/2012/2016.

¹⁷ Der hier gebrauchte Begriff der Gewissheit als in Gott begründetes Selbstverhältnis des Menschen ist eine Fundamentalkategorie der sog. Erlanger Theologie bei F.H.R. v. Frank (1827-1894) und anderen. Damit ist keine Parteinahme für eine bestimmte theologische Schulrichtung verbunden.

¹⁸ Mit den folgenden Beobachtungen werden frühere Überlegungen zur spezifischen diachronen und situativen Pluralität der Theologiegeschichte der DDR fortgeführt, vgl. Michael Hüttenhoff / Henning Theißen, *Zu den methodischen Problemen einer Theologiegeschichte der DDR*, in: dies. (Hg.), *Abwehr - Aneignung - Instrumentalisierung. Zur Rezeption Karl Barths in der DDR* (GThF 24), Leipzig 2015, 7-18, hier 7-15. Vgl. weiterhin Henning Theißen, *Die Regionalisierung der EKU (1970/72). Ein unerforschtes Kapitel zum Thema Gemeinschaft im geteilten Deutschland*, in: *MKIZ* 10 (2016), 45-72, hier 64 (zu u.g. Ziff. 3).

che Disziplin die Form freien argumentativen Diskurses im akademischen Kontext durch Textproduktion pflegt, so sind damit Bedingungen unterstellt, die in der DDR nur in ganz eingeschränktem Maße gegeben waren. Die staatlich gesteuerte Berufungspolitik der Hochschulen¹⁹ und die restriktive Praxis der sog. Druckgenehmigung²⁰ (de facto Zensur) führten im Bereich der akademischen Veröffentlichungen weitgehend zu einer »Theologie ohne Texte« (A. Noack). In dieser Situation wurden die gegenüber staatlicher Kontrolle vergleichsweise freieren kirchlichen Leitungsgremien, die Synoden und ihre Ausschüsse sowie die Dienststellen der Kirchenleitungen zu wichtigen alternativen Trägern theologischer Theoriebildung. Dies blieb nicht ohne Folgen für die Form theologischer Äußerungen. Umgekehrt stellt das hier beschriebene Formproblem eine wichtige Querschnittsfrage für mehrere Beiträge des vorliegenden Bandes dar.

Besonders das Nebeneinander zweier kirchlicher Denkschriften, mit denen sich 1959/60 auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzung um die Legitimität des Staates der DDR der unierte und der lutherische Kirchenzusammenschluss des (damals noch gesamtdeutschen) Protestantismus zu Wort meldeten, verdeutlicht anschaulich die hier bestehende Bandbreite.²¹ Predigtnahe Form und argumentative Darlegung standen sich ebenso gegenüber, wie der Wir-Stil kirchlicher Verlautbarungen in seinem Repräsentationsanspruch über die begründete Meinungsäußerung individueller Forscherpersönlichkeiten hinausging. Das Formproblem ist nicht auf die einzelnen Äußerungen als solche beschränkt, sondern erfasst auch die Träger theologischer Selbstreflexion: Während manche Beiträge, die im Namen einer christlichen Kirche in der DDR sprachen, auf die kaum rekonstruier- oder überprüfbare Arbeit von Kleinstgruppen ohne Protokollführung zurückgingen,²² postulierten andere Autoren

¹⁹ Vgl. Friedemann Stengel, Die Theologischen Fakultäten in der DDR als Problem der Kirchen- und Hochschulpolitik des SED-Staates bis zu ihrer Umwandlung in Sektionen 1970/71 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 3), Leipzig 1998.

²⁰ Vgl. Siegfried Bräuer / Clemens Vollnhals (Hg.), »In der DDR gibt es keine Zensur«. Die Evangelische Verlagsanstalt und die Praxis der Druckgenehmigung 1954–1989, Leipzig 1995.

²¹ Vgl. zu der hier nur angedeuteten Entfaltung dessen den Beitrag von Ulrich Schröter, Die Handreichungen zum Christsein in der DDR von EKU und VELKD (1959/60) und ihre Bedeutung für das Leben von Christen in der DDR, in diesem Band S. 91–106.

²² Dies trifft für die Tätigkeit von J. Hamel in der EKU-Synode zu, wo er im Berichtsausschuss mitarbeitete, der in dieser Weise operierte, vgl. dazu den Beitrag von Axel Noack, Johannes Hamels Tätigkeit in kirchlichen Gremien und Kommissionen in den 1960er und 70er Jahren, in diesem Band S. 107–132, hier 112 zu »Kleingruppen« ohne Protokolle.

einen objektivistischen Kirchenbegriff als legitime Reflexionsinstanz christlichen Lebens in der DDR.²³

In dieser Vielfalt der Formen theologischer Äußerungen spiegelt sich für das christliche Leben in der DDR die grundsätzliche Paradoxie, dass es sich im Kontext des Staatsatheismus einerseits in der Situation einer Kirche »unter Druck« (K. Barth)²⁴ vorfand, andererseits in der sozialistischen Gesellschaft einen relativen »Spielraum der Freiheit« (D. Bonhoeffer)²⁵ besaß, den andere Systeme dieser Gesellschaft so nicht besaßen. Für die Theologie in der DDR warf das die Frage auf, wie die gesellschaftliche Wirklichkeit christlichen Lebens adäquat erfasst werden kann, ohne der Gefahr einer »Theologisierung der Wirklichkeit« zu erliegen. Diese Frage scheint zu Zeiten der DDR am intensivsten in den Jahren vor dem Mauerbau reflektiert worden zu sein, als J. Hamel ein maßgeblicher Akteur kirchlicher theologischer Arbeit in der provinzsächsischen und der EKU-Synode war. Die Beschäftigung mit Hamels Wirken besitzt daher im vorliegenden Band einen besonderen Stellenwert.²⁶

2. Mit dem Formproblem theologischer Äußerungen christlichen Lebens in der DDR ist das Problem ihrer Inhaltlichkeit eng korreliert. Damit ist nicht die in der Kirchlichen Zeitgeschichte und der Theoriegeschichte des Christentums unmittelbar nach der staatlichen Wiedervereinigung Deutschlands diskutierte Frage gemeint, ob die Theologie Ostdeutschlands zwischen 1945 und 1989 ›DDR-spezifische‹ Themen behandelt habe.²⁷ Diese Fragestellung ist deshalb kaum zielführend, weil sie die unbestreitbare Kontextbezogenheit

²³ Dies trifft für den langjährigen praktisch-theologischen Dozenten am Theologischen Seminar Leipzig Gottfried Voigt zu, der als lutherischer Theologe auch an theologischen Verlautbarungen der EKU mitwirkte. Zu Voigt vgl. den Beitrag von Wolfgang Ratzmann, Ein lutherischer Theologe aus Leidenschaft. Gottfried Voigts Impulse für Theologie und christliche Existenz in der DDR, in diesem Band S. 203–212, hier 205 bei Anm. 4 mit Zitat von Voigts Bekenntnis zum »lutherischen Objektivismus«.

²⁴ Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/2, Zürich 1955, 750 (Hervorhebungen aufgehoben), mit Blick auf die Kirche in der NS-Zeit.

²⁵ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft = Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 8, hg. v. Christian Gremmels / Renate u. Eberhard Bethge in Zusammenarbeit m. Ilse Tödt, Gütersloh 1998, 291 (Brief Nr. 102 vom 23.01.1944).

²⁶ Vgl. hierzu und mit einem besonderen Fokus auf dem Problem einer »Theologisierung der Wirklichkeit« den Beitrag von Andreas Stegmann, Johannes Hamel und die Diskussion um das christliche Leben in der DDR Ende der 1950er und Anfang der 1960er Jahre. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der *Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche* von 1963, in diesem Band S. 25–89 (Zitat 74; 89).

