

## INDHOLDSFORTEGNELSE

<b>OVERSIGT OVER ANVENDTE FORKORTELSER I SPECIALET .....</b>	<b>4</b>
<b>OVERSIGT OVER NØGLEAKTØRER I SPECIALET .....</b>	<b>5</b>
<b>1. INDLEDNING .....</b>	<b>6</b>
1.1. Problemformulering .....	10
1.2. Operationalisering af problemformuleringen – Videnskabsteori og metode .....	11
<b>2. HISTORIOGRAFI OG FORSKNINGSOVERSIGT .....</b>	<b>15</b>
2.1. Totalitarisme eller afhængighed? .....	16
2.2. Anpassung eller Widerstand? .....	20
<b>3. STAT OG KIRKE – EN GRUNDLÆGGENDE REFERENCERAMME .....</b>	<b>23</b>
3.1. Kirken som institution i det tyske samfund – En baggrund .....	24
3.2. Staten i DDR – Oprindelse, parti, forfatning og politik .....	26
3.2.1. Den tyske arbejderklasse .....	27
3.2.2. SED, CDU og statens centrale kirkepolitiske organer .....	29
3.2.3. DDR-statens forfatning og politiske system .....	34
3.3. Forholdet mellem stat og kirke i perioden 1945-1958 .....	36
3.4. Kirkekampens første fase .....	40
3.4.1. <i>Spitzengespräch</i> den 28. april 1950 .....	43
3.4.2. Differentieringspolitikken tager form .....	45
3.4.3. Striden om <i>Junge Gemeinde</i> .....	46
3.4.4. <i>Spitzengespräch</i> den 10. juni 1953 .....	48
3.5. Kirkekampens anden fase .....	50
3.5.1. Striden om <i>Jugendweihe</i> og udviklingen frem til genoprustningen i BRD .....	52
3.5.2. Striden om <i>Militärseelsorgevertrag</i> .....	55
3.5.3. <i>Spitzengespräche</i> 2. juni, 23. juni og 21. juli 1958 .....	56
3.6. Analytiske ansatser .....	59
<b>4. TEOLOGI OG IDEOLOGI – KONVERGENS ELLER DIVERGENS? .....</b>	<b>63</b>
4.1. Kirkens teologiske fundament .....	63
4.1.1. De traditionelle teologier – Luther og Calvin .....	64
4.1.2. Nationalsocialismen, kirkekampen og det teologiske nybrud .....	66
4.1.3. Karl Barth – En del af det teologiske nybrud .....	67

4.1.4. Modernitetsteologien: Opståen og udvikling .....	68
4.1.5. Dietrich Bonhoeffer – Glemte tanker, der fik nyt liv .....	71
4.1.6. Den protestantiske kirke som opposition? .....	74
4.2. Statens ideologiske fundament .....	76
4.2.1. SEDs ideologi – legitimitet, funktion og virkning .....	76
4.2.2. Ideologisk udvikling? .....	79
4.2.3. Ideologiens forhold til religion .....	80
4.3. Delkonklusion .....	83
<b>5. DET ØKONOMISKE FELT – EN FAKTOR I KIRKENS OVERLEVELSE? .....</b>	<b>85</b>
5.1. Delkonklusion .....	89
<b>6. DET JURIDISKE FELT: FORFATNINGSÆNDRING, RETSOPFATTELSE OG VIRKNINGSHISTORIE .....</b>	<b>92</b>
6.1. En ny forfatning efter nitten år .....	93
6.2. Fra udkast til vedtagelse – en kamp om ord .....	96
6.3. En socialistisk retsopfattelse .....	100
6.4. Forfatningens virkningshistorie .....	102
6.5. Delkonklusion .....	104
<b>7. DET POLITISKE FELT: LANGSIGTET TAKTIK ELLER KORTSIGTET PRAGMATISME .....</b>	<b>105</b>
7.1. Efterveerne fra Spitzengespräche 1958 .....	106
7.1.1. Splittelsen af EKD i 1969 – intention eller utilsigtet konsekvens? .....	108
7.1.2. Teopolitisk interferens og en justeret kirkelig selvforståelse .....	110
7.2. Fra Landeskirche til ”Superkirche”? .....	114
7.2.1. Statslige justeringer som følge af dannelsen af BEK .....	117
7.3. Kirche im Sozialismus .....	122
7.4. På vej mod en modus vivendi? .....	128
7.4.1. Internationale og indrekirkelige knaster .....	130
7.5. Spitzengespräch d. 6. marts 1978 .....	133
7.6. Delkonklusion .....	136
<b>8. SYNTSE OG KONKLUSION .....</b>	<b>138</b>
8.1. Analytisk syntese med udgangspunkt i Anpassung/Widerstand diskussionen .....	139
8.2. Ændrede perspektiver og en ny forståelsesramme .....	144

<b>9. LITTERATURLISTE OG KILDEOVERSIGT .....</b>	<b>149</b>
9.1. Primærlitteratur .....	149
9.2. Sekundær litteratur .....	152
9.3. Trykte og utrykte kilder.....	154
9.4. Internetressourcer .....	155

**Bilag 1:** Førte samtaler i forbindelse med udarbejdelsen af specialet ”Den evangeliske kirke og statsmagten i DDR – et spændingsfelt mellem konflikt og samarbejde”

**Bilag 2:** Model til støtte for vores historiografiske udredning og positionering

### **Deutsche Zusammenfassung**

Die evangelische Kirche und der Staat in der DDR – ein Spannungsfeld zwischen Konflikt und Kooperation.

## OVERSIGT OVER ANVENDTE FORKORTELSER I SPECIALET

BArch	Bundesarchiv
<b>BEK</b>	<b>Bund Evangelischer Kirchen (in der DDR)</b>
BISKF	Berliner Institut für vergleichende Staat-Kirche Forschung
<b>BK</b>	<b>Bekennende Kirche</b>
BRD	Bundesrepublik Deutschland
<b>BsTU</b>	<b>Bundesbeauftragte für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik</b>
CDU	Christlich-Demokratische Union
<b>CFK</b>	<b>Christliche Friedenskonferenz</b>
DBD	Demokratische Bauernpartei Deutschlands
<b>DDR</b>	<b>Deutsche Demokratische Republik</b>
DFD	Demokratischer Frauenbund Deutschlands
<b>EKD</b>	<b>Evangelische Kirche in Deutschland</b>
EKU	Evangelische Kirche der Union
<b>EOS</b>	<b>Erweiterte Oberschule</b>
EZA	Evangelische Zentral Archiv
<b>FDGB</b>	<b>Freier Deutscher Gewerkschaftsbund</b>
FDJ	Freie Deutsche Jugend
<b>IM</b>	<b>Inoffizielle Mitarbeiter</b>
JG	Junge Gemeinde
<b>KB</b>	<b>Kulturbund</b>
KKL	Konferenz der Kirchen Leitungen
<b>KPD</b>	<b>Kommunistische Partei Deutschlands</b>
KPdSU	Kommunistische Partei der Sowjetunion
<b>KSZE</b>	<b>Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSCE)</b>
LDPD	Liberal-Demokratische Partei Deutschlands
<b>Lk</b>	<b>Landeskirche</b>
LWF	Lutheran World Federation
<b>MfS</b>	<b>Ministerium für Statssicherheit (STASI)</b>
NDPD	Nationaldemokratische Partei Deutschlands
<b>NVA</b>	<b>Nationalen Volks Armee</b>
ÖRK	Ökumenischer Rat der Kirchen (Eng: World Council of Churches)
<b>SAPMO</b>	<b>Stiftung Archiv der Parteien und Massenorganisationen</b>
SBZ	Sowjetische Besatzungszone
<b>SED</b>	<b>Sozialistische Einheitspartei Deutschlands</b>
SfK	Staatssekretariat für Kirchenfragen
<b>SMAD</b>	<b>Sowjetische Militäradministration in Deutschland</b>
SPD	Sozialdemokratische Partei Deutschlands
<b>VDGB</b>	<b>Vereinigung der gegenseitigen Bauernhilfe</b>
VELKD	Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
<b>VM</b>	<b>Valuta Mark</b>
VVN	Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes
<b>ZK</b>	<b>Zentralkomitee</b>

## OVERSIGT OVER NØGLEAKTØRER I SPECIALET

(Ordnet alfabetisk efter efternavn)

Barth, Karl	Evangelisk, reformistisk teolog (1886-1968) fra Schweiz.
Barth, Willi	Leder af <i>Arbeitsgruppe Kirchenfragen</i> i Centralkomiteen (ZK) 1954-76.
Beste, Niklot	Biskop i <i>Lk Mecklenburg</i> 1946-71. (1968-71 leder af VELKDDR)
Bonhoeffer, Dietrich	Evangelisk luthers teolog (1906-1945). Fremtrædende i BK.
Bräcklein, Ingo	Biskop i <i>Lk Thüringen</i> 1970-78. Hvervet som IM i 1970'erne.
Calvin, Johannes	Schweizisk reformator (1509-1564).
Demke, Christoph	Biskop i <i>Lk Sachsen</i> (Magdeburg) 1983-97. Se også bilag 1.
Dibelius, Otto	Statskritisk Biskop i <i>Lk Berlin-Brandenburg</i> i perioden frem til 1966.
Eggerath, Werner	Ministerpræsident i Thüringen og 1957-60 statssekretær for kirkespm.
Fränkel, Hans Joachim	Statskritisk biskop i <i>Lk Görlitz</i> (1964-79). Så kirken som et Wächteramt
Götting, Gerald	Leder af CDU 1966-89 & stedfortrædende leder af statsrådet.
Grotewohl, Otto	Ministerpræsident i DDR 1949-1964.
Gysi, Klaus	Staatssekretär für Kirchenfragen 1979-89.
Hempel, Johannes	Moderat biskop i Sachsen (Dresden) 1971-94.
Honecker, Erich	Generalsekretær i SEDs ZK og leder af statsrådet 1971-89.
Jänicke, Johannes	Biskop i <i>Lk Sachsen</i> (Magdeburg) i perioden 1955-68.
Krummacher, Fr.W.	Statskritisk biskop i Greifswald 1955-72. Leder af KKL.
Krusche, Werner	Statskritisk biskop i Sachsen (Magdeburg) 1968-83. Pro BEK.
Luther, Martin	Tysk protestantisk reformator (1483-1546).
Niemöller, Martin	Tysk teolog (1892-1984). Medlem af BK.
Nuschke, Otto	Leder af CDU og stedfortrædende ministerpræsident i DDR 1949-57.
Rathke, Heinrich	Biskop i <i>Lk Mecklenburg</i> 1971-84. Meget statskritisk.
Mitzenheim, Moritz	Biskop i <i>Lk Thüringen</i> frem til 1970. Kirkel. frontfigur i Thüringer Weg.
Natho, Eberhardt	Pro-statslig biskop i <i>Lk Anhalt</i> 1970-94.
Pieck, Wilhelm	Medgrundlægger af SED (1949) og DDRs præsident 1949-60.
Scharf, Kurt	Biskop i <i>Lk Berlin-Brandenburg</i> 1966-72 (1972-76 i Vestberlin).
Schönherr, Albrecht	Biskop i Berlin-Brandenburg (øst) 1972-81 - 1969-81 formand for BEK.
Seigewasser, Hans	Staatssekretär für Kirchenfragen 1960-79.
Ulbricht, Walther	Generalsekretær i SEDs ZK (fra 1950) og leder af statsrådet 1960-71.
Verner, Paul	Medlem af Centralkomiteen (ZK) med ansvar for kirkeanliggender.

## 1. INDLEDNING

Det at bevæge sig rundt i historiske spændingsfelter mellem tilsyneladende uforenelige yderpunkter er næsten altid videnskabeligt interessant, og det vil hurtigt stå klart for læseren, at udgangspunktet for dette speciale er forfatterens nysgerrighed og undren. Det er en nysgerrighed, som retter sig mod en menneskeskabt virkelighed, der fandtes få hundrede kilometer fra Danmarks grænse for mindre end tyve år siden – en del af vores samtidshistorie, som på en og samme tid virker både utroligt fjern, men også særdeles nærværende og højkontroversiel, i særdeleshed i tysk historiebevidsthed. Eftersom fortolkninger af fortiden har ganske klare implikationer for nutiden, som det så smukt formuleres af den anerkendte britiske historiker Mary Fulbrook i hendes nylige forsøg på at genteoretisere stat og samfund i DDR<sup>1</sup>, kan en dybfølt nysgerrighed siges at være en optimal indgangsvinkel til at beskæftige sig med et kontroversielt historisk spændingsfelt. Som historiker må man træde varsomt i dette emneområde, som den tyske teologiprofessor Harald Schultze fremhæver i forordet til bogen *”Das Signal von Zeitz”*: *”Wer von der ”Aufarbeitung der Vergangenheit der Kirche in der Zeit der DDR” redet, verspricht zuviel. Eine geschichtliche Epoche lässt sich nicht aufarbeiten oder gar nicht bewältigen.”*<sup>2</sup> Forfatterne af dette speciale sigter således ingenlunde på at oparbejde et ensidigt og indiskutabelt svar på *wie es eigentlich gewesen*, når det gælder kirkens forhold til den østtyske stat. Derimod lover vi ikke for meget, når vi som udgangspunkt lader nysgerrigheden være primus motor for en diskussion, der vil søge at klarlægge rammerne for spændingsfeltet mellem stat og kirke, samt en analyse, som vil opstille og diskutere forskellige forklaringer og mulige fortolkninger af konflikter, hændelser, aftaler og møder.

Den 7/3 1978 kunne man i den partistyrede avis *Neues Deutschland* læse en stort opsat artikel med overskriften *”Konstruktives, freimütiges Gespräch beim Vorsitzenden des Staatsrates”*. Overskriften dækkede over en begivenhed, som på mange måder var epokegørende i DDRs historie. Efter næsten 30 års eksistens som erklæret selvstændig nation, var der i 1978 fortsat meget stor usikkerhed om kirkens rolle og eksistensgrundlag i det østtyske samfund, og mangen et sværdslag var blevet ud-kæmpet – i hovedtræk med det resultat, at kirkens folk gang på gang var dem, der, billedligt talt, måtte hente bolden ud af netmaskerne, når det i kampens hede kom til direkte dueller. Det østtyske samfund var, i hvert fald hvis man skal tro den store mængde totalitaristisk orienterede historieskrivning, i den grad præget af det socialistiske enhedsparti (SEDs) altoverskyggende magt, og kirken var at anse som et nødvendigt onde, hvis bekendelse til Guds almagt og alvidenhed, stod i klar og skærende kontrast til partiets grundlæggende ideologiske antagelser. Bl.a. derfor var det i sand-

---

<sup>1</sup> Fulbrook 2002B, side 280

<sup>2</sup> Schultze 1993, side 7

hed bemærkelsesværdigt, at man i *Neues Deutschland* på den ovennævnte dato kunne læse følgende erklæring fra Statsrådets formand, Erich Honecker: *”Die Kirchen als Kirchen im Sozialismus eröffnen sich heute und künftige Möglichkeiten des Mitwirkens an diesen zutiefst humanistischen Zielen. Wir gehen von der Beteiligung aller Bürger am Werk des Sozialismus aus, das im gesellschaftlichen wie im Individuellen Interesse liegt“*. Der lægges i denne erklæring op til et ligeværdigt samarbejde mellem stat og kirke, med henblik på at føre socialismens humanistiske mål ud i livet, og den generelle tone i erklæringen er særdeles positiv i forhold til kirkens inddragelse.

I 1978 var der imidlertid ikke ret mange DDR-borgere, der ikke ganske tydeligt kunne huske en højst opsigtsvækkende og tragisk hændelse, som indtraf i den sachsiske by Zeitz ca. 18 måneder forinden. Denne hændelse eksponerede nogle voldsomme spændinger i forholdet mellem stat og kirke, og det var hverken første eller sidste gang, at temmelig omfattende uoverensstemmelser fik bægeret til at flyde over. Sjældent fik problematikken dog så dramatisk en form, som det var tilfældet på hovedgaden i Zeitz en formiddag i august 1976. Præsten Oskar Brüsewitz stod ud af sin seng om morgenen og sagde farvel til sin familie, hvorpå han kørte i sin ”Wartburg-Kombi” til centrum, hvor han tog en 10-liters mælkekande fyldt med benzin ud af bagagerummet. På et primitivt fremstillet skilt, skrevet med hans egen håndskrift, stod teksten: *”Funkspruch an alle: Die Kirche in der DDR klagt den Kommunismus an!”* Allerede ved opsættelsen af dette skilt tiltrak Brüsewitz sig en del opmærksomhed, men det var intet imod det fokus han fik, da han overhældte sig med benzin, antændte sig, og stod stille nogle sekunder, omsvøbt af flammer, inden han løb adskillige meter ned ad hovedgaden.<sup>3</sup>

På trods af SED-styrets forsøg på at nedtone begivenheden kom der i de efterfølgende dage øget fokus på kirkens vilkår i DDR, især da Brüsewitz efter nogle dage døde af sine kvæstelser. Mange mennesker var rystede, staten var ikke interesseret i et massepostyr og kirkens øverste folk skulle finde en grimasse, som kunne passe. Skulle man omtale Brüsewitz som en martyr, der døde for den sag, han så inderligt kæmpede for, eller skulle man afskrive ham som en vanvittig sjæl med en trist skæbne, som dog ikke skulle få lov at sætte nogen politisk dagsorden? Der skal ikke herske tvivl om, at Brüsewitz var en energisk og opflammet person, som allerede flere gange havde været på kant med de lokale partirepræsentanter, fx da han hængte et 3 meter højt neonkors op på toppen af kirketårnet på den lokale kirke i Rippicha – en sag, der vakte furore, fordi det store kors blev det mest iøjnefaldende i bybilledet, og måske også fordi det mindede umiskendeligt om vestens kapitalistiske lysreklamer. Men uanset om man afskriver Brüsewitz som vanvittig eller ej, så står man

---

<sup>3</sup> Schultze 1993, dokument 1: Zusammenfassender Bericht für die Kirchenleitung 18.-24. august 1976. Side 104f.

tilbage med spørgsmålet: Hvorfor lavede han denne dramatiske manifestation, som kostede ham livet? Hvorfor anklagede han kommunismen og hvorfor på så drastisk vis?

Ikke mindst med udgangspunkt i de to ovenstående historiske hændelser synes det vitterlig interessant at underkaste forholdet mellem stat og kirke i DDR en nærmere analyse. Det er langt fra nogen selvfølge, at de to skitserede hændelser afspejler et dybere samfundsmæssigt skisma, men det bibringer i høj grad en undren, at statslige og kirkelige repræsentanter i 1978 kunne føre en konstruktiv og frimodig dialog om basale samfundsforhold, når en evangelisk præst blot halvandet år forinden greb til den yderste konsekvens for at manifestere sin anklage mod den ideologi, der var bærende for staten.

Udgangspunktet for vores historiske analyse er på ovenstående baggrund et tilsyneladende paradoks, som dog fordrer en langt dybere forståelse, før man evt. kan karakterisere begivenhederne og disses historiske kontekster som signifikante og betydningsdannende. Først og fremmest må det gøres klart, hvad der helt præcis menes med termene ”kirke” og ”stat”, da disse næppe kan begribes som monolitiske. Dette skal vi naturligvis vende udførligt tilbage til, men i første omgang er det mere nærliggende at starte med det helt basale spørgsmål om, hvorfor det er interessant at underkaste netop forholdet mellem stat og kirke en analyse, samt hvorfor netop DDR udgør en spændende kontekst i den sammenhæng. Det handler med andre ord om at se lidt nærmere på, hvori den klare historiske interesse i dette strukturelle spændingsfelt består – for uden sådanne overvejelser vil det næppe være meningsfyldt at tage hul på en behandling af hele spørgsmålet.

For det første er der i vid udstrækning fortsat tale om samtidshistorie, når man undersøger forhold i DDR. I den forbindelse kan man henlede opmærksomheden på den amerikanske forfatter William Faulkners ofte citerede sætning: ”*The past is not dead, in fact, it is not even past*”. Denne allegori giver i den grad mening, når man beskæftiger sig med DDRs historie, for det rækker ikke at konstatere, at den østtyske stat er passé i den forstand, at den ikke længere kan findes i et nutidigt atlas. Mange mennesker vil sikkert alligevel være tilbøjelige til at anse et studium af DDRs historie som irrelevant for nutidens demokratiske samfund; eksempelvis har den tyske historiker Peter Bender udlagt DDR som en fodnote i verdenshistorien – en udlægning, der ikke mindst træder i karakter i lyset af den kolde krigs allestedsnærværende polarisering af hele verden.<sup>4</sup> Men DDRs historie er, efter vores opfattelse, på ingen måde at opfatte som ”død” eller som en ubetydelig fodnote. DDR lever fortsat som erindring, som bevidsthed og som en del af det levede liv hos tusindvis af mennesker i nutidens Tyskland – For slet ikke at tale om resten af Europa. For mange af disse mennesker

---

<sup>4</sup> Bender 1992, side 155



er det at beskæftige sig med DDRs historie det samme som at forlige sig med – eller gøre op med – fortiden. Der er brug for svar, eller i det mindste diskussion og kritisk refleksion, til at kaste lys over, hvordan og hvorfor udviklingen formede sig som den gjorde. En meget stor del af den historieskrivning, der er bedrevet om forholdet mellem stat og kirke i DDR, bærer meget tydeligt præg af at være et opgør med, eller en rehabilitering af, den østtyske fortid – og netop forholdet til fortiden er en vægtig årsag til at beskæftige sig med stat-kirke forholdet i DDR. Det er helt centralt at finde frem til, hvilken rolle kirken spillede i forhold til staten, for dermed at blive klogere på, om kirkens virke var defineret af staten, om kirken ligefrem prægede statens politik, eller om påvirkningerne gik begge veje (og hvor stor betydning denne påvirkning i så fald kan tilskrives). Eftersom kirkens embedsmænd var betroede øvrighedspersoner for alle kristne i DDR er det ligeledes vigtigt at få svar på, hvorledes disse forvaltede den magt, der nu en gang lå i deres hænder: Var kirkens embedsmænd nødsaget til at arbejde for at tilpasse kirken til den nye politiske virkelighed, eller arbejdede de i overvejende grad uafhængigt af denne?

For det andet er det et meget vægtigt argument for at beskæftige sig med stat-kirke forholdene i Østtyskland, at DDR som fænomen var et meget interessant samfundseksperiment, hvor to ”store fortællinger” – nemlig den protestantiske kristendom og den marxistisk-leninistiske socialisme stødte sammen. Det kan indvendes, at der i verdenshistorien har været hundredvis af kollisioner mellem store fortællinger, når det gælder forholdet mellem kirke og stat (eller mellem den gejstlige og verdslige sfære, hvis vi skal bruge en lidt mere generel terminologi). Men det interessante i relation til DDR som samfundseksperiment er, at der intet andet sted i den sovjetisk kontrollerede østblok stod en socialistisk regering overfor en befolkning, der i alt overvejende grad var protestantisk. Dette har heller aldrig nogensinde tidligere i historien været tilfældet. Der er dermed ikke noget fortilfælde at analysere i forhold til, og der var heller ikke nogle tilsvarende samtidige eksperimenter af lignende karakter.

Dette leder os hen til det tredje argument for, at det er historisk interessant, at betragte stat-kirke forholdene i DDR. Det er nemlig åbenbart, at der i kollisionen mellem kristendom og kommunisme (eller marxistisk-leninistisk socialisme, hvis vi taler i ideologiske termer) er et teoretisk dilemma. Som Paul Verner, der var den ansvarlige sekretær for kirkespørgsmål i Centralkomiteen (ZK), fremhævede i en tale til ledende stats- og partirepræsentanter i 1970: ”*Der Gegensatz zwischen Marxismus-Leninismus und Christentum in Fragen der Weltanschauung, insbesondere der Anthropologie, der Moral und Ethik, ist unüberbrückbar.*”<sup>5</sup> I kommunismen ligger en tro på oplysning og

---

<sup>5</sup> BArch (SAPMO), DY30, NL 281/36

på fællesskabets ledere, og tankerne om, at en guddommelighed skulle styre verden og beslutte menneskenes skæbner, afvises totalt. Samtidig ligger det som et meget klart budskab i det første af biblens ti bud, at ”*du må ikke have andre herrer end mig*”. Dette dilemma er velkendt, og Verners udsagn er derfor ukontroversielt. Men set i lyset af det møde, der blev holdt d. 6/3 1978, synes dilemmaet ikke at have udgjort et uoverstigeligt praktisk problem, hvad der umiddelbart tyder på en meget høj grad af pragmatisme hos såvel kirke som stat, hvilket kan siges at være en smule overraskende efter næsten 30 år med SED ved roret i DDR. Dette spørgsmål er i sig selv interessant at udforske yderligere.

Endelig for det fjerde kan man sige, at der ud fra de ovenstående betragtninger tegner sig to modsatrettede tendenser. På den ene side synes kirken, bl.a. ud fra imperativet i Biblens første bud, at have god grund til at være i klart defineret opposition til det allestedsnærværende styre i DDR, hvilket da også synes at være tilfældet, når man betragter den antagonistiske udvikling mellem de to parter i 1950'erne (hvilket vi skal vende tilbage til). Imidlertid må der frem mod 1978 være sket en form for fraternisering mellem de to parter, som naturligvis kan dække over alt fra at være ren facade (overfladisk spil for galleriet) til at være en dybereliggende tilpasning til hinanden (eller den ene parts tilpasning til den anden). Rent historisk er denne udvikling fra antagonisme til fraternisering mellem de to nævnte ”store fortællinger” meget interessant. Hvad var mon forklaringen på, at de store umiddelbare skel tilsyneladende kunne overvindes, og hvor dybt stak denne fraternisering?

Dette speciale er skrevet ud fra den grundantagelse, at ét er at kende historien; at kunne beskrive en fortidig virkelighed. Noget ganske andet er at forstå den! Der er bedrevet ganske meget historieforskning, naturligvis primært i Tyskland i 1990'erne, som sætter fokus på stat-kirke forholdet – men en meget stor del af denne forskning har, som vi har været inde på, ofte sin egen dagsorden, som afspejler en meget høj grad af politisering i den historiske videnskab. En betragtelig del af den eksisterende forskning sætter i øvrigt fokus på det statslige perspektiv. Vi ønsker, som ikke-tyske historieskrivere med en vis geografisk og historisk distance til fokusperioden, at stille skarpt på de helt grundlæggende betingelser i forholdet mellem stat og kirke, hvilket på mange måder fordrer en genåbning af akterne. På denne baggrund, samt med udgangspunkt i alle de førnævnte betragtninger, har vi opstillet følgende problemformulering, som vil komme til at udgøre styrepinden i resten af dette speciale.

### **1.1. Problemformulering**

*I hvilken historisk, politisk såvel som ideologisk/teologisk forståelsesramme kan stat-kirke samtalerne d. 6. marts 1978 begribes? I hvilke sammenhænge, og på hvilke præmisser, kan man begribe*

*udviklingen i kirkens forhold til staten i perioden 1958-78 med udgangspunkt i begreberne tilpasning (Anpassung) eller modstand (Widerstand)? På hvilke punkter var der således tale om en konfrontations-, og på hvilke, en samarbejdsflade?*

## **1.2. Operationalisering af problemformuleringen – Videnskabsteori og metode**

Hensigten med dette afsnit er at nuancere og operationalisere ovenstående problemformulering, dels ved at blottlægge de begrundende valg, der ligger til grund for fokus i problemformuleringen, og dels ved at præsentere vores videnskabsteoretiske synspunkter og i forlængelse heraf klarlægge de rent metodiske overvejelser. I dette afsnit vil videnskabsteori og metode falde i samklang, hvilket gerne skulle give læseren et miniaturebillede af 'den røde tråd' igennem specialet, tillige med den bagvedliggende videnskabsteoretiske og metodiske grundtanke med de forskellige trin i analysearbejdet.

Først og fremmest vil læsningen af ovenstående problemformulering givetvis afføde nogle spørgsmål, som naturligvis må klarlægges, inden vi bevæger os videre. Vi har valgt at lade perioden 1958-78 være fokusområdet for vores analyse, hvilket vi skylder en begrundelse for. Afgrænsningen betyder ikke, at vi helt og aldeles ser bort fra udviklingen i SBZ/DDR i perioden 1945-58, idet en grundlæggende forståelse af væsentlige udviklingstræk i nævnte periode udgør en nødvendig forudsætning for at begribe den senere udvikling. Det første årti efter krigens afslutning var en tid, der var præget af, at stort set samtlige grupperinger i samfundet skulle finde deres ståsted i den nye samfundsorden, og endvidere var der – i hvert fald indtil afvisningen af Stalinnoten<sup>6</sup> – stor usikkerhed om, hvor længe DDR ville bestå som stat. På denne baggrund anser vi en periode med startpunkt i 1958, hvor et væsentligt og skelsættende møde mellem statslige og kirkelige repræsentanter fandt sted, og hvor diskussionerne og tovtækkerierne om kirkens fremtidige organisation og rolle i det østtyske samfund for alvor tog fart, som historisk interessant. Et naturligt slutpunkt for analysen er 1978, hvor kirken, qua indbydelsen til samtaler om grundlæggende forhold hos Honecker, blev anerkendt som den eneste selvstændige organisation, som på mange måder kunne spille en autonom rolle i forhold til staten.

Det er også evident, at der er behov for en udredning af, hvad vi egentlig mener, når vi i problemformuleringen anvender termene "stat" og "kirke". I det nedenstående afsnit, hvor vi beskæftiger os mere indgående med problembaggrunden, nemlig ved at opsætte nogle rammer for den grundlæggende forståelse af problemfeltet i den valgte periode, vil vi vende mere udførligt tilbage til dis-

---

<sup>6</sup> Goeckel 1990, side 47. For en diskussion af stalinnoten se bl.a. Fulbrook 2002A, side 145. Besier anfører, at stalinnoten skal ses som udtryk for at Sovjet var parat til at ofre SED-staten til gengæld for et neutralt forenet Tyskland. Besier 1993, side 95f.

se spørgsmål. Men det skal allerede på nuværende tidspunkt slås fast, at vi med ”kirken” udelukkende afgrænser os til at betragte den evangelisk-lutherske kirke. Hovedårsagen hertil er, at den protestantiske kristendom ubetinget var det største og mest betydningsfulde trossamfund i DDR. En anden vægtig årsag til at fokusere på den evangeliske kirke hænger sammen med årsagen til dette speciales fokus på netop det østtyske samfund. DDR var nemlig det eneste land i østblokken, hvor den Moskva-orienterede stat stod overfor en primært protestantisk befolkning.<sup>7</sup>

I den sidste del af vores problemformulering opstiller vi et spørgsmål, der tager udgangspunkt i nogle udvalgte skalabegreber (tilpasning/modstand). Det er meget væsentligt at reflektere over, hvorledes der rent metodisk kan arbejdes med disse begreber, dvs. hvordan man på en historisk interessant og adækvat måde kan anvende disse to ret kategoriske begreber til at udforme en differentieret, diskuterende og alligevel holistisk orienteret analyse. Vores fremgangsmåde vil således være at opstille et antal parallelle analytiske felter, hvor begrebsparret særskilt kan bringes i anvendelse og indgå i en kritisk diskussion. Til slut kan trådene således samles i en syntese, der kan sige noget samlende meningsfyldt om forholdet mellem stat og kirke (det holistiske perspektiv).

Der er som minimum to andre væsentlige, rent metodologiske begrebspar, som vil komme til at spille en afgørende rolle på alle de analytiske felter, nemlig dels aktør/struktur diskussionen og dels forholdet mellem kontinuitet og brud som analytisk værktøj. Dermed lægger vi afstand til en rent kronologisk behandling af analysefeltet (en sådan behandling, som ofte findes i historiske *Gesamtdarstellungen*), og i stedet vil vi søge at afveje og behandle skalabegreberne dialektisk. Dette sker ud fra et ønske om, på den ene side at blande kortene på ny, og på den anden side at indfange udvikling og dynamik på en videnskabsteoretisk forsvarlig måde.

Den nævnte bevidste inddragelse af aktør/struktur diskussioner, når forskellige elementer skal tillægges en forklaringskraft for udviklingen i forholdet mellem stat og kirke, er efter vores opfattelse noget, man med rette kan savne i de mange fremstillinger, som vi vil præsentere mere udførligt i det historiografiske afsnit nedenfor. Det er vores klare opfattelse, at man med en kort og præcis klarlægelse af sine videnskabsteoretiske grundsynspunkter kan undgå unødige polemiseringer og usaglig strid med pseudoargumenter, hvis man gør det klart, hvordan, dvs. på hvilke præmisser, forskellige udsagn tilskrives forklaringskraft. Der skal ikke herske tvivl om, at vores anvendelse af struktur hhv. aktørforklaringer tager afsæt i en dialektisk forståelse af samspillet mellem disse, der i

---

<sup>7</sup> Det er meget anvendt i historiografien at fokusere udelukkende på den evangeliske kirke, hvilket i nyere fremstillinger (Bl.a. hos Herbert Heinecke) er blevet genstand for kritik. Heinecke påpeger, at den katolske kirke også skal tænkes med i det konfessionalistiske billede, når man analyserer forholdet mellem stat og kirke i DDR. Ud fra Heineckes egen analyse tillader vi os imidlertid at være uenige i hans argumentation, da han netop selv påpeger, at den katolske kirke gennem hele DDRs historie stod for en kontinuerlig linje, mens alle identificerede brud ligger på den protestantiske side. Dermed er et fokus på den katolske kirke ikke særligt analytisk interessant i et udviklingsperspektiv. Vi skal senere vende tilbage til nogle statistiske begrundelser for, at den evangeliske kirke udgjorde så stor en del af det religiøse liv i DDR, at vores fokus også alene i kraft heraf kan retfærdiggøres. Heinecke 2002

sidste ende gerne skulle bibringe en holistisk fremstilling, hvor det som sådan ikke giver mening at betragte strukturer og aktører hver for sig.

Når det alligevel i udgangspunktet giver mening at omtale disse begreber separat, så er det fordi vores aktørbegreb tager udgangspunkt i en meget klar opfattelse af, at enkeltpersoner kan spille en afgørende rolle for en historisk udvikling. Men når det er sagt er det klart, at det ikke på nogen måde er analytisk adækvat at hævde, at et brud på en udviklingsmæssig kontinuitet isoleret kan skyldes et bestemt individ – og dette skyldes, at aktører ikke kan betragtes uafhængigt af strukturer. Strukturer er nemlig at forstå som alle de forhold i samfundet, som en aktør, *bevidst* eller *ubevidst*, inddrager i sin referenceramme, når han/hun handler. Det er på denne baggrund evident, at vores strukturbegreb er meget bredt (eksempler på strukturer, som indgår i en historisk aktørs referenceramme, kunne være: teologiske eller ideologiske strømninger, erfaringsrum og forventningshorisont, økonomisk udvikling, konkrete institutioner i samfundet (Fx SED, CDU, BEK eller FDJ), værdier, normer osv.). Det er således klart, at SED for en række kirkelige aktører formentlig har virket som en samlet og uigennemtrængelig struktur (på samme måde som BEK muligvis kan have virket for nogle SED-politikere), men det er et centralt element i vores strukturbegreb, at der internt i enhver struktur er en egendynamik – et udviklingspotentiale. Strukturer er nemlig ikke på nogen måde at betragte som monolitiske størrelser, idet de konstant indgår i dialektiske vekselvirkningsforhold med andre strukturer (dvs. er under påvirkning udefra). Således er det væsentligt at fastslå, at aktørens fortolkning og afkodning af virkeligheden (forholden sig til forskellige strukturer) bliver afgørende for aktørens begrebsdannelse og dermed for dennes forventnings- og handlingshorisont (hvilket i sidste instans er både holdnings- og handlingsdannende).

En dialektisk forståelse kan desuden anvendes til at understrege, at det individuelle og det kollektive ikke ontologisk lader sig adskille, grundet den dialektiske indfældethed. En dialektisk udviklingsmodel bliver således et redskab til at påvise, at der er en ontologisk sammenhæng mellem strukturer og aktører, og at disse to størrelser gensidigt præger hinanden. Det er således ikke gyldigt at anskue en given historisk social proces som en homogen størrelse; derimod er den udsprunget af en samfundsmæssig kontekst i dialektisk vekselvirkning med en eller flere aktører og strukturer, og den vil til stadighed være påvirkelig af både aktører og strukturer over tid.

Ovenstående videnskabsteoretiske grundsynspunkter har nogle klare metodologiske konsekvenser for vores analyse og, som det senere vil fremgå, for vores faglige positionering i forhold til andre historikere. Den dialektiske forståelse nødvendiggør nemlig inddragelsen af en bred vifte af analytiske felter, idet det på ingen måde kan være tilstrækkeligt at forklare udviklingen monokausalt, dvs.

ud fra blot en enkelt struktur (fx ved at anlægge en totalitaristisk vinkel og hævde, at SED (og SED alene), var bestemmende for kirkens vilkår og eksistens i DDR). Man kan hævde, at den logiske konsekvens af en dialektisk tilgang er, at en analyse aldrig kan være udtømmende eller komplet, hvilket også er i overensstemmelse med vores opfattelse. Men det betyder ikke, at en dialektisk historisk analyse er en ubrugelig omgang relativisme. At bedrive historieforskning handler om at fremsætte begrundede påstande om fortiden, og det at arbejde dialektisk er derfor at inddrage forskellige påvirkningsfaktorer (på baggrund af begrundede valg) og derefter kritisk vurdere disses forklaringskraft i forhold til hinanden.

På denne baggrund er det vores hensigt at bevæge os rundt på fire analytiske felter i dette speciale, hvilket naturligvis vil være styrende for den røde tråd igennem arbejdet. Vi tager afsæt i et teologisk/ideologisk felt, hvor vi, efter i den grundlæggende referanceramme at have redegjort for, hvad vi mere præcist forstår ved stat og kirke, vil prøve at trænge dybere ned i det teologiske fundament for den evangeliske kirkes selvforståelse, samt den grundlæggende ideologiske forankring af SED. Såvel kirkens teologiske som SEDs ideologiske fundament vil blive betragtet i et udviklingsperspektiv med henblik på at identificere brud på kontinuiteten. Dette er en logisk konsekvens af vores videnskabsteoretiske betragtninger ovenfor, og således vil også de tre nedenstående analysefelter blive genstand for betragtning i et forandringsperspektiv.

På det efterfølgende analysefelt vil vi betragte økonomiske forhold. Såvel stat som kirke var flere gange i perioden 1958-78 i økonomiske vanskeligheder, og det er centralt at finde ud af, hvor stor en rolle økonomien spillede i de respektive parters evne til at holde sig på fode, samt i hvor høj grad økonomien spillede ind på eksempelvis kirkens råderum og handlemuligheder (både hvad angår diakoni, kirkelige aktiviteter mm.). Et meget centralt aspekt på det økonomiske analysefelt er forholdet mellem øst og vest, hvilket bærer afgørende konnotationer på det politiske felt.

Det tredje analytiske felt er det juridiske, hvor de forfatningsmæssige rammer for forholdet mellem stat og kirke vil blive underkastet en kritisk analyse. Det handler dels om at betragte 1949-forfatningen i forhold til den forfatningsændring, der skete i 1968 (samt de mange forfatningsudkast og indsigelser herimod), men det handler også om at indtænke det første analysefelt i bestræbelsen på at identificere eventuelle forskelle i en socialistisk og en mere liberal retsopfattelse.

Det fjerde og sidste analysefelt er måske nok det tungeste – nemlig det politiske felt. Der er en række nøglebegreber, som skal sættes ind i en meningsfuld kontekst for udviklingen af stat-kirke forholdet; det drejer sig bl.a. om statens differentieringspolitik (en væsentlig del af kirkepolitikken) og udenrigspolitik, men også spørgsmålet om en overordnet taktik i statens kirkepolitik og kirkens for-

holden sig til staten, skal underkastes en kritisk analyse. Her kommer man ikke udenom at betragte langsigtede interesser i forhold til kortsigtet pragmatisme og i den forbindelse fremkomme med begrundede påstande om enkelte aktørers betydning for udviklingen gennem hele perioden.

Når de forskellige analytiske delelementer skal samles til en syntese, vil der helt givet være steder, hvor felterne lapper ind over hinanden, men det kan også forekomme, at resultaterne peger i forskellige retninger. Alt dette skal selvklart forholdes kritisk til den opstillede problemformulering. I hele analysen vil inddragelsen af kvalitativt supplerende pointer, som udspringer af samtaler med aktørerne Horst Dohle og Christoph Demke, samt historikerne Joachim Heise og Clemens Vollnhals under et studieophold i Berlin, kunne bibringe projektet en metodemæssig triangulering og dermed større validitet.<sup>8</sup> Det skal understreges, at disse samtaler bevidst har ligget mod slutningen af arbejdsprocessen, og at de dermed er foregået på baggrund af en allerede gennemarbejdet analyse – den rent empiriske forankring af analysen ligger udelukkende i skriftligt kildemateriale. Samtalerne har således i hovedsagen givet anledning til en række præciseringer og nuanceringer af analysen, men de endelige vurderinger står naturligvis helt og holdent for vores egen regning.

## 2. HISTORIOGRAFI OG FORSKNINGSOVERSIGT

Det er ingen hemmelighed, at forholdet mellem stat og kirke i DDR er et særdeles omdiskuteret emneområde i tysk historiografi, og der findes samtidig også en del engelsksproget litteratur om emnet. Derimod virker emnet i nordisk sammenhæng underbelyst, hvilket i sig selv gør det interessant at betragte problemfeltet fra et nyt ståsted.<sup>9</sup> Det er evident, at der fortsat er en relativt kort historisk distance til forskningsfeltet, og bl.a. derfor kan der ligge mange dagsordner til grund for udgivelsen af et værk om stat-kirke forholdet i DDR. Vi vil ikke bevæge os ind i en udførlig generel kritik, men blot konstatere, at man, qua de store politiske omvæltninger i Tyskland i 1945 og igen i 1989, skal træde meget varsomt i litteraturen. Dette gør sig naturligvis især gældende indenfor den kolde krigs stærkt polariserede rammer (historieskrivning før 1989), hvor fortolkninger af begge de tyske stater og deres historiske baggrund klart tjente det formål enten at underbygge eller underminere de respektive politiske systemer i det delte Tyskland.<sup>10</sup> I vesten forvrænger indtrykket af DDR som en *Unrechtsstaat* utvivlsomt det generelle billede, også i videnskabelig sammenhæng – et billede, som dermed ikke kan siges at eksponere den fulde levede virkelighed og de faktiske forhold

<sup>8</sup> Der henvises til bilag 1, hvor overvejelserne bag de gennemførte samtaler diskuteres, og hvor vores samtalepartnere præsenteres.

<sup>9</sup> De to eneste emnespecifikke behandlinger vi er stødt er hhv. en svensk disputats fra 1972, som dog kun behandler perioden 1945- 1958, udarbejdet af den svenske historiker Sam Dahlgren ved universitetet i Uppsala samt et dansk speciale med titlen ”Kirche im Sozialismus”: En analyse af forholdet mellem stat, kirke og alternative grupper i DDR med særligt henblik på udviklingen i den evangeliske landskirke Berlin-Brandenburg i perioden 1978-1989” af Karsten Skov Mogensen (Odense Universitet 1996). Begge fremstillinger tangerer altså blot den her behandlede periode.

<sup>10</sup> Ross 2002, side 6f.

hos naboen mod øst. I DDR var al forfattervirksomhed underlagt SED-kontrolleret censur (hvilket naturligvis fordrer en stærk kildekritisk sans), og endvidere medførte den høje grad af indoktrinering og partistyre en stor mængde fremstillinger af DDR som produktet af arbejderklassens kamp for et fredeligt, demokratisk og socialistisk Tyskland. Der er således tale om en kompliceret politisk, metodologisk og moralsk debat (og strid) inden for historiografien.<sup>11</sup> Disse hovedlinjer er naturligvis ikke overraskende, og i det følgende vil vi derfor lade nogle udvalgte og relevante tematikker være udgangspunktet for vores omtale og bedømmelse af forskellige historikers værker. En gennemgang af, hvorledes andre historikere strides sagligt om konkrete spørgsmål er en meget vigtig del af den faglige positionering i dette speciale.

Som indledende betragtning kan det fremhæves, at der trods den meget store mængde litteratur, der omhandler stat-kirke forholdet i DDR, ikke til dato findes en anerkendt oversigt over forskningspositioner, og ligeledes ingen bibliografi med en samlet oversigt over de empiriske fremstillinger. Som følge heraf er der heller ingen forskerkonsensus at læne sig op af. Dette gør naturligvis arbejdet med at sammenstykke oplysninger noget mere omfattende. Formålet med den følgende forskningsoversigt er således at forsøge at kategorisere nogle hovedtendenser i den måde, hvorpå stat-kirke forholdet i DDR er blevet behandlet historiografisk. En sådan grovkantet oversigt vil senere udgøre den overordnede referenceramme for vores analytiske diskussion.

På baggrund af vores studium af en stor mængde litteratur om stat-kirke forholdet i DDR, har vi fundet det nyttigt at foretage en inddeling af litteraturen i fire hovedkategorier. Denne kategorisering skal forstås som en skalamodel, der opstiller de to førstnævnte kategorier som modsætninger, hvilket også er tilfældet for de to sidstnævnte. Dette kan give et umiddelbart overblik over de forskellige historikers hovedteser, idet indplaceringen skematisk kan fremstilles i et koordinatsystem (se bilag 2). Vi er naturligvis opmærksomme på, at det umuligt lader sig gøre at indfange samtlige nuancer og meningsforskelle mellem forskellige historiske positioner i en sådan model, men vi mener i høj grad det tjener et overskuelighedens formål, og desuden vil det være muligt at nuancere de enkelte forfatteres standpunkter i senere diskussioner.

## **2.1. Totalitarisme eller afhængighed?**

I den første kategori vælger vi at placere de historikere, som grundlæggende anskuer DDR som en totalitær stat. Vi er opmærksomme på, at totalitarismeforskning er et stort og komplekst arbejdsfelt, der i høj grad fordrer en klarlæggelse af, hvilket totalitarismebegreb man anvender. Fælles for disse,

---

<sup>11</sup> En betragtning som i øvrigt også Fulbrook finder det relevant at nævne i sin historiografiske fortolkning af, hvorledes de to Tysklande fremstilles. Fulbrook 2000, side 40. For en nøje gennemgang af DDR-forskningen i BRD, se Weber 2003, side 17ff.



ofte særdeles forskellige arbejder, er imidlertid, at de i vid udstrækning tager afsæt i et top-down perspektiv på statens forhold til kirken, idet samfundet betragtes som hierarkisk med staten som altomfattende magtmæssig base i samfundet. Kirken, tillige med græsrodsorganisationer og masseorganisationer, tillægges kun en begrænset og afhængig rolle i forhold til staten (hvormed der i denne terminologi som oftest menes SED). SED beskrives kort sagt som centrum for samfundets udvikling. Indenfor denne historiografiske gren, er det en yndet og ofte forekommende øvelse at foretage sammenligninger mellem det tredje rige og SED-staten.<sup>12</sup> Endelig kan det siges, at der ligger et skær af historisk determinisme i de fleste af disse fremstillinger: Eksperimentet DDR måtte jo gå galt før eller siden!

Denne opfattelse finder vi eksponeret hos en række historikere, hvoraf en del bedrev deres værker i årene umiddelbart efter murens fald. Blandt de fremmeste og oftest citerede bannerførere for den totalitaristiske tilgang finder vi konservative historikere som Ernst Nolte (DDR som et ligegyldigt sovjetisk ledsagefænomen<sup>13</sup>), Hermann Just (*Die sowjetischen Konzentrationslager auf deutschem Boden*<sup>14</sup>) Hans-Peter Schwarz (DDR som en mega-koncentrationslejr<sup>15</sup>), samt Klaus Schroeder og Jochen Staadt (DDR som et diktatur, der var fuldstændig afhængigt af Sovjet, og som holdt sig selv kørende i 40 år gennem åben og skjult terror mod sin befolkning).<sup>16</sup>

Når vi graver lidt dybere ned i kirkehistorien finder vi hos såvel den ovennævnte Schroeder som hos Richard Solberg og Gerhard Besier fortalere for en totalitaristisk indgangsvinkel til at analysere statens forhold til kirken i DDR. Historikere som amerikaneren Richard Solberg har anlagt et fokus, der søger at drage klare paralleller mellem det tredje rige og DDR, idet han kraftigt fordømmer SEDs drastiske og ofte aggressive tiltag mod kirken.<sup>17</sup> For Solberg er der heller ingen tvivl om, at en konflikt mellem stat og kirke var uundgåelig – der var ganske enkelt tale om en kollision mellem to verdensanskuelser.<sup>18</sup>

Besier kan i vid udstrækning siges at have en generelt fordømmende tilgang til DDR. Hans værker er af høj dokumentationsbaseret forskningsværdi, men kraftigt farvet af moralsk krænkelser og en skarp anklage mod MfS infiltration af kirken og SEDs fordrejning af de østtyske kirker.<sup>19</sup>

---

12 Se bl.a. Richert 1964

13 Nolte 1995, side 184

14 Just 1952

15 Se Ross 2002, side 16. Der henvises til: Schwarz, Hans-Peter "Wenn der Namenspatron ein Massenmörder war", I: Die Welt, 17. januar 1992.

16 Ross 2002, side 16. Se endvidere Schroeder 1998

17 Solberg 1961, side 293. Her slutter Solberg sin bog af med at beklage og advare mod kirkens forestående undergang som følge af brutal nedtrampning under den statslige magtstøve.

18 Solberg 1961, side 87

19 Besier taler bl.a. om at: "Die Thüringische Landeskirche war die erste, die sich aus der geschlossenen Front der Evangelische Kirche in Deutschland gegen das Unrechtsregime herausbrechen ließ." Besier 1993, side 13

På baggrund af arkiverne fra MfS har Besier ydermere rejst en voldsom kritik af kirkeledere i DDR for opportunisme og teologisk vildfarelse med krav om erkendelse af skyld for at have samarbejdet med et *Unrechtregime*.<sup>20</sup> Kritikken har imidlertid lydt, at Besier ikke har gjort sig den ulejlighed at konsultere kirkens egne arkiver for at se den anden side af historien.<sup>21</sup> Christoph Demke sagde i kølvandet på udgivelsen af Besiers bog: *”Es ist eine Blamage für die deutsche theologische und historische Wissenschaft wegen der Einleitung, die Besier dazu geschrieben hat. Die Dokumente muss man kritisch lesen, die Einleitung mit wachem Misstrauen.”*<sup>22</sup>

Den meget klare opfattelse hos Besier af, at DDR dels var en videreførelse af det tredje riges diktatur, samt opfattelsen af, at staten ved hjælp af MfS infiltrerede kirken, hvormed denne ikke ydede nogen reelt betydningsfuld påvirkning af samfundsudviklingen, finder vi eksponeret i følgende citat: *”Auf der Reise durch die Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in der DDR begegnen uns gerade auf den ersten Stationen außerordentlich klare und hellsichtige Urteile über das im östlichen Deutschland herrschende Unrechtregime.”*<sup>23</sup>

Dermed bevæger vi os videre til den anden kategori, hvor vi finder en opfattelse af staten som afhængig af og handlende ud fra det omkringliggende samfund. Det er med andre ord en opfattelse, hvor staten nok opfattes som havende stor magt, men hvor denne magt ikke i alle henseender overskygger kirken og andre institutioner i samfundet, som dermed tilskrives en relativ autonomi. En af fortalerne for denne tilgang er den britiske historiker Mary Fulbrook, som har udgivet en del litteratur om DDR i almindelighed og om den teoretiske og metodologiske ramme for at forstå og i det hele taget tale om samfundsforhold i DDR i særdeleshed. I sin hyppigt omtalte bog, der er et af hovedværkerne i den historiografiske behandling af DDR, *”Anatomy of a Dictatorship”*, fremhæves det bl.a., at man i DDR ikke entydigt kan sondre mellem staten og samfundet (hvilket er diametralt modsat opfattelsen hos de totalitaristiske historikere). Ligeledes fremhæves opfattelsen af, at kirken til en vis grad virkede opretholdende for den østtyske stat.<sup>24</sup> Den velrenommerede tyske historiker, Jürgen Kocka, er enig i dette syn på udviklingen – idet han anser det som umuligt at adskille det statslige herredømme fra den samfundsmæssige udvikling. Kocka advarer ligeledes mod at betragte DDR som et historisk vakuum (hvor totalitarisme kan være en adækvat beskrivelse af samfundsopbygningen): *”Falsch wäre es nämlich anzunehmen, dass die Herrschaft von Partei und Staat die Gesellschaft total prägte und determinierte. Vieles in ihr war älter als dieser Staat. Staatlich-*

20 Besier et al (red.)1991, se i særdeleshed redaktøernes indledning, side 1-103

21 Conway 1998, side 391

22 Demke 1992, side 8 (privatarkiv)

23 Besier 1993, side 11

24 Fulbrook 1995, side 19f.

*parteiliche Steuerung und Durchdringung stießen ständig auf Grenzen. Bisweilen lösten sie sogar Gegenteiligkeiten aus.*<sup>25</sup>

Også kirkehistorikeren Herbert Heinecke kan siges at falde ind under denne tilgang, om end han ikke på alle punkter er enig med Fulbrook. I værket ”*Konfession und Politik in der DDR*” lægger det statslige fokus næsten udelukkende på SED (hvilket kan give et skær af totalitarisme), men alligevel navigerer han i en række analytiske manøvrer rundt i manegen på en måde, som giver et klart billede af kirken som en medspiller i samfundet, der havde en vis betydning (om end begrænset) for den politiske udvikling. I sin konklusion slår Heinecke fast, at den evangeliske kirke (såvel som den katolske) undgik nogensinde at underlægge sig statslig totalitarisme, men det betyder ikke, at man *per se* kan tale om eksplicit og kontinuerlig *Widerstand*.<sup>26</sup>

En anden, meget rammende eksponent for dette synspunkt, finder vi hos kirkehistorikeren Peter Maser. Hans syn på SED og staten ligger meget fjernt fra en totalitaristisk opfattelse, idet han bl.a. fremhæver, at SED ikke havde nogen intention om at afvikle kirken i DDR, og at SED endvidere aldrig lancerede noget samlet angreb på kirken (der var naturligvis uenigheder, men de var nøje afgrænsede, og der var gensidig enighed om, at man var uenige).<sup>27</sup> Maser sammenligner i øvrigt forholdet mellem kirke og stat i DDR med, hvad han kalder kejser Justinians ’symfonimodel’: For statens og samfundets vel må den imperiale stat og kirken eksistere i harmoni med hinanden – en aftale, som begge parter ville have gavn af. Der er altså tale om et modsætningsforhold mellem to magter, som i princippet var enige om målet.

Den amerikanske professor Robert Goeckel – én af de hyppigst omtalte forskere inden for vores område – arbejder ud fra en næsten dialektisk tilgang til forholdet mellem stat og kirke. Han gør sig klart til talsmand for, at der foregik et spil mellem de to institutioner, som tilnærmelsesvis antog symbiotisk karakter. I en artikel fra 1996 skriver Goeckel rammende: ”*Nach Gründung des BEK machte das Regime institutionelle Zugeständnisse an die Kirchen und nahm auch ihre bestehenden innerdeutschen Verbindungen in Kauf. Widerwillig gestand der Staat nun der Kirche eine Rolle zu, die über die reine Kultausübung ausging.*“<sup>28</sup> Goeckel taler videre om, at BEK *de facto* blev anset af SED som en brugbar interesseorganisation, idet kirken forenede og artikulerede den evangeliske befolknings krav til det politiske system. Han skriver endvidere meget eksplicit, at han på ingen måde anser staten som totalitær: ”*the state is in reality also less than monolithic (...)*”<sup>29</sup>

25 Kocka 1994, side 550. Med dette citat henviser Kocka i øvrigt til Ina Merckels forskning.

26 Heinecke 2002, side 470

27 Maser 1985, side 45f.

28 Goeckel 1996, side 47

29 Goeckel 1981, side 88

Denne del af den historiografiske diskussion kan vi passende slutte af med et ganske rammende billede på det interdependente forhold, som anvendes af historikeren Rudolph Mau i værket ”*Ein-gebunden in den Realsozialismus*”. Det interdependente forhold skal imidlertid, hos Mau, klart og entydigt forstås som indbagt i en magtmæssig substans. Mau taler om det østtyske samfund som en gigantisk gidseltagning. I denne metafor skal SED naturligtvis forstås som gidseltageren, mens kirken (og den øvrige befolkning) er at forstå som gidslerne. Mellem en gidseltager og hans gidsler eksisterer et afhængighedsforhold – gidslerne ønsker at overleve og håber, at krisen får en lykkelig udgang, mens gidseltageren har interesse i at holde liv i dem (ellers mister han sin status som gidseltager). At kritisere situationen udefra har næppe nogen effekt, og derfor er det for gidslernes vedkommende vigtigt at have en strategi til at ændre situationen uden at det ender i katastrofe. Denne metafor rejser naturligvis nogle videre spørgsmål, som får betydning for vores analyse. Dette kunne være spørgsmål som: Hvis man forhandler med sin gidseltager, er man så en del af komplottet? Hvis man affinder sig med situationen og prøver at få det bedste ud af den, kan man så anklages for ikke at have ydet modstand, og er man dermed moralsk hjemfalden til straf?<sup>30</sup>

## **2.2. *Anpassung* eller *Widerstand*?**

Disse spørgsmål danner et udmærket udgangspunkt for at vende os mod de to sidste kategorier i vores indplacering af diverse historiske positioneringer, nemlig *Anpassung-Widerstand* diskussionen. Det er klart, at der i nyere historieskrivning foregår en til tider ophedet debat om kirkens rolle og betydning i DDR. I tiden efter murens fald i 1989 var der bred enighed om at anskue kirken som DDR-sammenbruddets motor og der blev ligefrem talt om en protestantisk revolution.<sup>31</sup> Startskud- det til debatten lød imidlertid i 1991, da Besier og Stephan Wolf udgav værket ”*Pfarrer, Christen und Katholiken*“. Heri dokumenteres det, som forfatterne kalder intrigerne, dobbeltmoralen og be- draget i den evangeliske kirke. Uenighederne opstår imidlertid først og fremmest omkring spørgs- målet om, hvorvidt kirkens ledere støttede SED og dermed regimet – og derved gav det autoritet til at fortsætte - eller om kirken snarere handlede som opposition. Her kan man nemlig på den ene side tale om en tilgang, der anser kirkens rolle i forhold til staten som en lang *Anpassung* – en tilgang, som af nogle benævnes *Kumpanei*-tesen (kirken som SEDs kumpan). På den modsatte fløj finder vi en tilgang, der i vid udstrækning anser kirkens virke i samfundet som oppositionelt i forhold til sta- ten (opfattelsen af kirken som ydende *Widerstand*). Mellem disse to yderpunkter findes naturligvis

<sup>30</sup> Mau 1994, side 182f.

<sup>31</sup> Termen ”protestantisk revolution” behandles bl.a. i antologien ”Protestantische Revolution?” Som er udgivet af Trutz Rendtorff. Se også den historiografiske gennemgang i: Voll- hals 1996, side 434. Wollé anfører i den forbindelse: ”Der Aufbruch des Herbstes 1989 war – wie von einigen seiner Protagonisten so bezeichnet - gewiß keine „protestantische Revolu- tion“, aber ohne die evangelische Kirche wäre er in dieser Form undenkbar gewesen.“ Wollé 1998, side 249

en række mellemløser, som også vil komme til deres ret i løbet af diskussionerne i dette speciale. Lad os imidlertid påbegynde diskussionen med at se nærmere på *Anpassung*-tilgangen.

En af de helt store fortalere for tilpasningstilgangen er som nævnt Besier. Et af hans hovedværker bærer undertitlen ”*Der Weg in der Anpassung*”, hvilket naturligvis bærer nogle konnotationer for forfatterens opfattelse af kirkens samfundsmæssige rolle. Også det førromtalte mastodontiske værk ”*Pfarrer, Christen und Katholiken*” bærer utvetydige konnotationer i den retning. I det meget omfattende forord retter Besier således et voldsomt angreb på alle kirkelige embedsfolk i DDR, der samarbejdede med MfS på den ene eller anden måde, idet de anklages for ”at have været i seng med infame undertrykkere.”<sup>32</sup> Det skal imidlertid nævnes i denne sammenhæng, at Besier har mange kritikere. En af disse er John Conway, der kritiserer Besiers ensidige brug af kildemateriale.<sup>33</sup> En anden kritik finder vi hos Friedrich Wilhelm Graf, der i en artikel fra 1994 går Besiers entydige fokus på klingen. Han afviser som sådan ikke, at det i nogle sammenhænge (især på elitært niveau) er berettiget at tale om ”*Der Weg in der Anpassung*”, men i et holistisk perspektiv (et perspektiv, som Besier vitterlig prøver at anlægge med sin grundige fremstilling) kan man ikke uden videre tale om *Anpassung*. Graf tilskriver i denne sammenhæng en langt større og stærkere rolle til det kirkelige bagland. Kirken besad med andre ord en vis autonomi (Graf peger bl.a. på forsamlingsfrihed og publikationsfrihed), som besværliggør *Anpassung*-tesen.<sup>34</sup>

Også Heinecke bevæger sig, som det måske allerede fremgår i ovennævnte omtale, ud af denne akse. Han er meget forsigtig med at tage ordet modstand i brug, når det gælder kirken; i hvert fald ikke, hvis det skal forstås som bevidst, organiseret modstand igennem hele DDRs historie. En af Heineckes analytiske hovedpointer, idet han hæver stat/kirke problematikken op på begrebsniveau, er, at den østtyske protestantisme gennem DDRs historie langsomt men sikkert nærmede sig socialismen. Som billede på denne *Anpassung* taler Heinecke om at bygge bro over en dyb kløft; og de bærende elementer i denne bro var kirkens tro på et etisk merværd af fællesskab, socialisme og solidaritet frem for individualisme, konkurrence og kapitalisme. Dette var en opfattelse, der manifesterede sig i slutningen af 60’erne, hvor pragmatiske politiske overvejelser syntes at få forrang for uforsonlig teologi.<sup>35</sup>

---

32 Besier 1991, side 42. Se også Conways anmeldelse af Besiers værk. Conway 1993, side 249f.

33 Conway 1993, side 249 og Conway 1998, side 391. Også Anselm Doerring-Manteuffel rejser en grundlæggende kritik af Besier, idet han i en meget kritisk artikel bl.a. anfører, at Besier i ”*Pfarrer, Christen...*” fuldstændig har forsømt at udøve lødigt historikerhåndværk: ”Die Grundlagen des Historikerhandwerks hingegen wurden weitgehend ignoriert.” Doerring-Manteuffel 1996, side 86. Det skal retfærdigvis nævnes, at Besier har taget til genmæle over for denne kritik, idet han søger at redegøre for og forsvare sit kildegrundlag. Besier 1996, side 96f.

