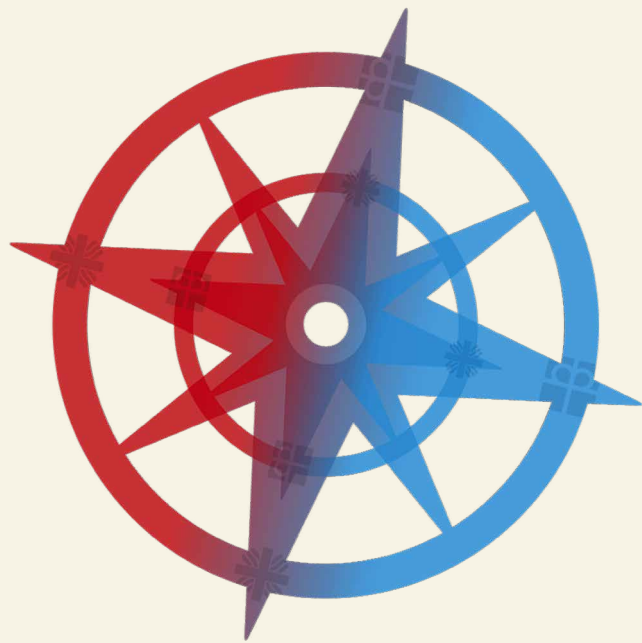


Martin Fischer / Ilse Junkermann /
Markus Schmidt / Bettina Westfeld (Hg.)

Diakonie und Caritas in Ostdeutschland vor und nach 1990

Potentiale für Ost und West



Martin Fischer / Ilse Junkermann / Markus Schmidt / Bettina Westfeld (Hg.)

Diakonie und Caritas in Ostdeutschland vor und nach 1990

Kirchliche Praxis in der DDR
Forschungen

Band 1

Herausgegeben von
Tobias Braune-Krickau, Benedikt Brunner, Alexander Deeg,
Andrea Hofmann, Kerstin Menzel, Markus Schmidt

Martin Fischer / Ilse Junkermann / Markus Schmidt /
Bettina Westfeld (Hg.)

Diakonie und Caritas in Ostdeutschland vor und nach 1990

Potentiale für Ost und West

<https://doi.org/10.53186/978-3-534-64050-8>

wbg Academic ist ein Imprint der Verlag Herder GmbH
© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2025
Hermann-Herder-Straße 4, 79104 Freiburg
Kontaktadresse für Produktsicherheitsfragen: produktsicherheit@herder.de
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Satz und E-Book: Arnold und Domnick GbR, Leipzig
Umschlaggestaltung: Arnold und Domnick GbR, Leipzig

Printed in Germany

ISBN Print: 978-3-534-64049-2
ISBN E-Book (PDF): 978-3-534-64050-8

Dieses Werk ist mit Ausnahme der Abbildungen (Buchinhalt und Umschlag) als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz CC BY-SA International 4.0 (»Attribution-ShareAlike 4.0 International«) veröffentlicht. Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>. Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Inhalt

Vorwort zur Reihe „Kirchliche Praxis in der DDR“	7
Einleitung	
MARTIN FISCHER / ILSE JUNKERMANN / MARKUS SCHMIDT / BETTINA WESTFELD	9
Transformationsprozesse in der Inneren Mission und Diakonie in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges (1945/1948, 1989/1998, 2016/2022)	
BETTINA WESTFELD	17
Transformationen der Caritas in der DDR 1949–1990	
MARTIN FISCHER / CHRISTOPH KÖSTERS	35
Baumaßnahmen in diakonischen Einrichtungen im Stasi-Geflecht am Beispiel der Neinstedter Anstalten	
REINHARD NEUMANN †	65
Diakonik in der DDR	
EBERHARD WINKLER	83
Motivation, Kommunikation und Partizipation als Axiome für diakonische Wandlungsprozesse. Ein Blick in das diakoniewissenschaftliche Werk Reinhard Turrens	
MARKUS SCHMIDT	97
Von der Arbeits- und Professionsgemeinschaft hin zur geistlichen Gemeinschaft. Wandlungsprozesse als Profilschärfung diakonischer Gemeinschaften in Ostdeutschland	
MARKUS SCHMIDT	109

Konfessionslose Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als Chance und Herausforderung für das diakonische Profil HARALD WAGNER	129
Zusammenarbeit von diakonischen Einrichtungen mit der Ortsgemeinde. Zwischen Delegierung der Verantwortung und Konkurrenz aus Sicht eines Zeitzeugen AXEL KRAMME	143
Transformationen und Transfers. Kommentar zu den Forschungsfragen und Forschungsergebnissen FRUZSINA MÜLLER / HANS-WALTER SCHMUHL	153
Potentiale in Ost und West. Eine Auswertung der Arbeitsgruppendifkussion im Blick auf künftige Forschungsfelder MATTHIAS BENAD	161
Autorinnen und Autoren	171
Personenregister	175
Ortsregister	177
Abkürzungen	179

Vorwort zur Reihe „Kirchliche Praxis in der DDR“

Forschung zu christlicher Praxis in der DDR, in und am Rande der beiden großen Kirchen, an der Schnittstelle von kirchlicher Zeitgeschichte und Praktischer Theologie, ist von 2019 bis 2024 an der Forschungsstelle „Kirchliche Praxis in der DDR. Kirche (sein) in Diktatur und Minderheit“ am Institut für Praktische Theologie der Theologischen Fakultät Leipzig unter der Leitung der ehemaligen Landesbischofin ILSE JUNKERMANN geleistet worden – gefördert von der Evangelischen Kirche in Deutschland mit ihren Konfessionsbünden und von der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland. Aus dieser Arbeit ist – im Blick auf die Forschungsgrundlagen – eine *rubrizierte Bibliografie*, ein *Who's Who in den Kirchen in der DDR* (mit individuellen und überindividuellen Akteur:innen) sowie eine *Sammlung praktisch-theologischer Texte aus der DDR* als zentrale digitale Wissensressource für Forschende und Interessierte entstanden. Begleitend sind – im Blick auf weitere Forschungsbedarfe – in sieben Tagungen bisherige Forschungsprojekte in interdisziplinärer und ökumenischer Kooperation vorgestellt, Potentiale für kirchlich-gesellschaftliche Herausforderungen identifiziert sowie zukünftige Fragestellungen formuliert worden. Die beiden zentralen Aufgaben der Forschungsstelle, die Erarbeitung von historischen und theologischen Forschungsgrundlagen sowie die differenzierte Formulierung von künftigen Forschungsbedarfen, werden in der vorliegenden Reihe, die mit diesem Band begründet wird, dokumentiert und programmatisch fortgesetzt.

Eine Reihe, die sich dem Thema „Kirchliche Praxis in der DDR“ widmet, bildete bisher ein Desiderat. Die Erfahrungen und Entwicklungen in der DDR sind zunächst in hohem Maße (kirchen)historisch relevant, um das religiöse Feld im wiedervereinigten Deutschland angemessen verstehen zu können. Die Reihe zielt auf eine differenzierte Wahrnehmung damaliger Prozesse, ihrer Einbettung in deutsch-deutsche und europäische Kontexte sowie ihre langen Linien der Nachwirkung in heutige ostdeutsche Kirchlichkeiten. Wissenschaftliche Forschung ist keine Erinnerungspolitik, aber sie kann im besten Falle zur Anregung und Kritik kulturell formierter Erinnerung werden – für die Kirchen wie auch für eine breitere Öffentlichkeit.

Eine Wahrnehmung der vielfältigen und widersprüchlichen Entwicklungen ist nach den Abbrüchen der Wissensweitergabe, der Institutionen des Diskurses und vieler kirchlicher Strukturen in den 1990er-Jahren aber ebenso relevant im Hinblick auf die Herausforderungen für Kirche und Theologie in der Gegenwart. Säkularisierung in Ost

und West ist in unterschiedlichen Geschwindigkeiten und Prozessen verlaufen, aber die Minderheitensituation ist nunmehr ein gesamtdeutsches Phänomen. Und auch wenn die Geschichte keine Patentrezepte für die Zukunft bereithält, so wäre es doch unklug, diesen Erfahrungsschatz ostdeutscher Christinnen und Christen nicht in gegenwärtige Diskussionen über die Zukunft der Kirche einfließen zu lassen.

Die Reihe umfasst zwei Rubriken: In der *Reihe A: Forschungen* werden zunächst die Tagungen der Forschungsstelle „Kirchliche Praxis in der DDR“ dokumentiert. Weitere Sammelwerke und Monographien sollen sich anschließen und die Reihe zu einem interdisziplinären Forum für historische und theologische Forschung zu kirchlicher Praxis in der DDR werden lassen.

In der *Reihe B: Quellen* werden Texte aus der kirchlichen Praxis in der DDR historisch-kritisch ediert, um sie der interdisziplinären Forschung, aber auch weiteren kirchlichen und gesellschaftlichen Diskursen zugänglich zu machen. Die Quelleneditionen gliedern sich entlang zentraler praktisch-theologischer Themenfelder und wollen dadurch die Erfahrungen, Reflexionen und Programme von Kirche und Christentum in der DDR zugänglich machen.

Tobias Braune-Krickau, Benedikt Brunner, Alexander Deeg, Andrea Hofmann,
Kerstin Menzel, Markus Schmidt

Greifswald, Jena und Mainz, Leipzig, Basel, Halle a. d. S., Bielefeld-Bethel
im August 2024

Einleitung

Von MARTIN FISCHER / ILSE JUNKERMANN / MARKUS SCHMIDT / BETTINA WESTFELD

1 Potentiale für Ost und West: Was ist anders (geblieben)? Was soll anders werden?

Die Tagung, die wir in diesem Band dokumentieren, stand unter der Forschungshypothese, die für die gesamte Arbeit der Leipziger Forschungsstelle „Kirchliche Praxis in der DDR. Kirche (sein) in Diktatur und Minderheit“ leitend ist. Angewandt auf diese Tagung geht sie davon aus, dass in den Erfahrungen und Konzeptionen von Diakonie und Caritas in der DDR wichtige Potentiale für gegenwärtige Entwicklungen in Diakonie und Kirche liegen, und dass diese Potentiale in einem bereits bestehenden bzw. im zunehmenden minderheitskirchlichen Kontext fruchtbar werden können. Die Tagung fand am 7. und 8. September 2022 unter dem Titel „Diakonie und Caritas in Ostdeutschland vor und nach 1990“¹ statt und wurde gemeinsam von der Fachhochschule der Diakonie in Bethel, der o. g. Leipziger Forschungsstelle am dortigen Institut für Praktische Theologie sowie dem Institut für Diakonie- und Sozialgeschichte in Bethel verantwortet.

Dabei zielte die leitende Frage „Was ist anders (geblieben)? Was soll anders werden?“ auf die Transformationsprozesse von Diakonie und Caritas. Entsprechend der Methodik der Leipziger Forschungsstelle, sowohl auf die spezifische kirchliche und gesellschaftliche Situation in den Bundesländern auf dem Gebiet der früheren DDR und zugleich auf die sich abzeichnende kirchliche Minderheitssituation in der gesamten heutigen Bundesrepublik zu schauen, war es Ziel der Tagung, Forschungsergebnisse, Forschungsfragen und Forschungsbedingungen zu Erfahrungen und Potentialen der Diakonie und der Caritas in der DDR zusammenzutragen.

In den Transformationen im kirchlichen Leben und Handeln, in Methoden und Vorgehensweisen aufgrund der Minderheits- und säkularen Situation der Kirchen in der DDR liegen wichtige Potentiale für Kirche und Gesellschaft im 21. Jahrhundert. Die Kirchen und die Diakonie bzw. die Caritas bewegen sich auch in Westdeutschland auf minderheitskirchliche Verhältnisse zu, die der ostdeutschen Situation, trotz völlig unterschiedlicher historischer Bedingungen, zukünftig vergleichbar werden dürften. Für den Bereich von

1 Vgl. den Tagungsbericht: Westfeld, Diakonie und Caritas.

Diakonie und Caritas impliziert der Transformationsbegriff, sowohl Methodentransformation als auch ekklesiologische Transformation auf inhaltlicher und praktischer Ebene in den Blick zu nehmen. Welche Transformationen erfuhren kirchliches Leben und Handeln im jeweiligen Bereich in der DDR und in den sogenannten Nachwendejahren? Welche sind bis heute wie wirksam und präsent? Welches Potential für gegenwärtige und künftige Transformationen liegt in diesen Erfahrungen?

Trotz heute gewandelter gesellschaftlicher Bedingungen stehen Diakonie bzw. Caritas im Osten und im Westen Deutschlands weiterhin unter verschiedenen Voraussetzungen. Bereits Ende der 1990er-Jahre resümierte der Politikwissenschaftler Roland Czada: „Die Erkenntnis, daß Ost- und Westdeutschland zwei Wirtschaftsräume mit grundverschiedenen Strukturen, Problemen und Lösungsvarianten darstellen, kam zu spät.“² Ob sich diese Erkenntnis im seitdem vergangenen Vierteljahrhundert verbreitet hat, bleibt fraglich. Möglicherweise ist bis heute keine vertiefte Anwendung anstelle ihrer oberflächlichen Wahrnehmung getreten. Immerhin wird, während die verschiedenen theologischen, kultur- und sozialwissenschaftlichen Fachgebiete von sogenannten postkolonialen Perspektiven durchzogen werden, inzwischen nach kolonialistischen Haltungen und kolonialen Handlungsformen „Westdeutschlands“ gegenüber „Ostdeutschland“ gefragt und thematisiert.³ Im Blick auf die Potentiale für heute kann es „nicht darum gehen, die kirchliche Praxis aus den DDR-Jahren zu kopieren, auch nicht die praktisch-theologischen Meinungen von früher einfach zu wiederholen, wohl aber darum, praktisch-theologische Theorien oder kirchliche Konzepte ‚historisch informiert‘, eben auch von der Praxis der Kirchen in der DDR und deren Konzeptionen ausgehend, zu entwickeln“, so der Leipziger Praktische Theologe Wolfgang Ratzmann.⁴

Ziel der Beiträge dieses Bandes ist es, kirchenhistorische, praktisch-theologische und diakonie- bzw. caritaswissenschaftliche Einsichten zu gewinnen, Forschungsbedarfe festzustellen und Forschungsfragen zu generieren. Diese Herangehensweise einer „historisch informierten Praktischen Theologie“, wie sie Ratzmann auf den Punkt gebracht hat, trägt nicht allein einen Vergangenheits-, sondern auch einen Gegenwarts- und Zu-

2 Czada, Vereinigungskrise und Standortdebatte, 55. Darauf rekurriert Wagner, In ostdeutscher Perspektive, 64.

3 Dies kommt jüngst zum Ausdruck in: Oschmann, Der Osten; wurde aber seinerzeit schon von Czada formuliert: Czada, Vereinigungskrise und Standortdebatte, 55. Vgl. die Reflexion aus diakoniewissenschaftlicher Perspektive bei Reinhard Turre: „Sehr bald hat eine Übertragung der Verhältnisse in den westdeutschen Bundesländern auf uns stattgefunden. Wir haben seine [des Westens] Erweiterung auf den Osten erfahren, ohne zureichend unsere anders gearteten Erfahrungen für eine Erneuerung einbringen zu können.“, Turre, Erfahrungen und Erwartungen, 4.

4 Ratzmann, Zwischen Nostalgie und wissenschaftlich-historischer Entsorgung, 166; vgl. ders., Gab oder gibt es eine ostdeutsche Praktische Theologie?

kunftsbezug, indem sie nach den „Potentialen“ für heutige und künftige Praxisgestalten von Diakonie und Caritas in Ost *und* West fragt. Denn: Es ist nicht nur das Erbe der gemeinsamen deutschen Geschichte, sondern auch die Zukunftsaufgabe der Gestaltung von Kirche und Gesellschaft, die im Blick auf Caritas und Diakonie zum Ausdruck kommen. Dass sich die Praktische Theologie mit historischen Themen und Historische Theologie mit praktischen Fragen auseinanderzusetzen hat, liefert einen Zugewinn, der nicht allein das historische Wissen fördert, sondern die kritische Reflexion von Konzepten vermehrt.⁵

Entsprechend folgt der vorliegende Band wie die o.g. Tagung methodisch dem Wechselspiel von Kirchlicher Zeitgeschichte und Praktischer Theologie. Er präsentiert nicht allein Ergebnisse von Forschungen, sondern regt zu weiteren Forschungen an. So diskutierten auf der Tagung Zeitzeuginnen und Zeitzeugen, Praktikerinnen und Praktiker und Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler miteinander. Die vorgetragenen Ergebnisse wurden in Arbeitsgruppen besprochen, um Forschungsbedarfe zu erkunden und abschließend in einem weiteren Schritt zu priorisieren. Auch diese werden in diesem Buch festgehalten.

2 Innere Mission bzw. Diakonie und Caritas in der DDR

In der Begrenzung der und in Zuweisung von Arbeitsfeldern an diakonische und caritative Einrichtungen durch die DDR-Regierung spiegelt sich ihr von der SED-Ideologie geprägtes Menschenbild. So wurde Caritas und Diakonie vorwiegend die Arbeit mit und Pflege von Menschen, die aufgrund ihrer Einschränkungen und bzw. Behinderungen nicht mehr für den Arbeitsprozess zu „gebrauchen“ waren, erlaubt und zugestanden. Alle anderen wurden den allgemeinen Arbeitsprozessen in Betrieben und Fabriken zugewiesen – und wurden so oftmals zum Gegenstand, ja zum Opfer von allgemeinem Gespött und Verachtung. Da der sozialistische Staat die gesamte Erziehungsarbeit für sich beanspruchte, bedeutete dies das Aus für viele kirchliche Kinderheime. Was Veronika Albrecht-Birkner zur Anthropologie des SED-Staats herausgearbeitet hat,⁶ zeigt sich bedrückend klar in der praktischen Anwendung dieses Menschenbildes: Ein Mensch habe seine Würde nur in seiner Arbeitsfähigkeit – aber nicht als unveräußerliche und unverletzliche in sich selbst. Einmal mehr zeigt sich dabei, wie das Forschungsfeld Diakonie

5 Vgl. die methodischen Überlegungen zur historisch orientierten praktisch-theologischen Spirituallitätsforschung bei: Schmidt, Charismatische Spiritualität, 25.

6 Albrecht-Birkner, Protestantische Auseinandersetzungen, 13.

und Caritas in der DDR wichtige Beiträge zur Gesellschaftsgeschichte der DDR liefern kann.

Erstaunliche Parallelen zwischen dem diakonischen Dienst der evangelischen Kirchen und dem caritativen der römisch-katholischen Kirche in der DDR werden deutlich. So konnte, ähnlich wie bei der Inneren Mission, die Caritas in der DDR nur in kirchlichen Strukturen weiter bestehen. Freie und vom Staat unabhängige Wohlfahrtsverbände ließ der SED-Staat nicht zu, sodass es zu einer „Verkirchlichung“ bei der Inneren Mission und den Caritasverbänden kam. In ihrer vielfältigen Arbeit hatten sich beide kirchlichen Hilfseinrichtungen auch der Betreuung von Kindern und Jugendlichen gewidmet.

Für die Diakonie und die Caritas ist – anders als dies der sozialistische Staat propagierte – der Wert des Menschen nicht am Wert seiner Leistung zu messen. In ihren Einrichtungen kümmerten sich anfangs hauptsächlich Diakonissen und Ordensschwwestern um die ihnen anvertrauten Menschen. Beide Kirchen eint auch, dass sie dem Rückgang der Zahl von Diakonissen bzw. Ordensfrauen mit einer zunehmenden Professionalisierung durch ausgebildete Fachkräfte begegneten, wobei der überdurchschnittlich hohe Anteil von Frauen in der alltäglichen diakonischen Arbeit durchgehend auffällt. Für diese konkrete Tätigkeit vor Ort waren für Caritas und Diakonie die Transfers von Mitteln aus den westdeutschen Partnerkirchen und Bistümern von hoher Bedeutung.

Zu den evangelisch-katholischen Parallelen gehören auch staatliche Repressionen gegen Einrichtungen der Diakonie und der Caritas. Dabei wurden beide unter Ausnutzung gewisser konfessioneller Rivalitäten teilweise gegeneinander ausgespielt.

3 Zu den einzelnen Beiträgen

Die Beiträge dieses Bandes, welche die o.g. Tagung dokumentieren, schauen aus verschiedenen historischen und praktischen Perspektiven auf die Frage nach den Spezifika von Diakonie und Caritas in Ostdeutschland, und zwar sowohl vor als auch nach 1990. Wir folgen dabei der Notwendigkeit, Caritas und Diakonie aufgrund ihres Agierens in demselben Staat gemeinsam in den Blick zu nehmen, d. h. das Forschungsgespräch ökumenisch zu führen.