²⁷ Vgl. z.B. Rendtorff (Hg.), Revolution? oder Michael Murrmann-Kahl, Ein Prophet des wahren Sozialismus? Zur Rezeption Karl Barths in der ehemaligen DDR, in: ZNThG 1 (1994), 139–166.

jeder Theologie vom Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens, wie er vor allem in der Systematischen Theologie begründet und entfaltet wird, entkoppelt. Infolgedessen gerät die Tatsache, dass Theologie sich in der DDR genauso wie in Westdeutschland auf Bibel und Bekenntnis in Auslegung des durch Gottes Wort geweckten Glaubens bezog, bei der Frage nach einer inhaltlichen Spezifik der Theologiegeschichte der DDR leicht aus dem Blick. Demgegenüber dürfte das Problem der Inhaltlichkeit sachgerechter erfasst sein, wenn es auf die Notwendigkeit bezogen wird, dass christliches Leben in der DDR sein Selbstverhältnis der Gewissheit jedenfalls auch in Beziehung zum sozialistischen Staat begründen musste. In dieser Hinsicht stellt sich nämlich unabhängig davon, ob christliches Leben sich als Kirche »unter Druck« oder im »Spielraum der Freiheit« versteht, jeweils die Frage, welche inhaltlichen Güter die Christenheit der sozialistischen Gesellschaft entweder zu geben oder aber gegen deren Zugriff zu verteidigen hat. Diese Frage ist sowohl für die sog. staatsnahe Theologie²⁸ als auch für Theologiekonzepte unumgänglich, die sich kritisch zum Staat der DDR positionieren. Sie wird besonders (aber keineswegs nur) in der christlichen Sozialethik virulent, wo sie es ausschließt, das Verhältnis des christlichen Lebens zum »weltlichen Rechtsleben« (R. Schwarz)²⁹ bloß strukturell mithilfe eingespielter Zuordnungen von Staat und Kirche wie in der Zweireichelehre oder der Lehre von der Königsherrschaft Christi zu bestimmen.

Die Insuffizienz dieser in den evangelischen Konfessionen traditionellen Ethikansätze wurde in der Theologiegeschichte der DDR von der Lehrgesprächskommission des Kirchenbundes (Bund Evangelischer Kirchen in der DDR, BEK) aufgedeckt.³⁰ Ihr gelang der Nachweis, dass beide Lehrbildungen sich komplementär zueinander verhalten und dadurch inhaltlich egalisieren. Soll diese inhaltliche Leerstelle geschlossen werden, so muss die Theologie die Gewissheit christlichen Lebens durch Aufweis der sachhaltigen

²⁸ Vgl. hierzu den Beitrag von Michael Hüttenhoff, Zusammenarbeit ohne Mitspracherecht. Die staatsnahe »Zwei-Reiche-Lehre« in der DDR und ihre Kritiker, in diesem Band S. 163–186.

²⁹ Vgl. Reinhard Schwarz, Luther (UTB 1926), Göttingen ²1998, 155–163 (§ 33: »Das Evangelium und das weltliche Rechtsleben«).

³⁰ Vgl. Joachim Rogge / Helmut Zeddies (Hg.), Kirchengemeinschaft und politische Ethik. Ergebnis eines theologischen Gesprächs zum Verhältnis von Zwei-Reiche-Lehre und der Lehre von der Königsherrschaft Christi [1980], Neuausg. in: Wilhelm Hüffmeier (Hg.), Rechtfertigung und Kirchengemeinschaft. Die Lehrgespräche im Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Leipzig 2006, 107–170.

Güter begründen, die diese Gewissheit gewähren.³¹ Die Begründung von Recht durch Gerechtigkeit bildet hierfür in der Theologie das klassische Beispiel.³² Dabei kommt es zu einer *inhaltlichen Verschränkung von dogmatischer und (güter-)ethischer Reflexion* wie in Luthers Auslegung des Ersten Gebots im Großen Katechismus, wo der Zusammenhang von Glaubensvollzug und Gottesbegriff, der im Zentrum der Auslegung steht, mit Gottes Güte, d. h. dem unüberwindlichen Vermögen, Gutes zu gewähren, begründet wird.³³ Dass hierbei mit Gottes unüberwindlichem Vermögen, also seiner Allmacht, argumentiert wird, zeigt die Einschlägigkeit einer solchen Vorgehensweise für die Situation einer Theologie, die die Gewissheit christlichen Lebens im Gegenüber zu einem Weltanschauungsstaat zu begründen hat. Der theologisch begründete Einsatz für inhaltlich konkrete Menschenrechte – über die zwischen den politischen Fronten des Kalten Krieges typischerweise kontroverse Frage ihrer individuellen oder kollektiven Auslegung hinaus – ist ein griffiges Beispiel hierfür. Es zeigt zugleich, dass Theologinnen und Theologen, die so argumentierten, in besonderer Weise auf die Bestimmung des Verhältnisses bedacht sein mussten, in dem christliches Leben in der DDR zum Staat und seinen Institutionen steht.³⁴

3. Die Tatsache, dass theologische Äußerungen christlichen Lebens in der DDR um eine Positionierung gegenüber dem Staat nicht herumkommen, dadurch aber weder in der Form noch im Inhalt festgelegt sind, zeigt schon, dass im Raum der Christenheit in der DDR Pluralität grundsätzlich vorauszusetzen ist. Im staatlichen Bereich hingegen konnte und durfte diese nach dem Selbstverständnis der sozialistischen Gesellschaft nicht vorliegen, mögen die Fakten anhand von Phänomenen wie Machtkämpfen in der staatstragenden Einheitspartei SED auch eine andere Sprache sprechen.³⁵ Für eine christliche

³¹ Zu diesem Erfordernis vgl. auch den Beitrag von Henning Theißen, Wie wurde theologische Ethik in der DDR gelehrt? Evangelische Beispielstudien, in diesem Band S. 187–202.

³² Für eine gegenwärtige sozialetische Darstellung dessen vgl. Wolfgang Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, Gütersloh ³2006.

³³ Vgl. Irene Dingel (Hg. im Auftrag der EKD), Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, Göttingen 2014, 932,1 f. (»die zwey gehören zu hauffe, Glaube und Gott«) bzw. 938,12–17 (Zusammenhang von Gott und Güte).

³⁴ Vgl. hierzu den Beitrag von Martin Naumann, Die Menschenrechte als zentrales Thema Bischof Hans-Joachim Fränkels, in diesem Band S. 231–242.

³⁵ Mit diesen Bemerkungen sind Gesichtspunkte aufgegriffen, die in der grundlegenden Studie des Kirchenbundes zu »Zeugnis und Dienst« der Kirche vom Januar 1973 die Auseinandersetzung mit dem Pluralismusthema anleiteten, vgl. Zeugnis und Dienst der evangelischen Kirche und Christen in der sozialistischen Gesellschaft der DDR, in: Christoph Demke / Manfred Falkenau / Helmut Zeddies (Hg.), Zwischen Anpassung und

Theologie, die sich im Verhältnis zum normativen Anspruch eines Weltanschauungsstaates – nicht allein seinem faktischen Erscheinungsbild – positionieren muss, ergibt sich hieraus die Frage, wie das Vorhandensein innerkirchlicher Pluralität sachlich begründet ist.

Ein naheliegendes Begründungsmuster stellt der von Thomas Kaufmann in die kirchengeschichtliche Forschung eingeführte Beschreibungsbegriff der *Konfessionskultur* bereit.³⁶ Unterschiedliche theologische Konzeptionen z. B. vom Verhältnis christlichen Lebens zum Staat – etwa in den erwähnten Handreichungen von EKU und VELKD 1959/60 – lassen sich dann als Ausdruck lutherischen, reformierten oder unierten Herkommens lesen, die jedoch in dem Anspruch geeint sind, die christliche Gewissheit über den Bereich privater Frömmigkeit, der ihr auch im Weltanschauungsstaat der DDR zugestanden wurde, in der Vielfalt der unterschiedlichen Bereiche christlichen Lebens als eine über das Konfessionelle im engeren Sinne hinausgehende christliche Kultur zur Geltung zu bringen. Die Stärke dieses Modells ist, dass erst der gemeinsame kulturelle Anspruch der Konfessionen die Pluralität der konkreten Auffassungen erklären kann, die sich in den jeweiligen konfessionellen Lehrbildungen scheinbar ausschließlich gegenüberüberstehen. Gegen diesen Erklärungsansatz spricht allerdings, dass neben den konfessionskulturell möglichen Aufteilungen auch Gemengelagen stehen, die das Modell der Konfessionskultur unterlaufen. Insbesondere im letzten Jahrzehnt der DDR scheinen christliche Lebens- und Wesensäußerungen zu Themen, die teils ohnehin das Verhältnis christlichen Lebens zum Staat betreffen, Überlappungen mit Einschätzungen derselben Themen aufgewiesen zu haben, die ausdrücklich nicht christlich begründet waren. Derartiges vollzog sich z. B. beim Lutherjubiläum 1983 im koordinierten Nebeneinander kirchlicher und staatlicher Würdigung des Reformators,³⁷ aber auch in den letzten Jahren der DDR beim Thema Umweltschutz, wo kirchliche Gruppen in ihren Aktionen und Begründungen mit Aktivisten ohne jeglichen kirchlichen Hintergrund interagierten und erst durch die gemeinsam vom Staat erfahrene Ablehnung zu einer gemeinsamen Strömung zusammengeführt wurden, die dann zur Wendezeit in die entstehende politische Opposition mündete.³⁸

Verweigerung. Dokumente aus der Arbeit des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, Leipzig ²1995, 172–192, hier 173 f.