34 Graf 1994, side 303f.

35 Heinecke 2002, side 338f.

Den førnævnte Goeckel positionerer sig også på akse mellem *Widerstand* og *Anpassung*, og ligesom de ovennævnte er han fortalende for en tilpasningsvej. Ganske vist siger han eksplicit, at kirken husede klare modstandselementer – også af ikke religiøs karakter – men at dette bevidst blev tolereret af SED, fordi man dermed håbede på at kunne kontrollere og disciplinere disse dissidenter.<sup>36</sup> En lignende og nok så interessant positionering at beskæftige sig med, finder vi hos Fulbrook.<sup>37</sup> Der kan gøres en generel observans, når man betragter angelsaksisk i forhold til tysk historieskrivning i dette forskningsfelt, idet de angelsaksiske historikere naturligt nok har større geografisk distance, hvilket gør, at det i Tyskland så omtalte begreb om *Vergangenheitsbewältigung* ikke i nær samme grad influerer på de engelsksprogede fremstillinger. Endvidere synes bl.a. Fulbrook at lægge større vægt på at teoretisere stat-kirke forholdet, end vi finder hos flertallet af de tyske historikere.<sup>38</sup> Fulbrook kan imidlertid også siges at arbejde ud fra *Anpassung*-tilgangen, fx i sin analyse af kirkens bevægelse ind i socialismen i perioden 1969-1978: ”[The church was] abandoning an apparently ever more futile stance of outright opposition and denunciation, and seeking in stead, through a policy of accomodation, to achieve realizable improvements in conditions for people living in the here and now.”<sup>39</sup> At ledelsen af BEK således førte en klart tilpassende politik udelukker naturligvis ikke, at der i kirkens græsrodder kunne være modstand mod staten og konceptet *Kirche im Sozialismus*, og dette understreger blot, at denne vores kategorisering af historikerne (om end den tjener det formål at bibringe et overblik) let kan afspejle et lidt fortegnet og til tider ikke tilstrækkeligt nuanceret billede.

Til slut har vi den fjerde opfattelse, som modsat *Anpassung*-opfattelsen anser kirkens rolle som SED og statens modstander – altså en mere oppositionel tankegang. En af de mest interessante fremstillinger, som dog ikke helt entydigt kan karakteriseres som oppositionel, er Rudolph Maus førnævnte værk ”*Eingebunden in den Realsozialismus*”. Her finder vi en grundlæggende teoretisk kritik af tesen om *Anpassung*, idet Mau peger på de mange forskellige socialismeopfattelser, der florerede indenfor kirkens mure. Disse opfattelser var som oftest teologisk forankret og søgte at se klare fællestræk mellem evangeliet og socialismen, bl.a. gennem begreber som fællesskab og solidaritet. Eksempler på disse betydelige strømninger er: *Dienenden Kirche* og *Kirche für einen verbesserlichen Sozialismus*.<sup>40</sup> Maus pointe er, at disse kritiske betragtninger på den af SED udøvede

---

36 Goeckel 1996, side 47

37 Fulbrook 1995, side 116. Her gør Fulbrook sig til talskvinde for, at kirken balancerede mellem samarbejde med staten på den ene side, og på den anden side at give ly og beskyttelse til radikale elementer i det østtyske samfund.

38 Som eksempel på dette kan vi nævne Fulbrook 1995, 2000 og 2002B, tillige med Ross 2002

39 Fulbrook 1995, side 107

40 Se bl.a. Graf 1994, side 308ff.

socialisme er at betragte som en klar ideologisk diversion og det er derfor rimeligt at tale om kirken som arnested for politisk kritik og opposition.<sup>41</sup>

Når det så er sagt, så bruger Mau en del krudt på at dekonstruere den dikotomi, som skellet mellem *Anpassung* og *Widerstand* er udtryk for. Mau prøver faktisk at opbygge en position, hvor det hverken giver mening at tale om det ene eller det andet i entydige termer. Et af hans centrale argumenter er, at SEDs generelle mistænksomme, distante og mistroiske forholden sig til kirken gennem hele DDRs historie entydigt vidner om, at kirken ikke var en tilpasset organisation – og samtidig fremhæver han, at kirken på ingen måde kunne koncentrere sig om både at tjene evangeliet og yde organiseret modstand mod staten.<sup>42</sup> Idet Mau på denne måde hverken anser kirken som klar opposition eller som tilpasset til staten, må et af hans vigtigste ærinder siges at være at kreditere kirken for ikke at bukke under og for - og i øvrigt evindeligt at yde modspil til SED.<sup>43</sup>

En langt klarere oppositionel opfattelse, der i den grad tilskriver kirken en stor modstandsrolle, finder vi hos Richard Solberg, der i store vendinger roser kirkens heltmodige modstand mod SEDs aggressive tiltag, samt dens indsats for at bevare menighedernes religiøse liv. Han har således intet til overs for de såkaldte progressive præster, der bakkede op om SEDs kirkepolitik. Om dem hedder det bl.a.: ”(...) *these were the same persons who had always supported the monopolists and the Junkers and who gave their blessing to the weapons of Hitler's war.*”<sup>44</sup> Der er her utvivlsomt tale om en kategorisk fremstilling, der utvetydigt tegner et billede af 'de gode' og 'de onde'.

Hvis vi med denne kategorisering af den eksisterende forskning genkalder os problemformuleringen, så vil det være et naturligt formål med den analytiske diskussion at lade vores videnskabsteoretiske tilgang være fundamentet for et forsøg på at etablere en syntese mellem den horisontale og den vertikale dimension i den ovenfor beskrevne skalamodel. Et hovedformål for den analytiske diskussion bliver således kritisk at diskutere og afveje forklaringskraften i forskellige af de præsenterede argumenter – primært med udgangspunkt i kilderne.

### 3. STAT OG KIRKE – EN GRUNDLÆGGENDE REFERENCERAMME

Dette afsnit vil søge at blotlægge en række væsentlige faktorer, som er afgørende for i det hele taget at kunne gribe behandlingen af stat-kirke forholdet i DDR an på en fornuftig måde. Det er simpelthen ikke muligt at begynde at tale om en dybdegående analyse, før det er grundigt blotlagt, hvad vi

---

41 Mau 1994, side 180f

42 Mau 1994, hhv. side 176 og 184. Det skal bemærkes, at Mau bevidst baserer sin analyse på kildemateriale fra fortrinsvis ”Staatssekretariat für Kirchenfragen” frem for MfS arkiverne (stik modsat eks. Besier), idet han mener disse arkivalier giver et mere retvisende billede af forholdet mellem kirke og stat i DDR end MfS arkiverne. Baranowski 1996, side 521

43 Mau 1994, side 140

44 Solberg 1961, side 103

egentlig taler om, når vi siger ”stat” og ”kirke” i østtysk sammenhæng. I den forbindelse er der en række forhold, som skal behandles.

Først og fremmest er det relevant, på den kirkelige side, at se lidt nærmere på den historisk betingede organisationsstruktur, mens man på den statslige side ikke kommer udenom organisations- og funktionsmåder, herunder ikke mindst SEDs opkomst i et historisk perspektiv (om end dette vil blive kortfattet). Slutteligt er et analytisk diskuterende afsnit om udviklingen i stat-kirke forholdet fra 2. verdenskrigs afslutning i 1945 til begyndelsen på vores periode i 1958 en nødvendighed – primært fordi det bibringer en uundværlig referenceramme.

### **3.1. Kirken som institution i det tyske samfund – En baggrund**

Når man helt fundamentalt ønsker at beskæftige sig med kirken i DDR, er det faktisk ganske kontroversielt at omtale kirken i bestemt ental, sådan som vi hidtil har gjort. Man skal i hvert fald ingenlunde forestille sig, at den evangelisk-lutherske kirke i det nykonstruerede DDR som sådan var en enhed. Det skyldes det faktum, at kirkerne historisk var forankret i de enkelte *Länder* (den kirkelige distriktsinddeling var dog ikke helt identisk med den politiske). Den enkelte kirke tilhørte således *Die Landeskirche (Lk)*, som var den overordnede organisatoriske enhed i de enkelte regioner. Efter freden i Augsburg i 1555 var der ca. 300 Lk'er i det område, som i 1949 kom til at udgøre DDR, men dette antal blev, som en del af Napoleons reformer i begyndelsen af 1800-tallet, reduceret til ca. tredive.<sup>45</sup> På trods af den omfattende politiske centralisering som følge af Tysklands samling i 1870/71 og atter som følge af nazisternes reformer, formåede kirken at bibeholde denne struktur med Lk som den primære organisatoriske enhed. Konstruktionen af DDR i 1949, på baggrund af den sovjetiske besættelseszone (SBZ), kom til at omfatte otte Lk'er: Anhalt, Berlin-Brandenburg (øst), Den sachsiske kirkeprovins (Magdeburg), Görlitz, Greifswald, Mecklenburg, Sachsen (Dresden) og Thüringen. De fem førstnævnte var medlemmer af EKU (det evangeliske kirkesamarbejde i unionen, dvs. den gamle preussiske union), et samarbejde, der gik helt tilbage til det fælles preussiske ønske om en samling af Tyskland. De øvrige tre blev i 1948 medlemmer af det nystiftede VELKD, dengang sammen med fem vesttyske Lk'er. Efter 1968 blev VELKD imidlertid delt, bl.a. som følge af striden om *Militärseelsorgevertrag* (hvilket vi skal vende tilbage til nedenfor), og de tre Lk'er kom derpå til at udgøre den nystiftede organisation VELKDDR (konstitueret i december 1968).<sup>46</sup> Ud over organisationerne EKU og VELKD, blev alle de protestantiske trossamfund i hele

---

<sup>45</sup> Goeckel 1990, side 14f.

<sup>46</sup> Goeckel 1990, side 128



det tyske område (23 Lk'er) i 1945 forenet i organisationen *Evangelische Kirche Deutschlands* (EKD), og dermed kunne Lk'erne siges at have fundet en fælles institutionel skikkelse.

Rent strukturelt er der både demokratiske og hierarkiske elementer i organiseringen af den enkelte Lk. Det demokratiske element kommer til udtryk på den såkaldte synode – en institution, der opstod i den preussiske reformkirke i begyndelsen af 1800-tallet. Synoden kan forsigtigt sammenlignes med et repræsentantskabsmøde, idet synodens repræsentanter vælges ude i de enkelte sogneråd. Det er synoden, som vælger biskoppen og de øvrige kirkelige ledere – og således var de kirkelige ledere i DDR underkastet et vist element af demokratisk kontrol nedefra.<sup>47</sup> Alligevel er der tale om et klart hierarkisk system indenfor kirken, simpelthen i kraft af biskoppernes embeder – En udlægning, som understøttes af, at den centraliserede stat lønnede de kirkelige embedsmænd.

På ovenstående baggrund er det lettere at begribe konturerne af den relativt komplicerede rolle, som kirken spillede i DDR. Kirkens organisation og besiddelser havde overlevet overgangen fra nazisme til kommunisme relativt uændret og de kirkelige institutioner spillede fremdeles en væsentlig rolle i samfundet, hvilket gjorde kirken til en uomgængelig faktor i det østtyske samfund.<sup>48</sup> Umiddelbart efter afslutningen på 2. verdenskrig var ca. 80 % af befolkningen i SBZ medlemmer af den protestantiske kirke.<sup>49</sup> Ca. 15 ud af de i alt 17 millioner mennesker var protestanter, svarende til ca. 88 % af befolkningen. Samtidig var der et udpræget behov for kirkens materielle såvel som åndelige støtte til den forhutlede befolkning midt i krigsafslutningens kaos.

Der skal imidlertid ikke nogen omfattende analyse til at konstatere, at den evangeliske kirke jævnt mistede medlemmer i stort set hele DDRs levetid, men på trods heraf spillede kirken til stadighed en ganske betydelig social rolle i samfundet, og der var fortsat, selv i 1980'erne, ganske store medlemstal.<sup>50</sup> Det kan konstateres, at der i 1950'erne og 1960'erne var et ganske betragteligt antal mennesker, som slet og ret meldte sig ud af kirken – i visse perioder faldt medlemskurven sågar eksponentielt. Goeckel påpeger som en hovedårsag et voldsomt fald i antallet af dåber (forstået som følge af statens pression for at få folk til at fravælge de kirkelige ritualer), men andre faktorer, som også

---

47 Skrevet med støtte fra: Goeckel 1990 side 15f. Det er bemærkelsesværdigt, at denne demokratiske organisering af den evangeliske kirke i DDR grundlæggende adskiller sig fra den katolske kirkes centralistiske organisering samt fra organiseringen af andre evangeliske kirker i Østeuropa, hvor statslig indblanding og diktat i forhold til de kirkelige synoder var udpræget. Goeckel 1996, side 40f.

48 Fulbrook 2002A, side 219. I en rapport fra SfK fra 1962 anerkendtes det, at kirken drev ikke mindre end 55 hospitaler og klinikker med 9.000 sengepladser, 59 institutioner for psykisk syge og handicappede med 4.500 pladser, hundredevis af dagplejeinstitutioner og plejehjem, foruden at kirken stod bag utallige lokale projekter og initiativer. Se Zimmermann 1985, bind I, side 652

49 Goeckel 1990, side 9

50 I perioden 1946 – 1989 kan der observeres et fald i antallet af medlemmer af den evangeliske kirke. I 1946 var 81,5% af den østtyske befolkning medlemmer af den evangelisk-lutherske kirke, mens det i 1989 drejede sig om knap 30% af befolkningen. Pollack 1994, side 271 og Wolle 1998, side 248

skal tages med i betragtning i denne sammenhæng er, at der opstod alvorlig mangel på præster, samt at kirkens indtægtsgrundlag smuldrede.<sup>51</sup>

At kirkens organisation rent medlemsmæssigt blev mindre var én ting – et andet forhold var, at kirkens rolle i dagliglivet blev mindre. Umiddelbart kan man koble den faldende medlemstilslutning sammen med dette forhold, men helt så simpelt er det næppe. Der er, kort fortalt, mindst to andre vægtige årsager til denne formindskelse af kirkens rolle i samfundet (dagliglivet). Dels må man tage den almene sekularisering, som genfindes i stort set alle industrialiserede lande i denne periode, i betragtning, og dels var statens systematiske diskriminering af de kristne så afgjort en faktor. Hvis vi begynder med det, som vi vover at kalde den almene sekularisering, så er det veldokumenteret, at den rolle, som kirken spillede i den almindelige industriarbejders liv allerede i slutningen af 1800-tallet var støt faldende.<sup>52</sup> Efter at have oplevet en kortvarig tilstrømning til kirken efter krigen, udøvede staten i 1950'erne, som vi senere skal se, systematisk pres på alle, som besad et statsligt embede, for at få dem til at skære deres bånd til kirken over. Ligeledes blev der skabt en generelt anspændt atmosfære, hvor det at være kristen blev anset som en hindring for at få en videregående uddannelse.<sup>53</sup>

På trods af disse udviklingstræk skal der ikke herske tvivl om, at kirken fremdeles havde en anseelig historisk og social base i det østtyske samfund, som staten var tvunget til at forholde sig til. Med udgangspunkt i den omtalte pression er det ligeledes evident, at kirkelige spørgsmål rakte langt ud over det kirkepolitiske domæne, idet disse ikke kan betragtes uafhængigt af en lang række andre politiske forhold i samfundet.

Når vi siger kirken i DDR mener vi således den evangelisk-lutherske samfundsinstitution, som var opdelt på Lk, som nød en relativ autonomi (sammenlignet med kirkerne i de andre østbloklande), og som var forenet i organisationerne VELKD (efter 1968: VELKDDR)/EKU og EKD (Efter 1969: BEK).<sup>54</sup>

### **3.2. Staten i DDR – Oprindelse, parti, forfatning og politik**

I de første måneder efter afslutningen på 2. verdenskrig var samfundet i høj grad karakteriseret af voldsomme materielle ødelæggelser som følge af krigen, enorme flytningestrømme, modløshed og

---

51 Goeckel 1990, side 21

52 Se Goeckel note 16, side 20f.

53 Historikeren Detlef Pollack har i en artikel fra 1994 en vurdering af bl.a. disse forhold, hvor han på baggrund af en komparativ analyse mellem DDR og BRD konkluderer, at statens pressionspolitik havde langt større forklaringskraft med henblik på et fastlægge årsager til medlemsfrafaldet, end den almene sekularisering havde. Pollack 1994, side 279

54 I vores samtale med Dohle blev det pointeret, at DDR-staten havde ringe muligheder for at gribe ind og influere på kirken i forhold til de øvrige lande i østblokken.

en betydelig politisk uklarhed i forhold til fremtiden.<sup>55</sup> Dog havde de allieredes zoneinddeling af det tyske område ligget fast siden Jalta-konferencen i februar 1945 og konturerne af den kolde krigs politiske modsætningsforhold blev følgelig en betydende faktor i det tyske samfund.

I dette politiske morads forsøgte forskellige politiske grupperinger og partier at vinde fodfæste, i første omgang ved at (gen)etablere sig som uafhængige organisationer. I SBZ var et af den sovjetiske militæradministrations (SMAD) første tiltag således at tillade dannelsen af politiske partier, for på den måde at legitimere KPDs eksistens og aktiviteter.<sup>56</sup> Allerede i april 1945 var en gruppe tyske kommunister, under ledelse af Walther Ulbricht, blevet fløjet til SBZ fra Moskva, hvor de havde opholdt sig under krigen. KPD søgte hurtigt at sætte sig på, eller opnå kontrol med, centrale positioner i SBZ og var utvivlsomt i en privilegeret position blandt de politiske partier/grupperinger på grund af SMAD; dog blev KPD også i nogen grad båret frem af sin politisk uplettede fortid i forhold til det tredje rige.<sup>57</sup> I alle besættelseszoner var der nemlig et udtalt ønske om at gøre op med den nazistiske fortid – ikke mindst fordi sejrsmagterne havde dette på den politiske og juridiske dagsorden. Der var samtidig en betydelig forståelse og sympati mellem kommunister og kirkefolk i denne tid, fordi mange delte en fælles baggrund som kampfæller mod nazismen.<sup>58</sup>

Det senere så magtfulde SED blev dannet i april 1946, via en forening af KPD og SPD, men dette alene kan ikke siges at udgøre SEDs historiske fundament. For nærmere at begribe SED som samfundsfænomen og de senere betegnelser af SED som ”(...) *bewusster und organisierter Vortrupp der Arbeiterklasse und des werktätigen Volkes der DDR; führende Kraft der sozialistischen Gesellschaft*”<sup>59</sup> er det nødvendigt, ganske kort, at vende blikket mod opkomsten via den tyske arbejderklasse, hvilken SED klart og entydigt anså som sin base. I det følgende afsnit vil vi se lidt nærmere på den tyske arbejderklasses brogede og modsætningsfyldte historie, hvilket naturligvis kan være med til at stille det relativt komplekse billede, som blev tegnet af SED-partiet og dets base i DDR, en anelse skarpere.

### 3.2.1. Den tyske arbejderklasse

Den tyske arbejderklasse kan, historisk betragtet, næppe beskrives som homogen, idet den over en relativt kort årrække kunne siges at rumme talrige indre spændinger såvel som en overordentlig

---

55 Heydemann 2003, side 1

56 Fulbrook 2002A, side 113 og Goeckel 1990, side 41. Der er her tale om SMAD dekret nr. 2 af den 10. juni 1945.

57 Fulbrook 2002A, side 113

58 Thomas 2002, side 211f. Kirken havde fostret markante oppositionsledere mod naziregimet som Karl Barth og Martin Niemöller. Bl.a. havde Heinrich Grüber, EKDs officielle repræsentant hos den østtyske regering fra 1949, siddet i den samme koncentrationslejr som det prominente SED-medlem og senere minister for kirkeforhold fra 1957, Werner Eggerath. Se Besier 1993, side 62 og note 206, side 739

59 Meyers Universal-Lexikon, side 132

omskiftelig politisk kontekst. Når man skal forsøge at begribe arbejderklassens struktur, historiske grundlag og indre sammensætning får man derfor et meget komplekst billede – og vi vil derfor i det følgende primært indskrænke os til at sætte fokus på arbejderklassens forhold til og syn på religion. SPD undlod i sine oprindelige programformuleringer, at optage decideret ateistiske synspunkter, men det betyder ikke, at kirken ikke mødte modstand fra denne front.<sup>60</sup> Især i 1870'erne førte SPD militaristiske, ateistiske kampagner mod kristendommen, hvormed man delvist undergravede den tolerance, som de oprindelige programformuleringer gav udtryk for.<sup>61</sup> En af partiets første ledere, August Bebel, udtalte sig meget kritisk mod kristendommen, da han i en tale kaldte religion for antisocialismens hovedbastion; et arnested for alle sociale dårligdomme.<sup>62</sup> At kritikken gik på kirkens sociale rolle i samfundet, er ikke overraskende, idet man i SPD anså kirken som den herskende classes lakajer.

I Weimarrepublikken var arbejderklassen repræsenteret ved to konkurrerende partier, KPD og SPD, som havde rødder i hhv. ”de venstreradikale” og ”revisionisterne” – to fraktioner, som opstod i kølvandet på første verdenskrig. KPD indtog en endnu mere kristisk position i forhold til religion end SPD, men med nazisternes magtovertagelse i 1933 skete der imidlertid et betydeligt skred i denne bastante opfattelse. I KPD lod man, efter direkte opfordring fra Moskva, sin taktik blive genstand for kritisk revision. Nu skulle der stræbes mod opbygningen af en antifascistisk folkefront, og dette skulle ledsages af en nedtoning i fokus på partiets ideologiske ortodoksi.<sup>63</sup> I denne nye kontekst, hvor undertrykkelse og illegale overgreb blev en del af hverdagen, gjorde KPD pludselig tilnærmelser til den kristne del af befolkningen, antageligt for at finde et fælles fodfæste i kampen mod nationalsocialismen. I 1937 udråbte ledelsen af KPD sågar de kristne, både protestanter og katolikker, som en vigtig del af den store frihedskamp for det tyske folk – og opfordrede i øvrigt kristne modstandsfolk og kristne arbejdere til at slutte sig til kampen for at befri Tyskland. Netop denne kamp blev i vid udstrækning udgangspunkt for partiets virke, da det efter 1945 atter blev gjort lovligt i det besatte Tyskland. Eksilkommunisterne, der under krigen havde kæmpet mod fængslinger af kommunister (og kristne) fra Moskva, så nu sig selv som helte, og man tiltænkte så afgjort sig selv en væsentlig rolle i landets genopbygning.

Man kan på baggrund af ovenstående observationer opsummere på følgende måde: Allerede tidligt i sin historie lagde den tyske arbejderbevægelse, besjælet ved partiet SPD, den dialektiske materia-

---

60 I SPDs første politiske program fra grundlæggelsen hed det, at religion er et ”privat spørgsmål”. Se: Gotha og Erfurt programmerne trykt i: Lidtke 1966A, side 334 og 337

61 Goeckel 1990, side 29

62 Lidtke 1966B, side 251

63 Dähn 1982, side 19

lisme til grund for sit virke. Denne position var pr. definition fjendtligt stemt overfor kirke og religion. Denne oprindelige fjendtlighed blev dog væsentligt modereret i tidens løb, bl.a. i kraft af KPDs konfrontation med nazismen. I dette tilfælde synes det pludselige holdningsskifte i højere grad at være udtryk for taktik end en reel grundlæggende principændring.

### 3.2.2. SED, CDU og statens centrale kirkepolitiske organer

SED blev, som tidligere nævnt, stiftet i 1946 som følge af sammenlægningen af SPD og KPD.<sup>64</sup> Dette nye enhedsparti var et hierarkisk organiseret parti, hvor de lavere partiorganer på den ene side kunne stille forslag til formulering af konkrete politikområder, men på den anden side måtte acceptere og udføre de beslutninger, der blev truffet i de øvre organer. Magten lå således centralt placeret ved ledelsen i politbureauet, herunder partiformanden efter princippet om '*Primus inter pares*'.<sup>65</sup>

Under politbureauet finder vi *Zentralkomitee* (ZK) med sine ca. 40 specialistgrupper indenfor bl.a. økonomi, militære forhold, kultur og kirkeforhold. Medlemskab af ZK implicerede ofte en mere rådgivende rolle end egentlig beslutningstagen, om end den formelle magt egentlig tilsagde en langt vigtigere rolle. ZK blev valgt på *Parteitag*, som mødtes ca. hvert 5. år.<sup>66</sup> Underneften fandtes der partiorganisationer efter samme mønster på regionalt- og distriktsniveau. SEDs medlemstal var i 1948 på ca. 2 millioner.<sup>67</sup>

En så stor samleorganisation som SED implicerede selvsagt, at der var udtalte meningsforskelle i partiet, men disse blev i takt med flere udrensningebølger færre og færre. Med staliniseringen af partiet fra 1948 blev de første "afvigere" sparket ud og i de følgende år skete der en systematisk udrensning af folk med socialdemokratiske tendenser, kulminerende med udrensningen af en humanistisk indstillet fløj i SED i kølvandet på opstanden i 1953.<sup>68</sup> SED var imidlertid langt fra det eneste parti i DDR, og i kirkepolitisk sammenhæng er det nødvendigt at være bevidst om især CDUs rolle og betydning. CDU var historisk et parti med en solid base i den kristne befolkning og det betragtede da også, siden sin stiftelse i SBZ, kirkepolitikken som et af sine primære virkeområder.

Med valgene i 1946, hvor det ikke lykkedes SED at få absolut flertal, forstærkedes selvbevidstheden og dermed den oppositionelle linje hos hhv. CDU og LDP. SMAD og SED satte imidlertid ind ved at støtte etableringen af partier NDPD og DBD, der begge havde til formål at tage brodden ud

<sup>64</sup> Denne fusion er et selvstændigt historisk studium værd, bl.a. fordi den i øst og vest er blevet omtalt meget forskelligt. I østtysk historieskrivning omtales fusionen som udtryk for "das Einheitswillens der Arbeiterklasse", mens man i vesttysk historieskrivning ofte taler om "Die grosse Zwangsvereinigung". Se: Müller 1991 og Weber 2000, side 17 og 179f.

<sup>65</sup> Fulbrook 2002A, side 141

<sup>66</sup> Partidagen var officielt den højeste forsamling i SED og kan sammenlignes med en partikongres. Mellem 1946 og 1989 blev der afholdt i alt 12 partidage.

<sup>67</sup> I 1951 nåede antallet af partimedlemmer sit laveste niveau med kun 1,25 millioner medlemmer, mens tallet i 1984 var vokset til ca. 2,2 millioner. Zimmermann 1985, side 1185.

<sup>68</sup> Fulbrook 1995, side 32f.

af de borgerlige oppositionspartier ved at bortro dere deres folkelige grundlag.<sup>69</sup> Efterhånden blev oppositionspartierne således forvandlet til marionetter for SED, og CDU underkastede sig endegyldigt SED på sin 5. partidag i september 1950. Ved samtidig at indpasse CDU i regeringsførelsen erhvervede SED et redskab til at vinde den kristne del af befolkningen for den førte politik i landet.<sup>70</sup> Eksempelvis blev embedet som stedfortrædende ministerpræsident fra 1949 beklædt af formanden for CDU, Otto Nuschke, der især i de første år spillede en betydelig rolle for forholdet mellem stat og kirke.<sup>71</sup> Allerede fra DDRs grundlæggelse indtog Nuschke nemlig chefstolen i den nystiftede ”*Hauptabteilung Verbindung zu den Kirchen*”, og CDU søgte dermed også selv at realisere en formidlerrolle, men oplevede ved flere lejligheder vanskelighederne ved at stå i dette spændingsfelt mellem socialister og kristne. For at kunne tage den kristne befolkning i ed måtte CDU tydeligt fremstå med en evne og vilje til at repræsentere denne befolknings anliggender og interesser overfor staten. Samtidig måtte partiet ikke på afgørende måde trodse SED, der kun så en eksistensberettigelse for CDU, hvis partiet kunne mønstre den kristne befolknings opbakning til opbygningen af socialisme.<sup>72</sup> Denne spænding kom til udtryk i flere tilfælde samt i et gradvist opgør med den generelt mere bløde og imødekommende linje, som CDUs repræsentanter i statsapparatet stod for, i relation til kirken.<sup>73</sup>

For nærmere at trænge ind i den statslige funktionsmåde og organisering er det væsentligt at bemærke, at SED på mange måder var at begribe som en skyggeorganisation i forhold til statsapparatet. Der var således to organiserede hierarkier i DDR: Staten og partiet. Partiet var legitimeret som arbejderklassens spydspids i forhold til at realisere socialismen og havde derfor en ubestridelig rolle som leder af staten. Alligevel synes der at være en vis oscillerende tendens i forhold til initiativ mellem stat og parti gennem DDRs historie.<sup>74</sup> Det er dog klart, at der var et betydeligt personsammenfald på de øverste niveauer, idet bl.a. formanden for SED samtidig også var statsoverhovedet qua sin stilling som formand for statsrådet. På kirkeområdet trådte skyggekarakteren mellem stat og parti for alvor i karakter og det er i denne sammenhæng nødvendigt at vende blikket mod de tre centrale kirkepolitiske organer.

---

69 Heydemann 2003, side 11f.

70 Wentker 1996, side 159ff.

71 Det skal bemærkes, at SMAD bevidst havde sørget for at bakke den moderate Otto Nuschke op som ny formand for CDU efter den tidligere formand Kaisers debarkering. Se Heydemann 2003, side 11

72 Wentker 1996, side 159f.

73 I løbet af 1950'erne blev Nuschkes afdeling anklaget for at agere ”kirkehierarkiets forlængede arm” og historikeren Martin Georg Goerner betegner da også afdelingen som ”(...) ein Dorn im Auge” på SED. Nuschke blev i stigende grad marginaliseret, men afdelingen blev først endegyldigt nedlagt efter Nuschkes død den 27/12 1957. Goerner 1996, side 140

74 Se bl.a. Fulbrook 2002A, side 201f.

Centralkomiteens arbejdsgruppe for kirkespørgsmål (*Arbeitsgruppe Kirchenfragen beim ZK*) blev oprettet den 24/11 1954 under ledelse af Willi Barth. Arbejdsgruppen havde ved sin oprettelse til opgave at rådgive politbureauet i forhold til at formulere en ny linje i kirkepolitikken, hvilket vi siden skal vende tilbage til. Arbejdsgruppen indtog således en særdeles vigtig rolle i kirkepolitikken i sidste halvdel af 1950'erne og Goerner anfører ligefrem, at Barths betydning for kirkepolitikken ikke kan overvurderes.<sup>75</sup>

For nærmere at begribe klimaet og holdningen til kirken som samfundsinstitution i arbejdsgruppen er det interessant at hæfte sig ved især de ledende medarbejders baggrund. Det drejede sig nemlig udelukkende om tidligere medlemmer af KPD og andre kommunistiske organisationer, der ikke havde nogen praktisk erfaring med kirkelige organisationer – deres socialisering var sket i lyset af den marxistisk-leninistiske ideologi. Barth havde i sine unge dage tilmed været medlem af det stærkt ateistiske *Freidenkerverband*, og han indtog da også gennem hele sit mangeårige virke en særdeles hård kurs overfor kirken. Det skal endvidere bemærkes, at medarbejderne i arbejdsgruppen i høj grad skyldte SED deres arbejdsmæssige situation og sociale opstigen og det er derfor rimeligt at antage en meget høj grad af partiloyalitet i denne arbejdsgruppe.<sup>76</sup>

Det er dokumenteret, at der fandtes spændinger mellem parti- og statsorganisationen i forhold til arbejdsopgaver – anvisninger og løsninger - og centralkomiteens arbejdsgruppe for kirkespørgsmål måtte således notere en vis nedgang i betydning, eftersom implementering af direktiver såvel som den daglige kontakt og forhandling med kirkerne i stigende grad blev overtaget af SfK (se nedenfor). Arbejdsgruppen var dog fremdeles indflydelsesrig i forhold til strategiformulering, idet den bibeholdt sine funktioner som partiapparatets informations- og kontrolorgan.<sup>77</sup>

Den anden væsentlige aktør på den statslige side i kirkespørgsmål er ubetinget den kirkepolitiske afdeling ved ministeriet for statssikkerhed (*Kirchenabteilung der Staatssicherheit*, fra 1964 benævnt HA XX/4), der blev oprettet i december 1954 og bestod af tre afdelinger: *Evangelische Kirche*, *Katholische Kirche* og *Sekten*.<sup>78</sup> I 1957 var der i alt 95 medarbejdere hos MfS, der udelukkende beskæftigede sig med de østtyske trossamfund.<sup>79</sup> Her blev den uofficielle kirkepolitik organiseret og udført i hvilken forbindelse afdelingen drev et omfattende net af såkaldte *Inoffizielle Mitarbeiter* (IM) rundt om i den kirkelige organisation. Allerede i januar 1957 var det lykkedes afdelingen at infiltrere samtlige kirkeledelser med udtagelse af Greifswald og Rostock. IM'erne talte fremtræden-

---

75 Goerner 1996, side 66ff.

76 Ibid. side 67ff.

77 Ibid. side 74f.

78 Vollnhals 1996A, side 81

79 Tallet skal dog ses i forhold til det samlede antal medarbejdere hos MfS, som samme år androg 14.440. Ibid. side 85

de kirkefolk som bl.a. biskopperne Braecklein fra Thüringen (IM: Ingo) og Gienke fra Pommeren (IM: Orion) samt *Oberkirchenräte* Gerhard Lotz (IM: Karl), Konrad Müller (IM: Konrad) og Hans-Joachim Weber (IM: Bastler) foruden en lang række præster og lægfolk.<sup>80</sup> Men afdelingen begrænsede ikke blot sine aktiviteter til de kirkelige organisationer, også SfK var infiltreret af IM'er.

Der herskede generelt i MfS en stærkt negativ holdning til kirken, hvilket bl.a. illustreres af en udtalelse af Wollweber, der var minister for statsikkerhed i 1957: ”*Die Kirche ist der stärkste legale Stützpunkt des Imperialismus in den sozialistischen Ländern.*“<sup>81</sup> Ligesom det var tilfældet i centralkomiteens arbejdsgruppe for kirkespørgsmål (som vi har set ovenfor), blev der i MfS lagt stor vægt på medarbejdernes proletariske baggrund og politiske pålidelighed.

MfS var som partiets ”sværd og skjold” udelukkende ansvarlig overfor politbureauet henholdsvis centralkomiteen, og henset til MfS' infiltrering finder historikeren Armin Boyens bl.a. i den forbindelse anledning til at konkludere, at SfK (se nedenfor) blot var et tredjerangsorgan, der i kirkepolitisk sammenhæng var en facadeinstans.<sup>82</sup> Ud fra en kvantitativ betragtning er det dog klart, at HA XX/4 kun rådede over mindre end en procent af IM'erne i DDR og antallet af medarbejdere indikerer samtidig, at der fremdeles var tale om en relativt lille specialenhed. HA XX/4 var således uden tvivl en vigtig, men samlet set underordnet aktør på det kirkepolitiske område.

Det tredje og sidste væsentlige statsorgan var *Das Staatssekretariat für Kirchenfragen* (SfK), som havde til opgave ”(...) *ständige Verbindung mit den Kirchenleitungen und Dienststellen halten, welche ihren Sitz in der DDR haben.*”<sup>83</sup> Sekretariatet blev oprettet i marts 1957 under ledelse af Werner Eggerath, der dog blev afløst allerede i 1960 af Hans Seigewasser.<sup>84</sup>

Oprettelsen af sekretariatet kan meget vel begribes som udtryk for SEDs ønske om at trække i trådene bag kulisserne. I den forstand var sekretariatet på mange måder en kulisse, der kun havde meget begrænset indflydelse på politikformuleringen og udelukkende var henvist til at varetage den daglige sagsbehandling, kontakt og forhandling med kirken.<sup>85</sup> Samtidig kan oprettelsen af sekretariatet også ses som udtryk for inspiration fra Tjekkoslaviet og Ungarn, der allerede havde sådanne

---

80 Ibid. side 85 og 91

81 Gengivet i Ibid. side 79

82 Boyens 1996, side 120f. Humoristisk finder Boyens anledning til at bemærke: ”Die Frage, wer von den politischen Mitarbeitern des Staatssekretariats nicht für das MfS arbeitete, scheint einfacher zu beantworten zu sein, weil es offenbar kaum jemanden im Staatssekretariat ohne MfS-Kontakte gegeben hat.“ Ibid. side 127f.

83 Citatet er gengivet i Ibid.. side 123

84 Ibid. side 126 og 131. Det skal bemærkes, at Seigewasser gennem hele sin embedsperiode nød stor respekt i såvel statslige som kirkelige kredse. Det skyldtes ikke mindst hans fortid som Kz-fange, samt det forhold, at han var en ordholden mand med et godt kendskab til kirken.

85 En vigtig pointe er, at nogle af de problemstillinger, som gjorde sig gældende i arbejdsgruppen, også fandtes i statssekretariatet. Dohle fremhævede i vores samtale et aspekt, som han benævnte ”intellektualitetsdiskussionen”. Dermed mente han, at mange af medarbejderne i statssekretariatet så godt som ingen muligheder havde for en relevant uddannelse, og derfor tøvede han ikke med at bruge begrebet ”generel inkompetence”.



organer, og som havde ”fodret” politbureauemedlemmer i DDR med nyttige erfaringer i forhold til at inddæmme og underminere kirken i de to lande.<sup>86</sup>

Ifølge Boyens havde politbureauet tre klare målsætninger med oprettelsen af sekretariatet:<sup>87</sup>

1. At arbejde for at opnå en spaltning af EKD (en diskussion vi siden skal vende tilbage til)
2. At undergrave Nuschke og ”*Hauptabteilung Verbindung zu den Kirchen*”
3. At opnå en centralisering af statens kirkepolitik

Med opbygningen af disse tre organer søsatte SED en dobbeltstruktur, der på den ene side bestod af en overordnet partimæssig vejledning og kontrol og på den anden side en parallel hemmelig informations- og overvågningsstruktur. Denne organisation ændrede sig ikke nævneværdigt i DDRs historie.

På baggrund af de ovenstående afsnit fremgår det tydeligt, at det er forenklet at tale om staten i bestemt ental i DDR. Der er ingen tvivl om, at der ofte nærmest kan sættes lighedstegn mellem SED og staten, bl.a. fordi ethvert embede af betydning fordrede medlemskab af SED, og endvidere fordi partiet var bærer af politbureauet og ZK. Endvidere var SED-toppen og statens ledende figurer ofte karakteriseret ved personsammenfald, hvilket gør det rimeligt at tale om staten som et instrument for SED.<sup>88</sup> Historikeren Stefan Wolle taler i den forbindelse om, at bureaukratiets egenvægt var meget begrænset i DDR, idet ZK-afdelingerne i høj grad agerede øvrighed for de dertil svarende ministerier.<sup>89</sup> På elitært niveau er det således svært at sondre, men man må ikke se bort fra, at begrebet ”staten” inkluderer andet og mere end det elitære niveau, og jo længere man bevæger sig ned i samfundspyramiden, jo mere mudret bliver billedet. Således var den centraliserede struktur ingenlunde garant for, at der ikke kunne finde vilkårlighed og kompetenceforvirring sted. Willi Barths klager over statssekretærens manglende løsning af kirkepolitiske opgaver,<sup>90</sup> Nuschkes stilling som stedfortræder for statslederen og, som vi senere skal se, behandlingen af forfatningsændringerne i 1968, er glimrende eksempler herpå.

Når man siger ”staten” i DDR kan man heller ikke se bort fra MfS, som spillede en afgørende rolle i udviklingen af forholdet til kirken – og der kan ikke tegnes en entydig pil fra SED-organer til MfS’ virke. I så stor en organisation som MfS ligger en umiskendelig egendynamik, som i mange spørgsmål gjorde dette ministerium til en næsten selvstændig aktør på den statslige scene. Med alle disse betragtninger *in mente* og med alle disse involverede aktører, som var bundet op på en række

---

86 Boyens 1996, side 121

87 Boyens 1996, side 122

88 Denne udlægning af forholdet mellem stat og parti vandt i øvrigt gehør i vores samtale med Dohle, der dog tilføjede, at statsorganerne som regel blev hørt i beslutningsprocessen.

89 Wolle 1998, side 117f.

90 BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/3

forskellige strukturer, er det helt åbenbart, at der var potentiale for såvel intentionel som utilsigtet inkonsistens i kirkepolitikken, både horisontalt (på tværs af de mange statslige strukturer) og vertikalt (mellem centraladministrationen i Berlin og de mange lokale provinser).<sup>91</sup> Denne indledende observation er en væsentlig komponent i det videre arbejde med at besvare vores problemformulering.

Efter nu at have nuanceret begreberne stat og kirke vil vi vende os mod en mere generel fremstilling af nogle centrale udviklingstræk frem mod vores periode. På baggrund af en redegørelse for DDRs forfatning fra 1949, som danner det juridiske grundlag for forholdet mellem stat og kirke, vil vi lave en kondenseret analytisk fremstilling af vigtige begivenheder i perioden 1949 – 1958.

### 3.2.3. DDR-statens forfatning og politiske system

Det retslige grundlag for forholdet mellem stat og kirke i DDR findes i republikkens forfatning, som blev udformet og vedtaget i 1949, ændret i 1968 og atter ændret i 1974.<sup>92</sup> I det nedenstående afsnit vil vi således koncentrere os om den retslige ramme, som 1949-forfatningen skabte for forholdet mellem stat og kirke, mens vi på analysens juridiske felt vil vende tilbage til at betragte de væsentlige ændringer, der skete i forbindelse med forfatningsændringen i 1968.

DDR's første forfatning trådte i kraft sammen med statens oprettelse i 1949 og byggede på et udkast, udarbejdet af SED i 1946. I denne første famlende tid, hvor fremtidsperspektiverne var særdeles usikre, var der med forfatningen taget højde for en kompatibilitet med den vesttyske forfatning med henblik på en mulig fremtidig genforening. Samtidig stod det klart, at DDR nominelt skulle være en republikansk flerpartistat med et tokammer parlament (*Volkskammer* og *Länderkammer*).

*Länderkammer* svarede til *Bundesrat* i BRD og havde til opgave at varetage regionernes interesser. *Volkskammer* var den østtyske pendant til *Bundestag* i BRD og havde 466 pladser, hvoraf 66 pladser var forbeholdt repræsentanter for (øst)Berlins bystyre. Det tilkom det største parti at udpege ministerpræsidenten, der var regeringsleder, og eftersom hvert parti eller organisation havde et på forhånd fastsat antal pladser i *Volkskammer* tilkom det altid SED at løfte denne opgave.

Ud over SED, der sad på 100 pladser, bestod *Volkskammer* af repræsentanter fra alle de tilladte partier CDU (60), LDPD (60), NDPD (30), DBD (30) samt medlemmer af organisationerne FDJ (20), FDGB (40), KB (20), DFD (15), VVN (15), VDGB (5) og de solidariske sammenslutninger (*Ge-*

---

<sup>91</sup> Goeckel 1990, side 35

<sup>92</sup> Ændringerne i 1974 ligger dog uden for dette speciales område, da de ikke havde implikationer for stat-kirke forholdet.

*nossenschaften*) (5). Hertil kommer, at kandidaterne fra masseorganisationerne som oftest også var medlemmer af SED, hvorfor SED altid kunne sikre sig absolut flertal i *Volkskammer*.<sup>93</sup>

SEDs proklamation om opbygning af socialisme i juli 1952 medførte imidlertid væsentlige ændringer i forhold til den forfatningsmæssige praksis. Den nye kurs implicerede et ønske i SED om øget magtcentralisering, hvilket bl.a. kom til udtryk med afskaffelsen af de 5 *Länder* til fordel for 14 *Bezirke*, der nu i stedet skulle sende delegerede til *Länderkammer*.<sup>94</sup>

Et andet væsentlig element i denne bestræbelse var en lov fra 1954, der tilsagde, at ministerrådet (*Ministerrat*) skulle udpege et præsidium af sin midte til at varetage opgaver mellem møderne og generelt organisere arbejdet. Dette medvirkede utvivlsomt til at samle mere magt på færre hænder. I samme tråd finder vi love fra 1954 og 1958, der åbnede mulighed for, at ministre kunne udstede *Verordnungen* med lovgyldighed.<sup>95</sup> I 1960 døde den første og eneste præsident i DDR, Wilhelm Pieck, og med ham præsidentembedet. I stedet overtog det nyoprettede statsråd, bestående af en formand, seks næstformænd, en sekretær og seksten andre medlemmer, herunder lederne for partierne i *Volkskammer*, kollektivt rollen som statsoverhoved med formanden for SED, Walter Ulbricht, i spidsen – magtcentraliseringen var fuldført.<sup>96</sup>

DDR's første forfatning overtog en ganske betragtelig del af formuleringerne fra Weimarrepublikens forfatning. Essentielt var der tale om en grundlov, som ikke alene skulle afspejle socialisme, men som også skulle afspejle tyskhed (begge Tyskland ville naturligvis gerne ses som det "rigtige" Tyskland i 1949). Her følger en lille oversigt over nogle af de væsentligste formuleringer i 1949-forfatningen hvad angår forholdet mellem stat og kirke<sup>97</sup>:

- Volle Glaubens- und Gewissensfreiheit (Artikel 41)
- Staatsschutz der ungestörten Religionsausübung (Artikel 41)
- Gewährleistung der Ausübung des Rechts auf Religionsunterricht zur Stellungnahme zu den Lebensfragen des Volkes von ihrem Standpunkt aus (art. 41)
- Nichtverpflichtung zur Offenbarung der religiösen Überzeugung (art. 42)
- Belassung der Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts (art. 43)
- Freiheit zur Vereinigung zu Religionsgemeinschaften (art. 43)
- Nichtbestehens einer Staatskirche (art. 43)

<sup>93</sup> <http://library.fes.de/FDGB-Lexikon/texte/sachteil/v/Volkskammer.html>

<sup>94</sup> Fulbrook 2002A, side 140. Dette organ viste sig dog ikke at have nogen praktisk funktion og i 1958 blev Länderkammer helt afskaffet.

<sup>95</sup> Childs 1983, side 120. Volkskammer skulle derved blot blåstemple den lovgivning, der allerede var formuleret og vedtaget i de højere luftlag.

<sup>96</sup> Det skal bemærkes, at betydningen af statsrådet kun holdt til 1971, hvor Ulbricht gik af som formand for SED. Han bibeholdt dog posten som formand for statsrådet, mens den nye formand for SED, Erik Honecker, satte sig i formandsstolen i ministerrådet, der derved atter blev det vigtigste magtorgan.

<sup>97</sup> Skrevet med støtte fra Koch 1975, side 19ff.

- Selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten durch die Religionsgemeinschaften (art. 43)
- Gewährleistung des Rechts auf Erteilung von Religionsunterricht in den Räumen der Schule (artikel 44)
- Zulassung der Religionsgemeinschaften zur Vornahme religiöser Handlungen der in Krankenhäusern, Strafanstalten und andere öffentlichen Anstalten.

Det er evident, at der var tale om en ubetinget liberal forfatning i forhold til religionens betingelser i DDR, hvilket i udgangspunktet naturligvis er en interessant samfundsmæssig konstellation, som er væsentlig for at begribe den udvikling i forholdet mellem stat og kirke, som kan observeres i vores periode (1958-78).

### 3.3. Forholdet mellem stat og kirke i perioden 1945-1958

For at begribe den historiske udvikling og dermed præmisserne for speciallets undersøgelsesområde er det hensigten med dette afsnit at give et koncentreret rids af væsentlige udviklingstræk i forholdet mellem stat og kirke i SBZ/DDR i perioden 1945-1957. Det primære fokus vil være på kirkepolitikens og aktørsfærens kontinuitet og brud, men i anden række finder vi det endvidere nødvendigt løbende at diskutere nogle af disse udviklingstræk analytisk, da forhåndenværende litteratur og kildemateriale ofte ikke tillader en entydig tolkning.

Når man tænker på, at det østlige Tyskland efter Potsdam aftalerne i 1945 kom til at fungere som besættelseszone under ledelse af Stalins Sovjetunion, så ville det kun være forventeligt, at man i opbygningen af en ny samfundsorden ville opleve en meget kritisk (måske endda fjendtlig) holdning til religion i almindelighed og kirken som institution i særdeleshed.

Merrilyn Thomas tegner imidlertid et billede af i det mindste en vis sympati mellem kirken og SED i de første efterkrigsår. Thomas skriver: *"With Communists and Christians sharing a common enemy and past, it was not altogether unreasonable for the new leaders of the communist state and their counterparts in the Evangelical Church in eastern Germany (...) initially at least to have seen each other as potential allies rather than enemies."*<sup>98</sup> Hun argumenterer videre, at DDRs første forfatning er klart udtryk for, at SED valgte at tolerere kirken. Thomas' pointe understøttes desuden, hvis man betragter SEDs tidligst formulerede kirkepolitik i forbindelse med de første valg i SBZ i 1946. Her står der bl.a. at læse: *"Das religiöse Bekenntnis ist kein Hindernis für den Beitritt zur SED. Im Gegenteil Lässt sich das christliche Bekenntnis durchaus mit einer positiven Stellungnah-*

---

<sup>98</sup> Thomas 2002, side 211f.

*me zum Sozialismus vereinbaren. Die Partei ist in religiösen Dingen tolerant.*<sup>99</sup> På SEDs anden partidag i marts 1947 blev der vedtaget en erklæring, der talte om „*Brücke zwischen Kirche und sozialistischer Arbeiterbewegung zu schlagen.*”<sup>100</sup>

Conway fokuserer mere på kirken end på SED, men pointerer: ”*Let us remember how readily some Christians in the former GDR believed that this dictatorship represented a real form of Christian socialism.*”<sup>101</sup> Dette er i øvrigt et emne, vi mere specifikt skal vende tilbage til.

Hertil kommer det forhold, at kirken i SBZ havde et upåklageligt forhold til SMAD. Besier skriver i den forbindelse: ”(...) *auf höchster kirchlicher Ebene gestaltete sich das Verhältnis zur sowjetischen Besatzungsmacht zunächst zur vollen kirchliche Zufriedenheit.*”<sup>102</sup> Og han påpeger videre, at der herskede en udpræget grad af sympati overfor kirken blandt russiske militærfolk grundet deres fælles kamp mod nazismen, samt en russisk ærefrygt for religiøse symboler. Goeckel taler ligefrem om ”hvedebrødsdage” i sin beskrivelse af forholdet mellem kirke og SMAD i perioden 1945-1949 og begrunder det med den såkaldte koncentrationslejreffekt, jf. også Thomas ovenfor.<sup>103</sup> Goeckel peger på, at SMAD velvilligt tillod kirken selv at varetage udrensningen af nazister fra egne rækker, samt at kirken havde tilladelse til at udgive kirkeblade.

Vægtige argumenter peger altså i retning af, at modsætningsforholdet mellem stat og kirke ikke var af nævneværdig karakter i de første efterkrigsår. Det ligger dog fast, at SED allerede meget tidligt (1946-49) definerede sig som et marxistisk-leninistisk parti, der bekendte sig til den historiske og dialektiske materialisme. Ifølge Besier havde det den konsekvens, at: ”*Ihr [SEDs] Denken war (...) von tiefem, irrationalem Misstrauen gegenüber der Kirche als der letzten legale Bastion des Klassenfeindes auf sozialistischen Boden bestimmt.*”<sup>104</sup> Og blandt SEDs første grundlæggende målsætninger tales der om en: ”*Trennung der Kirche von Staat und Schule.*”<sup>105</sup> Dermed ikke sagt, at der herskede en decideret fjendtlighed mellem stat og kirke – tværtimod kan denne målsætning blot ses som udtryk for en ny og anderledes holdning til, hvilke sfærer i samfundet, der hidrørte under kirken.

Men hvorom alting er, så er det klart, at en adskillelse af kirke og stat og en deraf følgende fortrængning af kirken fra uddannelsessystemet, må betragtes som en ganske vidtrækkende politisk

---

99 BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/1

100 Gengivet i Goerner 1996, side 63f.

101 Conway 1998, side 393f.

102 Besier 1993, side 23

103 Goeckel 1990, side 41. Goeckel henter i øvrigt termen ”koncentrationslejreffekt” hos Solberg. Se Solberg 1961, side 30: ”This so-called ”concentration camp effect” on the relations between the Russian occupation authorities and the Church lasted from 1945 to about 1948. In fact, until 1950 one cannot speak of a real Church struggle in East Germany (...)”

104 Besier 1993, side 12

105 Koch 1975, side 33

plan, der truede med grundlæggende at forværre kirkens forhold i SBZ/DDR. Der opstod da også konflikter i forhold til uddannelsessystemet, hvor staten iværksatte en sekulariseringsproces allerede fra 1946, mens kirken, bakket op af CDU, advokerede for, at forældre selv skulle bestemme, hvilken uddannelse deres børn skulle modtage. SED trak dog det længste strå i denne konflikt og skolebestyrelser over hele SBZ forbød brugen af undervisningslokaler til religionsundervisning.<sup>106</sup>

Samtidig rejser det spørgsmålet, om SED fra starten havde en klar plan om at nedbryde kirken som selvstændig organisation. Det er et væsentligt spørgsmål at forholde sig til i en historisk behandling af stat-kirke forholdet i DDR, fordi den eventuelle eksistens af en sådan plan rummer vidtrækkende implikationer for den videre forståelse og fortolkning af forskellige begivenheder. Som vi har set i historiografien er Besier fortaler for, at der rent faktisk eksisterede en sådan plan hos SED helt fra partiets dannelse. Besier skriver: *”Von Protesten unbeirrt, verfolgten die SED-Politiker mit einer solchen Konsequenz und Härte ihre einmal festgelegte „Linje“, daß sie sich aus Mangel an Flexibilität nicht selten den vollen Erfolg ihrer Maßnahmen brachten.“*<sup>107</sup>

Spørgsmålet om en tidlig antagonisme mellem SED og kirken synes altså ikke at kunne besvares entydigt. Men i lyset af den historiske kontekst er det imidlertid muligt at kaste mere lys over spørgsmålet. Ved valgene i 1946 havde CDU, med Jakob Kaiser i spidsen, lagt en strategi, der bl.a. gik ud på at fremhæve valgene som et valg mellem verdensanskuelser: Kristendom *eller* marxisme. Samtidig erklærede Kaiser, at han ville tage afsked med kapitalismen og proklamerede en socialradikal linje, der skulle inkorporere kristen socialisme.<sup>108</sup>

For at imødegå denne valgstrategi fandt Pieck og Grotewohl det nødvendigt at udsende en erklæring, *”SED und Christentum ”*, den 27/8 1946: *”Es gehe nicht um eine Kampffrage (Christentum ODER Marxismus), sondern um die gemeinsame Verantwortung gegenüber der Zukunft Deutschlands, die in voller Größe vor Christentum und Marxismus stehe.“*<sup>109</sup>

SEDs religiøse tolerance kan altså meget vel sættes ind i en partitaktisk kontekst i forbindelse med valgene i 1946, men det er ikke det samme som at underkende Thomas' argumentation, da partitaktik og sympati ikke med logisk tvingende nødvendighed er uforenelige størrelser. Hvis vi derfor vender os mod et udviklingsperspektiv, så tegner der sig et billede af SED, som klart peger i retning af antagonisme med kirken.

---

106 Goeckel 1990, side 42f.

107 Besier 1993, side 12

108 Besier 1993, side 31f.

109 Gengivet i Koch 1975, side 34f.

I 1948 så teorien om *Volksdemokratie* dagens lys og den deraf følgende forvandling af SED til et ”*Partei neuen Typus*” er således en væsentlig faktor for at begribe forholdet til kirken i denne periode.<sup>110</sup> SED-medlemmer med afvigende holdninger og adskillige tidligere medlemmer af SPD blev fjernet fra partiets rækker i transformationsprocessen mod demokratisk centralisme. Først og fremmest skete der en ændring i SEDs selvforståelse efter 1948 – ikke mindst som følge af denne staliniseringsproces; fra at være et ”*Partei des schaffenden Volkes*” til i højere grad at være et ”*Kampfpartei des Marxismus-Leninismus*”, fra at være et ”*Massenpartei*” til at være et ”*Revolutionäre Kaderpartei*”.<sup>111</sup> Samtidig anerkendtes Sovjetunionens førende rolle i forhold til at vise vejen for denne samfundstransformation (stalinisering).<sup>112</sup>

I denne transformation af SEDs selvforståelse kan bl.a. observeres den begyndende sammensmeltning af begreberne parti og stat, hvilket unægtelig forplumrede det relativt enkle broderlige billede, der tegnede sig umiddelbart efter krigsafslutningen. Udviklingen kan sammenfattet indfanges i følgende tre punkter (hvilket selvklart har en effekt i forhold til den samtidige status og dermed også fremtidige udvikling af forholdet til religion i almindelighed og kirken i særdeleshed):

1. Den stærkere betoning af SEDs intentioner hvad angår verdensanskuelse og ideologi, tillige med det intensiverede ideologiserende arbejde med partimedlemmer såvel som partiløse skabte en tydeligere modsætning mellem kristendom/religion og parti.
2. SED blev mere og mere lig med staten (efter som staten var den scene, hvor SED skulle udføre sin rolle som *Kaderpartei*), og dette smittede i den grad af på kirkepolitikken.
3. Med SEDs ledende rolle i retning af hegemoni syntes de ellers tydeligt demokratiske tendenser i samfundslivet at blive undertvunget - demokratiske tendenser, som ellers var blevet cementeret med forfatningen i 1949, både hvad angår de andre partiers og kirkens rolle. Med andre ord var det demokrati, som var ved at bundfælde sig i 1949, allerede udfordret af modsatrettede strømninger bl.a. betinget af udviklingen i SEDs selvforståelse.

Der synes altså efterhånden at dannes en meget stærk selvbevidsthed i SED, der i vid udstrækning var forankret i troen på og følelsen af at være udvalgt til at realisere et kommunistisk samfund efter sovjetisk forbillede. Denne selvbevidsthed (og rygdækning fra Sovjet) kan altså meget vel argumen-

---

110 Anton Ackermanns tese om den ”besonderen deutschen Weg zum Sozialismus” gjaldt kun i få år, indtil bulgaren Georgi Dimitroff offentliggjorde sin „Die Rolle und Bedeutung der Volksdemokratie“ på den femte partidag i det bulgarske arbejderparti. Den folkedemokratiske stat skulle være en overgangsfase i hele Østeuropa fra kapitalisme til socialisme. Se også Heydemann 2003, side 13f.

111 Childs 1983, side 20ff. og Solberg 1961, side 87. Termen ”Kaderpartei” knytter an til Lenins terminologi og implicerer et parti med marxisme-leninisme og demokratisk centralisme som ideologisk basis, en stram partidisciplin og en selvforståelse i retning af at være proletariatets avantgarde.

112 Koch 1975, side 47

teres som værende en hindring for dialog og ikke mindst ligeberettiget anerkendelse af andre samfundsgrupperinger i SBZ – blandt hvilke kirken altså spillede en meget fremtrædende rolle.<sup>113</sup>

Dette diakrone perspektiv er imidlertid ikke det samme som at adoptere Besiers meget kategoriske udlægning af en angivelig stor og forkromet kirkeplan hos SED allerede fra partiets etablering, men der synes klart at kunne peges på, at en sådan plan – i det mindste i de højere luftlag – efterhånden tog form i takt med fastlæggelsen af det ideologiske grundlag for SED, samt partiets stigende selvbevidsthed som det ubestridt førende parti i SBZ. Med andre ord tegner der sig et billede af en kollision mellem to store fortællinger/verdensbilleder (marxisme vs. kristendom). En formulering af en langsigtet strategi fra SEDs side om at afvikle kirken som samfundsfænomen afføder dog en lang række metodologiske refleksioner, som det er nødvendigt at være bevidst om: Hvilken prioritet havde kirkepolitikken i relation til andre politikområder? I hvor høj grad kan en retrospektiv identifikation af en forkromet strategi hos SED siges at være udtryk for ideologisk propaganda? Hvilke muligheder havde SED for at operationalisere en sådan strategi til praktisk politik? Hvilke ønsker og mål kunne SED tænkes at inddrage i sin handlingshorisont i forbindelse med de enkelte historiske begivenheder? Hvilken rolle spillede personspørgsmål? Det er klart, at det kan være særdeles vanskeligt at gennemskue dette filter af faktorer, hvis man induktivt søger at identificere en forkromet strategi hos SED og vi skal således løbende vende tilbage til denne diskussion af SEDs motiver og selvforståelse – ikke mindst fordi det har en meget stor effekt på såvel statens som kirkens forventningshorisont og dermed er der tale om en meget betydelig faktor for at begribe de historiske begivenheder.

### **3.4. Kirkekampens første fase**

I årene 1947-1948 arrangerede SED tre fællestyske folkekongresser som led i sine bestræbelser på at opnå politisk hegemoni og forberede en statsdannelse. Hensigten var at skabe bred politisk enighed i SBZ og samtidig række ind i den politiske proces i de vestlige besættelseszoner med det formål at skabe grundlag for tysk enhed, samt opnåelse af en fredstraktat. Dermed fødtes organisationen 'den nationale front for fred og enhed'.<sup>114</sup> Den første folkekongres blev afholdt i december 1947 og var i udgangspunktet en fællestysk begivenhed med det formål at formulere en politik for hele Tyskland til fremlæggelse på den forestående udenrigsministerkonference i London. I realiteten synes det rimeligt at sige, at der var tale om en SED-domineret kongres med det formål at give

---

<sup>113</sup> Med transformationen af SED taler Goeckel da også om en decideret kirkekamp, fordi kirkens traditionelle privilegier nu i stigende grad kom under pres. Goeckel 1990, side 45.

Denne opfattelse hos SED af, at kirken på ingen måde var at betragte som en ligeværdig forhandlingspartner, kom utvetydigt til udtryk, da Grotewohl i forbindelse med stat-kirkemødet i 1958 direkte sagde til de kirkelige repræsentanter, at "(...) die Kirche kein dem Staat gleichberechtigtes Gegenüber sei (...)". Se: EZA 4, 459.

<sup>114</sup> Solberg 1961, side 99. Se også Goerner 1996, side 150f.



troværdighed og legitimitet til Sovjetunionens tysklandspolitik.<sup>115</sup> Kirken også inviteret til at deltage, men kun biskop Moritz Mitzenheim fra Lk Thüringen deltog og talte ved den lejlighed.<sup>116</sup>

Ved de to efterfølgende folkekongresser blev kirken igen inviteret, men denne indtog nu en klart tilbageholdende holdning i forhold til at deltage i disse folkekongresser.<sup>117</sup> På den anden folkekongres i marts 1948 blev der vedtaget en folkebegæring om tysk enhed, der skulle munde ud i en folkeafstemning. Grundet kirkens vægring ved at møde op (og derved bibringe projektet legitimitet) blev det på et møde mellem SMAD og biskop Friedrich W. Krummacher (Greifswald) fastslået at: *”(...) eine starke Zurückhaltung oder gar antithetische Haltung der Kirche in dieser Frage (...) bei den Stellen der Besatzungsmacht in der Zone den Willen zur Zusammenarbeit mit der Kirche stark beeinträchtigen werde.”*<sup>118</sup> Biskopperne i SBZ søgte at forsvare kirkens position ved hjælp af teologiske argumenter overfor den sovjetiske øverstkommanderende, Tjulpanov, hvor de til gengæld mødte en vis forståelse.<sup>119</sup> Der er dog fra dette tidspunkt en klar mistillid at spore mellem kirken og SED/SMAD og det er således uomtvisteligt, at kirkens positive omtale af diverse statsanliggender var af central betydning for besættelsesmagten.<sup>120</sup>

Vi ser altså her nogle af de første skærmydsler mellem stat og kirke i SBZ: SED og SMAD ønskede at diktere, hvorledes kirken burde forholde sig, mens kirken på sin side ønskede at bevare sin uafhængighed, hvilket førte til forskellige repressionstiltag mod kirken. Det er bemærkelsesværdigt, at kirken, på trods af disse repressionstiltag fra SEDs side, ikke lancerede en langt stærkere kritik på national basis (som tilfældet var i mange andre østbloklande). Der tegner sig i det hele taget et billede af en kirke, der blot ønskede at være politisk neutral, samt bibeholde sine privilegier og sin autonomi. Denne holdning kan meget vel forklares med, at der i kirken var en udbredt opfattelse af, at DDR kun ville være en midlertidig konstruktion og at styret ville blive erstattet af et liberalt demokrati i et forenet Tyskland. Denne opfattelse blev i høj grad understøttet af Sovjet, der fremdeles søgte at forhindre integration af BRD i vesten, ved at komme med forskellige forslag til realiseringen af et forenet Tyskland (reelt sidste gang med den navnkundige Stalin-note i marts 1952).

