

zweiten Teil seines schmalen, aber äußerst inhaltsreichen und klaren Buches vor, indem er an wichtigen Forschungsschwerpunkten Leistungen bilanziert und Desiderate notiert. Daß das Thema „Religion und Aufklärung“ weiterer Behandlung bedarf, ist nach dem Rückzug des Säkularisierungstheorems aus den Leitbildern der Geschichtswissenschaft unmittelbar naheliegend. Daß Aufklärung und Pietismus derzeit von immer noch sehr verschiedenen Forscherkohorten bearbeitet werden, verlangt nach einer Überwindung dieses Zustandes (die dann sowohl eine Präzisierung der Grundbegriffe als auch eine Pluralisierung der Phänomene mit sich bringen dürfte). Wie das Verhältnis von Christen und Juden zur Aufklärungszeit aussah, ist erst fallweise erforscht. Die biographische Konzentration der Aufklärungsforschung führt einerseits auf die Kenntnis neuer Einzelheiten, läßt andererseits die Zusammenhänge mit den geistesgeschichtlichen – und vor allem: lebensweltlich-sozialgeschichtlichen – Veränderungen in der Aufklärung zu stark außer Acht (wie an den Beispielen Semler, Hamann und Jung-Stilling gezeigt wird). Eben für eine solche lebensweltlich-sozialgeschichtliche Forschung aber plädiert N. abschließend und mit eindrücklichen Argumenten – ohne die theologisch-geistesgeschichtlichen Momente außer Acht zu lassen. „Die Aufklärung machte das Christentum im Horizont der Vergesellschaftung der Welt zu einer historisch vermeßbaren Religion, ohne es in seiner Historizität untergehen zu lassen. Aufklärung heißt insofern, den Glauben unter den Bedingungen der neuzeitlichen Bewußtseinskultur in der Dialektik von Historizität und transzendentaler Konstitution zu formulieren“ (96).

Nowaks schlankes Buch enthält nicht nur einen spannenden Überblick über ein eher vernachlässigtes Feld der neueren Theologiegeschichtsschreibung, es gibt darüber hinaus eine Fülle von Anregungen und Vorschlägen für einzelne Forschungsprojekte (und ist darum Pflichtlektüre für alle jungen Theologinnen und Theologen, die mit dem Gedanken einer theologiegeschichtlichen Dissertation spielen) – es tut schließlich all dieses vor dem Hintergrund einer präzisen und überzeugenden historisch-systematischen Idee. Dafür ist dem Vf. herzlich zu danken – ein Dank, der jetzt nur noch posthum abgestattet werden kann.

Marburg

Dietrich Korsch

Lepp, Claudia / Nowak, Kurt (Hrsg.): *Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945–1989/90)*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1999, 346 S., kt., ISBN 3-525-01623-9.

Das Taschenbuch schildert sowohl chronologisch die Geschichte der evangelischen Kirche vom Zusammenbruch des Dritten Reiches bis zur Wiedervereinigung 1989 / 90 als auch unter der Überschrift „Herausforderungen“ verschiedene „Problemfelder im Schnittbereich von Konfessionskultur, Theologie, Gesellschaft und Staat“. Abschließend wird instruktiv über „Entwicklung und Kontroversen der Forschung“ berichtet. Zur „Vorgeschichte“ entwirft M. Greschat einen chronologisch gegliederten Durchblick, der eine instruktive kirchengeschichtliche Skizze der Zusammenbruchsgesellschaft bietet und über die Stationen „Stuttgarter Schulderklärung“ 1945, „Darmstädter Wort“ 1947 und Gründung der EKD 1948 die Zonenzeit bis hin zur doppelten Staatsgründung 1949 vergegenwärtigt (11–45). – Die weiteren „Entwicklungsetappen der Evangelischen Kirche“ (46–93) schildert Claudia Lepp von der Ev. Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte in München. Sie wendet sich dagegen, die Nachkriegsgeschichte pauschal als Restauration zu charakterisieren. Vielmehr schien man sich in der Bundesrepublik bald „mehrheitlich im Sinne eines modernen Konservatismus auf die moderne Gesellschaft und ihre soziokulturellen Veränderungen demonstrativ einzulassen“ (48). Auch das kirchliche Erscheinungsbild war erheblich vielschichtiger, als es eine einseitige Restaurationsthese vermuten ließ. Hier wird an die auch kirchlich relevante Wiederbewaffnungsdebatte der 50er Jahre mit allen innerkirchlichen Folgeproblemen erinnert. (48) Den DDR-Kirchen fehlten entscheidende Mitgestaltungsmöglichkeiten, die Entwicklung war hier besonders in den 50er Jahren erheblich konfliktträchtig. Die als minoritäre Volkskirche gekennzeichnete DDR-Kirche war kirchenpolitisch auf eigene Korporationsrechte orientiert. Auf die gesamtdeutsche Klammerfunktion der EKD wird hingewiesen: „Obgleich sich die Arbeits- und Wirkungsmöglichkeiten der Kirchen in Ost- und Westdeutschland immer deutlicher voneinander unterschieden, hielten die Protestanten an ihrer gesamtdeutschen Kircheneinheit fest“ (54), faktisch auch trotz 1969 notgedrungen organisatorischer Verselbständigung im Bund der Ev. Kir-