³⁶ Vgl. Thomas Kaufmann, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts* (SuR NR 29), Tübingen 2006, z. B. 14 ff.

³⁷ Vgl. hierzu den Beitrag von Matthias Gockel, *Das Lutherjahr 1983 in zwei deutschen Staaten*, in diesem Band S. 133–161.

³⁸ Vgl. hierzu den Beitrag von Anne Käfer, *Umweltschutz als Opposition. Ein Bindeglied zwischen Kirchen und Gruppen in der späten DDR*, in diesem Band S. 213–230.

Angesichts derartiger Gemengelagen erscheint es zur Begründung der formalen wie inhaltlichen Pluralität christlichen Lebens in der DDR angemessener, nach der *Öffentlichkeit seiner theologischen Äußerungen* zu fragen. Die Frage berührt sich mit dem Form- und dem Inhaltsproblem, da die öffentliche Wahrnehmbarkeit von Theologie in der DDR mit den Restriktionen der formalen Bedingungen der Textproduktion korreliert war und zugleich, vor allem beim Problem der Zensur, auf die Inhalte zumindest durchschlagen konnte. Dennoch besitzt die Öffentlichkeitsfrage eigenen Erklärungswert, wenn man auch hier auf die Positionierung gegenüber dem Staat achtet, die für die Theologie in einer sozialistischen Gesellschaft unumgebar ist. Denn in dieser Betrachtung zeigt sich eine auffällige Diskrepanz zwischen der Möglichkeit zur Veröffentlichung theologischer Äußerungen und ihrer öffentlichen Wahrnehmung. Die beim Thema Formproblem schon erwähnten, generell schlechten Chancen zur Veröffentlichung stellten sich für Theologinnen und Theologen, die der (unter Einfluss der SED stehenden) Ost-CDU nahestanden, signifikant günstiger dar, da diese nicht nur über einen eigenen Verlag (Union-Verlag Berlin) mit Fachzeitschriften verfügte, sondern obendrein Zugang zur Tagespresse (Neue Zeit) hatte. Gleichzeitig wurden die in diesen staatsnahen Strukturen publizierten Texte, die in aller Regel selbst eine »staatsnahe« Theologie repräsentierten, nach retrospektiv einhelligem Urteil von Fachvertretern in der Theologie³⁹ und besonders in den Kirchen nur in einem zu vernachlässigenden Maße rezipiert.⁴⁰ Man erhalte also die Faustregel, dass in der Theologiegeschichte der DDR Öffentlichkeit nicht durch die Produktion, sondern die Rezeption von Texten zustande kam. In der Konsequenz dessen käme der staatsnahen Theologie gegenüber den theologischen Äußerungen kirchlicher Gremien nur eine geringe Bedeutung für die Theologiegeschichte der DDR zu.

Als Musterbeispiel dieser Faustregel und ihrer Konsequenz scheint Heino Falckes Synodalreferat »*Christus befreit – darum Kirche für andere*« vor der

³⁹ Die Diskussion der Beiträge dieses Bandes bei der zugrunde liegenden Tagung (s. u. Abschn. 3) ist ein Beispiel dafür.

⁴⁰ Eine trotz ihres knappen Überblickscharakters besonders anschauliche Schilderung hierzu gibt Wolf Krötke, *Theologie und Ideologie. Zur schwierigen Aufgabe der Theologie*, in: Gert Kaiser / Ewald Frie (Hg.), *Arbeitskreis Christen, Staat und Gesellschaft in der DDR. Vorträge, Diskussionen und Bibliographie 1994/95*, Düsseldorf 1995, 23–29. Dass die Theologie im Umfeld der Ost-CDU eine *quantité négligeable* gewesen sei, obwohl sie mit dem Festhalten an der ideologischen Unvereinbarkeit von Christentum und Marxismus »nicht wenige Studenten beeindruckt« (27) habe, ist der beherrschende Unterton von Krötkes Rede über die staatlichen Ausbildungsstätten in der DDR in ihrem Vergleich mit den kirchlichen Hochschulen, der das Ganze des kurzen Textes strukturiert.

Synode des Kirchenbundes 1972 gelten zu können, das in der DDR nie gedruckt werden durfte und trotzdem der wohl bekannteste und wirksamste Einzeltext ihrer ganzen Theologiegeschichte war.⁴¹ Falcke prägte darin neben dem politischer Aufreger einer Rede vom »verbesserlichen Sozialismus« die für die Positionierung christlichen Lebens gegenüber dem Staat der DDR unschätzbar wichtige Formel von der »konkret unterscheidenden Mitarbeit« und kann damit als einer der wenigen Theologen gelten, denen es gelang, unter den Bedingungen der sozialistischen Gesellschaft so etwas wie ein kirchliches Wächteramt gegenüber dem Staat zu begründen.⁴²

Weniger bekannt ist, dass Falcke, wie er 2007 wissen ließ,⁴³ mit dem Synodalreferat 1972 beauftragt wurde, nachdem er im Vorjahr eine Ausarbeitung zur Stellung der Theologie in der sozialistischen Gesellschaft verfasst hatte, die in kirchlichen Kreisen in Ost und West in Hektographie kursierte, aber nie gedruckt wurde. Der Text von 1971, gewissermaßen Falckes Visitenkarte, die ihn für das Synodalreferat empfahl, führt ganz im Unterschied zu diesem selbst eine detaillierte Auseinandersetzung mit den »staatsnahen« Theologen, die an und im Umkreis der Berliner Fakultät im Wesentlichen nur noch um die Art und Weise des Staatskonformismus stritten.⁴⁴ Während sich die Faustregel, dass Öffentlichkeit in der Theologiegeschichte der DDR über Rezeption erzeugt wurde, also auch für diesen Text, der Falcke vor die Bundessynode brachte, bestätigt, ist die Konsequenz, die sich auf den ersten Blick aus der Faustregel ziehen ließ, zu relativieren: Gerade Falcke als exemplarischer Vertreter einer Theologie im kritischen Gegenüber zum Staat rezipierte sehr wohl die staatsnahen Theologen, ehe er ihnen mit seinem

⁴¹ Vgl. den prominenten Rekurs des seinerzeitigen EKD-Ratsvorsitzenden W. Huber auf Falcke beim Zukunftskongress der EKD 2007: Wolfgang Huber, Evangelisch im 21. Jahrhundert, in: Zukunftskongress der EKD, Lutherstadt Wittenberg 25.–27. Januar 2007. Dokumentation des Zukunftskongresses der EKD, o. O. u. J., 18–29, hier 26.

⁴² Vgl. Heino Falcke, Christus befreit – darum Kirche für andere, in: Demke / Falkenau / Zeddies (Hg.), Anpassung und Verweigerung, 14–33, hier 28 bzw. 27.

⁴³ Vgl. Heino Falcke, Die Synode des Kirchenbundes in Dresden 1972. Bericht eines Beteiligten [2007], in: Heino Falcke, Einmischungen. Aufsätze, Vorträge und Reden aus 40 Jahren, hg. v. Veronika Albrecht-Birkner / Heinz-Günther Stobbe, Leipzig 2014, 104–123, hier 107 mit Anm. 6 (Hinweis auf M. Stolpe als Vermittler der Einladung).