I løbet af 1947 blev det imidlertid i stigende grad klart, at den østlige og de vestlige besættelseszoner i Tyskland ville blive integreret i hver sin magtblok og at en forening af Tyskland ikke lå lige

---

115 Childs 1983, side 23

116 Goeckel 1990, side 46

117 Besier 1993, side 54 og Solberg 1961, side 100ff. Solberg anfører, at SED i sine bestræbelser på at opnå opbakning til den nationale front i stedet henvendte sig til individuelle præster, men kun et meget beskedent antal præster deltog ved den nationale fronts møder. Ved mødet den 16/8 1950 deltog således kun 20 ud af 1500 præster i Brandenburg.

118 Krummachers notat fra den 26. april 1948. Se Besier note 178, side 738

119 Besier 1993, side 55 og note 179, side 738

120 Eksempelvis opsøgte en sovjetisk religionsofficer biskop Hornig den 14/5 og opfordrede ham til: *”durch eine öffentliche Erklärung seine Loyalität [zu] beweisen”* samt til *”Görlitzer Stadtrundfunk (...) [sich] positiv über die bevorstehenden Wahlen [zu] äußern”* Besier 1993, side 55

om hjørnet. Dette var ingenlunde i østkirkernes interesse og biskop Otto Dibelius (Berlin-Brandenburg) sendte et forslag til EKD's rådsmedlemmer, hvori han plæderede for evangelisk tysk enhed. Forslaget vandt stor tilslutning på *Kirchlichen Ostkonferenz* i februar 1948 og i marts samme år vedtog EKD Dibelius' erklæring.<sup>121</sup>

En væsentlig begivenhed i forholdet mellem stat og kirke i denne tid er den officielle udnævnelse af provsten Heinrich Grüber til EKD's repræsentant ved DDR-regeringen i december 1949. Dermed anerkendte EKD reelt DDR som selvstændig stat. Samtidig etablerede regeringen, som nævnt, *Hauptabteilung Verbindung zu den Kirchen* under ledelse af Nuschke, og dermed var der etableret formelle forbindelser mellem kirke og stat.<sup>122</sup>

I pinsen 1949 udsendte Dibelius et hyrdebrev ”*Recht und Frieden*” i hvilket han sammenlignede kommunismen med nationalsocialismen. Hyrdebrevet blev i SED opfattet som en krigserklæring. Brevet rettede sig egentlig kun mod menighederne i Berlin-Brandenburg, hvor Dibelius var biskop, men da han samtidig var formand for EKD, blev hans ord tillagt særlig stor betydning. SED besluttede på den baggrund at iværksætte en kampagne mod Dibelius med det formål at miskreditere ham. Dermed håbede man i SED en gang for alle at få Dibelius kørt ud på et sidespor.<sup>123</sup>

Vi ser her det første forsøg på det, der siden skulle blive en væsentlig bestanddel i statens kirkepolitik: Differentieringspolitikken. SED søgte så vidt muligt at undgå offentlig kritik og polemik om religion og kirke som sådan, og i stedet rettede man sine angreb mod udvalgte personer i kirken, der ansås som en belastning og/eller en trussel mod SED's politiske hegemoni. Samtidig synes det rimeligt at sige, at der foregik en politisk proces, der generelt havde til formål at mindske kirkens indflydelse i samfundet. Dette skete bl.a. via en sekularisering af skolerne gennem udfasning af eller modstand mod religionsundervisning. Alligevel valgte SED at sætte differentieringspolitikken på standby, hvilket primært skyldtes de forestående valg til *Volkskammer* i oktober 1950. SED ønskede at signalere tolerance i forhold til religion, samt at opnå kirkens støtte til den nationale front.<sup>124</sup>

Ledende kirkefolk havde imidlertid fået nok af det, de så som en urimelig kirkepolitik og blæste til modangreb. Tilstandene i interneringslejrene i DDR bestyrkede kirkefolkernes indtryk af, at SED-regimet trådte menneskeheden under fode.<sup>125</sup> Kirkens kritik blev stadigt mere heftig, bl.a. eksponeret ved biskop Müller, der på et møde med ministerpræsidenten i Sachsen-Anhalt (som endda havde

---

121 Besier 1993, side 57f.

122 Ibid. side 61 og Solberg 1961, side 86f.

123 Besier 1993, side 66

124 Ibid. 1993, side 67f og Solberg 1961, side 92

125 Se eksempelvis Dibelius' rundskrivelse til provsterne i Berlin-Brandenburg af den 14/1 1950 og Grübers notat af den 21/3 1950 omhandlende et møde i indenrigsministeriet. Se Besier 1993, note 241, side 742

truet med repressalier) voldsomt kritiserede de stundende valg, som han betegnede som ”*ein Abweichen von der Demokratie*”, og oplyste sine planer om at udsende et hyrdebrev, idet han kundgjorde: ”*dass die Kirche (...) nicht länger schweigen könne (...)*”<sup>126</sup> Müllers hensigt var at lade hyrdebrevet oplæse fra samtlige prædikestole i Sachsen påskesøndag. Denne plan blev dog forpurret ved Piecks mellemkomst og udgangen på situationen blev, at der afholdtes et samlet møde mellem biskopperne og staten for at drøfte alle de mange udeståender. Det skal i øvrigt bemærkes, at Mitzenheim distancerede sig fra Müllers hyrdebrev på et møde med Eggerath den 11/4 1950, hvilket Eggerath straks så muligheder for at udnytte.<sup>127</sup>

Allerede her ser vi altså tydelige konturer af det, der senere er blevet kendt som SEDs differentieringspolitik og det står klart, at kirkens decentrale struktur bevirkede, at der kunne være store politiske og teologiske uenigheder mellem de forskellige fløje, og dermed mellem de forskellige Lk'er og de forskellige bispestole. Således var der god basis for, at SED kunne realisere sin differentieringspolitik ved at spille den ene biskop ud mod den anden. På den anden side må det pointeres, at denne decentrale struktur samtidig gjorde det langt vanskeligere for SED (eller for den sags skyld kirkeledelsen) at styre kirken som samlet organisation.<sup>128</sup>

Inden topmødet den 28/4 1950 fandt sted, var der en del tovtrækkerier mellem Dibelius og ministerpræsident Otto Grotewohl. Uenighederne centrerede sig omkring, hvorvidt det kommende møde mellem stat og kirke kun skulle behandle konkrete enkeltsager (Grotewohl) eller kirkens essentielle betingelser i DDR (Dibelius).<sup>129</sup> Det var imidlertid kirken, der stod i den bedste position i denne sammenhæng, fordi man som pressionsmiddel kunne inddrage sin evne til at formidle et budskab bredt i den østtyske befolkning fra prædikestolene (SED var meget optaget af at signalere national enighed i disse år).

### **3.4.1. *Spitzengespräch* den 28. april 1950**

Mødet den 28/4 1950 blev afholdt i en spændt atmosfære – ikke mindst fordi SED havde måttet acceptere kravet om, at kirkens grundlæggende stilling i DDR skulle behandles og italesættes mere åbent. Mødet mundede imidlertid ud i tvetydige forsikringer fra både kirkens og statens side, vel sagtens fordi de grundlæggende forhold var komplicerede og vanskelige at snakke sig til rette om. Stort set samtlige biskopper, med undtagelse af den statsvenlige Mitzenheim, der havde undsagt

---

<sup>126</sup> Besier 1993, side 69

<sup>127</sup> BArch (SAPMO) DY30, NL 90/450, side 70-73. Eggeraths notater fra mødet med Mitzenheim: „Ich habe den Eindruck, dass es möglich ist, die Gegensätze und Widersprüche zwischen Bischof Müller und Bischof Mitzenheim, zwischen den Kirchenleitungen Magdeburg und Eisenach auszunutzen.“

<sup>128</sup> Thomas 2002, side 213

<sup>129</sup> Solberg 1961, side 94

Müllers prædiken, var mødt op, mens staten på sin side var repræsenteret af bl.a. Grotewohl, Ulbricht og Nuschke.<sup>130</sup>

Mødet blev indledt med de statslige repræsentanternes kommentarer til de af biskopperne anførte klagepunkter, og i denne forbindelse blev det slet og ret afvist, at der skulle eksistere pression mod kirkerne eller kleresiet i DDR. Samtidig blev kirken anklaget for at blande sig i statsaffærer, idet der blev henvist til konkrete statsfjendtlige prædikener og i øvrigt til kirkens pression mod præster, der udøvede sine ”statsborgerlige pligter”.<sup>131</sup> De statslige repræsentanter anlagde altså en ganske offensiv strategi, som sigtede på at tegne et utvetydigt billede af en vrangvillig kirkeledelse, der søgte at intimidere sine egne præster til at bakke op om kirkeledelsens reaktionære og udemokratiske linje. Som reaktion på denne bastante indledning på mødet fremførte kirkens repræsentanter en række grundlæggende frihedsrettigheder, som de mente blev trådt under fode. Såvel ytringsfrihed som forsamlings- og pressefrihed blev nævnt. Krummacher sagde, at staten fremdeles begik den fejl kun at betragte kirkens handlinger som udtryk for en varetagelse af egne interesser, og talte således om kirkens offentlige forpligtigelser overfor hele samfundet.<sup>132</sup>

Mødet mandede ud i en aftale i form af et offentligt og fælles kommuniké: ”(...) *Die Vertreter der Kirchen [gaben] die Erklärung ab, dass ihnen der Wiederaufbau des deutschen Volkslebens in Friede und Freiheit ein dringendes Anliegen sei. Die Vertreter der Staatsregierung erklärten ihrerseits, dass die Kirchen im Raum der DDR ihre Arbeit auf der Grundlage der Verfassung wie bisher entfalten können.*“<sup>133</sup>

Det, der bl.a. førte til konflikt i 1950, var altså spændingen mellem grundlovsbestemmelserne fra 1949 og udviklingen i SEDs selvforståelse i retning af en marxistisk-leninistisk stat. Forfatningen blev ofte udlagt stik imod sin tekst, og dette førte i det hele taget til alvorlige kirke-stat konflikter i perioden 1950-53.<sup>134</sup> Kirkens forsøg på at hævde sine grundlovssikrede rettigheder via protester var nytteløse og retten til at gennemføre religionsundervisning blev alvorligt hæmmet. Endvidere blev de kirkelige embedsmænds adgang til skattelister med henblik på at indkræve kirkeskat forhindret, og unge kristne blev nægtet adgang til uddannelsesinstitutionerne. Mange præster fandt det endvidere i stigende grad vanskeligt at samle deres menigheder til søndagsgudstjeneste, fordi det lokale

---

130 For en komplet oversigt over mødedeltagerne, se Besier 1993, side 74

131 Besier 1993, side 75. Det skal dog bemærkes, at Nuschke under hele mødet indtog en mere diplomatisk rolle end de øvrige statsrepræsentanter.

132 Besier 1993, side 74f.

133 I en sammenligning mellem Krummachers notater over mødet dateret den 29/4 1950 (EZA Berlin, 2/84/311/1) og SEDs mødeprotokol (BArch (SAPMO) DY30, NL 90/452, 86) fremgår det, at der var der en vis uoverensstemmelse om vendingen ”wie bisher”. Dette skal uden tvivl ses i lyset af kirkens hidtidige problemer med at realisere sin grundlovssikrede praksis.

134 Koch 1975, side 48

SED arrangerede partimøder og talrige andre arrangementer på samme tidspunkter som gudstjenesterne fandt sted.<sup>135</sup>

### 3.4.2. Differentieringspolitikken tager form

Mødet den 28/4 1950 skulle dog hurtigt vise sig ikke at have medført afgørende forbedringer for kirken i DDR. ZK nedsatte allerede i august samme år en kommission for kirkespørgsmål under ledelse af Grotewohl, der havde til formål at udvikle en taktik for kirkespørgsmål og i samme åndedrag prøve at indvinde gejstlige i statens politiske projekt.<sup>136</sup>

Grotewohl og hans kommission anbefalede og gennemførte faseopdelte tiltag overfor kirken. Første fase bestod i at påvirke menighedsråd og gejstlige i retning af protest mod misbrug af prædikestole til hetz mod DDRs politik. I forbindelse hermed skulle de progressive gejstlige løbende forsynes med oplysnings- og propagandamateriale fra den nationale front og fredskomiteerne. Disse tiltag fik imidlertid en begrænset virkning blandt de gejstlige i henseende til den anspændte og ikke mindst mistroiske stemning, der herskede mellem stat og kirke. Faktisk avlede dette nye tryk blot et modtryk i form af et samlet klagebrev med alle biskoppernes underskrifter.<sup>137</sup> Men tiltagene kan meget vel bruges som pejlemærker for at begribe statens kirkepolitik i almindelighed og differentieringspolitikken i særdeleshed.

Selvom det i dette tilfælde lykkedes kirken at optræde med samlet front, så var det ikke nogen selvfølge. Eksempelvis havde *Oberkirchenrat* Lotz i Thüringen beviseligt planer om at kortslutte Dibelius med henblik på at opnå en varig aftale med staten.<sup>138</sup> Grotewohl søgte at udnytte den føromtalte splittelse mellem biskopperne til at ”styre” kirken i en bestemt retning og her var differentieringspolitikken af afgørende betydning. SED var således meget opmærksom på de forskellige strømninger i kirken og i en analyse af den ellers moderate Bruno Wolff fra ZKs afdeling for statslig forvaltning<sup>139</sup> hed det bl.a.: ”[Es gebe] innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland sehr verschiedene Strömungen, die sich durchaus nicht in ’brüderlich Gemeinschaft’ verbunden fühlen.”<sup>140</sup> Wolff taler her om de konfessionelle modsætninger mellem lutheranerne, der dog heller ikke var

---

135 Solberg 1961, side 89

136 Besier 1993, side 79

137 Ibid. side 80f. Grüber blev herefter pålagt at fremlægge klagebrevet på højeste niveau. Den begrænsede effekt skal givetvis også ses på baggrund af en efterhånden halvhjertet indsats fra SEDs side, idet partiet nu så et større formål i at lade kirken i almindelighed og Dibelius i særdeleshed arbejde for fællestyske forhandlinger. Se Ibid. side 83

138 Ibid. side 111. Lotz holdt uafhængige møder med statsrepræsentanter og hævdede desuden at tale på Mitzenheims vegne. Der hersker dog heller ingen tvivl om at Lotz havde Mitzenheims fortrolighed, og han påvirkede ofte Mitzenheim til at tage de ”rigtige” beslutninger. Det kan i denne sammenhæng være væsentligt at vide, at Lotz blev hvervet som IM den 21. marts 1955. Se Materialien der Enquete-kommission 1995, Bd. IV, 1, side 116

139 ”ZK-Abteilung Staatliche Verwaltung” overtog ansvaret for kirkespørgsmål fra ”ZK-Abteilung Kultur und Erziehung” med grundlæggelsen af DDR. Wolff var sagsbehandler i den nye afdeling ind til 1953, hvor han blev frataget ansvaret, fordi han gik imod Ulbrichts hårde kurs mod Junge Gemeinde. Goerner 1996, side 64f.

140 BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/1, side 170ff.

indbyrdes enige grundet forskellige tilhørsforhold til bl.a. VELKD. Endvidere var der indenfor EKD ingenlunde enighed om kirkens politiske mandat, ikke mindst på grund af teologiske uenigheder.<sup>141</sup> Det synes således rimeligt at sige, at den indre splittelse i kirken utvivlsomt gav mulighed for staten til at fortsætte sin kirkepolitik.

### 3.4.3. Striden om *Junge Gemeinde*

I 1952 erklæredes opbygningen af socialisme, og på trods af kirkens indgående beskæftigelse med politisk formidling mellem de to tyske stater, indledte SED et heftigt pres mod kirken som institution og trossamfund. Allerede i marts havde Grüber måttet væрге for sig hos Nuschke, fordi MfS gentagne gange havde forsøgt at hverve gejstlige som informanter.<sup>142</sup>

Denne opbygning af socialisme medførte ikke blot fornyede angreb på den institutionaliserede kirke og på individuelle kristne. De administrative tiltag i SEDs bestræbelser på at kollektivisere landbruget førte til en betragtelig opposition blandt landmænd og kirken søgte i den forbindelse at varetage landmændenes interesser ved at kræve en modereret kollektiviseringsproces. På samme måde blandede kirken sig i socialiseringen af produktionsmidlerne og bad staten om at mindske brugen af tvang overfor industrien.<sup>143</sup> Man kan med nogen ret sige, at kirken var ved at blive et samlingssted for opposition og dissidens.

Det var dog ikke på dette punkt, at den største konfrontation mellem stat og kirke fandt sted i denne periode, om end det mistroiske og forværrede klima mellem de to parter uden tvivl fungerede som væsentlig baggrund for den tilspidsende konflikt. Den direkte anledning kom den 22/7 1952, hvor lederen af ZKs afdeling for statslig forvaltning, Willi Barth, fremlagde en skelsættende analyse af kirken i DDR for politbureauet.<sup>144</sup> På den baggrund blev studenterpræsternes virke på højskoler og universiteter forbudt, med den begrundelse, at de: ”zu Werkzeugen der kirchlichen staatsfeindlichen Kräfte geworden [seien].”<sup>145</sup> Men analysen pegede i særdeleshed på kirkens ungdomsarbejde i hvilket Barth så ”Angriffe gegen die Jugenderziehung des sozialistischen Staates.”<sup>146</sup> Samtidig sigtede *Junge Gemeinde* (JG) på at besværliggøre SEDs ungdomsorganisation FDJs arbejde. Og Barth sluttede af med at konkludere, at kirkeledelsen søgte at modarbejde den antifascistiske fredsbevægelse og dette samtidig med, at progressive præster blev chikaneret og udråbt som stikkere.

---

141 Besier 1993, side 114f. Wollf konkluderede: ”Die Ausnutzung dieser Gegensätze, die legale Einengung ihrer ökonomischen Basis und die ideelle und evtl. auch materielle Stärkung der unteren Geistlichkeit in der DDR (bessere Besoldung durch den Staat) sind die drei wesentlichen Punkte, an denen der Kampf gegen die kirchliche Reaktion geführt werden muss.“

142 Besier 1993, side 106

143 Goeckel 1990, side 46

144 BArch (SAPMO) DY30, NL 90/450 og BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/1

145 Ibid.

146 Ibid.

Barths analyse blev startskuddet til en omfattende strid mellem staten og kirken om JG - statens udlægning var, at JG bevirkede en splittelse blandt unge mennesker, undergravede kadreopbygningen og forhindrede opbygningen af FDJ. I starten af 1953 blev det således vedtaget i politbureauet at iværksætte en skarp ideologisk kamp, der skulle inddrage skoleledere, lærere, MfS, politiet og samtlige masseorganisationer. Målet for kampagnen var på den ene side stempning af JG som en vesttysk og amerikansk agentcentral og på den anden side iværksættelsen af et bredt overbevisningsarbejde til gunst for FDJ. En kommission under ledelse af Honecker skulle sørge for gennemførelsen af kampagnen.<sup>147</sup>

JG blev udråbt som en illegal organisation, JGs symbol blev forbudt og udgivelsen af kirkelige ungdomsblade ligeså. Kristne elever blev chikaneret og måtte forlade skolen, hvis de ikke ville underskrive af udmeldelsesblanket til JG. FDJ iværksatte endvidere sabotage af JGs møder og MfS arresterede adskillige præster, der var aktive i JG, med henvisning til, at kirkens ungdomsgrupper var ulovlige organisationer med tilknytning til vestlige efterretningsvæsener.<sup>148</sup> Endvidere skete der en fornyet sekularisering af skolerne, samt en modarbejdelse af religionsundervisningen. Mange kristne lærere og elever blev enten opsagt eller nægtet adgang til højere uddannelse.<sup>149</sup> Endvidere blev kirkens statstilskud tilbageholdt og præster blev intimideret gennem anklager, anholdelser og retssager.

Kampagnen medførte selvsagt en stribe reaktioner fra kirken, hvori hovedklagerne var manglende retsbeskyttelse, men man mødte ingen forståelse fra statens side. I henseende til den fortvivlede situation udgik der den 9/4 1953 et samlet brev fra de østtyske biskopper til chefen for den sovjetiske kontrolkommission, general Tschuikow, hvori biskopperne udredte, at en kirkekamp af voldsomt omfang var indledt i DDR. Samtidig søgte SED at vinde tilslutning blandt præsterne og den 24/4 skrev indenrigsministeren til samtlige præster i DDR og forklarede, at det var lykkedes amerikanske og tyske krigsmagere at infiltrere den evangeliske kirkes ledelsesorganer.<sup>150</sup> Den 27/5 inviterede Grotewohl alle progressive præster til en 5 timer lang orientering og i lyset af offentliggørelsen af denne orienterings indhold, anmodede kirkeledelsen den 4/6 statsledelsen om et møde. Kirken krævede følgende emner behandlet: Anholdelser af og domsfældelse over kirkelige embedspersoner, den statslige overtagelse af forvaltningen af kirkelige institutioner, tiltagene mod JG og forhindringen af det kirkelige liv.<sup>151</sup>

---

147 Wentker 1994, side 108f.

148 Goeckel 1990, side 46 og Besier 1993, side 116ff.

149 Goeckel 1990, side 45

150 Kirchliches Jahrbuch 1953, side 154ff. Underskrevet I.V. Grötschel – Staatssekretariat für innere Angelegenheiten den 24/4 1953

151 Besier 1993, side 122

Til stor overraskelse for kirkelederne indvilligede statsledelsen i et møde, der blev berammet til den 10/6 1953. Denne nye tone fra statens side skal imidlertid ses på baggrund af et møde, som bl.a. Ulbricht og Grotewohl havde med den nyindsatte sovjetiske kollektivledelse efter Stalins død i marts 1953. Sovjet pålagde nu DDR at ændre kurs, idet det med meget skarpe ord blev gjort klart: *”Mit dem nackten Administrieren in bezug auf die Geistlichen ist Schluss zu machen und die schädliche Praxis der groben Einmischung der Behörden in die Angelegenheiten der Kirche einzustellen. Alle Maßnahmen, die die unmittelbaren Interessen der Kirche und der Geistlichkeit einengen, sind aufzuheben (...). Die Verfolgung einfacher Teilnehmer der kirchlichen Jugendorganisation ‚Junge Gemeinde‘ ist einzustellen (...).*<sup>152</sup> Denne anvisning fra Moskva blev øjeblikkelig omsat på et møde i politbureauet og dermed blev en vidtgående tilbagetrækning af tiltagene mod kirken fra årene 1952/53 iværksat.<sup>153</sup>

#### 3.4.4. *Spitzengespräch* den 10. juni 1953

Udgangspunktet for mødet den 10/6 1953 var altså, i kraft af den sovjetiske mellemkomst, meget positivt, set med kirkens øjne.<sup>154</sup> Staten indtog en forsonlig linje og mødet mundede ud i et fælles kommuniké, der eliminerede en væsentlig del af konfliktfladerne, dog kun på kort sigt. I kommunikéet hed det bl.a.:<sup>155</sup> (Vores sammenfatning af væsentlige punkter)

1. Konflikten mellem JG og FDJ skulle bringes til ophør. Fra statslige side skulle der ikke indføres flere foranstaltninger mod JG.
2. Medlemmer af JG skulle straks have tilladelse til atter at deltage i *Oberschule*, og de skulle endvidere have mulighed for at tage de mistede/forsømte eksamener.
3. *Ministerium für Volksbildung* skulle straks udarbejde en plan for religionsundervisningen i skolerne. Loven á 1/1 1953, der forbød religionsundervisning i skolerne, afskaffedes straks.
4. De kirkelige ejendomme, som i perioden 1950-53 var blevet beslaglagt af staten, skulle straks gives tilbage til de tidligere forvaltere/indehavere.
5. Forordningen af 29/3 1953 med anmeldepligt for alle kirkelige foranstaltninger og arrangementer skulle efterprøves på ny.

---

<sup>152</sup> Gengivet i Besier 1993, side 123f. Se også Judt 1998, side 366. Wolle anfører, at den sovjetiske holdning skal begribes på baggrund af erfaringer med kirken i Sovjetunionen, hvor det stod klart at enhver offentlig forfølgelse af kirken blot resulterede i en styrkelse af de kristne menigheder. Wolle 1998, side 248

<sup>153</sup> I forhold til Sovjetunionens rolle i denne udvikling, se også Goerner 1996, side 61, hvor der henvises til en beslutning i det sovjetiske ministerråd den 2/6 1953, som er gengivet i Stöckigt 1990, side 648ff. Også Wentker lægger stor vægt på Sovjetunionens rolle for afslutningen af konflikten om JG i sin meget grundige analyse af hele affæren. Wentker 1994, side 125ff.

<sup>154</sup> I mødet deltog fra staten bl.a. Grotewohl, Nuschke, Wandel, Zeisser, men kirken var mødt op med biskopperne fra samtlige Lk'er samt Grüber og Krummacher.

<sup>155</sup> Koch 1975, side 49 og Besier 1993, side 130f.



Med aftalen mellem kirke og stat den 10/6 1953 blev en slags *modus vivendi* etableret, men problemets kerne blev aldrig berørt. Metaforisk kan man sige, at låget på den kogende gryde blev lettet nogle minutter – men der blev ikke skruet tilstrækkeligt ned for blusset. Man kan således stille spørgsmålet, om aftalerne i 1953 var udtryk for en reel statslig holdningsændring i forholdet til kirke og religion, eller om det var udtryk for et taktisk tilbagetog. En del af svaret synes givet i ovenstående metafor, men enkelte forbedringer kunne man dog som gejstlig fæstne sig ved. JG fik sine rettigheder tilbage og den konfiskerede kirkelige ejendom blev tilbageleveret. De grundlæggende forhold, som mødet egentlig skulle have udredet, blev der imidlertid ikke ændret nævneværdigt ved. Fx blev den kirkefjendtlige politik i vid udstrækning genoptaget i sommeren 1954; bl.a. med lanceringen af en fornyet sekularisering af hele undervisningssystemet.<sup>156</sup>

Inden for kirken var der da også stor uenighed om fortolkningen af kommunikæet. Mens provst Grüber mente, at staten havde overholdt alle punkterne til fulde, indtog Müller en kritisk holdning til den indgåede aftale og i et brev fra den 20/6 1953 skrev han: *”Wir bedauern, dass die Vertreter der Bischöfe in dem für die Formulierung des Kommuniqués gebildeten Ausschuss dem Satz zugestimmt haben(...)*“<sup>157</sup>

På den baggrund kan man med Solberg hævde, at forholdet mellem stat og kirke ganske vist blev forbedret efter topmødet, men der var ingen grundlæggende ændring at spore i partiets ”nye kurs” og dermed i grundholdningen til kirke og religion.<sup>158</sup> Det er en udlægning, som finder støtte hos Besier, der i den forbindelse rejser en generel kritik af den måde, hvorpå kirken tacklede situationen: *„Immer wieder setzten Kirchenleitende Persönlichkeiten ihre Hoffnungen auf „Spitzengespräche“ und „Kommuniqués“, obwohl diese – wenn überhaupt – nur ganz kurzfristige Erleichterungen brachten und mit Zugeständnissen seitens der Kirche erkaufte waren, die die inneren Risse in der Glaubengemeinschaft selbst nur vertieften.“*<sup>159</sup> Besier synes dog at overse, at SED ganske ofte ønskede at føre samtaler med kirkeledelsen, for på den måde at vejre stemningen og for samtidig at forhindre al for megen kritik af staten på kirkemøderne ved på forhånd at have taget kirkelederne i ed.<sup>160</sup> Dermed synes det ikke berettiget entydigt at kritisere kirkeledelsen for denne, i Besiers øjne, naive fremgangsmåde.

Et af de væsentlige stridspunkter mellem stat og kirke var af geografisk karakter: Hvor det nyoprettede DDR til stadighed søgte at realisere en statsdannelse i den tidligere SBZ, var kirken i sin essens

---

156 Childs 1983, side 46f.

157 Besier 1993, side 132

158 Solberg 1962, side 150-172

159 Besier 1993, side 16f.

160 Goeckel 1996, side 41

en pan-germansk organisation (en samlet kirkeorganisation i hele det tyske område, forenet i EKD).<sup>161</sup> For nærmere at begribe problemfeltet mellem stat og kirke i denne forbindelse skal opmærksomheden henledes på flere forhold. De vesttyske kirker bidrog med forskellige former for støtte til sine østtyske brødre. Allerede i 1949 var der blevet etableret såkaldte ”søsterpastorater” mellem de to tyske områder. I starten af 1950’erne flyttede flere præster fra BRD til DDR for at afhjælpe den dér herskende mangel på præster og lønreduktioner i vest blev gennemført for at kompensere kirkearbejderne i øst. Alle disse tiltag i regi af EKD modvirkede således SEDs bestræbelser på at underminere og begrænse kirkens position og indflydelse i det østtyske samfund.<sup>162</sup> Det er bl.a. i det lys SEDs anklager mod kirken for at være en sabotør af DDR og en kollaboratør med vestlige interesser skal ses; en kritik der især tog fart efter 1955, hvor BRD trådte ind i NATO. Indtil da havde DDR-styret været forholdsvis tilbageholdende i sin kritik af kirkens pan-germanisme, fordi EKDs altyske konstruktion gav DDR-styret mulighed for at influere på debatten i BRD.<sup>163</sup>

Det kan dog i denne forbindelse være nyttigt, ganske kort, at betragte forholdet mellem kirke og stat i DDR i relation til andre Østbloklande. I dette perspektiv tegner der sig nemlig et billede af en relativ mild statslig kirkepolitik i denne første periode. Modsat i Sovjetunionen skete der ingen kirkelukninger og modsat Ungarn, Polen og Tjekkosllovakiet var der ingen kirkeledere, der blev tvunget til at opgive deres embede eller blev fængslet. Kirken i DDR bevarede altså sin institutionelle integritet og relative autonomi i denne første fase af kirkekampen.

### 3.5. Kirkekampens anden fase

I lyset af de forværrede økonomiske forhold i kølvandet på en recession i 1952-1953 valgte staten at forhøje arbejdsnormerne, hvilket førte til et arbejderoprør af betydeligt omfang den 17/6 1953. Det lykkedes kun at genoprette roen ved hjælp af sovjetisk militær. De politiske virkninger af dette oprør blev flertydige. På den ene side blev den økonomiske politik modereret og normforhøjelserne trukket tilbage og på den anden side benyttede Ulbricht dygtigt situationen til et opgør med sine politiske modstandere i partiet. Oprøret bevirkede en frygt i den sovjetiske ledelse for ustabilitet og den ønskede derfor ikke at skærpe konfliktfronterne i de østeuropæiske samfund. Det fejlslagne oprør afstedkom således en vis tilbageholdenhed hos staten i forhold til kirken, grundet en erkendelse af, at en vis eftergiveness overfor befolkningen ville være formålstjenlig.

---

161 Thomas 2002, side 212

162 Goeckel 1990, side 52

163 Samtidig kan det argumenteres, at DDR som selvstændig stat op til 1955 kun havde en usikker status i Sovjets udenrigspolitik, hvad der også kan have forklaringskraft i forhold til en tilbageholdende kritik af EKD. Se Goeckel 1990, side 52

I det store billede fik arbejderopstanden dog ikke nævneværdig betydning for forholdet mellem stat og kirke. Kirken indtog i det hele taget en meget tilbageholdende rolle og flere kirkeledere tog ligefrem afstand fra opstanden. Dette skal uden tvivl ses i lyset af den netop indgåede aftale med staten. Således herskede der i kirkelige kredse en udpræget bevidsthed om vigtigheden af at overholde denne aftale. Dibelius' forsonlige fødselsdagshilsen til Pieck i 1953 affødte imidlertid voldsomme protester blandt de kristne menigheder.<sup>164</sup> Dette kan meget vel tages som udtryk for, at statens omslag i kirkepolitikken og aftalen af den 10/6 endnu ikke var slået igennem på lokalt niveau. Der herskede således fremdeles en mangel på tillid garneret med en betydelig skepsis overfor staten i kirkelige kredse, i særdeleshed på lokalt niveau i menighederne.<sup>165</sup>

Den opnåede borgfred varede da også kun ca. 6 måneder og SED begyndte allerede kort tid efter opstanden i 1953 at indsamle oplysninger om episoder, der kunne dokumentere kirkens undergravende virksomhed. Ulbricht tordnede, at reaktionære kræfter i kirken havde været medvirkende i statsfjendtlig adfærd under oprøret den 17/6, og at JG havde fungeret som skalkeskjul.<sup>166</sup> Det kunne dog ikke ændre ved det forhold, at splittelse og uenighed i stigende grad indfandt sig indenfor kirkens mure.

Den kirkelige uenighed kom tydeligt til udtryk med folkeafstemningen den 27-29. juni 1954. Østtyskerne skulle tage stilling til, om de gik ind for et europæisk forsvarsfællesskab, eller om de foretrak tilbagetrækning af alle besættelsestropper i det tyske område og ønskede fred. På den kirkelige østkonference i begyndelsen af juni opstod der heftig uenighed om denne afstemning og det blev nødvendigt at afholde en ekstraordinær konference. Her kom det til en protestskrivelse, idet man i kirkeledelsen ikke følte, at man var blevet stillet overfor et reelt valg.<sup>167</sup> Mens alle øvrige deltagere vedtog protestskrivelsen, nægtede både Mitzenheim og Dibelius at underskrive den. Mitzenheim var udvandret inden konferencens afslutning, mens Dibelius truede med at træde tilbage som formand for den kirkelige østkonference: *"Es ist mein Grundsatz gewesen, dass wir dem Staat gegenüber nur dann handeln können, wenn wir alle einig sind. Dieser Grundsatz ist nunmehr durchbrochen. Dafür wird nun auch ein Anderer die Verantwortung tragen müssen."*<sup>168</sup> Dibelius var af den opfattelse, at den brudte enighed kunne blive begyndelsen til enden, og at det blot ville spille ind i

---

164 Besier 1993, side 135f.

165 Mange indenfor kirken troede ikke på vendingen i kirkepolitikken, hvilket bl.a. eksponeredes i Bernhard Karnatz' analyse af situationen. Karnatz, der var gehejmeråd i EKD i Berlin, konkluderede: "Es dürfte deutlich geworden sein, dass der "Neue Kurs" die alte Stossrichtung (...) nicht geändert hat". Besier 1993, side 138

166 Goeckel 1990, side 52

167 Besier 1993, side 168

168 Besier 1993, side 170

statens planer, hvis kirken valgte at tage kampen op på dette område og i særdeleshed på et splittet grundlag.

For nu kort at vende tilbage til de tilbagevendende problemer for kirken, så fremgår det i referatet fra den kirkelige østkonference den 10/2 1954, at aftalen med staten af den 10/6 1953 ansås som værende død.<sup>169</sup>

Med baggrund i en analyse, indtraf der den 14/3 1954 en afgørende vending i SEDs kirkepolitik på et møde i politbureauet. Her blev det besluttet at indlede en ideologisk kamp mod kirken med sigte på at borttrænge al kirkelig indflydelse fra det offentlige liv. En væsentlig bestanddel i denne politik var indførelsen af *Jugendweihe*-institutionen. Analysen byggede på præmisserne om, at DDR kæmpede for fred, enhed og et bedre liv, mens USA og BRD forberedte en ny verdenskrig: ”*Sie finden die Unterstützung der Leitungen der ev. und kath. Kirche. Diese mit Dibelius, Lilje, Frings u.a. an der Spitze, stehen offen auf dem Boden der Adenauer-Politik der Militarisierung, des Revanchismus und Chauvinismus. Zur Durchsetzung ihrer verbrecherischen Ziele benutzen sie in der DDR die Kirche und ihre Einrichtungen als die stärkste legale Position der imperialistischen Kräfte.*“<sup>170</sup> Dette blev indledningen til en tid med nye statslige slag mod kirken, som skulle ramme hårdt.

### 3.5.1. Striden om *Jugendweihe* og udviklingen frem til genoprustningen i BRD

Situationen tilspidsedes og SED indtog en klar offensiv rolle i forhold til kirken, der ubetinget var trængt i defensiven. Grotewohl nægtede at mødes med kirkeledelsen, og Nuschke, der selv var trængt i regeringen, gav kun henholdende, undvigende og trøstende svar, når kirkeledere henvendte sig med klager over statens opførsel. Samtidig iværksatte SED en kampagne med det formål at påvirke menighedsrådsvalgene gennem en mobilisering af de stemmeberettigede med henblik på at udskifte reaktionære personer med nogle mere progressive. Staten kunne dog ikke forhindre, at kirkeledelsen i Magdeburg betegnede *Volkskammer*-valgene i efteråret som en farce og anklagede staten for forfatningsbrud.<sup>171</sup>

I en analyse den 22/10 1954 gjorde SED status over differentieringspolitikken: ”*Die Tatsache, dass sich immer mehr Geistliche über die negativen Anweisungen der Kirchenleitungen hinwegsetzen, zeigt, dass die begonnene Arbeit erfolge bringt.*“<sup>172</sup> Kort efter besluttede ZK at oprette et selvstændigt departement (*Arbeitsgruppe Kirchenfragen beim ZK*), som også nævnt ovenfor. Dette tiltag

---

169 EZA Berlin 4/120

170 Gengivet i Besier 1993, side 165

171 Ibid. side 177

172 BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/17

skal utvivlsomt ses som udtryk for et behov for at tilvejebringe et administrativt organ med formelt legitimerede handlemuligheder for at spille Lk'erne ud mod hinanden.<sup>173</sup>

Efter valgene oprettedes organisationen ”*Zentraler Ausschuss für Jugendweihe in der DDR*” og et brev blev udsendt til samtlige forældre, der havde børn, som stod overfor at forlade skolen i 1955, med en opfordring til at tilmelde deres børn til *Jugendweihe*.<sup>174</sup> Kirken reagerede skarpt på denne opfordring og udsendte rundskrivelser til menighederne, der fastslog uforeneligheden mellem konfirmation og *Jugendweihe*.<sup>175</sup>

Striden om *Jugendweihe* fremstår derfor som et af de afgørende omdrejningspunkter i forholdet mellem kirke og stat i denne periode. Dette nye socialistiske ritual var et redskab til diskrimination af kristne, fordi det nu var let for myndighederne at fastslå, hvem der ikke besad ’det rette sindelag’.<sup>176</sup> SED fremførte ganske vist indførelsen af *Jugendweihe* som reetableringen af en ældre tradition fra Weimar-republikkens tid og der blev lagt stor vægt på at fremhæve et element af folkelig spontanitet i forbindelse med *Jugendweihe*. Således begrundedes indførelsen af *Jugendweihe* med at: ”*alle Jugendlichen, die aus der Schule entlassen werden, ungeachtet ihrer Weltanschauung und ihrer religiösen Einstellung, [an der feierlichen Veranstaltung] teilnehmen könnten und sollten.*“<sup>177</sup>

For at forstærke det kirkepolitiske arbejde inviterede SED i midten af februar 1955 alle *Bezirks-* og *Kreis-* sekretærer til en kirkepolitisk orientering. Her blev statens mål med kirkepolitikken gjort klar: Missionen var at sætte ”*unsere Weltanschauung*” igennem overfor den kristne.<sup>178</sup>

Også i statslige kredse var der imidlertid uenighed om, hvordan kirkepolitikken skulle udformes, og i regeringen tegnede der sig efterhånden et tydeligt billede af to forskellige kirkelinjer, repræsenteret ved hhv. Nuschke og Barth. Det var følgelig Barths hårde kurs, der i stigende grad kom til at sætte dagsordenen godt hjulpet på vej af politbureauemedlemmet Albert Norden, der bl.a. skrev til Ulbricht om, at SEDs politik overfor den reaktionære fløj i kirken var alt for tilbageholdende.<sup>179</sup>

Den 10/10 1955 rettede Bart en voldsom kritik af Nuschke og den førte kirkepolitik i perioden 1949-54. Han fremførte i den forbindelse *Jugendweihe* som et succesfuldt eksempel på den nye linje og pegede på, hvorledes denne strid havde afsløret, at ”*Der zerstörerische Einfluss gehe nur von einer kleinen Clique von Kirchenpolitikern mit Dibelius an der Spitze aus, dessen nationalistisch-*

---

173 Goerner 1996, side 61

174 Besier 1993, side 178. *Jugendweihe* var et ateistisk indvielsesritual, rettet mod unge på 14 år og det havde uden tvivl til formål at underminere den kristne konfirmation. I forbindelse med *Jugendweihe*, blev den unge således tildelt en bog ”*Weltall-Erde-Mensch*” der klart og utvetydigt fremlagde og forklarede verden ud fra et materialistisk verdenssyn.

175 Dibelius udsendte bl.a. en erklæring om at *Jugendweihe* var inkompatibel med kristendom. se Childs 1983, side 47

176 Fulbrook 2002A, side 154

177 Gengivet i Besier 1993, side 181

178 Ibid. side 182 og note 100 side 773

179 For et optryk af Albert Nordens brev, se Besier 1993, side 187f.

*chauvinistische Einstellung und Unterstützung des Bonner Kriegeskurses satzsam bekannt seien.*”<sup>180</sup>

Barths kritiske udfald kan dårligt siges at indeholde noget nyt, men den viser med al tydelighed, hvilken holdning der var den herskende i SEDs ledende kirkepolitiske kredse.

Med den nye hårde linje i SED synes tankegangen altså at være, at eftersom kirken ikke kunne afskaffes, måtte den i stedet tvinges til loyalitet. SED ønskede ubetinget at være den eneste centrale påvirkningsfaktor af ungdommen. Samtidig skulle kirken afbryde sine forbindelser til BRD og i SED ønskede man endvidere, at kirken skulle støtte op om såvel partiet som Sovjets tysklandspolitik og andre væsentlige problemstillinger på verdensscenen.<sup>181</sup>

Alligevel er der en vis ambivalens at spore i statens syn på kirken, idet staten undertiden fandt det opportunt at udsende formildende signaler. Årsagen var NATO's udvidelse med BRD, samt den medfølgende genoprustning, som SED med alle midler ønskede at forhindre. I den forbindelse var kirken et redskab, der qua sin pan-germanske organisation, var egnet til at influere på den vesttyske debat og SED søgte derfor at mobilisere kritiske røster i de kirkelige rækker.<sup>182</sup> Der var dog ikke tale om et afgørende brud i den statslige konfrontationslinje overfor kirken.

Den 7/12 1955 udstedte *Staatssekretariat für Hochschulwesen* forbud mod, at kristne grupper kunne bruge universitetsfaciliteter til møder og andre aktiviteter. Fra den 1. januar 1956 måtte kirkelige blade og magasiner ikke længere sælges i kiosker, og samme måned blev 13 ansatte fra kirkens jernbanemission arresteret for spionage.<sup>183</sup> I kølvandet på denne begivenhed skrev Dibelius et åbent klagebrev til Grotewohl, men blev blot mødt af endnu en smædekampagne. Grüber skrev herefter til Grotewohl og lagde afstand til Dibelius, samtidig med at han offentligt bestred, at SED førte en decideret kamp mod kirken.<sup>184</sup> Splittelsen i kirken var med andre ord til at få øje på. Krustjov satte imidlertid en stopper for de kirkefjendtlige aktiviteter i DDR på den 20. partikongres og de angivelige spioner fra jernbanemissionen blev løsladt uden tiltale i april 1956.<sup>185</sup>

I marts 1956 gennemførte indenrigsministeriet i praksis en ophævelse af kirkeskatten, hvilket skete med det såkaldte Benjamin-dekret. Hidtil havde de fleste tyskere været medlemmer af et trossamfund, og et vist beløb blev i overensstemmelse med dette medlemskab fratrukket deres løn. Fra marts 1956 skulle alle bidrag til kirken imidlertid indsamles af kirken selv.<sup>186</sup> Dette afstedkom selv sagt alvorlige økonomiske problemer for kirken, men på et møde med Grotewohl den 3/12 1956

---

180 Ibid. side 189

181 Childs 1983, side 58

182 Goeckel 1996, side 31

183 Kirkens jernbanemission var en organisation med den opgave at hjælpe rejsende i nød.

184 Besier 1993, side 197f.

185 Childs 1983, side 48

186 Ibid. side 48. For omtale af Benjamin dekretet, se Koch 1975, side 54-55

blev det tilstået kirken, at den kunne modtage økonomisk støtte fra kirken i BRD under forudsætning af en valutaomvekslingskurs på 1:1.<sup>187</sup>

Ved udgangen af 1956 gjorde Barth status over situationen på kirkeområdet og noterede med tilfredshed at ”*die einheitliche Linie der Kirche durchbrochen sei – der Prozess einer inneren Differenzierung innerhalb der Kirche konnte nun energischer vorangetrieben werden.*”<sup>188</sup>

### 3.5.2. Striden om *Militärseelsorgevertrag*

Genoprustningen af BRD, herunder baseringen af NATOs atomvåben på vesttysk grund, afstedkom en dybfølt frygt langt ind i DDR for en aggressiv vestlig politik. Samtidig vedblev kirkeledere i DDR at opretholde tætte forbindelser til kolleger i BRD – kolleger som vel at mærke bakkede op om den vesttyske kansler Adenauers provestlige linje. I 1957 indgik EKD en aftale med regeringen i Bonn om at stille feltpræster til rådighed for *Bundeswehr*. Grundet EKD's pan-germanske struktur blev tiltrædelsen af denne aftale opfattet som et forræderi af SED, begået af de østlige kirkeledere, som havde været med til at vedtage aftalen. Hvorledes kunne kirkens ledere i DDR bakke op om at give åndelig vejledning for soldater, som, i tilfælde af en militær konflikt, ville være fjender af deres egne menigheder i DDR?

SED lagde nu alvorlige hindringer i vejen for EKD's pan-germanske konstruktion, idet politbureauet den 26/3 1957 vedtog et forslag fra Barth, der gik ud på, at kirkefunktionærer, der støttede NATO-politikken ikke længere skulle have indrejsetilladelse i DDR.<sup>189</sup> Samtidig indkaldtes de i DDR bopælsbiskopper til et møde med regeringen. Dermed var Dibelius og Grüber udelukket grundet deres bopæl i Vestberlin. Biskopperne forsøgte at modsætte sig denne differentiering, men uden held, og mødet afholdtes den 16/4 1958 på de præmisser, som staten havde fastlagt - dog uden afgørende betydning for kirke-stat forholdet.

I et forsøg på at bedre forholdet til staten argumenterede kirkelederne med at *Militärseelsorgevertrag* kun gjaldt præster i BRD, eftersom det ville være utænkeligt, at NATO ville ønske at trække på præster fra den anden side af jerntæppet.<sup>190</sup> Samtidig tilbød de østlige kirker at indgå en lignende aftale med DDR, men dette blev blankt afvist og DDR-styret betragtede nu EKD som ensi-

---

187 Besier 1993, side 213

188 BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/2

189 Dermed ikke sagt, at der fra dette tidspunkt var tale om, at staten førte en konsekvent linje med henblik på ligefrem at opnå en formel splittelse af EKD. Dette er et spørgsmål, som vi senere skal vende tilbage til en mere udførlig analyse af.

190 Thomas 2002, side 217

digt forbundet med BRD.<sup>191</sup> Striden afstedkom en heftig mødeaktivitet mellem stat og kirke i DDR og mundede ud i en synodeerklæring i 1958, hvori bl.a. Krummacher og Mitzenheim officielt vedgik, at *Militärseelsorgevertrag* ikke havde gyldighed i DDR.<sup>192</sup>

### 3.5.3. *Spitzengespräche* 2. juni, 23. juni og 21. juli 1958

På baggrund af den ovenstående omtale af stridighederne om JG og *Militärseelsorgevertrag* er det evident, at der temmelig hurtigt efter stat-kirke mødet i 1953 opstod ganske betydelige spændingsfelter, som i den grad afslørede, at der i 1953 ikke var blevet etableret en brugbar *modus vivendi*. Som yderligere ved til bålet kan nævnes den såkaldte Lange-forordning<sup>193</sup>, som blev udstedt af ministeren for folkeuddannelse (Fritz Lange). Denne forordning indskrænkede de kirkelige organisationers ret til at drive undervisning i skoletiden. For det første blev klasseværelser nu kun stillet til rådighed til undervisning af børn under 14 år. Religionsundervisningen af ældre børn måtte herefter kun foregå udenfor skolen. Ifølge §5 stk.1 i forordningen måtte skolerne heller ikke bruges til at hverve deltagere til religionsundervisning.

Forordningen indeholdt også klart definerede bestemmelser om, hvornår der måtte bedrives religionsundervisning. Fx måtte undervisning af børn over 14 år først foregå 2 timer efter endt skoleundervisning (§2, stk2). Argumentet var at skærme børnene mod udmattelse. Det var desuden ikke længere religionslærerne, men skolelederen, der definerede indholdet af undervisningen. Skolelederen skulle tilse, at underviserne: ”*in ihrem Verhalten positiv zum Staat der Arbeiter und Bauern steht.*”<sup>194</sup> Tilladelserne til religionsundervisning skulle udstedes af ministeriet og disse skulle fornys hvert kvartal. Lange-forordningen medvirkede til at underminere kirkens selvstændighed yderligere, og bevirkede selvsagt et mærkbart fald i antallet af elever ved religionsundervisning.<sup>195</sup>

Denne forordning var som sådan et betragteligt problem for kirken i sig selv, men den afspejlede et endnu mere markant og i samtiden hyppigt italesat problem – nemlig det voksende spænd mellem *Verfassungsententionen* og *Verfassungswirklichkeit*, altså en stigende diskrepans mellem de rettigheder, som særskilt var nævnt i forfatningen, og den virkelighed, som kirkens folk skulle praktisere deres virksomhed i. Hvis vi specifikt holder os den nævnte Lange-forordning for øje, så lød

---

191 Goeckel 1990, side 53. Den 1/4 1958 vedtog ZK i politbureauet, at der skulle indledes en massiv kampagne mod ”Militärseelsorgevertrag” for at få kirkelige kræfter til at arbejde for aftalens ophævelse. I samme forbindelse vedtog man også udkastet til grundlæggelsen af det statsvenlige ”Pfarrerbund”, som netop skulle sætte sit virke ind i spørgsmål som dette. BArch (SAPMO) DY30, J IV 2121/587.

192 EZA 4/459

193 Den officielle betegnelse for denne forordning var: Anordnung zur Sicherung von Ordnung und Stetigkeit im Erziehungs- und Bildungsprozess der allgemeinbildenden Schulen.

194 Se bl.a. Koch 1975, side 55f.

195 Goeckel 1990, side 51. Se også Besier 1993, side 253



kritikken fra kirken, at denne stod i klar kontrast til 1949-forfatningens artikel 44, som garanterede kirkens frie ret til at bedrive religionsundervisning.<sup>196</sup>

Stridighederne var mange, og på baggrund af de to ret omfattende konfliktfelter (striden om JG og striden om *Militärseelsorgevertrag*), samt det faktum, at hele 24 kirkelige embedsmænd i 1958 sad fængslet for forskellige forseelser, blev indførelsen af Lange-forordningen på sin vis dråben, der fik bægeret til at flyde over. Den gensidige forståelse fra mødet i 1953 var aldrig rigtig kommet til at skinne igennem, idet nye konfliktområder hurtigt havde formået at mudre billedet på ny. I 1958 var der således i den grad brug for et nyt møde, hvor kirken kunne føre sine mange klagepunkter frem for statens repræsentanter. Staten ønskede på sin side en loyalitetserklæring fra kirken og derfor indvilligede man i nye topmøder med kirkelederne i sommeren 1958.<sup>197</sup> Kirken håbede på, at dette møde ville føre til en opblødning af de øgede spændinger på baggrund af en konstruktiv dialog.<sup>198</sup>

Formålet med mødet, som det blev formuleret af de statslige repræsentanter, var: ”(...) *störende Faktoren in den Beziehungen zwischen den staatlichen Organe und der Leitung der evangelischen Kirche zu beseitigen.*“<sup>199</sup> Kirken, som bl.a. var repræsenteret af Mitzenheim og Krummacher (der af staten blev opfattet som de for samarbejdet mest konstruktive) medbragte til mødet en liste på 13 punkter, som man gerne ville diskutere sig frem til fælles løsninger på.<sup>200</sup>

I det endelige kommuniké, der blev udsendt til offentligheden på baggrund af mødet, endte kirken imidlertid med at give adskillige indrømmelser.<sup>201</sup> Bl.a. skrinlagde Mitzenheim og Krummacher anklagerne om, at staten havde brudt forfatningen, til gengæld for, at staten bekræftede den generelle tros- og samvittighedsfrihed (som allerede før mødet klart og tydeligt stod nævnt i forfatningen). Vi ser altså i 1958 det ret ejendommelige fænomen, at spørgsmålet om forfatningsbrud blev til et forhandlingsobjekt i diskussionerne mellem kirke og stat. Dette bevidner, at der ikke var en uafhængig instans, hvor sådanne spørgsmål retmæssigt kunne efterprøves.

Kirken bekræftede på mødet endvidere, at de østtyske kirker ikke var bundne af *Militärseelsorgevertrag*. Det betød, at staten ikke behøvede at bekymre sig om kirkens forbindelser til den vesttyske NATO-kirke, sådan som den i disse år blev omtalt af SED. Kirken gav endvidere en indirekte opbakning til statens udenrigspolitik, idet den fastslog: ”(...) *mit den ihr gegebenen Mitteln dem Frie-*

196 Det statslige modsvar på denne anklage var en henvisning til præambelen i forfatningen, hvori det hed, at ”Die Grundsätzlichen Fragen der Erziehung und der Schule durch den Staat bestimmt [würden]”. Grotewohl begrundede dette med, at der måtte anlægges en socialistisk forståelse på grundlag af en dynamisk forfatningsfortolkning. Besier 1993, side 262f.

197 Mau 2005, side 58f.

198 Goeckel 1990, side 53. Det skal bemærkes, at den stridbare stemning i kølvandet på ”Militärseelsorgevertrag” affødte selvkritiske refleksioner hos SED: ”Ferner müsste allerdings untersucht werden, ob die Kirchenpolitik der Regierung die richtige gewesen ist.” BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/4

199 Koch 1975, side 58

200 Listen med de 13 punkter kan ses i: Besier 1993, side 254ff. Vi har dog allerede været inde på de væsentligste hovedpunkter af kirkens utilfredshed.

201 Originaldokument EZA 4, 459. Her findes også en komparativ analyse fra staten af hhv. det statslige og kirkelige udkast til kommunikéet. Det fremgår tydeligt, at kirken måtte gøre flest indrømmelser, mens staten kun på et enkelt punkt afveg fra sin oprindelige formulering i det endelige kommuniké.

*den zwischen den Völkern dient, und daher auch grundsätzlich mit dem Friedensbestrebungen der DDR und ihre Regierung übereinstimmt.*<sup>202</sup> Endelig tilsluttede kirken sig en formulering af, at den ville respektere opbygningen af socialisme: *”Wir sind ja bereit den Sozialismus mit zu bauen, aber lasst uns doch unser kristliches Leben.”*<sup>203</sup>

Til gengæld for disse indrømmelser indvilligede staten i at undersøge og klarlægge, hvorvidt kirken klager over uddannelsessystemet havde noget på sig. Som afsluttende betragtninger på denne vigtige møderække i 1958, er det naturligvis interessant at se nærmere på, hvorledes møderne i 1958 adskilte sig fra det møde, der blev afholdt blot 5 år forinden. Der var nemlig i denne korte årrække, som politisk var præget af afstaliniseringsprocessen, sket nogle ikke uvæsentlige ændringer i den måde, som stat og kirke kommunikerede med hinanden på. Et indledende eksempel kunne være, at de af kirken påpegede problemer i 1953 blev løst straks efter mødet (de konfiskerede ejendomme blev tilbageleveret osv. (se ovenfor), mens det i 1958 var ord som *”Überprüfung, Überweisung, Beseitigung og Bereitwilligkeit”*, der karakteriserede det udsendte kommuniké. Staten var fx villig til at *efterprøve* bestemmelserne i Lange-forordningen på ny, mens en stor del af kirkens kritikpunkter blev *henvist* til Eggeraths sekretariat – altså ingen håndgribelige løsninger på konkrete problemer.

Umiddelbart efter kommunikéet i 1958 var der forhold, som godt kunne tyde på, at kirken var blevet fanget i en taktisk blindgyde. Dette er et forhold, som var tydeligt på både kirkelig og statslig side, og det er naturligvis noget, som vi, på det politiske analysefelt, skal vende udførligt tilbage til de mere langsigtede konsekvenser af. Hvis vi lægger ud med den statslige side, så brugte staten på mange måder 1958-kommunikéet klogt. Den 4/10 1960 holdt Ulbricht en tale i statsrådet, hvor han henviste til kommunikéet som en *”overenskomstmæssig protokol”*, der muliggjorde et godt forhold til kirken i fremtiden.<sup>204</sup> På baggrund af Lange-forordningen og de for staten så succesfulde forhandlinger med kirken i 1958, mente Ulbricht i denne forbindelse også, at tiden nu langt om længe var blevet moden til at trænge religiøse spørgsmål bort fra staten og den offentlige sfære, således at de i langt højere grad kunne blive private anliggender. Det var en målsætning, som havde fyldt en betragtelig del af SEDs 5. partidag d. 10-14. juli 1958, hvor Ulbricht bl.a. lancerede de ti navnkundige socialistiske bud, og hvor han tog initiativ til vedtagelsen af følgende beslutning: *”Die Verbreitung religiöser Lehrer is nicht sache des Staates und seiner Einrichtung. Die Ausübung religiöser Kulte und das Studium der damit verbundenen Lehre ist eine private Angelegenheit kirchlich ge-*

---

202 Besier 1993, side 280

203 BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/8, side 151

204 Koch 1975, side 63

*bundener Menschen, die sich ausschließlich in Rahmen der Kirche vollzieht.*<sup>205</sup> Hvor kirken tidligere havde haft en vis monopol på moral og etik i den offentlige sfære ser vi altså her et ønske om, at den socialistiske moral og etik skulle overtage rollen som samfundsbærende.

På den kirkelige side var Mitzenheim, efter vores opfattelse, tydeligvis beklemt ved situationen efter mødet, fordi han fandt anledning til at lade kommunikéet ledsage af nogle fortolkende bemærkninger; det talte åbenbart ikke tydeligt nok for sig selv. Heri søgte biskoppen at imødegå nogle af de bastante (og til en vis grad berettigede) fortolkninger, som han frygtede, at kommunikéet kunne afstedkomme i kirkelige kredse. Han slog bl.a. andet fast, at der fra kirkens side ikke blev afgivet nogen uindskrænket loyalitetserklæring på mødet og at kirken overhovedet ikke havde bundet sig entydigt til regeringens politik.<sup>206</sup> Det mislykkedes imidlertid for Mitzenheim at trække i land på dette punkt, idet der blev rejst en voldsom kritik af de indrømmelser, som han på mødet havde givet til staten.<sup>207</sup> Denne ballade kulminerede d. 31/7 1958, hvor kirkeledelsen i Sachsen overfor EKD fremsatte en erklæring, der kun kan fortolkes som en mistillidserklæring til Mitzenheim.<sup>208</sup> Den sachisiske kirke, tillige med en række andre gejstlige, opponerede bl.a. mod, at kirken så at sige havde givet sig selv mundkurv på; grundet Mitzenheim og Krummachers mange indrømmelser kunne man ikke længere med forfatningen i hånden hævde, at staten havde begået brud på kirkens rettigheder. Dette skabte selvsagt en åben splittelse i kirken,<sup>209</sup> som gav den statslige differentieringspolitik vind i sejlene – men dermed er vi ved at være inde i nogle af kerneproblematikkerne for vores centrale periode, som vi nu vil tage fat på at behandle.

### 3.6. Analytiske ansatser

I de ovenstående afsnit er en række centrale udviklingstræk, tendenser, politiske såvel som kirkelige personligheder, vigtige møder osv. i det første årti af DDRs historie blevet omtalt og diskuteret. På denne baggrund er der skabt en grundlæggende referenceramme, hvilket er et nødvendigt fundament for at beskæftige sig analytisk med perioden fra 1958–1978, kulminerende med det store stat-kirke møde d. 6/3 1978. Helt grundlæggende kan man sige, at stat-kirke forholdet i de første 10 år af DDRs historie var meget oscillerende, faktorafhængigt og meget præget af det faktum, at såvel statsmagt som kirke skulle finde sine egne ben i en ny post-nazistisk virkelighed, hvor selve DDR-

---

205 Gengivet i Besier 1993, side 278

206 EZA 4/40/6 (Mitzenheims Bemerkungen zur „Gemeinsamen Erklärung“)

207 Goeckel 1990, side 54

208 EZA 104/605

209 Denne udlægning af øget splittelse i de kirkelige rækker understøttes dels af, at der på den kirkelige østkonference d. 23/7 1958 blev fremsat en voldsom kritik af det udsendte kommuniké og dels af det kuriosum, at biskopperne Mitzenheim, Krummacher og Beste deltog i Volkskammervalget d. 16/11 1958. Biskoppernes valgdeltagelse er bemærkelsesværdig, fordi det aldrig tidligere var sket, at biskopper deltog i et politisk valg. Dette ser vi som et tegn på en opsplitning internt i kirken.

statens beståen i flere år var et meget åbent spørgsmål. Som vi har set er kommunikéet i 1958 på mange måder udtryk for et behov for at skabe en slags base for stat-kirke forholdet – dels fordi SED-staten var tvunget til at forholde sig til kirken som samfundsstruktur og dels fordi man på begge sider havde indset og anerkendt, at DDR var en socialismens stat, hvis eksistens man formentlig skulle regne med mange år ind i fremtiden.

Et af de forhold, som vores referenceramme fordrer en analytisk opfølgning på, er forholdet mellem forfatningstekst og virkelighed. Allerede i forbindelse med stat-kirke mødet i 1950 påpegede vi en uoversstemmelse mellem den tekst, der var blevet vedtaget i 1949, og den forvaltning, som SED udøvede. Dette var et tilbagevendende problem, som også var en væsentlig del af indholdet i stat-kirke mødet i 1958, hvor man fra kirkens side lovede at holde inde med at påberåbe sig forfatningen i kritik af statens dispositioner. Dermed var problemet måske nok begravet for en stund, men det var ikke løst, og således er dette et område, som vi finder anledning til at se nærmere efter i sømme i perioden 1958-78.

Et andet væsentligt problemfelt er blevet identificeret i divergensen mellem statens og kirkens respektive opfattelser af egne samfundsmæssige ansvarsområder: Hvor kirken i vid udstrækning så sig selv som en samfundsbærende institution (den eneste organisation, der helskindet havde overlevet nationalsocialismen) med deraf følgende ansvar og forpligtelse overfor hele det østtyske samfund, så staten snarere kirkens virkeområde som snævert afgrænset til de kristne menigheder. Vi anser det som dokumenteret, at denne divergens i grundopfattelser indeholdt et betydeligt konflikt-potentiale, og derfor er det naturligvis interessant at følge udviklingen i hhv. kirkens og statens selvopfattelse, såvel som opfattelsen af ”modparten”, i perioden 1958-78 nøje.

Et tredje væsentligt aspekt, som kan udledes af referencerammen, er forholdet til BRD og dets betydning for forholdene i DDR i almindelighed. Her tænkes på såvel *Deutschlandpolitikken*, som kirkepolitikken og både statens og kirkens selvforståelse. Vi har set, hvorledes den vesttyske del af EKD aktivt ydede en indsats for at modvirke DDR statens forsøg på at underminere kirken som samfundsinstitution, og vi har endvidere set, hvordan BRDs medlemskab af NATO fra 1955, samt striden om *Militärseelsorgevertrag*, var med til at skabe en meget dybtstikkende antagonisme. Som følge heraf vil det være særdeles interessant at analysere dybere, i hvor høj grad man fra vesttysk side kunne influere på kirkernes vilkår og/eller forhold til staten i DDR.