Die Historikerin BETTINA WESTFELD widmet sich der Entwicklung in Sachsen. Sie zeigt anhand der strukturellen Transformationsprozesse in den Zeiträumen 1945/1948 (erzwungene „Verkirchlichung“), 1989/1998 (Transformation in den bundesrepublikanischen Wohlfahrtsstaat) und 2016/2021 (organisatorische Ablösung von der Landeskirche), dass trotz sich stark verändernder gesellschaftlicher Rahmenbedingungen eingeschränkte, aber dennoch wirksame diakonische Arbeit in Sachsen durchgehend möglich war. Die gesamte 155-jährige Geschichte der Inneren Mission bzw. Diakonie in Sachsen

stellt sich als ständige Folge von strukturellen und inhaltlichen Transformationsprozessen dar.⁷

Die Kirchenhistoriker MARTIN FISCHER und CHRISTOPH KÖSTERS beleuchten die caritative Arbeit der römisch-katholischen Kirche in der DDR und stellen ihre unterschiedlichen pastoralen Handlungsfelder vor, die nur durch eine enge Verschränkung mit der allgemeinen Seelsorge hin zu einer „kirchlichen Caritas“ möglich waren. Dabei werden Parallelen zu den evangelischen Handlungsbereichen augenfällig.

Der im November 2024 verstorbene Historiker REINHARD NEUMANN gibt einen Überblick über Baumaßnahmen in diakonischen Einrichtungen. Am Beispiel der Neinstedter Anstalten verdeutlicht er, wie der Finanztransfer von West nach Ost in das Geflecht der Stasifirmen verstrickt war. Spenden für Bau und Einrichtungen aus Westdeutschland wurden durch die Stasi abgegriffen; die diakonische Arbeit in der DDR auf diese Weise kontrolliert.

Der Praktische Theologe EBERHARD WINKLER schildert anschaulich, wie sich die „Diakonie“ als eigenes Teilgebiet der Praktischen Theologie in der DDR entwickelte, dies gegen den Einwand, dass Innere Mission bzw. Diakonie nicht theologisch fundiert wären. Der Beitrag zeigt die Entwicklung der ostdeutschen Diakoniewissenschaft aus Sicht eines ihrer wichtigsten und letzten wissenschaftlichen Zeitzeugen.

MARKUS SCHMIDT greift den diakoniewissenschaftlichen Fokus auf, um das Werk des Diakonikers Reinhard Turre (1941–2019) zu untersuchen. Unter den Leitbegriffen „Motivation, Kommunikation und Partizipation“ werden Perspektiven, die Turre auf diakonische Wandlungsprozesse vor und nach der „Wende“ entwickelt hatte, herausgearbeitet.

In einem weiteren Beitrag schaut der Praktische Theologe MARKUS SCHMIDT auf das profilschärfende Potential von Transformationsprozessen am Beispiel diakonischer Gemeinschaften (Diakonissenschwesternschaften, Diakonenbruderschaften, Diakonische Gemeinschaften). Es fällt auf, dass die Gemeinschaften in der DDR viel eher als jene in der Bundesrepublik den Wandel zur geistlichen Gemeinschaft hin vollzogen und damit dem kommunitären Trend nicht nur Vorschub leisteten, sondern das geistliche Profil der Diakonie im säkularen Kontext herauszustellen im Stande waren.

7 In diesem Zusammenhang verweisen wir auf die in Arbeit befindliche Dissertationsschrift „Diakonische Unternehmensführung in Sachsen während der Wendejahre – Herausforderungen und Strategien in Zeiten gesellschaftlicher Transformation“ von Karla McCabe, welche bei unserer Tagung ebenfalls referierte, ihre Ergebnisse jedoch im Kontext ihrer Dissertation vorstellen wird. Sie schilderte anhand von ausgewählten Beispielen die persönliche Motivation und den Aufbruchswillen von Leitungspersonen, die bis 1998, z. T. aber auch darüber hinaus, die großen Veränderungen beim Übergang von der DDR-Planwirtschaft in den bundesdeutschen Sozialstaat gestalteten.

HARALD WAGNER stellt in seinem Beitrag „Konfessionslose Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als Chance und Herausforderung für das diakonische Profil“ die Auswertung eines vor wenigen Jahren durch die Evangelische Hochschule Dresden durchgeführten Projekts der Diakonie Mitteldeutschland vor, in dem kirchenferne Mitarbeitende in diakonischen Einrichtungen mit Grundinhalten christlichen Glaubens vertraut gemacht wurden. Wagner betont die Verantwortung aufseiten der Geschäftsleitungen gegenüber diesen Mitarbeitenden in der eigenen Belegschaft. Nur wenn Offenheit signalisiert würde, sei ein Miteinander im Sinne des diakonischen Profils möglich.

AXEL KRAMME, früherer Rektor des Sophienhauses Weimar, stellt aus der Akteursperspektive Spannungsfelder der „Zusammenarbeit von diakonischen Einrichtungen mit der Ortsgemeinde“ dar. Sein Statement verdeutlicht, dass dieses Zusammenspiel vor Ort ausgehandelt werden musste. Dies gilt letztlich bis heute.

FRUZSINA MÜLLER und HANS-WALTER SCHMUEHL liefern Kommentare aus sozial- und diakoniegeschichtlicher Perspektive auf die Gesamtheit aller Beiträge. Die diskursive Methodik der Tagung, wonach alle Vorträge historisch kommentiert wurden, wird hiermit aufgenommen und für die weitere Forschung verfügbar gemacht.

Entsprechend werden die Ergebnisse der Arbeitsgruppen durch MATTHIAS BENAD zusammengefasst. Während der Tagung wurde in methodisch geleiteten und fest zusammengesetzten Arbeitsgruppen aus Vertreterinnen und Vertretern von Wissenschaft und Praxis der Forschungsbedarf diskutiert, der anschließend ausgewertet und priorisiert wurde. In seiner Auswertung sammelt Benad unter anderem die Themen: Verhältnis von Diakonie und Kirche, Diakonie und Caritas als agile Kirche, theoretische und konzeptionell-praktische Eigenentwicklungen diakonischer Arbeit in der DDR, Detailstudien zur Geschichte der Caritas bzw. Diakonie in der DDR, Veränderungen in der Mitarbeiterschaft, Diakonie und Caritas im Spannungsfeld von Staat, Kirche, Wirtschaft und Zivilgesellschaft etc.

4 Ausblick und Dank

Der vorliegende Band zeigt: Die Geschichte von Diakonie und Caritas in der DDR ist nicht ausgeforscht, auch nicht die der Transformation(en) nach 1990 und ihrer gesamtdeutschen Bedeutung für heute. Wir danken den Beiträgerinnen und Beiträgern, Expertinnen und Praxisvertretern, deren Expertise und Engagement dieses Projekt ermöglicht und der künftigen Forschung neue Aufgaben vorgelegt hat.

Finanziell unterstützt wurde die Tagung nicht nur durch die Fachhochschule der Diakonie in Bethel, die Leipziger Forschungsstelle „Kirchliche Praxis in der DDR“ und das Institut für Diakonie- und Sozialgeschichte in Bethel, sondern auch durch die Dia-

konie Deutschland (Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung), das Diakonische Werk der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, das Diakonische Werk Evangelischer Kirchen in Mitteldeutschland, das Diakonische Werk Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz und die v. Bodelschwingschen Stiftungen Bethel.

Die Drucklegung dieses Bandes wurde durch die Stiftung Bethel und die Hoffnungstaler Stiftung Lobetal (v. Bodelschwingsche Stiftungen Bethel), die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland und die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens, die Diakonie Deutschland (Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung), das Diakonische Werk Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz und die Diözesan-Caritasverbände Erfurt und Dresden-Meißen gefördert.

Wir danken den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft und des Verlages Herder für die kompetente verlegerische Betreuung.

Literatur

- ALBRECHT-BIRKNER, VERONIKA, Protestantische Auseinandersetzungen mit dem sozialistischen Menschenbild in der DDR, in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 12 (2018), 11–40.
- CZADA, ROLAND, Vereinigungskrise und Standortdebatte. Der Beitrag der Wiedervereinigung zur Krise des westdeutschen Modells, in: *LEVIATHAN* 26 (1998), 24–59.
- OSCHMANN, DIRK, *Der Osten: eine westdeutsche Erfindung*, Berlin 2023.
- RATZMANN, WOLFGANG, Gab oder gibt es eine ostdeutsche Praktische Theologie?, in: *Pastoraltheologie* 100 (2011), 278–294.
- , Zwischen Nostalgie und wissenschaftlich-historischer Entsorgung. Praktisch-theologische Forschung zur Kirche in der DDR, in: *Pastoraltheologie* 109 (2020), 155–168.
- SCHMIDT, MARKUS, *Charismatische Spiritualität und Seelsorge. Der Volksmissionskreis Sachsen bis 1990 (Kirche – Konfession – Religion 69)*, Göttingen 2017.
- WAGNER, HARALD, In ostdeutscher Perspektive: Um-Brüche und was sie für Individuen, Gemeinden, Kirchen und Diakonie bedeuten, in: Lars Eisert-Bagemihl/ Ulfrid Kleinert (Hg.), *Mandat statt Mission. Soziale Arbeit in Kirchenkreisen (Akzente der Entwicklung sozialer Arbeit in Gesellschaft und Kirche 5)*, Leipzig 1999, 59–75.
- WESTFELD, BETTINA, Diakonie und Caritas in Ostdeutschland vor und nach 1990. Potentiale für Ost und West. Was ist anders (geblieben), was soll anders werden?, in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 17 (2023), 217–221.

Transformationsprozesse in der Inneren Mission und Diakonie in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges (1945/1948, 1989/1998, 2016/2022)

VON BETTINA WESTFELD

Schaut man auf die bisher 155 Jahre Geschichte der Inneren Mission und Diakonie in Sachsen, so stellt sich deren Entwicklung als einzige Abfolge von strukturellen und inhaltlichen Transformationsprozessen dar. Sie laufen nicht nur, bedingt durch gesellschaftliche Veränderungsprozesse, nacheinander, sondern auch parallel ab. Als erste Stichworte seien hier sowohl die strukturellen Veränderungen als auch die inhaltliche Neuausrichtung zur Überwindung der „Anstaltsdiakonie“ genannt. Um mögliche Potentiale für die heutige diakonische Arbeit zu heben, lohnt sich ein Blick auf diese Veränderungsprozesse. Da viele bereits in der Gründungsphase der Inneren Mission angelegt sind, werde ich meinem historischen Schwerpunkt für die Zeit nach 1945 noch einen Teil voranstellen, in dem die Entwicklungen seit der Gründung 1867 schlaglichtartig betrachtet werden.

Den aktuellen Teil der Transformation der sächsischen Diakonie habe ich nicht nur als Historikerin beobachtet, sondern auch selbst als Akteurin mitgestaltet. Seit 2002 bin ich Mitglied der sächsischen Landessynode (25. bis 28. Legislatur), dem „Parlament“ der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens.¹ Die 27. Landessynode schuf die gesetzlichen Grundlagen für den juristischen Abschluss des bisher letzten strukturellen Veränderungsprozesses seit 2016.

1 Westfeld, 150 Jahre Landessynode, B37 ff.

1 Vorgeschichte 1867–1945

Fast auf den Tag genau neunzehn Jahre nach der „Stegreifrede“ von Johann Hinrich Wichern auf dem Kirchentag 1848 in Wittenberg gründete sich in Sachsen am 30. September 1867 unter Führung des sorbischen Pfarrers Heinrich Immisch der Ausschuss für Innere Mission der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Königreich Sachsen. Wie in anderen lutherischen Kirchen gab es auch in Sachsen erhebliche Vorbehalte gegen die Gründung eines Netzwerkvereins für Innere Mission. Nicht nur die reflexhafte Ablehnung aller Vorschläge aus dem unierten Preußen, auch die Vereinsform und die ungeklärte Position der agierenden Pfarrer in der Inneren Mission erwiesen sich als hinderlich.

In der Predigt des Pfarrers an der Leipziger Nikolaikirche, Dr. Johann Friedrich Ahlfeld, einem der Akteure der Gründung der Inneren Mission in Sachsen, die er auf der ersten Generalversammlung des neugegründeten Vereins 1868 hielt, spiegelt sich wider, dass diakonische Arbeit vom Wohlwollen vieler verschiedener Akteure abhing:

„Es ist im ganzen Sachsenlande ein Verein für Innere Mission zusammengetreten. [...] Er will kein Bau neben der Kirche sein, sondern neben allen Ämtern, der weltlichen und kirchlichen Obrigkeit, dem Pfarr- und Schulamte und dem Amte der Eltern, dienend die Hand bieten.“²

Aus dem Anspruch, für jeden Menschen da zu sein, ergibt sich die Notwendigkeit, sich den ständigen Transformationsprozessen in Kirche und Gesellschaft zu stellen. Sonst kann diakonische Arbeit nicht geleistet werden, der Nächste nicht erreicht werden.

Innerhalb weniger Jahre gelang es dem neuen Verein, sich sowohl gegenüber dem Deutschen Kaiserreich als auch der sächsischen Landeskirche zu etablieren. Entgegen der ursprünglichen Absicht gründete man auch eigene Einrichtungen, wie im Jahre 1889 das heutige Epilepsiezentrum Kleinwachau bei Radeberg. Während der Zeit des Ersten Weltkrieges passte sich die Innere Mission den veränderten Rahmenbedingungen an und bot unter anderem umfangreiche Betreuungsmöglichkeiten für Kinder, weil die Arbeitskraft der Mütter für die Kriegswirtschaft gefragt war. Mit der Eröffnung der sozialen Frauenschule 1917 wurde eine anerkannte Ausbildungsstätte für Fürsorgerinnen (heute Sozialarbeiterinnen) geschaffen, die auch in staatlichen Verwaltungen sehr begehrt waren.

2 Ahlfeld, Predigt bei Gelegenheit, 5.

Auch nach den großen Veränderungen im Staat-Kirche-Verhältnis in der Weimarer Republik setzte die Innere Mission Sachsen ihren Kurs erfolgreich fort, sich als Akteur für den Dienst am Nächsten zu etablieren. Trotz dieser Anpassung im Weimarer Wohlfahrtsstaat trugen die handelnden Akteure in Sachsen den Kurs der Demokratisierung nicht mit. Sie agierten allenfalls als „Vernunftrepublikaner“. Gestärkt wurde das Misstrauen gegenüber der neuen Gesellschaftsordnung durch das harte Agieren der sächsischen SPD, die, anders als die SPD auf Reichsebene, „die beiden großen K, Kirche und Kapital“³ heftig bekämpfte. Inhaltlich wandte sich die Innere Mission verstärkt der Volksmission zu. Den wachsenden Kirchenaustritten sollte beispielsweise durch die Posaunenmission⁴ entgegengewirkt werden. Menschen, die aus den Kirchenmauern heraustraten und auf den Hinterhöfen christliche Lieder zeitgenössisch spielten, sollten neues Interesse am Glauben und der Kirche wecken.

Schon 1931 wandten sich drei der fünf Vereinsgeistlichen der Inneren Mission dem Nationalsozialismus zu. Sie wurden Mitglied der NSDAP und bei den Deutschen Christen. So verwunderte es auch nicht, dass sich die Jahrestagung der Inneren Mission am 21. April 1931 in Dresden mit dem Thema „*Was haben wir als evangelische Christen zum Rufe des Nationalsozialismus zu sagen?*“ beschäftigte. Nur wenige Beteiligte kritisierten diese Themenwahl. Pfarrer Walter Adam von der Stadtmission Dresden, der sich später in der Bekennenden Kirche engagierte und auch zeitweilig „Schutzhaft“ erleiden musste, äußerte gegenüber den Verantwortlichen der Inneren Mission: „*Unglaublich, wie parteipolitisch die Innere Mission geworden ist.*“⁵ Einer der Vereinsgeistlichen, der spätere, von Gauleiter Martin Mutschmanns Gnaden ernannte Landesbischof Friedrich Coch, erwiderte am 2. Mai 1931 scharf:

„Ich könnte die Entrüstung verstehen, wenn wir in normalen Zeiten lebten, in denen wir es uns noch leisten könnten, ‚schön neutral‘ zu bleiben. Es ist auf Grund meiner Kenntnis der Presse und der politischen Zusammenhänge und Hintergründe meine feste Überzeugung, dass wir längst russische Zustände hätten, dass wir auch in Sachsen kaum noch so etwas wie eine organisierte Landeskirche hätten, dass auch Sie und ich vielleicht schon erschossen wären, wenn wir die tapferen und gefürchteten und verhassten und verleumdeten Braunhemden Adolf Hitlers nicht hätten!“⁶

3 Zum Kurs der sächsischen SPD vgl. Schmeitzner, Erwin Hartsch, 45 ff.

4 Zur Geschichte siehe: Sächsische Posaunenmission, 125 Jahre Sächsische Posaunenmission.

5 Landeskirchliches Archiv Dresden (LAD), Bestand 133, Nr. 3, Bl. 11 ff.

6 Ebd.

Der Vereinsvorsitzende der Inneren Mission Sachsen, Graf Vitzthum von Eckstädt, kämpfte, auch als Präsident der 15. Landessynode, gegen die Übernahme der nationalsozialistischen Ideologie und auch der Inthronisierung „seines“ Vereinsgeistlichen Coch zum Landesbischof. Aus seiner tiefen Verbundenheit zur Monarchie stellte er sich schließlich erfolglos dieser folgenschweren Kursänderung in den Weg. Er musste sein Amt am 1. Juni 1933 aus „Altersgründen“ abgeben. Den Vorsitz übernahm der Vereinsgeistliche Adolf Wendelin. Damit übte erstmals ein Ordiniertes das Leitungsamt in der Inneren Mission Sachsen aus. Der Einfluss der Laien wurde zurückgedrängt. Diese Änderung gilt bis zum heutigen Tag in der sächsischen Diakonie.

Die Innere Mission Sachsen wurde konsequent nach dem Führerprinzip umgebildet. Der „Landesleiter“ der Inneren Mission erhielt einen außerordentlichen Sitz im Landeskirchenamt. Nach der anfänglichen Euphorie über eine angeblich bessere Beteiligung der sächsischen Inneren Mission an der Wohlfahrtslandschaft wurde schnell deutlich, dass der nationalsozialistische Staat den Einfluss deutlich beschneiden wollte. Der in der sächsischen Landeskirche besonders intensiv ausgetragene Kirchenkampf zwischen Bekennender Kirche, Mitte⁷ und Deutschen Christen behinderte die Arbeit erheblich. Adolf Wendelin und weitere führende Vertreter der Inneren Mission machten sich seit 1934 für die „Mitte“ stark und wandten sich, vermutlich aus Pragmatismus für die Arbeitsfähigkeit, eher dem ausgleichenden Lager zu. Bis 1941 verlor die Innere Mission Sachsen fast alle Arbeitsgebiete. Erschreckender Ausdruck dieses Bedeutungsverlustes ist auch der Tod von hunderten Menschen, meist mit Behinderung, aus Einrichtungen der Inneren Mission im Rahmen der nationalsozialistischen Krankenmorde, der „Euthanasie“.⁸

2 Mühsamer Neubeginn, Umstrukturierung 1945–1948 und erneuter Kirchenkampf (bis 1956)

Sachsen war bei Kriegsende von zwei Besatzungsmächten besetzt, den USA und der Sowjetunion. Bis Leipzig übten amerikanische Besatzungstruppen die Macht aus, weiter östlich die Rote Armee. Diese Teilung, die nur wenige Wochen bestand, wirkte während der gesamten Zeit der DDR in der Inneren Mission nach. So gab es in Leipzig und Umgebung deutlich mehr Kindergärten in evangelischer Trägerschaft, weil die amerikanischen Besatzer auf Bitten des Direktors der Stadtmission Leipzig, Fritz Mieth, sehr

7 Zur Geschichte der größten Gruppe im Kirchenkampf vgl. Rabe, Zwischen den Fronten.

8 Ausführlich zum Thema: Westfeld, Innere Mission, 110 ff.

schnell die Einrichtungen zurückgaben und dieser Trägerwechsel auch nicht mehr von der dann herrschenden sowjetischen Besatzungsmacht in Frage gestellt wurde.⁹

Der Neubeginn nach dem Nationalsozialismus wurde nicht nur durch die Kriegszerstörung, sondern auch durch die stark beschädigte Struktur der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens erschwert. Für eine funktionierende Diakonie war das eine schwere Hypothek. „Es ist wohl kaum eine Landeskirche gewesen, die so zerstört und zerrissen worden ist, wie unsere sächsische Landeskirche.“¹⁰ Mit diesen Worten eröffnete Erich Kotte als Leiter des Landeskirchenamtes die erste Landessynode – das Kirchenparlament – nach dem Zweiten Weltkrieg am 5. April 1948 in Dresden. Sie waren Ausdruck der großen Kraftanstrengungen, die die sächsische Landeskirche nach den lang andauernden Auseinandersetzungen zwischen Anhängern der Bekennenden Kirche, der „Mitte“ und den Deutschen Christen aufbringen musste, um sich wieder zu organisieren. Drängend blieb bis zum Herbst 1947 die Frage der Besetzung des Bischofsamtes. Hugo Hahn, als Repräsentant der Bekennenden Kirche, galt bei vielen als der natürliche Landesbischof. Aber erst Anfang September 1947 konnte Hugo Hahn nach Sachsen einreisen und seinen Dienst aufnehmen. Die sowjetischen Besatzungsbehörden hatten bis dahin immer wieder seine Einreise verweigert. Die feierliche Einführung Hahns fand am 21. Oktober 1947 im Dom zu Meißen statt. Knapp ein halbes Jahr später, am 5. April 1948, trat die Landessynode zu ihrer ersten Tagung nach dem Krieg zusammen. Sie begann mit der Überarbeitung der Kirchenverfassung aus dem Jahr 1922. Als diese schließlich am 13. Dezember 1950 verabschiedet werden konnte, war die Arbeitsfähigkeit der sächsischen Landeskirche wiederhergestellt. Aber trotz der langen Zeit der Reorganisation musste vorher agiert werden, um die Innere Mission Sachsen zu bewahren.