chen in der DDR. Lange Zeit in breiten Kreisen als „Lebenslüge der Deutschen“ (vgl. 8) charakterisiert, war die unerwartete Wiedervereinigung 1990 politische Realität. Die „friedliche Revolution“ des Jahres 1989 gilt als das Ergebnis einer Reihe „zufällig zusammenwirkender Faktoren, zu deren wesentlichsten das Öffnen der Grenzen, der Verlust der sowjetischen Rückendeckung und das Versagen des SED-Machtapparates zählten“ (90). Der vornehmlich vermittelnd-versöhnende Beitrag der ev. Kirche bei der „Wende“ wird hervorgehoben, gleichzeitig aber betont, daß die Kirche „nicht die Protagonistin“ war, die die „Wende“ bewußt und aktiv herbeigeführt hätte. Die „friedliche Revolution“ sei demzufolge „keine ‚protestantische Revolution‘“ (90) gewesen.

Unter der Rubrik „Herausforderungen“ erörtert der Beitrag des Judaisten *Dan Diner* (Leipzig) aspektreich die Problematik von Vergangenheit und Schuld anhand der Holocaustdiskussion, wie sie verdeckt im Historikerstreit der 80er Jahre, extrem offen in der Goldhagen-Debatte erneut aufbricht. Er wendet sich dagegen, den jüdischen Holocaust unspezifisch in die Nähe von „ethnischen Säuberungen“ (Genozid) zu rücken (115), da durch solches „Entkernen“ des Holocaust die Schuldlast im kollektiven Gedächtnis der Nation reduziert werde. *Kurt Nowak* („Vergangenheit und Schuld. Ein Kommentar zum Beitrag von Dan Diner“; 117–134) nimmt zum Problem von Schuld und Geschichtsbild kritisch Stellung: Das „Darmstädter Wort“ des Bruderrats der Bekennenden Kirche mit seinem „partiell marxistischen Geschichtsbild“ sei trotz zeitweiligen staatlich-kirchenpolitischen Implementierungsdruckes keine „Gründungsurkunde des Protestantismus in den Farben der DDR“ gewesen. Ähnlich blieb auch in der Alt-Bundesrepublik „seine Geltungsmacht auf minoritäre Milieus beschränkt“ (119). Gleichwohl sei der deutsche Protestantismus in den Jahren von 1945 bis 1989 „zum Platzhalter und Sprecher deutscher Schuld geworden“ (ebd.). Auch die protestantische Beurteilungssicht des Holocaust wird informativ geschildert. Diners kritische Beobachtungen im Streitfall Goldhagen werden als weiterführend und hilfreich bewertet: „Verständnis des Antisemitismus als Kumulation unterschiedlicher Negativhaltungen den Juden gegenüber“ (125). Intentionalistische und funktionalistische Deutung der NS-Judenpolitik gelten als zwei Seiten geschichtlicher Wahrnehmung der „Endlösung“. Universalisierende (etwa

sozialgeschichtliche) Betrachtung des Holocaust brauche nicht zwangsläufig mit der Tendenz auf Schuldentlastung verbunden zu sein (132). Die Notwendigkeit eines neuen Schuldbekenntnisses, das der DDR-Protestantismus wegen vermeintlich kumpaneihafter Anpassung nach 1989 hätte ablegen sollen, wird begründet verneint. Im Blick auf die Stasidebatte wird erklärt: „Schnelligkeit des Urteils und Seriosität der Recherchen vermochten miteinander nicht Schritt zu halten.“ (Vorwurf von „Stasiverstrickungen“ führender Amtsträger etc.; 129).