⁴⁴ Das 26-seitige Referat mit dem Titel »Zum Weg der Kirche in Staat und Gesellschaft der DDR. Rückblick und Bestandsaufnahme«, das u. a. sowohl der westlichen EKU-Kirchenkanzlei (EZA 8/354) als auch dem beim DDR-Ministerrat angesiedelten Amt für Kirchenfragen (BArch DO 4/1358) in die Hände kam, trägt bis auf die Initialen H.F. bei Auflösung einer Abkürzung von der Hand des Autors keine Urheberbezeichnung. Heino Falcke hat jedoch gegenüber den Herausgebern dieses Bandes seine Autorschaft in persönlicher Mitteilung bestätigt (e-mail von H. Falcke an H. Theißen, 09.05.2017).

Synodalreferat entgegentrat. Eine noch ausstehende Gesamtdarstellung der Theologiegeschichte der DDR hätte also auch die Vertreter der staatsnahen Theologie konstitutiv einzubeziehen. Tatsächlich ist das auch nur die Kehrseite unserer Ausgangsbeobachtung, dass in einem Weltanschauungsstaat religiöses Leben genötigt ist, sich auch in Beziehung zu diesem Staat zu reflektieren. Diese Notwendigkeit besteht nicht nur theoretisch, sondern Falcke ist ein praktisches Beispiel dafür.

3. ZU DIESEM BAND

Mit dem *Formproblem theologischer Äußerungen*, der *inhaltlichen Verschränkung von dogmatischer und ethischer Reflexion* sowie dem *Öffentlichkeitsproblem* sind drei Reflexionsfelder benannt, die sich an den verschiedensten Themen der Theologiegeschichte der DDR verfolgen lassen. Sie strukturieren auch den Aufbau des vorliegenden Bandes.

Die Reihe der Beiträge wird von drei Referaten eröffnet, die Schlüsselphasen in der kirchlichen Erarbeitung theologischer Äußerungen zu Zeiten der DDR behandeln (A. Stegmann, U. Schröter, A. Noack). Dabei ist Johannes Hamel jeweils in verschiedenen Weisen präsent, denn die fraglichen Zeiträume kurz vor und nach dem Mauerbau bilden kritische Phasen in der Beziehung des christlichen Lebens in der DDR zum Staat und damit zugleich Höhepunkte synodaler Erklärungen, die ein Schwerpunkt von Hamels Tätigkeit waren.

Wenn hieran zwei Beiträge anschließen, die direkt die staatliche Lutherdeutung im Gedenkjahr 1983 (M. Gockel) sowie die staatsnahe Zweireichelehre behandeln (M. Hüttenhoff), so bilden diese beiden Komplexe gewissermaßen das Gegenstück zu den kirchlichen theologischen Äußerungen, die hinter den drei ersten Beiträgen stehen. Zugleich wird in der Zusammenstellung von Luthergedenken und Zweireichelehre deutlich, dass die hier jeweils anzutreffenden Theologietypen den Unterschied von Dogmatik und Ethik überbrücken.

Die inhaltliche Verschränkung von Dogmatik und Ethik prägt auch die beiden folgenden Beiträge, jedoch mit entgegengesetztem Akzent. Im sechsten Beitrag des Bandes (H. Theißen) wird der Vergleich zweier durchaus unterschiedlicher Lehrbücher theologischer Ethik in der DDR dadurch möglich, dass beide Autoren einen güterethischen Begriff der Kirche annehmen, der der Ethik ihren theologischen Charakter verleiht, aber von beiden inhaltlich sehr unterschiedlich bestimmt wird. Demgegenüber wird im siebten Beitrag (W. Ratzmann) mit Gottfried Voigt ein Impulsgeber christlichen Lebens und kirchlicher Verkündigung in der DDR vorgestellt, der seine Impulse auf einen dogmatisch objektivierten Kirchenbegriff gründet.

Das Problem der Öffentlichkeit von Theologie in der DDR wird in den beiden abschließenden Beiträgen des Bandes an ethischen Themen dargestellt, die

entweder eher kooperative oder eher konflikthafte Gemengelagen zwischen kirchlichen und staatlichen, in der späten DDR auch zivilgesellschaftlichen Äußerungen zum jeweiligen Thema hervorriefen. Beim Thema Umweltschutz (A. Käfer) scheint das christliche Leben eher ein Rahmen und Raum gewesen zu sein, in dem sich in den letzten Jahren der DDR Kirche und Gruppen in gemeinsamer Opposition gegen den SED-Staat zusammenfinden konnten. Das Thema Menschenrechte, für das sich Hans-Joachim Fränkel besonders engagierte, war in den Wechselfällen der persönlichen Geschichte des Görlitzer Bischofs in seinem Verhältnis zum Staat wohl deshalb so konfliktreich, weil Fränkel der auf staatlicher Seite eher formalen Behandlung des Themas ein Eintreten für konkrete einzelne Rechte entgegensetzte (M. Naumann).

Alle Beiträge des Bandes wurden bei der zugrunde liegenden Fachtagung präsentiert und im Kreise von ca. fünfzig fachkundigen Teilnehmenden diskutiert. Für die Veröffentlichung wurden die Beiträge überarbeitet, so dass die bei der Tagung geführte Diskussion einbezogen werden konnte; sie gab auch wichtige Impulse für diese Einleitung. Die Herausgeber legen die Arbeitsergebnisse nun der interessierten Öffentlichkeit vor in der Absicht, die kirchenzeitgeschichtliche und die systematisch-theologische Auseinandersetzung mit dem christlichen Leben in der DDR ein Stück voranzubringen.

JOHANNES HAMEL UND DIE DISKUSSION UM DAS CHRISTLICHE LEBEN IN DER DDR ENDE DER 1950ER UND ANFANG DER 1960ER JAHRE

EIN BEITRAG ZUR VORGESCHICHTE DER *ZEHN ARTIKEL ÜBER FREIHEIT
UND DIENST DER KIRCHE* VON 1963

Andreas Stegmann

Die Geschichte des christlichen Glaubens ist immer auch die Geschichte der Reflexion und Versprachlichung dieses Glaubens und der Diskussion um seine Gestaltwerdung im alltäglichen Leben der Christenmenschen. Im Reformationsjubiläumsjahr 2017 drängt sich die Erinnerung an Luthers erste Ablassthese auf, in der das christliche Leben als das eigentliche Leitthema der Disputation über die Kraft der Ablässe benannt und dieses Leben als Vollzug einer innerlichen und äußerlichen Buße näherbestimmt wird: »Dominus et magister noster Iesus Christus dicendo ›Penitentiam agite &c.‹ [Mt. 4,17] omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit.«¹ Die auf den Ablassstreit folgende reformatorische Klärung seiner Theologie ließ Luther zwar die inhaltliche Füllung des christlichen Lebens neu verstehen, nicht aber die Fokussierung auf das christliche Leben aus dem Blick verlieren. Das zeigt sich eindrücklich an der wohl wirkmächtigsten Programmschrift der Reformation: Luthers Freiheitsschrift von 1520, die mit ihrer Doppelthese vom im Glauben freien und in der Liebe dienstbaren Christenmenschen für ihn schlicht eine *kurz zusammengefasste Summe des christlichen Lebens* war.²

Dieses Thema begleitet die Kirchengeschichte, es wurde aber immer neu diskutiert und die Vorstellungen und Ideale vom christlichen Leben veränderten sich. Gerade kirchengeschichtliche Umbruchsituationen forderten zu einer Neubesinnung heraus und brachten wirkmächtige Neukonzeptionen hervor. So auch nach 1945 in der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) in Deutschland und in der auf deren Gebiet im Herbst 1949 begründeten Deutschen Demokratischen Republik (DDR). Die Sowjetisierung der SBZ und die Etablierung des totalitären SED-Staats³ Ende der 1940er Jahre bedeuteten für die christlichen Kirchen hier –

¹ Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1, Weimar 1883, 233.

² »[S]umma [...] vitae christianae compendio congesta« (Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 7, Weimar 1897, 48 f.).