Der Landesverein für Innere Mission verlor noch kurz vor Kriegsende seine Geschäftsstelle in Dresden. Bei dem verheerenden Bombenangriff auf Dresden am 13. Februar 1945, der ca. 25 000 Menschen das Leben kostete, wurden neben den Gebäuden auch sämtliche Akten der laufenden Arbeit vernichtet. Die Geschäftsstelle wurde nach Radebeul verlegt. Alle Versuche in den darauffolgenden Jahrzehnten, die Geschäftsstelle wieder nach Dresden zu verlegen, scheiterten am Unwillen der DDR-Behörden, geeignete Räume zur Verfügung zu stellen. Gebäude in kirchlichem Besitz standen, bedingt durch die Kriegszerstörung, nicht zur Verfügung. Die Arbeitsbedingungen in der neuen Geschäftsstelle waren außerordentlich schwierig. In der Leitung gab es eine Kontinuität. Pfarrer Dr. Walter Schadeberg, der 1944 Adolf Wendelin abgelöst hatte, behielt die Führungsposition und übernahm am 13. Oktober 1945 auch die Funktion des Bevoll-

9 Vgl. Westfeld, 150 Jahre unsere Mission, 92 ff.

10 Auerbach, Evangelisches Sachsen, 34.

mächtigten des Hilfswerks. Damit war der Weg geebnet, die unverzichtbaren Spenden des Hilfswerkes über die bewährten Kanäle der Inneren Mission zu verteilen und keine neue Struktur zu errichten, wie einige gefordert hatten.

Der Landesverein beteiligte sich in den ersten Nachkriegsmonaten aktiv am Wiederaufbau und auch am Umbau des Wohlfahrtswesens. So schloss man sich der Volkssolidarität an. Diese Hilfsorganisation wurde am 17. Oktober 1945 mit einem Aufruf aller neu zugelassenen Parteien in der sowjetischen Besatzungszone (KPD, SPD, CDU und LDPD) sowie mit Beteiligung der evangelischen und katholischen Kirche und des Freien Deutschen Gewerkschaftsbundes unter dem Motto „Volkssolidarität gegen Wintersonot!“ gegründet. Zum Neujahrstag 1946 sammelte die Landeskirche eine Kollekte für die Volkssolidarität. Doch die Aufbruchsstimmung der ersten Monate verflog schnell. Die Volkssolidarität wurde mehr und mehr zum verlängerten Arm der SED und zum Instrument der Verdrängung der Inneren Mission aus der Wohlfahrtspflege.

Der Befehl Nummer 2 der Sowjetischen Militäradministration in Deutschland (SMAD) vom 10. Juni 1945, der die Zulassung antifaschistischer Parteien und Gewerkschaften regelte, enthielt in Punkt 5 folgenden Passus, der gegen die Innere Mission verwendet wurde:

„5. Auf Grund des Vorstehenden sind alle faschistischen Gesetze sowie alle faschistischen Beschlüsse, Befehle, Anordnungen, Instruktionen usw. aufzuheben, die die Tätigkeit der antifaschistischen politischen Parteien und freien Gewerkschaften und Organisationen untersagen und gegen demokratische Freiheiten, bürgerliche Rechte und Interessen des deutschen Volkes gerichtet sind.“¹¹

In der Folgezeit wurde die Arbeit je nach Belieben der staatlichen Behörden als „illegal“ bezeichnet und massiv behindert, sei es bei der Zuteilung von Lebensmittelkarten oder ab Mai 1946 bei der Erstattung von Pflegesätzen.

Nach langen schwierigen Verhandlungen mit der sowjetischen Besatzungsmacht wurde das Landeskirchliche Amt für Innere Mission gebildet. Schon am 24. September 1945 hatte das Landeskirchenamt in Dresden dem „Landesverein für Innere Mission der Ev.-luth. Kirche in Sachsen“ mitgeteilt, dass die Innere Mission in all ihren organisatorischen und rechtlichen Gestaltungsformen und mit ihrem Vermögen „unmittelbar in die Verwaltung der Ev.-luth. Landeskirche übernommen“ werde. Eigens hierzu wurde im Landeskirchenamt ein Dezernat „Landeskirchliches Amt für Innere Mission“ errichtet, dessen Leitung OKR Dr. Schadeberg übertragen wurde. Damit wurde eine Konstruktion

11 Befehl Nr. 2 der SMAD vom 10. 06. 1945, online: http://www.documentarchiv.de/ddr/smad_befoz.html (Zugriff: 02. 09. 2022).

aus dem Nationalsozialismus wieder aufgenommen. Der Landesverein wurde in „Innere Mission der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens“ umbenannt. Gleichzeitig wurde mit dem Landeskirchlichen Amt für Innere Mission eine selbständige Abteilung des Landeskirchenamtes in Radebeul aufgebaut. Die Transformation der Vereinsstruktur des Landesvereins für Innere Mission wurde mit dem Runderlass Nummer 127 des Landeskirchenamtes vom 29. Mai 1948 fixiert und abgeschlossen. Die jahrzehntelang bestehenden Vereine der Inneren Mission mussten auf Druck der sowjetischen Besatzungsmacht fast vollständig aufgelöst werden. Lediglich die Diakonissenanstalten in Dresden und Leipzig sowie das sächsische Gemeinschaftsdiakonissenhaus in Aue, die Brüderanstalt in Moritzburg und die fünf Stadtmissionen von Chemnitz, Dresden, Leipzig, Plauen und Zwickau behielten eine eigene Rechtsfähigkeit, die sie aber wenig später doch noch verloren. Die sächsische Landeskirche bildete ein „Sondervermögen Innere Mission“, das die Vermögen der zwangsweise aufgelösten Vereine der Inneren Mission übernahm und somit vor dem staatlichen Zugriff sicherte. Bei diesem Verfahren nahm die Innere Mission Leipzig eine Sonderstellung ein. Ihre Gebäude und Vermögen wurden bis zur Neugründung des Vereins 1991 laut Vertrag vom 23. März 1949 vom Kirchengemeindeverband Leipzig verwaltet und gehörten nicht zum Sondervermögen Innere Mission, das von der Landeskirche Sachsens beaufsichtigt wurde. Damit wurde die durch die doppelte Besetzung Leipzigs begonnene Sonderstellung fortgeschrieben. Der „Leipziger Sonderweg“ war zwischen dem Landeskirchlichen Amt in Radebeul, dem Landeskirchenamt in Dresden und der Inneren Mission Leipzig heftig umstritten, wurde aber schließlich geduldet.

Die strukturelle Klärung mit der „Verkirchlichung“ der Inneren Mission brachte de facto keine Entspannung in der Auseinandersetzung mit den politischen Machthabern. Dennoch war ein Aufbruch in der täglichen Arbeit sichtbar. Besonders deutlich wurde das am Wirken der Bahnhofsmissionen, teilweise schon in ökumenischer Verbundenheit. So leitete in Leipzig die Diakonisse Hilde Graulich die Einrichtung. Sie wurde von sieben evangelischen und drei katholischen Schwestern unterstützt, die ihren Dienst dort hauptamtlich taten. Dutzende, vor allem weibliche ehrenamtliche Helfer, ermöglichten erst die Arbeit vor Ort.

Im Juli 1946 berichtete die neu geschaffene Kirchenzeitung DER SONNTAG¹² von sechzehn tätigen Bahnhofsmissionen unter anderem in Leipzig, Dresden und Chemnitz sowie Schwarzenberg, Wurzen und Zwickau. Gleichwohl ging die Bedeutung der Bahnhofsmission für die Betreuung von vertriebenen Personen schon im Herbst 1946 zurück, da seit diesem Zeitpunkt die Volkssolidarität den Betreuungsvorbehalt für sogenannte

12 DER SONNTAG, Nr. 4 (1946), 07.07.1946, 16.

geschlossene Transporte erhalten hatte, mit denen die Vertriebenen reisten – ein Ausblick auf die bald folgende massive Einschränkung der Arbeit der Bahnhofsmissionen, deren fast komplette Zerschlagung im Jahre 1956 den Abschluss der ersten hier betrachteten Transformationsphase darstellt.

Besonders im Vorfeld des 17. Juni 1953 gingen die DDR-Machthaber massiv gegen die Kirchen und die Innere Mission vor. Neben der Verfolgung der Jungen Gemeinden wurden Heime der Inneren Mission willkürlich beschlagnahmt, Personal verhaftet und Lebensmittelvorräte geplündert. Der Leiter des Landeskirchlichen Amtes von Brück wurde auf der Jahrestagung vom 22. bis 24. April 1953 von einem Zuträger des Ministeriums für Staatssicherheit zitiert: „*Die Massenverhaftungen, die Christenverfolgung würde immer größeren Umfang annehmen, dass es bald schlimmer sei, wie bei den Nazis.*“¹³ Auf Anweisung aus der Sowjetunion mussten die DDR-Behörden die meisten Repressionen wieder zurücknehmen. Am 10. Juni 1953 vereinbarte der Bevollmächtigte der EKD, Propst Heinrich Grüber, mit der DDR-Staatsführung, dass das „kirchliche Eigenleben“ gesichert sei. Allerdings umfasste dieses Abkommen keine Garantie für die Bahnhofsmissionen, was sich 1956 bitter rächte. Angesichts dieser Bedrängungen erscheint es wie ein Wunder, dass ausgerechnet am 17. Juni 1953 in Leipzig ein neuer Ausbildungsgang für evangelische Erzieherinnen, in der DDR als „Kinderdiakoninnen“ bezeichnet, begonnen wurde. Unter Leitung von Luise Höpfner, ausgebildete Erzieherin und Leiterin des Kindergartens in der Leipziger Arndtstraße, begann eine Ausbildung, die bis zum Ende der DDR den Bestand an Fachpersonal in evangelischen Kindergärten sicherte.¹⁴

3 Schlaglichter auf Entwicklungen in der DDR

3.1 Wirtschaftliche Zwänge

Bei aller Würdigung der unermüdlichen Leistung der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Inneren Mission in Sachsen bis 1989 bleibt festzuhalten, dass deren Bestand ohne die großzügige Hilfe aus westdeutschen, aber auch nord- und westeuropäischen Kirchen und diakonischen Werken nur schwer zu erhalten gewesen wäre. Besonders nach der erzwungenen Trennung durch den Bau der Berliner Mauer 1961 und der damit verbundenen Neuorganisation der evangelischen Kirchen in der DDR war die Unterstützung notwendiger denn je. Im Jahr 1969 wurde die Dachorganisation „Innere Mission und

13 Bundesarchiv (BArch), MfS, BV Dresden, Abt. XX 3808, Bl. 13 f.

14 Vgl. Westfeld, 150 Jahre unsere Mission, 106 ff.

Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in der DDR“ mit Sitz in Ostberlin, Schönhauser Allee 59 gegründet. Von dort wurden die Hilfsgelder aus dem Westen auf die einzelnen Diakonien in der DDR verteilt. Die DDR musste dieser Hilfe zustimmen, weil sie von ihr auch wirtschaftlich profitierte.

Die gesamte Organisation des Personals und der Baumaßnahmen für die Innere Mission Sachsen lief in Radebeul im Landeskirchlichen Amt zusammen. Das half, um effizient mit den Behörden zu verhandeln, schränkte aber auch den Handlungsspielraum der einzelnen Leitungspersonen vor Ort stark ein. Trotz aller Unterstützung blieb die materielle Unterhaltung der Heime, Krankenhäuser und Kindergärten ein schwieriges Unterfangen. Der Leiter des Landeskirchlichen Amtes für Innere Mission in Sachsen von 1965 bis 1976, Ernst Petzold, beschrieb es so:

„Für alle Instandhaltungs- oder Baumaßnahmen, die über einer vom Gesetzgeber sehr niedrig festgelegten Kostensumme lagen, mussten bei Inanspruchnahme von Baufirmen oder Handwerksbetrieben Anträge auf die Zuweisung solcher Bilanzkennziffern, nach Gewerken aufgegliedert, fristgemäß, mindestens mit Jahresvorlauf, wenn nicht gar für ein kommendes Planjahrfünft, gestellt werden. [...] Hier war bei den Räten der Kreise und der Bezirke Spielraum zu parteipolitisch-ideologischer Willkür gegeben.“¹⁵

Furchtbarer Ausdruck des Mangels war der Brand in einer Einrichtung für schwerstbehinderte Kinder und Jugendliche im Katharinenhof in Großhennersdorf in der Oberlausitz.¹⁶ Am 14. November 1983 kamen dort zwanzig Menschen mit Behinderung ums Leben. Jahrelang hatte das Landeskirchliche Amt in Radebeul vergeblich versucht, die völlig beengten Wohnverhältnisse zu ändern. Diese waren es auch, die eine Rettung erheblich erschwerten.

3.2 Inhaltliche Transformation auf dem Arbeitsgebiet für Menschen mit Behinderungen

Neben strukturellen Transformationsprozessen kennzeichnen auch inhaltliche die Geschichte der Inneren Mission in Sachsen. Teilweise liefen diese nacheinander, teilweise parallel ab. Ein Beispiel sind die gravierenden Veränderungen auf dem Arbeitsgebiet für Menschen mit Behinderungen, trotz massiver Einschränkungen durch die DDR-Behörden.

¹⁵ Petzold, *Eingeengt und doch in Freiheit*, 163.

¹⁶ Vgl. Evangelische Stiftung Diakoniewerk Oberlausitz, *Herr, höre meine Stimme!*

Durch die Verdrängung der Inneren Mission aus der Erziehungsarbeit mit Kindern und Jugendlichen ohne Behinderung bis ca. 1960 wandelten sich die Arbeitsschwerpunkte während der Zeit der DDR. Die Diakonie wurde zu einer wichtigen Anlaufstelle für Menschen mit Behinderungen und deren Angehörige. Die Lebenssituation behinderter Menschen war in der DDR durch eine starke Ausgrenzung aus der Gesellschaft gekennzeichnet. Es wurde auch nicht von Behinderten, sondern von „Geschädigten“ gesprochen. Erst seit den 1960er-Jahren begann sich in der DDR eine Forschungsrichtung zu etablieren, die sich mit den Bedürfnissen behinderter Menschen auseinandersetzte – die Rehabilitationswissenschaften an der Humboldt-Universität in Berlin. Auch wenn die dortige Arbeit einen Entwicklungsfortschritt für einige Gruppen von Menschen mit Behinderung in der DDR bedeutete – ein Grundproblem der DDR-Behindertenpolitik blieb bis zum Jahr 1989: Menschen mit Behinderung wurden in starre Kategorien eingeordnet und nach vier Merkmalen eingeteilt. In der „Verordnung über die Beschulung und Erziehung von Kindern und Jugendlichen mit wesentlichen physischen und psychischen Mängeln“ vom 5. Oktober 1951¹⁷ wurden diese erstmals angewandt: schulbildungsfähig, schulbildungsunfähig, förderungsfähig, förderungsunfähig. Für behinderte Kinder, die mit den Attributen schulbildungsunfähig und förderungsunfähig versehen wurden, sah das System nur eine Betreuung in Pflegeheimen oder zu Hause bei den Eltern vor. Auch die in den gesetzlichen Regelungen der DDR vorgesehenen Fördermaßnahmen für schulbildungsunfähige förderfähige behinderte Kinder standen oft auf Grund mangelnder Ressourcen nicht in allen Landesteilen der DDR zur Verfügung. Da es in der DDR keine Verwaltungsgerichtsbarkeit gab, waren diese von den Eltern auch nicht einklagbar.

Es waren vor allem diese Kinder und deren Eltern, die im Schutzraum der Kirche und Inneren Mission Unterstützung erfuhren, wie z. B. bei der Einrichtung von Selbsthilfegruppen oder Sondertagesstätten. Anders als in der Bundesrepublik konnten sich aus rechtlichen Gründen keine Selbsthilfevereine von betroffenen Eltern bilden. Dennoch wagte es Margot Krumnow, Pfarrfrau an der Leipziger Peterskirche und seit 1954 Mutter von Gundula Krumnow, die mit Down-Syndrom geboren worden war, betroffene Eltern und Kinder am 21. März 1965 in ihre Wohnung einzuladen. Gemeinsam mit ihrer Rechtsanwältin Marianne Brendel versuchte sie trotz aller politischen Einschränkungen, eine „Vereinigung von Müttern mongoloider Kinder“ zu gründen.¹⁸ Die Resonanz war in den nächsten Monaten so groß, dass diese Zusammenkünfte, obwohl im kirchlichen Raum stattfindend, als private Initiative verboten wurden. So wandte sich Frau Krumnow an

17 Gesetzblatt der DDR, Nr. 122, 915 f.

18 Archiv Diakonie Leipzig, Bestand Margot Krumnow.

die Innere Mission in Sachsen, die ihrer Arbeit als „Arbeitsgemeinschaft von Eltern und Freunden geistig behinderter Kinder und Jugendlicher“¹⁹ einen offiziellen Status gab. Dies legte einen Grundstein für die „halboffene Arbeit“ der Inneren Mission mit Tagesstätten für Menschen mit Behinderungen. In Trägerschaft des Landeskirchlichen Amtes für Innere Mission entstand aus diesen privaten Bemühungen des „Arbeitskreises“ nur ein Jahr später, im Juni 1967, die erste Tagesstätte für geistig behinderte Kinder in Leipzig in der Emilienstraße 10. Aus diesem bescheidenen und mutigen Anfang wuchs nach der Friedlichen Revolution, auch dank einer großzügigen Spende von Margot Krumnow über 100 000 DM,²⁰ das heutige inklusive „Werner-Vogel-Schulzentrum“.

Hinter der Errichtung dieser ersten Tagesstätte steckten vorsichtige Anfänge einer fundamentalen Änderung in der Arbeit mit Behinderten. Nicht mehr nur die Betreuung, sondern auch der Gedanke der Förderung jedes Einzelnen, egal welche Behinderung er hatte, begann sich langsam durchzusetzen. Das unterschied die Heime der Inneren Mission deutlich von denjenigen in staatlicher Trägerschaft. Auch in den Heimen der Inneren Mission Sachsen, so im schon erwähnten „Katharinenhof“, begann Mitte der 1960er-Jahre eine Förderarbeit. Damit stieg der Bedarf an Pflegesätzen, den die DDR-Behörden nur nach einer positiven Begutachtung durch staatliche Ärzte gewähren wollten. Die Antwort des Ärztlichen Direktors des Fachkrankenhauses für Psychiatrie Großschweidnitz, Dr. med. Groß, in einem Schreiben vom 24. Oktober 1969 unter anderem zu den Fördermaßnahmen an behinderten Menschen fiel, wenig überraschend, ablehnend aus:

„Bei dem Charakter, den das Kinderheim der Inneren Mission Großhennersdorf hat – nämlich Pflege vorwiegend geistig schwerstbehinderter Kinder und Jugendlicher – kann die Perspektive keinesfalls in Rehabilitationsmaßnahmen bestehen, da diese bei der überwiegenden Zahl der dort untergebrachten Patienten ohne jeden Erfolg sein dürften.“²¹

Um den fachlichen Austausch zu fördern und die Qualität in der Betreuung und Pflege zu verbessern, wurden ab 1971 jährliche psychiatrische Fachkonferenzen mit allen Akteuren der konfessionellen Heime in der DDR durchgeführt. Herausragend an diesen jährlichen Treffen war die Vernetzung, vor allem der Austausch mit internationalen Fachleuten, der ansonsten durch die stark eingeschränkten Reisemöglichkeiten nur sehr schwer möglich war. Auf der 4. Psychiatrischen Fachkonferenz in Bad Saarow im Jahr 1974 wurde das Prinzip der „Normalisierung“ formuliert. Es umfasste einen durchgrei-

19 Archiv Diakonie Sachsen, Jahresbericht 1966 / 67.

20 Jahresberichte Diakonisches Werk Innere Mission Leipzig 1992 / 93.

21 SächsHStAD, Bestand 11430, Nr. 4961, Bl. 8.

fenden Wandel in der Arbeit mit behinderten Menschen. Zusammenfassend ließ sich das Prinzip mit den Worten: „*Aus Patienten wurden Bewohner*“²² beschreiben.

Wichtig für die geänderte Arbeit mit Menschen mit Behinderung war der Austausch zwischen den Einrichtungen in der DDR, aber vor allem mit Einrichtungen in den skandinavischen Ländern, Holland und der Bundesrepublik. Diese Kontakte waren von immenser Bedeutung, aber angesichts der restriktiven Reiseregulungen in der DDR schwer zu pflegen. Seit dem Ende der 1970er-Jahre wurden die Anträge auf Besuche erfolgreicher. Aber es war nie genau einzuschätzen, ob sie genehmigt wurden.