Endelig kan man som et fjerde fokuspunkt hæfte sig ved udviklingen i den kirkelige organisation. Vi har set, hvorledes den decentrale struktur afstedkom en række problematiske situationer allerede i 1950'erne, idet såvel stat som kirkeledelse vanskeligt kunne styre det kirkelige bagland. Det bliver

derfor interessant for os at følge udviklingen på dette punkt i vores kerneperiode, primært fordi Lk'erne i 1969 slog sig sammen til et stort evangelisk forbund, som staten dog ikke umiddelbart ville anerkende. Qua de problemer, som Lk-strukturen afstedkom i 1950'erne, er det således interessant at se nærmere på, i hvor høj grad kerneproblematikken i forholdet mellem stat og kirke i DDR kan reduceres til et rent strukturelt problem, som blev elimineret med dannelsen af BEK i 1969.

Perioden 1945-58 bød, som vi har set ovenfor, på en lang række andre interessante begivenheder, som betragtet under ét får stat-kirke forholdet til at minde om en kaotisk, og fortsat oscillerende, sameksistens i et sandt morads af ideologi, teologi, jura, taktik og tilfældigheder, samt økonomiske såvel som udenrigs- og inderigspolitiske interesser. Allerede her løber en del historiske analyser af perioden ind i en blindgyde, af den simple årsag at de betragter stat-kirke forholdet som mere eller mindre statisk. Hvad enten man søger at karakterisere forholdet i termer af en utvetydig topstyret totalitarisme; som en lang udviklingsproces efter en forkromet taktisk plan, eller som rent aktørstyret i handlingsteoretisk perspektiv, så gør man sin fremstilling til skydeskive fra en lang række vinkler. Vores udgangspunkt for denne analyse er, at uanset hvor man som historiker forsøger at stille sin læskærm op (ud fra den opfattelse, at man har identificeret vindens retning), så må man i studiet af stat-kirke forholdet i DDR i perioden 1958-78 konstant være parat til at flytte sin læskærm, for der blæste ofte helt nye vinde fra nye verdenshjørner. Det er således umuligt at betragte forholdet statisk – man må nødvendigvis optage et processuelt perspektiv. Som følge heraf må analysen deles op i flere mindre bidder, for netop at gøre det muligt at betragte specifikke udviklingstendenser processuelt. Først på denne baggrund kan det lade sig gøre at samle trådene i en syntese og sige noget konkluderende i forhold til de spørgsmål, der er stillet i vores problemformulering. Det handler med andre ord om at tage dialektikken alvorligt og anerkende en lang række påvirkningsfaktorer i et længere udviklingsforløb – først når de mange nuancer er blandet sammen fremstår en holistisk farve, som muligvis er en anelse grumset, men som alligevel kan anvendes til at male et billede af det forhold, der fandtes mellem stat og kirke i DDR. Dermed sagt, at de enkelte felter i analysen har karakter af abstraktioner i epocheisk forstand, som er nødvendige for at kunne begribe den komplicerede helhed.

Med disse grundtanker som udgangspunkt vil vi lægge ud med at analysere nogle af de forhold, der danner basis for den grundlæggende verdensopfattelse hos hhv. kirke og stat. For kirkens vedkommende handler det om at se nærmere på den teologiske lære, som var udbredt i hele den evangeliske kirke, som blev diskuteret hyppigt, og som dermed må antages at have spillet en rolle for tanke-

mønstre, grundopfattelser og handlingshorisonter hos kirkens folk (præster, biskopper m.v.). På den statslige side vil vi beskæftige os med den ideologi, som lå til grund for dannelsen af SED og partiets senere virke. I denne sammenhæng bliver det naturligvis interessant at betragte SEDs politiske arv, som diskuteret ovenfor, i forhold til den pragmatiske udvikling overfor kirken i 1958-78. Dermed skal det ikke underkendes, at der i det østtyske samfund fandtes andre ideologiske strømninger (i CDU og andre massepartier), men da SED styrede ZK og Politbureauet, hvor mange vægtige statsbeslutninger i forhold til kirken blev truffet, tillader vi os i denne sammenhæng at sætte et forsigtigt lighedstegn mellem SED-partiets og statens ideologi. På dette teologisk/ideologiske analysefelt vil vi dels analysere os frem til en brugbar forståelsesramme for mødet i 1978 og den udvikling, der gik forud herfor. Endvidere vil vi analysere, hvorvidt der på ideologisk/teologisk niveau kan tales om tilpasnings- eller modstandspotentiale, når kirkens forhold til staten betragtes.

Ovenstående indledende analyse vil naturligvis også komme til at indgå i den senere realpolitiske analyse, idet vi i vid udstrækning vil gøre gældende, at ideologi og teologi først får målbar udviklingsværdi, når det omsættes til konkrete handlinger – og her må pragmatiske faktorer ofte indtænkes som modpol til teologi og ideologi. Forud for en sådan realpolitisk analyse går imidlertid også to andre felter, som er en vigtig del af det samlede billede. Det drejer sig dels om en økonomisk analyse, hvor fokus bl.a. vil ligge på de pengestrømme, som flød fra vest mod øst, og som vitterlig er et væsentligt element i forståelsen af kirkens vilkår i DDR, samt udviklingen i disses forhold til staten (i særdeleshed i 1970'erne). Også i denne sammenhæng vil det, præcis som på de to sidste felter, være et vigtigt element at analysere det tilpasnings- og/eller modstandspotentiale, der er indeholdt i disse forhold.

Som en tredje væsentlig bestanddel i vores analyse skal et juridisk analysefelt indtænkes, idet DDR som nævnt fik ny forfatning i 1968 – hvilket bestemt ikke foregik uden sværds slag. På dette felt vil nogle af forholdene fra de foregående analysefelter også komme i spil, idet vi bl.a. vil søge at betragte den socialistiske retsopfattelse analytisk, samt beskæftige os med den nye forfatnings virkningshistorie. Dette vil lede over i den førnævnte realpolitiske analyse, som er det fjerde og sidste analysefelt, hvor en række politiske begivenheder skal betragtes og sættes ind i en sammenhæng. Dermed kompletteres billedet af en politisk og kristen kultur, som skulle passe ind i en national, juridisk og økonomisk ramme. Kunststykket for denne analyse vil i denne sammenhæng blive at skitsere nogle tendenser, der tager højde for alle de nævnte felter og faktorer.

#### **4. TEOLOGI OG IDEOLOGI – KONVERGENS ELLER DIVERGENS?**

Overskriften på dette afsnit kan måske umiddelbart virke en anelse søgt, idet den lægger op til en antagelse af, at der entydigt var tale om enten det ene eller det andet gennem hele vores periode – hvilket naturligvis næppe er tilfældet. Snarere vil de nedenstående afsnit afsløre, at jo dybere vi kommer ned i analysen, jo mere komplekst vil det samlede billede vise sig at være, og jo større behov vil der være for at holde tungen lige i munden og holde sig spørgsmålene i problemformuleringen for øje. Dette afsnit vil i vid udstrækning beskæftige sig med tiden før 1958 med henblik på at identificere de ideologiske og teologiske strømninger, som havde betydning i vores periode, og disse vil så komme til at indgå på de næste trin i analysearbejdet, hvor den reelle politik, økonomi og jura skal analyseres i forhold til hinanden og i forhold til de nævnte strømninger. I det følgende lægger vi ud med at se på teologien, hvorefter vi vil vende os mod statens ideologi.

##### **4.1. Kirkens teologiske fundament**

Den kristne kirke er en institution i samfundet, som bekender sig meget kraftigt, og meget bevidst, til historie, overlevering og tradition. Historisk betragtet har denne stræben efter at holde kristne dyder og traditioner i hævd ført til sammenstød mellem det gejstlige og det verdslige samfund, og en vigtig del af forklaringen herpå må siges at være opfattelsen af, og det grundlæggende forhold til, begrebet magt. I den verdslige del af samfundet er magt, generelt set, noget man kæmper sig til – noget som fører til krige, til sejre og nederlag, til revolution eller reformation af samfundet. I den gejstlige sfære findes en helt andet grundopfattelse af magt. Her ligger magten i sidste instans hos den almægtige Gud, som på dommedag skal komme at dømme levende og døde. I et samfund som det østtyske, hvilket mange historikere har karakteriseret som totalitaristisk eller neo-absolutistisk<sup>210</sup>, kan det ikke komme bag på nogen, at magt (og de forskellige forståelser heraf) spillede en helt central rolle. Den SED-dominerede stat så sin magt som legitimeret gennem arbejderklassen og den videnskabelige oplysning, mens dele af kirken så sin magt legitimeret gennem rollen som Guds stedfortræder på jorden. For mange kristne var det næsten utopisk at tænke sig en situation, hvor man som kristen skulle adlyde andre herrer end Gud, mens denne tanke for andre måske slet ikke var så fjern. Det kommer helt an på, hvilken teologisk opfattelse man lægger til grund for sin tro, og som vi skal se i det følgende var det netop sådanne spørgsmål, der lå bag kirkekamp (splittelse blandt kristne), bastante bekendelser og genopbygning af moralen i perioden 1933 – ca. 1960.

---

210 Begrebet introduceres af Mary Fulbrook. Se Fulbrook 2002B, side 280ff.

Uanset hvornår man slår ned i DDRs historie, så vil man altid kunne finde et stort antal gejstlige, som ikke følte, at de skyldte det verdslige samfund deres lydighed. Et eksempel, som måske meget godt understreger gabet mellem kirke og stat, hvad angår historie og tradition (og den immanente magt, der ligger i disse begreber), finder vi hos den førømtalte pastor Brüsewitz. I 1974 havde DDR 25-års jubilæum, og overalt i landet hang de karakteristiske plakater med teksten ”25 Jahre DDR”. I det lille landsbysamfund Rippicha, hvor Brüsewitz var præst, hængte han store plakater op, ikke oveni – men lige ved siden af jubilæumsplakaterne – med teksten ”2000 Jahre Jesu Christi”.<sup>211</sup> Budskabet med disse plakater er vel næppe til at tage fejl af – spørgsmålet er, hvilke strømninger, tankemønstre og konflikter de rent historisk kan ses som udtryk for? Svaret er næppe entydigt, for der var i 1974 både de gejstlige, som bifaldt Brüsewitz’ protester, og de, der afskrev ham som en galning med en helt forkert opfattelse af tingene.

Som vi skal se i det følgende var der stor splittelse i den evangeliske kirke, hvad angår forholdet til begreber som *Kirche im Sozialismus*, *Bekennende Kirche*, *Dienende Kirche* og *Kirche für andere*; der var uenighed om implikationerne af den nye grundlov i 1968, der var biskopper, som fik udrejseforbud, mens andre fik fædrelandets fortjenstorden. Sådan kunne man blive ved, og i det følgende vil vi prøve at trænge ned til nogle af de helt grundlæggende teologiske antagelser, som kan være roden til sådanne forskelligheder.

Selvom flertallet af de mange menigheder på DDRs territorium, som nævnt, var lutheranske, så fandtes der ganske mange reformerede menigheder, som i vid udstrækning var resultatet af den immigrationsbølge fra Frankrig, som Preussen oplevede i det 17. og 18. århundrede.<sup>212</sup> Denne teologiske deling mellem lutheranisme og reformisme var ikke udvisket, da DDR kom på landkortet, og delingen manifesteredes rent strukturelt i form af de fem unions Lk’er (EKU-medlemmerne) og så de tre rent protestantiske, lutheranske Lk’er.<sup>213</sup> Den konfessionalisme, som lå bag denne opdeling, hindrede i virkeligheden ethvert forsøg på at overvinde de efterhånden ganske anakronistiske, teologiske skel. Lad os i det følgende komme tilbage til reformationens tid og se nærmere på de tanker, som skabte det omtalte skel.

#### **4.1.1. De traditionelle teologier – Luther og Calvin**

Hvis man særskilt betragter kirkens forhold til sekulære magter, så findes der to grundlæggende teologiske principper, som er associeret med henholdsvis Luther (de lutherske traditioner) og Calvin

---

211 Neubert 1997, side 276

212 Goeckel 1990, side 16

213 Fulbrook 1995, side 88



(de reformistiske traditioner). Hos Luther finder vi grundtankerne til ”*doktrinen om de to riger*”, eller ”*det verdslige og det åndelige regimente*”, som det også til tider benævnes, idet han anså verden som inddelt i to separate riger – Guds rige og djævelens rige.<sup>214</sup> Dualismen reflekteres hos Luther i den spirituelle regering af menneskene, hvorved kristenheden skabes af Helligånden, og den temporale (midlertidige, dødelige) regering, som lægger bånd på de ukristne og ugudelige på en sådan måde, at de er forpligtet til at forholde sig i ro og opretholde ydre fred. Således er det, ifølge Luther, de kristnes pligt at underkaste sig Gud, men *også* de sekulære magter, fordi disse er ordineret af Gud, og fordi de er nødvendige for at opretholde et bæredygtigt samfund og begrænse syndernes udbredelse på jorden. Ifølge Luther bringer Biblen heller ikke nye love til verden; statens eksistens anses hos ham som en naturlov. Luther siger ligefrem, at den kristnes pligt til at adlyde autoriteter gælder for alle autoriteter, hvad enten de er kristne, hedenske eller tyrkiske.<sup>215</sup> Med den skitserede naturlov som udgangspunkt kan det ligefrem hænde, at det tyrkiske herredømme er mere retfærdigt end det kristne – og således kan denne, de kristnes underkastelse til statslige autoriteter, resultere i, at man pludselig må forholde sig til så ”ukristne” regimer som nationalsocialismen og den kommunistiske stat (hvis vi tænker Luthers tanker ind i en moderne kontekst).

Den reformistiske teologi, som har sine rødder i Calvins tanker, er langt mindre underkastende i forhold til sekulære autoriteter, end det er tilfældet hos Luther. I nyere tid er Calvins tanker blevet beskrevet som ”princippet om kristi herredømme”.<sup>216</sup> Calvin delte ikke Luthers dualistiske tanker, idet han tværtimod talte om kirkernes rolle i verdens helliggørelse og udviklingen af det hellige samfund. Staten spiller hos Calvin en anden rolle end det er tilfældet hos Luther, idet han anser stat og kirke som teokratisk forenede – og begge parter er til enhver tid underkastet Guds ord og skal arbejde sammen om at realisere Guds rige. Calvin tilskriver en formålsrettethed hos såvel kirke som stat i overensstemmelse med naturloven – en rettethed, som ikke findes hos Luther.

Hos Calvin er det i øvrigt individets pligt at deltage i statens liv og politik, ikke pga. forpligtet underkastelse til autoriteter (som hos Luther), men for at ære Gud og for at skabe det hellige samfund. Nok så væsentligt levner Calvin, med udgangspunkt i naturloven, borgerne en begrænset ret til at yde modstand mod autoriteterne: ”*if the supreme authority fails in its duty, [a Divine Commission] can intervene for the good of society and the truth of religion.*”<sup>217</sup> Selvom Calvin ikke særskilt tilskriver denne ret til individerne (men til en guddommelig kommission, hvilket kan fortolkes meget

---

214 Goeckel 1990, side 16 (note 3)

215 Stawinsky 1982, side 89

216 Goeckel 1990, side 17

217 Troeltsch 1931, side 616

breddt), så er det alligevel en slående forskel i forhold til Luthers tanker om underkastelse til autoriteter.

På trods af den immigrationsbølge, som bragte Calvins tanker til Tyskland, viser historien flere eksempler på, at den tyske protestantisme har været karakteriseret ved underkastelse under staten, hvilket så afgjort finder sine rødder i Luthers doktrin om de to riger. Selvom Luther faktisk foreskrev relativ autonomi for både kirke og stat, så blev realiteten i forbindelse med Tysklands samling i 1870/71, at doktrinen om de to riger blev anvendt til at legitimere monarkiet, og den kom ligeledes til at legitimere statens ledende rolle i industrialiseringsprocessen. Doktrinen om de to riger fortsatte som fundament for den tyske samfundsorden i det 20. århundrede, og er en vigtig del af forklaringen på kirkens indordning under nationalsocialisterne i perioden 1933-45.

#### **4.1.2. Nationalsocialismen, kirkekampen og det teologiske nybrud**

Når man ønsker at finde frem til de teologiske strømninger, som spillede en afgørende rolle i den østtyske kirke i perioden 1958-78, så kommer man ikke uden om 2. verdenskrigs betydning for et begyndende nybrud, og man kommer ikke uden om, at teologerne Karl Barth og Dietrich Bonhoeffer – i østtysk sammenhæng i særdeleshed sidstnævnte - havde meget stor betydning for den teologiske debat i efterkrigstiden.

Det er alment kendt, at den tyske kirke ikke udgjorde en samlet, klar og tydelig stemme som opposition mod nationalsocialismen i perioden fra 1933-45. Da dette forhold har meget afgørende betydning for teologiens udvikling i efterkrigstiden, og dermed så sandelig også for kirkens stilling i DDR, vil vi indledningsvis dvæle lidt herved. Ofte nævnes den såkaldte Barmer-erklæring (31/5 1934)<sup>218</sup> som udtryk for betydelig kirkelig opposition mod nationalsocialismen, men det er nødvendigt at sætte denne erklæring ind i sin historiske sammenhæng, før man til fulde kan begribe dens betydning. Der var nemlig tale om en erklæring, som skulle blive det teologiske fundament for den kirkelige retning, som fik betegnelsen *Bekennende Kirche* (BK). BK var en afspaltning af den evangelisk kristne kirke, som i 1933 brød ud af *Deutsche Evangelische Kirche* som reaktion på og protest mod såvel de statslige som indrekirkelige forsøg på at ensrette den evangeliske kirkes lære og organisation med nationalsocialismen, sådan som fx organisationen *Deutsche Christen* (DC) gik meget stærkt ind for.<sup>219</sup> BK bestod af såvel calvinistiske som enkelte lutheranske medlemmer, men det var selvsagt især de konfessionelle lutheranere, der holdt sig tilbage fra at deltage i denne sam-

218 Se eksempelvis Mau 2005, side 43 og Goeckel 1990, side 18f.

219 Deutsche Christen var en racistisk, fascistisk gruppering indenfor den evangeliske kirke, som blev stiftet i 1932, og hvis repræsentanter allerede i 1933 fik ledende positioner i flere Lk'er. Et af DCs hovedformål var at indarbejde den såkaldte arierparagraf i kirkens retsgrundlag (hvilket skulle udelukke kristne af jødisk herkomst fra at være organiseret i den evangeliske kirke) – og dette ledte til konfrontation med bl.a. BK i den såkaldte "Kirchenkampf".

menhæng. Fra 1938 erklærede BK sin støtte til de forfulgte jøder, men alligevel er det meget omdiskuteret, om man alene af den grund kan anse BK (som altså kun var et fragment af den samlede evangeliske kristenhed) som klar opposition mod nationalsocialismen. Mange af BKs medlemmer støttede som sådan Hitlers magtovertagelse i 1933, var indtil 1939 stiltiende om de omfattende brud på almene menneskerettigheder, og understøttede for en stor dels vedkommende grundlaget for 2. verdenskrig. Derfor var disse mennesker, selv efter 1945, tøvende med at betegne BK som betydningsfuld opposition.

På ovenstående baggrund kan det ikke undre, at der i 1945 var behov for at rense luften. Ikke alene havde krigens enorme ødelæggelser raseret Tyskland, der nu stod tilbage med et brødebetyngt, moralsk forfaldet og hårdprøvet folk; i kirken havde man sågar udkæmpet sin egen version af krigen i form af en *Kirchenkampf*, og også her skulle der renses ud. I denne sammenhæng kan det heller ikke undre, at det var teologerne fra BK, der kom til at gå forrest i etableringen af den nye teologi, og her var Barth, Niemöller og Bonhoeffer de mest fremtrædende. Dermed kan man sige, at Barmer-erklæringen reelt fik større betydning efter krigen end den havde haft forinden.

#### **4.1.3. Karl Barth – En del af det teologiske nybrud**

Den nye teologiske diskussion tog udgangspunkt i, at oplevelserne under nationalsocialismen havde diskrediteret doktrinen om de to riger voldsomt, idet det i 1945 var overordentligt vanskeligt at se, hvordan Hitlers regime skulle være ordineret af Gud, samt hvordan den stiltiende accept af krigens udbrud, i hvert fald for mange kristnes vedkommende, kunne retfærdiggøres. Mange delte opfattelsen af, at den lutherske teologi i det mindste havde vist sig påfaldende forsvarsløs overfor nazismens åndelige overgreb mod kirken og dens budskab (nogle gik så vidt som til at hævde, at den lutherske teologi havde foranlediget et stort antal mennesker til at hilse den nazistiske ideologi velkommen som den sande folkelighed i forhold til den lutherske tro).<sup>220</sup> Netop i den forbindelse blev man i den tyske kirke meget inspireret af den schweiziske teolog Karl Barths tanker, der om nogle skinner tydeligt igennem i Barmer-erklæringen og opgøret med lutheranismen. Disse tanker er i størstedelen af litteraturen fra 50'erne og 60'erne udlagt som calvinistiske – primært fordi det var denne retning, man normalt forstod som værende modsatrettet den lutherske dualisme.<sup>221</sup> Som vi skal se rækker det imidlertid ikke at karakterisere Barth som traditionel calvinist – snarere må man tale om en mere modernistisk teologi, da der er mange brudflader i forhold til Calvin.

---

<sup>220</sup> Se bl.a. Brøgger 2003, side 31

<sup>221</sup> Nielsen 1997, side 7

Barth benægtede på det skarpeste, at der findes tidspunkter, hvor menneskene ikke skal følge Jesus, men andre herrer; altså at de kristne nogensinde skulle indordne sig under et regime, som udøvede ukristen virksomhed. I stedet skal kristne altid lægge deres kræfter i demokratiet, netop for at føre Jesu vilje ud i livet.<sup>222</sup> Dette var en holdning, som Barth allerede i 1933 gav udtryk for, idet han efter Hitlers magtovertagelse opfordrede til, at man i kirken arbejdede videre som om intet var hændt.<sup>223</sup> Dette ”som om intet var hændt” var en hævde af, at kirkens sag altid forbliver den samme, uanset hvilke samfundsmæssige og politiske vilkår, den skal leve med. Disse tanker udfoldede Barth primært i sine tre store værker fra 1935 til 1946<sup>224</sup>, der samlet set er blevet udlagt som opgøret med Luthers doktrin, og at det var dette ærinde Barth var ude i, kan der næppe herske tvivl om, da han indleder skriftet om retfærdiggørelse og ret med at kritisere reformatorenes lære om forholdet mellem kirke og stat (eller religion og politik).

Barth hævdede endvidere i efterkrigstiden, at Guds rige omfatter både det politiske og det sociale liv, hvilket ikke alene modsætter sig Luthers tanker om de to riger, men det går også ud over Calvins tanker, idet der hos Barth utvetydigt tillægges individet en ret til at yde modstand. Disse tanker kom til at influere på efterkrigstidens teologi, i særdeleshed i DDR. Dette skyldes dels, at flere af Barths tilhængere under krigen (fx de senere biskopper Schönherr, Scharf og Jänicke) fik ganske høje embeder i efterkrigstiden, men også, at der i den almindelige befolkning efter 1945, som nævnt, var en anseelig undren over, at kirken ikke havde ydet mere modstand mod nazisterne.<sup>225</sup> På denne baggrund vil vi hævde, at kirken, qua arven fra de nationalistiske krige og autoritære regimer, i efterkrigsårene måtte gennemgå en revurdering af sit teologiske fundament, sin historisk politiske passivitet og sit forhold til politiske autoriteter.

#### 4.1.4. Modernitetsteologien: Opståen og udvikling

Efter krigen kan en vigtig del af opgøret mod den politiske passivitet paradoksalt nok siges at ligge i kirkens bestræbelse på at erklære sig politisk neutral (hvori der naturligvis primært lå en afstandtagen fra nationalsocialismen og givetvis også fra den manglende modstand mod dette regime). I forhold til valgene i SBZ i 1946 kan der således spores en klar bestræbelse i ledende kirkekredse på at indtage en neutral holdning. Bl.a. skrev Dibelius den 9/8 1946 til de gejstlige i Berlin-Brandenburg og kundgjorde: ”(...) *dass die Kirche sich mit keiner Partei identifiziert, sich mit keiner Partei ver-*

---

222 Goeckel 1990, side 19

223 Brøgger 2003, side 31

224 Der tænkes her på værkerne fra 1935 (Evangelium und Gesetz), 1938 (Rechtfertigung und Recht) og 1946 (Christengemeinde und Bürgergemeinde).

225 Barth, der havde været professor i teologi i Tyskland, måtte forlade landet i 1935, fordi han nægtede at aflægge troskabsed til Hitler.

*bindet und für keine politische Partei eintritt.*<sup>226</sup> Kundgørelsen blev fulgt op af kirkeledelsen i Sachsen den 15/8, men spørgsmålet var faktisk allerede blevet behandlet på den kirkelige østkonference den 2-3. april 1946. Der var her enighed om, at kirken så vidt muligt skulle være politisk neutral.<sup>227</sup> Dette ønske om neutralitet skal givetvis ses ud fra et forsigtighedsprincip i den forhåndenværende kaotiske politiske situation, samt et historisk veludviklet instinkt for at bevare kirkens uafhængighed. Dog dækker neutraliteten, som allerede nævnt, også over mere grundlæggende politiske spændinger i den kirkelige organisation.

Det er således i høj grad spørgsmålet om opgøret med den nazistiske fortid, der var med til at trække hovedlinjerne i efterkrigstidens teologi op. To forhold i årene umiddelbart efter krigen skal nævnes i denne sammenhæng, idet de involverede mange fremtrædende teologer. I oktober 1945 havde EKD vedtaget den såkaldte *Stuttgarter Schuldbekennnis*. Essensen af denne erklæring var, at kirken nu skulle have en ny start i lyset af det tredje riges grusomheder og EKDs forholdsvis passive rolle under dette regime.<sup>228</sup> Disse overvejelser kan umiddelbart godt virke meget pragmatiske og det må ikke underkendes, at pragmatiske forhold spiller ind, når den grundlæggende teologi formes og udvikles. I forlængelse heraf var der dog en udbredt holdning om, at kirken nu måtte adoptere et samfundssyn, der skulle tilsige fordømmelse af ethvert magtmisbrug fra statens side, samt et klart engagement i ofrene for forfølgelse og uretfærdighed. Stuttgart-erklæringen kan tages som udtryk for, at en del protestantiske kirkeledere var parate til at betragte fortiden med et selvkritisk blik.<sup>229</sup>

På trods af denne samlede erklæring fra EKD fortsatte diskussionen om kirkens rolle under nazismen og en gruppe af betydende teologer, herunder bl.a. Barth, Martin Niemöller og Hans Joachim Iwand, udstedte den 8/8 1947 det såkaldte *Darmstädter Wort* via EKD. Denne nye erklæring skal ses på baggrund af et ønske om at konkretisere Stuttgart-erklæringen: ”*Was im Stuttgart gesagt ist, muss konkret werden, damit wir nicht aufs neue in den Abgrund steuern.*”<sup>230</sup> Tanken var at skabe et bedre tysk statsvæsen og forfatternes vision rettede sig mod en demokratisk socialisme (forstået som en tredje vej mellem kapitalisme og kommunisme) i hele det tyske område. Der var med *Darmstädter Wort*, med andre ord, tale om en synteseteologi mellem evangelium og socialisme.

---

226 Besier 1993, side 35

227 Besier 1993, side 734, note 87

228 ”Mit großem Schmerz sagen wir: Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden. Was wir unseren Gemeinden oft bezeugt haben, das sprechen wir jetzt im Namen der ganzen Kirche aus: Wohl haben wir lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat; aber wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.“

[http://www.dhm.de/lemo/html/dokumente/Nachkriegsjahre\\_erklaerungStuttgarterSchuldbekennnis/index.html](http://www.dhm.de/lemo/html/dokumente/Nachkriegsjahre_erklaerungStuttgarterSchuldbekennnis/index.html)

229 Conway 1998, side 386 og 388. Se også Maser 1985, side 44

230 Se Besier 1993, side 38 og note 98, side 735

*Darmstädter Wort* blev imidlertid mødt med heftig modstand af andre kirkelige kredse i EKD og det står klart, at uenigheden blandt kirkeledere langt fra blot handlede om politiske opfattelser; også teologiske uenigheder spillede en betydelig rolle. Udover synteseteologerne, der forfægtede et synspunkt om, at kristendom handler om social retfærdighed<sup>231</sup>, var nogle til stadighed fortalere for det traditionelle lutheranske synspunkt om, at det er muligt for to autoriteter, den sekulære og den åndelige, at sameksistere, og at det er de kristnes pligt at bakke op om statens suverænitet i dennes verdslige styre af landet. En anden fløj med rødder i calvinistisk protestantisme var parat til at stille spørgsmålstejn ved styrets autoritet og legitimitet ud fra en betragtning om kristnes pligt til at modarbejde et styre i opposition til Guds vilje.<sup>232</sup> Hvis vi betragter kirkerne i SBZ, så var beredvilligheden til at adoptere såvel *Stuttgarter Schuldbekennnis* som *Darmstädter Wort* faktisk temmelig ringe.<sup>233</sup> Bl.a. mente repræsentanten ved *Bekennende Kirche* fra Berlin-Brandenburg, Otto Perels, at *Darmstädter Wort* blot var en pinlig ”*Einstimmen in den lauten Chor des Zeitgeistes*.”<sup>234</sup>

Krigen havde med andre ord ikke ryddet op i de teologiske uenigheder – tvært imod havde den kompliceret billedet yderligere. Der fandtes nu prominente fortalere for mindst tre hovedretninger: En *tilpasningstilgang*, hvor kirken skulle tilpasse sig den nye statslige virkelighed og arbejde sammen med staten om at fremme socialismen, en *modstandstilgang*, som opfattede det nye som en forlængelse af det gamle, hvilket fordrede aktiv modstand, og så en *syntetiserende tilgang* mellem de gamle, velkendte fronter. Konkret kom dette til at betyde, at nogle gejstlige (sågar biskopper) gik i total opposition mod staten efter DDRs grundlæggelse i 1949, fordi de anså den nye stat som en direkte fortsættelse af nazisternes totalitære regime. Andre gav deres fulde opbakning til kirkens integration i socialismen, sådan som staten ønskede det. Og atter andre søgte en gylden middelvej med en slags kritisk solidarisk holdning i forhold til staten, idet de kritiserede statens politik inden for rammerne af en generel accept af socialismen.<sup>235</sup>

Noget kunne altså tyde på, at mange – især yngre - teologer i DDR, på trods af erfaringerne fra krigen, fortsat ikke fandt det teologisk legitimt at beskæftige sig med kritik af den verdslige magt – en betragtning, der desuden vinder momentum med 1958-kommunikéet, hvor Mitzenheim og Krummacher, som vi har set, accepterede SED-styret. På trods af, at Mitzenheim, som nævnt, senere søgte at opbløde denne indrømmelse, levner hans teologiske synspunkter ikke megen tvivl om hans opfattel-

---

231 Se bl.a. Karl Barths skrift ”Christengemeinde und Bürgergemeinde” fra 1946, i hvilket han bl.a. skriver: ”(...) Die Christengemeinde steht im politischen Raum als solche und also notwendig im Einsatz und Kampf für die soziale Gerechtigkeit.“ Gengivet i Besier 1993, side 41

232 Thomas 2002, side 213

233 Besier 1993, side 44f.

234 Gengivet i Besier 1993, side 45

235 Thomas 2002, side 213

se af kirkens forhold til staten. I forbindelse med *Spitzengespräch* den 2/6 1958 sagde han bl.a.: ”*Wir betrachten es nicht als Aufgabe der Kirche und einzelner Christen, dem Staat und den führenden Männern Vorschriften zu machen, wie sie ihr hohes Amt nach aussen und innen zum Nutzen der sozialen Gerechtigkeit ausüben und ausführen. (...). Das Evangelium, das wir verkünden und im Leben betreiben, ist nicht gebunden an vergangene Wirtschaftsformen und Gesellschaftsordnungen (...). Auch im sozialistischen Staat sind die Kirche und jeder einzelne Christ zur Legalität und Loyalität verpflichtet.*“<sup>236</sup>

I teologisk perspektiv er disse betragtninger ensbetydende med en ganske udpræget tilslutning til den lutherske tostatslære, hvilket bl.a. understøttes af ovenstående pointer om, at *Darmstädter Wort* ikke vandt gehør, tillige med kirkens ambition om politisk neutralitet.

#### **4.1.5. Dietrich Bonhoeffer – Glemte tanker, der fik nyt liv**

I slutningen af 1950'erne og begyndelsen af 60'erne synes der imidlertid for alvor at komme bevægelse i de teologiske diskussioner, og det blev ikke overraskende Barmer-erklæringen og Barths politisk-teologiske ansats, der blev grundlag for den nye gennemtænkning af forholdet mellem religion og politik. Udover Barth kom især tre betydende teologer og deres publikationer til at præge begrebet om Kristi herredømme: Hamel, Dibelius og Bonhoeffer – sidstnævnte måske allervigtigst, fordi dennes teologi oplevede en betydelig renæssance i disse år, i øvrigt sammen med *Darmstädter Wort*, der i stigende grad fik betydning for teologisk tænkning i DDR. Således kom det fra 1958 til at danne teologisk grundlag for kirkens bekendtgørelser – især når det drejede sig om kirkens forholdsbestemmelser til staten.<sup>237</sup> Lad os tage et eksempel på dette: Teologen Ernst Wolf mente, at det at bruge doktrinen om de to riger som legitimerende for at hævde en entydig autonomi i det verdslige rige, som gør, at de kristne skal underkaste sig verdslig magt uden hensyntagen til retningslinjerne i Guds rige, var helt forfejlet. Det verdslige rum kan ikke anses som ugudeligt eller sekulært.<sup>238</sup> Dermed syntes vejen på mange måder banet for en ny politisk teologi, bl.a. fordi mange lutheranere anså Wolfs tanker som en god mulighed for at bevare deres konfessionalisme og samtidig tage afstand fra nationalsocialismen.

Fra 1960'erne er det således på mange måder rimeligt at tale om en ny generation af kirkeledere i DDR under kraftig inspiration af Bonhoeffer. Bonhoeffer var fortaler for, at kirken skulle opgive

---

236 Det statslige referat af Grotewohls samtale med kirkerepræsentanter den 2/6 1958. BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/8, 141-170, side 142f. Det kirkelige referat af mødet er i noget kortere form og den citerede passage er helt udeladt. EZA 4/459. Besier anfører dog, at det formentlig drejer sig om en af Mitzenheim redigeret og sprogligt udglattet version. Besier, 1993, side 792, note 423

237 Besier 1993, side 46

238 Se bl.a.: Brøgger 2003, side 36f.

traditionelle privilegier, samt sin gamle rolle som teologisk legitimerende for militarisme og nationalisme. I stedet skulle kirken nu være en kirke i solidaritet med de fattige og de lidende; ikke i opposition til det socialistiske samfund, men en kirke i socialismen.<sup>239</sup> Disse er blandt grundtankerne til begrebet *Kirche für Andere*, der skulle blive centralt for kirkens selvforståelse i de sidste 25 år af DDRs levetid. Lad os i denne sammenhæng vende os mod nogle kortfattede betragtninger på netop Bonhoeffers teologi og konsekvenserne af denne.

Bonhoeffers indflydelse på den teologiske nyorientering omkring 1960 var efter vores opfattelse ganske betragtelig, og den kom til at spille en tydelig rolle for udviklingen i kirkens selvforståelse og dermed for forholdet til staten.<sup>240</sup> Dette ser vi tre hovedårsager til: Den første drejer sig om Bonhoeffers afvisning af Luthers doktrin om de to riger, den anden handler om forholdet mellem kristologi og socialitet hos Bonhoeffer og den tredje har at gøre med ekklesiologien.

For det første forkastede Bonhoeffer entydigt den lutherske lære om to riger, idet han ikke mente, at kirken kunne adskilles fra verden, og at evangeliet ikke kunne adskilles fra loven. Derimod konstaterede han i værket *Ethik: "Christus ist für die Welt gestorben und nur mitten in der Welt ist Christus. Seit Gott in Christus Fleisch wurde und in die Welt einging, ist es uns Verboten, zwei Räume, zwei Wirklichkeiten zu behaupten: Es gibt nur diese eine Welt."*<sup>241</sup> Dette afspejler naturligvis Bonhoeffers baggrund i *Bekennende Kirche*, idet han dermed tog brodden af de konfessionalistiske lutheranere, som støttede nationalsocialismen, men det har også, som vi skal se i det følgende, nogle mere vidtrækkende implikationer.

For det andet er det væsentligt, at Bonhoeffer vanskeligt kan beskyldes for at være dogmatisk. Han så i den grad moderniteten i øjnene og forholdt sig, som en af de eneste teologer på sin tid, til samfundets sekularisering.<sup>242</sup> Han forsøgte således ikke at gemme sig bag en apologetisk bedreviden, snarere mente han, at man måtte forholde sig reelt til de vanskeligheder, som moderniteten unægtelig medførte for den traditionelle kristendom. Rent teologisk mente Bonhoeffer, at teologien måtte have sit udgangspunkt uden for sig selv, hvilket han anså som forudsætningen for, at Gud i det hele taget kunne forstås som herre. Dermed mente Bonhoeffer, at kirken ikke alene skulle forstås som trosindhold; den skulle også forstås som socialitet. Dette var ikke kun en opfattelse, der selvsagt bragte ham på kollisionskurs med megen traditionel teologi, det var muligvis også en af årsagerne til, at der skulle gå næsten to årtier efter krigen, før Bonhoeffers teologi for alvor blev skelsætt-

---

239 Conway 1998, side 390

240 Den danske teolog Kirsten Busch Nielsen argumenterer i sin bog om Dietrich Bonhoeffer for, at der i alle hans værker under ét er en klar linje, og hævder derfor, at hans forfatter-skab kan betragtes som én samlet teologi. Denne opfattelse ligger ligeledes til grund for vores inddragelse af Bonhoeffer i denne sammenhæng. Se: Nielsen 2000, side 11f.

241 Bonhoeffer 1992. Det bragte citat er gengivet i afsnittet om Dietrich Bonhoeffers teologi, 5. afsnit, på Internetsiden [http://de.wikipedia.org/wiki/Dietrich\\_Bonhoeffer](http://de.wikipedia.org/wiki/Dietrich_Bonhoeffer)

242 Eksempelvis skrev Boenhoeffer i et brev fra fængslet, at Kristus kan blive det moderne menneskes herre, som ellers ikke vil vide af nogen herre. Nielsen 2000, side 15



de;<sup>243</sup> i efterkrigsårene var det nemlig trosindholdet, som appellerede stærkest til folk i den situation, de stod i, og der var næppe overskud til de store forkromede tanker om kirkens fremtidige rolle i samfundet.

Ud fra en helt traditionel kristologisk opfattelse af Jesus som herren, beskrev Bonhoeffer det moderne menneske som myndigt, og her adskilte han sig afgørende fra Luther. En af de vigtigste faktorer for menneskets myndiggørelse var, ifølge Bonhoeffer, netop sekulariseringen, hvilken han beskrev som en proces, hvor grænserne for den menneskelige formåen og erkendelse skydes længere og længere ud.<sup>244</sup> Dermed er der, grundet den naturvidenskabelige og teknologiske udvikling, samt økonomiske og sociale forandringer, flere og flere livsområder, som det er muligt for mennesket at mestre, uden hjælp fra Gud.

Dermed er vi fremme ved det tredje element, nemlig kirkebegrebet, som selvsagt er socialt lagt an. Ekklesiologisk er Barth og Bonhoeffer ikke to alen af samme stykke; Bonhoeffer flyttede nemlig trosbegrebet (med den ekklesiologiske kontekst) fra den individuelle til socialitetens dimension. Han forstod kirken som ”*et fællesskab af troende (sanctorum communio)*”<sup>245</sup>, hvor den ene kunne være til for den anden. Denne sociale interagens skulle i vid udstrækning foregå i menighederne. Kirken skulle således forstås som et rum, hvor man som menneske kunne være noget for andre og ligeledes som et sted, hvor der kunne findes trøst og hvor synder kunne tilgives. Bonhoeffer lagde da heller ikke skjul på, at hans teologi var en kirkeligt (dvs. ekklesiologisk) centreret teologi. Selv ikke under 30’ernes kirkekamp, hvor han i en splittelsens tid tilhørte *Bekennende Kirche*, ophørte han med at sætte kirken i centrum for sin tænkning. Det vel nok mest velkendte citat i denne sammenhæng stammer fra 1944, hvor Bonhoeffer skrev: ”*Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie da für andere ist*” og videre skrev han ”*Sie [die Kirche] muss an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnehmen.*”<sup>246</sup> Dette synspunkt gjorde bl.a. dybt indtryk på Bonhoeffers elev, Albrecht Schönherr, der i 1972 blev biskop i Berlin. I en konferencetale i marts 1994 sagde han følgende om sit forhold til Bonhoeffer: ”*wenn ich jetzt sagen soll, worin Bonhoeffer mir und ich hoffe, auch uns geholfne hat, so möchte ich (...) nennen: (...) dass die Kirche Christi immer sein muss Kirche für andere.*”<sup>247</sup>

Disse teologiske opbrudstendenser, som beskrevet ovenfor, synes med dannelsen af BEK i 1969 at have nået et zenit, hvis vi betragter den her fremherskende teologiske selvforståelse. Ifølge Graf

---

243 Det skal bemærkes, at Bonhoeffers tanker slog langt mere igennem i den østtyske kirke end det var tilfældet i BRD.

244 Bonhoeffer 1998, side 454ff.

245 Nielsen 2000, side 93

246 Bonhoeffer 1998, side 560

247 Schönherr 1994, side 5 (privatarkiv)

forstod BEK sig nemlig teologisk som *Dienende Kirche*. Til forskel fra kirken i vest havde BEK brudt med Lk'ernes autoritære protestantisme og den lutheranske øvrighedstro gennem en konsekvent orientering gennem *Bekennende Kirches* kamp i årene 1933-1945 og gennem *Darmstädter Wort*. Den efterhånden gennemførte adskillelse af kirke og stat i DDR havde medført, at BEK havde opnået en betydelig teologisk frihed og stærke kræfter søgte at udnytte denne frihed til en kritisk stillingtagen til det østtyske samfund og dermed indirekte til staten, dog uden direkte at stille spørgsmålstejn ved statens øvrighedsfunktion.<sup>248</sup>

#### 4.1.6. Den protestantiske kirke som opposition?

Ovenfor har vi set, hvordan Dietrich Bonhoeffers teologi i vid udstrækning samtænker kristologi og socialitet – noget som umiddelbart kunne antages at nedtone de umiddelbare skel mellem kirkens teologi og statens ideologi. En anden betydende teologisk strømning i DDR lader sig imidlertid identificere ved at betragte det stridsskrift, som Dibelius skrev i 1959 med titlen ”*Obrigkeit?*”. Heri argumenterede han for, at den kristne pligt til at anerkende statens autoritet ikke gjorde sig gældende i en totalitær stat.<sup>249</sup> I den forbindelse gengav SfK Dibelius' synspunkt: Hvis staten henter sin autoritet udenfor Guds lov, så mister den sin legitimitet – et synspunkt, der naturligvis vakte voldsom modvilje i SED-kredse.<sup>250</sup> Og allerede den 8/1 1960 kunne *Arbeitsgruppe Kirchenfragen* bekendtgøre ”*Aktionen innerkirchlichen Kräfte gegen Dibelius*” og en veritabel smædekampagne mod Dibelius blev søsat med henblik på at underminere hans stilling og helst helt få ham fjernet fra sin bispestol.<sup>251</sup>

Dibelius' stridsskrift skal bl.a. ses på baggrund af synteseteologernes markante vind i sejlene i disse år, samt i lyset af en diskussion, der havde fundet sted gennem flere år om fortolkningen af Romerbrevet 13,1, hvori det hedder: ”*Alle skal underordne sig under de myndigheder, som står over dem, for der findes ingen myndighed, som ikke er fra Gud, og de, som findes, er forordnet af Gud.*” Allerede på EKD-synoden i juni 1956 havde spørgsmålet om fortolkningen af Romerbrevet været et heftigt omdebatteret emne, men det lykkedes at få vedtaget en teologisk erklæring, der klart angav, at enhver statsdannelse var et betragte som øvrighed og således også DDR-staten – der kunne ikke afviges fra det klare budskab i Romerbrevet.<sup>252</sup>

---

248 Graf 1994, side 308f.

249 Goeckel 1990, side 62 og Besier 1991, side 14

250 Thomas 2002, side 225 (note 7). Her henvises til en rapport fra SfK, omhandlende religionens og kirkens position i DDR, dateret d. 10/8 1962.

251 Besier 1993, side 322ff. Der blev bl.a. fremført argumenter, der skulle vise, at Dibelius nærrede fascistiske og antisemitiske holdninger.

252 Besier 1993, side 312ff. Hamel tilsluttede sig i et festskrift ubetinget denne udlægning, men knyttede dog forsigtigt an til en tolkning af DDR i sammenligning med Babylon. I forlængelse heraf argumenterede Hamel for at kristne først og fremmest må adressere denne øvrighed og tale til det humanistiske anliggende i både marxisme og kristendom. Gengivet i Besier 1993, side 315f.

SEDs hårde kampagne mod Dibelius i kølvandet på ”*Obrigkeit?*”, vidner imidlertid om, at SED ikke formåede at udnytte det gelinde, formildende og forsonende potentiale i Barths, Bonhoeffers og Hamels teologiske betragtninger, og fastholdelsen af en uforsonlig linje fra SEDs side afstedkom en sympatibølge for Dibelius blandt teologer og kristne i hele DDR – en sympatibølge, der altså meget vel kunne have været undgået til gavn for den statslige differentieringspolitik. Det synes derfor rimeligt at sige, at der var tale om en betydelig inert i SEDs kirkepolitik – en betragtning, der i øvrigt understøttes med henvisning til baggrunden og forforståelsen hos de ledende medarbejdere i de statslige kirkeorganer (jf. ovenfor).

Dibelius anså uden tvivl synteseteologerne som leflende for DDR-staten og det socialistiske øjebliksbillede. Dette ligner på afstand en klar fløjkrig i kirken, i særdeleshed hvis vi atter vender os mod at betragte Karl Barths rolle i denne teologiske strid, så publicerede han i 1958 et brev til en østtysk præst.<sup>253</sup> Barth afviste paralleller mellem nationalsocialisme og den østtyske kommunisme, idet sidstnævnte ansås som værende forankret i en antifascistisk ideologi. Ifølge Barth lå der i den østtyske kommunisme en immanent modstand mod enhver form for racisme, samt en higen efter at realisere sekulære humanistiske løsninger på politiske problemer. Kirken kunne således, ifølge Barth, godt yde kommunismen en begrænset og kritisk støtte, og den burde afstå fra at lade sig indrulle i et vestligt sponseret antikommunistisk korstog.<sup>254</sup> Beretningen om, hvordan Karl Barths brev blev modtaget i samtiden, er en historie for sig, idet han blev mødt af en voldsom kritik, og udgivelsen blev startskuddet til en længere polemisk debat blandt teologer i såvel BRD som DDR.<sup>255</sup> Barth blev bl.a. anklaget for uretmæssig kritik af BRDs intentioner og politiske indretning, samt for at have et alt for blåøjet syn på kommunismen og konsekvenserne for kirken ved at afgive en egentlig loyalitetserklæring.

På trods af denne heftige debat er det imidlertid vores vurdering, at den skitserede udvikling indenfor teologien i retning af synteseteologien, ingenlunde skal begribes som en falden på halen for SED-styret. Således er det, efter vores opfattelse, en anelse for unuanceret at tale om en regulær fløjkrig i kirken. Kritikken af synteseteologien bygger nemlig på den forudsætning, at den er synonym med tilpasning og underkastelse til SED-regimet – og dermed overses den kritiske platform, som ligger immanent i denne teologi. Gennem Bonhoeffers pointering af socialiteten som et integreret element i kristendommen, opnås der mulighed for at forholde den politiske virkelighed i

---

253 Barth, Karl ”Brief an einen Pfarrer in der DDR” fra oktober 1958. Gengivet i Koch 1984, side 401ff.

254 På samme linje finder vi Johannes Hamels lille bog ”A Christian in East Germany” (1960) fra samme periode.

255 Besier bruger ikke mindre end 10 sider på at gengive samtidens kritik (mens han kun bruger ca. en halv side på at gengive Barths teologiske synspunkter). I særdeleshed skal nævnes teologen Hans Asmussen, der kritiserede Barth for at bedrive politisk teologi. Asmussen 1958. Besier vurderer med slet skjult ærgerlighed, at Barth med sit brev blot medvirkede til at skabe forvirring i den østlige kirke. Besier 1993, side 301ff.

DDR, med alle de konflikter, som denne indebar, til grundtankerne om den socialistiske kristendom. Det kan med rimelighed siges, at syntese-teologien på denne baggrund kan fungere som en kritisk referenceramme for samfundsudviklingen i DDR. Der var altså ikke umiddelbart uoverensstemmelse mellem det erklærede mål, som det fandtes formuleret hos hhv. syntese-teologerne og i socialismen, men der fandtes uoverensstemmelser om vejen til målet. Dette finder vi bl.a. ekspone-ret i det såkaldte *Lehniner brief*, som biskopperne i DDR (med undtagelse af Mitzenheim) sendte til Ulbricht som reaktion på den nye forfatning i 1968.<sup>256</sup> Biskopperne fremførte i brevet: ”*als Staatsbürger eines sozialistischen Staates sehen wir uns vor die Ausgabe gestellt, den Sozialismus als eine Gestalt gerechteren Zusammenlebens zu verwirklichen.*“<sup>257</sup> Citatet viser, at biskopperne gik ind for socialismen, men at de samtidig havde en klar opfattelse af, hvad socialismen indebar; en opfattelse, som ikke nødvendigvis harmonerede med dagligdagen i DDR. Hvor staten ønskede en teologisk udlægning af kirken som arbejdende for, og virkende i, den reelt eksisterende socialisme, så betød syntese-teologien i høj grad, at man på BEK synoden i 1972 lagde sig fast på en anden formulering for kirkens virke i de efterfølgende år; termen var *Kirche für einen verbesserlichen Sozialismus*.<sup>258</sup>

## 4.2. Statens ideologiske fundament

Der kan ikke herske nogen tvivl om, at den østtyske stat gennem hele sin eksistens var styret af den marxistisk-leninistiske ideologi. Det er den dialektiske materialisme, der er det filosofiske grundlag for denne ideologi, og heri ligger ateismen indlejret som en integreret komponent via en såkaldt videnskabelig *Weltanschauung*. Når man på den baggrund skal drive politik i forhold til kirker, eller i det hele taget skal forholde sig til religion, så er det i udgangspunktet fædrenes - Marx, Engels og Lenins skrifter, der udgør fundamentet. Og i denne sammenhæng forholder det sig lidt som med den kristne bibel - nogle gange er formuleringerne vage, og virkeligheden passer ikke altid med idealerne. Vi skal dog i dette afsnit søge at skitsere udviklingen i statens ideologiske grundlag, samt i særdeleshed blotlægge og analysere hovedpunkterne – og de skismaer, der derved opstår – i forhold til religion.

### 4.2.1. SEDs ideologi – legitimitet, funktion og virkning

Vi har tidligere været inde på, hvorledes SED i overvældende grad dominerede statsapparatet i DDR og analysegenstanden i denne første del af afsnittet vil således være SEDs ideologiske referenceramme.

256 I denne sammenhæng beskæftiger vi os med det teologisk/ideologiske indhold i brevet – det rent forfatningsmæssige skal vi vende tilbage til.

257 Kirchliches Jahrbuch 1968, side 181. ”Lehniner Brief” dateret 15/2-1968

258 Formuleringen stammer fra Heino Falckes berømmelige såkaldte *Freiheitsrede* i Erfurt i 1972. Se: Falcke 1986, side 12-32

SED var ubetinget den officielle ideologis vogter og fortolker med alt, hvad dette indebar af ret til at definere ortodoksi og heterodoksi.<sup>259</sup> Ifølge forfatningen betragtede SED sig selv som den østtyske arbejderklassens bevidste og organiserede fortrop. Der var med andre ord tale om en frivillig kamp-sammenslutning bestående af ligesindede, som samtidig forenede de mest progressive medlemmer af arbejderklassen, bondestanden og intelligentsiaen.<sup>260</sup> Et uomgængeligt element i SEDs legitimering af magten var i forlængelse heraf, at masserne led under en falsk bevidsthed, idet de ikke var i stand til at gennemskue deres egne objektive interesser. Partiet måtte derfor indtage den ledende rolle, fordi det styrede i overensstemmelse med den videnskabelige kommunisme og historiens udviklingslove.<sup>261</sup> Af den grund kan der per definition ikke findes nogen legitim opposition i forhold til SED og i den officielle politiske ordbog defineres opposition da også som følger: ”*In sozialistischen Staaten existiert für eine Opposition keine objektive politische oder soziale Grundlage, denn die Arbeiterklasse – im Bündnis mit allen anderen Werktätigen – ist die machtausübende Klasse und zugleich Hauptproduktivkraft der Gesellschaft.*“<sup>262</sup>

På det praktiske plan understøttede SED denne ideologiske legitimering med kritik af demokratiet i BRD, der ansås for at være udtryk for den herskende classes ideologi. I den forbindelse henviste SED hyppigt til det forhold, at Hitler havde vundet magten på demokratisk vis, hvilket, ifølge SED, med al tydelighed, underbyggede påstanden om falsk bevidsthed hos de brede masser. Endvidere blev også den succesfulde russiske revolution, samt Sovjetunionens industrialisering og sejre under 2. verdenskrig, ofte anvendt til at forsvare ideologiens overlegenhed.<sup>263</sup> Vores opfattelse er således, at ideologien tjente som samfundsmæssig integrationsfaktor, gennem hvilken systemet bekræftedes og legitimeredes.

Marx og Lenins rolle var først og fremmest, at de gennem en forening af den videnskabelige kommunisme og arbejderbevægelsen, havde hjulpet proletariatet til at erkende sin verdenshistoriske rolle og til at forstå de samfundsmæssige udviklingslove. Den marxistiske lære var således den eneste videnskab og den satte arbejderklassens revolutionære parti i stand til at udtænke strategier og taktikker i klassekampen i overensstemmelse med objektive behov og til at styre arbejderklassens revolutionære kreativitet.<sup>264</sup>

---

259 Fulbrook 2000, side 40

260 Childs 1983, side 97 (Childs henviser i dette tilfælde til ”Statut der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands“, der blev vedtaget på den 9. partidag i 1976)

261 Fulbrook 1995, side 22f. Disse betragtninger kommer i øvrigt tydeligt til udtryk i omkvædet til SED-sangen, hvori det bl.a. hedder: ”Die Partei, die Partei, die hat immer Recht! Und, Genossen, es bleibe dabei; Denn wer kämpft für das Recht, der hat immer recht.“ Se i øvrigt også Weber 2000, side 83

262 Autorenkollektiv 1967, side 617f.

263 Childs 1983, side 97f.

264 Autorenkollektiv 1979, side 10

Lenins rolle var, i forlængelse heraf, at forsvare den marxistiske lære mod alle angreb, samt kreativt at udvikle den. Som et resultat af at have analyseret de nye kampbetingelser, som manifesteredes i overgangen fra førmonopolær kapitalisme til dens imperialistiske niveau ved skiftet mellem det 19. og 20. århundrede, skabte han den uafhængige lære om en ny type parti.<sup>265</sup>

For SED handlede det derfor overordnet om at gøre op med bourgeoisiets ideologiske jerngreb og den deraf følgende fascisme og imperialism. I den forbindelse medvirkede SEDs ideologiske grundlag til at skabe en aura af paranoia, idet SED fremdeles bestræbte sig på at identificere den indre og allestedsnærværende klassefjende af frygt for at miste magten.<sup>266</sup> Dermed var der skabt basis for en udpræget ven/fjende tænkning, som bevirkede, at det praktisk talt var umuligt at fremsætte (velmenende) kritik af samfundsforholdene i DDR, idet enhver kritik som udgangspunkt blev opfattet som udslag af undergravende femte kolonne virksomhed fra imperialistiske magters side.<sup>267</sup>

Denne paranoia havde imidlertid også en anden dimension end den rent ideologiske og hænger således sammen med den meget store usikkerhed, der herskede om hele projektet DDR på forskellige niveauer gennem hele statens historie. Vi har tidligere været inde på de sovjetiske udenrigsinteresser som en væsentlig faktor i den forbindelse, men også et folkeligt ønske om tysk genforening spillede utvivlsomt en rolle for denne følelse af usikkerhed.<sup>268</sup> Den udprægede konkurrence mellem systemerne i de to Tysklunde, samt BRDs evindelige påberåbelse af at tale på alle tyskes vegne, bidrog utvivlsomt til at forstærke denne følelse blandt magthaverne i DDR. Dermed kan der knyttes an til en komplementerende dimension af SEDs magtlegitimering i forhold til den ovenfor beskrevne, idet partiets omfattende kontrol med det østtyske samfund blev legitimeret med frygten for det imperialistiske vesten.

Det synes på den baggrund rimeligt at sige, at SEDs ideologiske grundlag i praksis slog ud i en omfattende paternalisme, garneret med en udpræget ”målet helliger midlet”-tankegang. Fulbrook taler i forlængelse heraf om, at kommunismens kvasi-religiøse aspekter som institutionaliseret trossystem kan sammenlignes med visse perioder af kristendommens historie (som fx inkquisitionen): På samme måde som de, der var blevet udråbt som kættere, ofte kunne bevare deres tro under forhold, hvor kirken synes at have mistet forbindelsen til sin oprindelige kristne mission, synes mange kommuni-

---

265 Ibid. side 41

266 I den forbindelse karakteriserede Dohle SEDs politik som en evindelig kamp for at bevare magten.

267 Fulbrook 1995, side 25

268 Selv i de øvre luftlag i SED blev der fra tid til anden flirtet med tanken om, at en tysk genforening måske ville være at foretrække frem for at opretholde en fortsat kommunistisk magtbase i DDR. Det synes bl.a. at have været tilfældet med Rudolf Herrnstadt, der var en af de anderledes tænkende kommunister, som blev udrenset af partiet i dønningerne efter opstanden i 1953. Fulbrook 1995, side 25.

ster at have bevaret deres overbevisning, selv under de værste perioder med stalinistisk fordrejning af de marxistiske visioner.<sup>269</sup>

#### 4.2.2. Ideologisk udvikling?

Vi har indtil nu tegnet et ret statisk billede af den herskende ideologi i DDR, men faktisk er billedet ikke helt så entydigt, idet der så afgjort forekom både ideologiske uenigheder internt i partiet og ideologiske modifikationer hos selve partitoppen.

I forhold til førstnævnte gjorde dette sig naturligvis mest gældende i de første år og vi har tidligere været inde på de forskellige udrensingsbølger i SED i den forbindelse. Så sent som i 1977 blev det prominente SED-medlem Rudolf Bahro arresteret og idømt 8 års fængsel for at have forrådt SED og staten. Hans virkelige forbrydelse var imidlertid, at han havde skrevet en kritisk bog, hvori han voldsomt langede ud efter politbureauets dominans og undertrykkende effekter på det østtyske samfund. Bahro efterlyste gennemgribende reformer og appellerede til dannelsen af en kommunistisk sammenslutning, der kunne demokratisere staten og gøre planlægningen ansvarlig overfor befolkningen.<sup>270</sup> Bahro knyttede dermed an til synspunkter hos kommunistledere i vesten og hans kritik viser, at der – hvor spagfærdige disse end var - vitterlig var ideologiske divergenser i SEDs rækker. I den forbindelse skal også nævnes kommunisttopmødet i Berlin i juni 1976, hvor især de vesteuropæiske kommunister slog sig i tøjret i forhold til at acceptere KPdSUs ledende rolle i den kommunistiske bevægelse.<sup>271</sup> Der var altså også betydende divergerende ideologiske opfattelser i den verdenssocialistiske lejr og som følge af topmødets officielle status med DDR som vært bragte *Neues Deutschland* fyldige referater af topmødedeltagernes ofte ganske divergerende opfattelser. Almindelige SED-medlemmer kunne derfor læse de forskellige kommunistlederes tanker om uafhængighed og demokrati.<sup>272</sup>

Hvis vi på den baggrund vender os mod at betragte partitoppens ideologiske udvikling, så står det klart, at Ulbricht på en kongres i 1967 søgte at revidere den marxistiske ideologis grundlæggende forudsigelser, idet han udviklede tesen om, at socialismen ikke blot var en relativ kort overgangsfasen til kommunismen og det klasseløse samfund, men derimod en: "(...) *relativ selbständiges sozia-*

---

269 Fulbrook 1995, side 29, note 7

270 Bahro 1977, side 253ff.

271 Childs 1983, side 114f.

272 Childs 1983, side 115

*ökonomische Formation in der historischen Epoche des Übergangs vom Kapitalismus zum Kommunismus im Weltmaßstab.*"<sup>273</sup>

I 1972 annoncerede SEDs chefideolog, Kurt Hager, imidlertid afgørende ideologiske justeringer, idet han gjorde op med Ulbrichts modifikationer. Således forkastedes nu tanken om DDR som et socialistisk menneskefællesskab, samt tanken om socialismen som et selvstændigt udviklingstrin (samfundsformation), idet disse tanker ikke var forenelige med den marxistisk-leninistiske lære om overgangen fra socialisme til kommunisme.<sup>274</sup> DDR tilsluttede sig nu ubetinget den sovjetiske ideologiske udlægning – en udlægning som var i god overensstemmelse med de nyligt indtrufne ændringer i partitoppen. Generelt må det derfor siges, at det ideologiske fundament for SED gennem hele DDRs historie var forholdsvis stabilt – en pointe som i særdeleshed vinder momentum, hvis vi vender os mod at betragte den statslige ideologis forhold til religion.

#### 4.2.3. Ideologiens forhold til religion

I forhold til religion som samfundsfænomen finder vi i hovedsagen to relevante hovedteser i den marxistiske forståelse, der er funderet i den dialektiske materialisme og dens grundlag i de to filosofiske hovedstrømninger: Hegels idealistiske dialektik og Feuerbachs materialisme:

- 1) Enhver form for social bevidsthed er en overstrukturel refleksion af den materielle basis, som er defineret af de sociale relationer, der karakteriserer produktionsprocessen.
- 2) Det er den historiske udvikling, der er bærer af klassekampen, idet hver klasse har hver sin forskellige type sociale bevidsthed.<sup>275</sup>

Hvor Marx ser religionens udspring i de sociale relationers indlejrede fremmedgørelse, hælder Engels mod en mere rationel forklaring på religion, idet han skriver: "*all religion (...) is nothing but a fantastic reflection in men's minds of those external forces which control their daily life, a reflection in which the terrestrial forces assume the form of supernatural forces.*"<sup>276</sup> Religion er altså noget, der opstår, når et menneske føler sig magtesløst i mødet med "usynlige kræfter".