Diesen beiden problemgeschichtlichen Beiträgen zum Thema „Vergangenheit und Schuld“ folgt *Anke Silomon* mit ihrem informativen Überblick über die unterschiedliche Wahrnehmung der Friedensverantwortung von EKD und Kirchenverbänden in der DDR (135–160). Ihr Beitrag trägt dem Umstand Rechnung, daß die kirchlichen Friedensaktivitäten in Abhängigkeit „vom jeweiligen politischen und gesellschaftlichen Umfeld, also der Einbindung der Kirche in einen Staat und sein politisches System“ (135) sich vollzogen. Zunächst spielte die „nationale Frage“ (Einheit Deutschlands) eine wichtige Rolle; seit der Bundesgründung 1969 „war die gemeinsame Friedensverantwortung ein gewichtiger Aspekt der praktizierten ‚besonderen‘ Gemeinschaft der evangelischen Kirchen in Ost und West“ (136). Für Wiederaufnahme und Entwicklung der ökumenischen Beziehungen des deutschen Kirchentums seit 1945 erweist sich der Beitrag von *Katharina Kunter* („Die Kirchen – Europa – die Ökumene“) aufschlußreich. Die Aufsätze von K. Kunter und A. Silomon sind facettenreiche Zusammenfassungen von Ergebnissen des Forschungsprojekts der EKD „Die Rolle der evangelischen Kirche im geteilten Deutschland“ mit Sitz in Berlin, an dem sie mitarbeiten.

Für die ausländische Mitarbeit an zeitgeschichtlichen Themen ist der Ertrag seiner schon vor der Wende begonnenen Recherchen des New Yorker Politologen *Robert F. Goeckel* charakteristisch („Die offizielle Religionspolitik und die evangelischen Kirchen in der DDR“; 161–177). Er zeigt, daß die Teilung Deutschlands nicht zwei verschiedene Kirchen mit sich gebracht habe. Vielmehr blieb die institutionelle Kontinuität gewahrt, wenngleich gravierende Einschränkungen der Öffentlichkeitsarbeit zu verzeichnen waren. Auch theologisch sei die DDR-Kirche keineswegs so marginal geworden wie andere Ostblockkirchen: „Weil die Religions-

politik der DDR weniger drakonisch war, blieb die Übereinstimmung mit den westdeutschen Kirchen größer, als man es nach der Periode einer kommunistischen Herrschaft erwartet hätte“ (175). Die Feststellung, kirchliche Kindergärten hätte es zu DDR-Zeiten nicht mehr gegeben, trifft für Leipzig nicht zu. – *Detlev Pollack*, Kultur- und Religionssoziologe in Frankfurt / Oder (früher Leipzig), schreibt zum Thema „Kirchliche Eigenständigkeit in Staat und Gesellschaft der DDR“ (178–205). Er betont: „Ausweitung der Öffentlichkeitswirksamkeit und Stärkung der institutionellen Autonomie – das waren die beiden vorrangigen Ziele, die die evangelischen Kirchen nach dem Untergang des Dritten Reiches verfolgten“ (179). Noch 1970 bei der „Standortsuche“ des Kirchenbundes in der DDR lasse sich diese „Doppelorientierung“ der Kirche an Gesellschaftsoffenheit und institutioneller Autonomie erkennen. Die Formel „Kirche im Sozialismus“ bezeichnete als „Einwanderungsformel“ (Heino Falcke) in der Gesellschaft der DDR nicht nur den „Verzicht auf prinzipielle Gegnerschaft gegen den DDR-Sozialismus“, sondern auch den „Anspruch auf Teilhabe an den gesellschaftlichen Entwicklungen und auf einen legitimen Platz in der Gesellschaft“ (179). Die in der DDR beobachtbaren theologischen Positionen, barthianische „Königsherrschaft Christi“, lutherische Zwei-Reiche-Lehre, „Kirche für andere“ (Bonhoeffer) etc. werden in der notwendigen thematischen Begrenzung erörtert. Sie dienen der Selbstvergewisserung bei der gesellschaftlichen Standortfindung des Protestantismus.