Seit den 1970er-Jahren erhielt die Innere Mission mehr und mehr Anerkennung für ihre Arbeit mit Menschen mit Behinderungen, auch die staatlichen Heime übernahmen die Förderpraxis, sofern es die Ressourcen zuließen. Diese Anerkennung wurde auch deutlich in einer Rede des DDR-Gesundheitsministers 1977:

„Die Aufgabe, geschädigten Menschen einen Weg zu aktivem, erfülltem Leben zu ebnen, ist ein unverzichtbarer Bestandteil unseres sozialpolitischen Programms, [...]. An ihrer Realisierung sind insbesondere Einrichtungen der Inneren Mission und des Hilfswerks der Evangelischen Kirche der DDR verdienstvoll beteiligt.“²³

3.3 Mitarbeiter

Alle Versuche, die Lebensbedingungen für die der Inneren Mission anvertrauten Menschen zu verbessern, wurden immer wieder durch einen Mangel an Mitarbeitern erschwert. Ein Phänomen, das sich wie eine Konstante durch die gesamte Geschichte zieht. Eine kleine und nur kurzfristige Erleichterung bedeutete die Einstellung von Menschen, die wegen eines Ausreiseantrags nicht mehr in staatlichen Betrieben arbeiten durften und durch eine Tätigkeit in Kirche oder Innerer Mission vor den möglichen Folgen des „Asozialenparagrafen“ (§ 249 StGB der DDR) geschützt waren. Jede Einstellung einer Person mit Ausreiseantrag wurde im Landeskirchlichen Amt in Radebeul entschieden. Dabei war das Vorgehen durchaus pragmatisch. Am 5. Oktober 1987 fiel die Entscheidung über die Bewerbung eines Maurers: „*Einstellung ab sofort, da Küche unbesetzt. Sobald ein neuer Koch gefunden ist, soll er als Maurer tätig werden.*“²⁴ Aber auch etliche Mitarbeiter der Inneren Mission wollten die DDR zum Ende der 1980er-Jahre verlassen und im anderen Teil Deutschlands neu anfangen. Nach der Grenzöffnung Anfang Sep-

22 Hübner, Der Weg der Diakonie in der DDR, 19.

23 Zitiert nach: Barsch, Geistig behinderte Menschen in der DDR, 106.

24 Archiv Diakonisches Werk Radebeul, Bestand KS, Protokoll Kollegialsitzung vom 05.10.1987.

tember 1989 in Ungarn spannte sich die Situation zunehmend an. Friedhelm Merchel, der damalige Leiter des Landeskirchlichen Amtes erinnerte sich:

„Das hat uns intensiv beschäftigt. Ich habe seiner Zeit einen Brief an alle herausgehen lassen. Dort stand drin: ‚Wir bleiben alle hier, weil alle Menschen, die auf uns angewiesen sind, auch hierbleiben.‘ Man hat in den Konventen und Tagungen mit Engelszungen geredet: ‚Bitte geht nicht weg, ihr werdet hier gebraucht.‘“²⁵

Zusammenfassend bleibt festzustellen, dass trotz erheblichen Mangels an Ressourcen wie Material und Personal eine erstaunliche Kreativität und Entwicklung in der inhaltlichen Arbeit der Inneren Mission Sachsen wahrzunehmen ist. Gleichzeitig darf nicht verschwiegen werden, dass dies nur durch eine erhebliche finanzielle Unterstützung aus den westlichen Kirchen möglich war. Weiterhin ist zu konstatieren, dass es trotz der positiven Entwicklung auf dem Arbeitsgebiet für Menschen mit Behinderung für einige Menschen erhebliche Erfahrungen von Gewalt in Heimen gegeben hat, die nicht zu akzeptieren sind und erst vor wenigen Jahren an die Öffentlichkeit kamen.²⁶

4 Von der Inneren Mission Sachsen zur Diakonie 1989–1998

Nach der geglückten Friedlichen Revolution setzte eine beispiellose Hilfswelle für die gesamten Inneren Missionen in der DDR, so auch in Sachsen, ein. Die bereits bestehenden Partnerschaften wurden genutzt und ausgebaut. So beschloss die Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche in Braunschweig im Herbst 1990, der Inneren Mission Sachsen 500 000 DM zur Verfügung zu stellen. Die langjährigen persönlichen und finanziellen Beziehungen zwischen den Kirchen und Diakonien in Ost und West waren eine der Voraussetzungen dafür, dass die Umstellung der sozialen Arbeit in der DDR in einem Rekordtempo von DDR-Planwirtschaft auf soziale Marktwirtschaft erfolgen konnte.

Um im System der sozialen Marktwirtschaft arbeiten zu können, wurden alle Einrichtungen und Werke als Vereine neu- oder wiedergegründet. Am 19. September 1990 wurde das Diakonische Werk der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens e. V. gegründet. Es ist Rechtsnachfolger der Inneren Mission Sachsen und des Hilfswerkes. Der Verein fungiert

²⁵ Interview mit OKR i. R. Friedhelm Merchel am 22. 07. 2015, in: Westfeld, Innere Mission, 252.

²⁶ Katharinenhof, 217 ff.

bis heute als Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege im Freistaat Sachsen und steht unter dem Schutz der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens. Der Name „Innere Mission“ verschwand bei der Vereinsgründung, was einige bedauerten. Auch die Verselbständigung von allen Einrichtungen und Werken wurde Jahre später durchaus kritisch betrachtet. Der damalige Vorsitzende der Inneren Mission Sachsen, Alexander Claviez, erinnerte sich im Jahr 2014:

„Was blieb denn anderes übrig? Das, was aus dem Westen kam und sich bewährt hatte, haben wir übernommen. Bei den früher selbständigen Einrichtungen oder Stadtmissionen war es unterschiedlich. Die meisten wollten wieder selbstständig werden, so wie sie es früher einmal waren. Manche, die weg wollten, wären heute froh, wenn sie wieder unters Dach der Landeskirche kämen.“²⁷

Die Entwicklung hatte eine große Dynamik, die derzeit aus der Sicht der Leitungspersonen von Karla McCabe, der Direktorin der Stadtmission Chemnitz, in einem Forschungsprojekt aufgearbeitet wird. Die damals 2000 Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter haben eine große Transformationsleistung erbracht.

Eine damals als Fürsorgerin (Sozialarbeiterin) angestellte Mitarbeiterin berichtete im Mai 1991 über die herausfordernde Situation:

„Diese Vereinsgründungen vorzubereiten, war meine Aufgabe. Es ergaben sich sehr viele Gespräche mit den Leitungen der Einrichtungen, den zu gewinnenden Vorstandsmitgliedern. Die Satzung musste erarbeitet werden. Meine bisherige Tätigkeit als Fürsorgerin war Arbeit an und mit Menschen. Jetzt war Management gefordert. [...] Keiner konnte mir eine genaue Schrittfolge aufzeigen. Es war eine Zeit des Informierens, Strukturierens, Organisierens, ja oft Experimentierens.“²⁸

Am 1. April 1991 trat das neue Diakoniegesetz in Kraft. Anders als in anderen ostdeutschen Landeskirchen löste man das Landeskirchliche Amt für Innere Mission als selbständige Abteilung im LKA nicht auf. Vielmehr wurde es in „Diakonisches Amt“ umbenannt. Die damaligen Akteure geben heute als Grund dafür an, dass damals so viel weiteres zu ändern gewesen sei und keine Notwendigkeit für eine rechtlich komplette Loslösung der Diakonie vom Landeskirchenamt bestanden habe.

27 Interview mit Alexander Claviez am 20.06.2014, in: Westfeld, Innere Mission, 255.

28 Umzug in neue Räume, 16.

Aus den Ephoralausschüssen wurden Diakonische Werke in den Kirchenbezirken gebildet, um die Verbindung der diakonischen Arbeit zu den Kirchengemeinden zu stärken.

Die Rückübertragung des gebildeten Sondervermögens an die „alten Vereine“ wurde pragmatisch gelöst. Die Übertragungen geschahen ausnahmslos durch notariell beurkundete Schenkungen. Durch Verhandlungen mit der Oberfinanzdirektion Chemnitz konnte erreicht werden, dass diese Vorgänge grunderwerbssteuerfrei blieben. Zuvor waren die jeweiligen Einrichtungen vorübergehend in der Form von Betriebsführungsverträgen übertragen worden. An dieser Stelle erleichterte die hohe Verbundenheit der neuen Regierenden zur Diakonie die Arbeit erheblich.

Dem strukturellen Transformationsprozess schloss sich eine beispiellose Investitionswelle an, um die jahrzehntelange Mangellage zu überwinden. Unzählige Gebäude wurden neugebaut, hunderte Kindergärten in diakonische Trägerschaft übernommen und auch neue Arbeitsgebiete wie die Schuldnerberatung aufgebaut. Die Anzahl der Mitarbeitenden wuchs bis 2007 auf 17 000 Personen. Zehn Jahre später waren es 23 000 Beschäftigte in den Diensten der sächsischen Diakonie. Diese rasanten Wachstumsprozesse hinterließen Spuren und erforderten ein Hinterfragen der eigenen Arbeit. Eine Anfrage an die strukturelle Aufstellung stellte sich im Jahr 2016.

5 Zurück in die Zukunft – Diskussion und Neuausrichtung seit 2016

Als am 6. März 2016 in der sächsischen Kirchenzeitung „DER SONNTAG“ ein Artikel über die Gründung einer Diakoniestiftung unter dem reißerischen Titel „Der geheime Konzern“ erschien, brach die Diskussion mit aller Macht auf.²⁹ Wie immer brauchte es einen Anlass, um strukturelle Fragen neu zu diskutieren. Nun war er gefunden. Besonders die Intransparenz bei der Gründung der Stiftung wurde heftig kritisiert. Sie arbeitete seit 2013 und war ein dringend benötigtes Instrument, um diakonische Einrichtungen, die in den herausfordernden Aufbaujahren unmittelbar nach der Friedlichen Revolution übernommen worden und aus unterschiedlichen Gründen nicht solide finanziert waren, zu retten. Allerdings trat die neu gebildete Stiftung auch als eigener diakonischer Träger auf und weckte so Interesse und Argwohn in der diakonischen und kirchlichen Öffentlichkeit und schnell auch in der Landessynode.

Im Frühjahr 2019 verabschiedete diese nach langen Debatten ein neues Diakoniesgesetz. Auch die Verfassung wurde geändert: Der oder die Vorsitzende der Diakonie

29 DER SONNTAG, Nr. 10 (2016), 06.03.2016, 1f.

Sachsen ist immer Mitglied der Kirchenleitung, um so die Einbindung der Diakonie in die sächsische Landeskirche zu sichern. Außerdem änderte die Landessynode ihre Geschäftsordnung erneut, indem sie den 2013 abgeschafften Diakonieausschuss wieder einführte. Die einschneidendste Änderung bestand in der Umwandlung des Diakonischen Amtes in eine selbständige Geschäftsstelle des Diakonischen Werkes. Damit wurde die durch gesellschaftliche Entwicklungen seit den 1930er-Jahren erzwungene Verbindung an das Landeskirchenamt gelöst. Wie immer ersetzen jedoch strukturelle Entscheidungen keine inhaltlichen Debatten. Die Diskussion nach der „richtigen Rolle“ des Landesverbandes gegenüber seinen Mitgliedern in einer stark säkularisierten Umwelt hält bis heute an.³⁰

6 Fazit: Was ist anders (geblieben)?

Transformationsprozesse gehören zur Geschichte der Inneren Mission und Diakonie. Jede neue politische Ordnung erfordert eine Anpassung, die mehr oder weniger gelingt. Der Blick auf die Entwicklung der Inneren Mission Sachsen in der SBZ/DDR zeigt trotz aller Widrigkeiten eine erstaunliche Stabilität und Kreativität im Dienst am Nächsten. Der diakonische Auftrag kann offenbar auch in einer Umgebung verwirklicht werden, die der Kirche nicht positiv gegenübersteht. Dafür müssen aber strukturelle und inhaltliche Kompromisse wie der Verzicht auf bestimmte Arbeitsgebiete (Arbeit mit Kindern ohne Behinderung) gemacht werden. Ein nostalgischer Rückblick verbietet sich. Den Mitarbeitenden gebührt großer Respekt für ihre Leistung. Zugleich dürfen die enormen Finanztransfers aus dem Westen Deutschlands und Europas nicht außer Acht gelassen werden.

Intensiv wird derzeit die Frage diskutiert, wie wirksam Diakonie mit weniger Ressourcen sein kann. Die Ressourcen der Kirche schwinden. Und die der Diakonie? Diakonie ist der sichtbarste Bereich von Kirche und gewinnt derzeit gesellschaftlich an Einfluss, wo Kirchengebäude aufgegeben werden müssen. Ist dies für die Überlebensfähigkeit von Diakonie mehr Chance oder mehr Risiko in Zeiten abnehmender Kircheng Zugehörigkeit? Wird es die Entfremdung zwischen unternehmerischer Diakonie und Gemeindediakonie entschärfen, vielleicht sogar umkehren? Oder ist gar Diakonie die zukünftige Gestalt von Kirche?³¹ Sind die Erfahrungen aus der Zeit der DDR – bei aller gebotenen Differenzierung! – nicht auch ermutigend, wenn man sich vor Augen

30 DER SONNTAG, Nr. 49 (2022), 04.12.2022, 4f.

31 Fichtmüller, Diakonie ist Kirche, 226.

hält, welche Arbeit geleistet wurde? Und wer ist dann heute der verlässliche Partner von außen, der diakonisches Arbeiten und Handeln sowohl mit finanziellen als auch mit ideellen Ressourcen unterstützt?

Literatur

- AHLFELD, JOHANN FRIEDRICH, Predigt bei Gelegenheit der ersten Generalversammlung des Hauptvereins für Innere Mission der evangelisch-lutherischen Kirche im Königreiche Sachsen, Dresden 1868.
- AUERBACH, DIETER, Evangelisches Sachsen. Kirchliches Leben seit 1918, Leipzig 1999.
- BARSCH, SEBASTIAN, Geistig behinderte Menschen in der DDR. Erziehung – Bildung – Betreuung (Lehren und Lernen mit behinderten Menschen 12), Oberhausen 2007.
- EVANGELISCHE STIFTUNG DIAKONIEWERK OBERLAUSITZ (Hg.), Herr, höre meine Stimme! Stimmen aus dem Katharinenhof Großhennersdorf, Herrnhut 2021.
- FICHTMÜLLER, MATTHIAS, Diakonie ist Kirche. Zur Notwendigkeit der Genese einer Diakoniekirche (Reihe Diakoniewissenschaft / Diakonienmanagement 14), Baden-Baden 2019.
- HÜBNER, INGOLF, Der Weg der Diakonie in der DDR, in: Jochen-Christoph Kaiser (Hg.) unter Mitarbeit von Volker Herrmann, Handbuch zur Geschichte der Inneren Mission, Stuttgart 2008, 12–29; nur digital: <https://de.readkong.com/page/i-4-der-weg-der-diakonie-in-der-ddr-3933156> (Zugriff: 01. 09. 2022).
- PETZOLD, ERNST, Eingeengt und doch in Freiheit. Diakonie der evangelischen Kirchen in der DDR, in: Jochen-Christoph Kaiser (Hg.), Soziale Arbeit in historischer Perspektive. Zum geschichtlichen Ort der Diakonie in Deutschland, Festschrift für Helmut Talazko zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1998, 152–1990.
- RABE, MANDY, Zwischen den Fronten. Die „Mitte“ als kirchenpolitische Gruppierung in Sachsen während der Zeit des Nationalsozialismus (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 48), Leipzig 2017.
- SÄCHSISCHE POSAUNENMISSION (Hg.), 125 Jahre Sächsische Posaunenmission. Eine Chronik, Dresden 2022.
- SCHMEITZNER, MIKE, Erwin Hartsch (1890–1948). Lehrer. Abgeordneter. Minister, Eine sächsische Karriere, Markkleeberg 2022.
- Umzug in neue Räume. Aus der Inneren Mission in das Diakonische Werk, Dokumentation anlässlich der Verabschiedung von Friedhelm Merchel als Direktor des Diakonischen Werkes der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens e. V., Radebeul 1995, Privatbesitz Fam. Merchel.
- WESTFELD, BETTINA, Innere Mission und Diakonie in Sachsen 1867–2017, Leipzig 2017.
- , 150 Jahre unsere Mission. Vielfalt für das Leben, 1869–2019: Von der Inneren Mission zur Diakonie Leipzig, Leipzig 2019.
- , 150 Jahre Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, in: Amtsblatt der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens (2021) Nr. 23, B37–B39.

Transformationen der Caritas in der DDR 1949–1990

Von MARTIN FISCHER / CHRISTOPH KÖSTERS

Das November-Heft 1990 der „Caritas“ wurde mit einem „3. Oktober 1990“ überschriebenen Kommentar eröffnet. Verfasser war Caritasdirektor Heinz-Dietrich Thiel. Für den langjährigen Leiter der traditionsreichen „Hauptvertretung Berlin des Deutschen Caritasverbandes“ in West-Berlin bedeutete die Herstellung der deutschen Einheit auch persönlich eine Zäsur: Seit 1969 war er maßgeblich mitverantwortlich gewesen für die Organisation westdeutscher Unterstützungen für die Caritas und römisch-katholischen Kirche in der DDR. Thiel blickte deshalb nach vorn auf den Prozess der inneren Vereinigung, der dem Deutschen Caritasverband bevorstand, nachdem bis zum Sommer 1990 bereits eigenständige Caritasverbände in der DDR gegründet und damit eine den westdeutschen Caritasverbänden vergleichbare Organisationsstruktur entstanden war:¹

„Zur Erinnerung: Es gab und gibt diese Caritas in einer wirklichen Diasporasituation. Diese Caritas mit ihren unter den Bedingungen des SED-Regimes möglichen Arbeitsweisen sieht sich nun vor die Aufgabe gestellt, bisherige bundesrepublikanische Muster und Strukturen zum Wohle des Ganzen zu übernehmen. [...] Sie wird ihre Erfahrung einsetzen und sie wird versuchen, ihre Arbeit als Zeichen der Hoffnung gegen alle Ängste zu tun. Wir im bisherigen Westen müssen neu lernen, diese Arbeit der Caritas in der Diaspora in den neuen Bundesländern zu unterstützen. Diese Aufgabe ist schwierig, aber wir alle haben den guten Willen dazu.“²

Ein halbes Jahr später setzte der Zentralrat des Deutschen Caritasverbandes (DCV) hinter diese Zukunftserwartung ein Ausrufezeichen: Er wählte auf seiner Sitzung in Passau am 23. April 1991 den langjährigen Vorsitzenden der Konferenz der Caritasdirektoren in der DDR, Monsignore Hellmut Puschmann, zum neuen Präsidenten des Verbandes. Als Leiter der „Zentralstelle Berlin des Deutschen Caritasverbandes“ hatte der aus Dresden

1 Vgl. Caritasverbände in der DDR gegründet, 381. Die Weichen für diese Entwicklung waren am 30./31. Januar 1990 auf einer Sitzung des Zentralvorstandes des DCV gestellt worden. Vgl. Caritas in beiden deutschen Staaten, 183.

