

Martin-Luther-Universität
Halle-Wittenberg



Hallische Beiträge zur Zeitgeschichte

Heft 13
Sonderheft

Studentische Beiträge zur Universitäts- und
Stadtgeschichte

- Halle 2003 -

Impressum: Die Hallischen Beiträge zur Zeitgeschichte erscheinen in loser Folge.
Herausgeber: Prof. Dr. Hermann-Josef Rupieper
Redaktion: Daniel Bohse (v. i. S. d. P.), Denise Wesenberg
ISSN: 1433-7886

Druck: Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Kröllwitzer Straße 44, 06120 Halle (Saale)

Inhalt

Kristiane Gerhard

*Das Universitätsjubiläum „450 Jahre Universität Halle-Wittenberg“ –
Aushängeschild des Sozialismus?.....5*

Marianne Taatz

*Die Theologische Fakultät der Martin-Luther-Universität
Halle-Wittenberg im Nationalsozialismus.....33*

Christina Müller

*Die Jungen Gemeinden in der DDR am Beispiel der evangelischen
Studentengemeinde Halle.....63*

Eckehard Pistrick

Musik und Musikwissenschaft in Halle 1933-1945.....97

Ria Hänisch

Das Museum der nationalsozialistischen Erhebung in Halle.....122

Die Jungen Gemeinden in der DDR am Beispiel der Evangelischen Studentengemeinde Halle

von *Christina Müller*

Die Geschichte der Evangelischen Studentengemeinde an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg¹ ist eng verbunden mit der Entwicklung der generellen Rahmenbedingungen für die Kirchen in der DDR.² Deshalb wird in diesem Beitrag nicht ausschließlich die Entwicklung der Evangelischen Studentengemeinde rekonstruiert: ihre Wurzeln, ihre Struktur, ihre Wandlungen im Laufe der Zeit. Im Mittelpunkt der Betrachtung sollen vor allem die Auseinandersetzungen mit dem SED-Regime stehen.

Während es inzwischen verschiedene Untersuchungen zur Situation der Kirchen in der DDR gibt, hat die historische Forschung dem ostdeutschen ‚Phänomen‘ Junge Gemeinde bisher wenig Beachtung geschenkt. Daher lehnt sich die Arbeit an die einzig verfügbare Monographie von Fritz Dorgerloh³ an. Auch den Studentengemeinden wurde bislang wenig Aufmerksamkeit gewidmet, sieht man von der Untersuchung von Axel Noack⁴ zu den Studentengemeinden in der DDR einmal ab. Die Forschungsliteratur über die hallesche Studentengemeinde bewegt sich in einem bescheidenen Umfang und behandelt das Thema eher punktuell als ‚flächendeckend‘.⁵ Für die vorliegende Arbeit konnten zum einen eine unveröffentlichte Schriftensammlung, die einen Vertrauensbericht aus dem Jahre 1953 enthält, zum anderen die Materialmappe einer früheren Ausstellung in der Evangelischen Studentengemeinde eingesehen und ausgewertet werden.⁶

¹ Diese Arbeit entstand im Zusammenhang mit dem Forschungs-Hauptseminar „Die Martin-Luther-Universität in zwei Diktaturen“.

² Obwohl diese im großen und ganzen sicherlich auf beide – die evangelische und die katholische – Kirche zutreffen, soll die katholische Kirche außerhalb der folgenden Betrachtungen liegen.

³ Fritz Dorgerloh: Geschichte der evangelischen Jugendarbeit, Teil 1: Junge Gemeinde in der DDR, Hannover 1999.

⁴ Axel Noack: Die evangelischen Studentengemeinden in der DDR. Ihr Weg in Kirche und Gesellschaft 1945-1985, Merseburg 1984.

⁵ Betrachtet werden insbesondere die Zeit des Kirchenkampfes und des Prager Frühlings.

⁶ Standort dieser Unterlagen ist die hallesche Studentengemeinde in der Puschkinstraße 27.

I. Die evangelische Kirche in der SBZ / DDR

Im folgenden Kapitel soll zunächst die Geschichte der evangelischen Kirche in der DDR in groben Zügen nachgezeichnet werden. Der Schwerpunkt wird dabei einerseits auf der staatlichen Kirchenpolitik, andererseits auf dem Verhältnis der Kirche zum Staat liegen. Vorangestellt sei Goeckels verdichtete (und streitbare) Einschätzung, daß „im Verhältnis von Staat und Kirche ... verschiedene Perioden fest[zu]stellen [sind], aber die allgemeine Tendenz ... durch die Veränderung vom Konflikt zur begrenzten Zusammenarbeit gekennzeichnet“⁷ war – eine These, deren Zutreffen am Beispiel der halleschen Studentengemeinde untersucht werden soll.

Unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges war von Konflikt allerdings nur wenig zu spüren. Gewisse „demokratische und pluralistische Ansätze“ in der 1946 gegründeten SED machten es möglich, daß die weltanschauliche Toleranz der Parteiführung so weit ging, sogar Pfarrern die Parteimitgliedschaft anzutragen.⁸ Zugegebenermaßen war dies nur von kurzer Dauer. Mit der Tendenz, die SED am Vorbild der KPdSU auszurichten, begannen parteiinterne „Säuberungsaktionen“. Wer sich nicht nach dem neuen Wind drehen wollte und nicht von sich aus die Partei verließ, wurde ‚hinausgesäubert‘ oder in die Rolle eines belächelten Außenseiters gedrängt. Noch vor Gründung der DDR im Oktober 1949 entstand innerhalb der SED-Führung das sogenannte kleine Sekretariat, das nach Mitteln und Wegen suchte, den Einfluß der Kirche zurückzudrängen und die von der SMAD gewährten kirchlichen Arbeitsmöglichkeiten einzuschränken.⁹ Von dieser antireligiösen und antikirchlichen Haltung sollte jedoch vorerst nichts nach außen dringen. Daher wurde versucht, weltanschauliche Fragen aus dem ‚politischen Tageskampf‘ herauszuhalten. Im Zuge der fortschreitenden Adaption des stalinistischen Systems auf die DDR beschloß die 2. SED-Parteikonferenz im Juli 1952 den ‚planmäßigen Aufbau des Sozialismus in der DDR‘. Damit verbunden war der Beginn eines regelrechten Feldzugs gegen die Kirchen.¹⁰ Hierbei spielten neben der

⁷ Robert F. Goeckel: Der Weg der Kirchen in der DDR, in: Kirchen in der Diktatur. Drittes Reich und SED-Staat. Fünfzehn Beiträge, hrsg. von Günther Heydemann, Lothar Kettenacker, Göttingen 1993, S. 155-181, hier S. 155.

⁸ Vgl. Joachim Heise: Kirchenpolitik von SED und Staat. Versuch einer Annäherung, in: Kirchen in der Diktatur, S. 126-154, hier S. 126.

⁹ Vgl. ebenda, S. 128.

¹⁰ Vgl. Hermann Wentker: ‚Kirchenkampf‘ in der DDR. Der Konflikt um die Junge Gemeinde 1950-1953, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte (VfZ) 1/1994, S. 95-127, hier S. 95. Heise führt die forcierte Umwandlung der DDR nach sowjetischem Muster auf die Enttäuschung über den Ausgang der Wiederbewaffnungsdebatte in der BRD und deren Integration in das westliche Bündnis zurück. Diese habe eine feste Einbindung der DDR in das östliche Bündnis wünschenswert erscheinen lassen. Heise, Kirchenpolitik, S. 128. Da mit ‚westlichem‘ bzw. ‚östlichem‘ Bündnis nur NATO bzw.

öffentlichen Verleumdung von Kirchenvertretern und der Beschlagnahme von kirchlichem Eigentum die Repressalien gegen die Mitglieder der Jungen Gemeinde und der Studentengemeinden eine besondere Rolle.¹¹ Doch der rasche ‚Aufbau der Grundlagen des Sozialismus‘ mit seinen – nicht nur für Christen und Kirchen in der DDR – schmerzhaften Folgen führte im Frühjahr 1953 in eine Sackgasse, brachte die DDR an den Rand des Untergangs und hätte Walter Ulbricht fast Kopf und Kragen gekostet.¹² Nach dem (von sowjetischer Seite erzwungenen) Einlenken der SED-Spitze suchte diese nach einem längerfristigen kirchenpolitischen Konzept. Veranschaulicht wurde dies unter anderem durch das rigorose Abwürgen der Debatte um die Einführung der Jugendweihe (1955).¹³ Die späten fünfziger Jahre standen ganz im Zeichen des Versuchs, die evangelischen Bischöfe zur Unterzeichnung einer Loyalitätserklärung zu bewegen. Dabei wurden sie zunächst unter Druck gesetzt, um dann mit Erleichterungen für Christen in der DDR und der Aussicht auf bessere kirchliche Arbeitsmöglichkeiten gelockt zu werden.¹⁴ Die DDR-Regierung hoffte auf ein „Kippen“ des politischen Kräfteverhältnisses innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland.¹⁵ Mit dem Ende jeglicher Hoffnungen auf die ‚progressiven‘ kirchlichen Amtsinhaber mußte die SED-Führung jedoch auf eine neue Taktik setzen: die Differenzierungsstrategie. Das bedeutete nichts anderes als ein Aufbrechen der (scheinbaren) inneren Geschlossenheit der Kirche und eine Schwächung der Beziehungen zu den evangelischen Kirchen in der Bundesrepublik.¹⁶ Mittel zum Zweck war ein Zusammenspiel aus administrativer Gewalt, ideologischem Druck auf einzelne Gemeindemitglieder und öffentlicher Diffamierung namhafter

Warschauer Pakt gemeint sein können, hinkt die Argumentation: Die Bundesrepublik Deutschland ist erst 1955 in die NATO aufgenommen worden, und der Warschauer Pakt existiert ebenfalls erst seit 1955. Damit kann dies die 2. Parteikonferenz der SED (1952) und ihren Beschluß kaum tangiert haben.

¹¹ Vgl. Heise, Kirchenpolitik, S. 128f.

¹² Ebenda, S. 129.

¹³ Vgl. ebenda, S. 129f. Andererseits zeigte sich aber auch, daß man noch keine eindeutige Linie hatte: 1954 fand der Evangelische Kirchentag unter Beteiligung auch westdeutscher Christen in Leipzig statt. Vgl. Thomas Friebel: Kirche und politische Verantwortung in der Sowjetischen Zone und in der DDR, 1945-1969. Eine Untersuchung zum Öffentlichkeitsauftrag der westlichen Kirchen in Deutschland, Gütersloh 1992, S. 63.

¹⁴ So mußten sie sich Vorwürfe wegen des zwischen der Bundesrepublik und der EKD 1957 abgeschlossenen Militärseelsorgevertrages gefallen lassen.

¹⁵ Im folgenden EKD, in Zitaten auch EkiD.

¹⁶ Goeckel gibt noch zu bedenken, daß die Regierung zwar gewisse Organisationen gründete, um einzelne Christen für den Sozialismus zu gewinnen. Aber „Die DDR versuchte ... nie ernsthaft, eine Spaltung in der Kirche herbeizuführen, eine ‚sozialistische Kirche‘ zu gründen, die der offiziellen Kirche Konkurrenz machen könnte“. Goeckel, Weg, S. 168.

Kirchenvertreter.¹⁷ In den frühen Sechzigern begann ein Umdenken, auch ein neuer Tonfall seitens der SED-Führung hielt Einzug. Der zuvor als unüberbrückbar proklamierte Widerspruch zwischen Religion und Marxismus wurde nun bagatellisiert – allen voran von Walter Ulbricht, der die Formel von der „gemeinsame[n] huma-nistische[n] Verantwortung von Marxisten und Christen“ prägte und damit die demonstrative Betonung der Gemeinsamkeiten ins Leben rief.¹⁸ Ursache dieses Sinneswandels war sicherlich das Kommuniqué von 1958,¹⁹ welches als eine Quasi-Loyalitätserklärung der Kirche gewertet wurde und grünes Licht für behutsame Einbindungsmaßnahmen bzw. eine gewisse Vereinnahmung der Kirche durch den sozialistischen Staat gab.²⁰ Außerdem war nach dem Mauerbau in der DDR auch eine ‚Beheimatung‘ der Christen angesagt. Deshalb rangierten Harmonisierung und Konflikt-minimierung im gesellschafts-politischen Instrumentarium der Regierung ganz oben.²¹ Als eine Konsequenz wurden nun die ‚westdeutschen Militärkirchen‘ zum propagandistischen Gegner. Ihre angebliche NATO-Hörigkeit²² diente zur Legitimation der Forderung nach einer Herauslösung der evangelischen Kirche auf DDR-Territorium aus der (gesamtdeutschen) EKD. Da die DDR-Regierung zur Unterstreichung ihrer Forderung die weitere kirchliche deutsch-deutsche Zusammenarbeit bedrohlich stark einengte, blieb der Kirche nichts anderes übrig, als 1969 den Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR (BEK) zu gründen.²³ Es folgte eine Zeit der Entspannung der Staat-Kirche-Beziehungen, in der Konflikte unterhalb der Konfrontations-schwelle beigelegt werden sollten, um die innere Ruhe zu wahren und einer Rufschädigung im Ausland vorzubeugen. Dies und der durch den von der DDR mitgetragenen KSZE-Prozeß geschaffene Druck auf das SED-Regime schufen den Rahmen für eine Reihe von verhältnismäßig großzügigen kirchenpolitischen Entscheidungen.²⁴ Über die andauernden

¹⁷ Darunter fällt die Gründung folgender Organisationen: Bund evangelischer Pfarrer in der DDR (1958), Christliche Friedenskonferenz, Berliner Konferenzen Europäischer Christen. Vgl. ebenda, S. 167.

¹⁸ Heise, Kirchenpolitik, S. 132f.

¹⁹ Das Kommuniqué war das Ergebnis einer Reihe von Gesprächen zwischen Kirchenvertretern und dem Regierungschef bzw. dem Staatssekretär für Kirchenfragen, in denen die mit ‚Verdrängung der Kirche aus der Öffentlichkeit‘ überschriebene Liste der kirchlichen Beschwerden diskutiert wurde. Vgl. Friebel, Kirche, S. 64f.

²⁰ Vgl. ebenda, S. 67.

²¹ Vgl. Heise, Kirchenpolitik, S. 133.

²² Als „Beweis“ wurde der Militärseelsorgevertrag angeführt.

²³ Vgl. Friebel, Kirche, S. 64; Fritz Dorgerloh: Geschichte der evangelischen Jugendarbeit, Teil 1: Junge Gemeinde in der DDR, Hannover 1999, S. 158.

²⁴ Hierunter fallen z.B. die Vereinbarung über die Ausbildung des mittleren medizinischen Personals für kirchliche Gesundheitseinrichtungen, Entscheidungen zu kirchlichen Sendungen in Rundfunk und Fernsehen, Fragen der Seelsorge in Strafvollzugsanstalten. Heise, Kirchenpolitik, S. 135.