Ifølge Marx spiller religion en dobbeltrolle i samfundet, som kan karakteriseres med ordene håb og undertrykkelse. Religion kan fungere som et lyspunkt - et håbgivende element - i livet hos de mennesker, som udnyttes af kapitalen, og som dermed føler sig fremmedgjorte i det samfund, som de nu

---

273 Neues Deutschland, 13/9 1967. Ifølge Weber skal denne justering begribes på baggrund af en politisk fordring om Sovjetunionens førende rolle i den kommunistiske verden. Hvis socialismen er at begribe som en entydig overgangsfase mellem kapitalisme og kommunisme, så kan Sovjetunionens førende rolle ikke legitimeres, idet man også her kun er nået til socialisme-fasen. Derfor må socialisme-fasen omdefineres så den i stedet begribes i et selvstændigt udviklingsperspektiv i hvilket Sovjetunionen historisk er nået længere end i dette tilfælde DDR. Weber 2000, side 77

274 Weber 2000, side 83

275 Goeckel 1990, side 23

276 Engels 1976, side 149



en gang er tvunget til at eksistere i. I disse tilfælde har religionen imidlertid også den effekt, at den dæmper disse menneskers trang til at gøre oprør. Det sidstnævnte er naturligvis en fordel for magthaverne, og disse kan, ifølge Marx, have flere grunde til at bekende sig til religionen. Verdslige magthavere må formodes at besidde et subjektivt ønske om at komme i himlen efter døden, og kristendommen rummer som bekendt mulighed for tilgivelse af livets synder, på trods af den ondskab, der lå i udnyttelsen af folket, mens de var i live.<sup>277</sup>

Som følge af ovenstående antog Marx, at en grundlæggende forandring af samfundet, hvor årsagerne til udnyttelse og fremmedgjorthed skulle fjernes med roden, dvs. hvor det kapitalistiske system skulle erstattes af et socialistisk produktionssystem, som sådan ville fjerne religionens trøstende funktion, og dermed ville religion som fænomen i samfundet gradvist forsvinde. Også Engels forudsagde udfasningen af religion, men han lagde meget større vægt på en enkelt faktor, nemlig den videnskabelige revolution. Engels skrev: "*Only real knowledge of the forces of Nature ejects the gods or God from one position after another. This process has now advanced so far that, theoretically, it may be considered concluded.*"<sup>278</sup> Et andet sted har Engels en formulering, som ligger noget tættere op ad Marx. Her skriver Engels: "*And when this act has been accomplished, when society, by taking possession of all means of production and using them on a planned basis, (...) only then will the last alien force, which is still reflected in religion vanish; and with it will also vanish the religious reflection itself.*"<sup>279</sup> De politiske implikationer af disse synspunkter er til at tage at føle på: Set fra statens side var der ingen grund til at intervenere i forhold til religion. Ikke alene ville det være forfejlet, det ville også være skønne spildte kræfter: Hvis man som stat bekæmper religionen risikerer man nemlig at flytte dens udøvelse fra den offentlige til den private sfære, og således, for at citere Engels: "*help it to martyrdom and prolonged lease of life.*"<sup>280</sup>

Disse generelle observationer hos Marx og Engels har et par vigtige implikationer: Først og fremmest må Marx siges at forkaste den militante ateisme, som findes hos eksempelvis Feuerbach, der gør det til et mål i sig selv at bekæmpe religion. Hos Marx handler det derimod om at eliminere følelsen af fremmedgjorthed i samfundet, hvilket ultimativt også vil fjerne grobunden for religion. Dernæst opfordrede Marx faktisk til samarbejde med kristne arbejdere i kampen for revolutionen. En militant ateistisk tilgang vil udelukkende tjene til at antagonisere disse mennesker, uden på nogen måde at omvende dem til socialisme, og dette, forudsagde Marx, ville komme til at hindre revo-

---

277 Bochenski 1975, side 9

278 Engels 1976, side 149ff.

279 Ibid.

280 Ibid.

lutionens kortsigtede mål. Her ligger det naturligvis i kortene, at Marx, på grund af sin deterministiske ideologi, godt kunne tillade sig at være pragmatiker på det korte sigt.

På samme måde som Marx anskuede Lenin religion som massernes svar på udnyttelse i det kapitalistiske system.<sup>281</sup> Men lighederne er ikke helt så slående som så, for idet Lenin var meget optaget af revolutionens organisation, tillagde han nedgangen i religiøs udøvelse endnu større vægt i den revolutionære proces. Lenins syn på religionens sociale funktion er nogenlunde den samme, som den vi finder i Marx' "*opium for folket*"-fortolkning.<sup>282</sup> Men i modsætning til Marx, der anså religion som et sekundært spørgsmål, anskuede Lenin religion som overklassens fremmeste våben. Lenins ateisme synes i denne sammenhæng langt mere krystalliseret end Marx'. For SED var det centrale imidlertid, hvorledes man skulle forholde sig til religion i overgangen til kommunismen, og derfor kan det være nyttigt at betragte SEDs begreb om "den udstrakte hånds princip". Dette princip havde rod i Lenins ønske om, at de, som sympatiserede med partiets langsigtede mål, skulle have mulighed for at blive medlemmer i partiet, også selvom de ikke var tilhængere af den materialistiske filosofi, som lå til grund herfor. Lenin skrev: "*religious questions are of third rate importance, which are rapidly losing all political relevance, and which are being steadily relegated to the rubbish heap by the normal course of economic development.*"<sup>283</sup> Her synes Lenin, som det fremgår, at støtte Marx' afstandtagen fra militant ateisme og i øvrigt støtte hans pragmatiske linje, som foreslår alliance med de kristne arbejdere – vel at mærke i kommunismens opbygningsfase.

Også i sine referencer til religionspolitikken i den post-revolutionære stat synes Lenin at optage en moderat holdning til religion.<sup>284</sup> Lenin skrev om partiet, at: "*(...) it fights against the religious fog with purely ideological and only with ideological weapons.*" Alligevel var Lenin ikke villig til at lade religionen gå til grunde af sig selv, sådan som Marx var fortaler for, men advokerede i stedet for militant ateisme som taktik. Således var han ikke bare antiklerikal, men direkte antireligiøs. Under overskriften "*On the significance of militant materialism*" opfordrede Lenin til en bredtfavnende antireligiøs kampagne, idet han henviste til 1700-tallets ateistiske litteratur, som, ifølge Lenin, var langt mere appellerende til analfabeter og bønder end Marx' tørre skrifter.<sup>285</sup> I dette skrift synes Lenin pludselig at have udskiftet sit syn på kampen mod religionen som en sidegevinst ved den proletariske revolution med en opfattelse, der fordrer en mere aktiv kamp mod religion – kampen anses

---

281 Lenin 1933, side 19

282 Den svenske religionshistoriker Sam Dahlgren skriver om Lenins opfattelse: "Enligt marxismen är det här som religionen kommer in och spelar en ödesdiger roll. Den förtryckte får tröst och en uppmaning att ödmjukt och tålmodigt bära sin situation. I himlen kommer lönen. På det sättet tröstar han sig själv och sitt dårliga samvete och köper sig en inträdesbiljett till himlen. Religionen är opium för folket, skriver Lenin och citerar Marx' kända uttryck". Dahlgren 1989, side 80.

283 Lenin 1933, side 15

284 Lenin 1933, side 13 og 17

285 Lenin 1933, side 37 og 40

nærmest som en direkte betingelse for en succesfuld kamp mod økonomisk og politisk undertrykkelse<sup>286</sup>. Dette vender som sådan hele Marx' idé om, at religion automatisk vil uddø som følge af revolutionen, på hovedet. Det er klart, at Lenin prøvede at gå en slags middelvej, idet han forsøgte at indoptage Marx' teoretiske determinisme, men samtidig tilsætte sin egen karakteristiske voluntarisme. Det kan således umiddelbart være svært at blive klog på Lenin, men det er samtidig meget væsentligt at skelne mellem de forskellige faser i opbygningen af kommunismen. Hvor man i opbygningsfasen godt kan tillade sig at være pragmatisk taktiker, skal den militante kamp mod religionen nødvendigvis sættes ind i det kommunistiske samfunds konsolideringsfase.

DDR-styrets officielle ideologi i denne periode afspejler meget godt den ambivalens, der ligger i den marxistisk-leninistiske del - måske især i den leninistiske del. I denne officielle ideologi beskrives religion som "*eine phanatische, illusorische, verkehrte Widerspiegelung der objektiven Realität*", og videre hedder det "*Die Ausbeuterklasse haben die Religion immer dazu benutzt, die unterdrückten Massen geistig niederzuhalten (...) In der sozialistischen Gesellschaft verliert die Religion ihre sozialen Grundlagen. In Folge Beharrungsvermögens der Tradition und äussere Einflüsse bleibt sie jedoch weiter lebendig und wirksam.*"<sup>287</sup> Alligevel hævdede SED, som nævnt, at det socialistiske samfund garanterede *Gewissens- und Glaubensfreiheit* (i udgangspunktet er det mærkværdigt at grundlovssikre noget, som anses som illusorisk), samt adskillelse af kirke og stat. Ligeledes blev der flere gange, som vi senere skal se, fra statens side appelleret til samarbejde mellem marxister og kristne med henblik på at eliminere kapitalismen og opbygge det socialistiske samfund. Dette skulle dog ske med marxismen-leninismen i sin fulde udstrækning, hvilket inkluderede materialistisk ateisme og fastholdelse af religionens forsvinden over tid, dog primært gennem undervisning i det ateistiske verdensbillede. Debatten, hvad angår voksne mennesker, skulle dog have intellektuel karakter og ikke sigte på at såre religiøse menneskers følelser. Vi skal senere vende tilbage til en analyse af, hvordan denne flydende ideologiske ramme udmøntede sig i praktisk politik og løsning af reelle problemer.

### 4.3. Delkonklusion

I de foregående afsnit fremgår det med al tydelighed, at det er forbundet med stor diversitet og kompleksitet at tale om 'staten' og i særdeleshed 'kirken' i DDR, bl.a. fordi disses ideologiske og teologiske arv i 1950'erne måtte siges at være uklare. Der er mange bolde i luften, og det er derfor i

---

<sup>286</sup> Dahlgren skriver om Lenins opfattelse: "Vi måste bekämpa religionen, sade han och framhöll att "detta är den totala materialismens ABC... man måste förstå hur man skall bekämpa religionen och därför behöver man förklara trons ursprung materialistiskt"". Dahlgren 1989, side 83.

<sup>287</sup> Buhr et al. 1975, side 245ff.

første omgang nødvendigt at komme på banen med nogle samlende analytiske betragtninger – inden hovedpunkterne fra denne første del af vores analyse naturligvis vil indgå aktivt på de øvrige analysefelter, samt til slut, når en syntetiserende analyse skal samle trådene i forhold til problemformuleringen.

Ideologiens meget klare og utvetydige funktion som legitimerende grundlag for SED resulterede på mange måder i et temmelig fasttømret og ufleksibelt verdensbillede. Det var ganske enkelt ikke muligt at foretage handlinger, som ikke på den ene eller anden måde kunne legitimeres ud fra den marxistisk-leninistiske begrebsverden. På den anden side var tanken om massernes falske bevidsthed og partiets historisk legitimerede ret til magten ofte at begribe som et stående *Carte Blanche* til et betydeligt politisk spillerum, der dog eksternt blev holdt i ave af en (meget reel) tanke om Sovjetunionens ledende rolle.

Som vi har set kan der med rimelighed drages paralleller mellem kristendom og marxisme som trossystemer (nuvel, en lidt provokerende terminologi), idet de begge præsenterer en kosmologisk *Weltanschauung*, der gør fordringer på fremtiden. Kirken blev således af SED betragtet som et levn fra en fortidig samfundsformation, der ingeniunde tjente nogen funktion i det socialistiske samfund, mens kirken på sin side anså DDR som et kort kapitel i historien under henvisning til sin egen tusindårige historie. Alene af den grund er det klart, at såvel teologi som ideologi satte omfattende begrænsninger i de respektive ”troendes” handlingshorisonter, hvilket ikke mindst kom til udtryk i den aura af paranoia, som ganske ofte karakteriserede SEDs tolkning af begivenheder og deraf afledte handlinger. Fra en ekstern betragtning kan analysen af det teologisk/ideologiske felt altså, i vores dialektiske forståelse, anvendes til at påpege muligheden af selvopfyldende profetier i stat-kirke forholdet.

Netop på ovenstående baggrund er det i særdeleshed interessant at betragte de to store fortællinger (eller trossystemer) i forhold til hinanden. Netop i vores periode, primært fra dannelsen af BEK i 1969 til stat-kirke mødet i 1978, synes der nemlig at forekomme en hidtil uset interagens mellem disse systemer, der, som vi har set, kan knyttes meget nært an til institutionerne stat og kirke. Fra 1971 tales der i folkemunde om begrebet *Kirche im Sozialismus*, der jo om noget afspejler en opblødning i den hidtidige kraftige dikotomi mellem netop socialismen og den gamle lutherske teologi.<sup>288</sup> I 1971 ser vi ligeledes staten anerkende BEK som organisation i samfundet – hvilket er et bemærkelsesværdigt og historisk unikt skridt i DDR. Endelig ser vi i 1978 statslige og kirkelige repræsentanter sidde ved samme bord og tale om fælles interesser og målsætninger. En sammenligning af

---

<sup>288</sup> For en grundig redegørelse for begrebets opkomstbetingelser, se Thumser 1996, side 74ff. Vi skal i øvrigt vende tilbage til en nærmere analyse af begrebet på det politiske analysefelt.

de teologiske og de ideologiske udviklingstendenser peger altså på, at man i 1970'erne begyndte at sammenskrive dele af de store fortællinger – i det mindste forsøgte man, gennem gensidig interesse, at gøre dem til to kapitler i den samme bog: Bogen om folkets stat DDR. Der er ingen tvivl om, at en bestemt udlægning og læsning af såvel Marx som Bonhoeffer i disse år spillede en rolle for denne udvikling.

Samtidig synes der at være analytisk belæg for, at dette mere pragmatiske fokus på trossystemernes kommensurabilitet alligevel ikke er ensbetydende med en bortrodering af teologiens kritiske potentiale. Det synes således rimeligt at sige, at SED til en vis grænse blev udfordret på hjemmebane. Denne immanente udfordring kunne vanskeligt inkorporeres i SEDs ideologiske verdensanskuelse, der, med Lenin, klart var lagt an på en dikotomisk enten/eller tankegang, og den kirkelige udfordring kan i den forbindelse siges at have skabt en sprække i statens ideologiske front, der afstedkom mulighed for, at andre faktorer end hidtil kom til at spille en større rolle i den statslige handlingshorisont (i forhold til kirken) i 1970'erne.

## **5. DET ØKONOMISKE FELT – EN FAKTOR I KIRKENS OVERLEVELSE?**

I 1957 afbrød SED, som nævnt, enhver officiel forbindelse med EKD som pan-germansk organisation og følgelig blev der nedlagt forbud mod, at EKD samme år kunne afholde en synode på DDRs territorium; samtidig indledte DDR-regeringen imidlertid forhandlinger med repræsentanter fra EKD vedrørende vareleveringer fra BRD til DDR.<sup>289</sup>

For at begribe denne modsætning i statens kirkepolitik, samt EKDs tilsyneladende velvillige understøttelse af DDR gennem vareleverancer, er det nødvendigt at henlede opmærksomheden på de økonomiske forhold hos hhv. stat og kirke i DDR.

Østkirkernes økonomiske situation var i 1956 særdeles skrøbelig, idet staten med Benjamindekretet havde ophævet kirkeskatten, samt halveret statens økonomiske støtte til kirken.<sup>290</sup> Hertil kom beslaglæggelsen af økonomisk støtte fra EKDs vestlige medlemskirker.<sup>291</sup> Østkirkerne var reelt på fallittens rand og var således efterhånden helt afhængige af støtte fra vestlige søsterkirker.<sup>292</sup> Disse var dog ikke umiddelbart indstillet på at give økonomisk støtte som følge af SEDs krav om et vekselkursforhold mellem øst- og vest-DM på 1:1.

---

289 Boyens 1993, side 379f.

290 Statsstøtten til kirken reduceredes fra 20 til 10 mio. Ostmark, nedgangen i kirkeskat androg en negativ difference på ca. 12,5 mio. Ostmark fra første til andet halvår 1956. Boyens 1993, side 381

291 På et møde i politibureauet den 27/11 1956 stadfæstedes således konfiskeringen af 293.000 DM, der var forsøgt indført i DDR via "Evangelische Hilfswerk". BArch (SAPMO) DY30, J IV 2/2/516

292 Grüber 1976, side 376

På statens side var der imidlertid også anseelige problemer. Som følge af den polske arbejderopstand i Posen i juli 1956 og de deraf følgende nyordnede magtforhold i Polen, ændrede nationalkommunisten Wladyslaw Gomulka afgørende Polens erhvervspolitik. Til fordel for leveringer til de vestlige markeder reducerede Gomulka drastisk råstofleverancerne til de kommunistiske broderlande. Som en direkte konsekvens heraf kunne DDR ikke længere dække sit energibehov og der blev følgelig indført strømspærring i det østtyske samfund.<sup>293</sup> Det er uden tvivl på denne baggrund at forhandlingerne mellem EKD og DDR-regeringen om vareleverancer skal begribes.

Biskoppen Hermann Kunst, der var EKD's repræsentant i Bonn, tog i denne vanskelige situation initiativ til at iværksætte levering af 60.000 tons amerikansk stenkul til DDR, mod at DDR-regeringen godskrev kullenes værdi til østkirkerne. Det indledende møde i EKD om dette initiativ fandt sted i Bonn den 18/12 1956, men det skulle hurtigt vise sig, at arrangementet ikke lod sig iværksætte uden vanskelige forhandlinger, hvor ikke mindst vekselkursforholdet stod i centrum.<sup>294</sup> Forhandlingerne, der fandt sted i største hemmelighed, blev gennemført med EKD som medierende led mellem DDR-ministeren for *Außenhandel und innerdeutschen Handel*, Heinrich Rau, og BRD-minister, Ludwig Erhard. Aftalen kom i stand og de 60.000 tons amerikanske stenkul til en samlet værdi af ca. 5,4 mio. DM blev leveret i løbet af første kvartal 1957, mens DDR-regeringen overførte 10 mio. Ostmark til kirkerne i DDR.<sup>295</sup>

Dermed var der skabt en levedygtig præcedens for finansiering af kirkerne i øst, men forbundsregeringen havde imidlertid kun givet tilsagn til aftalens realisering under forudsætning af, at der var tale om en engangsforeteelse: *”Die Bundesregierung ist, wenn auch unter allergrößten Bedenken und unter der Voraussetzung, dass es sich um einen einmaligen Vorgang handele, damit einverstanden, dass die EKD ihren Gliedkirchen in der Ostzone im nächsten Vierteljahr 60.000 t US-Kohle schenke.”*<sup>296</sup> Dermed opstod der en modsætning mellem BRD og EKD, idet EKD klart ønskede at gøre denne form for støtte til østkirkerne permanent ud fra sin politiske målsætning om at

---

293 Besier 1993, side 240f.

294 Binder 1995, side 563. DDR stod fast på et vekselkursforhold på 1:1, hvilket var uacceptabelt for de vesttyske donorer, eftersom vekselkursen i Vestberlin lå på 1:4. Det lykkedes imidlertid for EKD (Walter Bauer og Kurt Scharf) at opnå en aftale om et vekselkursforhold på 1:2,2 mod at love yderligere vareleverancer, herunder bl.a. kul, jern og stål. Scharfs tilføjelse til denne aftale er meget sigende om karakteren af disse vanskelige forhandlinger: *”Es ist aber dringend erwünscht, dass dieses Wertverhältnis nach aussen hin nicht genannt wird.”* Boyens 1993, side 383. Citatet er gengivet samme sted.

295 Det skal bemærkes, at forbundsregeringen endog støttede leveringen af kul med 2,4 mio. DM (EKD skulle således selv blot udrede ca. 3 mio. DM) – et tiltag som Kunst noterede med stor tilfredshed. Ydermere skal det fremhæves, at DDR-regeringen gennem hele støtteprogrammets historie udviste særdeles stor pålidelighed og punktighed i forhold til at udbetale penge til østkirkerne. Boyens 1993, side 385ff.

296 Citatet gengivet i Boyens 1993, side 385

stabilisere kirken som institution i DDR. Samtidig pressede også DDR på for en gentagelse af succesen, hvilket vidner om den håbløse råstofsituation, som landet befandt sig i.<sup>297</sup>

Det lykkedes imidlertid for Hermann Kunst at overbevise forbundsregeringen om det hensigtsmæssige i ordningen ved bl.a. at fremhæve en uomgængelig sammenhæng mellem den kristne arv og tysk historie, kultur og kunst, samt vigtigheden af, at alle tyskere voksede op med en bevidsthed om disse størrelser. Sagen var imidlertid nået helt til tops i BRD og Adenauer gav sin uforbeholdne støtte til programmet. Allerede i 1957 blev Kunst således tildelt i alt 12 mio. DM og i 1958 17,28 mio. DM fra forbundsregeringen til en fortsættelse af programmet – faktisk betalte forbundsregeringen ca. 50% af støtten til østkirkerne.<sup>298</sup>

Østkirkernes økonomi var dog fremdeles på tynd is. I 1958 var indtægterne 120,7 mio. Ostmark, mens udgifterne androg 209,2 mio. Ostmark. EKDs dagsorden var således klar: Støtteordningen måtte udvides. Realiseringen af denne dagsorden var dog betinget af DDR-regeringens fortsatte forhandlingsvilje, hvad der i sidste ende blev afgjort af råstofsituationen, samt undgåelse af politiske – herunder kirkepolitiske – problemer.

Det lykkedes for EKD, gennem dygtige forhandlinger (og gunstige politiske interesser på begge sider af jerntæppet), at stabilisere støtteprogrammet i årene 1958-1966 og således så den såkaldte *Kirchengeschäft A* dagens lys som en varig institution indtil DDRs sammenbrud i 1989.<sup>299</sup> DDR søgte dog fremdeles at presse valutaomvekslingskursen og der kan således spores en klar faldende tendens i retning af et forhold på 1:1 i denne konsolideringsperiode. Denne tendens kan givetvis tages som udtryk for, at DDR på mange måder havde fat i den lange ende i forhandlingerne – ikke mindst på grund af østkirkernes desperate økonomiske situation, samt det forhold, at DDR-regeringen havde flere tangenter at spille på end tilfældet var med de kirkelige repræsentanter (EKD).

Støtteprogrammet blev imidlertid årligt forlænget af skiftende regeringer i Bonn og det blev endog udvidet under den socialliberale koalitionsregering i 1970.

*Kirchengeschäft A* var dog ikke det eneste kirkeligt organiserede støtteprogram, der kanaliserede støtte fra BRD til DDR. Hvis vi ganske kort vender os mod at betragte den såkaldte *Kirchen-*

---

297 Boyens 1993, side 385f. Diskrepansen i SEDs kirkepolitik træder tydeligt i karakter, når man betænker, at den omstridte "Militärseelsorgevertrag" var blevet underskrevet mellem BRD og EKD den 22/2 1957, mens DDR allerede den 4/4 samme år pressede på for en fortsættelse af EKDs støtteordning. Det skal dog nævnes, at der i denne sammenhæng ofte refereres til en såkaldt "Grotewohl-limit" på 40 mio. Ostmark. Se bl.a. Binder 1995, side 565

298 Boyens 1993, side 390

299 Det skal bemærkes, at DDR officielt ikke handlede med EKD, som ikke længere anerkendtes som forhandlingspartner. Derfor blev Ludwig Geißel fra 1958 udpeget som repræsentant for de vestlige Lk'er ved DDR-regeringen, idet det blev pointeret at de vestlige Lk'er ikke var det samme som EKD. Boyens 1993, side 391. De kirkelige støtteprogrammer var fremdeles omgærdet af megen hemmelighedskræmmeri, for som Walter Hammer, der var leder af EKDs kirkekontor i Berlin, som stod for fordelingen af støttemidlerne, skrev i 1990: "Für die Machthaber in der DDR hätte es einen unerträglichen ideologischen Gesichtverlust bedeutet, wäre herauskommen, in welchem Masse sie aus Valuta-Hunger bereit waren, ihre angebliche Überzeugung von der bekämpfung und dem Absterben der Religion zu opfern, den Kirchen eine Lebens- und Verkündigungshilfe zu verschaffen." Hammer 1990, side 223

*geschäft B*, så finder vi her en langt mere direkte støtte, der ikke blot var en overførsel af varer og råstoffer med henblik på økonomisk godtgørelse overfor østkirkerne.<sup>300</sup> *Kirchengeschäft B* dækkede nærmere bestemt over frikøb af fanger fra de østtyske fængsler. Programmet kom på kirkelige hænder i 1964, fordi Kunst tilbød forbundsregeringen at ”ekspedere” disse sager ud fra et humanitært synspunkt. Samtidig bevirkede overdragelsen til kirken, at noget af den politiske brod blev fjernet i forhandlingerne med DDR-regeringen, hvorfor forbundsregeringen ingenlunde var svær at overtale.<sup>301</sup>

*Kirchengeschäft B* blev hurtigt en institutionaliseret foreteelse og i perioden 1963-1989 blev ikke færre end 33.755 fanger købt fri af forbundsregeringen fra de østtyske fængsler.<sup>302</sup> Det er klart, at denne menneskehandel måtte legitimeres af SED og i den forbindelse blev det påpeget, at DDR, ved at give afkald på sine ”investeringer” i uddannelse af mennesker, skulle holdes skadesløs i forhold til det tab, som de udleverede var, for den østtyske samfundsøkonomi.

Det er dog værd at bemærke, at *Kirchengeschäft B* ikke havde nogen betydning for østkirkernes økonomiske situation, idet overførslerne her gik ubeskåret til den østtyske stat – kirken var blot det forhandlende mellemlid. Det er dog ikke det samme som at underkende den betydelige rolle og velvilje, som kirken gennem dette program kunne opnå på begge sider af jerntæppet.

I april 1966 blev det såkaldte KO-KO (*Kommerzielle Kontakte*) etableret under *Ministerium für Außenhandel und innerdeutschen Handel* med det formål ”(...) die maximale Erwirtschaftung kapitalistischer Valuten außerhalb des Staatsplanes zu sichern.”<sup>303</sup> Denne nye afdeling blev ledet af MfS-officeren Alexander Schalck-Golodkowski, der samtidig fungerede som stedfortrædende minister.<sup>304</sup> Afdelingen lagde i sin grundbestemmelse stor vægt på kontakten til ”*Religionsgemeinschaften*”, hvilket vidner om den store betydning DDR-regeringen tilskrev *Kirchengeschäft A* og *B*. Ludwig Geißel, der var kirkens forhandler, beskrev da også den nye afdelingsleder på følgende måde: ”*Sein Auftreten war dynamisch, sein Urteil sicher. Er hatte ein feines Gefühl für das Machbare,*

300 Det er rimeligt at antage, at EKD med ”*Kirchengeschäft A*” søgte at minimere den gavnlige virkning af sin støtte for SED, idet der udelukkende blev overført varer og ikke likviditet. Se bl.a. Boyens 1993, side 423

301 Rehlinger 1991, side 51. Kirken havde allerede fra murens opførelse i 1961 arbejdet med familiesammenføring og frikøb af kirkelige embedsfolk i østtyske fængsler. Det var derfor et naturligt skridt for kirken at udvide ”forretningen”. For frigivelsen af de første fanger forlangte DDR-regeringen tre jernbanevogne kali (i begyndelsen fulgte ”*Kirchengeschäft B*” samme mønster som ”*Kirchengeschäft A*”), hvilket Kunst fik finansieret af forbundsregeringen. Boyens 1993, side 395f.

302 I 1964 blev prisen for en frigivet og udleveret fange fastsat til 40.000 DM, mens det i 1977 lykkedes DDR at presse stykprisen op på hele 98.847 DM. Boyens 1993, side 396. I alt betalte BRD ca. 3,4 mia. DM for frigivelse af fanger mellem 1964 og 1989. Wolle 1998, side 209

303 Citatet gengivet i Boyens 1993, side 398

304 ”Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, wie konsequent DR. Schalck-Golodkowski den Bereich Kommerzielle Koordinierung gegen jegliche Kontrolle und Einflussnahme von aussen abschottete und gleichzeitig seine Machtfülle ausbaute.“ Wolle 1998, side 204. Golodkowski videresolgte omfattende mængder af de varer og råstoffer, som blev tilvebragt via EKD, på de internationale markeder. Binder 1995, side 582



*sein Sinn für pragmatische Lösungen war ausgeprägt.*<sup>305</sup> Pragmatismens aura i disse forhandlinger var umiskendelig.

I takt med konsolideringen og institutionaliseringen af de forskellige støtteprogrammer blev det såkaldte valutamarkprogram søsat i 1965 i DDR. Valutamark (VM) var en værdienhed baseret på DM, der kunne omsættes internt i DDR, og som gav adgang til at erhverve eksportvarer og tjenesteydelser, som almindelige *Ostmark* ikke kunne erhverve. I specielle tilfælde kunne VM også anvendes til at importere varer fra vesten.<sup>306</sup> VM-programmet blev en betydelig faktor i de kirkelige støtteprogrammer og allerede i 1967 androg programmet værdier for 4,5 mio. DM, mens det i 1985 var vokset til hele 56,3 mio. DM.

I 1971 blev *das Sonderbauprogramm* søsat, hvilket først og fremmest betød en betydelig udvidelse af den allerede omfattende økonomiske støtte til østkirkerne. Programmet havde til formål at vedligeholde og opføre kirkebygninger i DDR med vestlige midler og byggematerialer – herunder bl.a. den i samtiden meget omdebatterede restaurering af *Berliner Dom*.<sup>307</sup>

Alle disse kirkelige støtteprogrammer blev efter murens fald opgjort til at have bidraget det østtyske samfund med ikke mindre end 4,028 mia. DM.<sup>308</sup>

## 5.1. Delkonklusion

Der er næppe tvivl om, at disse ganske betydelige kirkelige støtteprogrammer er en uomgængelig faktor i vores analyse af forholdet mellem stat og kirke i DDR. Den høje grad af institutionalisering af programmerne kan umiddelbart pege på en understøttelse af Peter Masers tanker om et symbiotisk forhold a la Justinians 'symfonimodel' (som omtalt i det historiografiske afsnit) – begge parter havde interesse og fordel i at opretholde støtteprogrammerne og havde dermed hinanden som garant for programmernes videreførelse. Perspektivet er dog blindt overfor de ulige magtforhold, der snarere leder tankerne i retning af historikeren Rudolph Maus førnævnte tanker om en gidseltagning.

---

305 Geißel 1991, side 347

306 Binder 1995, side 567

307 Programmet var dog fremdeles kendetegnet ved betydelige spændinger mellem BRD og DDR samt de forskellige Lk'er. Årsagen var, for førstnævntes vedkommende, at BRD ikke ville forpligte sig ud over en tidshorison på et år, hvilket vanskeligt lod sig indpasse i de østtyske femårsplaner. For sidst nævntes vedkommende opstod der ofte stridigheder om anvendelsen og fordelingen af midlerne. Boyens 1993, side 401ff.

308 Tallet stammer fra Geißel, der som centralt placeret aktør har foretaget en opgørelse. Boyens tilføjer dog, at det vil være rimeligt at gange tallet med den reelle valutavekselkurs (1:3) for at fastslå den virkelige værdi af kirkens støtteprogrammer. Ca. 50 % af beløbet var dog, som vi har set, betalt af forbundsregeringen (svarende til 2,604 mia. DM), der, foruden den kirkeligt administrerede støtte, ydede tilskud til DDR frem til murens fald (trafikanlæg, investeringsinteresser, frikøb af fanger) med ikke mindre end 14,1 mia. DM. Boyens 1993, side 422. Der findes i historiografien en intens debat om, hvorvidt denne støtte bidrog til at understøtte SED-styret i DDR. Vi vil imidlertid ikke gå nærmere ind i denne debat, idet vi udelukkende vil fokusere på en analyse af disse kirkelige støtteordningers betydning for forholdet mellem stat og kirke i vores periode 1958-78.

For at opnå en dybere forståelse af disse programmets betydning for forholdet mellem stat og kirke kan det være hensigtsmæssigt at kigge nærmere på SEDs motiver. Goeckel argumenterer i den forbindelse for, at SED søgte at udnytte støtteprogrammerne til egne formål, der for så vidt ikke havde noget med kirkepolitik at gøre.<sup>309</sup> I denne optik er SED at betragte som en rationel aktør, der blot foretog en afvejning af fordele og ulemper og nåede til det resultat, at kirken var et nødvendigt onde, som kunne udnyttes til at realisere andre og vigtigere politiske målsætninger. Det er en udlægning, der understøttes af den uomgængeligt pragmatiske atmosfære under de fortløbende forhandlinger mellem kirkerepræsentanter og DDR-regeringen. Udlægningen er dog sårbar overfor en ren metodologisk anke, idet den synes at have et fasttømret udgangspunkt: Staten havde en ufravigelig ambition om at amputere kirken som institution i det østtyske samfund og enhver afvigelse fra dette mønster måtte være udtryk for pragmatisme – afgørelsen af dette spørgsmål fordrer dog inddragelse af forhold fra de øvrige analytiske felter, hvorfor vi senere skal vende tilbage hertil.

På baggrund af dette fokus på motiver og intentioner kan det imidlertid være formålstjeneligt at vende blikket mod virkningerne af støtteordningerne. Selvom aktørerne i samtiden vanskeligt kan have haft fuld vished om disse (virkningerne kunne let få karakter af utilsigtede konsekvenser), så giver dette fokus mulighed for at sige noget om graden af parternes indflydelse og magtposition. Spørgsmålet er, i hvor høj grad der var tale om sammenfald mellem parternes intentioner og støtteordningernes virkninger?

På den ene side kan man fremhæve, at de kirkelige støtteprogrammer medvirkede til at bedre den politiske stabilitet i DDR, samtidig med, at de medvirkede til at domesticere kirken, der var afhængig af vestlig støtte. Således kan man argumentere for, at virkningen af støtteprogrammerne for staten så at sige blev, at man slog to fluer med et smæk; man fik ved et og samme tiltag løst problemerne med råstofmanglen og fik samtidig snor i kirken. Derved tolkes støtteprogrammerne i et *Anpassung*-perspektiv, og SED syntes altså klart at have fat i den lange ende i forhold til EKD; det var SED, der i denne sammenhæng skummede fløden af et støtteprogram, som østkirkerne var dybt afhængige af – og således måtte kirkerne på visse områder tilpasse sig den statslige linje.<sup>310</sup> Denne udlægning synes altså i nogen grad at underminere det stærke fokus på (og tilskrivelse af forklaringskraft til) pragmatisme hos SED (som modsætning til den stringente ideologiske linje), idet der i den nævnte udlægning ikke er nogen modsætning mellem SEDs generelle politiske mål og en pragmatisk forhandlingsstrategi overfor de kirkelige repræsentanter i forbindelse med støtteordningerne.

---

309 Goeckel 1996, side 34 og 54f.

310 Denne pointe genfindes i øvrigt hos Binder 1995, side 577

Omvendt kan støtteprogrammerne også tolkes som udtryk for, at det aldrig reelt lykkedes SED at adskille det pan-germanske kirkefællesskab på alle områder. Ligeledes kan det fremhæves, at støtteprogrammerne bidrog til at opretholde den folkekirkelige struktur i DDR, hvilket styrkede kirkens position overfor SED.<sup>311</sup> Samtidig bevirkede de i stigende grad institutionaliserede transaktioner mellem kirker i øst og vest, at der opstod varige forbindelser mellem menigheder, som ellers ikke ville være kommet i kontakt med hinanden på tværs af den indretyske grænse.<sup>312</sup> Demke pointerede under vores samtale med ham, at samarbejdet mellem øst og vest faktisk blev styrket på det regionale plan efter splittelsen af EKD i 1969, bl.a. af den årsag, at staten intet gjorde for at forhindre de såkaldte søsterkirkeordninger, der blev meget populære mellem kirkerne i øst og vest efter 1969. Derved tolkes støtteprogrammerne i et *Widerstand*-perspektiv; forstået på den måde, at den østtyske kirke aktivt foretog forskellige manøvrer, som virkede imødekommende over for staten, men som i realiteten tjente kirkens altoverskyggende hovedformål: At bevare sin status som selvstændig organisation med en vis handlefrihed, og endvidere bevare den Lk baserede folkekirkestruktur.<sup>313</sup> At tale om direkte modstand er muligvis for stærkt, men en grad af genstridighed hos kirken kan i den grad påpeges.

I en lidt mere bastant tolkning synes SED at have forfejlet sit mål om kontrol med det østtyske samfund, idet støtteordningerne kom til til at fungere som en slags trojansk hest, der på sigt medvirkede til at underminere SEDs magtbase. Dette skal nærmere begribes derved, at pengestrømmene over tid må karakteriseres som skæbnesvangre for SED, fordi de afstedkom et stærkt ønske hos en snæver kreds i SED-toppen om at fastholde og helst udbygge dem – et ønske, som alvorligt besværliggjorde uafhængigheden i den politiske beslutningsproces i DDR. Til understøttelse af denne pointe er det formålstjenligt at henlede opmærksomheden på faren for korrupsion i SEDs rækker, hvilket efter vores opfattelse vitterlig blev et reelt problem i forhold til den såkaldte *Kirchengeschäft B*, hvor bl.a. Schalck-Golodkowski havde en særdeles lukrativ forretning.<sup>314</sup> Problemet var således, at man med den ene hånd signalerede klar og kompromisløs *Abgrenzung* i forhold til BRD, mens man med den anden hånd ikke kunne tillade sig at se bort fra de åbenlyse fordele og muligheder, som en aftale om lukrative pengestrømme kunne medføre. Det store spørgsmål er så, om man fra kirkeligt hold bevidst udnyttede den trængte råstofsituation til at skaffe sig en klemme på staten, eller om dette blot var en utilsigtet, men belejlig konsekvens af de indgåede aftaler om pengestrømme?

311 En pointe som i øvrigt fandt støtte i vores samtale med Dohle.

312 Materialien der Enquete-kommission 1995, Bd. IV, 1, side 337

313 I forbindelse med den af forbundsdagen nedsatte Enquete-kommission til behandling af DDR påpegede teologen Heinz-Georg Binder, der var EKD's repræsentant i Bonn fra 1977, at DDR-kirkens folkekirkelige struktur ikke ville have kunnet opretholdes uden den økonomiske støtte fra vestkirkerne (EKD). Binder 1995, side 560

314 Geißel 1991

Vi mener ikke, at der er belæg for at hævde, at EKD-ledelsen greb den ugunstige råstofsituation i DDR som en chance for en taktisk udmanøvrering af SED.<sup>315</sup> Men at visse kirkeledere så det som en kærkommen mulighed i en trængt situation til at ”fastholde modstanderen” og opnå en positiv virkning er en anden snak.<sup>316</sup> Men er det virkelig rimeligt at antage, at en strategi formuleret i 1957 (se note 316), i den grad lod sig omsætte til virkelighed? Billedet er nok lidt mere komplekst end som så, og i den forbindelse insinuerer Boyens, at EKD’s strategi om ”at fastholde modstanderen” var naiv, idet han påpeger, at det snarere var SED-staten, der fastholdt EKD i et afhængighedsforhold, hvilket bl.a. den faldende valutaomvekslingskurs vidnede om.<sup>317</sup> Det rokker dog ikke ved at tesen om, at ’den trojanske hest’ kan have sin rigtighed, idet de to argumenter sagtens lader sig forene i et diakront perspektiv. På kort sigt kunne SED-staten notere en fordel i form af den gunstige valutakurs, men på længere sigt havde aftalen i en eller anden udstrækning en underminerende effekt for SED i forholdet til kirken (man var eksempelvis nødsaget til at anerkende kirkens eksistens, hvilket, som vi har set, skete i forbindelse med stat-kirke mødet i 1958).

Der behøver ikke nødvendigvis være en modsætning mellem SEDs pragmatisme og partiets politiske mål, men der synes altså at være tale om en urealistisk vurdering af, hvilken virkning de kirkelige støtteprogrammer ville have i såvel det østtyske samfund som i SED selv, herunder ikke mindst en vis deponering af partiets politiske uafhængighed og handlefrihed. Man kan udlægge dette som mangel på dømmekraft, som medførte tab af integritet. Under alle omstændigheder er det uomtvisteligt, at kirken i denne sammenhæng opfattede SED som sin modstander (jf. ovenstående) og dermed spiller den kirkelige handlingshorisont fint sammen med denne analyse, der peger i retning af at begribe de kirkelige støtteordninger som en trojansk hest.

## **6. DET JURIDISKE FELT: FORFATNINGSÆNDRING, RETSOPFATTELSE OG VIRKNINGSHISTORIE**

I bestræbelserne på at skabe en vis holistisk forståelsesramme for stat-kirke forholdet i DDR kan man dårligt se bort fra det juridiske felt. Vi har allerede i de indledende betragtninger på den historiske periode fra 1945-1958 beskæftiget os med 1949-forfatningen, som blev det juridiske grundlag for skabelsen af DDR-staten – men dermed er alle betydningsfulde forhold på det juridiske område ikke indfanget. Der er fire vægtige grunde til, at det er væsentligt at bedrive en del af vores samlede

315 Billedet med den trojanske hest kan således virke en anelse bastant, da grækerne netop intentionelt udnyttede trojanernes svaghed for krigsgaver til at knække dem under den trojanske krig. Vores anvendelse af dette billede sigter således mere på fenomenet end på den eventuelle intention.

316 I et brev til Ludwig Geißel, der var direktør i ”Diakonischen Werk” i 1957, beskrev Kunst denne strategi i december 1957: ”Totale Staaten haben immer mit Zuckerbrot und Peitsche reagiert. Ich weiß, man sich diesen Regeln als Kirchenmann nur in Grenzen anschließen. Es kann aber kein Schade sein, wenn wir den Gegner irgendwo festhalten.“ Citatet gengivet i Boyens 1993, side 391

317 Boyens 1993, side 395

analyse på det juridiske felt. For det første skete der i 1968 en forfatningsændring, den første i DDRs historie, som fik ganske betydningsfulde konsekvenser for de formuleringer, som omhandlede kirke og religion. For det andet var der, i forbindelse med denne forfatningsændring, ganske betragtelige forskelle på det første udkast og den endelige tekst, hvad angår formuleringerne om kirkes vilkår. For det tredje er det væsentligt at sætte nogle analytiske bemærkninger på den retsopfattelse, på hvilken man skal begribe den nye forfatning i DDR, og endelig for det fjerde er nogle virkningshistoriske betragtninger på forfatningsændringen nødvendige. Disse fire punkter vil vi, i nævnte rækkefølge, beskæftige os med i det følgende.

### 6.1. En ny forfatning efter nitten år

Selve den proces, der ledte frem til behandlingen af statens forfatning i 1968, kom naturligvis ikke ud af den blå luft. Der kan identificeres en række tendenser, som i flere, skiftende etaper, påvirkede 1949-forfatningen i en ny og anderledes retning i løbet af 1950'erne og 1960'erne. Når man i det hele taget begyndte at tale om behovet for en ny forfatning var det, ifølge H.G. Koch, bl.a. fordi man, også i SED-kredse, erkendte, at gabet mellem *Verfassungsintention* og *Verfassungswirklichkeit* var blevet for stort (sådan som det fx var blevet demonstreret på stat-kirke mødet i 1958, hvor kirkens repræsentanter måtte indvillige i ikke at påberåbe sig forfatningen i fremtidig kritik af staten).<sup>318</sup> I forlængelse heraf ønskede SED med den nye forfatning at justere og gøre sit herredømme retsligt uantasteligt.<sup>319</sup> Den 18/4 1967 kunne man endvidere læse i *Neues Deutschland*: ”Den nuværende forfatning stemmer ikke længere overens med relationerne i det socialistiske samfund og det nuværende niveau i den historiske udvikling.”<sup>320</sup> Budskabet var, at 1949-forfatningen var opstået i en kontekst præget af anti-fascistiske, demokratiske strømninger - en tid, som DDR-borgerne, ifølge Ulbricht, for længst havde lagt bag sig.<sup>321</sup>

Den 1/12 1967 holdt Ulbricht en tale i statskammeret, hvor han erklærede udarbejdelsen af en ny forfatning. Han fremførte bl.a., at forfatningen (1949) havde hjulpet borgerne i DDR med at betræde socialismens vej, og at den havde sikret rettigheder for folket.<sup>322</sup> Ulbricht sluttede sin tale af med ordene: ”*Sozialistische Kultur und Ideologie durchdringen alle Bereiche des gesellschaftlichen Le-*

---

318 Koch 1975, side 82

319 Mau 2005, side 93

320 Neues Deutschland 18. april 1967

321 Weber 2000, side 71ff. og Fulbrook 2002A, side 167f.

322 ”Die Verfassung des Jahres 1949 hat uns und unserem sozialistischen deutschen Staat gute Dienste beim Voranschreiten in eine glückliche Zukunft und bei der Errichtung der Fundamente des Sozialismus geleistet. Die neuen Bedingungen unserer gesellschaftlichen Entwicklung, die wir selbst geschaffen haben, die neue Aufgaben und die weitere Horizonte der sozialistischen Gesellschaft und des sozialistischen deutschen Staates erfordern die neue Verfassung.” Gengivet i Koch 1975, side 84

ben.” Dermed var der, ifølge Ulbricht, behov for en forfatning, der i langt højere grad afspejlede det socialistiske samfund.

*Volkskammer* tilsluttede sig Ulbrichts erklæring og nedsatte en forfatningskommission (40 personer), som skulle udarbejde en socialistisk forfatning. Der var repræsentanter fra ZK, SED, CDU, alle øvrige partier, ministerierne, højesteret og sågar en overborgermester og en generalintendant. Allerede små to måneder senere, i januar 1968, lå et komplet forfatningsudkast klar til fremlæggelse og behandling.

Indledningsvis kan man hæfte sig ved fire iøjnefaldende forhold, når 1968-forfatningen betragtes i forhold til 1949-forfatningen.<sup>323</sup> For det første fandtes der i den nye forfatning en omtale af *Glaubenshass* (forfølgelse eller had mod andre p.g.a. deres tro), hvilket, ifølge forfatningen, var at anse som en forbrydelse.<sup>324</sup> Dette er faktisk en skærpelse i forhold til 1949-forfatningen, hvor det ikke eksplicit fremgik, at trosrelateret had var en forbrydelse. For det andet fandtes der i 1949-forfatningen klare formuleringer om samvittigheds- og trosfrihed (*Gewissens- und Glaubensfreiheit*), samt lighed for loven uanset religiøs bekendelse. Disse formuleringer var forsvundet i kommissionens første udkast til en ny forfatning i 1968, men endte alligevel med at blive indføjet i den endelige tekst (hvilket vi skal vende tilbage til). For det tredje fandtes der til gengæld ganske entydige formuleringer om retten til at bekende sig til, samt udøve religion, i forfatningsudkastet fra 1968, fx den såkaldte bekendelsesret: ”*Jeder Bürger der DDR hat das Recht, sich zu einem religiösen Glauben zu bekennen und religiöse Handlungen auszuüben.*”<sup>325</sup> Faktisk var der også hermed tale om en klar forbedring af kirkernes og trossamfundenes stilling i forhold til 1949-teksten, idet det nu blev gjort eksplicit, at ligeretten og den lige forpligtelse også gjaldt i forhold til religiøs bekendelse.

For det fjerde, og måske allermost centralt i denne sammenhæng, var eksplicite rettigheder og pligter for de mange trossamfund i DDR nærmest helt borte i forfatningsteksten fra 1968. 1949-forfatningen udtrykte, som vi har set, en række særlige rettigheder til kirke og trossamfund. Blandt disse kan nævnes: Retten til at udøve religionsundervisning i bl.a. skolerne (art. 40 og 44 i 1949-forfatningen), statens beskyttelse af den uforstyrrede udøvelse af religion (art. 41), trossamfundenes ret til at tage stilling til livsessentielle spørgsmål ud fra eget standpunkt (art. 41), bestemmelsen om, at ingen er forpligtet til at åbenbare deres religiøse overbevisning (art. 42,2), samt garantien for

323 Det er en enorm opgave at analysere to forfatninger i forhold til hinanden, og det skal derfor understreges, at vi i dette afsnit naturligvis udelukkende koncentrerer os om de ændringer, som har relevans for kirke og religion.

324 *Glaubenshass* (...) werden als Verbrechen geahndet“ Se 1968 forfatning, afsnit 1, artikel 6, stykke 5. Alle henvisninger til forfatningsteksten henviser til: Roggemann 1970, side 211ff.

325 *Recht auf Bekenntnis*: Artikel 39,1 i forfatningsteksten (Artikel 38,1 i første udkast)

trossamfundenes ret til at forene sig (art. 43). Endvidere kan nævnes opretholdelse af trossamfundenes status som organisationer i henhold til offentlig ret. (art. 43), trossamfundenes ret til at opkræve skatter og kontingenter i henhold til de offentlige skatteregler (art. 43), garantien af trossamfundenes ejendom (også stifternes ejendom) (art. 45) og endelig (som allerede nævnt) trossamfundenes ret til at holde religiøse arrangementer efter gudstjenester og udøve religiøse handlinger på offentlige institutioner (art. 46).

Alle disse grundlovsfæstede rettigheder blev i 1968-forfatningen erstattet af den såkaldte generalklausul (Artikel 39,2 i forfatningsteksten), og hvis der var noget, man fra kirkens side hæftede sig ved, så var det netop dette forhold. Forfatningsteksten fra 1968, sådan som den blev endeligt vedtaget, lød som følger: „*Die Kirchen und andere Religionsgemeinschaften der DDR ordnen ihre Angelegenheiten und üben ihre Tätigkeit aus in Übereinstimmung mit der Verfassung der DDR. Näheres kann durch Vereinbarung geregelt werden.*“ Det er helt åbenbart, at der her er tale om en radikal ændring i forhold til 1949-forfatningen, idet DDRs grundlov nu blev udgangspunktet for kirkernes religiøse virksomhed. Det kan naturligvis indvendes, at alle de ovennævnte forhold ikke udelukkes af generalklausulen. Der var altså ikke tale om, at alle trossamfundenes tidligere grundlovssikrede rettigheder nu pludselig blev fjernet ved lov. Blot var de ikke længere eksplicit nævnt i forfatningsteksten.

Den ovenfor gengivne tekst fra generalklausulen var i øvrigt en kraftig modificering i forhold til den formulering, der var foreslået i forfatningsudkastet; en formulering, som man fra kirkens side slet ikke kunne leve med. Her stod der: ”*Die Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften haben ihre Angelegenheiten und ihre Tätigkeit in Übereinstimmung mit der Verfassung und den gesetzlichen Bestimmungen der DDR zu ordnen und durchzuführen.*“<sup>326</sup> Rent sprogligt indeholder denne formulering et kraftigt imperativ (*haben... zu ordnen und durchzuführen*), som man altså i den endelige tekst fik erstattet af en noget blødere formulering. Det skal også bemærkes, at den sidste formulering i den endelige tekst, den såkaldte *Ermessensformel*: ”*Näheres kann durch Vereinbarung geregelt werden*” heller ikke fandtes i udkastet, så også her var der tale om en moderation. Men der blev ikke lavet om på, at DDRs forfatning nu var at anse som et lovkompleks, der også satte grænser for kirkens virksomhed. Dermed er vi allerede i gang med at betragte nogle væsentlige forskelle mellem udkast og endelig tekst, hvilket er omdrejningspunktet for det følgende afsnit.

---

326 Artikel 38,2 i forfatningsudkastet fra 1968. Kirchliches Jahrbuch 1968

## 6.2. Fra udkast til vedtagelse – en kamp om ord

På ovenstående baggrund er det tydeligt, at der, i øvrigt også på andre områder end blot i artikel 39,2, skete en række væsentlige ændringer af forfatningsudkastet fra januar 1968, inden den endelige forfatningstekst blev vedtaget mindre end tre måneder senere. Man kan i den forbindelse hæfte sig ved, at dette så afgjort ikke virker som noget langt tidsspænd til at behandle noget så væsentligt som en forfatningsændring, men ikke desto mindre forelå vedtagelsen allerede d. 6/4 1968. Der kan meget vel argumenteres for, at en hurtig proces var i statens interesse, og Ulbricht forsøgte sig da også med en salgstale, bl.a. i forhold til de kristne, da forfatningsudkastet blev præsenteret i *Volkskammer* d. 31/1: ”*Die Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften gewährleistet der Verfassungsentwurf eine gute, aber auch die einzig mögliche Plattform der weiteren Entwicklung ihrer Beziehungen zum sozialistischen Staat.*”<sup>327</sup> Det lå altså i kortene, at der ikke var så meget at komme efter for kirkerne i den offentlige høringsproces, som gik forud for den endelige vedtagelse. Det foreliggende udkast repræsenterede, ifølge Ulbricht, et fordelagtigt, og i øvrigt også det eneste mulige udviklingsperspektiv for forholdet mellem kirke og stat. Også ved andre lejligheder gjorde Ulbricht opmærksom på, at kirkerne ikke skulle forvente mulighed for at give staten ”feedback” på forfatningsudkastet.<sup>328</sup> Det at gøre forfatningen til udgangspunkt for kirkens virksomhed, samt det forhold, at trossamfundenes rettigheder nu blev erstattet af en gummiparagraf, er, efter vores opfattelse, en klar ideologisk markering, som bestemt ikke lægger op til anerkendelse af kirken som ligeværdig forhandlingspartner. Det er tydeligt, at man fra statens side ønskede at lægge pres på kirken. At tale om en ideologisk markering i forfatningsudkastet skal naturligvis ikke forstås som et forsøg fra statens side på at gennemtrumfe ateisme og eliminere kirkernes eksistens. Borgernes ret til at bekende sig til en religiøs tro og udøve religiøse handlinger (den mest fundamentale formulering vedrørende religion i forfatningen, som findes i art. 39,1) blev vedtaget i uændret form. På dette punkt var der altså ikke tale om forskelle mellem 1949-forfatningen, udkastet og den endelige tekst i 1968. Men der er ingen tvivl om, at indførelsen af den omtalte generalklausul ligeledes var et led i en ideologisk markering, som klart skulle rangordne den verdslige magt højere end den gejstlige. I forhold til forfatningsudkastet må tilføjelsen af *Ermessensformelen* til generalklausulen, nemlig det, at nærmere forhold kunne bestemmes efter gensidig aftale, siges at være et slags plaster på såret for trossamfundene. Hvad dette konkret fik af betydning for forholdet mellem stat og kirke er en del af forfatningens virkningshistorie, som vi skal vende tilbage til nedenfor.

---

327 Ulbrichts tale i *Volkskammer* d. 31/1 1968. Gengivet i Koch 1975, side 85f.

328 Goeckel 1990, side 71



En anden af de væsentligste ændringer, der springer i øjnene, når man sammenligner forfatningsudkastet med den endelige tekst er, at *Gleichberechtigung und Gleichverpflichtung* i den endelige tekst også gælder i forhold til religiøs bekendelse (hvilket var udeladt i det første udkast), og at *Gewährleistung der Gewissens- und Glaubensfreiheit*, der ikke var nævnt i forfatningsudkastet, blev genindføjet i den endelige tekst (dvs. bevaret i forhold til 1949-forfatningen).<sup>329</sup> Dette forhold kan udlægges på to måder; enten kan man se det som udtryk for, at SED ikke var totalitært, idet de indvendinger fra kirken, som indløb i februar og marts 1968, faktisk nyttede – eller man kan se det som led i en større taktisk manøvre, hvor man fjernede flere rettigheder end nødvendigt fra forfatningsudkastet, blot så man kunne genindføje nogle af formuleringerne i den endelige tekst; og derved give et skær af lydighed, sådan som det bør sig i en demokratisk proces. Under alle forhold kan man undre sig over, at staten gav efter på en række punkter, eftersom Ulbricht i januar 1968 havde udelukket kirkens mulighed for at give feedback. En tredje udlægning kan således være, at man fra statens side havde et erfaringsrum, der fordrede en vis respekt for folkelig opposition (fx kirkens mulighed for at mobilisere opposition), når der skulle foretages større ændringer i samfundet (der tænkes her bl.a. på oprøret i 1953, som kirken dog ikke spillede nogen aktiv rolle i). Den nye forfatning rummede, modsat forfatningerne i stort set alle andre østbloklande, en reel mulighed for at stemme nej – og i staten kunne man med rette frygte uroligheder som følge af meget bastante ændringer.

Man kunne umiddelbart forvente, at udkastet i januar ikke ville falde i god jord hos CDU, bl.a. fordi de frie rettigheder for trossamfundene, tillige med garantien for samvittigheds- og trosfrihed havde en af sine varmeste fortalere i Nuschke, da 1949-forfatningen blev vedtaget. Det er altså en rimelig antagelse, at de ændringer i forhold til udkastet, som er skitseret ovenfor, blev indført bl.a. som følge af indsigelser fra CDU. Men pudsigt nok havde CDUs formand i 1968, Gerald Götting, stort set ingen indvendinger mod udkastet. Allerede d. 3/1 sendte han et personligt brev til Ulbricht, hvor han tilsluttede sig hovedlinjerne i forfatningsteksten, som han udlagde som en manifestation af, at der ikke fandtes nævneværdige modsætninger mellem kristendom og socialisme.<sup>330</sup> Indstillingen var om muligt endnu mere positiv, da han d. 8-9. februar 1968 holdt møde med CDUs hovedbestyrelse i Weimar. Her erklærede Götting, der udover sin post som formand for partiet var stedfortrædende formand for statsrådet, og i øvrigt medlem af forfatningskommissionen, at forfatningsudka-

---

329 Formuleringen i den endelige forfatningstekst lød som følger (artikel 20): „Jeder Bürger der DDR hat unabhängig von seiner Nationalität, seiner Rasse, seinem weltanschaulichen oder religiösen Bekenntnis, seiner sozialen Herkunft und Stellung die gleichen Rechte und Pflichten. Gewissens- und Glaubensfreiheit sind gewährleistet. Alle Bürger sind vor dem Gesetz gleich.“

330 Barch (SAPMO) DY30, A2/1414. Göttings eneste indvendinger i dette brev gik på udkastets art. 38. CDU havde lagt tre alternative formuleringsforslag som bilag til brevet.

stet var i fuld overensstemmelse med de grundprincipper, som lå til grund for de kristnes virksomhed i DDR. Ved samme lejlighed fik Götting ytret, at der aldrig på tysk jord havde været en statsform, der på noget nær samme måde som den daværende, muliggjorde de kristne bestræbelser på fred og socialt ansvar.<sup>331</sup>

Der lød altså, i den politiske sfære, kun meget begrænset kritik af forfatningsudkastet i februar 1968, og derfor var man fra kirkens side tvunget til selv at tage affære. Udkastet afstedkom da også en del reaktioner, idet man fra kirkelig side udbad sig langt klarere formuleringer end de, som var anvendt i generalklausulen, og man frabad sig i øvrigt den formanende tone heri. Den mest slagkraftige henvendelse skete i det føromtalt *Lehniner Brief*. Biskopperne indledte med at anerkende, at der bestod to tyske stater, og at der skulle arbejdes for gensidig forståelse. Ligeledes anførte de, at de som statsborgere i DDR anså det som deres opgave at bidrage til virkeliggørelsen af den socialistiske stat. Biskopperne erkendte ligeledes, at folkeretten indtog en væsentlig plads i forfatningsudkastet, men samtidig ønskede de en garanti for, at de mennesker, som ikke delte SEDs opfattelse, også kunne være en del af samfundet i DDR. Kirken ønskede med andre ord en klarlæggelse af borgernes rettigheder og pligter.<sup>332</sup>

Biskoppernes største anke gik på artikel 38,1 i udkastet, hvor den fulde *Glaubens- und Gewissensfreiheit* ikke længere stod nævnt.<sup>333</sup> Det er bemærkelsesværdigt, at kirkens argumentation for en uomtvistelig og præcis formulering vedrørende *Gewissensfreiheit* tog afsæt i den enkelte borgers retssituation.<sup>334</sup> Dermed signalerede kirken klart, at den ønskede at varetage et helhedsansvar for den samfundsmæssige udvikling og kirkens ankepunkter kan da også siges at række langt ud over en bestemmelse af dens egen situation og stilling i DDR. Således finder vi temaer som demokratisk frihed, valgændringer, menneskerettigheder og liberaliseringer behandlet i appendixet til *Lehniner Brief*. Ligeledes anså kirken det for nødvendigt med en kraftig retslig uddybning af formuleringen ”i overensstemmelse med ånden i denne forfatning”, som fandtes i udkastet. I en sammenligning mellem art. 38 i udkastet og art. 40 og 48 i den hidtidige forfatning (1949) udtrykte biskopperne endvidere frygt for en helt unødigt komplikation af kirke-stat forholdet, fordi de formulerede rettigheder indskrænkedes betydeligt.

Som vi har set trak staten den imperative formulering af, hvorledes kirken skulle ordne sine forhold med udgangspunkt i forfatningen, tilbage, og erstattede den med en blødere formulering – men

---

331 Koch 1975, side 87ff.

332 Kirchliches Jahrbuch 1968, side 182. Se også Mau 2005, side 94f.

333 Biskopperne foreslog i brevet en helt ny ordlyd til art. 38,1. Forslaget lød som følger: ”Jeder Bürger der DDR hat das Recht, einen religiösen Glauben zu bekennen und religiöse Handlungen auszuüben.”

334 Kirchliches Jahrbuch 1968, side 184

rangordningen blev der ikke ændret ved. Ligeledes afviste forfatningskommissionen at inkorporere de kirkelige fordringer på samfundets vegne, under henvisning til, at forfatningen allerede var kompatibel med FNs menneskerettighedserklæring.<sup>335</sup> Samtidig blev der heller ikke ændret i general-klausulen, bortset fra tilføjelsen af den nævnte *Ermessensformel*. Det var statens holdning, at bestemmelser om eksempelvis kirkens ret til undervisning af de døbte, præcisering af kirkelige forsamlingers retsstatus og kirkens ret til at modtage donationer (ønsker, som var blevet afgivet i forbindelse med den offentlige høring af den nye forfatning i februar 1968), ikke hørte hjemme i en socialistisk forfatning. Man ville altså ikke lægge sig forfatningsmæssigt fast på en definition af udstrækningen af det kirkelige frihedsrum.

I denne sammenhæng skal det slutteligt bemærkes, at også formuleringen om, at der ikke fandtes en statskirke, forsvandt i 1968. Dette faldt heller ikke i god jord hos kirken, men protesterne blev ikke taget til følge. Schönherr havde ellers været ude i god tid, idet han allerede tre uger før offentliggørelsen af forfatningsudkastet, i forbindelse med den statslige nytårsmodtagelse (9/1 1968 i Frankfurt aO) forsøgt at påvirke processen ved at afgive to ønsker. Han mindede om, at erfaringerne fra 1918, hvor statslig magt og kristen trosoverbevisning flød sammen i en højst problematisk sammenblanding, var en vigtig historisk lektion i, hvorfor en statskirke ikke var i nogens interesse. Derfor, fremførte han, burde formuleringen om adskillelse af stat og kirke også indgå i den nye forfatningstekst.<sup>336</sup> Ved samme lejlighed ytrede Schönherr i øvrigt ønske om en uddybning af formuleringen ”*freie Religionsausübung*”, således at retten til fx trosbekendelse og undervisning også kom til at fremgå eksplicit i denne sammenhæng. Som vi har set ovenfor gik det lige modsat, og Schönherr henvisning til, at det nødigt skulle gå kirken som i det fascistiske Spanien, hvor kirkerne, ifølge ham, havde kummerlige vilkår, var altså uden effekt.<sup>337</sup>

Vi har tidligere været inde på nogle af de antagonisme-skabende betragtninger vedrørende religion, som kan udledes af den marxistisk-leninistiske ideologi, og selvom vi ikke skal dybere ned i dette spørgsmål på nuværende tidspunkt, kan man af de nævnte forfatningsmæssige ændringer se disse ideologiske modsætninger genspejlet. I 1969 anvendte man således administrative midler og love til at reducere kirkens officielle privilegier, samtidig med, at man forfatningsmæssigt ikke havde lovfæstet adskillelsen af kirke og stat. Forfatningen gav alle borgere lige rettigheder og fuld trosfrihed, men disse rettigheder blev i hvert enkelt tilfælde defineret i sammenhæng med pligter. Dog kan

---

335 Hartweg 1995, bind 2, side 19f.

336 Uddrag af Schönherr's ønsker til den nye forfatning, som de blev fremført ved nytårsmodtagelsen, findes i Koch 1975, side 90ff.