³ Klaus Schroeder hat die Berechtigung des totalitarismustheoretischen Deutungsansatzes wiederholt unterstrichen, etwa in seinem Standardwerk *Der SED-Staat. Geschichte*

und allen voran für die evangelischen Landeskirchen, zu denen etwa neun Zehntel der Bevölkerung zählten – eine Herausforderung. Vierhundert Jahre nach der Reformation musste unter veränderten und bedrängenden Umständen neu über das Verhältnis von Freiheit und Dienst und die Gestaltwerdung von Glaube und Liebe im Leben der Kirche und der Christen nachgedacht werden. Dieses Nachdenken verdichtete sich in unterschiedlichen Diskussionszusammenhängen. Die kirchen- und theologiegeschichtliche Forschung hat bereits zwei dieser Zusammenhänge eingehender untersucht: die Diskussion über die *politische Verantwortung der Kirche*⁴ und die über das *Verhältnis von Kirche und Staat*.⁵ Dass es daneben noch andere gab, darunter einen, der wichtiger für die Bewältigung der mit der Sowjetisierung gegebenen Herausforderung und für die Zukunft des ostdeutschen Protestantismus war als die übrigen, sollen die folgenden Ausführungen zeigen.

In diese Studie eingeflossen sind Anregungen der *Historischen Diskursanalyse*,⁶ das heißt, sie weiß darum, dass der hier zu untersuchende Diskurs einerseits ein Konstrukt des die Überfülle der Quellen sichtenden und ordnenden Historikers, andererseits aber auch ein diesen Quellen ablesbarer Zusammenhang ist; sie weiß, dass Diskurse in der Regel in sich so differenziert und miteinander so verflochten sind, dass die Nachzeichnung eines bestimmten Diskurses kaum erschöpfend erfolgen kann und dass der Blick zugleich immerzu auf andere parallele Diskurse gelenkt wird; und sie weiß, dass sich Diskurse entwickeln, indem sie ihr Thema finden, Versprachlichungsmöglichkeiten erkunden, Strukturen ausbilden, sich in programmatischen Texten verdichten, auf diese Weise Wirklichkeit erfassbar machen und sie zu verändern beginnen und sich über kurz oder lang transformieren oder verklingen. Im Wissen um diese Schwierigkeiten und Anforderungen ist man bei der Rekonstruktion eines Dis-

und Strukturen der DDR (Köln u. a. ³2013). Gleichwohl ist auf die vielgestaltige Forschungsdiskussion (hierzu: Beate Ihme-Tuchel, *Die DDR*, Darmstadt ³2010, 89–100) und die notwendigen Differenzierungen zwischen NS- und SED-Staat (kurz zusammengefasst bei: Hans-Ulrich Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, Bd. 5: Bundesrepublik und DDR 1949–1990, München 2008, 414–419) zu verweisen.

⁴ Thomas Friebel, *Kirche und politische Verantwortung in der sowjetischen Zone und der DDR 1945–1969. Eine Untersuchung zum Öffentlichkeitsauftrag der evangelischen Kirchen in Deutschland*, Gütersloh 1992. Friebel untersucht sowohl die grundsätzliche Frage der öffentlichen Verantwortung der Kirche als auch die Deutschland- und die Friedensfrage als zwei wichtige Einzelthemen der Wahrnehmung dieser Verantwortung.

⁵ Stellvertretend für dieses in unterschiedlichen Forschungsbeiträgen und unter unterschiedlichen Gesichtspunkten behandelte Thema sei die Studie von Martin Greschat, *Römer 13 und die DDR. Der Streit um das Verständnis der »Obrigkeit«* (1957–1961), in: *ZThK* 105 (2008), 63–93, genannt.

⁶ Achim Landwehr, *Historische Diskursanalyse*, Frankfurt a. M. 2008.

kurses gut beraten, sich auf ein bestimmtes Thema, einen bestimmten Zeitabschnitt, eine bestimmte Konstellation von Protagonisten und Beteiligten und ein bestimmtes Quellenkorpus zu konzentrieren. In umfassender, das Thema erschöpfender Weise kann das nur in monographischer Form geschehen. Wenn es im Folgenden in der umfangsmäßig begrenzten Gestalt des Aufsatzes geschieht, dann ist das mit Einschränkungen verbunden: Es wird nicht die ganze Breite des Quellenmaterials ausgewertet, sondern nur ein wichtiger Diskursstrang, und das auch nur hinsichtlich der wichtigsten Quellen und deren leitender Ideen.⁷ Konkret heißt das: Es geht um die Beiträge des Halleschen Studentenfarrers und Naumburger Theologiedozenten Johannes Hamel (1911–2002), mit denen dieser zwischen 1952 und 1962 das *christliche Leben in der Deutschen Demokratischen Republik* – so die Formulierung im Titel der unter seiner Beteiligung verfassten Handreichung der Evangelischen Kirche der Union von 1959, die als Höhepunkt der Diskussion gelten kann – mitinitiierte und mitbestimmte – eine Diskussion, die sich schließlich 1963 in einem Bekenntnis- und Lehrdokument der Landeskirchen in der DDR niederschlug: den *Zehn Artikeln über Freiheit und Dienst der Kirche*.

1. DIE DISKUSSION MITTE DER 1950ER JAHRE

Das christliche Leben in der DDR war nicht von Anfang an ein Thema des ostdeutschen Protestantismus – genauso wenig wie es anfangs überhaupt einen *ostdeutschen Protestantismus* gab.⁸ Ende der 1940er und Anfang der 1950er Jahre war weder absehbar, dass die deutsche Teilung sich verfestigen würde, noch dass die evangelischen Kirchen in beiden Teilen Deutschlands unterschiedliche Wege einschlagen mussten. Bis weit in die 1950er Jahre hinein beschäftigten sich

⁷ Die im Rahmen der Darstellung eines theologischen Diskurses eigentlich zu erwartende traditionsgeschichtliche Analyse umfasst dabei nur einige wenige Randbemerkungen, weil es sich dabei um ein eigenes komplexes Thema handelt. Hingewiesen sei nur auf den für die Diskussion um das christliche Leben wichtigen Begriff der »Welt«, dessen kontextbewusste Analyse in den unten vorzustellenden Texten nur in größerem Rahmen zu leisten wäre.

⁸ Als »ostdeutscher Protestantismus« gilt im Folgenden der landeskirchlich organisierte Protestantismus in der SBZ und der DDR. Seit der Vertreibung von Millionen von Evangelischen aus Ostpreußen, Hinterpommern, der Neumark, Schlesien, dem Sudentenland und den verstreuten deutschen Siedlungsgebieten südöstlich der staatlichen Grenzen kann man strenggenommen nicht mehr von einem »ostdeutschen« Protestantismus sprechen – wie sich überhaupt diese reiche religiöse Landschaft mit ihren ganz unterschiedlichen Geschichten, Traditionen, Strukturen und Profilen nicht auf einen Begriff bringen lässt.

evangelische Christen und Theologen mit vielerlei – gerade auch mit neuen Ordnungen für das *kirchliche Leben*⁹ –, aber nicht mit dem christlichen Leben in der DDR.¹⁰ Wenn man über das Verhältnis zu der sich etablierenden Ordnung in der Sowjetischen Besatzungszone und der frühen DDR nachdachte, dann in den Bahnen traditioneller Obrigkeitsreflexion¹¹ oder neuerer Konzepte von Barmen bis Barth, ohne die sich entwickelnde Sondersituation in der Sowjetischen Zone und der frühen DDR in besonderer Weise zu thematisieren und die selbstgesetzte Aufgabe der Wahrnehmung öffentlicher Verantwortung umfassend auszufül-

⁹ Als Beispiel seien die von EKU und VELKD Mitte der 1950er Jahre erarbeiteten gesamtkirchlichen Ordnungen genannt, die neben die gliedkirchlichen Ordnungen traten (Verhandlungen der ordentlichen Synode der Evangelischen Kirche der Union vom 1. bis 6. Mai 1955, Berlin 1956, 114–128.249–308; vgl. Evangelisches Zentralarchiv [= EZA] 7/2023–2024; Ordnung des kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Berlin 1955). Von diesen Ordnungen war keine besondere Berücksichtigung der sich entwickelnden kirchlichen Sondersituation in der DDR zu erwarten, handelte es sich doch um für die westlichen und östlichen Gliedkirchen gleichermaßen bestimmte Ordnungen. Allerdings findet sich auch in den in den 1950er Jahren überarbeiteten oder neugefassten Lebensordnungen der Landeskirchen auf dem Gebiet der DDR kein ausgeprägter Situationsbezug.