Benachteiligungen von Christen – beispielsweise die Nicht-Vergabe von Studienplätzen an Bausoldaten, Bspitzelungen und Verhaftungen innerhalb alternativer Gruppierungen, Behinderungen in der Jugendarbeit etc. – konnten sie jedoch nicht hinwegtäuschen.²⁵ Auf der Bundessynode 1971 in Eisenach wurde die umstrittene Formel von der ‚Kirche im Sozialismus‘ geprägt, über die Manfred Stolpe retrospektiv sagen sollte, sie habe „die notwendige Balance zwischen Anpassung und Verweigerung markieren“ wollen.²⁶ Goeckel resümiert über diese Kirche, die sich ‚Kirche im Sozialismus‘ nannte: Sie akzeptierte damit die DDR als politische Gemeinschaft und somit auch die Führungsrolle der SED; im Gegenzug beanspruchte sie aber auch ihre Anerkennung als eine gesellschaftliche Institution (die eben nicht ‚Kultkirche‘ zur Befriedigung religiöser Bedürfnisse ist, wie die SED meinte). Die kirchliche Strategie, staatskritische Äußerungen in der Öffentlichkeit zu vermeiden und sich auf eher diplomatische Spitzengespräche zur Konfliktlösung zu verlegen, bescherte ihr viel Kritik aus den eigenen Reihen.²⁷

In den späten achtziger Jahren trat die Staat-Kirche-Beziehung in eine neue Phase, als die Regierung in ihrer Reaktion auf das zunehmende Engagement der Kirche in Friedens- und Reformbewegungen auf die repressiven Methoden der Fünfziger zurückgriff. Doch das erneute Verbot von Kirchenzeitungen und kirchlichen Veranstaltungen, die neuerliche Drohung, kirchliche Arbeitsmöglichkeiten einzuschränken und die wiederholte Behinderung ökumenischer Kontakte waren diesmal glücklicherweise nur von kurzer Dauer.

II. *Die Junge Gemeinde im Wandel der Zeiten*

Die Jugendarbeit, die als eine der wichtigsten traditionellen Arbeitsschwerpunkte der evangelischen Kirche gilt,²⁸ war im Dritten Reich offiziell durch die Eingliederung aller kirchlichen Jugendverbände in die Hitlerjugend 1933/34 unterbunden worden.²⁹ Bereits kurz nach Kriegsende – im

²⁵ Vgl. ebenda, S. 135f.

²⁶ Zitiert nach Dorgerloh, Geschichte, S. 219.

²⁷ „Viele fragten sich, ob die Spitzengespräche, auch mit Honecker, nicht doch zu bedenklicher Staatsnähe führten, auf Kosten des Kontakts mit der Basis. Die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz im Jahre 1976 signalisierte das Problem dramatisch.“ Goeckel, Weg, S. 162.

²⁸ Vgl. Martin Georg Goerner: Die Kirche als Problem der SED. Strukturen kommunistischer Herrschaftsausübung gegenüber der evangelischen Kirche 1945 bis 1958, Berlin 1997, S. 92.

²⁹ Nichtsdestotrotz existierten bis März 1937 konfessionelle Verbände, und es gab darüber hinaus zumindest bis 1938 zahlreiche inoffizielle Zusammenschlüsse und Arbeitsformen: z.B. das Jugendwerk der Reichskirche, die Arbeit mit Jugendlichen über

Juli 1945 – ordnete der Chef der Sowjetischen Militäradministration in Deutschland (SMAD), Marshall Shukow, an, daß in der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) Jugendausschüsse zu bilden seien, in denen alle Jugendlichen zusammengefaßt werden sollten.³⁰ Diese Jugendausschüsse, und später dann die zunächst offiziell überparteiliche Freie Deutsche Jugend (FDJ), waren die einzige von der SMAD zugelassene und erwünschte Form der Jugendarbeit in der SBZ. „Andere Vereine und Verbände durften nicht gegründet bzw. wiederbelebt werden.“³¹ Demzufolge konnte die Kirche ihre Jugendarbeit wieder aufnehmen, solange diese nicht vereinsmäßig organisiert war und sich im Rahmen der Gemeinde bewegte. Und obgleich es in den Anfangsjahren hin und wieder zu Beeinträchtigungen oder Verboten von Veranstaltungen der kirchlichen Jugendarbeit kam, „konnte sich die Kirche in Auseinandersetzungen immer auf Zusagen der Sowjetischen Militäradministration berufen“.³²

Allerdings verließ die Jugendarbeit bald die Ebene der Gemeindegliederung und entwickelte sich zu einer Art informeller kirchlicher Organisation, die überregional tätig war und als ‚Junge Gemeinde‘ bezeichnet wurde.³³ In der Präambel eines Entwurfes für die „Ordnung der Jugendarbeit in der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg“ (ohne Jahresangabe) taucht der Begriff ganz offiziell auf, und ihm wird auch eine genaue Definition zugeordnet: „Die kirchliche Jugendarbeit gründet sich in Befehl und Verheißung ihres Herrn. Jesus Christus wendet sich an alle Stände und Altersstufen. So ruft er auch die Jugend zu sich. Die kirchliche Jugend trägt den Namen ‚Junge Gemeinde‘. Sie stellt keine Organisation dar, sondern ist die Gemeinschaft der jugendlichen Gemeindeglieder innerhalb der Gesamtgemeinde. Als Junge Gemeinde hat sie Anteil am Leben ihrer Kirche und ist sie zur Mitarbeit in der Kirche auszurüsten und einzusetzen. Insbesondere hat sie Auftrag, abseitsstehende Jugendliche zu Christus und zur Gemeinde zu rufen“.³⁴ In religionswissenschaftlichen Lexika wird als Quelle dieser Bezeichnung der Titel einer ab 1935 erschienenen Fachzeitschrift des ‚Evangelischen Reichsverbandes Weiblicher Jugend‘ genannt. Nach und nach als fester Begriff etabliert wurde nach 1945 ‚Junge Gemeinde‘ „zur Selbstbezeichnung der evangelischen Jugendarbeit, v.a. im östlichen Deutschland, wo die Restitution der vor 1933 tätigen Jugendverbände verboten“ war.³⁵ Innerhalb der Gemeinde verstand sich die Junge Gemeinde als eigenständige Gruppierung mit besonderen Aufgaben:

18 (die ja nicht mehr von der HJ erfaßt wurden), die Jugendarbeit der BK sowie diverse Freizeiten. Dorgerloh, Geschichte, S. 20.

³⁰ Vgl. ebenda, S. 32.

³¹ Ebenda, S. 25.

³² Ebenda, S. 32.

³³ Goerner, Kirche, S. 92.

³⁴ Zitiert nach Dorgerloh, Geschichte, S. 94.

³⁵ Belz, Religionsgeschichte, S. 698.

missionarischer Dienst an jungen Menschen, Mitwirken am Gemeindeaufbau (durch Mithilfe im Kindergottesdienst und in Gemeindeveranstaltungen etc.). Man versammelte sich im Gemeindegottesdienst und in speziellen Jugendgottesdiensten. Darüber hinaus wurden Jugendsonntage und übergemeindliche Treffen sowie Freizeiten (Rüstzeiten) organisiert. „Die Junge Gemeinde ist die Jugend der Gemeinde... Das Leben der Jugend in der Gemeinde ruht auf denselben Grundlagen wie alles Gemeindeleben. Es stellt sich daher dar in der Sammlung um Gottes Wort und Sakrament, im gemeinsamen Leben und im Gebet.“³⁶

In den unmittelbaren Nachkriegsmonaten bemühte sich die Kirche gezielt um eine Wiederbelebung der Formen der evangelischen Jugendarbeit, die vor der nationalsozialistischen Zeit existiert hatten. Durch den Shukow-Erlass vom Juli 1945, der jedwede Art von Verein oder Verband über die Jugendausschüsse (bzw. FDJ) hinaus verbot, eingeschränkt, ähnelte die kirchliche Jugendarbeit in der SBZ derjenigen zur Zeit des Dritten Reiches: gepflegt wurden Jugendgottesdienste, gemeinsame Morgen- und Abendwachen und ähnliche Aktivitäten. Mit Feuereifer kümmerten sich die kirchlichen Mitarbeiter, denen viele Ehrenamtliche zur Seite standen, um die materiellen und geistigen Bedürfnisse der jungen Generation.³⁷

Hatte es bereits bei der Bildung der Jugendausschüsse Schwierigkeiten im gegenseitigen Umgang von Besatzungsmacht, KPD und Kirche gegeben, setzte sich das mit der Gründung der FDJ weiter fort.³⁸ Zwar wurde deren Gründungsurkunde am 7. März 1946 auch von kirchlichen Vertretern unterschrieben, doch geschah das eher aufgrund der Haltung, sich der gemeinsamen gesellschaftlichen Verantwortung für einen ‚anti-nationalsozialistischen‘ Neuanfang in der Jugendarbeit nicht entziehen zu wollen. Zu Beginn waren die Weichen ganz auf Toleranz gestellt. Die FDJ gab sich immer wieder betont überparteilich und arbeitete an ihrem Image als einer Jugendorganisation, die gerade auch für religiöse Jugendliche offen ist. Neben einigen Beispielen gelungenen Miteinanders³⁹ kam es aber auch zu mehr oder minder großen Zusammenstößen. Diese wurden meist von übereifrigen FDJ-Mitgliedern herbeigeführt, die beispielsweise sozialistische

³⁶ Kurt Galling (Hg.): Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 3. Aufl., Bd. 3, Tübingen 1959, S. 1066.

³⁷ Vgl. Dorgerloh, Geschichte, S. 21.

³⁸ Vgl. ebenda, S. 33.

³⁹ In Brandenburg organisierte der Landesjugendpfarrer die Verbindung zur FDJ über die Kreisjugendpfarrer. In Sachsen gab es in 26 Stadt- und Landkreisen Verbindungsstellen zur evangelischen Jugend. Auf FDJ-Parlamenten in Brandenburg und Meißen fanden große evangelische und katholische Gottesdienste statt. Hin und wieder lud die FDJ Pfarrer als Referenten zu ihren Veranstaltungen ein. In Leipzig wurde das Programm der Jugendbibelstunde im FDJ-Programm abgedruckt. Vgl. ebenda, S. 36f.

Lieder anstimmten, wenn christliche FDJ-Mitglieder ein Tischgebet sprachen.⁴⁰ Diese Dissonanzen störten den ‚Toleranzkurs‘ der Partei, die die Wogen durch Zugeständnisse an die Kirche zu glätten versuchte.⁴¹

Bereits vor Gründung der DDR setzte dann allerdings ein Trend ein, in dem die Jugendorganisation in erhöhtem Maß auf die SED-Linie ausgerichtet wurde und zugleich einen Alleinvertretungsanspruch erhob, der keine anders geartete Jugendarbeit neben sich zu dulden bereit war. Die neue FDJ-Verfassung von 1950 markiert das Ende einer Zeit der ‚Toleranz‘: Die kirchlichen Verbindungsstellen, auf deren Existenz die Kirchen in der ursprünglichen Satzung bestanden hatten, wurden abgeschafft. Inoffiziell war die ‚Schonzeit‘ für die engagierten christlichen Jugendlichen jedoch schon längst für beendet erklärt worden. Aus Akten des MfS und des Zentralrats der FDJ geht hervor, daß sich die FDJ seit 1947 über interne kirchliche Veranstaltungen berichten und die Tätigkeit der Jungen Gemeinde systematisch beobachten ließ.⁴² Das macht deutlich, wie schnell sich im Hinblick auf die Jugendarbeit die Fronten zwischen SED und Kirche verhärteten.

Zu Beginn der nächsten, von 1949 bis 1954 dauernden Phase befand sich die Kirche in einer Zeit der Konsolidierung, in der auch die Strukturen der Jugendarbeit gefestigt oder gar ausgebaut werden konnten. Abgesehen von der Debatte um das sogenannte Kugelkreuz⁴³ zwischen Kirche und FDJ bzw. Staat, empfand die Nachkriegsjugendgeneration diese Zeit als die ‚großen Jahre‘ der kirchlichen Jugendarbeit: Die zahlenmäßige Stärke der Jungen Gemeinde wuchs beständig,⁴⁴ ihre Kreise waren gefestigt und es

⁴⁰ Daneben gab es aber noch Konfrontationen ganz anderen Ausmaßes. Auf dem ersten Parlament der FDJ in Brandenburg kam es beinahe zum großen Eklat, als bei einem Pausengespräch während einer Sitzung der Statutenkommission ein christlicher Delegierter unerkannt Zeuge aggressiver Angriffe auf die Kirche wurde. Er hinterbrachte dies den anderen christlichen Vertretern, die daraufhin einen Text verfaßten, in dem sie die Zusammenarbeit mit der FDJ aufkündigten. Ebenda, S. 37.

⁴¹ Man fürchtete, daß die Kirchen die Forderung durchsetzen könnten, eine eigene Jugendarbeit zu organisieren, was schließlich – solange es keine vereinsmäßigen Züge annahm – nicht verboten war. „Das aber sollte ja gerade durch die Gründung der FDJ verhindert werden.“ Ebenda, S. 38.

⁴² Vgl. ebenda, S. 60.

⁴³ Obwohl dieses Zeichen des Kreuzes auf der Weltkugel als Zeichen der evangelischen Jugend schon in der ‚Ordnung der Evangelischen Jugend Deutschlands‘ im Mai 1946 festgelegt worden war und die SMAD dagegen keinerlei Einwände erhoben hatte, lieferte es später immer wieder Anlaß für Auseinandersetzungen mit der FDJ und dem Staat. Seitens der Kirche wurde mehrmals betont, daß dieses Abzeichen der Jungen Gemeinde nicht als Vereins-, sondern als Bekenntniszeichen zu verstehen sei. Ebenda, S. 51f.

⁴⁴ Es gab Oberschulen, in denen 80% der Schüler der Jungen Gemeinde angehörten. Ebenda, S. 53.

konnte sogar eine eigens für Christen aus dem Osten Deutschlands konzipierte Zeitschrift mit dem Namen „Die Stafette“ herausgegeben werden.⁴⁵

Diese Entwicklung erregte bei SED und FDJ gleichermaßen Besorgnis. Die FDJ-Führung, die die Junge Gemeinde als regelrechte Konkurrenz ansah,⁴⁶ wertete die MfS-Berichte seit 1950 regelmäßig aus, um Schwachpunkte auszumachen, an denen die Popularität der Jungen Gemeinde gebrochen werden sollte. 1952 zog man Konsequenzen aus den Informationen und erstellte mehrere Maßnahmepläne, die darauf hinausliefen, einerseits die eigenen Reihen von Kritikern und Andersdenkenden zu ‚säubern‘ und andererseits der Jungen Gemeinde indirekt das Wasser abzugraben.⁴⁷ Doch auch die Partei- und Staatsführung war alarmiert – und zwar durch den Bericht ‚Die Tätigkeit der Jungen Gemeinden an den Oberschulen der DDR‘ der ZK-Abteilung Leitende Organe der Partei und der Massenorganisationen.⁴⁸ Am 27. Januar 1953 beschloß das Politbüro einen Maßnahmeplan gegen die Tätigkeit der Jungen Gemeinde. Vorgesehen waren insbesondere Schauprozesse, eine Verstärkung der FDJ-Arbeit an den Oberschulen und ein Verbot des Religionsunterrichts an 10-Klassen-Schulen; hinzu kam eine entsprechende Pressekampagne.⁴⁹ Die Kirche reagierte mit Protesten, Richtigstellungen und Aufrufen an die Gemeinden und stellte sich demonstrativ hinter die Junge Gemeinde. Unter den Jugendlichen nahmen viele die Situation als Glaubensbewährung an, während sich andere der Staatsmacht beugten und sich distanzieren.