337 Efter fremlæggelsen af forfatningsudkastet var også biskop Krummacker ude med nogle ønsker, som især koncentrerede sig om udkastets art. 38. Såvel Krummacker som Schönherr koncentrerede imidlertid deres kræfter om en samlet henvendelse til Ulbricht, hvilket manifesterede sig i det nævnte ”Lehniner Brief”. Koch 1975, side 91ff.

man sige, at forfatningen fortsat tilskrev kirkerne ret til at ”holde orden i eget hus”, men dette skulle gøres i overensstemmelse med DDRs forfatning. Det er ikke for meget at sige, at der kan spores en vis ideologisk såvel som realpolitisk inkonsistens i den politiske linje, som den nye forfatning var udtryk for.

### 6.3. En socialistisk retsopfattelse

På ovenstående baggrund er der næppe nogen tvivl om, at 1968-forfatningen var udtryk for en såvel teoretisk som praktisk indskrænkning af kirkens råderum – og dette kombineret med indskrænkningerne, hvad angår meningsyttrings-, forsamlings- og foreningsret, gør forfatningsændringen bemærkelsesværdig. Der var tale om et indgreb i borgernes grundrettigheder (og religiøse rettigheder) og et statsligt ønske om en ændret samfundsstruktur – men præmisserne for disse indgreb, og konsekvenserne af dem, er naturligvis åbne for diskussion. I det følgende vil vi forsøge at nuancere betragtningerne på de ændringer, som skete i forhold til 1949-forfatningen. Hermed menes en dybere analyse af den rolle, som forfatningen spillede i det østtyske samfund, samt de forskellige retsopfattelser, som måske kan medvirke til at belyse de på overfladen ganske betragtelige uenigheder. Betragtet ud fra et moderne europæisk retsstatsprincip er det let at optage et fordømmende perspektiv på flere politiske og retslige forhold i DDR i perioden 1958-1968, men man skal huske på, at den generelle vestlige retsopfattelse i nutidens samfund bygger på et liberalt menneskesyn (rettigheder tilskrives hvert enkelt individ i forhold til fx staten), som bl.a. er funderet i menneskerettighedskonventionen. Den reelle opfattelse af lov og ret i SED-partiet var, af flere årsager, en ganske anden.

Den socialistiske retsopfattelse bygger, ifølge Holger Kremser, på en forestilling om grundrettigheder, som ene og alene kan gøre deres gyldighed gældende i kraft af statslig autoritet.<sup>338</sup> Man kan således sige, at de grundlæggende rettigheder i samfundet står til statens disposition og forfatningens normative dimension synes i nogen grad suspenderet. Det kan altid retfærdiggøres at indskrænke disse rettigheder, såfremt det sker af hensyn til beskyttelsen af den socialistiske samfundsorden. Når kirken således gentagne gange beklagede sig over brud på forfatningen i 1950'erne (hvilket, som vi har set, blev indstillet efter stat-kirke mødet i 1958), så kan problemet i vid udstrækning reduceres til et spørgsmål om forskellige retsopfattelser. Sammenstødene mellem forfatningstekst og forfatningsvirkelighed kan altså til dels forklares ved, at 1949-forfatningen var nedskrevet med grundlag i den dengang alment gældende liberale retsopfattelse.<sup>339</sup>

---

338 Kremser 1993, side 7

339 1949-forfatningen var i høj grad inspireret af Weimarrepublikkens forfatning. Weber 2000, side 28f.

Den socialistiske retsopfattelse må, i DDR-sammenhæng, naturligvis antages at have en vis sammenhæng med den marxistisk-leninistiske ideologi og udviklingen i SED-partiets selvforståelse. Thomas Raabe skriver da også i sin analyse af den katolske kirkes forhold til SED-staten, at man i socialistisk retsopfattelse opfatter ret som udtryk for arbejderklassens magt, og derfor var definitionsretten af, hvorledes ret skulle forstås og udlægges, uvægerligt bundet op på SED i DDR.<sup>340</sup> Man kan således ikke tale om retten som uafhængig af staten i DDR, snarere var den et redskab, som SED kunne bruge til at sætte de politiske fundamentale beslutninger igennem, som blev truffet på SEDs partidage. Efter vores opfattelse kan man, med udgangspunkt i ovenstående udlægning, anskue juraen og forfatningsretten i DDR som noget, der bestemt ikke var uvæsentligt, men som utvetydigt var politisk afhængigt.<sup>341</sup>

Vores påstand om, at man kan betragte ændringerne med forfatningen i 1968 som udtryk for en anden retsforståelse end den, som lå bag 1949-forfatningen, vinder yderligere momentum når man betragter forfatningsteksterne komparativt. Både opbygningsmæssigt, sprogligt og systematisk adskiller de to forfatninger sig fra hinanden. Allerede i 1968-forfatningens første artikel bliver DDRs status som socialistisk stat under den tyske nation kanoniseret, og magten ansås nu for at være overdraget SED fra det arbejdende folk.<sup>342</sup> Dermed blev SEDs førende rolle indskrevet i forfatningen med henvisning til, at alene den marxistisk-leninistiske ideologi kunne redegøre for historiens love, og at SED derfor var i en unik position til at lede folket gennem de nødvendige udviklingstrin i retning af historiens endelige mål; et sandt kommunistisk samfund.<sup>343</sup> Samtidig blev tidligere indskrevne rettigheder, som fx retten til at strejke, samt retten til ytrings- og forsamlingsfrihed, afskaffet eller formelt begrænset gennem klausuler, der yderligere overdrog magt til SED i forhold til at bestemme, hvad der var tilladeligt under socialismen. For kirken og trossamfundene var konsekvensen af denne socialistiske retsforståelse (dvs. af de ændringer, som blev foretaget i forfatningen i 1968) til at forholde sig til. Der fandtes ikke længere nogen fri og uafhængig instans, som kirken kunne vende sig til, hvis man (som før 1958) havde opfattelsen af systematiske forfatningsbrud fra statens side. Vi vil derfor tillade os at konkludere, at der efter 1968 ikke var nogen klar adskillelse

---

340 Raabe 1995, side 26

341 En lignende udlægning finder vi hos Mau: "Es gehörte zur Eigenart des SED-Regimes, nicht im diesen Sinne Rechtsstaat zu sein und sein zu wollen, sondern das Recht prinzipiell dem eigenen ideologischen Anspruch unterzuordnen. Kraft der „historischen“ Legitimation der „Arbeiterklasse“ und der sie führenden Partei, sah sich die SED berechtigt und Verpflichtet, das Recht zum Mittel revolutionäre Prozesse zu machen, es also im Sinne der ideologischen Vorgabe (...) grundsätzlich zu funktionalisieren. Das Recht verlor seine unantastbare Würde und Hoheit als über den gegensätzlichen Meinungen stehende, durch unabhängige Personen zu interpretierende Instanz". Mau 1994, side 39. Også Reinhardt Henkys deler denne opfattelse, idet han skriver, at de retslige bestemmelser ikke kan beskrives som uvæsentlige, men at de altid er underlagt politikens primat, og det vil sige partiets herredømme og dets ideologi. Henkys 1983, side 13

342 Artikel 1 lyder: "Die Deutsche Demokratische Republik ist ein sozialistischer Staat der Arbeiter und Bauern. Sie ist die politische Organisation der Werktätigen in Stadt und Land unter Führung der Arbeiterklasse und ihrer marxistisch-leninistischen Partei."

343 Fulbrook 2002A, side 167

af den lovgivende og den dømmende magt i DDR, mens der i øvrigt heller ikke var nogen forfatningsdomstol. I et sådant klima er det ikke vanskeligt at forstå, at fx stat-kirke mødet i 1978 havde stor betydning for kirken – blot det at få statsledelsen i tale om sin sag var retsligt betydningsfuldt.

#### 6.4. Forfatningens virkningshistorie

Som historiker risikerer man let at gøre sig selv sårbar for kritik, når man taler om virkningshistorie; i hvert fald hvis man opfatter begrebet i en traditionel kausalsammenhæng. Overskriften på dette afsnit skal ingenlunde forstås som et statisk forsøg på at se forfatningsændringen som direkte årsag til en række forskellige forhold i tiden efter 1968 – snarere vil vi pege på en række udviklingstendenser, som forfatningsændringen som minimum må siges at have spillet en rolle for.

Et af de tungestvejende emner i østtysk politik medio og ultimo 1960'erne var forholdet til BRD, herunder den vesttyske kirke, eller ”*die NATO-kirche*”, som den lidet flatterende blev kaldt i SED-kredse. Stort set samtlige forhandlinger med kirken i denne periode blev brugt til at opfordre til at bryde den forbindelse mellem øst og vest, som EKD var udtryk for, og i denne sammenhæng spillede forfatningshøringen og den nye forfatning implicit en ret afgørende rolle.<sup>344</sup> Det er væsentligt at holde sig for øje, at forfatningsændringen i sig selv udgjorde en afgrænsning i forhold til BRD – idet man nu i DDR selvstændigt bearbejdede den arv fra Weimar-forfatningen, som også lå til grund for BRDs forfatning.

På mange måder kan man sige, at de for kirkepolitikken relevante forfatningsændringer blot var en indretning af teksten efter den retspraksis, som i vid udstrækning havde været gældende for kirkepolitiske spørgsmål siden 1958. Ikke desto mindre var der tale om cementeringen af en ny juridisk virkelighed, som man i kirken var tvunget til at drage reelle konsekvenser af. Der kom da også for alvor gang i udviklingen allerede i 2. halvår af 1968. På den lutherske generalsynode i november besluttede Lk'erne i Sachsen, Thüringen og Mecklenburg at indlede et langt tættere samarbejde og erklærede således oprettelsen af VELKDDR – en beslutning, der blev taget meget fortrydeligt op hos VELKD på hovedkontoret i Hannover. Den vestlige reaktion var en proklamation af, at kirken i en tid, hvor mange politiske og ideologiske forhold delte det tyske folk, i det mindste burde virke samlende.<sup>345</sup> Derfra var vejen ikke lang til, at alle Lk'erne i DDR satte sig sammen og blev enige om at arbejde frem imod grundlæggelsen af et egentligt østligt kirkeforbund (BEK), hvilket vi skal vende indgående tilbage til på det politiske analysefelt nedenfor.

---

<sup>344</sup> Goeckel identificerer faktisk den nye forfatning som den mest umiddelbare faktor, der svækkede EKD. Se Goeckel 1990, side 69ff. Se i øvrigt også Mau 2005, side 93

<sup>345</sup> Se eksempelvis Mau 2005, side 99

En anden væsentlig virkningshistorisk konsekvens af forfatningsændringen kan udledes af general-klausulen, der dels placerede kirken i et afhængighedsforhold til staten, og dels fremmede statens differentieringspolitik. Man kan sige, at der i forfatningsændringen lå muligheder for en forøgelse af statens *Druckpotential*. Hvad der før 1968 var grundlovssikrede rettigheder for kirken (måske nok mere formelt end reelt) var nu noget, der kunne aftales gennem nærmere forhandlinger og aftaler. Sådanne *Vereinbarungen* mellem kirke og stat fik aldrig samme betydning for kirken som grundlovssikrede rettigheder, og dermed blev kirken kastet ud i et hav af samtaler, som aldrig førte til nogen reel rettighedssikring.<sup>346</sup> Med de nævnte samtaler tænkes der ikke kun på de såkaldte *Spitzengespräche*; der tænkes også på samtaler med statssekretariatet, med MfS og med andre statslige institutioner på såvel nationalt som regionalt og lokalt niveau. Disse samtaler, som i langt de fleste tilfælde blev gennemført på kirkens foranledning, fik efterhånden en værdi i sig selv, og kirken blev placeret i et afhængighedsforhold, som på sin vis var at begribe et redskab, der kunne bruges i statens differentieringspolitik. Det var staten, der havde de bedste kort på hånden, for det var den, der havde magten til at nægte at føre samtale med kirken. I kirken måtte man erkende, at præster og biskopper, der udtalte sig negativt om staten, blev et problem for samtaleklimaet, og dermed var det i kirkens egeninteresse at holde sådanne uroelementer nede. Det er klart, at dette var en mulighed for SED til at skabe intern splid i kirken – idet kirkeledelsen fik rigeligt at gøre med at holde oppositionelle elementer nede af hensyn til samtaleklimaet. Sådanne brudflader internt i kirken kunne forekomme mellem de teologisk- og de mere pragmatisk funderede gejstlige eller senere mellem BEK-ledelsen og kirkens græsrodde (præster og menigheder). Den føromtalte Brüsewitz-sag i 1976 er et godt eksempel på diskrepans mellem kirkeledelserne og baglandet og hvordan det var overordentligt vanskeligt for kirken at tackle en sådan sag.

Samtalerne udgjorde også et muligt forum for *trade-off* aktioner fra statens side. Som led i forhandlingen af aktuelle problemstillinger, som kirken havde bragt på banen, kunne de statslige repræsentanter bedrive informationsindsamling om indrekirkelige forhold i langt højere grad end tidligere. Neubert skriver i en artikel fra 1996, at bl.a. MfS lærte at udnytte samtalerne med kirken til perfektion.<sup>347</sup> Kirkens biskopper var formentlig udmærket klar over, at dette var tilfældet, og derfor blev proceduren for samtaler mellem stat og kirke efter 1968 hurtigt strengt instrumentaliseret.

---

346 Her mener vi ikke kun frem til 1978, men faktisk helt frem til murens fald i 1989. De aftaler, der blev truffet på de mange afholdte møder, fik aldrig status af retsligt bindende traktater.

347 Neubert 1996, side 334

## 6.5. Delkonklusion

Den for kirkespørgsmål mest betydningsfulde ændring i forbindelse med forfatningsrevisionen i 1968 var, at alle grundlovsfæstede rettigheder i forhold til trosspørgsmål blev erstattet af den såkaldte generalklausul. DDRs forfatning var således blevet at anse som et lovkompleks, der satte (uklare) grænser for kirkens virksomhed, idet tidligere grundlovsforankret kirkelig virksomhed nu skulle forhandles i samtaler med staten. Man kan sige, at denne klare ideologiske markering fra SEDs side bestemt ikke lagde op til en anerkendelse af kirken som ligeværdig forhandlingspartner. Udviklingen i perioden 1968-1978 vidner imidlertid om, at det ikke alene lykkedes for staten at få kirken til at acceptere samtaler som en normalitet i stat-kirke forholdet – den indrekirkelige formidling af samtalerne som betydningsfulde, dialogiske og partnerskabsbaserede, er så afgjort også værd at hæfte sig ved. Vi mener derfor, at en helt essentiel konklusion i dette afsnit er, at samtalerne mellem kirke og stat (bl.a. mødet d. 6/3 1978) skal ses i lyset af en ændret retsstatus i DDR – og dette har alt andet lige også en betydning for det samlede billede i *Anpassung/Widerstand* diskussionen. Kirken fandt nu sig selv i en situation, hvor forholdsvis grundlæggende vilkår for det kirkelige arbejde skulle udformes og diskuteres i samtaler med statsrepræsentanterne, fordi DDRs forfatning nu dannede den formelle ramme for kirkens virke. Dette var alt andet lige udtryk for en påtvunget tilpasning, og dette udgør måske i virkeligheden det klareste eksempel på en statslig forordning, som kirken øjeblikkeligt måtte forholde sig til, og i sidste ende tilpasse sig. I et virkningsperspektiv formåede kirkeledelsen dog intelligent at bearbejde denne nye situation og få noget positivt ud af den. Dette skal vi vende tilbage til en nærmere analyse af. Samtidig står det dog på nuværende tidspunkt klart, at den afdækkede inkonsistens i den politiske linje, som forfatningsændringsprocessen var udtryk for, afspejler, at perioden i slutningen af 1960'erne var en brydningstid; det stod formentlig ikke lysende klart i SED-toppen, om den fremtidige linje i forhold til kirkerne skulle være ideologisk styret (som hidtil) eller politisk-pragmatisk funderet. Dog mener vi det er rimeligt at hævde, at SED med forfatningsændringen, legitimeret af en socialistisk retsopfattelse, havde formået at skabe en forfatningsmæssig virkelighed, der åbnede mulighed for en meget vid udstrækning af politisk frihed og råderum for de statslige beslutningstagere.

En sidste, men meget væsentlig opsamlende konklusion på det juridiske analysefelt relaterer sig til kirkens selvopfattelse. Vi mener, at forløbet omkring forfatningsændringen i 1968 viste nogle klare konturer af et konfliktfelt mellem stat og kirke i DDR, som var funderet i forskellige opfattelser af kirkens virkeområde – ikke blot for omverdenen, men også for parterne selv. *Lehniner Brief* og kirkens anker mod den nye forfatning demonstrerede med al tydelighed, at kirken så sig selv som en



organisation med ansvar overfor hele det østtyske samfund – en opfattelse, som givetvis ikke deltes af staten, der snarere så kirken som en hensygnende organisation uden egentlig eksistensberettigelse i et socialistisk samfund. Denne erkendelse i kirken afstedkom ret hurtigt en opfattelse af, at man aktivt måtte gøre et eller andet for også i fremtiden at fungere som kirke på den mest hensigtsmæssige og effektive måde for folket i DDR. Således spiller forfatningsændringen også en rolle for den politiske udvikling, som vi vil underkaste en analyse på det følgende, sidste analysefelt.

## **7. DET POLITISKE FELT: LANGSIGTET TAKTIK ELLER KORTSIGTET PRAGMATISME**

Vi har nu været igennem tre selvstændige analysefelter, som har betragtet teologiske/ideologiske, økonomiske og juridiske aspekter af forholdet mellem stat og kirke i hele vores periode. Om end disse analysefelter er udtryk for et forsøg på at foretage en kategorisk opdeling, med henblik på at få overblik over et meget kompliceret problemfelt, så er det evident, at analysefelterne har impliceret adskillige realpolitiske anknæytninger. Det forklarer sig naturligvis derved, at såvel ideologi/teologi som jura og økonomi er vigtige elementer i de historiske aktørers referenceramme i hele vores periode, mens analysen af den faktiske udvikling i stat-kirke forholdet naturligvis må have et politisk udgangspunkt. Der er imidlertid ingen tvivl om, at en analyse af alle aspekter af den realpolitiske udvikling i perioden 1958-78 med betydning for forholdet mellem stat og kirke, vil være særdeles omfattende. Vi vil derfor lade vores analytiske behandling af den politiske udvikling være centreret om nogle af de pejlemærker, som er blevet afdækket i vores behandling af den historiske referenceramme, såvel som på de øvrige analysefelter. Der vil således i det følgende ikke blive tale om en udtømmende kronologisk gennemgang af politiske begivenheder igennem vores periode og en analyse af disses indvirkning på stat-kirke forholdet. Derimod vil der, med udgangspunkt i de valgte pejlemærker, blive refereret til en stor, og ofte kompleks, politisk kontekst.

Et af de pejlemærker, som vil være et gennemgående anknæytningsskæbnepunkt i denne politiske analyse, er naturligvis kirkens organisatoriske udvikling, samt dennes effekt – både for forholdet til staten, men også for indre forhold i kirken. Et andet vigtigt pejlemærke er inddragelse af en bred vifte af eksterne påvirkningsfaktorer, som er uomgængelige for udviklingen i DDR. Også udviklingen i hhv. kirkens og statens selvopfattelse, samt disses respektive opfattelser af hinanden, er et pejlemærke, som skal behandles yderligere i denne del af analysen. Endelig vil vi naturligvis følge op på den gennemgående diskussion om *Anpassung/Widerstand*, når det handler om, hvorledes kirkens forhold til staten helt grundlæggende skal opfattes. Samtlige nedenstående afsnit vil således inddrage et eller flere af disse pejlemærker, og til slut vil vi søge at samle betragtningerne i en delkonklusion.

### 7.1. Efterveerne fra *Spitzengespräche* 1958

Stat-kirke samtalerne i 1958 kan med rette identificeres som et ret afgørende brud i DDRs historie, idet de på mange måder kom til at udgøre fundamentet for en helt ny linje i forholdet mellem stat og kirke. Vi har allerede været inde på mødets betydning i forfatningsmæssig sammenhæng, og der er næppe tvivl om, at samtalerne også rent politisk var særdeles betydningsfulde. Ud over en ændret status for forfatningsretten blev der på møderne lagt op til, at kirken skulle indrette sit virke efter statens politik (og om muligt på sigt indlemmes i socialismen)<sup>348</sup>, hvorved kirkerne blev sat under yderligere pres. Vi mener, at en af måderne, hvorpå bruddet i 1958 kan identificeres, er ved følgende sondring: Hvor man i den tidlige fase (1949-1958), fra statens side, satte alle kræfter ind på socialistisk mobilisering og social transformation, var 1958-møderne udtryk for en overgang til en højere grad af konsolidering af den nye samfundsorden.<sup>349</sup> Denne konsolidering skulle bl.a. opstille et klart og tydeligt alternativ til BRDs militante politik, og såvel kommuneet i 1958 som Ulbrichts såkaldte program-erklæring i statsrådet d. 4/10 1960 kan meget vel ses som led i denne konsolideringsstrategi.<sup>350</sup> I forhold til kirkepolitikken kan der i denne konsolideringsfase identificeres en dobbeltstrategi: På den ene side undgik man så vidt mulig åben pression, idet man satte sin lid til den generelle moderniserings- og sekulariseringsproces, der manifesterede sig i samfundet. På den anden side reagerede man resolut på ethvert kirkeligt tiltag, der kunne tolkes som et forsøg på at udøve indflydelse på ungdommen, opdragelse og uddannelse.<sup>351</sup> Samtidig var afgrænsningen mellem BRD og DDR så afgjort et af hovedpunkterne på statens politiske agenda efter 1958, og dette skulle i 1960'erne og 1970'erne få meget stor betydning for udviklingen i forholdet til kirken. Sagens vigtighed understreges måske meget godt af en episode, hvor Kurt Scharf, der fra 1961 til 1967 var formand for EKD, i efteråret 1961 blev nægtet indrejse i DDR. Endvidere har vi tidligere været inde på, at staten et par år efter dannelsen af *SfK* i 1957, kun ville føre samtaler med kirkefolk, som var bosiddende på DDRs område (hvilket udelukkede Dibelius og Grüber) – en tendens, der naturligvis endegyldigt blev cementeret med murens opførelse d. 13/8 1961. Statens markering af utilfredsheden med EKD var på denne baggrund ikke til at tage fejl af. Ganske vist fastholdt SED i hele perioden fra 1958-69 sin officielle holdning om, at man arbejdede for en genforening af fæd-

---

348 Koch 1975, side 65

349 Dette hænger i høj grad sammen med en opfattelse i SED af, at kirkens indstilling til staten var blevet mere positiv. D. 20/2 1958 sendte Eggerath en statusrapport til Willi Barth forud for et taktisk møde med Paul Verner, hvor det i slutningen hed: "Zusammengefasst kann man feststellen, dass sich innerhalb der evangelischen Geistlichkeit ein Prozess vollzieht und immer stärkere Kreis das Bestreben an den Tag legen, zwischen Staat und Kirche ein normales Verhältnis zu schaffen". BArch (SAPMO) DY30, IV 2114/58. I samme brev gjorde Eggerath opmærksom på, at der i kirken uheldigvis også var ved at udvikle sig en opfattelse af, at de borgere i DDR, der ikke bekendte sig til den dialektiske materialisme og ateismen, ifølge staten, skulle marginaliseres som andenrangsborgere. Eggeraths kommentar hertil var, at "eine schnelle Klärung dieser Frage ist unbedingt notwendig (...)"

350 I denne erklæring udtalte Ulbricht de berømte ord, at kristendom og marxisme ikke er modsætninger, men at de snarere har fælles humanistiske mål.

351 Wolle 1998, side 248f.

relandet – men i kraft af bl.a. ovenstående er det evident, at denne holdning led et stadigt større troværdighedsmæssigt knæk.

I årene efter 1958 erkendte staten imidlertid, at man ikke havde fået noget ud af de kirkelige tilsagn (Mitzenheims loyalitetserklæring) og som følgede heraf forstærkedes differentieringspolitikken.<sup>352</sup> Det øgede pres på kirkerne manifesteredes af, at man i 1966 oprettede den første forskerstilling i ateisme, som gik til Olof Klohr ved universitetet i Jena.<sup>353</sup> Og allerede i 1958 blev *Pfarrerbund* stiftet, nærmest efter ordre fra SED. Forbundets opgave var at mobilisere progressive præster, som var pro SED-regimet, med det ene formål at lægge maksimalt pres på kirkens ledere. På samme måde kan nævnes *Christliche Friedenskonferenz* (CFK) som blev stiftet i Prag i 1958 med Jozef Hromadka som frontfigur – vel at mærke med sovjetisk støtte. Formålet var at mobilisere kirkerne og alle kristne i en bevægelse for fred. Det var naturligvis de østeuropæiske kirker, der blev dominerende i denne organisation, ligesom det var den sovjetiske opfattelse af fred, der lå til grund for organisationens virke. Den kristne fredskonference fik et voldsomt slag i ansigtet med den sovjetiske invasion i Tjekkoslovakiet i 1968, men den fortsatte dog med at eksistere herefter. Hverken *Pfarrerbund* eller CFK vandt dog nogensinde tilstrækkelig indpas hos de østtyske gejstlige til, at man med rette kan argumentere for, at disse organisationer spillede en afgørende politisk rolle; men deres oprettelse og flerårige eksistens vidner om en væsentlig og uomgængelig dimension i statens kirkepolitik.<sup>354</sup> Vi mener, at alle disse tiltag skal fortolkes ud fra et ønske hos staten om at opretholde, og måske ligefrem øge, presset på kirkerne.

Vores identifikation af 1960'erne som en defineret konsolideringsfase for den nye samfundsorden, og dermed for kirkens rolle i forhold til staten, vinder yderligere støtte, når vi betragter det samspil, der var mellem de to parter i dette årti. Staten rullede for alvor sin differentieringspolitik ud, så det var åbenbart for alle, at man fra statens side differentierede mellem kirkens biskopper. På den ene yderfløj blev Dibelius, som vi tidligere har været inde på, udsat for en massiv smædekampagne, som resulterede i, at hans stemme primo 1960'erne stort set forsvandt fra det offentlige liv. Staten holdt sig helt og holdent til den, i statslig terminologi, progressive Mitzenheim, hvis lutheranske overbevisning ledte ham til nært samarbejde med staten. Denne biskop fra Thüringen kom, sammen med *Oberkirchenrat* Lotz og professor i teologi Emil Fuchs, til at udgøre kirkens talerør til staten i denne periode (den såkaldte *Thüringer Weg*), om end de øvrige biskopper var lodret uenige med Mitzenheim i en række centrale spørgsmål. Det essentielle i denne sammenhæng, for at understrege

---

352 Mau 2005, side 69

353 Goeckel 1990, side 56

354 På baggrund af taloplysninger for de to organisationer i Zimmermann 1985, side 258

vores identifikation af 1960'erne som en konsolideringsfase, er imidlertid fraværet af dybdegående og grundlæggende diskussioner i samtalerne mellem Ulbricht og Mitzenheim. Der blev ikke diskuteret fundamental ideologi eller teologi, og der blev ikke talt om langsigtede løsninger eller visioner. Staten havde formålet at skabe en situation, hvor man gennem selektiv dialog og fremhævelse af de fælles humanistiske mål, stille og roligt kunne arbejde sig frem imod et af de største politiske mål i denne periode: *Abgrenzung* fra BRD og anerkendelse af DDR som selvstændig, suveræn tysk nation. En meget vigtig del af denne proces relaterede sig til den stærkeste tilbageværende fællestyske organisation, nemlig EKD – og der er for os ingen tvivl om, at den proces, der ledte frem til EKDs splittelse i 1969, var langstrakt.<sup>355</sup>

### 7.1.1. Splittelsen af EKD i 1969 – intention eller utilsigtet konsekvens?

At processen frem mod splittelsen af EKD var langstrakt, er imidlertid ikke det samme som at hævde, at der allerede med den begyndende strid om *Militärseelsorgevertrag* i 1957 blev udarbejdet en langsigtet og klart formuleret plan fra statens side, som sigtede på en splittelse af EKD og dermed fremprovokere en udskillelse af Lk'erne. For det første er det afgørende at huske på, at kirkepolitikken så afgjort ikke var det vigtigste politiske spørgsmål for SED-staten, og dermed var kirkepolitikken i en række tilfælde underordnet andre politiske spørgsmål (et fænomen, som blev mere og mere tydeligt frem mod 1978).<sup>356</sup> Derfor skal man, efter vores opfattelse, være varsom med teorier om, og opfattelser af, at SEDs politik altid var langsigtet og forkromet; i 1958 var det stadig en almen og udbredt opfattelse i SED, at religionen hørte fortiden til, og at den helt naturligt ville udfases gennem den videnskabelige oplysning. For det andet kan vi vanskeligt forestille os, at man fra statens side ønskede at afskære sig selv fra en stor mulighed allerede i 1958, nemlig at bruge kirkerne aktivt i kampen mod den i NATO centrerede militaristiske politik, som man var så inderligt meget imod – for slet ikke at nævne alle de økonomiske aspekter, som vi tidligere har været inde på. At der i de vesttyske kirker ville komme en modreaktion mod *Militärseelsorgevertrag* og mod NATO-militariseringen var i 1958 ingen utopisk tanke, og i den forbindelse kunne EKD blive en ganske

---

355 Der er tydelig uenighed om dette spørgsmål i historiografien. Besier mener, at "Militärseelsorgevertrag" var startskuddet til en splittelsespolitik, mens Goeckel peger på 1967 som det år, hvorfra staten målrettet gik efter at splitte EKD. Han peger bl.a. på efterveerne af EKDs navnkundige "Ostdenkschrift" fra 1965, samt et pres fra BRD for forbedrede demokratiske forhold i DDR, som anseelige dråber, der medvirkede til at få bægeret til at flyde over. Se Goeckel 1996, side 33. Armin Boyens synes dog også at støtte Besier i dette spørgsmål, idet han peger på de mange formuleringer i statuten for det i 1957 oprettede "Staatssekretariat für Kirchenfragen", hvor der tales om "kirkeledelsen på DDRs område". Boyens 1996, side 122. Goerner tilslutter sig i øvrigt også Besiers og Boyens udlægning. Goerner 1996, side 155

356 Som eksempel kan vi betragte Verners tale på SED-konventet i april 1969. Her talte han bl.a. i generelle vendinger om kirkepolitikken: „Die [Kirchen]politik unserer Partei ordnet sich daher in die gesamtgesellschaftliche Entwicklung unserer DDR ein. Sie sind so geführt, dass sie den Kampf unserer Partei an den Hauptfronten nicht hemmt, sondern fördert, dass sie den Kampf um die Erhaltung des Friedens und die Gewährleistung der europäischen Sicherheit maximal unterstützt“. BArch (SAPMO) DY30, 281/3. Side 1

nyttig pressionsorganisation for SED.<sup>357</sup> For det tredje kan man, muligvis en anelse provokerende, fremhæve, at man ved at antage en lang og forkromet plan om at splitte EKD over et helt årti, på sin vis gør sig til køber af SEDs egen propaganda (nemlig at endemålet for den politiske udvikling altid stod klart i lyset af den dialektiske materialisme). Sådan var det, i realiteten, næppe. For det fjerde beror opfattelsen af statens strategi meget på, hvilke kilder man ligger til grund for sin analyse. I EZA er vi stødt på et internt, fortroligt notat fra et møde i kirkeledelsen, som blev afholdt umiddelbart inden stat-kirke samtalerne i 1958. Notatet viser med al tydelighed, at man i kirken klart opfattede statens kirkepolitik som værende taktisk og centreret om begrebet *Spaltung* (dvs. differentieringspolitik og deling af EKD).<sup>358</sup> Hos mange historikere, bl.a. Besier og Boyens, ser vi en klar tendens til at tage denne oplevelse hos kirken for gode varer. Vi ser imidlertid flere årsager til, at denne betragtning som minimum er for unuanceret. Dels skrev og talte en vis biskop Lilje i 1957-58 i BRD gentagne gange om SED-regimets bestræbelser på at splitte EKD.<sup>359</sup> Dette måtte naturligvis give genklang i den østtyske kirke, men Liljes rolle begrænsede sig, når alt kommer til alt, til blot at være en vesttysk kommentator, der udbredte sine personlige formodninger. Dels må man heller ikke se bort fra vestmedierne, som ind imellem kunne have den funktion at ophøje rygter og bestemte tolkninger til sandheder. Endelig finder vi i referaterne fra såvel de statslige som de kirkelige referenter en bekræftelse af, at Grotewohl på møderne i 1958 afviste en splittelse af EKD som politisk mål.<sup>360</sup> Samtidig skal det pointeres, at gejstlige fra vesten havde mulighed for at deltage i EKD arrangementer i DDR, så længe de blot tog afstand fra NATO og genoprustningen af BRD, hvilket vidner om et ønske hos SED om at påvirke kirken i vest.<sup>361</sup> I mange udlægninger kan vi observere en tendens til, næsten kategorisk, at suspendere sandhedsværdien i de statslige kilder med henvisning til et statsligt ønske om fremdeles at propagandere og skjule de reelle hensigter.<sup>362</sup> Konsekvenserne af disse opfattelser er dog mere vidtrækkende end som så, idet hele perioden 1958-1969 i så

---

357 Vi finder kildemæssigt belæg for denne udlægning i Eggeraths brev til Barth den 8/4 1959, hvori det bl.a. hedder: "Der Hauptstoß muss gegen den Imperialismus in Westdeutschland geführt werden, der die Kirchen heute erneut missbraucht, um seine menschenfeindliche Ziele durchzusetzen. Dabei ist der Feuer zu richten gegen die Kirchenführer und Kirchenleitungen in Westdeutschland, die die Kirchen an die Imperialisten auslieferten (...)." BArch (SAPMO) DY30, 2/14/59

358 I notatet hedder det bl.a. om spaltningen: "Einmal die Spaltung innerhalb der evangelische Gliedkirchen in der DDR, durch die Bildung einer Fraktion "Vortschrittlicher" Geistlicher als Kern eines neuen Kirchenregiments, zum anderen die Abspaltung der Gesamtheit der evangelischen Landeskirchen in der DDR von der EKD". EZA 4, 459 („Vertrauliche Notizen betr. das Verhältnis des Staates zur Kirche in der DDR“ dateret 23/5 1958).

359 Biskoppen var ikke alene. Også professor Hans Gollwitzer, direktør på Seminar für evangelische Theologie på Freien Universität Westberlin, udbredte sine formodninger i radioen på "Sender freies Berlin": „weil die Regierung der DDR offenbar entschlossen ist (...) nun die weltanschauliche Formung der Bevölkerung vor allem voranzutreiben und die Kirche der DDR möglichst von der Gemeinschaft mit den übrigen evangelischen Kirchen in Deutschland abzuschneiden“. Se: BArch (SAPMO) DY30, J IV 2/2 J 1443

360 I det statslige referat fra mødet er Grotewohls udsagn gengivet: "Ich erkläre Ihnen, und das ist nicht nur meine persönliche Auffassung -, wir haben nicht die Absicht, die Kirche zu spalten. Wir haben überhaupt keine Gründe dafür (...)" BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/8. I det kirkelige referat fra mødet finder vi følgende formulering: "Der Ministerpräsident [Grotewohl] fügte aber hinzu, er wolle der Meinung widersprechen, als wenn die DDR die Gesamtdeutsche Kirche spalten wolle. Sie wollte die EKD nicht spalten, sondern hoffe im Gegenteil: Die gesamtdeutsche Kirche sollte gegen NATO-Politik und Kriegsgefahr wirken". EZA 4, 459. (Referat af mødet d. 23/6 1958)

361 Hartweg 1995, bind I, side 347

362 Fulbrook 1996, side 275

fald skal tvinges ind i et bestemt tolkningsmønster; såfremt den omtalte forkromede plan vitterlig fandtes, må alle tiltag, beslutninger og handlinger nødvendigvis ses i denne sammenhæng. Som en logisk følge af den ovenstående argumentation, deler vi ikke denne opfattelse. Men dette er selvsagt ikke det samme som at sige, at der ikke i SED fandtes tanker om at splitte EKD allerede omkring 1958. Da Willi Barth i februar 1970 var til møde med ledelsen af det tjekkoslovakiske statsamt for kirkeanliggender, blev han citeret for at sige ”*Wir haben zehn Jahre den Kampf für die Trennung der Landeskirchen der DDR von den westdeutschen Kirchen geführt und gefordert (...)*.”<sup>363</sup> Man må imidlertid holde for øje, at splittelsen af EKD på dette tidspunkt var en realitet, og at Barth meget vel kunne have en interesse i at tilskrive æren herfor til *Arbeitsgruppe Kirchenfragen*. At det fra 1958 var vedtaget statslig politik at arbejde for splittelsen af EKD finder vi således ikke sandsynligt.

Det skal ikke herske tvivl om, at den ovenstående diskussion er meget omstridt i tysk historiografi, og at den samtidig er meget væsentlig for den helt grundlæggende opfattelse af kirkens forhold til staten i denne periode. Det er dog meget vigtigt at understrege, at vores analyse af, at der fra statens side ikke var entydige planer om at splitte EKD, som umiddelbar følge af *Militärseelsorgevertrag*, ingenlunde er det samme som at sige, at man fra statens side ikke havde interesse i til stadighed at øve pression mod kirken. I den konsoliderende periode 1958-1969 var differentieringspolitikken og de selektive samtaler fremdeles vigtige midler; differentieringspolitikken fordi biskopperne vidste, at kritiske, liberale eller fordømmende udtalelser ville køre dem helt ud på et sidespor, og de selektive samtaler, hvis betydning for alvor blev understreget med forfatningsændringen i 1968, fordi denne strategi tvang biskopperne til at holde egen såvel som baglandets sti ren, hvis man ville høres og have indflydelse.

### **7.1.2. Teopolitisk interferens og en justeret kirkelig selvforståelse**

Det var så afgjort ikke alle store grupperinger i kirken, som efter 1958-møderne kunne affinde sig med en ny, snævrere defineret og mere inferior rolle i forhold til staten. Det var dog særdeles vanskeligt at skabe en slagkraftig manifestation, dels fordi EKD var under pres, og dels fordi det kun var Mitzenheim, der kom til orde i de statslige medier. I 1963 blev der dog gjort et forsøg på at trække kirkens skridende selvopfattelse, såvel som opfattelsen af kirkens rolle i forhold til staten, i en anden retning. På kirkeledernes konference i 1963 (hvor alle andre end Mitzenheim deltog), blev

---

363 BArch (SAPMO) DY30, IV A 2/14/16, side 2

der udarbejdet et skrift, der er blevet kendt som *10 Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche*.<sup>364</sup> Heri blev det understreget, at der kun er én herre, nemlig Jesus Kristus, som også er herre over de statslige magthavere: *„Die Träger staatlicher Macht bleiben in der Hand Gottes und unter seinem Auftrag, auch wenn sie diesen verfehlen, sich zu Herren der Gewissen machen und in das Amt der Kirche eingreifen.“*<sup>365</sup> Videre hed det, at det er kirken, som er bærer af øvrigheden til at bevidne sandheden, og til slut fulgte følgende erklæring: *„Wir handeln im Ungehorsam, wenn wir für die Wahrheit nicht einstehen, zum Missbrauch der Macht schweigen und nicht bereit sind, Gott mehr zu gehorchen als Menschen.“*<sup>366</sup> Her blev fronterne virkelig trukket knivskarpt op, idet man fra kirkelig side talte om magtmisbrug, såvel som modet og pligten til at adlyde Gud. Denne udmelding fra KKL i 1963, som helt klart må udlægges som et forsøg på at mane til teologisk begrundet modstand, blev mødt af en regulær hetzkampagne fra SED såvel som store dele af CDU<sup>367</sup>, men det er klart, at man fra statens side måtte overveje sin respons mod denne omfattende udfordring særdeles nøje. Det havde tidligere i DDRs historie vist sig, hvad regulær magtanvendelse kunne føre til, og resultatet blev da også en helt anden strategi – De 10 artikler blev nemlig imødegået af et tekstuel modangreb, som blev udarbejdet af den såkaldte Weissensee arbejdsgruppe.<sup>368</sup> Denne arbejdsgruppe talte en del teologer, som teologisk søgte at begrunde, hvorfor kirken skulle give afkald på sin vedblivende kritik og klage over retsforholdene. Skriftet, som blev udgivet i januar 1964, bar titlen *„Sieben Sätze von der Freiheit der Kirche zum dienen“*<sup>369</sup>, og det indledtes med en bekendelse til Jesus Kristus som herren, der bærer al magt i himlen og på jorden. Herefter hed det bl.a. *„Nach göttlicher Anordnung hat der Staat die Aufgabe (...) unter Androhung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. (...) Im Glaubensgehorsam werden wir die politische Ordnung unserer Gesellschaft, den Staat, weder fürchten noch lieben, sondern uns an der Erfüllung seiner von Gott ange-*

---

364 Udgivet 8/3 1963. Se: Materialien der Enquetekommission, Bd. VI, 2, 1995 - side 1232ff. Det skal dog bemærkes, at det første udkast til de 10 artikler blev udarbejdet allerede i februar 1962. Besier 1993, side 540, og at systeme med denne udarbejdelse var kendt blandt statssekretariatets funktionærer allerede i juli 1962.

365 Gengivet i: Materialien der Enquetekommission, Bd. VI, 2, 1995 - side 1236f.

366 Ibid. side 1237. Det er meget tydeligt, at KKL bekendte sig til den reformistiske, calvinistiske teologi – om end det officielt hed sig, at konferencen arbejdede på at forene de divergerende teologiske positioner. Vi har i øvrigt genfundet formuleringen om, at man bør adlyde Gud mere end mennesker, i et kirkeligt notat fra d. 10/6 1958, som bl.a. indeholder en henvisning til Apostlenes Gerninger 5, 29. I notatet hedder det angående konflikt mellem verdensanskuelser: *„In Konfliktsfällen, die sich aus der ateistischen Bestimmtheit des Staates einerseits und den Geboten Gottes andererseits ergeben, hat die Autorität des Wortes Gottes für die Kirche mehr Gewicht als die Autorität des Staates.“* EZA 4, 459

367 Judt 1998, side 368

368 Weissenseer Arbeitskreis opstod som kirkelig diskussionsgruppe, der jævnligt var forsamlede i Berlin-Weissensee. Gruppen deltog ofte i indrekirkelige debatter og er især kendt for de såkaldte weissenseer Arbeitsblätter (1981/82). I 1960'erne var gruppen bedst kendt for sin modstand mod dibelianismen og "Obrigkeit"-skriftet. Det er omdiskuteret, om arbejdsgruppens modsvar på de 10 artikler var foranlediget af staten – men meget kunne så afgjort tyde herpå. I 1963 udtalte en delegeret på SEDs VI. Partidag vedrørende indre differentiering og statens forhold til kirkelige udmeldinger: *„Progressive Geistliche und Gruppierungen, wie der Weissenseer und der Weimarer Arbeitskreis, geben Stellungnahmen zu diesem Material. (...) Es ist zu erreichen, die Thüringer Kirche aus der einheitlichen der reaktionären Kräfte herauszubringen und andere Kirchen, wie z.B. die in Schwerin, ebenfalls dazu zu bewegen, sich von den Artikeln zu distanzieren.“* Einschätzung 29/5 1963, BArch (SAPMO) DY30, IV A2/14/9.

369 Materialien der Enquete Kommission, Bd. VI, 2, 1995, side 1244ff.

*ordneten Aufgabe beteiligen*.<sup>370</sup> Dette skrift er i sin helhed udtryk for en klar lutheransk forståelse af samfundet, og det er helt evident, at sådanne forhold spillede ind på den politiske udvikling i 1960'erne (vi kan kalde det "teopolitik"). Efter 1958-konflikten, hvor kirken, efter statens opfattelse, havde lovet at nedtone sin kritik og undlade at påberåbe sig forfatningsret, fulgte altså en konsolideringsfase, hvor der foregik en intens kamp om kirkens selvforståelse, såvel internt som i forhold til staten. Det er åbenbart, at denne "kamp", der bar såvel juridiske som teologiske konnotationer, stillede kirken svagere i forhold til staten – et forhold, som juridisk blev manifesteret med forfatningsændringen i 1968, og som teologisk afstedkom en nyorientering mod bl.a. Barth og Bonhoeffers tanker, i erkendelse af behovet for nye svar til en ny virkelighed.

Der er således ingen tvivl om, at staten i begyndelsen af 1960'erne havde gode kort på hånden; man kørte på mange felter en stram og bestemt politik i forhold til kirken, som meget vel kan karakteriseres som pression med ideologiske rødder, som i marxistisk forstand skulle bortrodere kirken fra samfundslivet.<sup>371</sup> På andre områder tegnede der sig imidlertid et langt mere pragmatisk billede af den statslige ageren. Kort efter murens opførelse i 1961 indførtes almen værnepligt i DDR, i hvilken forbindelse soldaterne skulle sværge en faneed om at ville forsvare socialismen mod alle fjender – inklusive BRD. Dette bragte mange unge mænd alvorlige samvittighedskvaler og problemet blev heftigt diskuteret i kirken. De 10 artikler indeholdt da også et generelt krav om samvittighedsfrihed; herunder i militærtjenesten. På dette område søgte staten imidlertid at undgå konflikt med kirken, samt den murrende stemning blandt visse unge - og i 1964 blev der, som det eneste sted i østblokken, indført enheder af såkaldte våbenløse *Bausoldaten* i NVA.<sup>372</sup> Staten erkendte altså et eksisterende problem og fandt en pragmatisk løsning, som kom både stat og kirke (samt borgerne) til gode.

Hvis vi på den baggrund skal betragte den statslige selvforståelse og det grundlæggende syn på kirken, så er det rimeligt at sige, at der i tiden efter mødet i 1958 ikke var de store bevægelser at spore. Denne betragtning understøttes ikke mindst i en rapport fra *Arbeitsgruppe Kirchenfragen* fra 1959, hvori medlemstilbagegangen hos kirken i perioden 1957-58 noteredes med tilfredshed: "*Mit der Durchsetzung einer allerseitigen Bewusstseinsänderung, besonders in der Arbeiterklasse, wird sich dieser Prozess zweifellos noch steigern*".<sup>373</sup> Alligevel ser vi i tiden herefter en klar tendens og vilje

---

370 Ibid. side 1249

371 SED udgav fx i 1958 en brochure med titlen "Der Sputnik und der lieber Gott". Nu havde russerne været en tur i rummet, og de havde ikke fundet nogen Gud derude. Budskabet er vel næppe til at tage fejl af? Se Judt 1998, side 372

372 Mau 2005, side 87. Se også: "Anordnung des Nationalen Verteidigungsrates der DDR vom 7. September 1964" i Kirchliches Jahrbuch 1964, side 146f. Det skal i øvrigt bemærkes, at op mod 90 % af soldaterne i enheder med "Bausoldaten" var kristne (hvilket var en væsentligt højere andel end tilfældet var i øvrige enheder).

373 BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/4, side 4



hos staten til at indgå pragmatiske politiske løsninger, der i nogen grad vidner om en diskrepans mellem den faktiske politik og det ideologiske fundament – en udvikling vi vil forsøge at følge i den videre analyse af det politiske felt.

I kirkeledelsen (KKL) herskede fremdeles en bevidsthed om sin egen autonomi som samleorganisation garneret med et samfundsmæssigt engagement. De 10 artikler er blot et eksempel herpå. Et andet finder vi i en EKU-rundskrivelse fra 1959, hvori det hedder: ”*Die Kirche sollte vielmehr im öffentlichen Leben mit den ihr gegebenen Mitteln und auf den ihr gegebenen Wegen das Wort nehmen (...) Im vertrauen auf die Mächtigkeit des Wortes Gottes kann er [der kirchliche Amtsträger] gegenüber der ständigen ideologischen illusionen zur nüchternen Sachlichkeit bei allen Fragen des irdischen und leiblichen Lebens (...) hinwirken.*“<sup>374</sup> I et komparativt perspektiv af de to instansers selvopfattelse er det således bemærkelsesværdigt, at de begge tror på argumentets kraft, hvilket var funderet i en klar holdning om det ubetinget rigtige i parternes respektive *Weltanschauung*.

Kendetegnede for perioden er det imidlertid, at kirken stod overfor en særdeles vanskelig splittelse, som var funderet i vidt forskellige teologiske grundopfattelser, som blev forstærket af den statslige differentieringspolitik. Det er således meget vanskeligt at tale om en entydig kirkelig selvforståelse i perioden 1958-1968, hvilket naturligvis hænger meget nøje sammen med det vanskelige spørgsmål om, hvad der i det hele taget menes med ”kirken” i denne periode. Menes der den diplomatiske kontakt til staten, som var manifesteret i *Thüringer Weg* og personificeret ved Mitzenheim, eller menes der KKL eller måske Lk’erne separat? Fælles for disse kirkelige positioner var imidlertid en ny samfundsmæssig virkelighed, som blev stadig mere omnipræsent i takt med konsolideringen af SEDs politik og erkendelsen af, at DDR formentlig ville bestå et anseeligt stykke tid ind i fremtiden. Hvis man således overordnet betragter SED som virkelighedsdefinerende og kirken som virkelighedsadopterende i diakront perspektiv, så er det meget let at karakterisere perioden som kirkelig *Anpassung* til staten. Dette er imidlertid, efter vores opfattelse, en alt for simpel konstruktion – i hovedsagen fordi den afstedkommer et indtryk af, at staten drev kirken rundt i manegen efter for-godtbefindende. Hvis man anlægger et mere synkront perspektiv vil man få et billede af en kirke, som *aktivt* søgte at finde sine egne ben, og som i flere sammenhænge vitterlig spillede en virkelighedsdefinerende rolle. Det er således forholdsvis ukontroversielt at hævde, at kirken fremdeles var at betragte som selvstændig og organisatorisk uafhængig fra staten – et forhold, der gjorde sig gældende helt frem til slutningen af vores periode.<sup>375</sup> Vi har bl.a. været inde på, at fraktioner i kirken

374 EKU-Handreichung af den 13. februar 1959. EZA 4/459

375 Denne udlægning bekræftes bl.a. af hændelsesforløbet omkring valget af ny biskop i Thüringen i 1977. Braecklein (der jo var IM) stod for at skulle afløses i bispesædet og SED forsøgte at køre hele to kandidater i stilling. Kirken ville imidlertid ikke tolerere denne indblanding i sine indre forhold og valgte i stedet at pege på Werner Leich, der bl.a. var kendt

manede til modstand mod det, de opfattede som noget totalitært – et klart forsøg fra kirkens side på, at finde et nyt selvstændigt ståsted. Kirken ransagede, som følge heraf, sin teologiske arv med henblik på at etablere en holdbar og virkningsfuld selvopfattelse i lyset af den politiske virkelighed – og det er her de nye teologiske strømninger, som vi har behandlet på det teologisk/ideologiske analysefelt, rent politisk bringes i spil. Det er på denne baggrund klart, at man, alt afhængig af perspektiv, kan retfærdiggøre brugen af såvel *Anpassung*- som *Widerstands* begrebet i en karakteristik af kirkens forhold til staten i perioden 1958-1969.

## 7.2. Fra *Landeskirche* til ”*Superkirche*”?

På ovenstående baggrund kan man med rette sige, at dannelsen af et østtysk lutheransk kirkeforbund var en ret fjern tanke i begyndelsen af 1960’erne. Dette var der, som vi ser det, flere årsager til. Dels havde man fra statslig side ingen interesse i at fremme en forening af kirkens mange stemmer til én samlet stemme, når differentieringspolitikken nu (med succes) kørte for fuld skrue, og når kirken samtidig fremstod så splittet, som det var tilfældet primo og medio 1960’erne. Dels ville man i EKD kæmpe for fortsat fællestysk enhed, hvilket et DDR-baseret forbund formentlig ville forplumre. Og endelig var der ingen udsigt til, at man i de forskellige Lk’er kunne enes om et sådant projekt. Så sent som på EKD’s synode i 1967 i Fürstenwalde blev det forkastet på nogen måde at støtte en adskillelse af EKD, og bl.a. Krummacher gentog sine berømmelige ord fra 1964; nemlig at såfremt de tyske kirker lod sig skille (derved at østkirkerne brød ud af EKD), så ville det have rent sekulære årsager.<sup>376</sup> Dette kunne man naturligvis ikke acceptere, med mindre man anerkendte kirken som afhængig af staten.

Når situationen ganske få år senere var en helt anden, så havde det både politiske, juridiske og rent kirkelige årsager. Et af de absolut vigtigste forhold at være opmærksom på er, at *Abgrenzung*-politikken i slutningen af 1960’erne røg helt til tops på den statslige agenda, hvilket skal ses i nær sammenhæng med lanceringen af Willi Brandts såkaldte *Ostpolitik* i årene efter 1966. Willi Brandt var udenrigsminister i den nyvalgte store vesttyske koalitionsregering, som var båret af SPD og CDU. Denne udvikling blev i SED imødegået med stor skepsis, dels fordi man anså *Ostpolitik* som en snigende socialdemokratisme, og dels fordi den store koalition i BRD blev opfattet som det endelige dødsstød for håbet og ambitionen om etableringen af et fællestysk socialistisk fællesskab.

---

som kritiker af ”Thüringer Weg”. Mau 2005, side 131. Dette viser med al tydelighed, at de kirkelige synoder fremdeles var umulige at kontrollere for SED; dette til trods for at MfS, som tidligere, nævnt, besad og drev et omfattende netværk af IM’er i de kirkelige organisationer.

<sup>376</sup> Kirchliches Jahrbuch 1967, side 27ff. Her er Fürstenwaldererklæringen trykt. Som nævnt tolkede kirken klart statens kirkepolitik som udtryk for et ønske om at spalte kirken, hvorfor synoden i Fürstenwalde kan tolkes som et udtryk for opposition. I vores samtale med Demke fremhævede denne, at den umiskendelige tyske fædrelandsfølelse var en vigtig del af drivkraften bag principfastheden i erklæringen fra Fürstenwalde.

EKD havde kort forinden været med til at bane vejen for koalitionsregeringen og Ostpolitikken med udgivelsen af det såkaldte *Ostdenkschrift* i 1965.<sup>377</sup> I SED fik dette alarmklokkerne til at ringe. I flere år havde SED anset EKD som en slags kanal, hvorved man kunne udøve østlige interesser i BRD, bl.a. i bestræbelserne på at bekæmpe militariseringen. Nu var strømmen pludselig blevet vendt den anden vej, og EKD fik karakter af en ladeport, som, hvis man ikke sørgede for at få den lukket, ville oversvømme DDR med ”socialdemokratisme”. Fra dette øjeblik var en utvetydig splitelse af EKD klart i SEDs interesse.

I 1967 meldte CDU's Gerald Götting ud, at den vesttyske NATO-kirkes fortsatte fastholdelse af *Militärseelsorgevertrag* gjorde, at de øst- og vesttyske kirker ikke længere kunne nævnes i én og samme sætning.<sup>378</sup> I 1968 fik DDR, som vi har set, ny forfatning, som kraftigt indskrænkede de forfatningssikrede bestemmelser og den frie religionsudøvelse, samt trossamfundenes rettigheder, og i Prag blev den blomstrende socialdemokratisme, som SED også stod på vagt overfor, brutalt slået ned.<sup>379</sup> Endelig kom den gode Mitzenheim endnu en gang på banen, da han på en konference d. 29/2 1968 sagde, at DDR kirkens virkeområde stoppede ved den østtyske grænse.<sup>380</sup> Dermed lagde han sig atter en gang ud med alle sine øvrige kolleger, der mindre end et år forinden havde udsendt den førnævnte Fürstenwalder erklæring med det stik modsatte budskab.

Alt dette var med til at skabe en situation, hvor SED sigtede på en klar og utvetydig politisk markering i forhold til sin vesttyske nabo. Samtidig var der, qua den nye forfatning, i kirkeledelsen efterhånden enighed om, at man var nødsaget til at handle i forhold til den nye virkelighed – uden et vist fælles fodslag ville KKL, såvel som ledelsen af de enkelte Lk'er, blive reduceret til marionetdukker i den nye forfatningsmæssige virkelighed. Allerede i maj og juni 1968 førte Seigewasser samtaler med KKL om muligheden for at danne et af EKD uafhængigt østtysk kirkeforbund, og at forfatningens virkningshistorie således fik politiske konsekvenser, er uomgængeligt.<sup>381</sup> I denne sammenhæng er det også interessant at læse præamblet til en arbejdsplan for 2. halvår 1968 i *SfK*. Her understreges såvel det pres, som man i KKL var underlagt, samt vigtigheden af *Abgrenzungspolitikken*: ”*Jeder Amtsträger der Kirche soll verstehen lernen, dass er sich in die Gefahr völliger Isolierung begibt, wenn er versucht, eine neutrale bzw. gegnerische Position gegenüber dem sozia-*

---

377 Mau 2005, side 88 og 105f.

378 Koch 1975, side 122

379 Mau 2005, side 96. Kirken indtog ved Mitzenheims mellemkomst en forholdsvis passiv rolle i forbindelse med opstanden i Prag.

380 Koch 1975, side 98. Det skal bemærkes, at Mitzenheim i denne sammenhæng, ifølge eget udsagn, talte om kirkens virkeområde i organisatorisk forstand – han talte IKKE om det gejstlige fællesskab (Mitzenheim fandt åbenbart anledning til at præcisere sin udtalelse i forhold til de øvrige biskopper i marts 1968).

381 BArch (SAPMO) DY30, IV A2/14/10 side 1f. I referatet citeres Schönherr for at sige, at Fürstenwaldererklæringen i 1967 havde bragt KKL ind i en blindgyde, som man nu måtte prøve at finde en intelligent vej ud af. Udviklingen gik faktisk så hurtigt, at ÖRK på synoden i 1968 ikke ville forsvare EKDs enhed, idet man formentlig anså det som en hindring for DDR-kirkernes indflydelse. BArch (SAPMO) DY30, A2/14/18, side 4 (pkt.5)

*listischen Staate zu beziehen.*“ Efterfølgende tales der om en målsætning om, at mindst 50% af de gejstlige skulle vindes til bekendelse til socialismen: ”*In differenzierten Aussprachen und in Einzelgesprächen mit kirchlichen Amtsträgern muss der Nachweis geführt werden, dass die Gestaltung des entwickelten Systems des Sozialismus in der DDR die einzige echte Alternative zur friedensgefährdenden Politik des staatsmonopolistischen Kapitalismus in Westdeutschland ist.*“ Et af de absolut vigtigste midler bag disse bestræbelser var, ifølge præamblet, at slå på den gamle protestantiske kampvilje for nationen, som nu skulle genfindes i kampen for socialismen.<sup>382</sup>

Den 10/2 1969 afholdt CDUs præsidium en kongres i Halle, hvor såvel ledende skikkelser fra kirken, samt regeringsrepræsentanter og repræsentanter fra *SfK*, deltog. På dette møde stod det klart, at et evangelisk kirkeforbund var under opsejling. Schönherr havde i maj 1968 fået de øvrige biskoppers opbakning til at nedsætte to kommissioner: En strukturkommission, der skulle undersøge og komme med forslag til nye organiseringsmuligheder for de otte Lk'er i DDR, samt en forhandlingskommission, der skulle varetage kontakten til staten.<sup>383</sup> Under hele denne proces var meningene og ideerne mange, og de største diskussioner stod om den såkaldte tvillingekirketeori, hvor det diskuteredes, om de østtyske Lk'er kunne være medlem af både EKD og et nyt, rent østtysk forbund. Direkte møntet på disse igangværende processer fremførte Seigewasser sin opfattelse af den nye forfatningsvirkelighed, og kom i den forbindelse også ind på kirkernes stilling. Seigewasser indledte med at fremhæve den voksende politisk-moralske enhed i by og på land og talte om hidtil ukendte økonomiske og kulturelle muligheder, og denne udvikling stod kirkerne heller ikke uden for: ”*Wir beobachten mit Interesse und Freude, dass sich jene Kräfte in den Kirchen mehren, die aus der Verfassung für die Existenz der Kirchen im Sozialismus vernünftige Schlussfolgerungen zu ziehen bereit sind, die in der Anerkennung der Realitäten Ausdruck finden. Wir beobachten innerkirchliche Bestrebungen zur kirchenorganisatorischen Verselbständigung der Landeskirchen in der DDR.*“<sup>384</sup> Seigewassers positive indstilling fordrede dog entydigt en antagelse af, at stiftelsen af et østtysk evangelisk kirkeforbund ville betyde et brud med EKD.

Disse positive meldinger fra statens side gav uden tvivl vind i sejlene til dannelsen af BEK – ikke mindst i lyset af, at der i kirken var et udtalt ønske om at slippe for den evindelige mistænkeliggø-

---

382 BArch (SAPMO) DY30, A2/14/7

383 Goeckel 1990, side 76. Det skal bemærkes, at de to nævnte kommissioner ikke var nedsat med mandat fra EKD, men i stedet fra den kirkelige østkonference. Det forekommer os, at man på dette tidspunkt havde nogle kirkelige strukturer, som ikke længere passede til den virkelighed, som de skulle forestille at indgå i.

384 Aus dem Referat des DDR Staatssekretärs für Kirchenfragen, Hans Seigewasser, auf einer Tagung des Präsidiums des Hauptvorstandes der CDU (Ost) mit christlichen Persönlichkeiten in Halle am 10. februar 1969. Optrykt i: Heßler 1970, side 142. I Göttings indlæg på den selv samme kongres taltes der om den nye forfatning som et nybrud for forholdet mellem stat og kirke i DDR og der taltes om vigtigheden af at bryde forbindelsen til EKD.

relse fra statens side om, at kirken var en vestlig agentcentral.<sup>385</sup> Samtidig stod det klart, at kirken i stigende grad havde behov for en samlet repræsentation overfor staten og BEK kan på den baggrund siges at have været en slags interesseorganisation.