2 Thiel, 3. Oktober 1990, 506.

stammende katholische Geistliche seit 1982 in Ost-Berlin bereits „eine ähnliche Verantwortung, wenn auch unter völlig anderen Bedingungen ausgeübt“, bildete die Zentralstelle doch zugleich die „Kopfstelle der Caritas in der DDR“ und den „Brückenkopf zur Hauptvertretung in Berlin (West)“ und hatte als solche „den ideellen und materiellen Austausch zwischen West und Ost zu leisten.“³

In seinem neuen Amt setzte Puschmann fort, worum er sich seit den Tagen des Mauerfalls im November 1989 intensiv bemüht hatte: die neue Freiheit zu gestalten, indem er die jahrzehntelang mühsam bewahrten ostdeutschen Caritasstrukturen den neuen Gegebenheiten des bundesdeutschen Sozialstaates und seinen Herausforderungen anpasste. Zugleich suchte er die enormen westdeutschen Wissens- und Erfahrungsdefizite zu überwinden und die verbreiteten ostdeutschen Ängste im Sinne einer wechselseitigen Verständigung zu überbrücken, die die Erfahrungen der Caritas in der DDR in die programmatischen Debatte um das caritative Selbstverständnis des Verbandes einbrachte.⁴ Es war bezeichnend, dass Puschmann unmittelbar nach seiner Wahl zum Caritaspräsidenten zu einer Solidaritätsaktion zugunsten der ostdeutschen Caritas aufrief, indem er den sozialstaatlichen Offenbarungseid der DDR schonungslos benannte, die verbreiteten Zukunftsängste aufgriff und mit einem Appell an das selbstständige helfende Handeln der Christen verband:

„Vierzig Jahre DDR haben im Herrschaftsbereich der SED viele Trümmer hinterlassen: Nur selten wurde wirklich substantiell erneuert. Meist wurden Löcher gestopft, in dem neue aufgerissen wurden. Jeder wusste, daß dies nicht unendlich lange gehen kann, aber keiner glaubte dann 1989, daß ein Loch neben dem anderen ist und das System keine Statik mehr hatte. Die Menschen gewöhnten sich an die staatliche Planung und erlebten dies als soziale Sicherheit. [...] Die Totalität der Zerrüttung wollte 1990 niemand erkennen. Nach und nach wird sie sichtbar. Alle müssen handeln, damit die Karre nicht noch tiefer im Schlamm versinkt. Jetzt geht es zunehmend um Menschen, nicht mehr um Sachwerte. Viele verzweifeln, verbittern, fühlen sich nun erst recht betrogen, sind gelähmt und hilflos, ohne Kraft, Orientierung und Halt. Gott kennen sie nicht, auf sich allein verwiesen sind sie völlig überfordert. Die Solidaritätsaktion, zu der die Mitarbei-

3 Schmitz-Elsen, Der neue Präsident, 294–295.

4 Vgl. dazu die Beiträge Hellmut Puschmanns in den Jahrgängen 1990 bis 1992 der „Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft“: Caritas im Bereich der DDR (91, 1990, H. 4 / April, 160–168), Caritas in der DDR. Zukünftige Schwerpunkt in der Hilfe für Menschen mit Behinderungen (91, 1990, H. 8 / August, 379–381), Was wir in die gesamtdeutsche Caritas einbringen wollen (92, 1991, H. 5 / Mai, 244–246), Zwischenbericht: Caritas in den neuen Bundesländern (92, 1991, H. 7 / Juli, 340–341) und schließlich: Ortsbestimmung der Caritas in den neuen Bundesländern (93, 1992, H. 7 / Juli, 317–318).

terinnen und Mitarbeiter sowie die Träger der Einrichtungen aufgefordert werden, setzt Markierungen: allen Pessimisten zum Trotz zeigt sie, daß christliche Substanz vorhanden ist, die zur Solidarität motiviert. Die einzelne Mitarbeiterin, der einzelne Mitarbeiter, der einzelne Einrichtungsträger wird aktiv und verlässt sich nicht auf anonymes staatliches Handeln. Die Caritas als Ganzes, als Werk der Katholiken in Deutschland, nimmt verantwortlich die geschichtliche Herausforderung an und steht solidarisch zusammen von West nach Ost. Nächstenliebe lebt vom guten Herzen, nicht von Strukturen. Sie darf nicht zuerst bestimmt werden von dem Geld aus der öffentlichen Hand, aus den Versicherungsleistungen oder der privaten Zahlung, sondern hat ihren Ursprung im Engagement des einzelnen Menschen, der sich einer Not oder einem Problem stellt.

Wenn die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den neuen Bundesländern ihre bisherige Haltung weiterzuleben vermögen, sie nicht verbittern ob relativ geringer Gehälter und wenn die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Caritas in den alten Bundesländern ihre Solidarität durch Teilen erweisen, dann werden neue Qualitäten der inneren Einheit geschaffen, dann wird auch sichtbar, daß freie Wohlfahrtspflege in der vom Selbstverständnis katholischer Christen in der Caritas geprägten Weise viel mehr ist als christlicher Handlanger staatlicher Fürsorge.⁵

Die folgenden Ausführungen versuchen, einen historischen Überblick über die Geschichte der Caritas in der DDR zu geben. Das Feld ist inzwischen recht gut erforscht, auch wenn politisch brisante Fragen nach der Gefängnisseelsorge oder westlicher Spendenhilfen erst in jüngster Zeit angegangen wurden.⁶ Die für Organisation und Selbstverständnis der Caritas in der DDR kennzeichnende enge Verflechtung mit der kirchlichen Pastoral spiegelt sich in der Anlage des Beitrags wider: In einem ersten Kapitel richtet sich die Aufmerksamkeit auf die Strukturen der Caritas und ihre Transformationen als Teilgeschichte einer politischen Sozialgeschichte der DDR (1). Das zweite Kapitel blickt nach „innen“ auf die Breite der caritativen Aufgabenfelder als Teilgeschichte katholischer Seelsorge in der DDR (2). An den eingangs geschilderten grundstürzenden politischen und gesellschaftlichen Umbruch anschließend werden schließlich offene Fragen skizziert, die sich aus zeithistorischer Sicht an die gegenwärtige caritativ-diakonische Arbeit in Ostdeutschland stellen (3).

5 Puschmann, Nicht auf den Staat warten, 202.

6 Vgl. Kösters (Hg.), Caritas in der SBZ/DDR; Kösters, Staatssicherheit und Caritas; Pilvousek, „Die Caritas hat sakramentalen Charakter“; für die SBZ und frühe DDR: Tischner, Katholische Kirche, 385–474. – Martin Fischer bereitet derzeit eine Studie zur Geschichte der katholischen Gefängnisseelsorge in der DDR vor; Christoph Kösters geht in einem Forschungsprojekt der Frage von privaten Spendenhilfen aus der Bundesrepublik zugunsten von Kirche und Caritas in der DDR nach.

1 Zum Strukturwandel der Caritas in der DDR

1.1 Die „doppelte Diaspora“

Ebenso wie die Geschichte der Diakonie in der DDR⁷ ist auch die Geschichte der katholisch organisierten Caritas nicht ohne die politischen und ökonomischen Machtverhältnisse der SED-Diktatur und ihrer sozialistischen Planwirtschaft zu verstehen.⁸ Zwei grundlegende Rahmenbedingungen sind im Blick auf ihren Strukturwandel stets einzubeziehen: (1.) Die politische Herrschaft des Einparteienstaates und seine Religionspolitik, aber auch die Realitäten des geteilten Deutschlands bestimmten von 1945 bis 1990 die Möglichkeiten kirchlich-caritativen Handelns. (2.) Caritas und Diakonie waren Bestandteil sozialistischer Sozialstaatlichkeit. Das bedeutete: Die sozialstaatliche Fürsorge diente als Ersatz einer fehlenden demokratischen Legitimität des SED-Staates. Und dies ermöglichte Kooperation und Eigenständigkeit kirchlich-caritativen Handelns.

Obwohl die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse machtpolitisch eindeutig bestimmt waren, veränderte sich die DDR-Gesellschaft im Zuge staatlich gelenkter Modernisierungsbestrebungen und fortbestehender Verflechtungen mit den gesellschaftlichen Entwicklungen im Westen.⁹ Für unseren Zusammenhang ist es darüber hinaus wichtig, auf die „Entgrenzung der Konfessionen“ aufmerksam zu machen: 13 Millionen Flüchtlinge und Vertriebene veränderten gravierend die jahrhundertealten Abgrenzungen der katholischen und evangelischen Regionen: in der Bundesrepublik einschneidender als in der DDR. Aber auch dort bildeten die Katholiken eine erstmals auch außerhalb geschlossener Milieuräume wie dem Eichsfeld und der Oberlausitz wahrgenommene religiöse Minderheit. Bei der letzten DDR-weiten Erhebung der Religionsbekenntnisse 1964 lag der Katholikenanteil bei immerhin acht Prozent (1,37 von 17 Millionen).

Die West-Perspektive des in Paderborn angesiedelten Bonifatiuswerks für die katholische Diasporahilfe blieb indessen in ihrer konfessionellen Einfärbung unverändert: Das Mutterland der Reformation bildete auch zu DDR-Zeiten personell und materiell ein „Zuschuss-Gebiet“ des starken katholischen Westens und Südens in Deutschland. Aber diese Sicht erhielt eine zusätzliche politische Grundierung: Zur konfessionellen kam seit

7 Vgl. Hübner, Diakonie im geteilten Deutschland.

8 Die Ausführungen dieses Kapitels fassen frühere Überlegungen zu diesem Aspekt zusammen und führen sie fort. Vgl. zuletzt: Kösters, Barmherzigkeit in der Diktatur; Kösters, Minderheit zwischen Konfession und Politik.

9 Zu den deutsch-deutschen Verflechtungen vgl. Weber, Getrennt und doch vereint; Greschat, Protestantismus im Kalten Krieg; zuletzt: Brechenmacher, Im Sog der Säkularisierung.

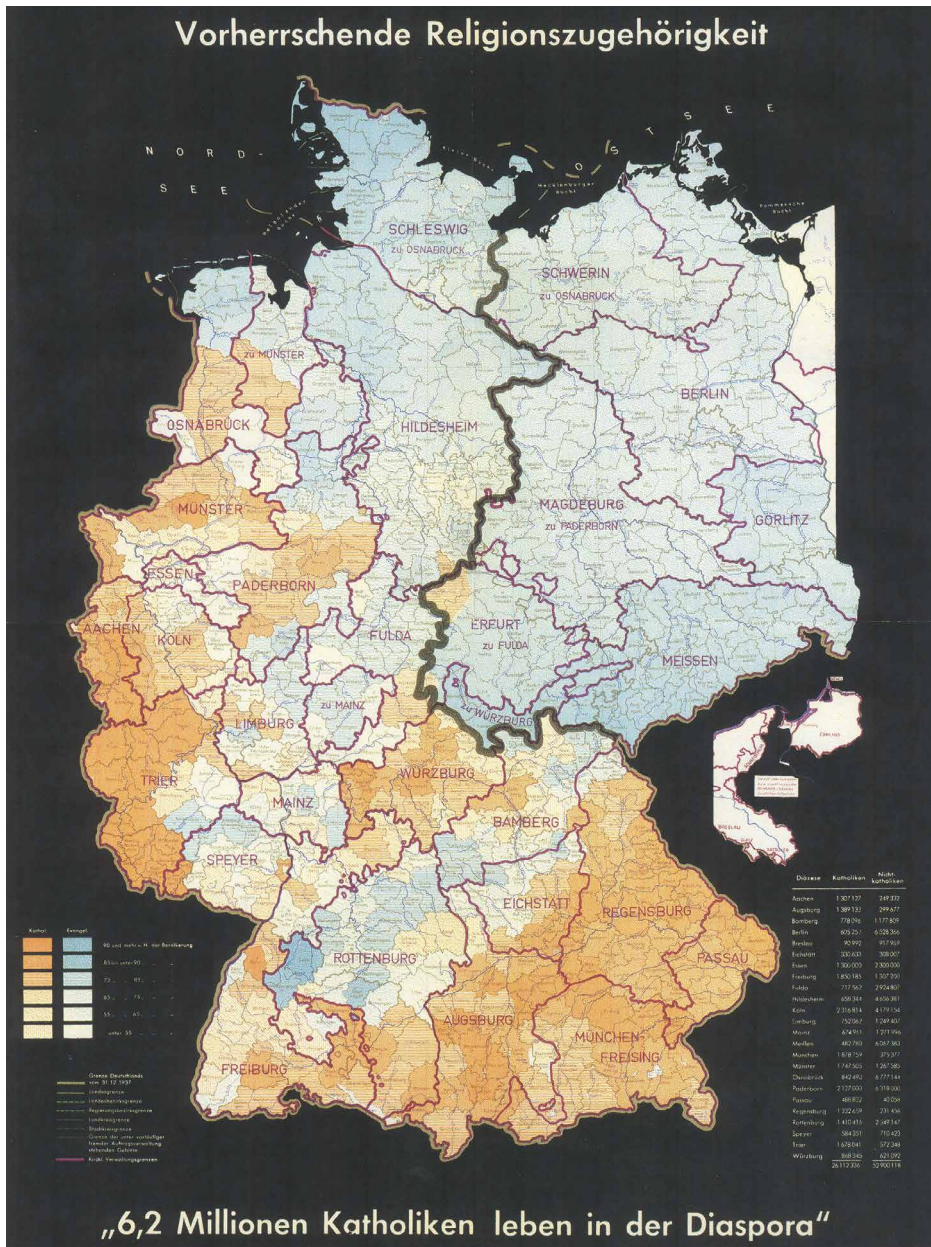


Abbildung 1: Karte des Bonifatiusvereins für die katholische Diaspora (nach 1958)
 (© Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken, Paderborn)

1945 die weltanschauliche Diaspora hinzu. Die „doppelte Diaspora“ bestimmte gleichermaßen Selbstwahrnehmung der Katholiken in der DDR wie Fremdwahrnehmung durch die Katholiken in der Bundesrepublik. Genau dies setzte die vom Bonifatiuswerk herausgegebene Konfessionskarte mit der stark hervorgehobenen Grenze zwischen West und Ost identitätsstiftend und spendenstrategisch ins Bild – mit langfristig beträchtlichem Erfolg: Von 1949 bis 1990 kam eine Gesamthilfe in Höhe von insgesamt 743 Millionen DM zugunsten der Seelsorge an der katholischen Minderheit in der DDR zusammen, darunter allein fast 288 Millionen DM für die sogenannte „Priesterausgleichskasse“, aus der die Gehälter der katholischen Geistlichen unterstützt wurden.¹⁰

1.2 „Verkirchlichte“ Organisationsstrukturen

Dieser „Zuschuss“, besser Transfer, kam allerdings in der Nachkriegszeit nicht in erster Linie aus den Westzonen.

Personell waren es vor allem die Führungskräfte und Orden aus dem einst mächtigen schlesischen Erzbistum Breslau.¹¹ Sie übernahmen in Erfurt und Cottbus-Görlitz, vor allem aber an der Schnitt- und Schaltstelle des Deutschen Caritasverbandes in Berlin die Regie. Sie brachten nicht nur ihre professionellen Erfahrungen ein, sondern übertrugen auch ihre organisatorischen Vorstellungen der Caritasarbeit auf ihr neues Wirkungsfeld – vor allem den systematischen Auf- und Ausbau lokaler katholischer Fürsorgestellen und einer Aus- und Fortbildung in eigenständiger caritativer Verantwortung. Und setzten so ihre Vorstellungen durch. *Materiell* kam die Hilfe vor allem aus der Schweiz, den Vereinigten Staaten und – nicht zuletzt – aus dem Vatikan von Papst Pius XII.¹² Ein zeitgenössisches Foto zeigt den Besuch von Father Wilson E. Kaiser, Direktor der Berliner National Catholic Welfare Conference-Mission (2. v. l.) im Lager der Berliner Hauptvertretung des Deutschen Caritasverbandes. Die demonstrative Übergabe einer Kleiderspende ist eindeutig an die katholischen Geber in den USA adressiert: „Aus der Spende der NCWC an die Seelsorgehelferinnen der Diaspora“ ist auf dem Transparent zu lesen. Außer den Seelsorgehelferinnen ist als Empfänger der Hilfe der Leiter der Hauptvertretung zu erkennen, der aus Breslau vertriebene Caritasdirektor und Priester Johannes Zinke (5. v. l.)

10 Vgl. Kötter, Die Hilfen des Bonifatiuswerks, 108–110.

11 Zur Bedeutung der Flüchtlinge für die Ausprägung der katholischen Kirche in der DDR vgl. die Beiträge von Pilvousek, Die katholische Kirche in der DDR, 25–89.

12 Vgl. Tischner, Katholische Kirche, 395–397; vgl. auch den die Vorgeschichte in der Weimarer Republik und in der NS-Zeit sowie die Entwicklungen der Inneren Mission vergleichend einbeziehenden Beitrag von: ders., Wohlfahrtspflege zwischen den Diktaturen.



Abbildung 2: Besuch von Wilson E. Kaiser (National Catholic Welfare Conference, 2. v. r.) im Lager der Berliner Hauptvertretung des Deutschen Caritasverbandes bei dessen Leiter Johannes Zinke. Foto: Archiv des Deutschen Caritasverbandes

Wie mit keiner zweiten Führungspersönlichkeit der katholischen Kirche ist mit dem Namen Johannes Zinke der entschlossene Auf- und vor allem Ausbau einer organisierten Caritasarbeit in der Sowjetischen Besatzungszone verbunden. Im Erzbistum Breslau war er 1938 im Alter von 34 Jahren an die Spitze einer der größten Diözesancaritasverbände im Deutschen Reich berufen worden. Seine enorme Arbeitskraft und seine organisatorischen Fähigkeiten, die – vor wie nach 1945 – gepaart waren mit einem ausgesprochen erfolgreichen Verhandlungsgeschick gegenüber den mächtigen Vertretern von sowjetischer Militärverwaltung, Staat und Partei, brachte er ohne jegliche konfessionelle Scheuklappen in die katholische Caritasarbeit ein. Bis zu seinem Tod im Jahr 1968 avancierte Zinke zum geradezu legendären „Vater der Caritas“¹³ in der DDR.¹⁴ Die Spendenhilfen sicherten nicht nur das Überleben im vielfach existentiell bedrohten Nachkriegsalltag. Der internationale Rückhalt war auch von erheblicher strategischer

13 So die Formulierung in: Puschmann, Caritas in einer marxistischen Umwelt, 40.

14 Vgl. Kösters, Zinke.

Bedeutung: Im „Wettbewerb“ mit der sozialistischen Volkssolidarität um die Spende-hoheit und -kontrolle gelang es Zinke, bis zu Beginn der 1950er-Jahre die Eigenständig-keit katholischer Spendenverteilung gegen Zugriffsversuche durch die Volkssolidarität zu verteidigen.

Entscheidend für die Caritasarbeit wurde aber ihre durch die politischen Verhältnisse erzwungene Verkirchlichung. Bis zum Ende der 1940er-Jahre war diese Arbeit noch caritasverbandlich, d. h. weitgehend selbstständig, organisiert gewesen. Nun wurde sie aus dem überregionalen Deutschen Caritasverband (DCV) heraus in die Obhut der Bi-schöfe und ihre regionalen Kirchenverwaltungen überführt. Seitdem war bis zum Ende der DDR nur von „kirchlicher Caritas“ die Rede. Dieser von anfänglich erheblicher Skepsis der DCV-Zentrale in Freiburg begleitete Umbau der verbandlichen Caritasor-ganisation war einschneidend. Aber die administrativen Kirchenmauern boten in der Hochphase des Stalinismus Schutz, als Kinderheime, Bahnhofsmissionen, Krankenhäu-ser und Ausbildungsstätten in katholischer Trägerschaft vor allem in den 1950er-Jahren erheblich unter politischen Druck gerieten.

Diese unmittelbare Erfahrung staatlicher Übergriffe prägte bis zum Ende der DDR zutiefst das Bild von der Existenz in der „weltanschaulichen Diaspora“: Ein angstbesetz-tes Misstrauen gegenüber dem SED-Staat verstärkte ein entschlossenes Bemühen, um der hilfsbedürftigen Menschen willen die nach 1945 aufgebauten Einrichtungen keines-falls preiszugeben. Daran vermochte auch die nachhaltige Entlastung nichts zu ändern, die ein im Schlagschatten des Mauerbaus erreichter *modus vivendi* zwischen SED-Staat und katholischer Kirche mit sich brachte: Eine im November 1961 lediglich mündlich getroffene Absprache zwischen dem Berliner Bischof Alfred Bengsch und dem stellver-tretenden Ministerpräsidenten Willi Stoph sicherte eine kaum mehr als geduldete katho-lische Präsenz in der sozialistischen Gesellschaft. Der dafür gezahlte Preis: die Abstinenz der katholischen Kirche in politischen Fragen.¹⁵

1.3 Doppelstrukturen als Brückenfunktion

Mit der scheinbar endgültigen Teilung Deutschlands verlagerte sich der „Zuschuss“ für die „kirchliche Caritas“ in der DDR ganz auf eine materielle Unterstützung durch den DCV und die katholische Kirche in der westdeutschen Bundesrepublik. „Die einzige

15 Grundlegend für die Entwicklungen seit 1961 sind die Dokumentenbände von Martin Höllen, Lo-yale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR; außerdem: Schäfer, Staat und katholische Kirche in der DDR; zur Persönlichkeit Bengschs als Bischof von Berlin und Kardinal zuletzt: Samerski, Alfred Bengsch.

Caritas zwischen Elbe und Wladiwostok“¹⁶, von der der Berliner Kardinal Bengsch gegenüber einer internationalen Gruppe von Besuchern einmal sprach, hing vom ideenreichen wie selbstlosen Einsatz ihrer Mitarbeiter ab; – aber eben auch und mehr denn je von einem fortdauernden Waren- und Finanztransfer. Er wurde teils zentral, teils dezentral über Bistumspatenschaften durchgeführt.¹⁷

Das geteilte Berlin wurde zur Brücke für die Hilfslieferungen in Form, erstens der Einfuhr von medizinischen Hilfsmitteln, Kirchengeschäften, Krankenhaus- und Altenheimbedarf, zweitens der Beschaffung von Baumaterialien über die DDR-Außenhandelsbetriebe und drittens dem für die DDR einträglichen Bartransfer notwendiger Devisen. Die Höhe betrug allein für die katholische Kirche am Ende insgesamt 500 bis 700 Millionen DM. Abgewickelt wurde der Transfer über die bereits mehrfach erwähnte West-Berliner Hauptvertretung hüben und die Ost-Berliner „Zentralstelle“ als deren Pendant drüben – eine Doppelstruktur, die Zinke bereits Anfang der 1950er-Jahre aufzubauen begonnen hatte. Das den Transfer organisierende katholische Netzwerk blieb auf wenige Akteure begrenzt. Es waren fast ausnahmslos Priester, die im bischöflichen Auftrag die erforderlichen Gespräche und Verhandlungen mit den staatlichen Stellen auf Ministeriums- und Bezirksebene führten – wohl wissend, dass ihre Verhandlungen auf Schritt und Tritt durch hochrangige wie auch inoffizielle Mitarbeiter der Staatssicherheit konspirativ überwacht wurden. Steuernden Einfluss gewann die Stasi gleichwohl nicht.¹⁸

Das St. Hedwig-Krankenhaus im Zentrum Ost-Berlins bildete eine wichtige Empfängeradresse für solche geräuschlosen und von der westdeutschen Bundesregierung mitgetragenen, sogenannten „Kirchengeschäfte“. Da das weit in die DDR ausstrahlende Krankenhaus über die Behandlung und Pflege von Patienten hinaus auch Nachwuchskräfte im Gesundheitsbereich ausbildete, war hier die Unterstützung von besonderer Bedeutung. Seitdem 1987 mit Professor Geerd Dellas ein ehemaliger Arzt in einem katholischen Krankenhaus als neue Gesundheitsstadtrat in die Spitze des Ost-Berliner Gesundheitswesens gelangt war, konnten die – im Wortsinn – notwendigen Transferbemühungen auch staatlicherseits auf ein wohlwollendes Entgegenkommen rechnen.¹⁹

Trotz solcher Ausnahmen handelte es sich alles in allem um ein sehr ambivalentes Verhältnis. Es war von pragmatischer Koexistenz und partieller Kooperation mit dem SED-Staat bestimmt. Die Handlungsspielräume, die der SED-Staat Caritas wie Diako-

16 Vgl. Kösters/Tischner, Caritas in der SBZ/DDR, 238. Das Zitat auch bei: Puschmann, Caritas im Bereich der DDR, 168.

17 Bislang stützt sich für die katholische Kirche die Kenntnis über das diskret verlaufende „Kirchengeschäft“ weitgehend auf die Erinnerungen von seinerzeit am Transfer beteiligten Zeitzeugen. Vgl. mit weiteren Literaturhinweisen: Wilms, Unterstützungen.