Ein Ende fand der staatliche Terror schließlich durch Druck aus Moskau. Als Ergebnis eines Gesprächs der Regierung mit der Kirche am 10. Juni 1953 entstand ein Kommuniqué, in dem u.a. die Rückgängigmachung der erfolgten Maßnahmen vereinbart wurde.⁵⁰

Das sah zunächst für die Junge Gemeinde nach einem Sieg auf ganzer Linie aus. Bald war jedoch klar, daß ihr durch die Ereignisse ein empfindlicher Schlag zugefügt worden war, der sich u.a. in sinkenden Anhängerzahlen niederschlug. Diese erreichten in der Folgezeit nie wieder jenen Stand, den sie vor den Auseinandersetzungen gehabt hatten. Eine ebenso gravierende Konsequenz war, daß die Anhänger der Jungen Gemeinde so stark von dieser Krisenzeit (und jener von 1956/58) geprägt wurden, daß

⁴⁵ Details dazu ebenda, S. 58f.

⁴⁶ Dies geschah, obwohl die tatsächlichen Zahlenverhältnisse eine andere Sprache sprachen: Sie zeugten von einem deutlichen Übergewicht der FDJ. Konkrete Zahlen ebenda, S. 61.

⁴⁷ Letzteres bedeutete, daß zum Zweck ‚verstärkter kultureller Aufklärungsarbeit‘ vor allem von der FDJ organisierte gesellschaftswissenschaftliche oder philosophische Vorträge abgehalten werden sollten. Ebenda, S. 62f.

⁴⁸ Die folgenden Ausführungen sind relativ knapp gehalten, da das Problem des Kirchenkampfes im Kapitel IV. b) eingehend beleuchtet wird.

⁴⁹ Vgl. ebenda, S. 64f.

⁵⁰ Vgl. ebenda, S. 69.

die Ereignisse wie eine Kollektiverinnerung an nachkommende Generationen weitergegeben wurden. Im Ergebnis konnte man bis in die achtziger Jahre eine „latent vorhandene Angst vieler Studenten [wahrnehmen], daß Evangelische Studentengemeinde-Zugehörigkeit Nachteile in der Hochschule (sic!)“ mit sich brächte.⁵¹

In den Jahren von 1955 bis 1961 setzte sich der Kurs der schwindenden Anhängerzahlen der Jungen Gemeinde weiter fort. Die SED hielt an ihrer antireligiösen und antikirchlichen Politik fest, nur änderte sie jetzt ihre Methoden. Auf legislativem Weg versuchte man der Kirche mit dem Benjamin-Erlaß (10. Februar 1956) und dem Lange-Erlaß (12. Februar 1958) Restriktionen aufzuerlegen.⁵² Des weiteren bemühte man sich, mit Hilfe der Bildungspolitik die Jugend atheistisch zu beeinflussen und damit den religiösen Glauben durch Fortschrittsglauben und Wissenschaftsgläubigkeit zu ersetzen.⁵³ Die Rechnung der neuen staatlichen Strategie – Unterwanderung statt Frontalangriff – ging auf. Kirchliche Mitarbeiter konstatierten einerseits den quantitativen Schwund, andererseits die inhaltliche Stagnation in der Jugendarbeit. Es herrschte eine gewisse Ratlosigkeit, da mit den gewohnten Mitteln und Themen die Jugendlichen nicht mehr zu erreichen waren und Alternativen noch nicht vorlagen.⁵⁴

Einige der weitreichendsten Folgen für die kirchliche Jugendarbeit zog jedoch ein anderes Ereignis dieses Zeitraums nach sich: Die Einführung der Jugendweihe 1955. Nachdem auch die Konfirmation als neuralgischer Punkt (und damit als Ansatzstelle für den Staat) ausgemacht worden war, wurde eine gigantische Jugendweihe-Kampagne ins Rollen gebracht.⁵⁵ Doch trotz der nun auf nahezu allen Ebenen ergriffenen Propagandamaßnahmen, blieb der Erfolg des neuen Rituals zunächst aus, da die Kirche den Jugendweihe-Teilnehmern die Konfirmation versagte.⁵⁶ Durch eine

⁵¹ Noack, Studentengemeinden, S. 43.

⁵² Die Gesetze regelten Fragen der Kirchensteuer und des Religionsunterrichts an Schulen. Dorgerloh, Geschichte, S. 88.

⁵³ So wurde zum Beispiel das Schulsystem nach sowjetischem Muster umgestaltet und die Schulen und Universitäten auf das marxistische Weltbild verpflichtet. Aber auch das Instrumentalisieren von sowjetischen Wissenschaftserfolgen (unbemannter Sputnik im All – 1957; Gagarin – 1961) sowie primitive Propagandahefte wurden eingesetzt. Ebenda, S. 91.

⁵⁴ Mit bedacht sein muß allerdings auch Ingeborg Beckers Einwand, daß es durch Abwanderung zu einem Ausfall ganzer intellektueller Schichten und damit zu einer Niveauabsenkung kam. Ebenda, S. 90.

⁵⁵ Nach Goerner hatte vielerorts die Konfirmation ihre religiöse Dimension verloren und war zur volkstümlichen Sitte geworden. Goerner, Kirche, S. 280.

⁵⁶ Herangezogen für die Ausrichtung, Ausgestaltung und Propagierung wurden alle öffentlichen Einrichtungen und Organisationen der DDR (Schulen, FDJ, Pionierorganisation, FDGB, Betriebe, Blockparteien etc.). Dorgerloh, Geschichte, S. 95. Nach dem formellen Aufruf zur Jugendweihe vom 12.11.1954 hatten sich zunächst 80-90% der Schulabgänger gemeldet – nach der Kirchenerklärung waren es noch ganze 4,8%. Goerner, Kirche, S. 280f.

Verschärfung des äußeren Drucks in Form von Drohungen gegen Eltern und Kinder sowie tatsächlicher Behinderungen von Jugendlichen auf ihrem weiteren Berufsweg gelang es der SED jedoch innerhalb kürzester Zeit, die Teilnahme an der Jugendweihe von einer Ausnahme zum Regelfall zu machen.⁵⁷

Die Beziehungen zwischen der Kirche und der FDJ wurden neuerlich belastet durch die im Mai 1955 erfolgte Einführung eines neuen FDJ-Statuts, das die marxistische Weltanschauung als für alle Mitglieder bindend erklärte. Die Kirche – bis dato immer schwankend, ob sie den Jugendlichen zum Austritt aus der Organisation raten sollte oder nicht – bezog klar Stellung: Christlicher Glaube und materialistische Weltsicht seien unvereinbar. Für den einzelnen Jugendlichen stand die Sachlage jedoch nicht so einfach, und so wagten viele nicht, aus der FDJ auszutreten bzw. ihr von vornherein ganz bewußt nicht beizutreten.⁵⁸

In der Zeit von 1961 bis 1969 verfolgte die SED ihr Ziel der Zurückdrängung und letztendlichen Beseitigung der Kirche in einer gemäßigten Gangart, was den aktuellen politischen und wirtschaftlichen Interessen geschuldet war.⁵⁹ Allerdings gestaltete sich die gemeinsame (gesamtdeutsche) Leitung und Formung von Kirche zunehmend schwieriger, und es zeichnete sich ab, daß die Verselbständigung der Kirchen in der DDR nicht mehr aufzuhalten war.⁶⁰

In der Jugendarbeit kämpften die kirchlichen Mitarbeiter mit immer weiter sinkenden Mitgliederzahlen der Jungen Gemeinde, die durch den ‚Aderlaß‘ der Fluchtbewegung vor dem Mauerbau ohnehin schon geschrumpft waren. Nun entschieden immer mehr Eltern, ihre Kinder (präventiv oder aus gegebenem Anlaß) nicht mehr zu Zusammenkünften der Jungen Gemeinde zu schicken. Trotzdem oder vielleicht gerade deshalb

⁵⁷ Dorgerloh beschreibt sehr anschaulich das Dilemma, in dem sich betroffene Eltern und Schüler befanden. Diese verstanden das zähe Festhalten an dogmatisch begründeten Positionen nicht und fühlten sich in ihrer Bedrängnis nicht ernstgenommen. In der Praxis wurden allerdings verschiedene Kompromißlösungen gefunden (z.B. ein Bewährungsjahr für Jugendweihe-Teilnehmer etc.) So feierten bereits 1968/69 90,9% der in Frage kommenden Jugendlichen die Jugendweihe. Im weiteren Verlauf der DDR-Geschichte zeigte sich dann sogar, wie der staatliche Druck nach und nach gar nicht mehr nötig war, weil er allmählich durch einen regelrechten Milieudruck abgelöst wurde – das geschah zu der Zeit, als Eltern, die selbst an der Jugendweihe teilgenommen hatten, Kinder im entsprechenden Alter hatten. Dorgerloh, Geschichte, S. 95.

⁵⁸ Vgl. ebenda, S. 92ff.

⁵⁹ Der Aufbau von Wirtschaftsbeziehungen und die Bemühungen um internationale Anerkennung sollten nicht gestört werden.

⁶⁰ Dies ist beispielsweise in der Tatsache erkennbar, daß der Nachfolger von Otto Dibelius, Bischof von Westberlin und Ostberlin/Brandenburg, von der DDR-Regierung nicht akzeptiert wurde. Zudem fanden schon seit längerem getrennte EKD-Synoden statt, und bereits seit 1950 existierte die Arbeitsgemeinschaft der evangelischen Kirchenleitungen der östlichen Kirchen. Ebenda, S. 124f.

kam es zu einer Intensivierung der Jugendarbeit, die sich in vielfältigen Angeboten und neuen, innovativen Ansätzen äußerte.⁶¹ Damit reagierten die Mitarbeiter auf eine Interessenverschiebung bei den Jugendlichen, die mit neuem Selbstvertrauen ihre Passivität hinter sich ließen, kreativ wurden und provokant auftraten.⁶² Von staatlicher Seite wurden jedoch hauptsächlich die sogenannten (Bibel-) Rüstzeiten mißtrauisch beäugt. Die meist einwöchigen Jugendfreizeiten, deren Tradition unmittelbar nach dem Krieg wieder aufgenommen worden war, erfreuten sich so großer Beliebtheit, daß die Kapazitäten der Heime regelmäßig überbeansprucht wurden. Da sich die Partei und die Staatsorgane mit dieser Art der Glaubensunterweisung und religiösen Gemeinschaftserfahrung überhaupt nicht anfreunden konnten, mußte sich die Kirche die Ermöglichung von Rüstzeiten immer wieder neu erstreiten. Mittels (größtenteils) fadenscheiniger Argumente und Begründungen, die die Anmelde- und Genehmigungspflicht betrafen, wurde versucht, die Durchführung der Rüstzeiten erheblich zu stören und einzuschränken sowie auf lange Sicht ganz zu unterbinden.⁶³

Eine einschneidende Veränderung für die männlichen Jugendlichen brachte das Jahr 1962 mit der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht.⁶⁴ Erstaunlicherweise gab es keinerlei kirchlichen Protest, es waren vielmehr die Jugendlichen selbst, die sich auflehnten – entweder in Form von genereller oder teilweiser Verweigerung (Ablehnung des Eides, des Waffendienstes etc.).⁶⁵ Ihnen konnte eine ganz unterschiedliche Behandlung zuteil werden, aber gerade in der Zeit unmittelbar nach der Einführung drohten meist Verhaftung und Verurteilung. Die Staatsführung hatte die Möglichkeit einer Wehrdienstverweigerung gar nicht in Betracht gezogen, denn „wir schützen den Sozialismus und den Frieden“.⁶⁶ Sie reagierte mit der ‚Anordnung zur Einrichtung von Bausoldaten‘ im Jahre 1964. Damit

⁶¹ Pffiffige Neuerungen wie z.B. der sogenannte „Gottesdienst einmal anders“, der durch Jazz-Gruppen oder Filmvorführungen bereichert wurde, beurteilte das MfS als „raffinierte Formen und Methoden zur Beeinflussung der Jugend im Sinne dieser kirchlichen Kreise“. Ebenda, S. 127.

⁶² Darunter fällt z.B. auch der ‚Aufbruch zu einem neuen Singen‘, der selbstkomponierte Lieder mit kritischen Texten hervorbrachte. Ebenda, S. 132ff.

⁶³ Eine juristische Legitimation erhielten diese Maßnahmen spätestens mit den beiden Anordnungen des Volksbildungsministeriums zur Feriengestaltung vom Februar 1960 bzw. April 1963. Diesen Anordnungen zufolge konnten die kirchlichen Freizeiten ohne weiteres als unerlaubte und ungenehmigte Feriengestaltung eingestuft werden. In der Konsequenz ereigneten sich tatsächlich Vorfälle, bei denen Rüstzeiten gewaltsam aufgelöst und Teilnehmer unfreiwillig nach Hause gebracht wurden. Ebenda, S. 143.

⁶⁴ Zuvor war die FDJ seit 1952 angehalten, für die Kasernierte Volkspolizei (und später auch die Nationale Volksarmee) und die vormilitärische ‚Gesellschaft für Sport und Technik‘ unter den jungen Männern zu werben.

⁶⁵ Es wurde lediglich über den Fahneneid diskutiert, der das Bekenntnis zu unbedingtem Gehorsam zur Verteidigung des Sozialismus enthielt. Ebenda, S. 137.