### 7.2.1. Statslige justeringer som følge af dannelsen af BEK

Kirkens accept af, at det var nødvendigt for østkirkerne at lade sig skille fra EKD, kan, på ovenstående baggrund, anses som en kirkelig tilpasning til en ny samfundsmæssig virkelighed (forstået på den måde, at de formelle virkemuligheder gennem EKD efterhånden var blevet så vanskeliggjorte, at det håndklæde, som man så fast knugede sig til i Fürstenwalde i 1967, nu endegyldigt måtte kastes i ringen). Men en entydig sejr i statens politiske spil kan processen, i særdeleshed dannelsen af BEK, næppe udlægges som. Det væsentligste indicium herpå er, at staten i begyndelsen slet ikke ville anerkende BEK som samtale- og forhandlingspartner. Således var rollerne i løbet af ganske få måneder blevet byttet om: Nu var det kirken, der var i gang med at definere en ny selvforståelse, mens staten havde vanskeligt ved at finde en passende grimasse og assimilere sig til de nye realiteter. Dette kan umiddelbart virke underligt, og det fordrer en politisk analyse af, hvorfor staten ikke ville anerkende BEK før februar 1971. Dette ser vi i udgangspunktet fire vægtige årsager til, som vi vil diskutere i det følgende. Det er naturligvis helt åbenbart, at statens store interesse i spørgsmålet er udtryk for, at der ikke blot var tale om et indrekirkeligt organisationsspørgsmål – men snarere en kompleks problemstilling, som greb ind i en række andre politiske prioritetsspørgsmål.<sup>386</sup>

Den første og vigtigste årsag relaterer sig til den såkaldte EKD-klausul (artikel 4.4.) i BEKs grundstatutter, sådan som de blev vedtaget d. 10/6 1969.<sup>387</sup> I denne artikel lå en fortsat bekendelse til det tyske trosfællesskab, som givetvis fik staten til at tvivle på de reelle hensigter med dannelsen af BEK.<sup>388</sup> Der er ingen tvivl om, at man i kirkeledelsen handlede under pres fra såvel staten som fra baglandet – hvilket meget godt illustreres med formuleringen i artikel 4.4. Kirkeledelsen befandt sig så at sige som en lus mellem to negle, forstået på den måde, at staten siden slutningen af 1950'erne

---

385 En pointe som vi i øvrigt fik bekræftet i vores samtale med Demke. Af en rapport fra Arbeitsgruppe Kirchenfragen fra sensommeren 1968 fremgår det helt eksplicit, at tvillingekirketeorien blev anset som et vestligt forsøg på at kontrollere de østtyske Lk'er. BArch (SAPMO) DY30, A 2/14/18, side 7, pkt. 6

386 Et forhold, som eksplicit omtales af Willi Barth i en samtale med lederne af det tjekkoslovakiske statsamt for kirkeanliggender d. 4/2 1970 i Prag. Referatet var naturligvis fortroligt. Se BArch (SAPMO) DY30, IV A 2/14/16

387 Artikel 4.4. der Grundbestimmungen der BEK: Der Bund bekennt sich zu der besonderen Gemeinschaft der ganzen evangelischen Christenheit in Deutschland. In der Mitverantwortung für diese Gemeinschaft nimmt der Bund Aufgaben, die alle evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik und in der Bundesrepublik Deutschland gemeinsam betreffen, in partnerschaftlicher Freiheit durch seine Organe wahr. Kilde: EKD, Dokumentations- und Informationsstelle. Dokument 0036628. <http://www.doku-ekd.de/index.htm?docu/syn/syn0201.htm>

388 Man anså art. 4.4. som de reaktive kræfters fingeraftryk. Se BArch (SAPMO) DY30, J IV 2/2/1237 (side 4), hvilket staten med alle midler ønskede at bekæmpe. I politbüroets beslutning d. 25/7 1969 vedr. dannelsen af BEK hedder det som en entydig betingelse for anerkendelse, at: "in der Ordnung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR eine eindeutige Trennung von der EKD festgelegt wird". Qua artikel 4.4. mente staten ikke, at en entydig deling havde fundet sted. Se politbüroets beslutningsprotokol, BArch (SAPMO) DY30, J IV 2/2/1237

havde forstærket det politiske pres mod EKD, hvilket flere gange, i Lk-kredse, blev mødt med krav om modspil i EKD-regi. Derfor endte man med et slags kompromis, hvor dannelsen af et selvstændigt forbund udgjorde et formelt brud med EKD, som aldrig ville have opnået Lk'ernes samtykke uden formuleringen i art. 4.4. Til gengæld afstedkom denne klausul en mistanke hos staten om, at dannelsen af BEK kun var udtryk for en proformadeling af EKD, idet man i vid udstrækning kunne gennemføre *Business as usual* i den nye struktur.

Kirkeledelsens initiativ kan givetvis også begribes i lyset af den af BRD iværksatte *Ostpolitik*, idet der dermed klart blev signaleret en højere grad af anerkendelse af DDRs eksistens. Dermed var delingen af Tyskland for første gang blevet anerkendende italesat i BRD og hvis der i DDR-kirkerne fremdeles fandtes forhåbninger om en snarlig genforening, så var *Ostpolitikken* om noget udtryk for, at man nu måtte træffe nogle langsigtede forholdsregler, som rustede kirken til en mangeårig eksistens i et delt Tyskland. Dermed havde såvel staten som kirken draget hver sine betydningsfulde konsekvenser af Brandts *Ostpolitik*.

Der er for os ingen tvivl om, at der fra statens side foregik et betydeligt taktisk spil omkring dannelsen af BEK. Den utilfredshed hos staten, som helt åbenbart fandtes i forbindelse med artikel 4.4., blev først lanceret i august 1969, dvs. efter den faktiske vedtagelse.<sup>389</sup> På den ene side ønskede man altså ikke at bringe dannelsen af BEK (og dermed delingen af EKD) i fare ved at lancere kritikken for tidligt, og på den anden side sørgede man for at lægge maksimalt pres på BEKs første kongres i den første synode d. 10-14. september 1969 – formentlig med henblik på at opnå en nyformulering af art. 4.4. Statens pres prellede dog mere eller mindre af på den første BEK-kongres. Lotz gik dog på talerstolen for at foreslå art. 4.4. streget fra grundstatutterne, hvilket blev afvist af et stort flertal i forsamlingen. På trods af dette var der efterfølgende, fra statens side, nogenlunde tilfredshed med den afholdte kongres.<sup>390</sup> Man ville dog fremdeles ikke anerkende BEK, men skiftede i 1970 sit fokus til to andre vigtige kirkelige områder: Den eventuelle deling af EKU såvel som bestræbelserne på at få delt Lk Berlin-Brandenburg i to.<sup>391</sup>

For det andet må der i staten have været en væsentlig usikkerhed om, hvilken rolle BEK ville komme til at spille, og hvilken politisk retning forbundet ville bevæge sig i. Som vi tidligere har set var

---

389 Heßler 1970, side 23

390 Der blev forfattet et notat til internt brug i SED-toppen med titlen "Einschätzung der ersten Synode des Bundes der evangelischen Kirchen in der DDR". Analysen i notatet munder ud i følgende konklusion: „Zusammengefasst kann eingeschätzt werden, dass mit den Entscheidungen der ersten Synode des Bundes eine kirchenpolitische Entwicklung gegen den Willen der EKD-Führung durchgesetzt wurde, die als ein erster Schritt zur Respektierung der gesellschaftlichen und politischen Realitäten durch die evangelischen Kirchen der DDR gewertet werden kann.“ Se BArch (SAPMO) DY30, 2/2/J-2742. I slutbemærkningerne (side 6-8) findes argumentation for, hvorfor staten ikke ville anerkende BEK.

391 Styrken i Lk Berlin-Brandenburg blev alvorligt testet i disse år, men det lykkedes faktisk for kirken at bevare sin struktur i ét stykke. Til gengæld vedtog synoden i 1972, at der skulle oprettes et ekstra biskop-embede, således at der var en biskop for hhv. øst- og vestdelen af Lk'en. Goeckel 1990, side 105f. Det vesttyske spørgsmål (afspejlet i art. 4.4.) var dog ikke taget af dagsordenen: Se bl.a. Willi Barths analyse i BArch (SAPMO) DY30, 2/2/J-3056

der meget stor forskel på, hvad de enkelte biskopper stod for, og i staten var man udmærket klar over, at rigtig meget ville komme til at afhænge af, hvilken ledelse, der blev valgt til BEK. Spørgsmålet var naturligvis, hvilke standpunkter BEK ville komme til at forsvare – fx om man ville følge det kirkelige baglands opfordring om at tage kampen op for det enkelte kristne menneskes rettigheder i forbindelse med uddannelse, militærtjeneste osv. En anden væsentlig usikkerhedsfaktor lå i BEKs positionering i store, fx udenrigspolitiske spørgsmål. I store dele af 1960'erne havde kirken kørt stilhedsdiplomati i forhold til staten, og siden 1958 (hvor kirken gav sin støtte til statens udenrigspolitik) var det faktisk kun sporadiske udmeldinger fra Mitzenheim og kritiske røster fra især Lk Berlin-Brandenburg i forbindelse med foråret i Prag, der havde givet offentlige fingerpeg om kirkenes politiske positionering. Der kunne dog identificeres visse retninger indenfor kirken. Ville BEK-synoden vælge at bekende sig til den numerisk svage, men statsligt progressive Mitzenheim-fløj? Hvad med den numerisk stærke lutheranske gruppe? Eller ville det måske blive den numerisk stærke og politisk aktive gruppe fra unionskirkerne, der skulle komme til at tegne BEK.<sup>392</sup> Usikkerhedsfaktorerne var mange.

Valget af Schönherr var på mange måder det mest oplagte. Andre biskopper som fx Krusche og Fränkel var for åbenlyst statskritiske til at udgøre et seriøst kandidatur (af hensyn til et frugtbart samarbejds-klima), mens Mitzenheims kandidatur ligeledes var udelukket, da hans person aldrig ville kunne samle støtte fra de øvrige Lk'er. Den eneste oplagte modkandidat var Niklot Beste, som dog havde sin alder imod sig. Schönherr derimod var en mand i sin bedste alder, som var venstreorienteret og aktiv i CFK såvel som Weissensee-gruppen, hvilket bestemt talte positivt i statens karakterbog, mens især sidstnævnte medlemskab kunne give anledning til panderynker i kirkelige kredse. Til gengæld havde han i 1968 ytret sig særdeles kritisk om Sovjets invasion i Tjekkosllovakiet, og dermed udgjorde han som sådan et godt kompromis, som både kirke og stat kunne leve med. I staten hæftede man sig især ved Schönherrs nære samarbejde med *Oberkonsistorialrat* Manfred Stolpe, og gennem denne forventede staten, at man kunne få et godt forhold til et Schönherr-ledet BEK.<sup>393</sup>

For det tredje var etableringen af BEK helt åbenbart et skud for boven til statens differentieringspolitik. Etableringen af en samleorganisation var selvsagt ensbetydende med, at staten ikke længere havde samme mulighed for at spille de enkelte Lk'er ud mod hinanden, og dermed måtte *Thüringer Weg*, der i godt og vel et årti havde været hjørnesteinen i statens kirkepolitik, mere eller mindre op-

---

<sup>392</sup> Disse tre retninger præsenteres hos Goeckel 1990, side 112f.

<sup>393</sup> Se bl.a. Goeckel 1990, side 113f og Besier 1993, side 715

gives.<sup>394</sup> Dette var der imidlertid også andre forklaringer på. I Thüringen var Mitzenheim nemlig kommet under større pres af bl.a. sin stedfortræder, Ingo Bräcklein, som var kritisk i forhold til Thüringens særlige rolle i statens hidtidige kirkepolitik.<sup>395</sup> I 1969 indbragte Mitzenheim således, efter pres nedefra, en klage for Seigewasser, som drejede sig om diskrimination af enkelte navngivne kristne elever i uddannelsessektoren – og han truede sågar med at gå til Ulbricht, hvis Seigewasser ikke ville tage affære. Dette er blot et indicium på, at den hjertelige tone mellem Lk Thüringen og staten så småt var ved at blive mere skinger, allerede før dannelsen af BEK.<sup>396</sup>

For det fjerde spillede hele det økumeniske spørgsmål en ret speget rolle i forhold til stiftelsen af BEK og statens forhold hertil. Dels var kirkernes engagement i det økumeniske samarbejde (gennem organisationerne ÖRK og LWF) en af de mest direkte årsager til, at staten ikke ville anerkende BEK i 1969<sup>397</sup>, men paradoksalt nok mener vi, at selv samme økumeniske engagement var en ganske vægtig årsag til, at staten i 1971 alligevel valgte anerkendelsens vej. Når kirkens økumeniske arbejde kom i klemme i forhold til anerkendelsen af BEK, kan årsagerne hertil siges at være åbenlyse. Vi har tidligere set, hvordan hele spørgsmålet om *Abgrenzung* kom øverst på statens dagsorden i årene 1966-69, og da kirkens økumeniske arbejde tog udgangspunkt i EKD, var det kun naturligt, at staten betragtede dette meget kritisk. Fra statens side havde man en klar opfattelse af, at der på de økumeniske kongresser, som DDR-biskopperne fik udrejsetilladelse til at deltage i, foregik undergravende virksomhed i den forstand, at elementer af den formodede proformadeling af EKD blev udformet og aftalt.<sup>398</sup>

Da staten i februar 1971 alligevel valgte at anerkende BEK, så var synet på det økumeniske samarbejde pludselig vendt på en tallerken. Allerede d. 3/11 1969 blev BEKs ledelse inviteret til Geneve for at diskutere det nye forbunds deltagelse i ÖRK, og i januar 1970 blev yderligere samtaler gennemført, som bragte BEK ind i varmen i den internationale økumeniske organisation.<sup>399</sup> Nu var de kirkelige organisationer i BRD og DDR pludselig medlemmer af ÖRK (og i øvrigt også LWF fra

---

394 SED havde således indædt forsøgt at holde fast i Lk strukturen som "die legitime Form der kirchlichen Organisation" Se bl.a. Hartweg 1995, bind 2, side 59ff. At SED blev taget på sengen, og at man intet kunne stille op mod dannelsen af BEK, fremgår tydeligt, hvis man læser den rapport om udviklingstendenser i kirken, som Arbeitsgruppe Kirchenfragen forelagde for Paul Verner d. 5/8 1968 (BArch (SAMPMO) DY30, A 2/14/18). Af analysen fremgår en tydelig bekymring for den hidtil så succesfulde differentieringspolitik (side 5), men i afslutningen, hvor den videre taktik lægges fast, opfordres der til en videreførelse af de kendte midler: "(...) nutzen wir alle Möglichkeiten, um die innerkirchlichen Widersprüche zu vertiefen und den Differenzierungsprozess unter den kirchenleitenden Kräften zu fördern" (side 6).

395 Goeckel 1983, side 83

396 Goeckel 1990, side 136

397 I det føromtaltede referat af Willi Barths møde med tjekkoslovakiske kirkepolitikere i februar 1970 udlagde Barth en analyse af kirkens motiver med at danne BEK under overskriften "Das, was wir offiziell nicht sagen, aber was wir sehen". Her fremhævedes fem punkter, bl.a. risikoen for korrumpning af de kirkeledende kræfter som følge af indførelse af økumeniske midler til et samlet forbund. Ligeledes mente Barth ikke, at delingen af EKD var garanteret, at der var kræfter i BEK, som ønskede at modarbejde socialismen og forventede, at dette kunne gøres gennem BEK. Endelig nævnes også bekymringen for reducerede muligheder i differentieringspolitikken.

398 Som følge af dette havde bl.a. biskop Noth vanskeligt ved at få udrejsetilladelse i 1968/69.

399 Koch 1975, side 159f.



1970) hver for sig, og dette blev klart fulgt med interesse fra statens side. Ikke alene havde kirkerne nu helt egenhændigt bidraget til afgrænsningsstrategien (BEK agerede selvstændigt i ÖRK i forhold til EKD) – man havde også skaffet DDR en international repræsentation, som kunne være gavnlig i statens bestræbelser på at opnå international legitimitet og anerkendelse i vesten. På denne baggrund vurderede staten i vintermånederne 1970/71, at fordelene ved BEK oversteg ulemperne. Dette var der naturligvis flere årsager til:

For det første stod det i løbet af 1970 klart, at dannelsen af BEK ikke var udtryk for en proformadeling af EKD, idet BEK formåede at handle stadig mere selvstændigt i en række sammenhænge. Dette var selvsagt med til at bløde statens holdning op. For det andet havde diskussionen om artikel 4.4., som igen og igen poppede op i de første to år af BEKs eksistens, resulteret i en rimelig konsensus om en snævrere fortolkning af ordlyden, således at artiklen i 1971 blev udlagt som udtryk for et udelukkende åndeligt/spirituelt fællesskab – uden politiske og organisatoriske implikationer. Dette kunne staten i 1971 forlige sig med. For det tredje ser vi i disse år en ændring i DDRs udenrigspolitiske prioriteter som følge af en klar og entydig sovjetisk ambition om at opnå afspænding i forhold til BRD.<sup>400</sup> I den forbindelse blev kirkepolitikken i DDR anvendt som redskab til at signalere en sådan afspænding og statens anerkendelse af BEK kan derfor meget vel sættes ind i denne optik.

For det fjerde bedrev Schönherr en, efter vores opfattelse, meget diplomatisk og samarbejdsorienteret politik i sine første år som leder af BEK. På den anden kongres i den første synode i BEK (1970) blev de mest sprængfarlige emner, så som uddannelsespolitik og spørgsmålet om værnepligt, kyniskt undgået. Dette fik i august 1971 Willi Barth til at vurdere, at de progressive kræfter i BEK stod stærkere end nogensinde før. Han forventede, at BEK ville søge at øge sin indflydelse gennem *Anpassung* til staten, idet rollen som *Kultkirche* næppe ville være tilfredsstillende i længden.<sup>401</sup>

På denne baggrund kan det endnu en gang være nyttigt at analysere den politiske udvikling i perioden 1968-71 i forhold til termerne *Anpassung* og *Widerstand*. Vi mener fortsat ikke der er belæg for at hævde store bevægelser i statens selvopfattelse og strategi. I 1969 anerkendte man ikke BEK, fordi visse elementer af denne organisation gik på tværs af statens planer og ambitioner, og vel sagtens også fordi man fra statens side ikke havde forventet dannelsen af et østtysk kirkeforbund. De nævnte interessemodsætninger var imidlertid, for en stor dels vedkommende, elimineret i 1971. Derimod kan man tale om et skred i statens opfattelse af kirken i denne periode – man indså pludselig, at kirken faktisk kunne spille en positiv rolle i statens politiske strategi. At tale om *Anpassung* i denne forbindelse vil dog nok være en overdrivelse; snarere kan man tale om et sammenfald af inte-

---

400 Goeckel 1983, side 83

401 BArch (SAPMO) DY30, J IV 2/2-J-3621 (Informationsskrivelse fra Arbeitsgruppe Kirchenfragen til medlemmerne af Politbureauet d. 16/8 1971 om den 3. synodekongres i BEK).

resser. Til gengæld er begivenhederne i 1969 et tydeligt eksempel på, at staten ikke var almægtig i forhold til kirken – selv ikke efter indførelsen af en ny og strammere forfatning. Således kommer *Anpassung/Widerstand* terminologien atter en gang til kort, hvis der skal gives en dækkende karakteristik. I et diakront perspektiv mener vi nok en gang at kunne identificere en tilpassende linje i kirkens ageren. Valget af Schönherr som formand for BEK og dennes diplomatiske samarbejdslinje var udtryk for et ønske om at skabe et godt forhold til staten i den nye forfatningsmæssige virkelighed – og dette kan meget vel udlægges om *Anpassung* til staten. I et synkront perspektiv vil det imidlertid være meget nærliggende at anse dannelsen af BEK som et offensivt modtræk fra kirkens side, som var et ret effektivt middel mod statens fortsatte bestræbelser på at føre differentieringspolitik. Muligheden for at spille Lk'erne ud mod hinanden var forsvundet som dug for solen, og staten stod nu overfor en central kirkeledelse, som man næppe kunne ignorere.<sup>402</sup> Det står på denne baggrund klart, at begrebet *Anpassung* kan bære indtil flere betydninger, hvilket så afgjort også er tilfældet i historiografien. I den negative betydning af ordet kan man forstå kirkelig *Anpassung* som kompromisløs indordning til staten som følge af pres. Denne kategoriske anvendelse af begrebet kan entydigt afvises i denne sammenhæng. I en mere positiv betydning af begrebet kan man imidlertid tale om, at kirken organisatorisk tilpassede sig den givne virkelighed på en måde, der var til gavn for den selv. Man kan således tale om en art intelligent, intentionel *Anpassung* som modsætning til den forcerede, uintentionelle.

### 7.3. Kirche im Sozialismus

I perioden fra den 2-6. juli 1971 samledes kirkelederne til den 3. kongres i den første synode i Eisenach – en kongres, hvor et af de vigtigste emner fortsat var kirkens forhold og vilkår i samfundet. I særdeleshed ét citat gav genlyd fra denne kongres, nemlig Schönherr's udtalelse fra talerstolen: ”*Eine Zeugnis- und Dienstgemeinschaft von Kirchen in der DDR wird ihren Ort genau zu bedenken haben: In dieser so geprägten Gesellschaft, nicht neben ihr, nicht gegen sie. Wir wollen nicht Kirche gegen, nicht neben, sondern im Sozialismus sein.*“<sup>403</sup> Denne udtalelse afstedkom hurtigt den generelle lancering af et helt nyt begreb: *Kirche im Sozialismus*; noget som allerede i 1970 blev omtalt i statslige kredse som en ønskværdig situation.<sup>404</sup> Det er imidlertid klart, at et begreb som *Kirche im Sozialismus* var meget omstridt i samtiden, og dette er bestemt også tilfældet i historiografien. Det kan derfor være formålstjenligt at se lidt nærmere på, hvordan begrebet er blevet for-

402 Dette er en udlægning, som understøttedes i vores samtale med Dohle. I en diskussion om spaltningen af EKD sagde Dohle eksplicit, at der ingenlunde var jubel i SED over dannelsen af BEK, og at det umiddelbart var vanskeligt at forholde sig til noget, som man ikke havde forventet.

403 Statsligt informationsbrev om kongressen i Eisenach. BArch (SAPMO) DY30, J IV 2/2/J-3621 (Vores fremhævnings af præpositioner)

404 BArch (SAPMO), DY30, NL 281/36

stået i forskellige sammenhænge – hvilket er en meget central indsigt i forhold til at kunne sige noget om kirkens selvforståelse, og udviklingen heraf, i denne periode.

I vores arbejde med såvel statslige som kirkelige kilder, samt gennem vores samtaler med Dohle og Demke, mener vi at kunne opstille mindst fire forskellige udlægninger af implikationerne af begrebet *Kirche im Sozialismus* i 1970'erne. Dette illustrerer, at det er forbundet med stor diversitet, stærke følelser og et prekært politisk spil at tale om dette begreb, som heller ikke kan forstås isoleret fra juridiske, ideologiske og teologiske forhold. I det følgende vil vi prøve at lancere disse forskellige opfattelser, sådan som vi ser dem komme til udtryk, og på den baggrund diskutere de bagvedliggende præmisser.

For det første kan *Kirche im Sozialismus* anskues som en loyalitetserklæring og i forlængelse heraf som en kapitulation overfor statens fordring om herredømme (implicerer den førmtalte negative omtale af begrebet *Anpassung*). Denne holdning kom især til udtryk som manifestation af den følelse af usikkerhed, som fandtes i store dele af det kirkelige bagland. Dette eksponeres bl.a. i et brev fra præsten Johannes Seebass fra Stiege, som d. 12/4 1978 skrev til BEK-ledelsen, hvor han beklagede sig over det, han anså som en unødvendig falden på halen for staten. Han fremhævede i bistre vendinger, at kirken altid vil interagere med det omkringliggende samfund (hvilket også var tilfældet under kejserriget i Rom, under feudalismen i middelalderen, under nationalsocialismen osv.). Derfor anså han det som helt unødvendigt at italesætte *Kirche im Sozialismus* som et særligt begreb. Han skrev: "*Wer sich zu der „Kirche im Sozialismus“ bekennt, leitet damit eine Entwicklung ein, die zur Trennung von der heiligen christlichen Kirche und zur Gründung einer auf Propaganda-Schlagworten beruhenden Sonderkirche führt. Hiermit erkläre ich, dass ich einer „Kirche im Sozialismus“ niemals angehört habe und auch nicht angehören werde.*"<sup>405</sup> Også biskop Fränkel (Görlitz), der netop i disse år gentagende gange advokerede for kirkens rolle som et slags *Wächteramt* i forhold til staten, var meget kritisk mod begrebet *Kirche im Sozialismus*. Fränkel advarede mod de implikationer af begrebet, som kunne pege i retning af, at SEDs herredømme var (eller kunne blive) absolut.<sup>406</sup> Endelig udtalte den vesttyske DDR-ekspert Reinhard Henkys d. 7/7 1971, umiddelbart efter den første synodekongres, at DDR-kirkerne nu endegyldigt havde givet slip på sin oppositionsrolle.<sup>407</sup>

---

405 Brev dateret d. 12/4 1978. EZA 5113/06, side 2

406 Kirchliches Jahrbuch 1973, side 182ff. (Fränkel: Ein Wort zur öffentlichen Verantwortung der Kirchen in der gegenwärtigen Stunde) Foredrag ved provincialsynoden i Görlitz, d. 1/4 1973. Her sagde Fränkel: "Gegenüber dem ideologischen Absolutheitsanspruch der SED gelte: Gott tut in unserer Gesellschaft Gutes – mit, ohne oder gegen deren Willen. Der Führungsanspruch der SED sei zwar nicht aufzuheben, aber zu begrenzen. Die Kirche sei kein „Institut für politische Kredite“ und dürfe sich nicht unkritisch anpassen".

407 BArch (SAPMO) DY30, J IV 2/2-J-3621. Denne udtalelse, som blev citeret i en vesttysk avis, var naturligvis ikke kedelig læsning for SED-politikerne.

For det andet kan *Kirche im Sozialismus* udlægges som det stik modsatte; nemlig som en vægring mod underkastelse under staten. I denne optik lægges der vægt på, at eksistens *i* socialismen netop ikke er det samme som eksistens *for* socialismen. Denne udlægning finder vi hos bl.a. Stolpe, der i 1992 udlagde *Kirche im Sozialismus* som: "(...) eine Absagen an die Vereinnahmung durch den Staat, aber auch eine Absage an den Kampf gegen den Staat. Das war vor allem der Anspruch auf ungehinderte Tätigkeit der Kirche auch in einer sozialistischen Gesellschaft."<sup>408</sup> Schönherr var af samme opfattelse. Han mente, at udgangspunktet for begrebet skulle være, at kirken eksisterede i interagens med socialismen, men altid skulle forblive kirke. Han måtte dog erkende, at begrebet om *Kirche im Sozialismus* blev fortolket meget bredt i en lang række sammenhænge. På den femte kongres i den første synode i Schwerin (1973) udstedte han således en afklaring af, hvordan begrebet nærmere skulle forstås, nemlig som en formel til at hjælpe og støtte de kristne borgere og de enkelte menigheder til at finde en vej til frihed og trosforpligtelse i det socialistiske samfund. Der er således ingen tvivl om, at Schönherr havde en klar opfattelse af kirken som en selvstændig aktør i forhold til staten, som kunne udøve indflydelse netop fordi den havde erkendt, at den virkede, arbejdede og eksisterede *i* socialismen. Der blev kort og godt lagt meget stor vægt på præpositionen i begrebsformuleringen. Man kan gisne om, hvorvidt Schönherr havde en dybere kritisk vision med lanceringen af begrebet – en vision, som vi bl.a. finder beskrevet i en tale af Demke fra juni 1992. Her sagde Demke om begrebet: "Sie wurde für Christen zur Aufforderung, in die Gesellschaft einzuwandern und dort mit der Sprengkraft des Geistes im Vertrauen auf Gottes Gegenwart zu leben, damit das Unmögliche möglich wird, ohne Berührungsängste."<sup>409</sup> Med lanceringen af *Kirche im Sozialismus* var der således, ifølge Demke, tale om et forsøg på at lade kristendommen infiltrere socialismen – et forsøg på at gøre det umulige muligt. *Widerstand*-perspektivet er umiskendeligt, idet sigtet må siges at være at omforme socialismen indefra. Uanset om dette indgik i Schönherrs overvejelser eller ej, så fik gisningerne i samtiden om, hvad endemålet med *Kirche im Sozialismus* mon var, helt reelle virkninger og dermed muligvis utilsigtede konsekvenser.

En tredje udlægning retter sig mod at begribe termen som en opfordring til ikke at stå udenfor i bestræbelserne på at realisere en menneskelig og demokratisk socialisme og skal bl.a. ses på baggrund af en udtalt kapitalismeskepsis i visse kirkelige kredse. Dette punkt ligger naturligvis i klar forlængelse af det foregående, men bærer alligevel sine egne væsentlige implikationer. Vi har i den teologiske analyse været inde på termen "*Kirche für ein verbesserlichen Sozialismus*", som kom til udtryk på synodekongressen i 1972, hvor en fuldkommen identifikation med statens socialisme blev

---

408 Stolpe 1992, side 101

409 Demke 1992, side 5

afvist, og hvor man ligeledes afviste politisk neutralitet. I det kirkelige bagland var der nogen utilfredshed med socialismen, men en omstyrning til kapitalismen ønskede man, for flertallets vedkommende, heller ikke. Derfor ville man tage kritisk stilling til den eksisterende socialisme med henblik på at forbedre den. Dermed kom kirken i konflikt med SEDs ideologiske monopol, og klimaet mellem stat og kirke blev væsentligt koldere i en periode. Således kan der identificeres mindst to fejlslagne forsøg fra kirkens side på at få staten til at anerkende kirkens selvstændige status som samtalepartner i begyndelsen af 1970'erne.<sup>410</sup>

En fjerde og sidste opfattelse af *Kirche im Sozialismus* er rent pragmatisk og handler kun indirekte om forholdet til staten. Her er det de indrekirkelige forhold, der primært lægges vægt på, idet det nye begreb kan ses som et forsøg på at give det nystiftede kirkeforbund (geografisk begrænset til DDR) et fælles projekt. Dette fælles projekt skulle skubbe gamle teologiske uenigheder, gammelt nag som følge af differentieringspolitikken og gamle forskelle mellem Lk'erne i baggrunden til fordel for en fælles *Zeugnis und Dienst* virksomhed ("für andere") i det østtyske samfund. Kirken skulle altså (kritisk) bevidne samfundsudviklingen og tjene dets mennesker og menigheder.<sup>411</sup>

På baggrund af ovenstående analyse af de forskellige udlægninger er der ingen tvivl om, at termen *Kirche im Sozialismus* kan anskues i såvel et *Anpassung*- som et *Widerstand*-perspektiv – det afhænger helt af, hvilke præmisser man vælger at lægge vægt på. Det interessante for os er imidlertid ikke at dømme, hvilken opfattelse, der er den rigtige eller mest plausible – det er snarere at identificere konsekvenserne (virkningerne) af de forskellige opfattelser af begrebet *Kirche im Sozialismus*. En indledende betragtning er i denne forbindelse, at de bestræbelser, som måtte have eksisteret, på at skabe et slags fælles forenende projekt i kirken (gennem *Kirche im Sozialismus*), så afgjort må siges at være slået fejl. Om noget blev *Kirche im Sozialismus* startskuddet til indrekirkelige spændinger, både internt mellem biskopperne, men så sandelig også mellem det elitære niveau (kirkeledelsen) og baglandet. Udviklingen i kirkens forhold til staten i perioden 1971-74 var således karakteriseret ved det lidt pudsige fænomen, at staten som sådan ikke var nogen særligt aktiv aktør.<sup>412</sup> Den store dynamik lå internt i kirken, hvor Schönherr forsøgte en gylden middelvej, som i store dele af baglandet blev opfattet som et betingelsesløst salg af kirkens selvstændighed. Mens Schönherr og den øvrige kirkeledelse var meget optaget af at skabe en farbar vej i den nye forfatningsmæssige virkelighed (hvor man konstant skulle navigere taktisk), var det kirkelige bagland fremde-

410 Mau 2005, side 114. Som bevæggrund for sin tilbageholdenhed anførte SED netop, at kirken måtte anerkende det af SED fremsatte grundlag for socialismen.

411 Schönherr 1993, side 374. Se også Mau 2005, side 108ff.

412 Staten lå dog ikke helt på den lade side, idet en genopblusning af den gamle konflikt om anmeldepligt for kirkelige arrangementer blussede op igen i 1971. Konflikten var dog kortvarig, og vi skal vende tilbage til en kortvarig omtale af denne.

les meget optaget af de fortsatte problemer i uddannelsessektoren, som præsterne mærkede på egen krop, og som man forventede, at kirkeledelsen tog fast hånd om at løse. Schönherrs linje blev således oplevet som kraftig *Anpassung*, selvom det også kan udlægges som et forsøg på at bevare kirken autonomi ved at gå helt ud på kanten af det mulige<sup>413</sup> – en oplevelse, der afstedkom et ulmen- de ønske om modstand i baglandet. I forlængelse af dette er det samtidig klart, at selve italesættel- sen af et fælleskirkeligt projekt var udtryk for den øgede magtcentralisering, som gjorde sig gæl- dende i den kirkelige organisation efter dannelsen af BEK. Vi ser således en tendens til, at Lk- strukturens betydning var aftagende i kraft af bestræbelsen på et udbygget og udvidet samarbejde i BEK-regi.

Dette var naturligvis ikke i statens interesse, og netop i denne forbindelse kan det være interessant at skifte perspektivet til den statslige side for en kort bemærkning. Selvom man i SED med tilfreds- hed noterede, at kirken i begyndelsen af 1970'erne i stigende grad orienterede sig på en socialistisk baggrund, så affødte *Kirche im Sozialismus* alligevel en lang række problemer.<sup>414</sup> I vores samtale med Horst Dohle blev det fremhævet, at kirkens tilslutning til socialismen i 1970/71 kom til at virke som en slags trojansk hest for staten, hvis ideologiske monopol dermed blev udfordret<sup>415</sup>. Kirken tog således socialismen på ordet, idet man med udgangspunkt i Bonhoeffers teologi havde fundet en fællesnævner i begrebet *Kirche für andere*<sup>416</sup>; en fællesnævner, som dog muligvis var den lavest mulige. I begyndelsen af 1970'erne dannedes der således fredsgrupper, menneskerettighedsgrupper osv. i adskillige menigheder, hvilket staten dårligt kunne være modstander af. Gruppernes argumen- tation foregik nemlig på et socialistisk grundlag, men argumenterne var anderledes, og udgangs- punktet var ikke en anerkendelse af SEDs føringsmonopol.

Som det med al ønskelig tydelighed fremgår af de ovenstående afsnit, så er begrebet *Kirche im So- zialismus* meget centralt for udviklingen i forholdet mellem kirke og stat efter en periode med kon- solidering af socialismen og ny forfatningsmæssig virkelighed i 1960'erne. Begrebet i sig selv er meget ofte blevet udlagt som kirkens tilpasning til socialismen, hvilket også var en udpræget opfat- telse i samtiden, og det er da også uomgængeligt, at *Kirche im Sozialismus* er et væsentligt materia- le i belægningen på den meget forhindringsfyldte vej til en *modus vivendi*. Men at tale om *Kirche*

---

413 En formulering, som kan henføres til Kruschs tale på en synode i Sachsen, hvor han samtidig afviste, at dannelsen af BEK kunne begribes "(...) aus reinem Selbsterhaltungstrieb dem staatlichen Druck." Kirchliches Jahrbuch 1969, side 235ff.

414 Hartweg 1995, bind 2, side 147ff (originaldokument 26: Information der Arbeitsgruppe Kirchenfragen vom 16/8 1971 an die Mitglieder und Kandidaten des Politbüros des ZK der SED über die 3. Tagung der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR).

415 Vi vælger her at "genbruge" metaforen om den trojanske hest, selvom den også har været anvendt i en helt anden sammenhæng på det økonomiske analysefelt. Det skyldes, at det var denne betegnelse, som Dohle anvendte i vores samtale.

416 At "Kirche für andere" vitterlig var en idé, som udsprang af læsningen af Bonhoeffers "Widerstand und Ergebnis" fremgår af det indrekirkelige notat EZA 5115/06 (Kirche für andere – Zeugnis und Dienst der Gemeinde". Se pkt. 2.1. (side 1) og s. 2ff.

*im Sozialismus* som klart og entydigt udtryk for påtvunget kirkelig *Anpassung* til staten er højst problematisk, i såvel virkningshistorisk som handlingsteoretisk perspektiv. Man må forstå, at såvel kirke som stat i netop disse år var kommet til den meget væsentlige konklusion, at man langsigtet måtte regne med den anden parts eksistens – og nok så vigtigt – at man gensidigt var afhængige af hinanden. Også i denne sammenhæng, præcis som det var tilfældet i 1969, kan kirken meget vel anses som den mest offensive og handlekraftige part. *Kirche im Sozialismus* var klart udtryk for kirkens anerkendelse af den socialistiske kontekst for sit virke – men samtidig et offensivt træk for at imødekomme det vigtigste mål af alle for kirken, nemlig at bevare sin status som selvstændig og uafhængig organisation (den ”positive” *Anpassung*). På den statslige side var attituden noget mere fodslæbende og erkendelsen af, at virkeligheden ikke passede til den ideologiske recept, gik noget langsommere end det var tilfældet i kirken. I en tale for de ansvarlige i SED-toppen og statsapparatet d. 3/10 1970 forsøgte Paul Verner at udrede de problemer, som er omtalt ovenfor. Verner sagde ved denne lejlighed klart og tydeligt, at man fortsat bekendte sig til Engels tanker om religionens udfasning, men at militant ateisme ikke var vejen til dette mål, og at SED ”(...) *aber nicht die Augen vor der realen Lage [verschliesst], dass es auch unter den Bedingungen der Sozialistischen Gesellschaft noch religiösen Glauben und Institutionen auf lange Zeit gibt und dass die Kirche noch ein bestimmter gesellschaftlicher Faktor ist.*”<sup>417</sup> Citatet viser, at der i SED rumsterede tanker om en erkendelse af kirken som en uomgængelig faktor mange år ud i fremtiden, men denne erkendelse blev først omsat til officiel politik på den 9. partidag i maj 1976 (om end de ideologiske grundprincipper ikke blev fraveget, men modificeret). I begyndelsen af 1970’erne var overvejelserne i staten fortsat præget af en vis rådvildhed (bl.a. som følge af dannelsen af BEK i 1969) og et taktisk ønske om at holde en så stor handlingshorisont som overhovedet muligt åben. Ligeledes kan magtskiftet (Ulbricht/Honecker) i 1971 ses som en mulig årsag til, at staten var lidt forsigtig og tilbageholdende i forhold til kirkerne i denne periode - der var mange andre, langt vigtigere politiske hensyn at tage. Sikkert er det i hvert fald, at *Kirche im Sozialismus* havde en meget svær fødsel, som avlede modstandsvilje i det kirkelige bagland, og som kun kan beskrives som påtvunget *Anpassung*, såfremt kirken langsomt indrettede sig efter statens kirkepolitiske taktik. En sådan taktisk stringent linje fandtes næppe i begyndelsen i 1970’erne, idet det i SED var meget uklart, hvordan man skulle videreføre sin kirkepolitik i forhold til BEK, hvilke interesser kirkepolitikken skulle underordnes og hvilket formål den skulle tjene.

---

417 BArch (SAPMO) DY30, NL 281/36

#### 7.4. På vej mod en *modus vivendi*?

I det ovenstående afsnit har vi været inde på forholdet mellem ledelse og bagland i kirken, og for at forstå den udvikling, som kulminerede med stat-kirkesamtalerne i 1978, må man også betragte forholdet mellem ledelse og bagland i SED. En meget væsentlig del af partiets bagland var ungdomsorganisationen FDJ, hvis medlemmer ikke overraskende var mere ideologisk funderet i deres måde at diskutere og argumentere på, end det var tilfældet i partitoppen. Langt de fleste ledende medlemmer i FDJ havde således en overordentlig uforsonlig holdning til kirkerne i DDR og anså disse som undergravende konkurrenter, med hvem man fremdeles kæmpede en kamp om den østtyske ungdom. Ved en gennemgang af diverse dokumenter fra slutningen af 1960'erne og begyndelsen af 1970'erne fra FDJ springer en klar militær terminologi i øjnene, hvor der tales om "kampen" om ungdommen, ven/fjende billeder osv.<sup>418</sup> Ligeledes kan en komparativ gennemgang af SED-ledelsens brevkorrespondance med hhv. FDJ-ledelsen og kirkeledelsen siges at afsløre, at partiet talte med to tunger. I forhold til kirken blev der ofte talt om "*Gewährleistung der Glaubens- und Gewissensfreiheit*", mens man i forhold til FDJ bekræftede og italesatte den igangværende kamp om ungdommen.<sup>419</sup>

I vores analyse af begrebet *Kirche im Sozialismus* var en af pointerne, at det i begyndelsen af 1970'erne må have været vanskeligt at forudsige, i hvilken retning kirkens forhold til staten ville udvikle sig. Vi har allerede været inde på Ulbrichts sidste tid ved magten og Honeckers magtovertagelse som en turbulent tid med magtkampe i SED, som kunne virke handlingslammende for bl.a. kirkepolitikken. Efter Honeckers magtovertagelse kan vi imidlertid observere en forholdsvis kortvarig opblomstring i SEDs ideologiske fokus, hvilket givetvis kan finde en del af sin forklaring deri, at Honecker kom direkte til magten fra en post som formand for FDJ, samt i overgangen fra *Machtergreifen* til *Machterhalten*. Dette stigende fokus på ideologi kom bl.a. til udtryk i form af et forbud til præster og deres koner om at deltage i organisationen *Eltern Aktiv*, som var en slags skolepolitisk forældreorganisation. Man frygtede, at præsterne ville benytte en sådan lejlighed til at kritisere behandlingen af de kristne i uddannelsessektoren.<sup>420</sup> 1971-72 var også en tid, hvor spørgsmål om den teologiske universitetsuddannelse og værnepligten blev taget op igen af SED. På sidstnævnte område havde indførelsen af *Bausoldaten* i 1964 givet en vis ro, men Ostpolitikken og Honeckers

---

418 Se fx BArch (SAPMO) DY24, 12036. Beslutningsreferater fra Sekretariat des Zentralrates der FDJ. Den militære sprogbrug er imidlertid ikke isoleret til FDJ; også SED selv gjorde hyppig brug af en sådan terminologi i interne skrivelser. Eksempelvis skrev Eggerath til Barth i april 1959: "Wir müssen mit unserem Angriff der Offensive des Gegners zuvorkommen." BArch (SAPMO) DY30, IV 2/14/59. Det er paradoksalt, at et parti der legitimerede en stor del af sin politik med fredsbestrebelse, fandt anledning til at benytte en så militærisk terminologi.

419 Ibid. Sammenligningerne er foretaget for korrespondance i året 1969, hvilket tydeligt afslører statens dobbeltspil (der tales om forsoning og samtale i forhold til kirken og kamp og fjender, når forholdet til kirken italesættes overfor FDJ).

420 Goeckel 1990, side 181



øgede fokus på ideologi fik problemerne til at blomstre op igen. Endelig stod et meget stort sværdslag om den såkaldte anmeldepligt, som blev genindført i 1971.<sup>421</sup> Forslaget var blevet fremsat allerede i november 1970, men den strenge håndhævelse heraf, som kirkerne først fik at mærke fra sommeren 1971, gav anledning til store protester fra kirkens side. Stridens kerne var, at kirken nu skulle anmelde alle aktiviteter, som rakte ud over normale gudstjenester, til de lokale politimyndigheder. Det gjaldt bl.a. alle arrangementer for unge mennesker (fx bibelstudiegrupper, musikarrangementer, fritidsaktiviteter osv.). Dette tiltag kan meget vel ses som udmøntningen af et gammelt ønske hos FDJ om at presse kirkerne i kampen om ungdommen – den nye lov gjorde det helt sikkert sværere for kirkerne at følge med i kapløbet med FDJ.

Der blev imidlertid ikke tale om noget decideret ideologisk korstog fra statens side, for belært af erfaringerne fra tidligere lignende situationer gled den ophedede stemning hurtigt over i en afspændingsfase i takt med, at det lykkedes Honecker at konsolidere sin nyvundne magt. I årene 1973-74 udvikledes et konstruktivt samtaleklima mellem stat og kirke på forskellige niveauer, som afstedkom en del pragmatiske løsninger på praktiske problemer – og det lykkedes da også at få anmeldepligten begrænset. Dette anser vi som et led i en generel tendens i perioden 1973-75. Efter nogle meget kritiske BEK-synodekongresser i 1972 og 1973, hvor de delegerede var væsentligt mere kritiske end ledelsen, fornemmede man hos SED den ulmende utilfredshed i kirkelige kredse, og dette afstedkom bl.a., at kirkens sociale institutioner i 1973 blev fuldt anerkendt og blev givet bedre vilkår, og at det førnævnte *Sonderbau*-program, som kirken længe havde ønsket at føre ud i livet, pludselig blev godkendt. Dette var naturligvis også i statens egen interesse, da konstruktionen var lavet således, at EKD overførte midler (vestmark) til den østtyske stat, som blev godskrevet til østkirkerne (men i Ostmark). Dermed fik kirkerne penge til deres byggeprojekter, mens staten høstede fordele af det konstruerede vekselkursforhold på 1:1. Endvidere opløste staten i 1974 det førnævnte *Pfarrerbund* med den begrundelse, at man ønskede tættere forbindelser til BEK. Alt dette må tolkes som opblødninger i statens linje overfor kirken – men dog en opblødning på sekundære områder. De ”hellige køer”, dvs. værnepligten og retningslinjerne i uddannelsessektoren, blev der ikke røkket ved.

Denne voksende pragmatisme og de mange kompromiser faldt imidlertid ikke i god jord hos de respektive parter bagland. I FDJ følte man, at gode og nødvendige resultater blev tilbagerullet, og at kirken fik for lang snor, mens man i de kirkelige menigheder fortsat krævede handling i forbindelse med diskriminationen af de enkelte kristne. Dette ændrede dog ikke ved, at der i 1973-75 var

---

<sup>421</sup> Verordnung über die Durchführung von Veranstaltungen. I: Gesetzblatt der DDR, pkt. 2, nr. 10 á 22/1 1971. Henvi sning fra Goeckel 1990, side 191

meget få konflikter i forholdet mellem stat og kirke. Begge parter var meget nøjsomme med ikke at bringe ideologisk/teologiske grundanskuelser op til overfalden.<sup>422</sup>

#### 7.4.1. Internationale og indrekirkelige knaster

En uomgængelig begivenhed i denne periode må, i forlængelse af det ovenstående, siges at være DDRs underskrivning af Helsinki-aftalen i 1975. Afspændingsperioden under den kolde krig i begyndelsen af 1970'erne havde grundlæggende ændret situationen i Europa, hvilket i 1975 førte til dannelsen af OSCE.<sup>423</sup> Det centrale i denne forbindelse var, at underskriverne af denne aftale forpligtede sig til at anerkende grænserne i Europa, sådan som de så ud efter 2. verdenskrig. Dermed opnåede DDR omsider den længe ønskede territoriale anerkendelse, hvilket må formodes at være en vægtig årsag til, at man fra østtysk side valgte at underskrive aftalen. Den såkaldte slutakt fra Helsinki indeholdt imidlertid også andre bestemmelser end blot grænsespørgsmålene, som medførte indre spændinger i DDR. Et af hovedpunkterne var respekten for de almene menneskerettigheder, herunder tanke- og religionsfrihed, samt det enkelte individs ukrænkelige ret til at kende og udøve disse rettigheder. Ydermere indeholdt slutakten også retten til frit at vælge sin egen bopæl.<sup>424</sup> Der skal ikke stor fantasi til at forestille sig, hvad dette afstedkom, da den tiltrådte aftaletekst blev gengivet i sin fulde længde i avisen *Neues Deutschland*. Tusindvis af mennesker forsøgte at drage fordel af aftalen ved at søge om udrejsetilladelse, og kirken, der siden begyndelsen af 1970'erne havde beskæftiget sig med menneskerettighedsspørgsmålet, kom naturligvis også på banen i denne forbindelse. Det er imidlertid evident, at kirkens rolle i denne nyopståede situation var yderst ømtålelig. På den ene side oplevede man i kirken en meget stor tilstrømning af mennesker, som søgte råd og vejledning i forbindelse med deres ønske om at forlade DDR. På den anden side havde kirken fortsat et meget vigtigt hensyn at tage i forhold til samtaleklimaet, for der var stadig store knaster at debattere i form af uddannelses-, værnepligts- og *Jugendweihe*-spørgsmål. Situationen blev (naturligvis) hurtigt således, at staten definerede menneskerettighedsbestemmelserne i slutakten ind i en socialistisk referenceramme, hvor rettigheder ikke kunne forstås uafhængigt af pligter. Videre var de individuelle rettigheder nøje defineret af de sociale rettigheder (*Supra societatem nemo*). Kirken forsøgte ihærdigt at lave en sammenkædning mellem fredsspørgsmålet, som også lå staten meget på sinde, og menneskerettighedsspørgsmålet. Men som i så mange andre spørgsmål i 1970'erne blus-

---

422 Blandt de få konflikter, der opstod, kan nævnes kirkens kritik af Israel efter Yom Kippur krigen i 1973 (Goeckel 1990, side 208f) og den ideologiske intolerance i skolevæsenet (Mau 2005, side 121). Det skal dog også nævnes, at kirke og stat primo 1970'erne var helt på linje, hvad angår den positive indstilling til ÖRKs antirascismeprogram. Det interessante i denne sammenhæng er, at EKD afviste at støtte programmet, mens BEK tilsluttede sig. Mau 2005, side 119

423 Den tyske betegnelse er KSZE (Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa).

424 For yderligere betragtninger, se Mau 2005, side 122ff.

sede de åbenlyse meningsforskelle mellem stat og kirke aldrig op til en stor konflikt. Schönherr fortsatte den yderst diplomatiske ledelsesstil i BEK og forsøgte at manøvrere mellem Skylla og Charybdis – eksempelvis meldte han gentagne gange ud, at BEKs syn på menneskerettigheder ikke skulle diskuteres offentligt, men derimod på lukkede møder med statsrepræsentanterne.<sup>425</sup> Essensen i hele dette spørgsmål er, at kirken på ingen måde ville spille hasard med den *modus vivendi*, som efterhånden var blevet opnået i forholdet til staten. Selvom menneskerettighedsspørgsmålet var en varm kartoffel, som var hjerteblod for mange gejstlige, så kom der fra BEK på intet tidspunkt ultimative krav som følge af Helsinki-aftalen. Denne holdning afspejledes bl.a. af biskop Krusche, der d. 21/6 1977 i Magdeburg erklærede, at kirken hverken kunne eller ville huse, endsig agere repræsentation for de mennesker, som ønskede at forlade DDR.<sup>426</sup> Dette kan udlægges som et element af *Anpassung* fra kirkens side - forstået som tilpasning på visse punkter efter en vurdering af helhedsbilledet. Under alle forhold blev vigtige grundprincipper og teologiske standpunkter trængt i baggrunden til fordel for pragmatiske, politiske interesser med henblik på at bevare den organisatoriske selvstændighed.

Det kan næppe undre nogen, at denne udvikling afstedkom yderligere reaktioner i såvel det statslige som det kirkelige bagland. Her var det, ganske givet, overordentligt vanskeligt at forstå den pragmatiseringsbølge, som skyllede gennem stat-kirkeforholdet, vel at mærke uden nogen som helst løsninger på, eller blot italesættelse af, de helt store problemområder. Det er vores klare opfattelse, at den førømtalte Brüsewitz-affære i vid udstrækning skal begribes i denne sammenhæng. Ganske vist rettede Brüsewitz' anklage sig mod kommunismen (jf. indledningen), men anklagen var givet vis også udtryk for en dybfølt frustration over at føle sig forrådt af sine egne – forstået på den måde, at BEK-ledelsen udadtil så ud til at gøre meget lidt for at løse de store problemer, som den enkelte præst oplevede i sin hverdag.<sup>427</sup>

Hele Brüsewitz-affæren kan som sådan siges at udstille problemerne i den proces, som var blevet fremrullet i løbet af 1970'erne. Samtidig udløste sagen et regulært ramaskrig, langt ind i såvel den statslige som den kirkelige sfære. Partisoldaterne i Zeitz havde naturligvis pillet Brüsewitz' bannere ned allerede inden ilden var slukket (i bogstaveligste forstand), og Seigewasser var hurtigt ude med en erklæring om, at sagen rummede potentiale til at underminere det møjsommeligt opbyggede for-

---

425 Goeckel 1990, side 218. Det skal bemærkes, at dette spørgsmål naturligvis afstedkom store uenigheder i kirken. Biskop Fränkel havde i 1973 udtalt, at menneskerettigheder kun giver mening, hvis de forstås som naturlige (dvs. naturligt givne og ureducerbare), og i den forbindelse sammenlignede han DDR med Nazityskland. Schönherr og BEK blev flere gange bedt om at tage afstand fra Fränkels udtalelser, hvilket blev nægtet. Dog blev der alligevel på de lukkede samtaler mellem BEK og staten lagt en vis afstand til Fränkel og dennes kategoriske udmeldinger.

426 Mau 2005, side 124 (note 108)

427 Denne opfattelse havde vi lejlighed til at diskutere med Demke, som ligeledes ser Brüsewitz-sagen som et klart udtryk for, at der i den grad manglede koblinger mellem BEK-ledelsen og menighederne.

trolighedsforhold mellem stat og kirke. Hjerteligt og indtrængende bad han kirken om at distancere sig fra Brüsewitz' handling for at imødegå en hetzkampagne mod DDR i den vestlige presse. Fremtrædende kirkeledere, herunder Stolpe, erklærede, at såfremt begivenheden blev misbrugt til angreb mod DDR, så ville man opfatte det som en solidaritetssituation med staten.<sup>428</sup> Men dette var bestemt ikke udtryk for alle kirkelederes holdning. Situationen var i det hele taget særdeles prekær. Såvel Schönherr som Krusche var bortrejst til udlandet, og kunne ikke umiddelbart nås, da kirken blev afkrævet en hurtig og klar reaktion på begivenheden.<sup>429</sup> Statens utrolige hastværk i hele denne sag og den meget uprofessionelle håndtering af krisen (se note 429) understreger, hvor stor betydning vestmedierne havde for forholdene i DDR.<sup>430</sup> Sagen var en glimrende anledning til at forny kritikken af DDR-statens manglende overholdelse af Helsinki-aftalen (efter vestlig opfattelse), og sagen blev ikke lettere af, at SED også internt blev kritiseret. I et brev, dateret d. 14/9 1976, rettede 35 unge marxister en henvendelse til Honecker, hvor hændelsesforløbet i august 1976 blev kritiseret i temmelig skarpe vendinger.<sup>431</sup>

Brüsewitz-affæren i 1976 havde således, efter vores opfattelse, langt større signalværdi og betydning end blot en evangelisk præst, der kritiserede den kommunistiske stat. Den var udtryk for en frustration over den linje, som var lagt i udviklingen af kirkens forhold til staten, og hos såvel kirken som staten blev svaghederne i den meget elitært orienterede samtalekultur udstillet. Dette afstedkom en vis indsigt i, at det var nødvendigt at tage hånd om de problemstillinger, som fandtes i baglandet. KKL reagerede på den spændte situation ved at udsende et brev til menighederne d. 11/9 1976, hvor ord som *Spannungen*, *Widersprüche* og *Zerreissproben* blev anvendt om den daværende situation i det østtyske samfund. I brevet fandtes også formuleringen: "(...) *dass wir dem Leben in unserer Gesellschaft und unserer Kirche nicht dienen, wenn wir Probleme und Widersprüche ver-*

---

428 Se bl.a. Schultze 1993, side 108ff. Se også dokumentet: BArch (SAPMO) DY 30, J IV 2/2/J 7328 dateret den 20/9 1976. Her citeres Krusche for at have sagt: "Die BRD-Presse sei kein Partner für die Kirche in der DDR."

429 Brüsewitz' selvaftbrænding fandt sted d. 18/8 1976, og i kirken var man i syv sind med hensyn til, hvordan man skulle reagere. Stolpes til-ro-manende udmelding blev modsagt af en enig kirkeledelse i Sachsen-Magdeburg, der erklærede, at man ikke ville tage afstand fra Brüsewitz' handling. I stedet valgte man at planlægge en prædiken om netop Brüsewitz i alle sachsiske kirker d. 22/8 1976. Da staten d. 20/8 fortsat ikke havde fået noget entydigt svar fra kirken, valgte man at offentliggøre en erklæring i radioen (ADN, lørdag d. 21/8 om morgenen), hvor kirkeledelsen i Magdeburg blev citeret for at tage afstand fra Brüsewitz, der blev karakteriseret som "ein abnormal und krankhaft veranlagter Mensch, der oft unter Wahnvorstellungen litt". Se originaldokumenterne fra korrespondancen mellem Provst Bäumer/OKR Schultze og Bellstedt/Schulze fra SED Bezirkledelsen i Sachsen (Optrykt i Schultze 1993, side 120ff)

430 En anden faktor, som muligvis kan have spillet ind i denne sammenhæng, er arven fra opstanden i 1953. Denne udgjorde i SED-kredse et art trauma, idet partiet dengang, som følge af betragteligt pres måtte tilbagerulle de reformer, som man gennem længere tid havde arbejdet på. Dette ville man for alt i verden ikke opleve igen. Disse forhold havde vi lejlighed til at diskutere med Joachim Heise, som var enig i, at staten var på vagt overfor alle sager som kunne tænkes at afstedkomme en "snowball effect".

431 Brevet er optrykt i Schultze 1993, side 268-270. De unge marxister, som ikke var kristne, undrede sig bl.a. over, hvordan man fra SEDs side kunne tillade at udstede diagnosen "Geisteskrank" om Brüsewitz (hvilket ret beset kun en læge kan gøre). Ligeledes krævede brevforfatterne, at Brüsewitz' plakater skulle offentliggøres, således at alle kunne se, hvilken kritik han havde rettet, og selv danne sig en mening herom. Denne offentliggørelse skete dog aldrig. Endelig blev brevet afsluttet med formuleringen: "Wir meinen, dass eine Praxis, wie sie im Kommentar des "Neuen Deutschland" vom 31.8.1976 geübt wird, mit dem Sozialismus nicht vereinbar ist."

*drängen*.<sup>432</sup> Udsendelsen af dette brev blev taget meget ilde op af Honecker, som i et brev til alle *Bezirk*-lederne i DDR (dateret d. 15/9 1976) skrev om brevet til menighederne, at det var ”*einen der grössten konterrevolutionären Akte gegen die DDR*.”<sup>433</sup> Dermed syntes fronterne på ny trukket skarpt op, men noget udbrud kom det aldrig til – derimod blev de skarpe vendinger hurtigt neddysset og afløst af mere forsonlige toner, idet tanker om et topmøde, der skulle behandle de helt grundlæggende vilkår og eksistensbetingelser for kirkerne i DDR, syntes at falde i såvel statens som kirkens interesse.<sup>434</sup>

### **7.5. Spitzengespräch d. 6. marts 1978**

Forberedelserne til det berømmelige møde i 1978 var særdeles grundige på såvel statslig som kirkelig side; intet var overladt til tilfældighederne. Honecker havde forberedt en 1½ time lang tale, som indledte mødet med en række betragtninger på de resultater, som var blevet opnået i det socialistiske samfund. Schönherr og Stolpe havde forberedt nogle helt grundlæggende punkter for kirkens vilkår i samfundet, som de ville have diskuteret og bragt til klarhed på mødet. Punkterne kan sammenfattes i hovedoverskrifterne ”Det samlede ansvar for menneskene”, ”kirken og de troendes tjeneste” og ”spørgsmålet om kirkelig ejendom”. Under førstnævnte punkt skulle der bl.a. tales om udvidede rejsemuligheder, ytringsfrihed osv. Under pkt. 2 skulle kirkens synlighed i radio/tv diskuteres, mens også forholdene i børnehaver, Luther-jubilæet og sjælesorg i fængselsvæsenet skulle afklares. Endelig omhandlede pkt. 3 kirkegårde, plejehjem og bygningstilladelser. Det altoverskyggende hovedformål med mødet relaterede sig imidlertid hverken til økonomi, økumeni eller medieeksponering; det handlede om at bringe det gode forhold mellem stat og kirke, sådan som det havde udviklet sig siden 1971, tilbage på sporet – og derved synliggøre en *modus vivendi* for omverdenen. For Schönherr var det af afgørende betydning, at forhandlingen mundede ud i konkrete tiltag, som var andet og mere end bare tomme skønne ord, og som kunne afkræfte de bestandige indrekirkelige anklager om, at kirken var i færd med en ukritisk *Anpassung* til staten. For staten handlede det om at opnå en aftale, der varigt kunne regulere forholdet mellem kirke og stat i socialismen.<sup>435</sup>

432 Brevet er optrykt i sin fulde længde i : Schultze 1993, side 249ff.

433 BArch (SAPMO) DY30, J IV 2/2/7324

434 I et brev fra Seigewasser til Verner dateret 26/10 1976 hedder det således: ”Wenn man das Verhältnis Landeskirchen – Bund – Staatsmacht in seiner Entwicklung einschätzt, kommt man zu dem Ergebnis, dass es wesentliche Fortschritte gegeben hat, das Vertrauen sich vertieft, die Aussprachen ertragreicher geworden sind.“ BArch (SAPMO) DY30, IV B 2/14/79

435 Mau 2005, side 130ff.

Da aviserne d. 7/3 1978 rapporterede om den positive og frimodige samtale hos Honecker, kom det givetvis som en stor overraskelse for langt de fleste marxister såvel som kristne.<sup>436</sup> Om end flere af kirkens hovedpunkter på forhånd var blevet afvist af staten (fx tilkom det ikke kirken at blande sig i, hvem der skulle have udrejsetilladelse), så indledte Honecker mødet med meget rosende betragtninger på kirkens virke inden for forskellige områder i samfundet. Han talte om det fortrolige, saglige og åbne klima mellem stat og kirke, som også i fremtiden skulle gøres mere virksomt i den vertikale dimension (dvs. i forhold til baglandet).<sup>437</sup> Også Schönherr åbnede sin tale i positive vendinger, idet han tilsluttede sig flere af Honeckers observationer om positive udviklingstendenser. Schönherr sagde imidlertid også noget væsentligt, som kun kan udlægges som en manifestation af den pragmativering, som vi har observeret i løbet af 1970'erne. Schönherr udtalte: ”*Man dürfe ideologische Gegensätze nicht verharmlosen, doch wo es um eine gerechtere, friedlicher und freundlichere Welt geht, dürften sie nicht zu unübersteigbaren Barrieren werden.*“<sup>438</sup> Det var således helt klart de pragmatiske bestræbelser, der nu havde forrang for teoretiske (ideologiske/teologiske) anskuelser.

Udfaldet af mødet blev en opnået enighed om en række af de punkter, som kirken havde lagt for dagen. Eksempelvis fik kirken udvidet sendetid i statslig radio og TV, de kirkelige byggeforehånder skulle føres planmæssigt videre indtil 1980, kirken fik genetableret sin ret til at drive sjælesorg i fængslerne, hvilket siden 1958 kun havde været tilladt i undtagelsestilfælde, og også forholdene i det almene diakoniske arbejde blev væsentligt forbedret. Ligeledes gik staten på kompromis med sine bestræbelser på at stå for al opdragelse af ungdommen, idet kirken fik adgang til at lave arrangementer og bedrive undervisning i børnehaverne. De kirkelige medarbejdere fik også ret til statslig pensionsunderstøttelse.<sup>439</sup> Hvor vi tidligere har omtalt kirkeledelsens pragmatiske ”omgang” med konsekvenserne af Helsinki-aftalen som *Anpassung*, må selv samme begreb i denne sammenhæng hæftes på de nævnte omsadlinger i statens kirkepolitik. Fra statens side kom man så afgjort kirken i møde på en række punkter, hvilket vi skal give yderligere betragtninger på nedenfor.

Udgangen på mødet i 1978 blev ikke et konkordat eller et kommuniké, sådan som det havde været tilfældet med samtalerne i 1953 og 1958. Resultatet blev derimod etableringen af en *modus vivendi*,

---

436 Se fx: Institut für vergleichende Staat-Kirche Forschung 1998, hæfte 5, side 8. Christoph Demke fremhævede ligeledes i vores samtale, at resultatet af mødet kom som en anseelig overraskelse. Dette skyldtes formentlig primært, at den store forberedelse til mødet skete under stor diskussion. Et lille kuriosum i denne sammenhæng: I begyndelsen af marts 1978 var der storstrejke på IG Druck und Papier i Vestberlin, hvorfor de fleste vesttyske aviser kun udkom i nødudgaver. Således blev der først i slutningen af marts 1978 rapporteret om statkirke-mødet hos Honecker, hvorved de vesttyske reaktioner blev noget forsinkede.

437 Hartweg 1995, side 329ff.

438 EZA 101/104 (kirkeligt referat af mødet d. 6/3 1978), samt BArch (SAPMO) DY30, J IV 2/2/1716 (statligt referat af mødet d. 6/3 1978). Vi har foretaget en grundig sammenligning af disse to referater og fundet, at indeholdet i hovedpunkter er i gensidig overensstemmelse.