18 Vgl. Kösters, Staatssicherheit.

19 Vgl. den Hinweis bei: Lamm/Rex, St. Hedwig-Krankenhaus, 58 f.

nie einräumte, waren nie frei von inneren politischen Spannungen: Indem die Kirchen die immer offenkundiger werdenden Lächer der sozialistischen Planwirtschaft in ihrem Sinne gleichsam „ausnutzen“ konnten, halfen sie zugleich mit, die fehlende demokratische Legitimität DDR sozialstaatlich abzusichern.

1.4 Strukturwandel in den 1970er- bis 1980er-Jahren

Die mühsam errungenen und hartnäckig verteidigten caritativen Handlungsspielräume gerieten in den 1970er- und 1980er-Jahren außer unter politischen auch unter den Druck gesellschaftlicher Veränderungen. Sein sozialistisches Erziehungsmonopol setzte das SED-Regime nun selbst bei den Kinderheimen durch. Es überließ der Caritas die Pflege der aus dem Produktionsprozess aussortierten alten und behinderten Menschen. Der Staat nahm die Präsenz der wenigen katholischen Krankenhäuser hin; die ausgehandelten Pflegesätze reichten indes bei weitem nicht. Die notwendigen Investitionen in die bauliche Substanz und medizintechnische Innovation blieben dem erwähnten devisa-bringenden Transfer des Kirchengeschäfts überantwortet.

Die wenigen verfügbaren Einrichtungszahlen lassen diesen politisch gewollten Strukturwandel deutlich erkennen: Hinter dem Rückgang der Anzahl der Kinderheime von 39 (1970) auf 17 (1988) und hinter der nahezu gleichbleibenden Anzahl der Alten- (1970: 110, 1988: 102) und Behindertenheime (1970: 11, 1988: 17) verbirgt sich nicht zuletzt das erfolgreiche Ringen der Caritas darum, die Häuser durch Umwidmung ihrer Funktion in kirchlicher Hand zu behalten. Dies gelang auch in erstaunlichem Maße im Bereich der katholischen Kindergärten (1970: 158, 1988: 149) und Krankenhäuser (1970: 35, 1988: 32).

Mehr noch als die äußere Substanz der Einrichtungen hing deren Zukunft von der Ausbildung und Bezahlung des Erziehungs- und Pflegepersonals ab. Auf diesem Feld vollzog sich ähnlich wie in der Bundesrepublik eine dramatische Veränderung: Den Ordensgemeinschaften, die der Kindererziehung und Krankenpflege seit dem 19. Jahrhundert auch ein katholisches Gesicht gegeben hatten, fehlte schon seit den 1940er-Jahren der Nachwuchs. Hier bedurfte es professionell geschulter Kräfte, die die entstehenden Lücken schließen konnten.

Dass dies in eindrucksvoller Weise gelang, lässt der Zuwachs an caritativen Fachkräften bis zum Ende der DDR erkennen: Der Rückgang der Ordensfrauen um 61 Prozent (– 1193) wurde um einen Zuwachs an ausgebildetem Fachpersonal (+ 3995) in derselben prozentualen Größenordnung ausgeglichen.²⁰ Diese trotz steigender Personalkosten be-

20 Zum caritativen Ausbildungswesen vgl. Kroll, Aus- und Weiterbildung.

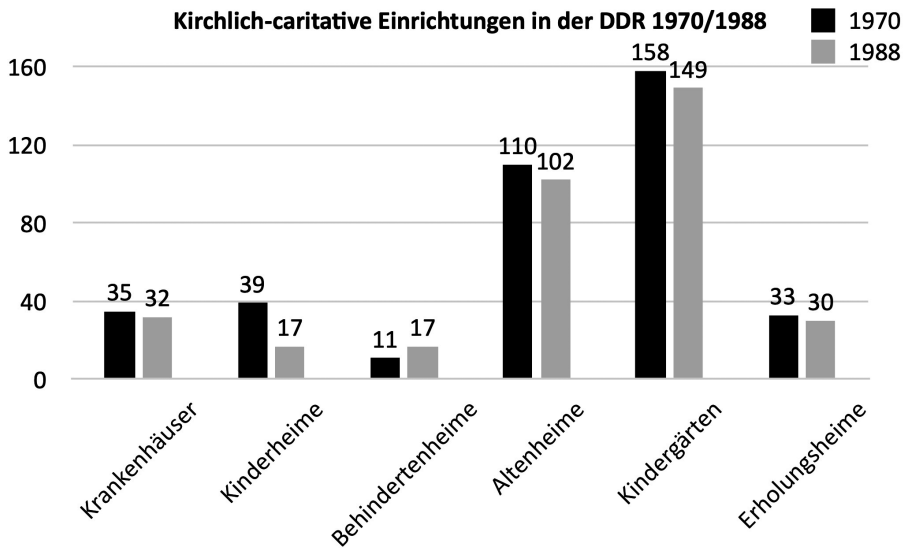


Abbildung 3: Kirchlich-caritative Einrichtungen in der DDR 1970 und 1988
(© Kommission für Zeitgeschichte)

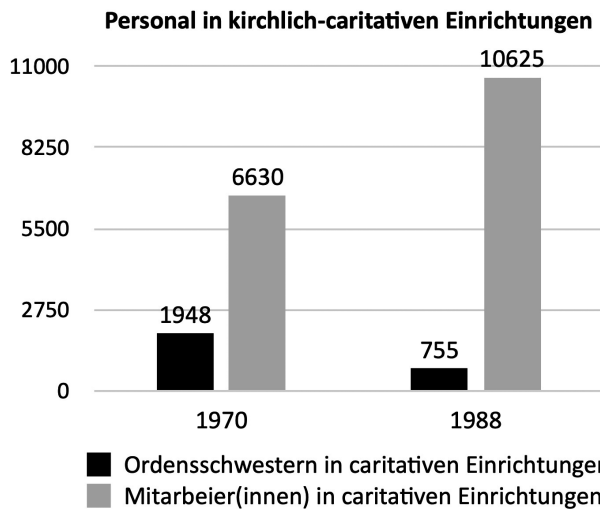


Abbildung 4: Personal in kirchlich-caritativen Einrichtungen
(© Kommission für Zeitgeschichte, Bonn)

merkwürdige Erfolgsgeschichte kippte erst in eine Krisengeschichte, als in der zweiten Hälfte der 1980er-Jahre die Ausreisezahlen wieder steil anstiegen.

1.5 Zwischenfazit

Überschaut man die Geschichte der Organisation kirchlicher Caritas in der DDR und ihrer strukturellen Anpassungen in der sozialistischen „Fürsorgediktatur“ (Konrad Jarausch), so sind Ambivalenzen nicht zu übersehen, die von einer gewissen Dialektik gekennzeichnet sind:

Der SED-Staat suchte seine fehlende demokratische Legitimität durch sozialistische Sozialstaatlichkeit auszugleichen, die von seiner zentralplanerischen Wirtschaftspolitik abhing. Nur als koexistierender Bestandteil dieser Fürsorgediktatur war es der kirchlich organisierten Caritas möglich, Identität, eigenständige Strukturen und Handlungsspielräume aufrechtzuerhalten.

Solcher politische Pragmatismus hatte das caritative Handeln bereits in der NS-Zeit bestimmt, wie sich am Beispiel des erwähnten, aus Schlesien stammenden Pioniers der DDR-Caritas, Zinke zeigen ließe.²¹ Die in der zeithistorischen Auseinandersetzung über das NS-Regime geschärften Begriffe wie „Anpassung“, „Selbstbehauptung“ oder „Widerstand“ taugen dennoch nicht, um das Verhalten der Caritasakteure in der „doppelten“ – konfessionellen und weltanschaulichen – Diaspora der DDR zu beurteilen. Am ehesten ließe sich von einer „antagonistischen Kooperation“²² sprechen. Doch schon wegen der „geteilten Nation“ und des langen Zeitraums von vier Jahrzehnten sind die Unterschiede – bei allen Verhaltensähnlichkeiten – größer. Vor allem aber bildete die enge Verschränkung der Caritasarbeit mit der allgemeinen Seelsorge zu einer „kirchlichen Caritas“ eine Besonderheit der katholischen Kirche in der DDR.

2 Seelsorgliches Handeln der Caritas in der DDR

Dem Strukturwandel, der maßgeblich von einem Rückgang bei den Ordensgemeinschaften geprägt war, begegnete die Caritas mit einer Professionalisierung der Laien-Mitarbeiterinnen und -Mitarbeiter. Dies geschah vor allem durch berufliche Ausbildungsangebote. Im kirchlich-caritativen Rahmen wurden an verschiedenen Standorten Krankenpflegeschulen, Erzieherinnen- und Kindergärtnerinnenseminare sowie Aus-

21 Vgl. Kösters, Zinke, 261–264.

22 Süß, Antagonistische Kooperationen.

bildungseinrichtungen für sozialpädagogische Fachkräfte betrieben. Viele der über 10 000 Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die 1988 in einer Einrichtung der Caritas in der DDR tätig waren, hatten ihre Ausbildung in einer solchen kirchlichen Ausbildungsstätte erhalten, weitere 1079 Personen besuchten eine dieser Ausbildungseinrichtungen.²³ Dabei hatte der Staat die kirchliche Ausbildung im medizinischen Bereich zwar durchaus anerkannt, jedoch galt dies nicht für den pädagogischen Bereich.²⁴ Im Jahr 1975 ordnete die DDR-Regierung die Krankenpflegeausbildung neu und verlangte, dass diese an staatlichen Medizinischen Fachschulen zu erfolgen habe. Nach Verhandlungen kam es zwischen Staat und katholischer Kirche zu einer sogenannten „Ausbildungsvereinbarung“, die künftig die Fachausbildung zur Vollkrankenschwester unter dem Dach der katholischen Ausbildungskrankenhäuser als Fernstudium an staatlichen Fachschulen durchführte.²⁵

Neben der Professionalisierung durch einen Ausbau der beruflichen Ausbildung waren aber auch die vielfältigen Weiterbildungsangebote für Kirche und Caritas von immenser Bedeutung. Die Caritas unterhielt im Berliner Bezirk Prenzlauer Berg in der Pappelallee mit dem St. Josefsheim ein eigenes Tagungshaus, das bald zur zentralen Begegnungs- und Schulungsstätte der katholischen Kirche wurde und von ihren Besuchern umgangssprachlich nur die „Pappelallee“ genannt wurde. Unter dem Schutz der Bischöfe war ihr offizieller Titel „Bischöfliches Bildungsheim“. Zwar beheimatete das Haus auch ein Altenheim, einen Kindergarten und führte eine Kindergärtnerinnenausbildung durch, doch ihren maßgeblichen Charakter hatte es als Zentrum für die caritativ-kirchliche Weiterbildung, konnte es doch mehrere Kurse und Gruppen parallel aufnehmen. Insbesondere seine zentrale Lage ermöglichte es, dass durch die Vermittlung der westdeutschen Caritas Referenten aus der Bundesrepublik per Tagesvisum über West-Berlin kommen konnten und die Lehrgänge durchführten. Dadurch wurde ein Wissenstransfer trotz Mauer und Stacheldraht möglich. In der Pappelallee kamen darüber hinaus die meisten überdiözesanen Arbeitsgruppen der Bischofskonferenz zusammen. Aber auch die Akademikerseelsorge, die Eheberaterausbildung, die Caritasdirektorenkonferenzen sowie die Weiterbildungskurse für alle kirchlich-caritativen Berufsgruppen fanden hier statt.²⁶

Die kirchliche Caritas engagierte sich in verschiedenen pastoralen Handlungsfeldern. Vor allem unterhielt sie verschiedene Einrichtungen, in denen sie sich den konkreten Nöten der Menschen zuwandte. Das galt in erster Linie für die katholischen

23 ROO, VI.1, Statistik der Caritas im Bereich der Berliner Bischofskonferenz 1988.

24 Lange/Pruß, Caritas, 372.

25 Ebd., 372 f.; vgl. ausführlich: Ropers, Katholische Krankenpflegeausbildung, 130–161.

26 Vgl. Steinke, St. Josefsheim.

Krankenhäuser. Laut Statistischem Jahrbuch der DDR gab es 1960 in der DDR 88 konfessionelle Krankenhäuser mit einer Kapazität von 13 523 Betten, davon waren allein 35 in katholischer Trägerschaft, also 40 Prozent, mit 5738 Betten.²⁷ 1988 waren es noch 32 katholische Krankenhäuser mit 5071 Betten.²⁸ Gemessen an ihrer Größe war die Caritas im Bereich des Gesundheitswesens beträchtlich engagiert. 1977 gelang es endlich, mit dem Gesundheitsministerium kostendeckende Pflegesätze auszuhandeln, ohne dass dadurch der kirchliche Charakter, die Rechtsstellung und Selbständigkeit der Häuser berührt wurden. Diese Zuweisungen vermochten den laufenden Betrieb zu sichern und vergleichbare Gehälter für die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den Einrichtungen des Gesundheitswesens zu ermöglichen.²⁹ Allerdings waren Baumaßnahmen und Investitionen in moderne Medizintechnik dadurch nicht gedeckt und konnten nur durch Hilfe aus der Bundesrepublik erfolgen. Staatlicherseits wurden die kirchlichen Krankenhäuser bei der Planung und Zuweisung von sogenannten Bilanzanteilen für Handwerker und Baumaterial benachteiligt, sodass jedes größere Krankenhaus über einen festen Stamm von Handwerkern verfügte und den Rest über sogenannte Feierabendbrigaden organisierte, was nichts anderes als legalisierte Schwarzarbeit war.³⁰ Sehr hilfreich waren die medizintechnischen Geschenkimporte über die Caritas aus der Bundesrepublik, mit der Folge, dass die kirchlichen Krankenhäuser teilweise besser ausgestattet waren als staatliche. So befand sich beispielsweise das erste Ultraschallgerät in Halle nicht in der Universitätsklinik, sondern im St. Barbara-Krankenhaus, wo aber auch die Ärzte der staatlichen Einrichtungen die Diagnostik mit solchen Geräten erlernten und ihre Patienten selbst untersuchen konnten.³¹ Generell erfreuten sich die katholischen Krankenhäuser in der DDR „nicht nur bei den zuständigen Staatsorganen“, sondern „vielmehr noch bei der Bevölkerung eines ausgezeichneten Rufes“, wie 1980 der damalige Vorsitzende der Berliner Bischofskonferenz, Bischof Gerhard Schaffran, gegenüber Prälat Josef Homeyer, den Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, erklärte.³² Und gegenüber dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, hatte Kardinal Bengsch 1978 betont:

„Die Betreuung der alten Menschen und der Behinderten sowie die Versorgung der Kranken in den konfessionellen Heimen und Anstalten haben in der allgemeinen So-

27 Lange/Pruß, Caritas, 358 f.

28 ROO, VI.1, Statistik der Caritas im Bereich der Berliner Bischofskonferenz 1988.

29 Puschmann, Caritas in einer marxistischen Umwelt, 39; vgl. Stolte, Verhandlungen, 81 f.

30 Willms, Teilaspekte, 193.

31 Ebd.

32 FKZE, Sammlung BOK/BBK (P), XII a, Schaffran an Homeyer, 16. 06. 1980.

zial- und Gesundheitspolitik der DDR ihren festen Platz. Für die Kirche selbst bedeuten aber diese Einrichtungen die Möglichkeit eines Hineinwirkens in die Gesellschaft, wie sie auf keinem anderen Gebiet in vergleichbarer Weise möglich ist. Die katholischen Krankenhäuser, z. B. in den großen Städten Berlin, Leipzig, Dresden, Halle, Magdeburg, Erfurt, zeigen einem beträchtlichen Teil der dort lebenden Menschen, daß die Kirche eine ‚Mitmenschlichkeit‘ praktiziert, die den ‚humanitären Bestrebungen‘ der sozialistischen Doktrin jederzeit standhält.“³³

Weitere kirchlich-caritative Einrichtungen waren Kinderheime. Deren Zahl nahm jedoch kontinuierlich ab. So gab es 1952 in der DDR und Ostberlin 75 katholische Kinder- und Säuglingsheime, 1970 waren es noch 39 und 1988 nur noch 17.³⁴ Zwar ging nach der Behebung der ersten Nachkriegsnöte mit der Zahl der unterbringungsbedürftigen Kinder auch der Bedarf an Kinderheimen zurück. Zudem waren die kirchlichen Kinderheime bereits in der Frühphase der DDR unter massiven politischen Druck geraten: Den Erzieherinnen und Ordensschwestern kirchlicher Kinderheime warf man beispielsweise unter beträchtlichen Propaganda-Aufwand „Wirtschaftsvergehen“ vor, weil sie mit Lebensmittelmarken nicht vorschriftsmäßig umgegangen seien.³⁵ Auch das Caritas-Kinderheim im brandenburgischen Bad Saarow war solchen staatlichen Repressionen ausgesetzt. Im Mai 1953 schrieb die SED-Bezirkszeitung von Frankfurt a. d. O. zu dieser Einrichtung: „Als klare Feinde des Fortschritts entlarven sich die Schwestern, indem sie bewußt die Kinder vom politischen Geschehen fernhalten und den Kindern Bücher zu lesen geben, die nicht geeignet sind, das Bewußtsein in fortschrittlichem Sinne zu beeinflussen.“³⁶ Und ein FDJ-Flugblatt wettete gar gegen die Schwestern, sie stünden im „Auftrag der westlichen Kriegshetzer“ und sie wären „Handlanger amerikanischer Agenturen, die unsere Jungen Pioniere unterdrücken und den Kindern die Erhöhung ihrer Bildung versagen!“³⁷

Im Laufe der Zeit kam es zu einigen Heimschließungen und in den meisten Fällen zu Umwidmungen in Altenheime oder Einrichtungen für geistig Behinderte.³⁸ Insgesamt 103 katholische Alten- und Pflegeheime, die 3498 Heimbewohnern Platz boten, wurden 1989 betrieben.³⁹ Im Unterschied zu anderen caritativen Einrichtungen standen

33 FKZE, Sammlung BOK/BBK (P), XII a, Bengsch an Höffner, 29.05.1978.

34 Lange/Pruß, Caritas, 360; ROO, VI.1, Statistik der Caritas im Bereich der Berliner Ordinarienkonferenz 1970, Statistik der Caritas im Bereich der Berliner Bischofskonferenz 1988.