⁶⁶ Zitiert nach Dorgerloh, Geschichte, S. 138.

beschritt die DDR zwar einen für den gesamten Ostblock einzigartigen Sonderweg, aber die in der Öffentlichkeit oft als ‚Staatsfeinde‘ gebrandmarkten Bausoldaten wurden häufig unangemessen hart behandelt und mußten zudem mit Benachteiligungen (z.B. bei der Studienplatz-vergabe) rechnen.⁶⁷

In den Jahren 1969-1979, in denen bezeichnenderweise die umstrittene Formel von der ‚Kirche im Sozialismus‘ geprägt wurde, war man besonders um eine Festigung und Erweiterung der Strukturen bemüht. Das galt auch für die Jugendarbeit. Im März 1970 wurde der ‚Ausschuß Kirchliche Jugendarbeit‘ (AKJ) eingerichtet. Seine Hauptaufgaben lagen in der Beratung der Konferenz der Kirchenleitungen für das Sachgebiet kirchliche Jugendarbeit, Koordinierung der Jugendarbeit, Repräsentanz der kirchlichen Jugendarbeit und Studienarbeit.⁶⁸ Eine ganze Reihe von Gruppierungen und Aktivitäten von Jugendlichen fiel nun unter die Verantwortung des AKJ, sie wurden ein sogenanntes Fachreferat.⁶⁹ ‚Werk und Feier‘ war eines davon. Es bezeichnete das jugendliche Laienspiel, das in manchen Regionen ein enorm wichtiges Standbein der kirchlichen Jugendarbeit bildete.⁷⁰ Ein weiteres Fachreferat stellte der Ökumenische Jugenddienst (ÖJD) dar, dessen Schwerpunkt zwar im Jugendaustausch lag, der sich aber – beispielsweise durch Sammelaktionen (für ein Anti- Rassismusprogramm oder für Moçambique), jährlich stattfindende Jugendlager mit ausländischen Gästen, die (hin und wieder mögliche) Vermittlung von Auslandsreisen und dergleichen – insgesamt große Verdienste erwarb.⁷¹ Die eindrucksvolle und bunte Bandbreite der KKJ dokumentieren ferner die übrigen Fachreferate: Facharbeitskreis Schülerfragen, Landjugendarbeit, Berufstätige Jugend. Insgesamt ist für die Zeit der siebziger Jahre festzustellen, daß die kirchliche Jugendarbeit ganz allgemein einen neuen Facettenreichtum gewann. Einen großen Anteil daran hatte die neugeschaffene Studienstelle für die evangelische Jugendarbeit, die sich in ihren Überlegungen von Lerntheorien, pädagogischen Konzepten und jugendkundlichen Erkenntnissen anregen ließ. Kam es im vorhergehenden Jahrzehnt hauptsächlich auf methodische Vielfalt und Lebendigkeit an, wurden nun soziologische und altersspezifische Gegebenheiten berücksichtigt, was eine Mannigfaltigkeit an Zugängen und Herangehensweisen an Jugendarbeit eröffnete.

⁶⁷ Vgl. ebenda, S. 139.

⁶⁸ Vgl. ebenda, S. 162.

⁶⁹ Im Oktober 1975 beschloß die Synode des Bundes die Umwandlung des AKJ in die KKJ – die Kommission Kirchliche Jugendarbeit. Diese Änderung des Status wurde mit der Vielzahl der Arbeitszweige begründet. Bei Dorgerloh sind die im Vergleich zum AKJ ausdifferenzierteren Aufgaben aufgelistet. Ebenda, S. 163f.

⁷⁰ Vgl. ebenda, S. 179ff.

⁷¹ Vgl. ebenda, S. 184ff.

Kirchliche Jugendarbeit begann sich in der Folge weiter auszudifferenzieren.⁷²

Eine weitere wichtige Neuerung wurde mit der sogenannten Offenen Arbeit eingeführt. Sie zielte auf die Jugendlichen ab, die bisher durch das Netz der gängigen kirchlichen Jugendarbeit gefallen waren, weil sie z.B. zu gesellschaftlichen Randgruppen (Alkoholiker, Straftäter, Suizidgefährdete) zählten. Die Kirche versuchte, sich ihrer auf eine ganz besondere Art anzunehmen: mit Beat-/Bluesmessen, Jugendwochen, Trampertreffs und Werkstätten. Dieser Bereich war ein ganz bevorzugtes Objekt der Bespitzelung, da der Staat davon überzeugt war, daß dort ‚schwierige‘ Jugendliche (unter dem Deckmantel der Kirche) erst recht zu subversiven Tätigkeiten angespornt würden.⁷³

Die Anfänge der Friedensbewegung fallen ebenfalls in diesen Zeitraum. Es bildete sich ein Bewußtsein dafür heraus, daß der Weltfrieden eine „elementare Lebensnotwendigkeit“ ist. Über viele Jahre hinweg waren die DDR-Bürger von der Propaganda für diese Thematik immunisiert worden. Doch Ereignisse wie die Einführung der Wehrpflicht, das Wettrüsten im Gefolge des Kalten Krieges und die Einführung des Wehrunterrichts in den 9. und 10. Klassen der allgemeinbildenden Schulen⁷⁴ (September 1978) ließen gerade bei jungen Menschen Zweifel am selbstentworfenen Image der DDR als Friedensstaat aufkommen. Diese Bedenken verdichteten sich, so daß in den Achtzigern die Friedensproblematik von mehr Menschen aufgegriffen und breit diskutiert wurde.⁷⁵

Blickt man auf die junge Generation der achtziger Jahre (1979-1989), ergibt sich ein widersprüchliches Bild. Die Jugend bewegte sich zwischen äußerer Anpassung und innerer Abgewandtheit, zwischen Resignation und rigorosen Idealen. Ihre Kritik schloß auch die Kirche mit ein:

In diesen Voten spiegelt sich das immer deutlicher sich abzeichnende Auseinanderdriften zwischen einer nachwachsenden Generation, die aufbegehrt, auf Veränderung drängte und auch das Risiko einer Auseinandersetzung mit der Staatsmacht nicht scheute und denen, die auch in der Kirche Veränderung nur in begrenzten, kleinen Schritten denken

⁷² Dabei lassen sich grob vier Hauptrichtungen voneinander abgrenzen: Gemeindebezogene Frömmigkeit, Jesus-bezogene Frömmigkeit, gemeinschaftsbezogene Frömmigkeit und gesellschaftsbezogene Jugendarbeit. Ebenda, S. 168ff.

⁷³ Vgl. ebenda, S. 173ff.

⁷⁴ „Neben vier Doppelstunden pro Unterrichtsjahr zu Fragen der ‚sozialistischen Landesverteidigung‘ mußten die Schüler und Schülerinnen zum Ende des neunten Schuljahres entweder an einem zwölf-tägigen obligatorischen Lehrgang zur Zivilverteidigung teilnehmen, oder sich zu einem parallel dazu durchgeführten vormilitärischen Lager melden, in dem auch mit Kleinkaliberwaffen geschossen wurde. Als die Pläne dazu bekannt wurden, meldeten die Kirchen Bedenken und Besorgnisse an und baten in zwei Gesprächen im Staatssekretariat für Kirchenfragen darum, das Fach Wehrerziehung nicht einzuführen. Sie hatten keinen Erfolg.“ Ebenda, S. 209.

⁷⁵ Vgl. ebenda, S. 207ff.

konnten. Die Generation, die jetzt die Kirche führte und bestimmte, war durch die Erfahrung geprägt, daß eine direkte Konfrontation mit diesem Staat für jeden verderblich sein mußte, der sie provozierte und daß die Tendenz zu Reformen nur von einer Staatsmacht zu erwarten sei, die sich sicher fühlte.⁷⁶

Die Antwort der kirchlichen Jugendarbeit darauf war die Fortsetzung des Trends zur weiteren Ausdifferenzierung. So wurde sie noch einmal vielfältiger, aber auch zerfasierter. Neben den ‚normalen‘ Junge-Gemeinde-Abenden, bestehend aus Andacht, Programm und Gespräch, formierten sich nun bestimmte Gruppen (Friedens-, Öko-, Menschenrechtsgruppen), die oft zeitlich begrenzt bestanden und nach außen tätig wurden.⁷⁷ In diesem Zeitraum ergab sich auch zum ersten Mal das Problem, daß neben dem anhaltenden Sinken der Mitgliederzahlen ein Mitarbeitermangel einsetzte, der sich aus dem Zusammenspiel unterschiedlichster Faktoren ergab.

Herausragend für die kirchliche Jugendarbeit in den achtziger Jahren war die Initiierung der Friedensdekaden. Die erste fand vom 9. bis 19. November 1980 unter dem Motto: ‚Frieden schaffen ohne Waffen‘ statt. Den Auftakt dazu bildete ein Bittgottesdienst, der von verschiedenen Veranstaltungen gefolgt wurde (Gesprächsabende, Gottesdienste, gemeinsame Friedensgebete) und am Buß- und Bettag in eine Friedensminute mündete.⁷⁸ Nach der überwältigenden Resonanz unter den Jugendlichen fand ein Jahr später die zweite Dekade (8.-18. November 1981) fast DDR-flächendeckend statt: Die Friedensdekade hatte sich etabliert und bekam mit den Jahren einen festen Platz im Kirchenjahr. Zu größeren Zusammenstößen mit dem Staat kam es später nicht mehr.⁷⁹ Zu Beginn allerdings entbrannte eine Auseinandersetzung um das Zeichen, welches als Symbol für die Friedensdekaden stehen sollte: der Heros, der Schwerter zu Pflugscharen umschmiedet. Zum Stein des Anstoßes wurde dieses Zeichen, als das bei den ersten zwei Dekaden als sogenanntes ‚Lesezeichen‘ verteilte Symbol von den Jugendlichen ausgeschnitten und als Aufnäher benutzt wurde (und natürlich auch über die Zeit der Dekaden hinaus an der Kleidung blieb). Mit der Begründung, daß das Tragen des Symbols zur Schwächung der Wehrbereitschaft der DDR beitrüge, wurde es in der Öffentlichkeit verboten und Zuwiderhandlungen unter Strafe gestellt.⁸⁰ Und obwohl die Kirche zur Enttäuschung vieler Jugendlicher einlenkte, sorgte die Auseinandersetzung doch derart für Furore, daß die Friedens-

⁷⁶ Vgl. ebenda, S. 254.

⁷⁷ Vgl. ebenda, S. 257.

⁷⁸ Vgl. ebenda, S. 275f.

⁷⁹ An der Tagesordnung waren jedoch vereinzelte Schikanen, die z.B. die Papierbeschaffung oder die Druckerlaubnis betrafen.

⁸⁰ Den Jugendlichen drohten Schulverweis, Zwangsversetzung, Nichtzulassung zum Abitur, Verweigerung der Lehrstelle u.a. Dorgerloh, Geschichte, S. 277.

dekaden unheimlich an Popularität gewannen und man auch im Ausland aufmerksam wurde.⁸¹

Alles in allem kam die Wende von 1989 aber ohne direktes Zutun der Jungen Gemeinde. Sicherlich waren die Friedensdekaden ein Teilchen im Mosaik – ebenso wie die moralische Unterstützung von Wehrdienstverweigerern und das Animieren zu eigenständigem und selbstkritischem Denken. Das Ende der DDR bedeutete jedenfalls auch für die Kirche eine völlige Neuorientierung. Ein Wiederauswachsen der Jugendarbeit erwies sich als schwierig, da viele Strukturen nicht kompatibel waren; so blieb zunächst der Status quo größtenteils erhalten. Von den nach und nach einsetzenden Fusionsprozessen fühlten sich die ostdeutschen Mitarbeiter, die durch die Ereignisse sowieso schon überfordert und unsicher waren, ziemlich überrannt.⁸²

III. *Die Evangelische Studentengemeinde in der SBZ/DDR*

An den Universitäten und Hochschulen hatte und hat die Jugendarbeit der evangelischen Kirche ein ganz besonderes Gesicht – das der Evangelischen Studentengemeinde (ESG). In der DDR behördlicherseits und von der Presse meist gleichgesetzt mit der Jungen Gemeinde, besaß die Evangelische Studentengemeinde doch eine Sonderstellung, nicht zuletzt wegen ihrer geschichtlichen Wurzeln.⁸³ Andererseits lassen sich zwangsläufig viele Parallelen zur Geschichte der Jungen Gemeinde ziehen – beide gingen über die staatliche Jugendarbeit hinaus und beide wurden durch das jeweilige Staat-Kirche-Verhältnis beeinflusst und beeinträchtigt.

In der Forschungsliteratur tauchen zwei Versionen zum Ursprung der Evangelischen Studentengemeinde auf. Meistens wird sie als Nachfolgerin der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung (DCSV) gesehen, was im großen und ganzen auch dem Selbstverständnis der Evangelischen Studentengemeinden entspricht. So gilt dann das durch deren Verbot im Juli 1938 herbeigeführte Ende der DCSV als die Geburtsstunde der Evangelischen Studentengemeinde: „Das Verbot der DCSV bedeutet eigentlich nur den ‚Fortfall‘ der ‚Behausung für eine längst zur Gestalt gewordene neue Form‘, nämlich der Arbeitsform ‚Studentengemeinde‘. Schrittweise hat sich die ‚stille Wandlung der Studentenvereinigung zur

⁸¹ Vgl. ebenda, S. 278f.

⁸² Vgl. ebenda, S. 292.

⁸³ Vgl. Axel Noack: Feindobjekt: Evangelische Studentengemeinde, in: Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz, hrsg. von Clemens Vollnhals, Berlin 1996, S. 298-328, hier S. 301. Auch Johannes Mehlig verwendet die Begriffe ‚Junge Gemeinde‘ und ‚Evangelische Studentengemeinde‘ synonym. Johannes Mehlig: Wendezeiten. Die Strangulierung des Geistes an den Universitäten und dessen Erneuerung, Bad Honnef 1999, hier S. 40ff.

Studentengemeinde' vollzogen. Als dann 1945 das Gestapo-Verbot für die DCSV hinfällig geworden war, wurde auf einen Neubeginn der DCSV-Arbeit zugunsten der Evangelischen Studentengemeinde verzichtet⁸⁴. Dagegen gibt es Arbeiten, die darauf hinweisen, daß die Evangelische Studentengemeinde aus der DCSV und einer schon vorhandenen Studentengemeinde hervorgegangen ist. Diese gehe zurück auf die Bekennende Kirche, die sich seit dem Beginn des Kirchenkampf auch sehr um die Studentenarbeit bemühte. Diese beiden Formen der Studentenarbeit seien zunächst völlig verschieden ausgerichtet gewesen, hätten sich aber im Laufe der Zeit angenähert und seien schließlich in der Evangelischen Studentengemeinde aufgegangen.⁸⁵ Im April 1946 wurde die ‚Ordnung der Evangelischen Studentengemeinde in Deutschland‘ beschlossen. Nach dem Krieg hatte die verfaßte Kirche die Studentenarbeit offiziell wieder aufgenommen und fast gleichzeitig mit der Wiedereröffnung der Universitäten Studentenpfarrer eingesetzt. Sie zog damit einen Schlußstrich unter die Zeit, in der die Gemeinden viel in Eigenregie entschieden hatten und die Arbeit auf die Schultern einer ganzen Reihe von Laienmitarbeitern verteilt worden war. Damit ist auch das Problem der kirchenrechtlichen Verankerung der Evangelische Studentengemeinde angesprochen. Die verfaßte Kirche, die die Studentenarbeit gern enger an sich binden wollte, war sich unklar darüber, wie man Evangelische Studentengemeinde definieren und welchen Status sie innerhalb der Institution Kirche bekommen sollte. Die Evangelische Studentengemeinde selbst sah sich dem DCSV-Erbe verpflichtet und wollte lieber weitgehend unabhängig bleiben, d.h. sich nicht so stark den kirchlichen Strukturen anpassen. Allerdings stellte sie sehr bald fest, daß es auch Vorteile mit sich brachte, stärker an die Kirche gebunden zu sein, da jene das Wirken der Evangelischen Studentengemeinde als Teil der kirchlichen Arbeit bei staatlichen Angriffen verteidigte.⁸⁶

An dieser Stelle soll auf eine genaue Darstellung der sich wandelnden Struktur (Zusammensetzung der internen Gremien) der Evangelischen Studentengemeinde verzichtet werden. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit dieser Thematik findet sich bei Noack. Ebenso wird auf die konkrete inhaltliche Arbeit der Evangelischen Studentengemeinde in diesem Kapitel nur am Rande eingegangen, da dies im Detail am Beispiel der Evangelische Studentengemeinde Halle im Anschluß nachvollzogen wird. Auf diese Weise kann der Schwerpunkt der folgenden Ausführungen ganz auf dem Wirken der Evangelischen Studentengemeinden nach außen

⁸⁴ Noack, Studentengemeinden, S. 3.