Das Pendant zum bundesdeutschen Protestantismus bietet *Hartmut Ruddies* („Protestantismus und Demokratie in Westdeutschland“; 206–227). Er konstatiert mit Bezugnahme auf soziologische Wahrnehmungsmuster von Max Weber und Ernst Troeltsch innerprotestantische Gemeinlagen im Umgang mit Demokratie und Moderne. Kirchlich-theologisch ist festzustellen: „Beim Kirchenverständnis gab es die Alternative von volkskirchlichem Integrationsprotestantismus und bruderschaftlichem Avantgardeprotestantismus, zwischen dem Konzept einer Kirche als Institution der Vermittlung und dem Konzept einer Gruppenkirche, die nicht auf religiöse Vermittlung, sondern auf theologische Differenz und theologische Eigenständigkeit setzte“ (219). In den 80er Jahren seien die Rechts-Links-Gegensätze stärker relativiert worden: „Dogmatisch geprägte Theologen aus dem Erbe des

Konfessionalismus und der Bekennenden Kirche verlieren an Anziehungskraft, und die historisch differenzierten Theologien aus dem Erbe des Kulturprotestantismus gewinnen gegenwärtig neue Aktualität“ (216).

Beobachtungen zur zeitgeschichtlichen Forschungslage („Die Geschichte der evangelischen Kirchen in der DDR“; 277–294) steuert *Harald Schultze* bei. Er schildert die Gunst der Stunde für durchgängige Bereitstellung staatlicher und parteiamtlicher Akten des untergegangenen DDR-Systems für die Forschung. Kirchliche Sperrfristen wirken demgegenüber restriktiv; doch ist die EKD-Forschung im Gange. Riskante Vorgriffe der Forschung werden am Beispiel der Zeitgeschichtsproduktion von G. Besier gerügt (Denunziationsvorwurf im Blick auf dessen Umgang mit Stasimaterial; 285f.). Der Beitrag bietet einen guten Durchblick durch die Tendenzen der Forschung zum DDR-Protestantismus, die den Blick vorrangig auf die Kirchenpolitik richtet, während Berichte über das Gemeindeleben spärlicher ausfallen. Doch: Ein gutes Beispiel kirchengemeindeforschender Recherchen – Vergleich zweier Neustadtgemeinden in der Bundesrepublik und der DDR – steuert *Sylvie Le Grand* (Paris) bei: „Kirchenalltag in Ost und West: die Gemeinden“ (228–254). Es handelt sich um die Gemeinde in Halle-Neustadt und die Schalom-Gemeinde in Dortmund-Scharnhorst. – *Thomas Sauer* schreibt über „Schwerpunkte und Perspektiven der Forschung“ (295–309) im Blick auf die bundesdeutschen ev. Kirchen. Besiers Anspruch auf theologische Deutungskompetenz gilt auch ihm als befremdlich (287f.). Im Blick auf die Forschungsgeschichte allgemein wird die früher weiterhin fehlende gegenseitige Zurkenntnisnahme von politischer und kirchlicher Zeitgeschichte bemängelt. Auch das Monopol der „Dahlemer Richtung“ (Theologie des bruderrätlichen Flügels der Bekennenden Kirche) wird beanstandet: „Der Vorwurf eines versäumten Neuanfangs durchzog die Darstellungen der frühen Bundesrepublik wie ein roter Faden“ (300). Doch hat die neuere Forschung hiergegen kritisch-objektive Wegemarken gesetzt. Die politische Zeitgeschichtsschreibung habe diese einlinig negative Beurteilung des bundesdeutschen Protestantismus weder grundsätzlich infrage gestellt noch zu einer differenzierteren Sicht etwas Entscheidendes beitragen können (301). Die abweichende Position, daß die ev. Kirchen doch ei-

nen Beitrag zur demokratischen „Erfolgsgeschichte“ der Bundesrepublik geleistet haben, sei erst von Frederic Spotts, einem US-Amerikaner, geleistet worden, der auch die bisher einzige Gesamtdarstellung der Geschichte der katholischen und evangelischen Kirchen in der Bundesrepublik vorgelegt habe (1976). Die Besatzungszeit ist kirchengeschichtlich im ganzen gut aufgearbeitet. Abgesehen von mancherlei Studien, die die wesentlichen Bereiche der kirchlichen Entwicklung Westdeutschlands seit 1945 erhellen, steht eine umfassende Gesamtgeschichte der evangelischen Kirche in der

Bundesrepublik noch aus (303). – Zeittafel und Personenregister sind beigegeben. Literaturangaben sind nach den einzelnen Beiträgen abgedruckt; Zitate in den Fußnoten vermerkt. Die Lektüre zeigt, daß die Herausgeber mit Erfolg versucht haben, die fachwissenschaftlichen Ergebnisse des Forschungsschwerpunktes der EKD zum Thema „Die Rolle der evangelischen Kirche im geteilten Deutschland“ mit einem anspruchsvollen Taschenbuch zu begleiten, das sich gleichwohl an breitere Leserschichten richtet.

*Leipzig*

*Kurt Meier*