439 Se disse punkter, samt alle andre bestemmelser, i BArch (SAPMO) DY30, J IV 2/2/1716. Et forhold, som vi er stødt på, der ikke nævnes i referatet, er imidlertid, at pensionsordningen for kirkelige medarbejdere kun kom i stand som følge af bidrag på 80 millioner DM fra EKD.

som opnåede bred opbakning i den kirkelige organisation.<sup>440</sup> For første gang havde statslederen gennemført et møde med BEK-ledelsen, der nu var anerkendt som kirkens officielle talerør. En lang række af de privilegier, som var blevet tilbagerullet efter samtalerne i 1958 og forfatningsændringen i 1968, blev genindført. Kirken og dens virke, både økumenisk og nationalt, såvel som dens organisatoriske selvstændighed, var blevet accepteret og anerkendt af staten. Men udviklingen i perioden 1976-78 havde også afstedkommet en holdningsmæssig ændring i BEK-ledelsen, hvilket i den grad var med til at skabe ro efter 1978. Schönherr udtalte nemlig efter mødet, at: ”*das Verhältnis von Staat und Kirche [nur] so gut (ist), wie es der einzelne christliche Bürger in seiner gesellschaftlichen Situation vor Ort erfährt.*“<sup>441</sup> Helt ro blev der dog ikke, idet staten allerede i efteråret 1978 lancerede en ny lov, der gjorde *Wehrkundeunterricht* obligatorisk for alle skolebørn.<sup>442</sup> Nok havde kirken altså vundet anerkendelse med mødet i 1978, men der var så afgjort stadig klare grænser for dens indflydelsesområde.

Ovenstående indførelse af militærkendskab som skolefag kan meget vel tolkes som en politisk markering, der hang nøje sammen med den utilfredshed, som manifesterede sig i SED kredse efter mødet i marts 1978. Kritikken gik på, at man havde givet kirken for store indrømmelser i forhold til det socialistiske ungdomsprojekt. Også CDU meldte sig i koret af kritikere, hvilket formentlig skyldtes en frygt for, at den anerkendte kirke nu i højere grad skulle overtage rollen som repræsentant for de kristne borgere i DDR – en rolle, som CDU gerne så reserveret til sig selv.<sup>443</sup> Staten holdt imidlertid, ligesom BEK-ledelsen, fast i en meget positiv udlægning af mødet og den etablerede *modus vivendi*. Den 22/3 1978 holdt Paul Verner en tale for alle SEDs områdeledere og -funktionærer, hvori han udlagde de politiske implikationer af mødet. Verner fremhævede det som særdeles positivt, at kirken efter mødet i 1978 endegyldigt havde forladt tanken om ”overvintring” i DDR, idet man i ledelsen erkendte, at DDR ikke blot var et provisorium, men en bestående stat på vej mod socialismen. Ligeledes nævnedes Verner sin forventning om, at de reaktionære kræfter i kirken ville blive trængt yderligere i baggrunden til fordel for de progressive elementer, som blev mere og mere dominerende. Faktisk gik han så vidt som til at anvende det teologiske begreb ”*Nächsten*”, som stat og kirke nu skulle arbejde sammen om at tjene ved bl.a. at arbejde for freden. Mod slutningen af talen, hvor Verner skulle opsummere, hvorledes denne nye *modus vivendi* var opstået, lagde han

---

440 Selv biskopperne Krusche, Hempel og Fränkel, der ellers havde optrådt overordentligt kritisk i en række sammenhænge i 1970'erne, bakkede op om BEK-ledelsens resultater på mødet d. 6/3 1978. De kritiske røster efter mødet forstummede dog ikke helt. Visse kristne var meget bekymrede for aftalen og dens konsekvenser for kirken på længere sigt. Se Mau 2005, side 134f.

441 EZA 101/104

442 Weber 2000, side 94

443 Mau 1994, side 107. Det skal bemærkes, at CDU reelt set blev udfaset fra reel indflydelse i kirkepolitikken o. 1970/71, og derfor kan den nævnte kritik meget vel ses som udtryk for frustration. Denne observation understøttes af Hans-Hinrich Jensen i: BISKF, hæfte 5, 1998, side 62

vægt på, at der ikke var tale om nogen ny kirkepolitik; tvært imod var der tale om, at mødet i marts 1978: ”(...) ist die Frucht unsere seit Jahrzehnten kontinuierlich betriebenen Kirchenpolitik, die konsequent von den Erfordernissen der Gesamtpolitik der Partei ausgeht, realistisch die Entwicklung in diesem gesellschaftlichen Bereich einschätzt und sich sowohl durch Prinzipienfestigkeit als auch durch Eliasticität auszeichnet.” Verner krediterede altså entydigt sig selv og statens kirkepolitik for det gode resultat, der nu var opnået. Senere i samme tale sagde han: ”Die Arbeiterklasse hat bekanntlich die Kirche aus den unheilvollen Bindungen an die Macht der ausbeutenden Klassen befreit und das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche konsequent beim Aufbau der sozialistischen Gesellschaft verwirklicht.”<sup>444</sup> Dette sidste citat afspejler et helt nyt syn på kirken som institution, som aldrig tidligere havde været ytret af ledende SED-politikere. Synet på kirken var nu anerkendende, fordi den langt om længe, under kyndig vejledning fra staten, havde fundet sin rette hylde i det socialistiske samfund.

## 7.6. Delkonklusion

Med udgangspunkt i de afdækkede pejlemærker tegner der sig et klart billede af den politiske dimension i vores problemfelt.

Først og fremmest var dannelsen af BEK i 1969 på mange måder et offensivt, og i vid udstrækning også nødvendigt, træk fra kirkens side, idet man ellers ville være kommet helt og aldeles i differentieringspolitikens vold. Denne observation er særdeles interessant i *Anpassung/Widerstand* diskussionen, hvilket vi skal vende tilbage til nedenfor. Prisen var dog, at Lk’erne måtte acceptere en øget centralisering, som var en svær pille at sluge, ikke alene for ledelsen i den enkelte Lk, men så sandelig også ude i menighederne. Kirkeledelsen måtte gradvist erkende, at den havde et alvorligt kommunikationsproblem i forhold til baglandet, hvilket brat gik op for bl.a. Schönherr i forbindelse med Brüsewitz-affæren i 1976. Dette kommunikationsproblem var bl.a. resultatet af et meget kraftigt fokus på samtaleklimaet i forhold til staten. I perioden 1969-76 udvikledes nemlig en samtalekultur, hvor kritiske bemærkninger i det offentlige rum skulle begrænses, hvor man søgte pragmatiske løsninger på praktiske problemer og hvor BEK-ledelsen derfor ikke skulle tale højt, hverken til vestmedierne eller til sit eget bagland, om igangværende forhandlinger eller aktuelle prioriteter. Dette havde imidlertid den klare konsekvens, at ledelsens virke blev uigennemskueligt for det kirkelige bagland. I forhold til staten må man dog sige, at dannelsen af BEK var et succesfuldt tiltag, uden hvilket kirken formentlig ville have haft overordentligt vanskeligt ved at bevare sin organisa-

---

444 BArch (SAPMO) DY30, NL 281/48



toriske selvstændighed. Vi kan altså i en vis forstand tale om en diakron *Anpassung*, men en synkron *Widerstand*; en betragtning, som vi i øvrigt agter at følge op på i syntesen.

Vi har samtidig set, hvorledes en række eksterne påvirkningsfaktorer spillede ind på forholdet mellem stat og kirke i vores periode. Her skal bl.a. nævnes afgrænsningspolitikken i forhold til BRD, samt Ostpolitikken, der begge var særdeles virkningsfulde faktorer, som formåede at afstedkomme en revision af den statslige politiske prioriteringsliste. Her kan vi således tale om statslig *Anpassung*, ikke til kirken – og ikke som følge af pres (den negative forstand) – men til en ny, dialektisk skabt, virkelighed. I forlængelse heraf skal endvidere nævnes Helsinki-aftalen, der på mange måder kan siges at have rummet problemer for såvel stat som kirke. Mod at opnå international anerkendelse af sin eksistens blottede staten sin sårbarhed overfor såvel intern som ekstern kritik i forhold til spørgsmålet om menneskerettigheder. Endvidere medvirkede Helsinki-aftalen til at trække fronterne op i den kirkelige organisation, samtidig med, at ledelsen af BEK blev tvunget til at vælge strategi i forhold til staten – en strategi, der kan siges at have forværret det allerede eksisterende kommunikationsproblem i forhold til baglandet. Ydermere spillede også overførslerne af D-mark fra EKD i forbindelse med *Sonderbau*-programmet ind på forholdet mellem stat og kirke og var i nogen grad medvirkende til at forstærke pragmatismen på begge sider, samt erkendelsen af den anden parts eksistensberettigelse. Endelig er vestmediernes afdækning som en væsentlig ekstern påvirkningsfaktor, der ofte indgik som et betydeligt usikkerhedsmoment i forhold til den statslige handlingshorisont – en indflydelse, der ikke mindst gjorde sig gældende i forbindelse med Brüsewitz-affæren, hvor staten handlede over hals og hoved i bestræbelserne på at dysse sagen ned og begrænse kritik og imageproblemer.

Hvis vi vender os mod at betragte udviklingen i hhv. kirkens og statens selvopfattelse, samt disses respektive opfattelser af hinanden, så er der i begyndelsen ikke den store bevægelse at spore hos staten, mens kirken aktivt ransagede sin teologiske arv med henblik på at etablere en holdbar og virkningsfuld selvopfattelse i lyset af den politiske virkelighed. Kirken formåede således at holde fast i sin organisatoriske enhed og gjorde dette til sin meget klare topprioritet. Kirken var altså i et komparativt perspektiv den mest aktive part, hvilket ikke mindst skal ses i lyset af en generel tendens hos staten til at holde sin handlingshorisont åben ved at undgå at brænde broer, hvad der i nogen grad kan siges at have ført til træghed og handlingslammelse. Dog udgjorde differentieringspolitikken fremdeles det gennemgående samlebegreb for statens kirkepolitik i hele perioden, om end den efterhånden skiftede karakter i takt med en stigende erkendelse af kirken som en uomgængelig - og måske endda ønskværdig – samfunds faktor. Kirkens anerkendelse af staten eksponeredes i be-

grebet om *Kirche im Sozialismus*, der dog skulle vise sig at være et særdeles vanskeligt begreb at håndtere i den kirkelige organisation. Alle disse problemer og uenigheder til trods formåede kirken dog at manøvrere gennem denne turbulente tid i ét stykke, hvilket kulminerede med den statslige anerkendelse af kirken som uafhængig og selvstændig organisation på mødet i 1978 – en anerkendelse, der dog var betinget af en kirkelig vilje til samarbejde og erkendelse af sin plads i det socialiste samfund.

## 8. SYNTSE OG KONKLUSION

Efter en bredtfavnende analyse på fire forskellige felter over et tidsspænd på 20 år, er formålet med denne syntese at samle trådene til nogle mere holistiske, analytiske betragtninger på forholdet mellem stat og kirke i perioden 1958-78. Med udgangspunkt i den dialektiske udviklingsmodel, som blev præsenteret i afsnit 1.2, er syntesen i udgangspunktet tænkt som en slags mørtel for analysens mange byggesten, hvilket vil få konklusionerne til at fremstå så helstøbte og præcise som muligt. Når den analytiske syntese er skrevet sammen med konklusionen er det fordi der er meget nøje sammenhæng mellem disse, idet ambitionen i syntesen er at samle op på de forskellige delkonklusioner, mens det i konklusionen handler om at uddrage de essentielle pointer, som har forklaringskraft i forhold til vores problemformulering. Konklusionerne vil således indgå i denne sidste del af vores analysearbejde, hvilket er en naturlig konsekvens af, at vi i problemformuleringen spørger ind til en forståelsesramme – de fire analysefelter blev opstillet netop for at give et så facetteret helhedsbillede som muligt, og en syntese af disse fire felter er således, i vid udstrækning, det samme som en konklusion.

Det vil være helt naturligt at lade denne syntese indkapsle af det begrebspar, som har spillet en rolle gennem hele analysen, nemlig *Anpassung/Widerstand*. Der er behov for at samle op på de mange diskussioner, der har været ført, og kritisk afveje, hvorvidt begreberne kan anvendes til nogle fyldestgørende betragtninger på udviklingen i forholdet mellem stat og kirke. I diskussionen og den analytiske behandling af disse begreber vil det være formålstjenligt at samle op på vigtige elementer i den forståelsesramme, som vi har søgt at opbygge for stat-kirke samtalerne i 1978. Det vil ligeledes være naturligt at fremkomme med nogle konkluderende betragtninger på, på hvilke områder, man kan anskue stat/kirke forholdet som en konfrontationsflade, og på hvilke man evt. kan tale om en samarbejdsflade. Forhold som den organisatoriske udvikling og parternes opfattelse af hinanden er et naturligt element i sidstnævnte opfølgning. Således er det vores ambition at lade *Anpassung/Widerstand* diskussionen være styrende for progressionen i syntesen, og undervejs skulle konklusionerne på vores analyse gerne fremstå klart.

### **8.1. Analytisk syntese med udgangspunkt i *Anpassung/Widerstand* diskussionen**

Det er helt åbenbart, at der på de forskellige felter i analysearbejdet ikke tegnes et entydigt billede i relation til *Anpassung/Widerstand* diskussionen. Det første analysefelt var det teologisk/ideologiske, hvor vi kunne identificere en klar antagonisme (en konfrontationsflade). Vi har identificeret forskellige teologiske strømninger, hvilket er en meget vigtig del af forklaringen på de forskellige fraktioner indenfor kirken, som vi har behandlet. Modstandspotentialet i forhold til staten var givetvis mindst hos den store lutheranske fløj, blandt hvilke Mitzenheim ofte fremhæves i kraft af sin meget statsvenlige position. Derimod finder vi hos calvinistiske kristne en langt mere oppositionel grundindstilling til statsmagten, der på sin side gjorde fordringer på det ideologiske plan, med udgangspunkt i den dialektiske materialisme. Netop dette såkaldte ideologimonopol blev i nogen grad udfordret gennem den såkaldte syntese-teologi, som var udtryk for et teologisk nybrud i store dele af den evangeliske kristenhed i 1960'erne og 70'erne. Denne teologi udtrykte på mange områder de samme målsætninger for menneskene og samfundet, som kunne genfindes i socialismen, men dermed var den også en udfordring for SEDs monopol (fordi målene var de samme, mens vejene dertil var ganske forskellige - og argumenterne var i øvrigt funderet på et ganske andet grundlag). Således er det rimeligt at sige, at vi på det teologisk/ideologiske felt har at gøre med ganske væsentlige determinanter for hhv. det statslige og det kirkelige verdensbillede, der er et grundlæggende element i den kulturelle forståelsesramme, som vi spørger ind til i problemformuleringen. Essentielt findes der mellem de grundlæggende anskuelser hos hhv. kirke og stat en konfrontationsflade, et modstandspotentiale, hvilket trådte meget tydeligt frem i 1940'erne og 1950'erne. Her havde såvel stat- som kirkeledelse et gensidigt billede af, at den anden part var at anskue som en historisk parentes, der ikke havde sin berettigelse i det fremtidige samfund, og som det derfor ikke kunne betale sig at investere ressourcer i. At det på denne baggrund kom til sammenstød er ikke overraskende, men når ingen af parterne uddøde naturligt var man som sådan tvunget til at redefinere sin opfattelse. Det var kirken, der først tog konsekvensen af dette ved at indoptage nye teologiske strømninger, som var funderet i Barth og Bonhoeffers tænkning (tilpasning som alternativ til hård konfrontationskurs), men dette eliminerede naturligvis ikke de teologisk/ideologiske modsætninger ved et trylleslag. Der vedblev at være uenigheder om, hvilken rolle hhv. kirke og stat skulle spille i samfundet – en uenighed, der ikke mindst blev forstærket af den afdækkede markante træghed i den statslige ideologiudvikling. Denne uenighed har vi endvidere set genspejlet på det juridiske analysefelt.

I forbindelse med forfatningsændringen i 1968 har vi set, hvorledes kirkens indsigelser var funderet i en selvopfattelse, som tog sigte på, at kirken skulle virke for hele samfundet. Dette afstedkom selvsagt en kollisionskurs med det statslige ønske om at trænge kirken tilbage fra samfundslivet og begrænse dens virke til de ”anakronistiske” kristne menigheder. Det bemærkelsesværdige i denne sammenhæng er, at 1968-forfatningen ganske betragteligt omdefinerede kirkernes stilling i samfundet, bl.a. ved at fjerne trossamfundenes rettigheder fra forfatningsteksten. Ud fra rent ideologiske betragtninger kunne man dog sagtens have forventet et langt hårdere slag mod kirken, som kunne have truet dennes fortsatte eksistens. Dette skete imidlertid ikke, bl.a. ud fra pragmatiske interesser, arven fra opstanden i 1953 og frasigelsen af den militante ateisme. Det er dog åbenbart, at den såkaldte *Ermessensformel*, og den samtalekultur mellem kirke og stat, som denne affødte, resulterede i en ny statsligt initieret virkelighed, som man fra kirkelig side på den ene eller anden måde måtte tilpasse sig. Dette hænger meget nøje sammen med rent politiske forhold, idet vi har identificeret perioden fra slutningen af 1960’erne til slutningen af 1970’erne som en periode, hvor pragmatiske forhold i langt højere grad end tidligere gjorde sig gældende i stat-kirke forholdet (ikke mindst i lyset af en lang række eksterne påvirkningsfaktorer som fx Helsinki-aftalerne, Ostpolitikken, vest-medierne og valutaprogrammerne). I forlængelse heraf var *Abgrenzungspolitikken* blandt DDR-statens højst prioriterede mål, og i den nye forfatningsmæssige virkelighed kunne man som kirke ikke holde fast i det pangermanske EKD som hovedorgan, med mindre man ønskede at definere sig selv som politisk opposition med alt hvad dette indebar af risici. Vi har dog set, at denne mere eller mindre påtvungne tilpasning faktisk resulterede i et offensivt modstandstræk i form af dannelsen af BEK i 1969, og i denne optik mener vi faktisk, at det i et virkningsperspektiv (hvilket vi skal vende tilbage til) er mest korrekt at anskue processen i forbindelse med splittelsen af EKD som et udtryk for *Widerstand* og en umiddelbar (men dog ikke langsigtet) konfrontationsflade, idet staten ikke ville anerkende det nye østtyske kirkeforbund.

På ovenstående baggrund træder en helt grundlæggende problematik med *Anpassung/Widerstand* diskussionen meget tydeligt i karakter, og dette er en af anledningerne til, at vi selv har måttet differentiere begreberne ganske betragteligt i vores delkonklusioner. Alt afhængigt af perspektiv og definition kan disse to begreber i nogle sammenhænge opstilles som klare modsætninger, mens de i andre sammenhænge kan siges at komplementere hinanden. Med eksemplets magt fra delkonklusionen på det juridiske analysefelt har vi set, hvorledes statens intentioner med forfatningsændringen i 1968 klart kan udlægges som en bestræbelse på at få kirken til at tilpasse sig statens *Abgrenzungspolitik* og samtidig fjerne muligheden for, at kirken kunne have en forfatningsmæssig (juri-

disk) klemme på staten (*Anpassung*-perspektiv). Resultat blev imidlertid et andet. Nok gav kirken afkald på sine kategoriske standpunkter fra mødet i Fürstenwalde, men tilpasningen til den nye forfatningsvirkelighed kom til at udforme sig som en modstand mod bl.a. differentieringspolitikken. En smule firkantet stillet op kan man således i denne sammenhæng sige, at kirken tilpassede sig de nyskabte realiteter ved at yde modstand.

Efter således at have bedrevet analyse på de fire identificerede felter er det vores klare opfattelse, at begreberne *Anpassung* og *Widerstand* godt kan anvendes til at skabe nogle pejlemærker i et komplekst problemfelt, men kun såfremt man på forhånd blotlægger sine præmisser og definerer begreberne grundigt! Den historiografiske *Anpassung/Widerstand*-diskussion er dermed at forstå som et skisma, der opstod i 1990'ernes dybt politiserede bearbejdning af den østtyske fortid. Vi har således at gøre med et begrebspar, som dels afspejler historikernes ønske om, og behov for, at hæfte en forståelig overskrift eller terminologi på en kompleks og uoverskuelig fortid, men det er også et begrebspar, som er overordentlig problematisk, fordi de færreste gør noget stort nummer ud af at udrede, hvad de rent faktisk mener med deres anvendelse af begreberne.<sup>445</sup> Vi har i løbet af vores analyse selv fundet anledning til at differentiere mellem en positiv og negativ betydning af begrebet *Anpassung*, og vi har endvidere måttet skelne mellem synkrone og diakrone perspektiver. Dette har vi gjort ud fra en erkendelse af, at diakrone perspektiver let kan komme til at implicere en determinisme, idet de styrende pejlemærker for fremstillingerne ofte er et udvalgt historisk udgangspunkt og et formodet (fx politisk/ideologisk funderet) endemål. I bestræbelserne på at tegne et udviklingsperspektiv mellem udgangspunkt og endemål er det nærliggende at overse den afgørende vigtighed af endemålets processuelle karakter. Derfor må man nødvendigvis supplere med grundige synkrone betragtninger, som netop formår at tage udgangspunkt i samtiden på dennes egne præmisser.

Denne sidstnævnte distinktion har gjort det klart, at vi ikke ser de store perspektiver i den negative anvendelse af *Anpassung*-begrebet, idet dette fordrer en mere eller mindre totalitær opfattelse af staten, som klart og entydigt havde magt til at udøve pression mod kirken, som derved blev tvunget til at slå ind på den af staten ønskede kurs. Derimod mener vi, at begrebet *Anpassung* sagtens kan være anvendeligt til en overordnet, men dog differentieret karakteristik af udviklingen i forholdet mellem stat og kirke i perioden 1958-78, såfremt man anvender den mere positive betydning af begrebet. Vi mener så afgjort det er på tide at bevæge sig bort fra en meget absolutistisk anvendelse af begreberne, hvilket naturligvis afspejler vores egen dagsorden som historikere. Vi har som sådan

---

445 Vi henviser til den historiografiske *Anpassung/Widerstand* diskussion i afsnit 2. Gerhard Besier er det bedste eksempel på en historiker, hvis værker ofte udlægges som epokeskabende i historiografien, som, efter vores opfattelse, anvender alt for kategoriske og udifferentierede begreber (hvoriblandt *Anpassung* og *Widerstand* er de mest styrende for hans analyse).

ingen ”aktier” i den østtyske fortid, og har således ingen interesse i at bidrage til opbygningen af en dikotomi, som klart og entydigt søger at karakterisere kirken som enten statens kumpan eller som en regulær protestantisk revolutionsrede, der i sidste ende mandede ud i folkets oprør mod uretfærdigheden i den totalitære socialisme. Vores begrundelse for dette er kort og godt, at vi intet historisk belæg kan se, der kan støtte sådanne kategoriske udlægninger. Vi opfatter således *Anpassung* som en processuel tilpasning, der forekom på baggrund af såvel ekstern som intern dialektik – ikke som følge af monokausale forhold. Denne udlægning af *Anpassung*-begrebet udelukker ikke, at man også kan tale om *Widerstand* i den historiske udvikling. I det følgende vil vi, med udgangspunkt i de forskellige analytiske felter, gøre brug af disse indsigter til yderligere at konkretisere *Anpassung/Widerstand* diskussionen i forhold til nogle konkluderende betragtninger på udviklingen i vores periode.

Startpunktet for vores egentlige analyse var stat-kirkemøderne i sommeren 1958. I forbindelse med disse møder frasagde kirken sig den forholdsvis konfronterende linje, som i 1950'erne havde karakteriseret organisationens virke (bl.a. i kraft af konflikten mellem FDJ og JG, hele *Jugendweihe*-spørgsmålet, som kirken i den grad gjorde til et enten/eller spørgsmål, og naturligvis den i mange sammenhænge signifikante strid om *Militärseelsorgevertrag*). Netop møderne i 1958 er ofte blevet udlagt som den begivenhed, hvor kirkeledelsen fik pistolen for panden, fik mundkurv på i forfatningsrelaterede spørgsmål og blev aftvunget noget, der kunne ligne en loyalitetserklæring.<sup>446</sup> Vores klare opfattelse i denne forbindelse er, at det samtidige billede af disse begivenheder i DDR var meget mangfoldigt, mens 1990'ernes bearbejdning og historieskrivning resulterede i en langt mere kategorisk karakteristik af møderne, som man gerne ville se i lyset af senere historiske udviklingstendenser (som fx splittelsen af EKD i 1969 og murens fald i 1989). Et af de klareste eksempler på dette fænomen er diskussionen om, hvorvidt det allerede i 1958 var SEDs intention at splitte EKD (i givet fald med udgangspunkt i en langsigtet samfundsvision og en klar politisk strategi). Vi finder intet belæg for, hverken kilde- eller fortolkningsmæssigt, at understøtte sådanne udlægninger. Dels har vores gennemgang af både de statslige og kirkelige referater fra møderne i 1958 bibragt os indtrykket af en positiv og konstruktiv forhandling, hvilket også blev bekræftet i vores samtaler med Dohle og Demke. Ligeledes skal man huske på, at det i 1950'erne faktisk var kirken, og ikke staten, der definerede en klar dikotomi mellem *Jugendweihe* og den kristne konfirmation, og i denne specifikke sag giver hele debatten om tvungen *Anpassung* (i den negative forstand) således kun mening i en ren konfessionalistisk optik. (Forstået på den måde, at såfremt dåben anses som et uomgængeligt

---

446 Denne udlægning findes bl.a. hos Koch 1975, side 65f og Besier 1993, side 163ff.

element i det kristne menneskes liv, idet man her indvies i den kristne tro, så vil enhver afvigelse, endsige indrømmelse på dette punkt, være at betragte som en påtvunget *Anpassung* i negativ forstand). Dermed ikke sagt, at parterne på møderne i 1958 ikke havde strategier og visioner for fremtiden, og at den joviale tone meget vel kan tolkes som et udtryk for taktik. Pointen i denne sammenhæng er, at man ikke må underkende den interne dialektik i kirken – en dialektik, som man ikke indfanger, hvis man i negativ *Anpassung*-forstand anser staten og kirken som to monolitter, hvor den ene gennem udøvelse af pression påtvinger den anden sit verdensbillede. Vi har identificeret 1958-møderne som et historisk brud, bl.a. fordi vi i kølvandet på disse møder kan se en fase med en høj grad af kritisk kirkelig selvrefleksion, der trængte den hidtidige skarpe konfessionalisme tilbage. I slutningen af 1950'erne begyndte det at blive en udpræget opfattelse i kirken, at DDR var andet og mere end ”*ein Wölkchen, das vorüberzieht und den Horizont kurzzeitig verdunkelt*”, sådan som Otto Dibelius dengang formulerede det. *Obrigkeit*-skriftet i 1959 afstedkom indrekirkelige spændinger, som resulterede i en polarisering, der meget tydeligt kom til udtryk i striden mellem *10 Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche*, som i 1963 blev udarbejdet af Dibelius-fløjen og *Sieben Sätze von der Freiheit der Kirche zum dienen* fra 1964, som var modsvaret fra den anti-dibelianske Weissensee arbejdsgruppe. Disse stridigheder blev gradvist skrinlagt af en begyndende teologisk nyorientering, som gav nye svar på gamle spørgsmål, og som tillod kirken grundlæggende at revidere sin taktik; dog uden at foretage store ændringer i sine strategiske bestræbelser. På det strategiske niveau har vi set, hvorledes kirken søgte at bevare sin organisatoriske selvstændighed og sin samfundsfavnende position, hvilket bl.a. implicerede det diakoniske arbejde og opfattelsen af, at kirken skulle tjene hele samfundet. Dette fortsatte i det store hele uændret gennem hele vores periode, om end pangermanismen gradvist blev trængt i baggrunden af et ønske om at være 100% til stede for østtyske borgere i det aktuelle østtyske samfund. Netop denne strategiske justering åbnede op for taktiske ændringer, som var udtryk for et stigende fokus på pragmatiske løsninger og aftaler med staten. Den gradvise accept af *Jugendweihe* og hele konstruktionen af de økonomiske støtteprogrammer er glimrende eksempler på dette. Således kan man overordnet set tale om en begyndende tilpasning af den kirkelige organisation til den politiske virkelighed, som i høj grad var defineret af staten, i perioden fra 1958-69. Det var vel at mærke en tilpasning, som langt fra alene kan forklares ud fra statens pression og/eller visioner om det socialistiske samfund, men som i vid udstrækning skal begribes i sammenhæng med en processuel indre dialektik i den kirkelige organisation i disse år (som ikke kan forstås uafhængigt af kirkens egen strategi).

Hvis vi på denne baggrund vender os mod at betragte den SED-styrede stat, så kan udviklingen i forholdet til kirken begribes ved at samtænke flere af analysefejlterne. På såvel det ideologiske som det politiske felt har vi identificeret statens strategi som en tilbagetrængning af kirken fra det offentlige liv – en proces, som ifølge den dialektiske materialisme ville skride fremad som en naturlig følge af en række af statens andre socialistiske politikområder. Gennem videnskabelig oplysning i en socialistisk skolepolitik, gennem den frivillige, men fordelagtige, bekendelse til socialismen ved *Jugendweihe* og gennem samfundsmæssiggørelsen af de socialistiske værdier, som bl.a. kom til udtryk i Ulbrichts 10 bud, ville det socialistiske og ateistiske menneske helt naturligt blive skabt. Taktikken til at realisere denne strategi forblev ligeledes uændret i perioden 1958-69: Nedgangen i de kirkelige medlemstal og succesen i differentieringspolitikken gennem bl.a. *Thüringer Weg* var for staten bekræftende pejlemærker for, at den ideologisk funderede strategi gik sin naturlige gang, og at kirken var i færd med at blive bortroderet i det socialistiske overgangssamfund. Således ser vi ingenlunde den samme grad af dynamik i den statslige organisation, som det var tilfældet i den kirkelige. Hvad vi derimod ser i 1960'erne er sammenblandingen af den gamle ideologiske strategi med en ny, realpolitisk strategi; et fænomen, som stillede kirken i en ganske gunstig situation. *Abgrenzung*-politikken fra den vesttyske militarisme (for at anvende Ulbrichts terminologi) var kommet øverst på den politiske dagsorden, og her kunne kirken, bl.a. gennem sit økumeniske arbejde og engagement i fredsspørgsmålet, pludselig blive en nyttig medspiller. Dette skabte en særlig situation i slutningen af 1960'erne, hvor man fra statslig side fokuserede meget intensivt på sine politiske mål, samtidig med, at man pludselig blev tvunget til at omdefinere sin taktik og kritisk reflektere over hovedlinjerne i strategien overfor kirken. På denne baggrund, samt på baggrund af vores tidligere konklusioner på netop denne begivenhed, var dannelsen af BEK, set fra statslig side, en utilsigtet konsekvens af den konsekvente differentieringspolitik, som efterhånden var blevet lidt af en sovepude. Således var det efter 1969 statens tur til at ransage sin ideologiske arv og foretage en taktisk tilpasning til kirken – ikke som følge af tvingende pres, men som følge af en ændret virkelighed, der ikke kunne inkorporeres i den oprindelige strategi.

## **8.2. Ændrede perspektiver og en ny forståelsesramme**

Netop den ”ændrede virkelighed” og de ”utilsigtede konsekvenser” er efter vores opfattelse nogle fænomener, som spiller en meget stor og afgørende rolle i vores periode. Således er det særdeles væsentligt at udlede af det ovenstående, at *Anpassung/Widerstand* perspektivet for alvor bliver problematisk, hvis det analytiske udgangspunkt er en stringent handlingsteori, som er funderet i aktørernes intentionalitet. De utilsigtede konsekvenser havde i DDR, på begge sider, vitterlig en virke-



lighedsdefinerende karakter, som ikke kan begribes, hvis man udelukkende betragter de respektive parter strategi og taktik. Et klart eksempel herpå kunne være de utilsigtede konsekvenser i forbindelse med dannelsen af BEK, hvor kirken i sine bestræbelser på at etablere sin uafhængighed kom til at understøtte statens *Abgrenzungspolitik* via det økumeniske felt. På samme måde kan det statslige tryk mod kirken, som eks. smædekampagnerne mod Dibelius omkring 1960 fremhæves, idet disse avlede en modreaktion og genererede en kirkelig sympatibølge til gavn for den ellers, i visse kirkelige kredse, så udsældte biskop. Dette lå ingeniørligt i intentionen med disse kampagner, og således blev statens chance for at udnytte den splittelse, som vitterlig fandtes i kirken i perioden 1958-64, forspildt.

På ovenstående baggrund bliver det også særdeles interessant at genkalde sig delkonklusionen fra det økonomiske analysefelt, hvor vi var inde på pengestrømmenes betydning for forholdet mellem stat og kirke. Det kan umiddelbart virke kritisabelt at betegne EKDs rolle i disse pengestrømme som en form for modstand, hvilket da heller ikke giver mening, hvis udgangspunktet er det intentionelle. Fra EKDs side var der i 1960'erne formentlig tale om en nødløsning, som kunne være svær at gennemskue de langsigtede konsekvenser af – om end vi dog har identificeret de taktiske overvejelser om at ”fastholde modstanderen” (sådan som Kunst i 1958 sagde om støtteprogrammernes muligheder for at påvirke SED, se note 316). Men i et virkningsperspektiv er der ingen tvivl om, at de økonomiske overførsler kom til at fungere som en form for modstand, idet staten blev vævet ind i et net af økonomisk afhængighed, hvorved kirken i den grad formåede at hævde sig egen eksistens i samfundet. Vi har ikke fundet kildemæssigt belæg for at hævde en direkte sammenhæng mellem den øgede pragmativering i statens kirkepolitik og konsolideringen af de økonomiske støtteordninger. Men da ordningerne var en faktor, som skabte et gensidigt afhængighedsforhold mellem to parter, som ellers ikke strategisk ville anerkende hinandens langsigtede eksistens, er det rimeligt at pege på disse ordninger som et muligt led i pragmatiseringsbølgen. Det er netop dette fokus på virkninger som supplement til det hyppige fokus på intentioner, som behandlingen af stat-kirke forholdet i DDR, efter vores opfattelse, hidtil har manglet. Vi har i vores analyse vist, at et væld af væsentlige elementer ikke lader sig indfange og forklare, hvis man holder sig til et rendyrket handlingsperspektiv – først med inddragelsen af virkningsperspektiver kommer de utilsigtede konsekvenser til deres ret i den historiefrembringende proces.

Vores analyse har endvidere dekonstrueret den dikotomiske opfattelse af begreberne *Anpassung* og *Widerstand*, primært ud fra en række betragtninger om, at en sådan anvendelse af begreberne bidrager til en alt for kategorisk og unuanceret historisk forståelsesramme. Vi har eksempelvis set, hvor-

dan anvendelsen af begreberne kan lappe ind over hinanden i forbindelse med et begreb som *Kirche im Sozialismus*, der kan udlægges som både tilpasning og modstand fra kirkens side. Det samme gjorde sig, som vi har set, gældende med dannelsen af BEK i 1969. Som alternativ til udlægningen om tvunget tilpasning til statens politiske linje, kan denne dannelse anskues som et offensivt træk, som udgik fra kirkens grundlæggende strategi om at bevare sin organisatoriske selvstændighed og sin samfundsmæssige rolle. Derved lagde man en uoverstigelig hindring i vejen for statens differentieringspolitik og skabte en situation, som staten blev tvunget til at forholde sig til.

Vores påstand er således, at vil man komme med nogle analytiske betragtninger på forholdet mellem stat og kirke i perioden 1958-78 ud fra termer som *Anpassung og Widerstand*, så må man sige, at der foregik en gensidig, kronologisk differentieret og statsligt initieret tilpasning ud fra en dialektisk bearbejdning af virkeligheden, som resulterede i en situation, hvor parterne efterhånden gensidigt anerkendte og accepterede hinandens eksistens. Med kronologisk differentieret menes, at perioden omkring 1969 er at anskue som et historisk brud, hvis man analyserer med udgangspunkt i *Anpassung/Widerstand* diskussionen. Hvor der før 1969 foregik en kirkelig tilpasning til den ændring af helt grundlæggende vilkår i samfundet, som staten initierede med forfatningsændringen i 1968, kan man efter 1969 tale om en statslig nyorientering og tilpasning til en virkelighed, som bl.a. var skabt i kraft af kirkens offensive modtræk, nemlig dannelsen af BEK. Der blev med andre ord skabt nye rum for parterne at agere i, som kun kan forklares ud fra en dialektisk bearbejdning af virkeligheden og deraf følgende utilsigtede konsekvenser. Det var kirken, der efter 1958-møderne indledte denne proces og staten, der i forbindelse med en omkalfatring af sin politiske prioriteringsliste i slutningen af 1960'erne, fodslæbende fulgte trop. Således var enderne i 1978 langt tættere på at nå sammen end det nogensinde tidligere havde været tilfældet i DDR. I en overordnet betragtning på perioden 1958-78 kan man tale om "forandring gennem gensidig tilnærmelse", og vi vil ikke tøve med at hævde, at anvendelsen af *Anpassung og Widerstand* som kategoriske standardbegreber er for unuanceret og som minimum dybt videnskabeligt problematisk.

Ovenstående betragtninger udgør vores konklusion på det elitære niveau, men der er et meget vigtigt element af *Widerstand*-begrebet, som man ikke må se bort fra. Dette hænger igen sammen med inddragelsen af den indre dialektik. Begreber som *Kirche im Sozialismus*, BEK som overbygning på Lk-strukturen og den diplomatiske linje af hensyn til samtaleklimaet i 1970'erne, skabte en omfattende konfrontationsflade mellem BEK-ledelsen og det kirkelige bagland. Samme fænomen har vi observeret på den statslige side, dog i lidt mindre grad. Hvor Brüsewitz-affæren er et forbilledligt klart symptom i det kirkelige bagland, finder vi i FDJ-arkiverne lignende frustrationer over fx sta-

tens ”salg” af det ideologiske monopol på skabelsen af det socialistiske menneske i 1970’erne. Netop disse observationer i de respektive parter bagland er i sig selv et argument for, men også et resultat af, de førnævnte strategiers processuelle karakter. Når vi på det ideologisk/teologiske felt kunne identificere et klart modstandspotentiale, så er det netop fordi vi her har at gøre med to relativt statiske verdensbilleder, som er funderet i gamle tankemønstre. Så snart den ideologiske/teologiske strategi blev iblandet pragmatiske forhold (fx økonomiske, juridiske eller politiske aspekter) kunne der imidlertid observeres en dialektisk, processuel udvikling af strategien på bekostning af baglandet, som grundet den relativt store lukkethed ikke havde tilstrækkeligt indblik til at forstå de pragmatisk orienterede taktiske overvejelser. I eksempelvis menighederne var det de forhåndenværende omstændigheder, eksempelvis diskriminationen i uddannelsessektoren og den forhadte anmeldepligt, der blev oplevet som problematiske. Deres fokus var, naturligt nok, et andet. Med udgangspunkt i 1978-mødet kan man på ovenstående baggrund tillade sig at gøre status for den historiske forståelsesramme, som er nødvendig for at begribe de aftaler, der blev indgået. I perioden fra 1949-1978 har vi betragtet hhv. statens og kirkens strategi og har observeret en pragmatisering, dvs. en bevægelse fra ensidigt ideologisk fokus til et mere differentieret helhedsbillede. I denne proces har parternes strategier og taktiske udspil, samt vægtningen af disse, som vi har set, undergået forandringer. Alle disse forhold taget i betragtning synes kirken at have haft en vis succes med at realisere sine strategiske målsætninger. Ganske vist var man trængt i store perioder, og ganske vist oplevede man betydelige reduktioner i medlemstallet – og således vedblev kirken ikke at have de rammer, som man sikkert kunne have ønsket sig. Alligevel må man kreditere kirken for at have formået at navigere i et til tider meget oprørt hav, og slippe sikkert i havn uden at smide sin organisatoriske uafhængighed og sine samfundsfavnende ambitioner over bord. I 1969 var det ganske vist nødvendigt at slippe det ultimative krav om at bevare den fællestyske organisation EKD, hvilket skete i en SED-foranlediget proces, som kirken dog havde hånd i hanke med. På den statslige side kan vi i perioden fra DDRs dannelse til ca. 1969 observere en relativt stringent strategi bag kirkepolitikken, som dog langt fra var det vigtigste punkt på dagsordenen, og som netop var stringent i kraft af bekendelsen til de ideologiske antagelser om religionens udfasning som følge af videnskabelig oplysning. Disse strategier blev dog efterhånden skrinlagt af mere væsentlige politiske målsætninger, eksterne påvirkninger og en erkendelse af, at kirken som struktur næppe ville forsvinde i overskuelig fremtid, samt at den faktisk kunne blive en brugbar politisk medspiller på en række punkter. Som eksempel kan vi tage det forhold, at staten tolererede de styrkede regionale forbindelser mellem øst- og vestkirkerne, hvilket peger i retning af, at SED i høj grad var styret af

pragmatiske overvejelser og undertiden ganske kortsigtede politiske perspektiver. På denne baggrund var stat-kirke mødet i 1978 som sådan et ganske naturligt led i statens politiske inddragelse af kirken, mens mødet fra kirkelig side var en manifestation af, at statens almagt ophørte ved kirkedøren.

## 9. LITTERATURLISTE OG KILDEOVERSIGT

### 9.1. Primærlitteratur

- Asmussen, Hans *Karl Barth und sein Zonenbrief, I: Christ und Welt*, nr. 48 af den 27. november 1958
- Bahro, Rudolf *Die Alternative: zur Kritik des real existierenden Sozialismus*, Frankfurt a. M. 1977
- Baranowski, Shelley *Anmeldelse af: Mau, Rudolf "Eingebunden in den Realsozialismus? Die Evangelische Kirche als Problem der SED" Göttingen 1994, I: The American Historical Journal*, vol. 101, no. 2, april 1996, pp. 521-522
- Bender, Peter *Unsere Erbschaft. Was war die DDR - was bleibt von ihr?*, Hamburg 1992
- Besier, Gerhard et al (red.) *Pfarrer, Christen und Katholiken. Das Ministerium für Staatssicherheit der ehemaligen DDR und die Kirchen*, Neukirchen 1991
- Besier, Gerhard *Der SED-Staat und die Kirche. Der Weg in die Anpassung*, München 1993
- Besier, Gerhard *"Methodological Correctness". Anspruch und Wirklichkeit in der Wahrnehmung des sozialgerichtlich orientierten Historikers Anselm Doerring-Manteuffel, I: Doering-Manteuffel, Anselm et al (red.) Kirchliche Zeitgeschichte – Urteilsbildung und Methoden. Konfession und Gesellschaft*. Bind 8, Stuttgart 1996, pp. 90-100
- Binder, Heinz-Georg *Die Bedeutung des finanziellen Transfers und der humanitären Hilfe zwischen den Kirchen im geteilten Deutschland, I: Materialien der Enquete-Kommission. Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED Diktatur in Deutschland*, bind IV/I: *Rolle und Selbstverständnis der Kirchen in den verschiedenen Phasen der SED-Diktatur*, Baden-Baden 1995
- BISKF *Das Spitzengespräch vom 6. März 1978 – Glücks- oder Sündenfall?*, Berlin 1998
- Bochenski, J.M. *Marxism-Leninism and religion, I: Bociurkiw & Strong (red.): Religion and atheism in the USSR and Eastern Europe*, London 1975
- Bonhoeffer, Dietrich *Ethik, I: Tödt, Ilse et al (red.) Dietrich Bonhoeffer Werke*, München 1992
- Bonhoeffer, Dietrich *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, I: Christian Gremmels et al (red.) Dietrich Bonhoeffer Werke*, Gütersloh 1998
- Boyens, Armin *Den Gegner irgendwo festhalten – „Transferengeschäfte“ der Evangelischen Kirche in Deutschland mit der DDR-Regierung 1957-1990, I: Kirchliche Zeitgeschichte*, vol. 6, 1993, pp. 379-426
- Boyens, Armin *Das Staatssekretariat für Kirchenfragen, I: Vollnhals, Clemens Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit – Eine Zwischenbilanz*, Berlin 1996, pp. 120-138
- Brøgger, Morten *Kristi Kongemagt – Karl Barth og den politiske teologi, I: Tidehverv*, nr. 2, 77. årgang, februar 2003
- Buhr, Manfred et al (red.) *Kleines Wörterbuch der Marxistisch-Leninistischen Philosophie*, Berlin 1975
- Childs, David *The GDR: Moscow's German Ally*, London 1983

- Conway, John S. *Anmeldelse af: Besier, Gerhard et al (red.) "Pfarrer, Christen und Katholiken. Das Ministerium für Staatssicherheit der ehemaligen DDR und die Kirchen" Neukirchen 1991, I: Central European History, vol. 26, nr. 2, sommer 1993, pp. 248-250*
- Conway, John S. *Coming to terms with the past: Interpreting the German Church Struggles 1933-1990, I: German History, 16, 1998, pp. 377-396*
- Dahlgren, Sam *Politik och Kyrka. Lutherska kyrkor i Östeuropa, Uppsala 1989*
- Dähn, Horst *Konfrontation oder Kooperation? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945-1980, Opladen 1982*
- Doerring-Manteuffel, A. *Griff nach der Deutung. Bemerkungen des Historikers zu Besiers Praxis der 'Kirchlichen Zeitgeschichte', I: Doering-Manteuffel, A. et al (red.) Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden, Stuttgart 1996, pp. 79-89*
- Engels, Friedrich *Anti-Dühring, Foreign Languages Press, 1976*
- Falcke, Heino *Mit Gott Schritt halten. Reden und Aufsätze eines Theologen in der DDR aus zwanzig Jahren, Berlin 1986, pp. 12-32*
- Fulbrook, Mary *Anatomy of a Dictatorship inside the GDR 1949-89, Oxford 1995*
- Fulbrook, Mary *Methodologische Überlegungen zu einer Gesellschaftsgeschichte der DDR, I: Bessel og Jessen (red.) Die Grenzen der Diktatur: Staat und Gesellschaft in der DDR. Göttingen 1996. pp. 274-297*
- Fulbrook, Mary *Interpretations of the Two Germanies, London 2000*
- Fulbrook, Mary (A) *History of Germany 1918-2000 – The Divided Nation, Oxford 2002*
- Fulbrook, Mary (B) *Re-theorising 'state' and 'society' in the German Democratic Republic, I: Major, Patrick et al (red.) The Workers' and Peasants' State – Communism and Society in East Germany under Ulbricht 1945-71, Manchester 2002*
- Geißel, Ludwig *Unterhändler der Menschlichkeit, Stuttgart 1991*
- Goeckel, Robert F. *The Kirchenpolitik of the German Democratic Republic and the Evangelical Churches 1968-78, I: Gerber, Margy Studies in GDR Culture. Proceedings of the sixth international Symposium on the German Democratic Republic, Washington 1981, pp. 77-94*
- Goeckel, Robert F. *The Lutheran Church and the East German State: Political Conflicts and Change under Ulbricht and Honecker, Cornell 1990*
- Goeckel, Robert F. *Thesen zu Kontinuität und Wandel in der Kirchenpolitik der SED, I: Vollnhals, Clemens Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit – Eine Zwischenbilanz, Berlin 1996, pp. 29-58*
- Goerner, Martin Georg *Die Arbeitsgruppe Kirchenfragen im ZK-apparat der SED, I: Vollnhals, Clemens Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit – Eine Zwischenbilanz, Berlin 1996, pp. 59-78*
- Graf, Friedrich Wilhelm *Eine Ordnungsmacht eigener Art – Theologie und Kirchenpolitik im DDR-Protestantismus, I: Kaelble, Hartmut et al (red.) Sozialgeschichte der DDR, Stuttgart 1994, pp. 295-321*
- Grüber, Heinrich *Erinnerungen aus sieben Jahrzehnten, Köln 1968*
- Hamel, Johannes *A Christian in East Germany, London 1960*
- Hammer, Walter *Besondere Gemeinschaft – sehr konkret. Über die Hilfeleistungen westlicher Kirchen, I: Übergänge, nr. 6, 1990*
- Heydemann, Günther *Die Innenpolitik der DDR. Enzyklopädie Deutscher Geschichte. bind 66, Oldenbourg, München 2003*

- Heinecke, Herbert  
Henkys, Reinhard  
Just, Hermann  
Koch, H.G.  
Koch, D.  
Kocka, Jürgen  
Kremser, Holger  
Lenin, Vladimir I.  
Lidtke, Vernon L. (A)  
Lidtke, Vernon L. (B)  
Maser, Peter  
Mau, Rudolf  
Mau, Rudolf  
Müller, Werner  
Neubert, Ehrhart  
Nielsen, Bent Flemming  
Nielsen, Kirsten Busch  
Nolte, Ernst  
Nowachi, Harthut  
Pollack, Detlef  
Raabe, Thomas  
Rehlinger, Ludwig A.  
Rendtorff, Trutz (red.)  
Richert, Ernst  
Roggemann, Herwig
- Konfession und Politik in der DDR*, Magdeburg 2002  
*Gottes Volk im Sozialismus: Wie Christen in der DDR leben*, Wichern 1983  
*Die sowjetischen Konzentrationslager auf deutschem Boden*, Berlin 1952  
*Staat und Kirche in der DDR: Zur Entwicklung ihrer Beziehungen von 1945-1974*, Berlin 1975  
*Karl Barth. Offene Briefe 1945-1968*, Zürich 1984  
*Eine durchherrschte Gesellschaft*, I: Kaelble et al (red.) *Sozialgeschichte der DDR*, Stuttgart 1994, pp. 547-553  
*Der Rechtsstatus der evangelischen Kirchen in der DDR und die neue Einheit der EKD*, Berlin 1993  
*Religion* New York 1933  
*The Outlawed Party: Social Democracy in Germany 1878-1890*, Princeton 1966  
*August Bebel and German Social Democracy's Relationship to the Christian Churches*, I: *Journal of the History of Ideas*, nr. 27 (apr.-jun. 1966)  
*The Protestant Churches and the Independent Peace Movement in the GDR*, I: Gerber, Margy et al (red.) *Studies in GDR Culture and Society*, vol. 5, Wahington 1985  
*Eingebunden in den Realsozialismus? Die Evangelische Kirche als Problem der SED*, Göttingen 1994  
*Der Protestantismus im Osten Deutschlands (1945-1990)*, Leipzig 2005  
*SED-Gründung unter Zwang – ein Streit ohne Ende? Plädoyer für den Begriff „Zwangsvereinigung“*, I: *Deutschland Archiv*, nr. 24, 1991, pp. 52-61  
*Geschichte der Opposition in der DDR 1949-1989*, Berlin 1997  
*Karl Barth*, Frederiksberg 1997  
*Dietrich Bonhoeffer*, København 2000  
*Die deutschen und ihre Vergangenheiten – Erinnerung und Vergessen von der Reichgründung Bismarcks bis Heute*, Berlin 1995  
*Zwischen Lebensphilosophie und Stalinismus: Philosophische Ansätze in der Kommunistischen Partei Deutschlands (1918-1933)*, München 1983  
*Von der Volkskirche zur Minderheitskirche – zur Entwicklung von Religiosität und Kirchlichkeit in der DDR*, I: Kaelble, Hartmut et al (red.): *Sozialgeschichte der DDR*, Stuttgart 1994, pp. 271 – 294  
*SED-Staat und katholische Kirche. Politische Beziehungen 1949-61*, Paderborn 1995  
*Freikauf – Die Geschäfte der DDR mit Politisch Verfolgten 1963-1989*, Berlin 1991  
*Protestantische Revolution? Kirche und Theologie in der DDR*, Göttingen 1993  
*Das zweite Deutschland – Ein Staat, der nicht sein darf*, Köln 1964  
*Die Verfassung der DDR. Entstehung, Analysen, Vergleich, Text*, Hannover 1970

- Ross, Corey *The East German Dictatorship – Problems and Perspectives in the Interpretation of the GDR*, London 2002
- Schönherr, Albrecht ... *aber die Zeit war nicht verloren*, Berlin 1993
- Schroeder, Klaus *Der SED-Staat. Partei, Staat und Gesellschaft 1949-1990*, München 1998
- Schultze, Harald (red.) *Das Signal von Zeits – Reaktionen der Kirche, des Staates und der Me- die auf die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz 1976*, Leipzig 1993
- Solberg, Richard W. *God and Caesar in East Germany: The conflicts of the Church and State in East Germany since 1945*, New York 1961
- Stawinsky, Reinhard *Theologie in der DDR – DDR-Theologie?*, I: Henkys, Reinhard *Die Evangelischen Kirchen in der DDR*, München 1982, pp. 86-126
- Stöckigt, Rolf *Ein Dokument von großer historischer Bedeutung vom Mai 1953*, I: *Beiträge zur Geschichte der Arbeiterbewegung*, nr. 32, 1990, pp. 648-654
- Stolpe, Manfred *Schwieriger Aufbruch*, Berlin 1992
- Thomas, Merrillyn *The evangelical church in the German Democratic Republic*, I: Major, Patrick et al (red.) *The Workers' and Peasants' State – Communism and Society in East Germany under Ulbricht 1945-71*, Manchester 2002, pp. 210-226
- Thumser, Wolfgang *Kirche im Sozialismus. Geschichte, Bedeutung und Funktion einer ek- klesiologischen Formel*. Tübingen 1996
- Troeltsch, Ernst *The social teachings of the Christian churches*, New York 1931
- Vollnhals, Clemens (A) *Die kirchenpolitische Abteilung des Ministeriums für Staatssicherheit*, I: Vollnhals, Clemens *Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit – Eine Zwischenbilanz*, Berlin 1996, pp. 79-119
- Vollnhals, Clemens *Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit – Eine Zwischenbi- lanz*, Berlin 1996
- Weber, Hermann *Die DDR 1945-1990. Oldenbourg Grundriss der Geschichte*, München 2000
- Weber, Hermann *Die Entwicklung der DDR-Forschung vor und nach der Herstellung der deutschen Einheit*, I: Dähn, Horst et al (red.) *Staat und Kirchen in der DDR*, Frankfurt am Main 2003
- Wentker, Hermann *Kirchenkampf in der DDR. Der Konflikt um die Junge Gemeinde 1950-1953*, I: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, vol. 42, 1994, pp. 95-127
- Wentker, Hermann *Die Kirchenpolitische Abteilung der Ost-CDU: Organisation, Wir- kungsweise und personelle Besetzung*, I: Vollnhals, Clemens (red.) *Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit – Eine Zwischenbilanz*, Berlin 1996, pp. 159-186
- Wolle, Stefan *Die heile Welt der Diktatur – Alltag und Herrschaft in der DDR 1971-1989*, Berlin 1998
- Zimmermann, Hartmut *DDR-Handbuch*, bind I og II, Köln 1985

## 9.2. Sekundær litteratur

- Beier, Peter *Die "Sonderkonten Kirchenfragen": Sachleistungen und Geldzuwen- dungen an Pfarrer und kirchliche Mitarbeiter als Mittel der DDR- Kirchenpolitik (1955-1989/90)*, Göttingen 1997



- Besier, Gerhard *Der SED-Staat und die Kirche 1969-1990: die Vision vom „dritten Weg“*, Berlin 1995
- Boyens, Armin *Gespräche im Schaufenster – Das Gipfeltreffen zwischen Honecker und den evangelischen Kirchenführern der DDR vom 6. März 1978*, I: *Kirchliche Zeitgeschichte*, 1994, nr. 7, pp. 209-235
- Dähn, Horst et al (red.) *„Und führe uns nicht in Versuchung“. Jugend im Spannungsfeld von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945 bis 1989*, Berlin 1998
- Demke, Christoph (red.) *Zwischen Anpassung und Verweigerung: Dokumente aus der Arbeit des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR*, Leipzig 1995
- Engelien, Almut *Die theoretische Auseinandersetzung der SED mit der Religion*, I: Henkys, Reinhard (red.): *Die evangelische Kirche in der DDR. Beiträge zu einer Bestandsaufnahme*, München 1982, pp. 127-143
- Eppelmann, Reiner et al. *Bilanz und Perspektiven der DDR-Forschung*, Paderborn 2003
- Fischer, Alexander (red.) *Ploetz – Die Deutsche Demokratische Republik*, Köln 2003
- Gerlach, Stefanie *Staat und Kirche in der DDR – war die DDR ein totalitäres System?*, Frankfurt 1999
- Goerner, Martin Georg *Die Behandlung der Kirchenpolitik im Staatsapparat und in den Massenorganisationen*, I: Vollnhals, Clemens *Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit – Eine Zwischenbilanz*, Berlin 1996, pp. 139-158
- Goodfellow, Samuel H. *Anmeldelse af: Fulbrook, Mary “Anatomy of a Dictatorship: inside the GDR 1945-1989*, Oxford 1995, I: *German Studies Review*, vol. 19, nr. 3, oktober 1996, pp. 608-609
- Graf, Friedrich Wilhelm *Anmeldelse af: Goeckel, Robert F. “The Lutheran Church and the East German State: Political Change under Ulbricht and Honecker”* London 1990, I: *The Journal of religion*, vol. 72, nr. 3, juli 1992, pp. 438-440
- Heise, Joachim *Kirchenpolitik von SED und Staat zwischen ideologischem Dogma, praktischer Toleranz und politischen Misstrauen*, I: Dähn, Horst (red.): *Die Rollen der Kirchen in der DDR. Eine erste Bilanz*, München 1993, Side 73-91
- Kleißmann, Christoph *Zur Sozialgeschichte des protestantischen Milieus in der DDR*, I: *Geschichte und Gesellschaft*, nr. 19, 1993, pp. 29-53
- Kleißmann, Christoph (red.) *Deutsche Vergangenheiten – eine gemeinsame Herausforderung*, Berlin 1999
- Knabe, H. *Was war die “DDR-Opposition”? Zur Typologie des politischen Widerspruchs in Ostdeutschland*, I: *Deutschland Archiv*, vol. 29, nr. 2, 1996, pp. 184-198
- Köhler, G. *Pontifex nicht Partisan. Kirche und Staat in der DDR von 1949-1958. Dokumente aus der Arbeit des Bevollmächtigten des Rates der EKD bei der Regierung der DDR*, Stuttgart 1974
- Kühn, Ulrich *Theologische Aspekte von Entscheidungen der evangelischen Kirche in der DDR im Zeitraum zwischen 1950 und 1989*, I: Feige, Gerhard et al (red.): *Wege der Kirchen im Umbruch der Gesellschaft. Eine Ökumenische Bilanz*, Leipzig 1998, pp. 109-120
- Mahlert, Ulrik *Vademekuum der DDR-Forschung*, Bonn 1999
- Moses, John A. *Anmeldelse af: Goeckel, Robert F. “The Lutheran Church and the East German State: Political Change under Ulbricht and Honecker”* London 1990, I: *German Studies Review*, vol. 15, nr. 2, maj 1992, pp. 438-439

- Neubert, Ehrhart *Kirchenpolitik, I: Judt, Matthias (red.): DDR Geschichte in Dokumenten*, Bonn 1998, pp. 363-430
- Neubert, Erhardt *Vergebung oder Weisswäscherei. Zur aufarbeitung des Stasiproblems in den Kirchen*, Freiburg 1993
- Planer-Friedrich, Götz *Einfallstore für die Stasi – Der Thüringer Weg systemkonformer Kirchenpolitik, I: Evangelische Kommentare*, vol. 25, 1992, pp. 75-79
- Pollack, Detlef *Zwischen Verweigerung und Opposition. Politischer Protest in der DDR 1970-1989*, Frankfurt am Main 1997
- Solchany, Jean *L'Allemagne au xxe Siècle. Nouvelle Clio*, Paris 2003
- Stover, Bernd *Anmeldelse af: Fulbrook, Mary "Anatomy of a Dictatorship: inside the GDR 1945-1989" Oxford 1995, I: The Journal of Modern History*, vol. 71, nr. 2, juni 1999, pp. 500-502
- Timmermann, Heiner (red.) *DDR-Forschung: Bilanz und Perspektiven*, Berlin 1995
- Vollnhals, Clemens *Zugleich Helfer der Opfer und Helfer der Täter? Gegenwärtige und historische Sperren für die evangelische Kirche bei der Aufarbeitung ihrer DDR-Vergangenheit, I: Vollnhals, Clemens Die Kirchenpolitik von SED und Staatsicherheit – Eine Zwischenbilanz*, Berlin 1996, pp. 434-446
- Weber, Hermann *DDR Grundriss der Geschichte 1945-1981*, Hannover 1982
- Wehler, Hans-Ulrich (red.) *Die moderne deutsche Geschichte in der internationalen Forschung 1945-1975. Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft. Sonderheft 4*. Göttingen 1978
- Wehler, Hans-Ulrich *Diktaturenvergleich, Totalitarismustheorie und DDR-Geschichte, I: Bauerkämper, Arnd et al (red.) Doppelte Zeitgeschichte. Deutsch-Deutsche Beziehungen 1945-1990*, Bonn 1998, Side 346-352

### 9.3. Trykte og utrykte kilder

- Autorenkollektiv *Kleines Politisches Wörterbuch*, Berlin 1967
- Autorenkollektiv *Studienmaterial Marxistisch-leninistische Schulung der Kandidaten der SED*, Berlin 1979
- Bundesarchiv Berlin *Abteilung DDR. SAPMO. Bestände DY 24 (FDJ) & DY30 (SED & Staat)*
- Demke, Christoph *Kompromiss oder Kumpanei? Die deutschen Kirchen der Macht gegenüber*. Vortrag am 25. Juni 1992 in der Sankt Thomas Kirche in Strassbourg. (Udleveret fra Demkes private arkiv)
- EZA Berlin *Bestände: 101, 104, 5113 og 5115*
- Hartweg, Frédéric (red.) *SED und Kirche*, bind I, 1946-1969, Neukirchen 1995
- Hartweg, Frédéric (red.) *SED und Kirche*, bind II, 1968-1989, Neukirchen 1995
- Heßler, H-W (red.) *Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR – Dokumente zu seiner Entstehung ausgewählt und kommentiert von Reinhard Henkys*, Berlin 1970
- Judt, Matthias (red.) *DDR Geschichte in Dokumenten – Beschlüsse, Berichte, Interne Materialien und Alltagszeugnisse*, Berlin 1998
- Kirchliches Jahrbuch für die evangelische Kirche in Deutschland, Gütersloh
- Materialien der Enquete-Kommission. *Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED Diktatur in Deutschland*, bind IV/I, IV/II, IV/IV: *Rolle und Selbstverständnis der Kirchen in den verschiedenen Phasen der SED-Diktatur*, Baden-Baden 1995

Meyers Universal-Lexikon, bind 4, VEB Bibliographisches Institut Leipzig 1980

Schönherr, Albrecht Kirche in der Welt von Heute. Der öffentlichkeitsauftrag der Christen. Referat von A.Schönherr, Bischoff i.R. (Berlin) am 14.4.1994 vor der Pfarrkonferenz des Dekanats Emmendingen. Sitzungssaal der Metzger-Gutjahr-Stiftung.

Schönherr, Albrecht referat fra Pfarrerkonferenz des Dekanats Emmendingen. Udleveret fra Demkes privatarkiv

#### 9.4. Internetressourcer

- <http://www.seggeluchbecken.de/kirche/ddr-kirche.htm#aaa> (1/12 2006)  
Fra: Kirche am Seggeluchbecken. Indhold: Historisk oversigt over DDR-kirkehistorie.
- <http://www.ddr-im-www.de/Gesetze/Verfassung.htm> (1/12 2006)  
Fra: DDR im WWW. Indhold: DDRs forfatningstekster fra 1949 og 1968.
- <http://library.fes.de/FDGB-Lexikon/texte/sachteil/v/Volkskammer.html> (1/12 2006)  
Fra: Bibliotek der Friedrich Ebert Stiftung. Indhold: Artikel om Volkskammer.
- [http://www.dhm.de/lemo/html/dokumente/Nachkriegsjahre\\_erklaerungStuttgarterSchuldbekanntnis/index.html](http://www.dhm.de/lemo/html/dokumente/Nachkriegsjahre_erklaerungStuttgarterSchuldbekanntnis/index.html) (1/12 2006)  
Fra: Deutsches historisches Museum (Berlin). Indhold: Stuttgarter Schuldbekanntnis.
- <http://www.doku-ekd.de/index.htm?docu/syn/syn0201.htm> (27/10 2006)  
Fra: Evangelisches Kirche in Deutschland. Indhold: Dokumente, Beschlüsse....