⁸⁵ Vgl. ebenda, S. 4ff.

⁸⁶ Noack weist darauf hin, daß der Begriff ‚Evangelische Studentengemeinde‘ sowohl die einzelne Gemeinde am Hochschulort als auch die Gesamtheit der Studentengemeinden bezeichnet, die durch die Geschäftsstellen über die Landeskirchengrenzen hinweg miteinander verbunden sind. Noack, Feindobjekt, S. 308f.; ders., Studentengemeinden, S. 29ff.

liegen: auf ihrem politischen Engagement und ihrem Verhältnis zum Staat. Wenn das politische Handeln der Evangelischen Studentengemeinden in ein bis zwei Sätzen zusammengefaßt werden sollte, so wäre zu sagen, daß sie sich während des Bestehens der DDR nicht gleichbleibend politisch engagierten. Auch hier gab es eine Entwicklung, die phasenweise und nicht immer parallel zu jener der verfaßten Kirche verlief. Im Gegenteil: – in der Nachkriegszeit stand das als ‚politisch abstinent‘ zu bezeichnende Verhalten der Evangelischen Studentengemeinden im krassen Gegensatz zur Kirche, die eine große Aufgeschlossenheit für politische Tagesfragen zeigte und sogar bei Parteigründungen mitwirkte.⁸⁷ Während es hier und da studentische Protestaktionen gab, spiegeln die Semesterprogramme der Evangelischen Studentengemeinden keinerlei Auseinandersetzung mit der Tagespolitik wider.⁸⁸ Auch zu politischen Positionierungen der Kirche liegen keine Stellungnahmen vor.⁸⁹ Mitte der fünfziger Jahre vollzog sich innerhalb der Kirche der bereits im vorherigen Kapitel angedeutete Wandel, weil klar wurde, daß die DDR mehr als nur eine Übergangserscheinung war. Die Kirche mußte Stellung zu diesem Staat beziehen, und hier bewegten sich die Haltungen zwischen den Extremen Otto Dibelius (kompromißlose Ablehnung) und Moritz Mitzenheimer (ungebrochene Anpassung). Einigkeit herrschte einzig darüber, daß es kein direktes politisches Engagement geben sollte – was nun zu Spannungen mit der Evangelischen Studentengemeinde führte.⁹⁰ Diese begann in der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre, ein politisches Bewußtsein zu entwickeln, so daß gegen Ende des Jahrzehnts die politischen Stellungnahmen und Aktionen der Studentengemeinden nicht mehr zu übersehen waren.⁹¹ Ab den frühen Sechzigern belegen Dokumente, daß die politische Aufgeschlossenheit nun nicht mehr nur Ausdruck einzelner Studentengemeinden war, sondern die Gesamtarbeit (inklusive der Geschäftsstelle) in diese Richtung tendierte. Diese Hinwendung der Evangelischen Studentengemeinde zu politischen Auseinandersetzungen brachte ihr auch einige Kritik ein, vor allem von biblizistischen Gruppen und Theologen wie Helmut Thielicke und Hans-Otto Emil Wölber, die den Studentenpfarrern vorwarfen, eine „pubertär bewegte und unausgegorene Theologie“ zu vertreten. Andere beschrieben die Studentengemeinde als „enfant terrible in der christlichen Groß-

⁸⁷ Noack, Studentengemeinden, S. 92.

⁸⁸ Das bezieht sich in erster Linie auf die westlichen Besatzungszonen bzw. die BRD, in der z.B. 1952 des öfteren gegen eine Wiederaufrüstung Deutschlands protestiert wurde. Ebenda, S. 95f.

⁸⁹ Hier wäre z.B. der Beschluß „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“ zu nennen, der von hochrangigen Kirchenmitgliedern unterzeichnet wurde und einer Remilitarisierung sehr offen gegenüberstand. Ebenda, S. 97f.

⁹⁰ Vgl. ebenda, S. 93.

⁹¹ Die Evangelische Studentengemeinde Güstrow schrieb beispielsweise wegen des Militärseelsorgevertrages von 1957 dem Präses der EKID-Synode. Ebenda, S. 103.

familie“.⁹² Noack jedoch bezweifelt die Ernsthaftigkeit der politischen Auseinandersetzung – die sich in dieser Zeit vor allem gegen die atomare Bedrohung, den Wehrdienst und den Vietnamkrieg richtete – nicht. Allerdings weist er darauf hin, daß Politisierung teilweise auch Radikalisierung hieß, was an den Vorbildern abzulesen ist, die gerade Anfang der sechziger Jahre gesucht und gefunden wurden: einerseits Albert Schweitzer, Martin Luther King und Mahatma Gandhi, andererseits Ernesto Che Guevara, Ho Chi Minh, Fidel Castro und Organisationen wie der PLO.⁹³ Die allgemeine Stimmung unter den Jugendlichen der späten sechziger Jahre prägte auch die Mitglieder der Evangelischen Studentengemeinden. Wie sehr sie im Fahrwasser der 1968er-Utopie schwammen und eine stark optimistische Weltsicht hatten, die der Institution Kirche düsterste Prognosen in Aussicht stellte, zeigen die Ereignisse um die Beendigung des Prager Frühlings. Der Truppeneinmarsch im August 1968 hatte bei ihnen – ganz im Gegensatz zur mittleren und älteren Generation – keine länger andauernde, lähmende Wirkung und Enttäuschung zur Folge.⁹⁴ Erstaunlicherweise setzte sich sogar der schon begonnene Trend zur verstärkten Identifikation der christlichen Jugend mit dem DDR-Staat fort. Die Ursachen dafür liegen zum einen innerhalb der Evangelischen Studentengemeinden. 1968 übernahm U. Skadny die Leitung der Geschäftsstelle, und versuchte ganz bewußt, dem politischen Engagement den Anstrich von ‚Einsatz für den Sozialismus‘ zu geben. Gleichzeitig sollte der Aktionismus in vorgegebene Bahnen – beispielsweise die der FDJ – kanalisiert werden.

Andererseits begründet sich diese Haltung aber auch mit gesellschaftlichen Umständen, wie beispielsweise einer weltweit registrierbaren Linkstendenz – selbst der Christliche Studentenweltbund war in jener Zeit von einer pro-sozialistischen Einstellung geprägt. Auch die politische Entwicklung in Westdeutschland sprach Bände: SPD-Regierung, Ostverträge, Ende der Hallstein-Doktrin. Nicht zuletzt leistete die Instrumentalisierung des Vietnamkrieges durch die offizielle Medienmeinung in der DDR ihren Beitrag.⁹⁵ All das führte jedoch auch zu einer Polarisierung innerhalb der Evangelischen Studentengemeinden. Denn viele sahen die Studentengemeinde als einen „ideologiefreien Raum zur (christlichen) Gemeinschaftspflege, individuellen Seelsorge, nichtmarxistischen Information. Gesellschaftliches Engagement wurde allenfalls als caritativer Einsatz verstanden“.⁹⁶ Währenddessen wollten andere aktiv an einer gerechteren Gesellschaft bauen und führten beispielsweise Sammlungen durch. Eine davon sollte dem FRELIMO-Befreiungskampf in Moçambique – also

⁹² Ebenda, S. 105f.

⁹³ Vgl. ebenda, S. 111.

⁹⁴ Vgl. ebenda, S. 113.

⁹⁵ Vgl. ebenda, S. 112.

⁹⁶ Ebenda, S. 117.

einem gewaltsamen militärischen Befreiungskampf – zugute kommen. So wurden Konflikte unausweichlich.⁹⁷ Mit dem Jahr 1975 war der Höhepunkt der politischen Einsatzfreude jedoch überschritten. In dieser Zeit setzte sich nach und nach allgemein eine veränderte Weltsicht durch, die nun eher resignative denn optimistisch-euphorische Züge trug. In ihr zeigt sich das Einsetzen eines globaleren Denken, vor allem auch was gesamtgesellschaftliche Probleme, wie etwa Umweltverschmutzung, Rohstoffverknappung, Grenzen des Wachstums etc., anbelangt: In den Evangelischen Studentengemeinden äußerte sich diese Bewußtseinsveränderung zum einen in einer Art Lähmung des politischen Engagements, zum anderen in einer ‚neuen Innerlichkeit‘. Man besann sich wieder mehr auf den Glauben, in dem die Studenten auch einen Trost für ihre enttäuschten Hoffnungen sahen.⁹⁸ Die Studentengemeinde fiel von da an durch politische Aktionen nicht mehr auf, was der Kirchenleitung nicht ungelegen kam. Besonders in den letzten Jahren der DDR sah die Kirche die Evangelische Studentengemeinde als einen wenig Aufregung verursachenden Arbeitsbereich, der „nicht gerade umstürzlerische Gedanken hegte“ und von daher keinen Störfaktor in der Beziehung zum Staat darstellte.⁹⁹

IV. Die Evangelische Studentengemeinde in Halle¹⁰⁰

a) Entstehung, Charakter und gesellschaftliche Rolle

Der Ursprung der Evangelischen Studentengemeinde in Halle liegt im Jahr 1938. Als Folge des Verbots der DCSV schloß man sich zu einer Studentengemeinde zusammen, die auch während der Kriegszeit fortbestand. Geleitet wurde sie von Pfarrer Bonnet, Vikarin Wilkerling und Pfarrer Gutjahr und war ursprünglich im Domgemeindehaus beheimatet.

⁹⁷ Eine der praktischen Auswirkungen dieser inneren Gespaltenheit bestand in den (ernsthaften) Überlegungen, zukünftig zu Partnertreffen nur diejenigen Mitglieder zu schicken, „die sich für revolutionäre Veränderungen einer bestehenden ungerechten Gesellschaftsordnung (Kapitalismus) einsetzen“, damit sie sich mit „Christen, die sich aktiv am Aufbau einer neuen, gerechteren Gesellschaftsordnung (Sozialismus) beteiligen,“ austauschen können. Ebenda, S. 118.

⁹⁸ Vgl. e, S. 121f.

⁹⁹ Ebenda, S. 309.

¹⁰⁰ Vorab ist zu bemerken, daß es aufgrund der „bescheidenen Quellenlage“ nicht möglich ist, ihre Geschichte lückenlos nachzuzeichnen. Die Verfasserin stützt sich vor allem auf zwei Quellen: den Bericht des Vertrauensstudenten Jürgen Runge (1953) und die Materialien einer Ausstellung aus dem Jahr 2000 zur Geschichte der Evangelischen Studentengemeinde (im folgenden Ausstellungsmappe). Außerdem fanden die Arbeiten von Marc-Dietrich Ohse und André Gursky Eingang in dieses Kapitel. Marc-Dietrich Ohse: Der ‚Prager Frühling‘ und der Generationswechsel in der DDR. Die Evangelischen Studentengemeinden in Halle und Leipzig 1968, Göttingen 1997, S. 28.

Später zog die Studentengemeinde in das Jenastift in der Rathausstraße, von wo aus sie 1975 zunächst provisorisch in das Gemeindehaus der Laurentiusgemeinde und bald darauf in die Puschkinstraße übersiedelte – in das Haus, wo sie auch heute noch zu finden ist. Die Reihe der Studentenpfarrer, deren Amtszeit in der Evangelischen Studentengemeinde genau nachvollziehbar ist, beginnt mit Johannes Hamel (1947-1955). Es folgen Christoph Hinz (1955-1963), Rudolf Schulze (1964-1970), Wolf Krötke (1970-1973), Joachim Jaeger (1973-1977), Jürgen Großhennig (1977-1982), Rüdiger Lux (1982-1985), Michael Körner (1985-1990), Michael Seils (1990-1996), Friedrich Kramer (1996-1997 kommissarisch) und Friedrich und Sabine Kramer (seit 1997).

Die Aktivitäten der Studentengemeinde wiesen einerseits über die Jahre einige Grundkonstanten auf, paßten sich andererseits jedoch auch den Pfarrern, den Studenten und den allgemeinen Umständen an. So waren beispielsweise in der unmittelbaren Nachkriegszeit die regelmäßigen Brot- und Fettsammlungen für unterversorgte und gesundheitlich gefährdete Studenten ein besonderes Arbeitsfeld.¹⁰¹ Der Bericht des Vertrauensstudenten über das Jahr 1947 endet mit dem Satz: „Von staatlichen Stellen wurden keine Schwierigkeiten gemacht.“¹⁰² Beredter Beweis dafür sind z.B. Bibelstunden mit Themen wie: ‚Umkehrung der Situation‘, ‚Verfluchter Gehorsam‘, ‚Das Leben ekelt mich an‘ oder ‚Der Christ im Staat‘.¹⁰³ Ende der vierziger/ Anfang der fünfziger Jahre erfreute sich die Evangelische Studentengemeinde eines regen Zulaufs. Mit ca. 420 aktiven Mitgliedern war die hallesche Evangelische Studentengemeinde die größte der DDR, was sich auch in ihren vielfältigen Aktivitäten widerspiegelt. Nach Aussagen Pfarrer Hamels gab es folgende Arten von Zusammenkünften: Bibelstunden (jeden Mittwoch um 20 Uhr in der Stadtmission), Gottesdienste, tägliche Morgenandachten (7.50 in der Magdalenenkapelle), Fürbittkreis, Vorträge, offene Abende, Bibel- und Kleinkreise, Kirchenmusiken (z.B. die Kurrende, die sonntags in den Universitätskliniken und dem Waldkrankenhaus Dölau sang), Freizeiten und geselliges Beisammensein mit Tanz.¹⁰⁴ Ein herausragendes Ereignis dieser Zeit war das Theaterstück „Das Zeichen des Jona“, das von Mitgliedern der Studen-

¹⁰¹ Vgl. Ausstellungsmappe.

¹⁰² Ebenda.

¹⁰³ Aus den entsprechenden Unterlagen der Ausstellungsmappe geht leider nur hervor, daß die betreffenden Bibelstunden im September, Oktober und November stattfanden; das genaue Jahr ist nicht verifizierbar. In der Mappe sind sie den fünfziger Jahren zugeordnet, es handelte sich höchstwahrscheinlich um das Jahr 1950 oder 1951.