35 Lange/Pruß, Caritas, 360.

36 Zitiert nach: Petrusblatt. Katholisches Kirchenblatt für das Bistum Berlin, Nr. 20, 17.05.1953.

37 Zitiert nach: Lange/Pruß, Nahtstelle, 144.

38 Puschmann, Caritas in einer marxistischen Umwelt, 39.

39 ROO, VI.1, Statistik der Caritas im Bereich der Berliner Bischofskonferenz 1989.

diese vorwiegend den Angehörigen der katholischen Gemeinden zur Verfügung. Viele Heime waren „vom inneren Klima her sehr angenehm“, hatten jedoch einen sehr unzureichenden technischen Standard. Es fehlten Einzelzimmer, angemessene Sanitäreinrichtungen oder Personenaufzüge.⁴⁰ Der Menschen mit kognitiven Einschränkungen nahmen sich in der DDR vor allem die Kirchen an, die Diakonie übrigens in deutlich größerem Maße, als es der Caritas möglich war. In Häusern, die einst katholische Schulen oder Kinderheime waren, fanden sie Aufnahme und Fürsorge. Teilweise entstanden aber auch komplett neue Einrichtungen, wie Heime, Tagesstätten und Förderwerkstätten.⁴¹ Im Jahr 1989 unterhielt die Caritas insgesamt 19 Heime für geistig Behinderte mit 922 Plätzen sowie vier Tagesstätten mit 96 Plätzen.⁴² Eine spezielle Arbeit entwickelte sich aus diesem Bereich in Dresden, wo eine Beratungsstelle für Eltern von autistischen Kindern und Jugendlichen entstand.⁴³

In ähnliche Bedrängnis wie die Kinderheime gerieten auch die katholischen Kindergärten. So durften beispielsweise die Pfarrkindergärten der Nachkriegszeit bestehen bleiben, sie wurden als „Exoten“ geduldet, Neugründungen in den Städten und Neubaugebieten wurden hingegen nicht erlaubt. Den Zugriff auf Kinder und die frühkindliche sozialistische Erziehung beanspruchte der Staat für sich. Staatliche Zuschüsse gab es keine, sondern die Kosten für die Kindergärten, die meist in Trägerschaft der Pfarreien waren, konnten nur durch hohe Elternbeiträge, Zuschüsse der diözesanen Caritasverbände und finanzielle Hilfen des im westdeutschen Paderborn angesiedelten Bonifatiuswerkes gestemmt werden.⁴⁴

Im Jahr 1989 existierten 140 katholische Kindergärten mit 7295 Plätzen und zusätzlich neun Kinderhorte mit 221 Plätzen in der DDR.⁴⁵ Da deren Zahl nicht flächendeckend ausgebaut werden konnte, wurde eine neue Form der Seelsorge für Vorschulkinder entwickelt: In den meisten Pfarrgemeinden wurden die Vier- bis Sechsjährigen regelmäßig, meist wöchentlich, zu sogenannten „Frohen Herrgottstunden“ versammelt. Katechetisch ausgebildete Mütter und katholische Kindergärtnerinnen übernahmen meist diese frühkindliche Glaubensvermittlung.⁴⁶ Im Jahr 1970 wurden in 670 Seelsorgestellen mit insgesamt 19 975 Kindern „Frohe Herrgottstunden“ durchgeführt.⁴⁷

40 Lange/Pruß, Caritas, 364; Pilvousek, Strukturen, 175.

41 Lange/Pruß, Caritas, 363 f.; Pilvousek, Strukturen, 175.

42 ROO, VI.1, Statistik der Caritas im Bereich der Berliner Bischofskonferenz 1989.

43 Pilvousek, Strukturen, 175.

44 Ebd., 176.

45 ROO, VI.1, Statistik der Caritas im Bereich der Berliner Bischofskonferenz 1989.

46 Lange/Pruß, Caritas, 367.

47 ROO, VI.1, Statistik der Caritas im Bereich der Berliner Ordinarienkonferenz 1970.



Abbildung 5: Bei dem katholischen Kindergarten in Neustrelitz ist gut zu erkennen, dass die Plastik-Teddybären im Regal zwar aus DDR-Produktion stammen, auf dem Tisch steht jedoch Kakao aus nobler Schweizer Schokoladenproduktion.

Foto: Archiv des Deutschen Caritasverbandes (ADCV)

Andere kirchlich-caritative Häuser wurden als Kur- oder Erholungsheime betrieben und dienten der Regeneration oder der Freizeitgestaltung. 1989 gab es 30 derartige Heime.⁴⁸ Unter ihnen ragte wegen seiner Größe das St. Otto-Heim des Bistums Berlin in Zinnowitz auf der Insel Usedom mit seinen knapp 300 Plätzen heraus. Dort verlebten Schülergenerationen aus der gesamten DDR gut gestaltete Ferienwochen.⁴⁹ Bei der Feriengestaltung gab es ohnehin ein enges Zusammenwirken zwischen Caritas und Gemeindepastoral. Da in der DDR kein schulischer Religionsunterricht möglich war, wurden in den einzelnen Pfarrgemeinden in den Sommerferien sogenannte Religiöse Kinderwochen (RKW) angeboten. Entstanden in der Hungersnot der Nachkriegsjahre, hatte die Caritas damals aufgrund des schlechten Ernährungszustandes der Kinder Lebensmittel- und Sachspenden an die örtlichen Gemeinden verteilt, die dann damit eine sogenannte „örtliche Kindererholung“ organisierten. Dabei ging es zunächst um körperliche Kräftigung. Bald aber nutzten die Gemeinden diese Feriengruppen zur religiösen und geist-

48 ROO, VI.1, Statistik der Caritas im Bereich der Berliner Bischofskonferenz 1989.

49 Lange/Pruß, Caritas, 368.

lichen Weiterbildung. Die Zusammenkünfte der Kinder verbanden Freizeitangebote mit religiöser Unterweisung. Inhaltlich wurden sie unter ein zentrales Thema des Glaubens gestellt und von den Seelsorgeämtern thematisch vorbereitet. Die RKWs wurden schließlich zu einer Ergänzung des gemeindlichen Religionsunterrichts und im Laufe der Jahre zu einem festen Bestandteil der Seelsorge in fast allen Gemeinden der katholischen Kirche in der DDR. Organisatorisch und finanziell durch Caritas und Bonifatiuswerk getragen, entwickelten sie sich zu einem Erfolgsmodell für die Gemeindepastoral in der DDR und existieren noch heute. Selbst manche evangelischen Gemeinden übernahmen das methodisch aufbereitete Material für ähnlich angelegte Kinder-Rüstzeiten oder Kinder-Bibelwochen.⁵⁰

Die Caritas baute ein Netz von Caritasbüros in den einzelnen Dekanaten aus. Im Jahr 1989 existierten in der DDR 60 derartige Caritassekretariate, in denen insgesamt 141 Fürsorgerinnen und Fürsorger tätig waren.⁵¹ Dort wurden Angebote der Offenen Caritasarbeit geschaffen, beispielsweise für Suchtkranke, psychisch Kranke und Menschen in Notsituationen. Ab Ende der 1970er-Jahre erhielt zudem die Beratende Seelsorge ein stärkeres Gewicht und es entstanden in allen Jurisdiktionsgebieten Ehe-, Familien- und Lebensberatungsstellen⁵² sowie ab den 1980er-Jahren Suchtberatungseinrichtungen in Berlin, Dresden und Erfurt.⁵³

Ein besonderes, weil politisch heikles, pastorales Handlungsfeld war die Gefängnisseelsorge. Anfangs übernahm die Caritas die notwendigen Verhandlungen mit den staatlichen Stellen über die Zulassung katholischer Geistlicher. Nach dem Tod von Prälat Zinke 1968 wurde diese Aufgabe dessen Nachfolger Caritasdirektor Theodor Hubrich übertragen, der als früherer Gefängnisseelsorger für diese Aufgabe eigene Erfahrungen mitbrachte. Erst Mitte der 1970er-Jahre übernahm das Sekretariat der Berliner Bischofskonferenz kirchlicherseits die Verhandlungsregie, während die Caritas weiterhin die jährlichen Konferenzen der Gefängnisseelsorger organisierte, das Einstellen religiöser Literatur in die Anstaltsbibliotheken verhandelte sowie eine seit 1953 jährlich erscheinende Weihnachtsschrift für Inhaftierte herausgab. Nicht zuletzt kümmerten sich die Caritas-Fürsorgerinnen und -Fürsorger um Haftentlassene und halfen ihnen bei der Suche nach Wohnung und Arbeit.⁵⁴ Ein besonderer humanitärer Dienst war die kirchliche Gefangenenhilfe und Familienzusammenführung. Die evangelische Kirche fungierte bei der westdeutschen Bundesregierung als Vermittler

50 Friemel, Religiöse Kinderwochen; Lange/Pruß, Caritas, 369.

51 ROO, VI.1, Statistik der Caritas im Bereich der Berliner Bischofskonferenz 1989.

52 Vgl. Fischer, Dienst an der Liebe, 286–318.

53 Lange/Pruß, Caritas, 371.

54 Vgl. Fischer, Gefängnisseelsorge.

für den – später sogenannten – „Häftlingsfreikauf“. An den diskreten und oft schwierigen Verhandlungen partizipierte auch die katholische Kirche. Über die Namenslisten stimmten sich der Leiter der Hauptvertretung (West-)Berlin eng mit dem Leiter der Zentralstelle (Ost-)Berlin der Caritas ab, der auch als Ansprechpartner für die Angehörigen fungierte.⁵⁵

Ein wesentliches Kennzeichen der gesamten kirchlichen Caritasarbeit war ihre Einbindung in die Pfarrgemeinden. Es existierten sogenannte Elisabethkonferenzen (für Frauen) und Vinzenzkonferenzen (für Männer), wobei letztere nur in einer sehr geringen Zahl vorhanden waren. Darüber hinaus wurde auch von caritativen Gruppen der Pfarrgemeinderäte, im Krankenhausdiakonat der Jugend, im Feriendiakonat oder im „Jahr für Gott“ freiwillige caritative Arbeit geleistet.⁵⁶ In erster Linie waren es jedoch Frauen, die sich zu solchen Caritashelferkreisen zusammenfanden. Sie kümmerten sich besonders um die alten und kranken Menschen ihrer Pfarrgemeinde und brachten ihnen beispielsweise das Essen. Die Zahl der Caritashelferinnen nahm allerdings seit den 1970er-Jahren deutlich ab. Im Jahr 1975 wurden in den 835 katholischen Pfarrgemeinden bzw. Seelsorgestellen in der DDR noch 455 Caritashelfergruppen mit 7860 Mitgliedern gezählt, im Jahr 1988 waren es 461 Gruppen mit 5439 Mitgliedern. Dieser Rückgang lag vor allem daran, dass Frauen in der DDR im zunehmenden Maße einer Vollerwerbstätigkeit nachgingen und die älteren Gemeindemitglieder, für die diese Form der tätigen christlichen Nächstenliebe noch zum Selbstverständnis ihres Glaubens zählte, aus den Helferkreisen allmählich ausschieden.⁵⁷ Es ist bezeichnend, dass sowohl in den hauptamtlichen Berufsfeldern der Caritas – Krankenschwestern, Erzieherinnen, Kindergärtnerinnen – als auch in der Gemeindecaritas es Frauen waren, die den Liebesdienst der Kirche verkörperten. Auch ließen sich die ehrenamtlichen Gemeindemitglieder für die Caritas-Straßensammlungen einspannen. Seit 1948 durfte die katholische Kirche zweimal im Jahr eine Straßensammlung durchführen, jeweils im Frühjahr für den kirchlichen Aufbau und im Herbst für die Aufgaben der Caritas. Bis 1952 waren darüber hinaus auch Haussammlungen als Listensammlungen möglich gewesen. Für die Durchführung der Straßensammlungen musste zuvor eine staatliche Genehmigung eingeholt werden, deren Antragstellung zentral für die gesamte DDR und Ost-Berlin beim Ministerium des Inneren durch die Zentralstelle Berlin des Caritasverbands erfolgte. Mit ihren Sammelbüchsen standen dann die ehrenamtlichen Kräfte auf den Straßen und Plätzen.⁵⁸ Kardinal Alfred Bengsch sah in dieser Form der kirchlichen Präsenz im öffentlichen

55 Lange / Pruß, Caritas, 356; vgl. ausführlich: Wölbern, Häftlingsfreikauf.

56 Pilvousek, Strukturen, 170 f.

57 Lange / Pruß, Caritas, 375 f.

58 Ebd., 355.

Raum einen positiven Effekt. Die Straßensammlungen dürften so nämlich „manch einen zu finanzieller Hilfe ermuntern, der sonst für eine finanzielle Unterstützung der Kirche nicht zu gewinnen“ wäre.⁵⁹

Darüber hinaus gab es regelmäßig in den Gemeinden Sammlungen für die „caritativen Aufgaben“ in der Pfarrei, sowie zusätzliche Sammlungen für Kindergärten oder Heime, wie auch zu bestimmten Festen im Kirchenjahr (zum Beispiel zu Weihnachten; zu Gründonnerstag „Opfergang der Liebe“). Eine Sonderkollekte „*Dona caritatis*“ (für die „Sorgenkinder“ des Bischofs) war für soziale Notfälle bestimmt.⁶⁰ In diesem Zusammenhang muss noch auf das Bischöfliche Hilfswerk „Not in der Welt“ hingewiesen werden, dessen Geschäftsführung seit 1974 durch den Leiter der Zentralstelle Berlin des Caritasverbandes wahrgenommen wurde und das die internationale Hilfe der DDR-Katholiken umfasste. Am 31. August 1967 hatte die Berliner Ordinarienkonferenz beschlossen, „eine gemeinsame Kollekte in allen Jurisdiktionsbezirken zur Hilfe für besondere Notstandsgebiete in der Welt“ einzurichten, weil „sich unsere Gläubigen an den großen Kollekten der deutschen Diözesen wie Misereor, Adveniat etc. nicht beteiligen können.“⁶¹ Nach Verhandlungen mit staatlichen Stellen konnte erstmals zum Palmsonntag 1968 zu einer Sonderkollekte für die „Not in der Welt“ aufgerufen werden.⁶² Die Spendenbereitschaft überstieg dabei alle Erwartungen, sodass daraus das Bischöfliche Werk „Not in der Welt“ gegründet wurde.⁶³ Die in der Adventszeit 1975 durchgeführte Sonderkollekte erbrachte über zwei Millionen Mark,⁶⁴ im Advent 1980 waren es sogar rund sechs Millionen Mark der DDR.⁶⁵ Die ostdeutschen Bischöfe konnten sich stets „auf die Bereitschaft der Gläubigen verlassen, die Kirche in großer Hilfs- und Opferbereitschaft zu unterstützen“, wie Bischof Gerhard Schaffran 1980 gegenüber dem Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz zufrieden feststellte.⁶⁶ Bis einschließlich 1989 konnten rund 83 Millionen Mark gesammelt werden. Mit den gesammelten Geldern mussten in der DDR-Mangelwirtschaft Waren eingekauft werden, da die Ost-Mark keine frei konvertierbare Währung war und ein Geldtransfer in die Notgebiete somit ausgeschlossen war. Die Beschaffungsstelle der Caritas sah sich dabei jedes Mal vor neue Herausforde-

59 FKZE, Sammlung BOK / BBK (P), XII a, Bengsch an Homeyer, 04. 07. 1979.

60 Pilvousek, „Die Caritas hat sakramentalen Charakter“, 161 f.

61 FKZE, Sammlung BOK / BBK (P), Protokoll der Sitzung der BOK vom 31.08. / 01. 09. 1967.

62 Pilvousek, „Die Caritas hat sakramentalen Charakter“, 162.

63 Lange / Pruß, Caritas, 356; Kösters, Staatssicherheit, 129–139.

64 FKZE, Sammlung BOK / BBK (P), XII a, Bengsch an Homeyer, 20. 05. 1979.

65 FKZE, Sammlung BOK / BBK (P), XII a, Schaffran an Homeyer, 27. 05. 1982.

66 FKZE, Sammlung BOK / BBK (P), XII a, Schaffran an Homeyer, 16. 06. 1980.

rungen gestellt. Die erworbenen Güter wurden dann an kirchliche Partner in den Entwicklungsländern gesandt.⁶⁷

3 Neubeginn in der „Wiedervereinigungsgesellschaft“⁶⁸

Historische Rückblicke eröffnen selten Zukunftsperspektiven. Aber sie können dazu beitragen, Problemstellungen der Gegenwart besser verstehen zu lernen. Nun ist die Geschichte der Caritas als kleines Teilkapitel der Gesamtgeschichte der Wiedervereinigungsgesellschaft nach über 30 Jahren noch kaum erforscht. Was also kann einstweilen die Geschichte der Caritas und katholischen Kirche in der DDR als deutsch-deutsche Verflechtungsgeschichte mit stark ausgeprägtem eigenständigem Profil zum Verstehen der Gegenwart beitragen?

Zunächst sind gravierende Erfahrungsunterschiede zwischen verbandlich organisierter und verkirchlichter Caritasarbeit zu konstatieren: Mit der Wiedervereinigung 1990 traten die Unterschiede zwischen dem konfessionell-minoritären und ideologisch glaubensfeindlichen „Zuschussgebiet“ der Caritas in der DDR und einer jahrzehntelang gewachsenen katholischen Selbst- und Eigenständigkeit des Deutschen Caritasverbandes als einem der größten wohlfahrtsstaatlichen Dienstleister in der Bundesrepublik offen zutage. Von diesem äußeren Erscheinungsbild ausgehend, lässt sich gegenwärtig eine Gleichzeitigkeit ungleichzeitiger Perspektivwechsel ausmachen. Was ist damit gemeint?

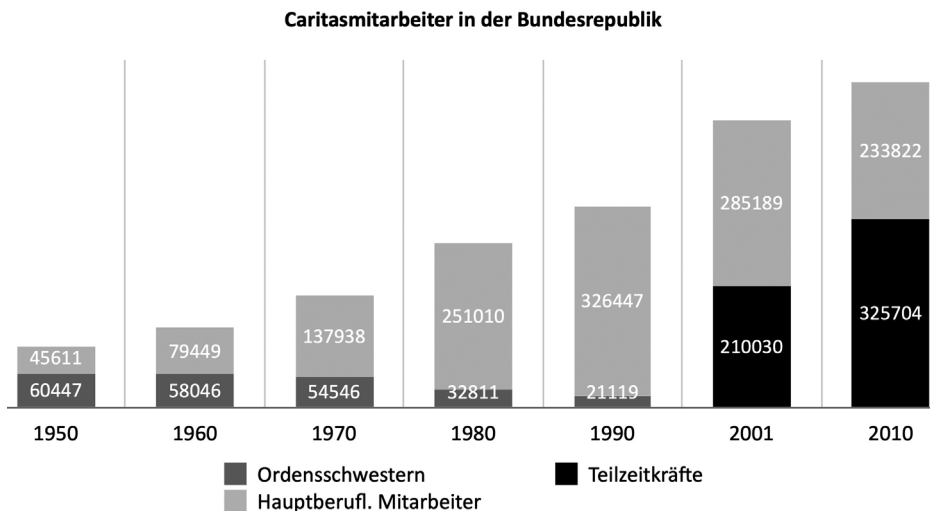
3.1 Ungleichzeitige West-Ost-Perspektive der 1990er-Jahre

In den 1990er-Jahren richtete sich der Blick der westdeutschen Caritasakteure mit Stauen auf den Systemzusammenbruch und den Untergang der DDR. Die Re-Integration der kirchlichen DDR-Caritas in den Deutschen Caritasverband war organisationsgeschichtlich in West wie Ost unumstritten. Bereits im Sommer 1990 waren im Zuge des Vereinigungsgesetzes der DDR eigene, als Vereine eingetragene und als gemeinnützig anerkannte, Caritasverbände für das Bistum Dresden-Meißen, für das Bischöfliche Amt Erfurt-Meiningen (Caritasverband Thüringen e. V.), für die Apostolische Administratur Görlitz, für das Bischöfliche Amt Magdeburg und für den Bereich des Bischöflichen Amtes Schwerin (Caritasverband Mecklenburg e. V.) gegründet worden; für das Bistum Berlin, das seit dem 1. Juli 1990 wieder eine gemeinsame Verwaltung hatte, existierte

67 Lange / Pruß, Caritas, 356 f.

68 Großbölting, Wiedervereinigungsgesellschaft.

schon eine Diözesanverband, wobei zusätzlich ein Verband gegründet wurde, der die Aufgabe der Caritas im Ostteil des Bistums koordinierte.⁶⁹ Sie alle kehrten zurück unter das frühere Dach des Deutschen Caritasverbandes.



*Abbildung 6: Caritasmitarbeiterinnen und -mitarbeiter in der Bundesrepublik
(Quelle: © Kommission für Zeitgeschichte)*

Aus westdeutscher Sicht erschienen die vier Jahrzehnte kirchlich organisierter Caritas in der DDR als Episode einer soeben untergegangenen Epoche. Die revolutionären Anpassungen an den Normalstandard des bundesdeutschen Sozialstaats waren – selbstverständlich – der ostdeutschen Caritas aufgegeben. Und die Erfolgsgeschichte von nach 1990 weiter ansteigenden Mitarbeiterzahlen schien diesem Weg Recht zu geben, der ja immer schon von Hilfe aus dem katholikenstärkeren Westen mitgetragen worden war.

Hingegen änderte sich für die ostdeutschen Caritasmitarbeiterinnen und -mitarbeiter alles. Insofern besaß es mehr als nur symbolisches Gewicht, dass man 1991 mit Hellmut Puschmann den langjährigen Leiter der Caritasarbeit in der DDR zum Präsidenten des Deutschen Caritasverbandes gewählt hatte. Auf der ersten gemeinsamen Zentralratstagung des DCV seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs am 4. bis 6. Mai 1992 in Dresden berichtete Puschmann über die enormen Herausforderungen des dynamischen Umbruchs- und Anpassungsprozesses:

⁶⁹ Vgl. Caritasverbände in der DDR gegründet, 381.