¹⁰ Einen Einblick in das, was die EKD und ihre östlichen Gliedkirchen in der zweiten Hälfte der 1940er und der ersten Hälfte der 1950er Jahre vorrangig beschäftigte, geben drei Sammelbände: Günter Heidtmann (Hg.), *Kirche im Kampf der Zeit. Die Botschaften, Worte und Erklärungen der evangelischen Kirche in Deutschland und ihrer östlichen Gliedkirchen*, Berlin 1954; Friedrich Merzlyn (Hg.), *Kundgebungen. Worte und Erklärungen der Evangelischen Kirche in Deutschland 1945–1959*, Hannover o.J. [1959]; Günter Heidtmann (Hg.), *Hat die Kirche geschwiegen? Das öffentliche Wort der evangelischen Kirche aus den Jahren 1945–1964*, Berlin 1964. Auch im *Kirchlichen Jahrbuch* sind zahlreiche einschlägige Dokumente abgedruckt: Von 1950 bis 1961 verantwortete Joachim Beckmann den umfangreichen Abschnitt *Die evangelische Kirche in der sowjetischen Besatzungszone (DDR)* bzw. *Die Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik*: KJ 77 (1950), 110–160; KJ 78 (1951), 118–150; KJ 79 (1952), 183–235; KJ 80 (1953), 131–193; KJ 81 (1954), 115–148; KJ 82 (1955), 111–168; KJ 83 (1956), 144–194; KJ 84 (1957), 136–175; KJ 85 (1958), 137–199; KJ 86 (1959), 145–233; KJ 87 (1960), 129–227; KJ 88 (1961), 105–322. Anschließend übernahm Erwin Wilkens die Zusammenstellung des Materials: KJ 89 (1962)–100 (1972). Vgl. auch Friebel, *Kirche und politische Verantwortung* (s. Anm. 4), 170–209.

¹¹ So schärfte die Bischofskonferenz der VELKD 1952 in ihrer Kundgebung *Die politische Verantwortung der Kirche* (KJ 79 [1953], 27–33) die lutherische Zweireichelehre als Leitlinie ein, ohne auf die unterschiedliche Situation in der Bundesrepublik und der DDR einzugehen.

len.¹² Die Zuspitzung der antikirchlichen Politik des SED-Staats 1952/53 tat ein Übriges, die Frage nach dem christlichen Leben in der DDR nicht aufkommen zu lassen: Zu sehr war man damit beschäftigt, das individuelle Schicksal zu meistern und das kirchliche Überleben zu sichern, als grundsätzlich über die Möglichkeit und die Ausgestaltung christlicher Existenz im sowjetischen Machtbereich nachzudenken; zu plausibel erschien angesichts von Repression und Verfolgung das Denkmodell einer Entgegensetzung von evangelischer Kirche und totalitärem Staat, das ein Sich-Einlassen auf die gegebene Situation erschwerte.¹³ Und der vermeintliche Sieg im vermeintlichen Kirchenkampf 1952/53 trug auch nicht dazu bei, die Frage nach dem christlichen Leben in der DDR auf die Tagesordnung zu setzen: Schien die Kirche sich doch auf ihre institutionelle Beharrungskraft und den Glaubensmut ihrer Mitglieder verlassen zu können – diesen Felsen schienen auch die Pforten der Hölle nicht überwältigen zu können.

Doch der religionspolitische Kurswechsel der SED im Jahr 1954 und die Wiederaufnahme einer nunmehr subtileren und dadurch umso wirksameren christentumsfeindlichen Politik¹⁴ zeigten rasch, dass die evangelische Kirche

¹² Als ein Beispiel solcher trotz allen Bemühens um die situationsbezogene Ausrichtung der »Botschaft von der freien Gnade Gottes [...] an alles Volk« und um die Bezeugung von »Gottes kräftige[m] Anspruch auf unser ganzes Leben«, d. h. auf alle »Bereiche unseres Lebens« – diese Formeln der *Barmer Theologischen Erklärung* von 1934 (KJ 60–71 [1933–1944], 2. Auflage 1976, 70–72) stehen im Hintergrund vieler kirchlicher Papiere der Zeit – noch nicht das christliche Leben in der DDR als solches thematisierender Papiere sei auf die Stellungnahme der Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen zur Friedensbewegung, zur Politik der DDR-Regierung und zum Verhältnis von Staat und Kirche vom 11. Dezember 1950 (KJ 77 [1950], 131–145) hingewiesen.

¹³ Abschreckend dürfte auch die in mit dem »Aufbau des Sozialismus« sympathisierenden kirchennahen Kreisen geforderte Bejahung des SED-Staats gewesen sein, wie sie etwa die religiösen Sozialisten um Emil Fuchs oder die Ost-CDU vertraten und im Laufe der Zeit zu einem die Aporie der Existenz von Kirche im Sozialismus auflösenden »Konvergenzmodell« (W. Thumser) weiterentwickelten (Friebel, Kirche und öffentliche Verantwortung [s. Anm. 4], 227–238; Wolfgang Thumser, Kirche im Sozialismus. Geschichte, Bedeutung und Funktion einer ekklesiologischen Formel [BHTh 95], Tübingen 1996, 85–87.189–201 u. ö.; Andreas Stegmann, Theologische Gegenwartsdeutung im ostdeutschen Protestantismus der 1950er Jahre. Der »Christliche Realismus« der Ost-CDU und Johannes Hamels Dialektik von Gehorsam und Freiheit, in: Michael Meyer-Blanck [Hg.], Geschichte und Gott. XV. Europäischer Kongress für Theologie [14.–18. September 2014 in Berlin] [VWGTh 44], Leipzig 2016, 622–656).

¹⁴ Entscheidend für den Erfolg der kirchenfeindlichen Politik war der Strategiewechsel nach dem Scheitern der offenen Kirchenverfolgung 1952/53 und dem von der Sowjetführung im Sommer 1953 verfügtene neuen Kurs. Das SED-Politbüro verständigte sich im Frühjahr 1954 auf eine neue Strategie (Die Politik der Partei in Kirchenfragen, Auszug aus dem Protokoll der Sitzung des Politbüros des ZK der SED am 14. 3. 1954, in: Frédéric

in der DDR sich in einer sehr viel prekäreren Lage befand, als sie selbst es wahrhaben wollte: Der SED-Staat hatte sich etabliert und die Sowjetisierung ging unvermindert fort; die deutschlandpolitischen Weichenstellungen Mitte der 1950er Jahre – die Integration der beiden deutschen Teilstaaten in den östlichen bzw. westlichen Block und der Aufbau eigener Armeen – ließen auf längere Sicht keine Wiedervereinigung erwarten; der ideologische Konformierungsdruck verstärkte sich und das Bemühen um eine sozialistische Ersatzreligion, das mit der Jugendweihe zumindest einen kirchlichen Passageritus in der Breite der Bevölkerung auf Dauer verdrängen konnte, setzte die Kirche unter Druck; die Menschen begehrten innerlich gegen diesen Staat auf und flohen aus dem Osten in den Westen, unter ihnen viele kirchlich Engagierte; und die kirchliche Ermutigungsrhetorik verfiel nicht, vielmehr gerieten die Landeskirchen auf dem Gebiet der DDR in die Defensive. *Anpassung oder Widerstand, Kapitulation oder Konflikt* – das schien Mitte der 1950er Jahre die Alternative für den ostdeutschen Protestantismus zu sein.