¹⁰⁴ Vernehmungsprotokoll des Johannes Hamel von 1953, in: André Gursky: Vorgang ‚Riga‘. Die Bearbeitung eines evangelischen Studentenpfarrers 1953 in Halle/Saale durch das Ministerium für Staatssicherheit, Magdeburg 1998, S. 49f.

tengemeinde insgesamt 24 mal vor je 500 Besuchern aufgeführt wurde.¹⁰⁵ Gleiches gilt für die von der Evangelischen Studentengemeinde initiierte Vortragsreihe „Was ist der Mensch?“. Die Vorträge wurden von Professoren der Geschichte, Geographie, Germanistik, Theologie, Naturwissenschaft und Landwirtschaft in den Räumen der Martin-Luther-Universität gehalten und lockten regelmäßig bis zu 1.000 Zuhörer an.¹⁰⁶ So ist es nicht verwunderlich, daß die Studentengemeinde und vor allem ihr Pfarrer ins Visier der Staatsmacht gerieten. Im Juli 1950 startete das MfS den Operativen Vorgang ‚Riga‘, ein mehrere hundert Seiten umfassender Aktenbestand dokumentiert die ‚Bearbeitung‘ von Studentenpfarrer Johannes Hamel. Aber auch an der Martin-Luther-Universität hatte Hamel erklärte Feinde, wie der Brief Leo Sterns, des damaligen Rektors der Universität, belegt. Stern schrieb im Oktober 1952 an den ‚werten Genossen Ulbricht‘: „Die anderen Beilagen betreffen den berüchtigten Studentenpfarrer Hamel, den ich Dir schon vor einem Jahr signalisiert (sic!) habe. Wenn diesem nicht recht bald durch Verhaftung oder auf eine andere Art das Handwerk gelegt werden wird, kann der Schaden an unserer Universität unübersehbar werden.“¹⁰⁷ Ein Vierteljahr später befand sich Johannes Hamel im halleschen Zuchthaus ‚Roter Ochse‘ in Untersuchungshaft. Die genauen Umstände seiner Verhaftung und ihre Folgen auf das Leben der Evangelischen Studentengemeinde werden wegen des Umfangs in einem gesonderten Punkt behandelt. An dieser Stelle sei nur gesagt, daß sich die Mitgliederzahlen der Studentengemeinde dem allgemeinen Trend, der dem sogenannten Kirchenkampf 1952/53 folgte, anschlossen.

Im Jahr 1955 nahm der neue hallesche Studentenpfarrer, Christoph Hinz, seine Arbeit auf. Der erste dokumentierte Zusammenstoß mit staatlichen Stellen fand im Juni 1958 statt, als insgesamt 379 Bücher der Evangelischen Studentengemeinde requiriert wurden.¹⁰⁸ In einem Schreiben von Hinz vom 14. August 1958 an den Rat der Stadt beschwerte sich der Pfarrer über diese Maßnahme, die ohne vorherige Benachrichtigung und ohne Grund vonstatten gegangen sei. Er sah den Vorgang im Rahmen der ‚Büchersäuberungsaktionen‘ in den Stadtbüchereien und fühlte sich dadurch angegriffen, da die beschlagnahmten Bücher damit als ‚nazistische

¹⁰⁵ Den Aussagen von Sigrun Mau, einem ehemaligen Mitglieds der Evangelischen Studentengemeinde, zufolge, wurden die Kollekten, die das Stück einbrachte, dazu verwendet, Theologiestudenten ihr weiteres Studium zu finanzieren, da ihnen vorübergehend die Stipendien gestrichen wurden. Ebenda, S. 85f.

¹⁰⁶ Vorwort von Johannes Hamel zu dem mit „1953. Verfolgte Christenheit in der Deutschen Demokratischen Republik“ betitelten Bericht des Vertrauensstudenten Jürgen Runge, S. 3.

¹⁰⁷ Zitiert nach einer Kopie des Briefes aus: Gursky, Vorgang ‚Riga‘, S. 37f.

¹⁰⁸ Vgl. Ausstellungsmappe.

Bücher und Schundliteratur' abgestempelt würden.¹⁰⁹ Erneute Probleme ergaben sich 1961 auf einem ganz anderen Gebiet. Ende Januar erhielt Pfarrer Hinz einen Brief folgenden Inhalts: „Lt. vorliegender polizeilicher Veranstaltungsmeldung benutzten Sie bei Ihrem am 27.1.1961 in der evangelischen Studentengemeinde durchgeführten ‚Bunten Abend‘ ein Tonbandgerät. Wir bitten Sie, uns den Namen und die genaue Anschrift des Eigentümers, sowohl des Tonbandgerätes als auch der bespielten Bänder bekanntzugeben.“¹¹⁰ Nachdem der Pfarrer dieser Aufforderung keine Folge geleistet hatte, erging eine Mahnung an ihn, die mit einem Ordnungsstrafverfahren wegen Nichteinsendung des Musikprogramms drohte. Daraufhin ließ Hinz der Anstalt zur Wahrung der Aufführungsrechte (AWA) die gewünschten Auskünfte zukommen, und im erneuten Antwortschreiben wurde er noch einmal darauf hingewiesen, daß „das Abspielen nichtlizensierter Bänder..., sofern dieselben mit Musikwerken bespielt werden, unter Hinweis auf die bereits genannten Bestimmungen untersag[t sei]“.¹¹¹ In das Ende der Amtszeit von Hinz fiel die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht. Aufzeichnungen darüber, wie intensiv dieses Thema in der Evangelischen Studentengemeinde diskutiert wurde, existieren zwar nicht. Daß es Diskussionsgegenstand war, ist mehr als wahrscheinlich: es kam zu Relegierungen wegen Wehrdienstverweigerungen mit schwerer einjähriger Arbeit in der Karbidschlämme in Buna und zur Verhängung einer einjährigen Freiheitsstrafe gegen den früheren Vertrauensstudenten Gottfried Werner. In jeder Bibelstunde wurde ein offenes Gebet für ihn gesprochen.¹¹²

Für die Amtszeit des Nachfolgers von Hinz, Rudolf Schulze, sind Diskussionen über die Bausoldaten belegt. Über diese Zeit existieren auch wieder mehr Zeugnisse sowohl über regelmäßige als auch nicht-alltägliche Veranstaltungen der Evangelischen Studentengemeinde. Den unbestreitbaren Gemeindemittelpunkt bildeten noch immer die Bibelstunden. Beliebt waren auch die monatlich stattfindenden Vorträge aus dem Grenzgebiet von Theologie und anderen Wissenschaftsbereichen. Diese Veranstaltungen wurden erneut von Professoren getragen – solchen, die vom Staat mit dem Etikett ‚bürgerlich‘ versehen worden waren und die zu den Semesteranfangs- und Abschlußgottesdiensten in der Magdalenenkapelle regelmäßig erschienen. Höhepunkte im Veranstaltungskalender der Studentengemeinde waren die Vorträge von Prof. Carl-Friedrich von Weizsäcker, der sich anlässlich von Tagungen der Leopoldina in Halle aufhielt und gern ihren Einladungen folgte, um dort vor Studenten zu

¹⁰⁹ Vgl. ebenda.

¹¹⁰ Ebenda.

¹¹¹ Ebenda.

¹¹² Vgl. ebenda.

reden, die auf Interpretationen naturwissenschaftlicher Erkenntnisse aus nicht-marxistischer Sicht begierig waren.

Die Umbruchstimmung der westdeutschen Achtundsechziger wurde auch im Gemeindeleben der Evangelischen Studentengemeinde deutlich. So lasen die Studenten die unter größten Schwierigkeiten besorgten Bücher von Marcuse, Horkheimer, Adorno und Habermas. Man beschäftigte sich ernsthaft mit Marxismus und Neomarxismus, um einmal hinter die Kulissen zu blicken. Die Evangelische Studentengemeinde lud den Prager Professor Machovec zu einem Vortrag ein und pflegte engen Kontakt mit den Partnergemeinden in Göttingen und Frankfurt/Main. Der Wille zur Veränderung schlug sich in großer Reformfreudigkeit bezüglich der Gestaltung neuer Gottesdienstliturgien nieder. Ebenso zeugen die Erarbeitungen von Transformationen biblischer Texte im kleinen Kreis, auf Rüstzeiten oder in Ferienbibelstunden von einem engagierten geistlichen Leben. All diese Initiativen und Aktivitäten fielen in eine Zeit, in der die Evangelische Studentengemeinde mit einem besonders starken Rückgang ihrer Mitgliederzahlen zu kämpfen hatte.¹¹³

Die Überlieferung seit Anfang der siebziger Jahre ist überaus lückenhaft. Auf das Jahr 1972 datiert der Brief eines Kirchenpräses an den damaligen Studentenpfarrer, Wolf Krötke, in dem er sich über die Zustände bei einem Vortragsabend der Studentengemeinde beklagt. Nachdem der Würdenträger an jenem Abend negative Erfahrungen gemacht hatte, warf er der Evangelischen Studentengemeinde „Formlosigkeit“ und „verkommene Gepflogenheiten“ in ihrem Gemeinde-Leben vor.¹¹⁴ Ein Dokument aus dem Jahre 1976 berichtet über das Studienjahr 1975/76, in dem der Umzug von der Rathaus- in die Puschkinstraße erfolgte. Der Dienstag hatte sich mittlerweile als wöchentlicher Themenabend eingebürgert. Die Studenten trafen sich zunächst zum Abendbrot, gegen 18.30 Uhr fand eine Andacht statt, an die sich ein Vortrag anschloß. Der Verfasser fand es bemerkenswert, daß erstmalig ein thematischer roter Faden erkennbar sei. Die Themen kreisten um den „Reale[n] Sozialismus“, „Christen im Lernprozeß“ und das „Verhältnis von Kirche und Staat in der DDR“.¹¹⁵ Lob fanden auch das Abiturientenwochenende sowie die Hilfs- und Spendenbereitschaft für ein Kinderkrankenhaus in Warschau. Jedoch wurden auch Mißerfolge bei den diakonischen Einsätzen im Haus Runghold (Heim für hirngeschädigte Kinder) eingestanden. Die an und für sich positive Tatsache, daß es der Evangelischen Studentengemeinde möglich war, Schriften mit den Namen ‚Kontakt‘ und ‚Information‘ zu veröffentlichen, gab dennoch Anlaß zur Klage, weil die Schriften unter den

¹¹³ Vgl. ebenda.

¹¹⁴ Die Beschwerden richteten sich gegen die Art und Weise der Durchführung des Abends. So vermißte der Gast eine Begrüßung und die Anwesenheit des Pfarrers. Ebenda.

¹¹⁵ Ebenda.

Studenten so gut wie keine Beachtung fanden. Inwieweit sich die Evangelische Studentengemeinde bei der Vorbereitung und Durchführung des vom 17. bis 19. September 1976 in Halle stattfindenden Kirchentages engagierte, liegt weitgehend im Dunkeln.

Ein Vertrauensbericht von 1984 gibt Aufschluß über die damaligen Aktivitäten der Evangelischen Studentengemeinde: Theaterkreis, ökonomischer Bibelkreis, theologischer Lesekreis und eine Radtour durch Mecklenburg.¹¹⁶ Pfarrer Lux, der sich in einem Brief vom Mai 2000¹¹⁷ an seine Tätigkeit als hallescher Studentenpfarrer erinnert, berichtet davon, daß Studienanfänger zum Einschlagen der Reserveoffizierslaufbahn erpreßt wurden. Dies sei in unmittelbarem Zusammenhang mit der vormilitärischen Ausbildung an der Universität und dem Nachrüstungsbeschluß der NATO zu sehen. Lux empfand dies als das bedrückendste Ereignis in seiner Amtszeit, die er sowohl von Lähmung als auch von heiterer Fröhlichkeit geprägt sah. So zeigten viele Mitglieder der Evangelischen Studentengemeinde großes Engagement. Beispielsweise sei der Buber-Bibel-Lesekreis trotz früher Stunde (donnerstags von 7 bis 9 Uhr) gut besucht gewesen. Das letzte Schriftstück – ein Sachstandsbericht vom 13. Juni 1984 aus den Unterlagen des MfS – betrifft die ‚operative Personenkontrolle von Studentenpfarrer Rüdiger Lux‘. Unter Punkt 5 ist darin zu lesen: „Einleitung von Offensivmaßnahmen unter Einbeziehung des Direktors für Erziehung und Ausbildung der Martin-Luther-Universität Halle zur Disziplinierung einzelner Evangelische Studentengemeinde-Mitglieder unter dem Aspekt der Verunsicherung der zur Evangelischen Studentengemeinde gehörenden Studenten und Untergrabung der Basisarbeit des Studentenpfarrers Lux.“¹¹⁸ Leider gibt es kein Material darüber, wie diese Maßnahmen im einzelnen aussahen.

b) 1952 – die hallesche Evangelische Studentengemeinde im Kirchenkampf

Die Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche erreichten Anfang der fünfziger Jahre im sogenannten Kirchenkampf ihren Höhepunkt. Die Verschärfung des kirchenpolitischen Kurses ist in erster Linie im Zusammenhang mit der forcierten Stalinisierungspolitik in der DDR zu sehen.¹¹⁹ Eine konkrete zeitliche Eingrenzung ist schwierig. Seit der Zweiten Parteikonferenz der SED im Juli 1952 kam es zu massiven Behinderungen der kirchlichen Arbeit durch staatliche Organe. Auch wenn Noack zu bedenken gibt, daß Behinderungen eigentlich schon seit 1946 an der Tagesordnung waren,¹²⁰ so erreichten diese seit Juli 1952 eine bisher in der

¹¹⁶ Vgl. ebenda.

¹¹⁷ Vgl. ebenda.

¹¹⁸ Ebenda.

¹¹⁹ Vgl. Wentker, ‚Kirchenkampf‘, S. 104.

¹²⁰ Vgl. Noack, Studentengemeinden, S. 242.

SBZ/DDR nie dagewesene Dimension. Schließlich war die SED-Führung zu einer Politik der offenen Konfrontation gegenüber den Kirchen übergegangen. Erst eine Intervention des Kreml, die in der DDR Anfang Juni 1953 zur Propagierung des Neuen Kurses führte, gebot dieser Entwicklung Einhalt. Die vor allem gegen die Jungen Gemeinden verhängten Restriktionen wurden sämtlich zurückgenommen. Der Wandel im Verhältnis der SED-Oberen gegenüber den Kirchen fand Ausdruck in einem Gespräch zwischen Regierung und Kirchenvertretern am 10. Juni 1953. Allerdings kann auch das Treffen zwischen der FDJ und Vertretern der kirchlichen Jugendarbeit, welches einen Monat später stattfand, als formale Beendigung der Auseinandersetzungen betrachtet werden.¹²¹

Die Tatsache, daß gerade die Junge Gemeinde und damit auch die Evangelischen Studentengemeinden zum besonderen Feindobjekt erklärt wurden, hat verschiedene Ursachen. Zum einen mußte die Regierung zur Kenntnis nehmen, daß die FDJ nicht richtig Fuß fassen konnte, und die Mitgliederzahlen stagnierten, während sich die Junge Gemeinde ungebrochener Beliebtheit erfreute. Zum zweiten stand die Junge Gemeinde mit ihrer pazifistischen Gesinnung der zur ‚gesellschaftlichen Aufgabe‘ erklärten Verstärkung der Wehrbereitschaft kritisch gegenüber. Nicht nur, daß ihre Mitglieder die im August 1952 gegründeten Einrichtungen des paramilitärischen Arbeitsdienstes („Dienst für Deutschland“) und der vormilitärischen Ausbildung („Gesellschaft für Sport und Technik“ – GST) ablehnten. Sie versuchten sogar, andere Jugendliche (FDJ-Mitglieder mit eingeschlossen) in ihrem Sinne zu beeinflussen. Drittens finden sich in Polizeiberichten die Vorwürfe von Ulbricht wieder, der auf dem IV. Parlament der FDJ¹²² die Mitglieder der Jungen Gemeinde mit Spionen gleichgesetzt hatte, die von Westberlin gesteuert würden und im Auftrag amerikanischer Imperialisten lokale FDJ-Leitungen infiltrierten.¹²³

Die Art und Weise, in der die Junge Gemeinde durch den Parteiapparat beurteilt wurde, läßt erkennen, daß die SED-Führung die kirchliche Jugendarbeit vor allem als eine „Aufweichungs“-Gefahr für die geplante Aufrüstung der DDR sowie für die verstärkte Ideologisierung der Jugend und den Umbau der FDJ zur Hilfstruppe und „Kampfreserve“ der SED begriff. Da Ulbricht hierin eine wesentliche Voraussetzung für einen forcierten „Aufbau des Sozialismus“ sah, mußte die Junge Gemeinde in der Optik des Parteichefs einen zentralen Bereich der DDR-Politik tangieren und war folglich mit aller Härte zu bekämpfen.¹²⁴

Die Evangelische Studentengemeinde in Halle war von den Maßnahmen des Kirchenkampfes in verhältnismäßig hohem Maße betroffen. Das lag

¹²¹ Vgl. ebenda.

¹²² Am 29.05.1952 in Leipzig.

¹²³ Vgl. Wentker, ‚Kirchenkampf‘, S. 104f. Dort auch weitere Details.

¹²⁴ Vgl. Goerner, Kirche, 98.

vor allem daran, daß Studentenpfarrer Johannes Hamel ziemlich früh ins Fadenkreuz des MfS geriet. Der ehemalige Vertrauensstudent Friedrich Schneppe erinnert sich:

„...der Einfluß der Studentengemeinde hing wiederum stark von Hamel ab. Das werden auch andere Ihnen sagen können, daß Johannes Hamel einen sehr großen Einfluß auf junge Menschen hatte, und das war es, was die SED fürchtete. Die Gründe lagen in einer Reihe von Vorzügen, die er für seine Arbeit mitbrachte. Er sprach – als ehemaliger Front-Soldat – eine Sprache, die wir alle verstanden, und was er sagte, wirkte glaubwürdig; er nahm unmittelbar Anteil an unseren Sorgen, und sein theologisches Wissen und seine internationalen Beziehungen machten ihn souverän gegen die Ideologie der SED, was auch für uns hilfreich war.“¹²⁵

Zudem sorgten der Umstand, daß in der Evangelischen Studentengemeinde die Friedensthematik ein häufiger Gegenstand theologisch-politischer und ethischer Betrachtungen war und die Tatsache, daß die Studenten auf biblischer Grundlage in ganz bestimmter Weise orientiert wurden, dafür, daß man auf die hallesche Evangelische Studentengemeinde besonders aufmerksam wurde. Und zwar noch bevor Erich Honecker auf der November-Tagung des ZK die aus Parteisicht alarmierenden aktuellen Zahlen der kirchlich engagierten Jugendlichen vorstellte¹²⁶ und Erich Mielke daraufhin eine Dienstanweisung an alle Bezirksverwaltungen des MfS erließ. Diese wurden nun angehalten, die jungen Christen genau zu beobachten, alle relevanten Vorkommnisse an ihn weiterzumelden und verstärkt IM aus den entsprechenden Kreisen anzuwerben.¹²⁷ Von da an stand Hamel, zu dem das MfS bereits 1950 eine Akte angelegt hatte, unter ‚Operativer Personenkontrolle‘: Er wurde fast 24 Stunden am Tag observiert, mehrere Spitzel waren auf ihn angesetzt. In der SED-Bezirksleitung Halle wurde der Plan einer Pressekampagne gegen Hamel diskutiert.¹²⁸ Der bereits erwähnte Brief von Rektor Stern an Ulbricht war die Konsequenz eines Gesprächs zwischen ihm und Hamel, in dem der Pfarrer Äußerungen des Vertrauensstudenten Friedrich Schneppe verteidigte. Schneppe hatte öffentlich seine Mißbilligung über die SED-Propaganda gegen den Westen und die Militarisierung der Jugend ausgesprochen, woraufhin er verhaftet werden sollte. Das schnelle Reagieren Hamels, der von der bevorstehenden Festnahme erfuhr und Schneppe zur Abreise nach Westberlin riet, verhinderte dessen Inhaftierung.¹²⁹ Nur wenige Wochen später war es jedoch Pfarrer Hamel selbst, gegen den ein Haftbefehl vorlag.

¹²⁵ Zitiert nach Gursky, Vorgang ‚Riga‘, 83f.

¹²⁶ Vgl. Wentker, ‚Kirchenkampf‘, S. 109f.

¹²⁷ Vgl. ebenda, S. 110.

¹²⁸ Vgl. Gursky, Vorgang ‚Riga‘, S. 31.

¹²⁹ Vgl. ebenda, S. 82f.

Mit dem Beschluß des Politbüros vom 27. Januar 1953 wurde eine deutlich härtere Gangart eingelegt. Nachdem im Vorfeld eine aus SED- und FDJ-Mitgliedern bestehende Kommission diverse Berichte und Vorlagen „Über die Tätigkeit der sogenannten Jungen Gemeinde“ erarbeitet hatte, beschloß das Politbüro einen umfassenden Maßnahmen-katalog.¹³⁰ Dieser enthält vier Schwerpunkte:

„I. Entlarvung der Jungen Gemeinde in der Öffentlichkeit als einer Tarnorganisation für Kriegshetze, Sabotage und Spionage, die von westdeutschen und amerikanischen imperialistischen Kräften dirigiert wird...

II. Verstärkung der ideologisch-politischen und kulturellen Arbeit der FDJ, der Sportorganisationen, des DFD und der VdgB / BHG...

III. Administrative Maßnahmen...

IV. Zur Durchführung der obigen Beschlüsse wird eine Kommission unter dem Vorsitz des Genossen Erich Honecker gebildet“.¹³¹

Unter die administrativen Maßnahmen fiel auch das explizite Verbot der Tätigkeit der Jungen Gemeinde und das der Zusammenfassung von Jugendlichen zu Tätigkeiten, „die über den Rahmen der in der Verfassung garantierten Religionsausübung hinaus“ gingen, beispielsweise Jugendwanderungen, Zeltlager, Rüstzeitenlager, Laienspiele, Laienchöre, christliche Akademien usw.¹³² Obwohl gegen die Studentenpfarrer und ihre Gemeinden kein direktes und offizielles Verbot ausgesprochen wurde, ging man gegen sie seit diesem Beschluß mit den gleichen Mitteln und der selben Härte vor wie gegen die Junge Gemeinde.¹³³ Welche Auswirkungen dieser quasi schwebende Rechtszustand auf die Mitglieder der Studentengemeinde hatte, illustriert der damalige Vertrauensstudent Jürgen Runge: „Unerträglich war diese Lage, weil nie ein klares Verbot ausgesprochen wurde, auf das wir manchmal direkt gewartet haben, damit endlich eine Klärung eintrete und wir uns nach neuen Existenzmöglichkeiten umsehen könnten“.¹³⁴ Doch sprach die baldige Verhaftung des Pfarrers Bände. Auf den 10. Februar 1953 datiert ein Plan, der den Ort, die Ausführenden und weitere Modalitäten der Festnahme Hamels detailliert festlegte – diese erfolgte zwei Tage später. Im Haftbefehl vom 13. Februar 1953 wird Hamel beschuldigt „fortgesetzt handelnd in seiner Eigenschaft als Studentenpfarrer in Halle/Saale antisowjetische sowie antidemokratische Hetze betrieben und damit den Frieden des deutschen Volkes und den Frieden

¹³⁰ Die Bildung dieser Kommission war am 27.11.1952 durch das Sekretariat des ZK beschlossen worden. Wentker, „Kirchenkampf“, S. 110; Goerner, Kirche, S. 97; Gerhard Besier: Der SED-Staat und die Kirche. Der Weg in die Anpassung, München 1993, S. 115.

¹³¹ Zitiert nach „1953. Verfolgte Christenheit“, S. 63.

¹³² Goerner, Kirche, S. 99f.

¹³³ Vgl. ebenda, S. 96.

¹³⁴ „1953. Verfolgte Christenheit“, S. 8.

der Welt gefährdet zu haben. Verbrechen nach Artikel 6 der Verf.[assung] in Verb. mit KD [Kontrollratsdirektive] 38“.¹³⁵ Erstaunlicherweise reagierten – so Runge – die Mitglieder der Evangelischen Studentengemeinde relativ gelassen. Er erklärt dies einerseits mit dem sofortigen Eintreten der Kirchenleitung für den Pfarrer und dessen Studentengemeinde und andererseits mit der guten Glaubensarbeit, die Hamel an den Jugendlichen gewirkt und nun Früchte getragen habe. Es wurde also versucht, Ruhe zu bewahren und sich so gut als nötig zu behelfen.¹³⁶ Doch dies war in der Tat nicht so einfach. Abgesehen von Hamels Verhaftung „wurden auch zwei Glieder des Vertrauenskreises unter erlogenen Vorwänden aus ihrer Wohnung gelockt, weggefahren und drei Stunden lang vom SSD[Staatssicherheitsdienst] verhört“.¹³⁷ Sie blieben nicht die einzigen Angehörigen der Studenten-Gemeinde, die verhört und danach mit einem Schweigegebot belegt wurden. Auch versuchte das MfS, einige Studenten zu überreden, als Belastungszeugen gegen Hamel aufzutreten.¹³⁸ Doch die Vorgänge wirkten nicht nur in die Evangelische Studentengemeinde hinein. Hamels Festnahme reihte sich in eine ganze Anzahl von Verhaftungen ein – betroffen waren u.a. Vikar Althausen (Halle), Jugendpfarrer Reinhold George (Ostberlin) und Diakon Dost (Leipzig). Durch Martin Fischers Veröffentlichung eines Briefes von Prof. Karl Barth, den dieser an den Leiter des MfS, Wilhelm Zaisser, gerichtet und Stellung zu den Verhaftungen bezogen hatte, wurde dies eine Angelegenheit von internationaler Bedeutung.¹³⁹ Gursky zufolge zog der Kirchenkampf in der DDR nun die Aufmerksamkeit von Menschen aus ganz Europa und den USA auf sich und es gingen weitere Protestbriefe ein.¹⁴⁰

Während Hamel bereits in Untersuchungshaft saß, reichte das Politbüro sozusagen die Legitimation für diese Vorgehensweise durch einen Beschluß vom 17. März 1953 nach. Darin beauftragte man das Staatssekretariat des Inneren und das Ministerium für Volksbildung, die ‚notwendigen Maßnahmen‘ gegen Pfarrer und die Junge Gemeinde im Falle eines Verstoßes gegen geltende DDR-Gesetze zu veranlassen. „Damit wurde indirekt ausgedrückt, daß Geistliche und kirchlich engagierte Jugendliche, die die Politik der DDR-Führung kritisierten, sich strafbar machten und nach den gültigen Gesetzen zu verurteilen waren.“¹⁴¹ Goerner spricht im Bezug auf dieses Stadium des Kirchenkampfes unter Rückgriff auf SED-internes

¹³⁵ Zitiert nach Gursky, Vorgang ‚Riga‘, S. 55, hier die Kopie des Haftbefehls.

¹³⁶ Vgl. „1953. Verfolgte Christenheit“, S. 4.

¹³⁷ Ebenda, S. 10.

¹³⁸ Vgl. ebenda, S. 10f.

¹³⁹ Der Brief vom 2.3.1953 wurde in der Schrift „Das Zeugnis der Verhafteten“ veröffentlicht. Gursky zitiert ihn in voller Länge. Vgl. Gursky, Vorgang ‚Riga‘, S. 3f.

¹⁴⁰ Vgl. ebenda, S. 3ff.

¹⁴¹ Wentker, Kirchenkampf, S. 113.

Vokabular von regelrechten „Liquidierungsmaßnahmen“ gegen die kirchliche Jugendarbeit.¹⁴²

Erklärtes Ziel war nun nicht mehr die Einengung und Erschwerung kirchlicher Jugendarbeit, sondern ihre völlige Beseitigung, was letztlich ganz erhebliche Auswirkungen auf die Präsenz der Kirchen in der Gesellschaft gehabt hätte.¹⁴³ Zu diesem Zweck wurden die bereits beschlossenen Maßnahmen noch erweitert. So wurden an Oberschulen Protestkampagnen gegen „den faschistischen Terror in Westdeutschland und „die feindlichen Elemente an den Schulen“ durchgeführt. Ähnliches ereignete sich an den Universitäten und Hochschulen, wo ebensolche Protestversammlungen stattfanden und Polemik gegen die Studentengemeinden betrieben wurde. Diese Repressalien wurden von sozialistischer Propaganda in Form von Vorträgen und Veröffentlichungen flankiert, die „Glaube, Religion und kirchliche Anschauungen im Lichte neuerer Erkenntnisse als unwissenschaftlich und rückständig entlarven“ sollten.¹⁴⁴ Begleitet wurde dies von einer Pressekampagne.¹⁴⁵ Mitte April 1953 veröffentlichte die ‚Junge Welt‘ einen Bericht über die ‚republikfeindliche Tätigkeit‘ Pfarrer Hamels, der dann in der ‚Freiheit‘-Ausgabe vom 17. April erneut zu lesen war. In dem Artikel finden sich alle Punkte wieder, derer die Junge Gemeinde dem Beschluß vom 27. Januar 1953 entsprechend öffentlich zu überführen war:

„Eine ganze Sammlung von Hetzschriften hat ‚Pfarrer‘ Hamel ... in unsere Republik eingeschleust. ... Mit ihrem Inhalt versucht Hamel, die Studenten aufzuhetzen. ... Da steht zum Beispiel, die ganze Entnazifizierung sei ein Unglück für Deutschland... Der verbrecherische Überfall Hitlerdeutschlands wird als ‚titanisches Ringen‘ bezeichnet. Die echte Freundschaft des deutschen Volkes zur Sowjetunion wird durch wahre Hetztiraden in den Schmutz getreten ... Regelmäßig führt er mit Verbindungsleuten aus Westdeutschland Beratungen über die Organisierung der Agententätigkeit an den Universitäten unserer Republik durch. Hier bekam Hamel die neuesten Direktiven über die Agententätigkeit in der Republik, hier übergab er auch seine Spionageberichte.“¹⁴⁶

Wie sich Zeitzeugen erinnern, verfehlten diese Artikel ihre Wirkung nicht. Studenten, die der Studentengemeinde von vornherein keine großen Sympathien entgegengebracht hatten, sahen sich in ihren Ansichten bestätigt und bedachten die christlichen Kommilitonen mit unverhohlenem Spott und Gehässigkeiten. Es wurden Verleumdungen ausgesprochen, und Mitglieder der Evangelischen Studentengemeinde wurden mit „Bandit“,

¹⁴² Vgl. Goerner, Die Kirche, S. 98f.