Dass das nicht die Alternative war, dass es andere Möglichkeiten gab, zeigten einige Vordenker in den östlichen Landeskirchen: Etwa der an der West-Berliner Kirchlichen Hochschule lehrende Praktische Theologe Martin Fischer oder der Cottbuser Superintendent Günter Jacob, die beide – im Anschluss an die Erfahrungen der Bekennenden Kirche – eine Neubesinnung auf den Auftrag der Kirche einforderten. Zwei Synodalvorträge sind hier vor allem zu nennen: Martin Fischer sprach am 8. Oktober 1952 auf der EKD-Synode in Elbingerode über »Die öffentliche Verantwortung des Christen heute«,¹⁵ skizzierte in seinem Vortrag das Problem christlicher Existenz in der DDR und gab Hinweise zu seiner Bewältigung. Er plädierte dafür, dass sich die Christen auf die durch eine ideologisierte

Hartweg [Hg.], SED und Kirche. Eine Dokumentation ihrer Beziehungen, Bd. 1: 1946–1967, bearb. v. Joachim Heise, Neukirchen-Vluyn 1995, 150–155), die mit ihrer Mischung aus struktureller Benachteiligung, punktuellen Druck und indirekter Beeinflussung sowie durch ihre Propagierung einer sozialistischen »Ersatzreligion« mit sozialistischer Namensgebung, Jugendweihe, Eheschließung und Begräbnisfeier und mit ihren *Zehn Grundsätzen für den neuen sozialistischen Menschen* (vgl. die in KJ 85 [1958], 176–181, abgedruckten Grundsätze und Erfahrungen bei der Gestaltung sozialistischer Feierlichkeiten um Geburt, Eheschließung und Tod in StalinStadt) die christlichen Kirchen erfolgreich zurückdrängte (vgl. Martin Georg Goerner, *Die Kirche als Problem der SED. Strukturen kommunistischer Herrschaftsausübung gegenüber der evangelischen Kirche 1945–1958*, Berlin 1997).

¹⁵ Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Elbingerode 1952. Bericht über die vierte Tagung der ersten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 6.–10. Oktober 1952, o.O. 1952, 90–140. Der Vortrag erschien auch als Separatveröffentlichung: Martin Fischer, *Die öffentliche Verantwortung des Christen heute*, Berlin 1952 (hiernach wird im Folgenden zitiert).

Obrigkeit geschaffene Situation einlassen und sich nicht auf Widerstand versteifen, sich also nicht in Resignation ergeben oder dem Problem durch Auswanderung zu entgehen versuchen sollten. Das setzte eine grundsätzliche – sowohl schöpfungstheologisch als auch soteriologisch begründete – Bejahung jeder Obrigkeit voraus, ohne aber die Augen davor zu verschließen, »wieviel Menschennot die DDR beherbergt«¹⁶ und ohne den Anspruch auf die »Freiheit«, kraft derer Christen öffentliche Verantwortung wahrnehmen können, preiszugeben.¹⁷ Obwohl sich der ganze Text als Stellungnahme zur Existenz der Kirche in der DDR lesen lässt – er hat allerdings eine allgemeinere Intention –, gibt es einen eigenen Abschnitt, *Die Kirche in der DDR*,¹⁸ in dem Fischer davor warnt, die Kirche zu einer Partei im ideologischen Streit zu machen, und dazu rät, grundsätzliche Anerkennung der DDR und Kritik an ihr auszubalancieren.¹⁹ Dabei habe die Kirche auch ihre eigene Situation neu zu bedenken: »Die östliche Hälfte des deutschen Protestantismus muß mutig, hart mit sich selbst, ihre Lage begreifen und bejahen.«²⁰ Fischer sagt voraus, dass die Grenzen geschlossen werden und die Flucht so unmöglich werden wird, woraus sich die Forderung ergebe, »daß man ohne Absprunggedanken die Lage tragen, bejahen, bestehen lernt« – allerdings sei die Kirche zur Zeit »[v]on dem Ernst der Erkenntnis dieser Frage und der darin verborgenen Aufgaben [...] weit entfernt«.²¹ Er ist zuversichtlich, dass die Bewältigung dieser Aufgabe keine Überforderung der Christen ist, denn es spreche »viel dafür, daß Gott die Überwindung unserer Not gerade da schafft, wo wir Wüste und Dunkel zu sehen meinen, denn Gott hilft der Kirche am besten selbst.«²² Johannes Hamel hat später selbst auf diesen Synodalvortrag als Anregung seiner eigenen Überlegungen hingewiesen²³ und tatsächlich finden sich in seinen Veröffentlichungen der 1950er Jahre zahlreiche Entsprechungen in Sprache und Sache.²⁴ Vorerst allerdings blieb Fischers Bemühen um eine Neubesinnung auf die *öffentliche Verantwortung des Christen heute* folgenlos.

¹⁶ A. a. O. 31.

¹⁷ A. a. O. 33.

¹⁸ A. a. O. 50–52.

¹⁹ »Ihr [sc. der Kirche] Kampf wird [...] kein Machtkampf sein, der nur als ideologischer Protest im Sinne eines totalen Nein gedeutet werden könnte, sondern sie wird in den einzelnen Momenten ihr Nein so darzubringen haben, daß ihr Anerkennung und Fürbitte für die Besatzungsmacht und die ihr von Gott zugeordnete Funktion ersichtlich bleibt« (a. a. O. 50).

²⁰ A. a. O. 51.

²¹ A. a. O. 51.

²² A. a. O. 51 f.

²³ Johannes Hamel, *Christenheit unter marxistischer Herrschaft*, Berlin 1959, 4.

²⁴ Während Hamel Fischers Ansätze zu einer Reflexion christlichen Lebens in der DDR aufgriff, fanden diese bei Fischer selbst keine Fortsetzung. Seine öffentlichen Äuße-

Ein anderer Synodenvortrag brachte knapp vier Jahre später die erforderliche Neubesinnung auf einen prägnanten Begriff und bahnte der Neubesinnung einen Weg: Günter Jacob verkündete in einem Vortrag bei der EKD-Synode 1956 das *Ende des Konstantinischen Zeitalters* und zog daraus erste Konsequenzen für die Kirche in der DDR.²⁵ Angesichts des »Anbruch[s] eines nachkonstantinischen Zeitalters« warnte er vor einer reaktionären Haltung der Christen im Osten und einer restaurativen Haltung der Christen im Westen, die beide in der Gefahr stünden, nicht von der Vergangenheit loszukommen und sich nicht auf die religiös zu bewältigenden Herausforderungen der Gegenwart einzulassen. Er forderte eine kollektiv und individuell wahrzunehmende, Glaube und Weltverantwortung verbindende Christusnachfolge, die sich auf das christliche *Zeugnis* fokussieren solle und nicht auf die Erhaltung der Institution Kirche und das Verhältnis der Kirche zum Staat. Ähnlich wie Fischer mahnte er die Loyalität einem jeden Staat gegenüber an, die er allerdings durch Apg. 5,29 begrenzt sah: Im »Konfliktsfall« müsse der in Röm. 13 gebotene Respekt die Form des Gott mehr als dem Menschen geltenden Gehorsams erhalten. Jacobs Synodenvortrag

rungen und Publikationen der Folgejahre (vgl. etwa die unter dem Titel *Obrigkeit* 1959 erschienene Sammlung von fünf Aufsätzen aus den 1950er Jahren oder seinen 1963 erschienenen Sammelband *Überlegungen zu Wort und Weg der Kirche*) sind für das Thema relativ unergiebig und bleiben der traditionellen Fokussierung auf das Verhältnis von Staat und Kirche und den bis in die 1950er Jahre hinein etablierten Deutungsmustern dieses Verhältnisses verhaftet.

²⁵ Günter Jacob, Der Raum für das Evangelium in Ost und West, in: Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Berlin 1956. Bericht über die außerordentliche Tagung der zweiten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 27. bis 29. Juni 1956, Hannover o.J., 17–29 (auch in: KJ 83 [1956], 9–16). Zu diesem Synodalreferat und der in seinem Hintergrund stehenden biographisch-theologischen Entwicklung Jacobs: Michael Hüttenhoff, Günter Jacob. Kirchliche Praxis in zwei Weltanschauungsdiktaturen, in: Lucia Scherzberg (Hg.), »Doppelte Vergangenheitsbewältigung« und die Singularität des Holocaust [theologie.geschichte Beiheft 5], 2012, 357–394; ders., »Das konstantinische Zeitalter«. Über die Karriere und Funktion einer historisch-theologischen Formel, in: Klaus M. Girardet (Hg.), Kaiser Konstantin der Große. Historische Leistung und Rezeption in Europa, Bonn 2007, 177–192 (hier v.a. 186–190). – Zu vergleichen ist das kurze Zeit später am 9. August 1956 auf dem Kirchentag in der Arbeitsgruppe III *Volk und Politik* gehaltene Referat Jacobs mit dem Titel *Macht und Ohnmacht des Systems* (in: Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentags [Hg.], Deutscher Evangelischer Kirchentag Frankfurt 1956. Dokumente, Stuttgart 1956, 252–259; vgl. Jacobs Äußerungen in der folgenden Diskussion: a. a. O. 271 f.274), in dem er die *totalitäre Weltanschauung des atheistischen Systems* kritisiert, das im Namen der Wissenschaft die Religion bestreitet und ein innerweltliches Erlösungsversprechen gibt. Diese Kritik zielt aber nicht nur auf den Osten, sondern auch auf den Westen, und sie wird in einer Form vorgetragen, die sich nicht ausdrücklich auf die DDR bezieht.

war zwar kein Beitrag zur Diskussion um das christliche Leben in der DDR, machte aber deutlich, dass in einem *nachkonstantinischen* Zeitalter anders und neu über viele Fragen nachzudenken war, und zwar mit einer dieser veränderten Situation gegenüber offenen, ja positiven Einstellung, allerdings mit dem Wissen um die mit dieser neuen Situation verbundenen Herausforderungen: »In geistlicher Erkenntnis sagen wir zum Weg der Kirche in der nachkonstantinischen Situation inmitten aller Bedrängnis ja. [...] Wir sagen ja zu einem Weg der Kirche in einer Atmosphäre, in der die Luft sauber und offen wird, ja auch voller Feindschaft und Gefahr«. Die von Heinrich Vogel konzipierte *Theologische Erklärung* der Synode²⁶ entsprach der von Jacob eingeforderten Verschiebung des Fokus auf das Zeugnis, indem sie ihre Aussagen als Aussagen über das, was das Evangelium wirkt, formulierte. Obwohl sie sich gerade auch auf die Situation in der DDR bezog, sprach sie das nicht offen aus;²⁷ sie machte deutlich, dass sich die Christen hier in der Spannung von Bejahung der gegebenen Ordnung und Verneinung von Totalitätsansprüchen bewegten und das Evangelium sie zugleich befreie und in Dienst nehme.

Unter den Namen, die man darüber hinaus nennen könnte, soll im Folgenden einer herausgegriffen werden, der in den Bereich der für Neues besonders offenen provinzialsächsischen Landeskirche²⁸ gehört: Johannes Hamel. Mit seinem Namen soll die These verbunden sein, dass die Selbstverständigung des ostdeutschen Protestantismus über das christliche Leben in der DDR, die zu einem kirchlichen Schlüsselthema der 1960er, 1970er und 1980er Jahre wurde, wesentlich von Johannes Hamel initiiert und anfänglich entscheidend von ihm bestimmt wurde. Hamels Bedeutung für diese Selbstverständigung ist in der Forschung bislang nicht recht wahrgenommen worden,²⁹ unterscheidet sie doch

²⁶ Berlin 1956 (s. Anm. 25), 223 f.; KJ 83 (1956), 17 f.

²⁷ Die Synode nahm stattdessen ein Wort »Zur gegenwärtigen Lage der evangelischen Kirche in der Deutschen Demokratischen Republik« (Berlin 1956 [s. Anm. 25], 225–228) zur Kenntnis, das in konventioneller Weise die Bedrängnisse der Kirche in der DDR darstellte und die Respektierung der kirchlichen Freiheit einforderte.

²⁸ Hinzuweisen ist etwa auf die außerordentliche Tagung der Synode der Kirchenprovinz Sachsen im November 1956, die unter der Leitfrage »Wie ist der Auftrag der Kirche in der veränderten Welt besser auszurichten?« das Problem christlichen Lebens in der DDR erstmals ausführlicher behandelte (Friebel, Kirche und politische Verantwortung [s. Anm. 4], 212–217).

²⁹ Zumindest bei Friebel, Kirche und politische Verantwortung (s. Anm. 4), 245–248, wird Hamel als wichtiger Impuls für eine Positionierung »[z]wischen Anpassung und Antikommunismus« gewürdigt und wegen seiner Wirkung auf die »kirchliche Öffentlichkeit« aus der Gruppe der theologischen Vordenker, zu der Friebel u. a. Kurt Scharf, Günter Jacob, Fritz Führ, Friedrich Wilhelm Krummacher, Johannes Jänicke, Martin Fischer und Heinrich Vogel zählt, herausgehoben (a. a. O. 248; vgl. die an Friebel angelehnte Dar-

nicht in ausreichendem Maße zwischen den miteinander zusammenhängenden, nicht aber deckungsgleichen kirchlich-theologischen Diskursen über das *christliche Leben in der DDR* einerseits und über das *Verhältnis von Staat und Kirche* (einschließlich des Teilproblems der *öffentlichen Verantwortung der Kirche*) andererseits. Hamel hatte durchaus beides im Blick, erkannte aber, dass unter den gegebenen Bedingungen die Frage nach dem christlichen Leben in der DDR die eigentlich entscheidende war und dass die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat – die sich unausweichlich als Frage der Auslegung und Gültigkeit von Röm. 13 angesichts der Alternative von »lutherischer« Zweireichelehre und »barthianischer« Lehre von der Königsherrschaft Christi zu stellen schien³⁰ – dieser ersten Frage nachzuordnen und im Horizont der Antwort auf diese zu beantworten war.

2. JOHANNES HAMELS ÜBERLEGUNGEN ZUM CHRISTLICHEN LEBEN IN DER DDR IN DEN 1950ER JAHREN

Johannes Hamel³¹ wurde 1911 im niedersächsischen Schöningen in eine preu-bisch-hugenottische Familie hineingeboren und wuchs dort und in Erfurt auf.

stellung von Richard Schröder, Der Versuch einer eigenständigen Standortbestimmung der Evangelischen Kirchen in der DDR am Beispiel der »Kirche im Sozialismus«, in: Deutscher Bundestag [Hg.], Materialien der Enquete-Kommission »Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland«, Bd. VI/2: Rolle und Selbstverständnis der Kirchen in den verschiedenen Phasen der SED-Diktatur, Baden-Baden 1995, 1164–1429, hier: 1171–1173). Friebels Behauptung allerdings, dass alle die Genannten »trotz unterschiedlicher Akzente weitgehend Ähnliches äußerten« (a. a. O.), verallgemeinert zu sehr und wird gerade Hamels eigenständigem Denken nicht gerecht.

³⁰ Vgl. die Gegenüberstellung der »[t]heologischen Grundmuster für die Wahrnehmung des Öffentlichkeitsauftrages der Kirche« bei Friebel, Kirche und politische Verantwortung (s. Anm. 4), 141–169.

³¹ Die folgenden Ausführungen (Einführung zu 2., 2.1., 2.2.) entsprechen zum Teil einer andernorts bereits veröffentlichten Skizze von Hamels Theologie der 1950er Jahre: Stegmann, Theologische Gegenwartsdeutung im ostdeutschen Protestantismus der 1950er Jahre (s. Anm. 13), 634–655. – Zu Hamels Person und Werk: Archiv der Kirchenprovinz Sachsen, Hamels Personalakte (Rep. A, Spec. P, H 888^{V/III}) und Nachlass (Rep. N 16, Nr. 1–47); Martin Rohkrämer, Theologische Existenz zwischen Anpassung und Antikommunismus. Johannes Hamel zum 65. Geburtstag am 19. November 1976, in: EvTh 36 (1976), 561–563; Ulrich Schröter, Der Kampf des MfS gegen die Hallenser Studentengemeinde 1953 und ihren Pfarrer Johannes Hamel, in: Hermann-Josef Ruppier (Hg.), »... und das Wichtigste ist doch die Einheit«. Der 17. Juni 1953 in den Bezirken Halle und Magdeburg, Münster u. a. 2003, 381–402; Andreas Thulin, Durch Verhaftung ... das Handwerk legen. Die Evangelische Studentengemeinde Halle (Saale)