¹⁴³ Vgl. ebenda, S. 104.

¹⁴⁴ Wentker, Kirchenkampf, S. 114ff.

¹⁴⁵ So brachte die ‚Junge Welt‘ Sondernummern heraus.

¹⁴⁶ Zitiert nach Gursky, Vorgang ‚Riga‘, S. 11f. Hier findet sich auch der gesamte Artikel als Kopie.

„Agent“, „Saboteur“ oder „gekauft Element“ betitelt. In einigen Fällen griffen FDJler christliche Studenten, die das Kugelkreuz – das Zeichen der Jungen Gemeinde – trugen, auf offener Straße an und brachten sie zur Polizei.

Der Großteil der Studenten verhielt sich allerdings passiv, sympathisierte jedoch insgeheim mit diesen Anfeindungen und Übergriffen. Ängstliche sahen weg, wenn es zu derlei Vorfällen kam. Vielfach begannen Freunde und Bekannte von Mitgliedern der Evangelischen Studentengemeinde, diese zu meiden. Sehr vereinzelt kam es allerdings auch zu (verborgenen und offenen) Sympathiebekundungen und Momenten, in denen Außenstehende den jungen Christen Mut machten.¹⁴⁷

Gleichermaßen gab es unter der Professorenschaft nicht wenige, die die christlich engagierten Studenten unterstützten. Als im Demonstrationszug zum 1. Mai verschiedentlich Transparente auftauchten, die sich gegen die Junge Gemeinde richteten, forderten einige Professoren, daß diese entfernt werden, da sie sonst an dieser Demonstration nicht teilnehmen könnten.¹⁴⁸ Und der ehemalige Student und heutige Bischof Jänicke berichtet: Einige Professoren nahmen in der Universität tapfer Partei für Hamel und die Studentengemeinde, ich erinnere mich zum Beispiel eines sehr mutigen, in großer Erregung vorgetragenen Wortes des Mathematikers Professor Dr. Keller, weiß auch von eindeutigen Stellungnahmen des Naturwissenschaftlers Dr. Gallwitz und des Chemikers Professor Dr. Runge. Sie alle hatten ihre heranwachsenden Kinder in der Studentengemeinde und wußten von daher recht gut, was dort getrieben wurde.¹⁴⁹

Der Vertrauensstudent Runge erwähnt auch die moralische Unterstützung der Betroffenen durch bloße Anwesenheit von Professoren bei den sogenannten ‚Protestversammlungen‘. Diese „glichen schnell errichteten Tribunalen, in denen mit Hilfe der kochenden Volksseele Studenten ihre Kommilitonen auf Wunsch und Betreiben der FDJ diskriminieren und beschimpfen sollten“.¹⁵⁰ Den Auftakt bildete eine fingierte Umtauschaktion der FDJ-Mitgliedsbücher – viele Mitglieder der Jungen Gemeinde bzw. der Evangelischen Studentengemeinde waren zu dem Zeitpunkt auch noch Mitglieder der FDJ. Sie wurden vor ein Aussprachegremium zitiert und sowohl ausgefragt als auch gedrängt, ihren „Austritt“ zu erklären. Häufig konnte von Aussprachen nicht die Rede sein, es waren direkte Verhöre, die sich in manchen Fällen bis zu 5 Stunden ausdehnten.

Die Glaubwürdigkeit der Presse, die Stellung zur Feindesliebe und zur bewaffneten Verteidigung sowie zu Pfarrer Hamel waren, wie aus den Verlautbarungen der SED-Presse hervorgeht, die Hauptpunkte der Ausein-

¹⁴⁷ Vgl. „1953. Verfolgte Christenheit“, S. 5ff.

¹⁴⁸ Vgl. Gursky, Vorgang ‚Riga‘, S. 91f.

¹⁴⁹ Zitiert nach Mehlig, Wendezeiten, S. 41.

¹⁵⁰ „1953. Verfolgte Christenheit“, S. 6.

andersetzung. Wer nachgab, mußte schriftlich seinen „Austritt“ erklären, sich distanzieren und wurde meist zu einem Wandzeitungsartikel mit Polemik gegen die Junge Gemeinde gedrängt. Die dies taten, gingen „einen traurigen Weg“, denn es blieb nicht bei diesen Zugeständnissen, sondern man sah ihnen dauernd auf die Finger und forderte laufend neue Loyalitätsbeweise. Wer nicht nachgab, mußte sich einer öffentlichen Studenten- oder Fachschaftsversammlung stellen.¹⁵¹

Als wahre Nervenprobe für diejenigen, die bis zuletzt standhaft blieben, schildert Runge die Zeit, die ihnen vom Prorektor als letzte Bedenkzeit für die Entscheidung: Distanzierung von der Gemeinde oder Exmatrikulation gegeben wurde. Im letzteren Fall kam es dann zur Einleitung eines Disziplinarverfahrens.¹⁵² An der Martin-Luther-Universität hat es definitiv Exmatrikulationen gegeben, über die konkrete Anzahl waren leider keinerlei Angaben aufzufinden.¹⁵³

Insgesamt wurden also das Gemeindeleben der Evangelischen Studentengemeinde und ihre Wirkungsmöglichkeiten an der Martin-Luther-Universität stark eingeschränkt. Neben den verbalen und physischen Angriffen auf ihr zugehörige Studenten attackierte man auch vieles, was mit ihr in Verbindung stand. Wochenpläne und Aushänge „wurden, wenn greifbar, heruntergerissen, sonst in den Geschäften ihre Entfernung unter Drohung verlangt und zu diesem Zweck auch eine Ladenscheibe eingeschlagen. Die Polizei beanstandete einen vom Vertrauenskreis verfaßten Artikel und verhörte den Ladenbesitzer“.¹⁵⁴ Selbst in den Räumen der Studentengemeinde konnten sich die Versammelten nicht immer sicher fühlen: „Zu fürchten waren abends, wenn wir im Heim zusammensaßen, die Polizeistreifen, die ein besonderes Augenmerk auf die Veranstaltungen der Jungen Gemeinde hatten.“¹⁵⁵ Aus diesem Grund mußte das missionarische Engagement, welches eine Studentengemeinde üblicherweise auch kennzeichnet, so gut wie völlig eingestellt werden. So gab es zum Beispiel keine sogenannten offenen Abende mehr – allein die persönliche Einladung von Kommilitonen zu einer solchen Veranstaltung hätte jene gefährdet.¹⁵⁶

Nachdem sich die Lage derart zugespitzt hatte, kam das Einlenken der Regierung völlig überraschend. Veranlaßt wurde die Kehrtwende durch eine Intervention der nach Stalins Tod neugebildeten sowjetischen Führung, die den Kurs der DDR-Regierung scharf kritisierte. In einem

¹⁵¹ Vgl. ebenda, S. 6.

¹⁵² Auch hier setzten sich Professoren, die dadurch selbst unter Druck gerieten, für die Betroffenen ein.

¹⁵³ Vgl. „1953. Verfolge Christenheit“, S. 9f. Mehlig schreibt allerdings, daß den Studenten die Exmatrikulation nur drohte, der Aufstand vom 17. Juni 1953 die Vollstreckung letztlich jedoch verhindert habe. Vgl. Mehlig, Wendezeiten, S. 41.

¹⁵⁴ „1953. Verfolgte Christenheit“, S. 7.

¹⁵⁵ Ebenda.

¹⁵⁶ Vgl. ebenda, S. 8.

Beschluß vom 2. Juni 1953 mit dem Titel: „Über die Maßnahmen zur Gesundung der politischen Lage in der Deutschen Demokratischen Republik“ heißt es in unbezweifelbarer Klarheit: „Die Verfolgung der einfachen Teilnehmer der kirchlichen Jugendorganisation ‚Junge Gemeinde‘ ist einzustellen und die politische Arbeit unter ihnen zum Schwerpunkt zu machen“.¹⁵⁷ Nach dieser Zurechtweisung versuchte die DDR-Führung die notwendig gewordenen Gespräche mit der Kirche so zu gestalten, daß ihr ein Gesichtsverlust weitestgehend erspart wurde und zudem der Handlungsspielraum der kirchlichen Jugendarbeit so begrenzt wie möglich blieb. Am 10. Juni 1953 trafen die Vertreter der DDR-Regierung mit Kirchenvertretern, unter anderem den leitenden Geistlichen der Landeskirchen, zusammen. Ergebnis der Unterredung war ein Kommuniqué, in dem die Einstellung aller und die Rückgängigmachung einiger Maßnahmen gegen die Junge Gemeinde beschlossen wurde. So waren beispielweise die relegierten Schüler zum Unterricht wieder zuzulassen, die exmatrikulierten Studenten hingegen mußten sich einer Prüfung ihres Falles unterziehen. Darüber hinaus enthält das Dokument Vereinbarungen zur Regelung des Religionsunterrichts an Schulen, zur Rückgabe enteigneter Ferienheime etc.¹⁵⁸

Trotz dieser vom Rat der EKD als „Wunder Gottes“ bezeichneten Wendung der kirchlichen Lage¹⁵⁹ beschreibt Mehlig die Konsequenzen der Ereignisse des Jahres 1953 für die hallesche Evangelische Studentengemeinde als verheerend: „Von diesem Schock hat sich die Hallenser Studentengemeinde nach dem 17. Juni und der kurz danach erfolgten Entlassung Hamels aus dem Untersuchungsgefängnis nicht mehr erholt und nie wieder zu ihrer ursprünglichen Bedeutung für die Universität gefunden“.¹⁶⁰ Noack unterscheidet zwischen äußeren Folgen des Kirchenkampfes, die mit dem Kommuniqué „schlagartig im großen und ganzen rückgängig gemacht“ wurden, und inneren Folgen, die nachhaltig blieben und die innere Einstellung vieler kirchlich Engagierter über Jahre hinweg prägten.¹⁶¹

Das muß aber nicht zwangsläufig heißen, daß durch den Kirchenkampf ein totaler Einbruch der halleschen Studentengemeinde erfolgte. Noack beschreibt die erstaunliche Tatsache, daß in den Studentengemeinden eine große innere Gelassenheit und Festigkeit herrschte und leitet davon ab, daß die Evangelischen Studentengemeinden durch die Geschehnisse von 1953 nicht grundsätzlich erschüttert wurden.¹⁶² Die Aussagen des Vertrauens-

¹⁵⁷ Wentker, Kirchenkampf, S. 122.

¹⁵⁸ Vgl. Besier, SED-Staat, S. 125ff. Das vollständige Kommuniqué ist dort auf den Seiten 131f. abgedruckt.

¹⁵⁹ Vgl. ebenda, S. 131.

¹⁶⁰ Mehlig, Wendezeiten, S. 41.

¹⁶¹ Noack, Studentengemeinden, S. 225.

¹⁶² Vgl. ebenda, S. 226.

studenten Runge bestätigen diese allgemeine ‚Diagnose‘ für die Evangelische Studentengemeinde in Halle. Wie sich das Kommuniqué vom 10. Juni vor Ort in der Saalestadt konkret auswirkte, ist wegen der schlechten Informationslage schwer zu sagen. Der Studentenpfarrer wurde Mitte Juli 1953 aus Berlin-Hohenschönhausen, wohin er verlegt worden war, entlassen.¹⁶³ Inwieweit exmatrikulierte Studenten an der Martin-Luther-Universität wieder zugelassen wurden, entzieht sich den Kenntnissen der Verfasserin. Es ist stark anzunehmen, daß es Studenten gab, die ihr Studium fortführen konnten. Zu beachten ist allerdings auch, daß Runge in seinem Bericht von der Gefahr spricht, das „Heil in der Flucht zu suchen“.¹⁶⁴ Er erwähnt explizit drei Mitglieder der Evangelischen Studentengemeinde, die nach ihrer Exmatrikulation in den Westen gegangen sind.¹⁶⁵

V. *Resümee*

Die Darstellung versuchte zu zeigen, wie sich das Leben der evangelischen Studentengemeinde Halle vor dem Hintergrund der allgemeinen Geschichte der evangelischen Kirche und der kirchlichen Jugendarbeit in der SBZ/DDR gestaltete. Es war zu sehen, daß sich das Schicksal der halleschen Evangelischen Studentengemeinde in das der anderen Evangelischen Studentengemeinden einreichte, wenngleich einige Spezifika nicht unerwähnt bleiben dürfen. Hervorzuheben sind hierbei die Größe der Gemeinde und das rege (auch politische) Leben, das seinen Ausdruck in zahlreichen großangelegten Aktivitäten fand, denen eine breite Öffentlichkeit zuteil wurde.¹⁶⁶ Davon leitete sich das starke Interesse der Staatssicherheit an der Evangelischen Studentengemeinde ab, was auch die mehrere Monate andauernde Untersuchungshaft des Studentenpfarrers Johannes Hamel verdeutlicht. Gerade letztere machte die hallesche Evangelische Studentengemeinde sehr bekannt und verschaffte ihr eine etwas exponierte Position. Allerdings wird darüber oft vergessen, daß es auch in anderen Studentengemeinden zu Verhaftungen kam.

¹⁶³ Gursky, Vorgang ‚Riga‘, S. 14.

¹⁶⁴ „1953. Verfolgte Christenheit“, S. 10.

¹⁶⁵ Vgl. ebenda.

¹⁶⁶ Vgl. z.B. das Theaterstück „Das Zeichen des Jona“ oder die Vortragsreihe „Was ist der Mensch?“.

Autoren

Kristiane Gerhard	Studentin, Institut für Geschichte an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Marianne Taatz	Studentin, Institut für Geschichte an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Christina Müller	Studentin, Institut für Geschichte an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Eckehard Pistrick	Student, Institut für Geschichte an der Martin- Luther-Universität Halle-Wittenberg
Ria Hänisch	Studentin, Institut für Geschichte an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Hallische Beiträge zur Zeitgeschichte

Herausgeber: Prof. Dr. Hermann-Josef Rupieper † (Heft 1-14)
Dr. Jana Wüstenhagen, Daniel Bohse (ab Heft 15)
Lehrstuhl für Zeitgeschichte
Institut für Geschichte
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
06099 Halle

Heft 8 / Sonderheft / 2000

Mit Beiträgen von Moshe Zuckermann, Jan Gerber, Sindy Schmiegel, Friederike Dietzel, Stefan Trute, Daniel Bohse, Gerrit Deutschländer, Michael Hecht, Manuela Sutter, Lars Skrowonski, Konstanze Krüger und Andreas Mohrig.

Heft 9 / 2001

Mit Beiträgen von Victor Artemov, Manfred Müller, Daniel Bohse und Carel Horstmeier.

Heft 10 / 2001

Mit Beiträgen von Jan Gerber, Christina Schröder, Jana Wüstenhagen/Karsten Rudolph und Georg Wagner-Kyora.

Heft 11 / 2002

Mit Beiträgen von Andreas Malycha, Anjana Buckow und Ulrich Pfeil.
Zeitzeugen: Herbert Priew und Hans-Dieter Nover.

Heft 12 / 2002

Mit Beiträgen von Hagen Jahn, Frank Hirschinger und Daniel Bohse.