„Nach einer Phase rascher Neugründungen seit dem Sommer vergangenen Jahres stehen die Caritasverbände der neuen Bundesländer gegenwärtig in einer Phase erhöhter ökonomischer Unsicherheit, hervorgerufen durch die ungeklärte Finanzierung verschiedener Arbeitsbereiche. Die Erstattung der laufenden Kosten der Sozialstationen ist nach wie vor nicht gesichert. Trotz aller Verhandlungen haben die Kassen nur teilweise, die Kommunen praktisch gar nicht ihre Anteile erstattet. Für die Kindergärten in Berlin ist die Finanzierung noch immer nicht geklärt, kirchliche Ausbildungsstätten, wie z. B. Fachschulen für Sozialpädagogik, werden nicht gefördert, weil noch keine Landes-schulgesetze existieren. Ebenso geht es mancher Einrichtung für geistig Behinderte, die nur existieren kann, weil eine Notfinanzierung als Vorfinanzierung durch die Kirche erfolgt.“

Einige Auswirkungen des gesellschaftlichen Umbruchs werden an folgenden Beobachtungen sichtbar: In den Krankenhäusern ging die Zahl der Entbindungen um ca. 1/3 zurück, auch die Zahl geplanter Operationen hat sich stark verringert. Viele junge Menschen mit Berufen wie z. B. Krippenerzieherin bewerben sich für ein Studium der Sozialarbeit, Sozialpädagogik oder Heilpädagogik an der neuen Katholischen Fachhochschule in Berlin, an der konzentriert daran gearbeitet wird, am 1. 10. 1991 den ordentlichen Studienbetrieb zu beginnen.

Zum 1. 4. 1991 wurden die prinzipiellen Regelungen der „Richtlinien für Arbeitsverträge in den Einrichtungen des DCV“ in den karitativen Einrichtungen der neuen Bundesländer eingeführt – ein erster Schritt zur arbeitsrechtlichen Einheit der Caritas in ganz Deutschland. Ein weiterer Schritt in diese Richtung wird auf 1. 7. 1991 erfolgen, wenn die Vergütungsregelungen des Öffentlichen Dienstes auch im Caritasbereich übernommen werden. Diese Schritte sind jedoch nur dann gangbar, wenn die Verlässlichkeit der Partner wächst und die Leistungen der verschiedenen Einrichtungen auch entsprechend vergütet werden.“⁷⁰

Puschmann überführte in Dresden den im Jahr zuvor in Gang gesetzten verbandsinternen Dialog über die in der DDR gemachten Erfahrungen⁷¹ in eine programmatische „Ortsbestimmung der Caritas in den neuen Bundesländern“⁷²: offene Dienste wie zum Beispiel Beratungsstellen sollten Vorrang haben vor einem flächendeckenden Hilfsangebot; und

70 Puschmann, Zwischenbericht, 341.

71 Vgl. Puschmann, Was wir in die gesamtdeutsche Caritas einbringen wollen, in: Wollasch, Deutscher Caritasverband, Dok. 100, 1268–1270; vgl. auch Anm. 4.

72 Puschmann, Ortsbestimmung, in: Wollasch, Deutscher Caritasverband, Dok. 101, 1271–1273; vgl. auch Anm. 4; außerdem die einführenden Bemerkungen von: Wollasch, Deutscher Caritasverband, 1260.

bei aller Bewahrung des kirchlichen Profils galt es, die Anstellung nichtgetaufter Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen als positives Zeichen für die „Chance der Weggemeinschaften zwischen Christen und Nichtchristen“ anzusehen. Dennoch: Seine Wahl zum Verbandspräsidenten und der realpolitische Verlauf der sozialstaatlichen Vereinigung krönte eben vor allem die westdeutsche Aufbau- und Unterstützungsgeschichte bis 1990 und danach. Sie machte insofern das „Zukunftsgefälle“ dieses West-Ost-dominierten Perspektivwechsels geradezu augenfällig.

3.2 Ungleichzeitige Ost-West-Perspektive der Gegenwart

Über drei Jahrzehnte später scheint sich heute ein umgekehrter, diesmal Ost-West-dominierter Perspektivwechsel eingestellt zu haben. Er hängt ebenfalls mit den Entgrenzungserfahrungen von 1990 zusammen. Eine dynamisierte Entchristlichung der bundesdeutschen Gesellschaft wird vor allem im Westen Deutschlands prominent als einschneidendes Ende der katholischen „Volkskirche“ auf den Begriff gebracht.⁷³ Der Anteil beider christlichen Konfessionen an der Gesamtbevölkerung liegt inzwischen nur noch bei durchschnittlich 50 Prozent und in Ostdeutschland sogar unter 30 Prozent. Aus Sicht der ostdeutschen Diaspora erscheint diese religiöse Vereinigungserfahrung des Westens als nachholende Entwicklung dessen, was für die konfessionelle Minderheit in der DDR bereits seit Ende der 1950er-Jahre Realität war. „So areligiös wie Bayern katholisch“, konstatierte 1999 der Leipziger Philosoph Eberhard Tiefensee zutreffend.⁷⁴

Bis 1989 wurde diese Situation im Osten wie im Westen als Folge ideologischer Religionspolitik des SED-Regimes verstanden. Das gemeinsame weltanschauliche Feindbild verband miteinander. Die zeitgenössische Rede von der „doppelten“ – weltanschaulichen und konfessionellen – „Diaspora“ belegt dies eindrücklich. Dieses verbindende Feindbild besteht nicht mehr. So scheint das „Ende der Volkskirche“ im Westen die bereits 1992 von Puschmann intonierte ostdeutsche Erfahrungsgeschichte von Caritas und Kirche als zukunftsfruchtig zu bestätigen. Das „Zukunftsgefälle“ hat sich anscheinend von Ost nach West umgekehrt. Dass die inzwischen erreichte Fünfzig-Prozent-Marke der sogenannten „no believers“ statistisch nicht zuletzt auf die besonderen ostdeutschen Religionsverhältnisse zurückzuführen ist, wirkt im Zusammenhang dieser Erfahrungsgeschichte nicht als Widerspruch, sondern als wegweisender Fingerzeig.

73 Vgl. dazu: Kösters, Vom Wandel des katholischen Milieus.

74 Tiefensee, So areligiös.

3.3 Gegenwärtige Problemstellungen

Die Gleichzeitigkeit solcher ungleichzeitigen Perspektivwechsel legt in der Wiedervereinigungsgesellschaft Pfade katholischer Erinnerung als Deutung von Gegenwart frei. Im historischen Rückblick erscheint die organisatorisch vergleichsweise erfolgreich verlaufende Vereinigungsgeschichte immer noch von erheblichen mentalen Gewinn- und Verlustrechnungen begleitet zu sein. Kann das bei einer geteilten Erinnerungsgeschichte überraschen, die erst gut ein bis zwei Generationen zurückliegt?

Bemerkenswert ist jedoch, dass die Caritas im vereinigten Deutschland verbreitet als wichtig und bedeutsam für die bundesdeutsche Gesellschaft beurteilt wird. Bei einer Umfrage von 2019 darüber, welche Institutionen am meisten zur Zivilgesellschaft beitragen, landete jedenfalls die Caritas auf Platz 14, hinter der AWO (Platz 13) und der Diakonie (Platz 10), aber noch vor der Evangelischen Kirche in Deutschland (Platz 19) und Brot für die Welt (Platz 25).⁷⁵ Das erscheint als eine bleibend verbindende Erfahrung der Caritas in Deutschland von 1945 bis heute.

Caritas im vereinigten Deutschland (Daten vom 31. 12. 2022)					
	Gesund- heitshilfe	Kinder- u. Jugendhilfe	Familien- hilfe	Altenhilfe	Behinder- tenhilfe / Psychiatrie
Einrichtungen / Dienste	2315	12 135	961	3127	2354
Betten / Plätze	96 646	722 737	3579	135 500	114 889
Mitarbeitende	293 603	183 809	6612	126 790	87 276

© Deutscher Caritasverband e. V., Daten aus der Caritas-Zentralstatistik,
www.caritas.de/statistik

Zu den verbindenden Erfahrungen gehört ebenso, dass sich in einer zunehmend entchristlichten Gesellschaft in neuer Weise die Frage nach dem spezifischen christlichen Profil der Caritasarbeit schärfer als je zuvor aufdrängt. Mit ihren bundesweit rund 25 000 Diensten und Einrichtungen, die mehr als eine Millionen Plätze und Betten zur Verfügung stellen, ist der Deutsche Caritasverband heute einer der größten Wohlfahrts-

⁷⁵ Grigat, Institutionen. – Der Hinweis verdankt sich Prof. Dr. Antonius Liedhegener, Luzern.

verbände im wiedervereinigten Deutschland. Noch deutlicher als schon in den 1990er-Jahren stellt sich die programmatische Aufgabe zu formulieren, was die christlichen Einrichtungen von Caritas und Diakonie von denen anderer Wohlfahrtsverbände unterscheidet. Der Berliner Bischof Bengsch, der einmal jährlich mit dem Staatssekretär für Kirchenfragen zusammentraf, berichtete von einer solchen Begegnung:

„Es hat mich sehr nachdenklich gemacht, daß der Vertreter des Staates, mit dem ich von Zeit zu Zeit sprechen muß, nur ein einziges Mal ein Wort der Kritik an meinen Predigten gesagt hat, die offenbar auch fleißig mitgehört werden – ein einziges Mal. Und das war eine Caritas-Predigt, in der ich gesagt habe, die christliche Caritas kann und wird den Menschen niemals nur nach seiner Leistung anschauen. Der Vertreter des Staates sagte mir: ‚genau das müssen wir tun, es wird gewertet nach der Leistung, gezahlt nach der Leistung.‘ Ich habe ihm geantwortet: ‚Sie schon, wir nicht!‘“⁷⁶

Archive

BAEF, ROO – Bistumsarchiv Erfurt, Regionalarchiv Ordinarien Ost: Sekretariat bzw. Vorsitzender der BOK/BBK, VI.1 – Caritas allgemein
FKZE – Forschungsstelle für kirchliche Zeitgeschichte Erfurt: Sammlung BOK/BBK (P), XII a – Deutscher Caritasverband, Hauptvertretung Berlin

Literatur

BRECHENMACHER, THOMAS, Im Sog der Säkularisierung. Die deutschen Kirchen in Politik und Gesellschaft, Berlin 2021.
Caritas in beiden deutschen Staaten, in: Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft 91 (1990), Heft 4 (April), 183.
Caritasverbände in der DDR gegründet, in: Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft 91 (1990), Heft 8 (August), 381.
FISCHER, MARTIN, Dienst an der Liebe. Die katholische Ehe-, Familien- und Lebensberatung in der DDR (Erfurter Theologische Studien, Bd. 107), Würzburg 2014.
–, Mit Gott hinter Gittern. Katholische Gefängnisseelsorge in der SBZ und DDR (in Vorbereitung; erscheint als Monographie in der Reihe „Erfurter Theologische Studien“).
FRIEMEL, FRANZ-GEORG, Religiöse Kinderwochen (RKW) in der DDR, in: Lebendige Seelsorge 52 (2001), 338–340.

76 Predigt am 07.03.1977 in Ost-Berlin anlässlich der Einführung von Caritasdirektor Reinhold Janiszewski, zitiert nach: Lange/Pruß, Caritas, 365.

- GRESCHAT, MARTIN, Protestantismus im Kalten Krieg. Kirche, Politik und Gesellschaft im geteilten Deutschland 1945–1963, Paderborn 2010.
- GRIGAT, FELIX, Welche Institutionen tragen am meisten zum Gemeinwohl bei, in: Philanthropie und Stiftung 2019, Nr. 2, 14–15.
- GROSSBÖLTING, THOMAS, Wiedervereinigungsgesellschaft: Aufbruch und Entgrenzung in Deutschland seit 1989/90, Bonn 2020.
- HÖLLEN, MARTIN, Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten, Bd. 2: 1956–1965, Berlin 1997.
- , Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten, Bd. 3,1: 1966–1976, Berlin 1998.
- , Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten, Bd. 3,2: 1977–1990, Berlin 2000.
- HÜBNER, INGOLF, Diakonie im geteilten Deutschland. Zur diakonischen Arbeit unter den Bedingungen der DDR und der Teilung Deutschlands, Stuttgart 1999.
- KÖSTERS, CHRISTOPH, Barmherzigkeit in der Diktatur. Caritas in der DDR zwischen Praxis des Helfens und politischem Kompromiss, in: Draiflessen-Collection (Hg.), Caritas, Charity, Philanthropy, Corporate Citizenship, bearb. von Christine Aka/Kai Bosecker, Köthen 2023, 51–60.
- , (Hg.), Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989. Erinnerungen, Berichte, Forschungen, Paderborn 2001.
- , Johannes Zinke (1903–1963), in: Jürgen Aretz/Thomas Brechenmacher/Stefan Mückl (Hg.), Zeitgeschichte in Lebensbildern, Bd. 13, Münster 2022, 259–273.
- , Minderheit zwischen Konfession und Politik. Katholisches Christentum in der SBZ und DDR (1945–1990), in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 131 (2020), 223–252.
- , Staatssicherheit und Caritas 1950–1990. Zur politischen Geschichte der katholischen Kirche in der DDR, Paderborn 2001.
- , Vom Wandel des katholischen Milieus und dem Ende der „Volkskirche“ nach 1945. Deutungskonflikte um „Kirche“ und „Katholizismus“ in der Bundesrepublik, in: Vicco von Bülow (Hg.), „Modell“ Volkskirche? Ein Jahrhundert im Wandel, Strukturen, Praxis, Perspektiven (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, N. F., Bd. 49), Bielefeld 2022, 207–249.
- KÖSTERS, CHRISTOPH/TISCHNER, WOLFGANG, Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989 – Ergebnisse der Diskussion, in: Kösters (Hg.), Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989, 237–250.
- KÖTTER, ANTON, Die Hilfen des Bonifatiuswerks, in: Ulrich von Hehl/Hans Günter Hockerts (Hg.), Der Katholizismus – gesamtdeutsche Klammer in den Jahrzehnten der Teilung. Erinnerungen und Berichte, Paderborn 1996, 83–126.
- KROLL, SILVIA, Aus- und Weiterbildung für den kirchlich-caritativen Dienst in der DDR, in: Kösters (Hg.), Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989, Paderborn 2001, 203–227.
- LAMM, DIETER/REX, BERTHOLD, Das St. Hedwig-Krankenhaus im Spiegel der gesundheitspolitischen Maßnahmen der Nachkriegszeit, in: Axel Hinrich Murken (Hg.), 150 Jahre St. Hedwig-Krankenhaus in Berlin 1846–1996. Der Weg vom Armenhospital zum Akademischen Lehrkrankenhaus, Herzogenrath 1996, 52–75.
- LANGE, GERHARD/PRUSS, URSULA (Hg.), An der Nahtstelle der Systeme. Dokumente und Texte aus dem Bistum Berlin, 1. Halbband 1945 bis 1961, Leipzig 1996.
- LANGE, GERHARD/PRUSS, URSULA, Caritas in der DDR, in: Erwin Gatz (Hg.), Caritas und soziale Dienste (Geschichte des kirchlichen Lebens, Bd. 5), Freiburg i. Br. u. a. 1997, 343–377.
- PILVOUSEK, JOSEF, „Die Caritas hat sakramentalen Charakter“. Die katholische Kirche in der DDR und ihre diakonale Dimension, in: Benedikt Kranemann/Thomas Sternberg/Walter Zahner (Hg.), Die diakonale Dimension der Liturgie (Quaestiones Disputatae, Bd. 218), Freiburg i. Br. u. a. 2006, 161–177.

- , Die katholische Kirche in der DDR. Beiträge zur Kirchengeschichte Mitteldeutschlands, Münster 2014.
- , Strukturen und Alltag der Caritas in der DDR, in: Kösters (Hg.), Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989, 145–181.
- PUSCHMANN, HELLMUT, Caritas im Bereich der DDR, in: Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft 91 (1990), Heft 4 (April), 160–168.
- , Caritas in der DDR. Zukünftige Schwerpunkt in der Hilfe für Menschen mit Behinderungen, in: Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft 91 (1990), Heft 8 (August), 379–381.
- , Caritas in einer marxistischen Umwelt. Die Arbeit der Caritas seit 1945 im Ostteil Deutschlands, in: caritas '91. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg i. Br. 1990, 37–41.
- , Nicht auf den Staat warten. Caritas-Solidaritätsaktion, in: Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft 92 (1991), Heft 5 (Mai), 202.
- , Ortsbestimmung der Caritas in den neuen Bundesländern, in: Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft 93 (1992), Heft 7 (Juli), 317–318.
- , Was wir in die gesamtdeutsche Caritas einbringen wollen, in: Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft 92 (1991), Heft 5 (Mai), 244–246.
- , Zwischenbericht: Caritas in den neuen Bundesländern, in: Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft 92 (1991), Heft 7 (Juli), 340–341.
- ROPER, CORNELIA, Katholische Krankenpflegeausbildung in der SBZ/DDR und im Transformationsprozess (Studien zur kirchlichen Zeitgeschichte, Bd. 4), Berlin / Münster 2010.
- SAMERSKI, STEFAN, Alfred Bengsch. Bischof im geteilten Berlin, Freiburg i. Br. 2021.
- SCHÄFER, BERND, Staat und katholische Kirche in der DDR (Schriften des Hannah-Arendt-Instituts, Bd. 8), Köln 1998.
- SCHMITZ-ELSEN, JOSEF, Der neue Präsident: Hellmut Puschmann, in: Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft 92 (1991), 294–295.
- STEINKE, ROLAND, „St. Josefsheim, Berlin, Pappelallee 61“ – Ein Zentrum kirchlich-caritativer Aus- und Weiterbildung, in: Kösters (Hg.), Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989, 229–233.
- STOLTE, DIETER, Verhandlungen und Regelungen für die kirchlich-caritativen Einrichtungen im Bereich des Gesundheits- und Sozialwesens, in: Kösters (Hg.), Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989, 71–85.
- SÜSS, WINFRIED, Antagonistische Kooperationen. Katholische Kirche und nationalsozialistisches Gesundheitswesen in den Kriegsjahren 1939–1945, in: Karl-Joseph Hummel / Christoph Kösters (Hg.), Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945, Paderborn 2007, 317–341.
- THIEL, HEINZ-DIETRICH, 3. Oktober 1990, in: Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft 91 (1990), Heft 11 (November), 506.
- TIEFENSEE, EBERHARD, So areligiös wie Bayern katholisch ist. Zur konfessionellen Lage im Osten Deutschlands, in: Karl Schlemmer (Hg.), Auf der Suche nach dem Menschen von heute. Vorüberlegungen für alternative Seelsorge und Feierformen (Andechser Reihe, Bd. 3), St. Ottilien 1999, 50–66.
- TISCHNER, WOLFGANG, Katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1951. Die Formierung einer Subgesellschaft im entstehenden sozialistischen Staat (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 90), Paderborn 2001.
- , Wohlfahrtspflege zwischen den Diktaturen. Caritas, Innere Mission und Volkssolidarität in SBZ und früher DDR, in: Rainer Behring / Mike Schmeitzner (Hg.), Diktaturdurchsetzung in Sachsen. Studien zur Genese der kommunistischen Herrschaft 1945–1952, Köln 2003, 349–369.
- WEBER, PETRA, Getrennt und doch vereint. Deutsch-deutsche Geschichte 1945–1989 / 90, Berlin ²2020.
- WILMS, DOROTHEE, Unterstützungen für die Caritasarbeit in der DDR durch die Regierungen der Bundesrepublik Deutschland, in: Kösters (Hg.), Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989, 59–69.
- WILLMS, PETER, Teilaspekte caritativen Wirkens katholischer Krankenhäuser vor und nach der Wende, in: Kösters (Hg.), Caritas in der SBZ/DDR 1945–1989, 189–201.

WÖLBERN, JAN PHILIPP, Der Häftlingsfreikauf aus der DDR 1962 / 63–1989. Zwischen Menschenhandel und humanitären Aktionen (Analysen und Dokumente, wissenschaftliche Reihe des BStU, Bd. 38), Göttingen 2014.

WOLLASCH, ANDREAS, Deutscher Caritasverband und Sozialstaat. Ausgewählte Dokumente und Stellungnahmen im Wortlaut (1897–2000) (CD-ROM), Freiburg i. Br. 2002.

Baumaßnahmen in diakonischen Einrichtungen im Stasi-Geflecht am Beispiel der Neinstedter Anstalten¹

Von REINHARD NEUMANN †

Die Diakonie war bis 1989 in die Handlungen des Ministeriums für Staatssicherheit involviert. Darum ist es uns heute nicht erlaubt, mit der damals tätigen „Vätergeneration“ wahrheitswidrig-historisierend und beschönigend umzugehen. Es ist aber ebenso nicht statthaft, den einst in Kirche und Diakonie Verantwortlichen im Nachhinein denunziatorisch und selbstgerecht zu begegnen. Zeitgenössische Aufklärung muss sich davor hüten, Menschen vorführen zu wollen. Aber das aufrichtige Erinnern ist unbedingt notwendig für die Zukunft unserer Kirche und damit auch ihrer heutigen Diakonie.

Bei den Arbeiten an der Veröffentlichung „In Zeit-Brüchen diakonisch handeln 1945–2013“ wurde deutlich, wie sehr die Diakonischen Gemeinschaften in Ost und West seit 1950 von der Tätigkeit des Ministeriums für Staatssicherheit der DDR betroffen waren.² Nach Erscheinen des Buches stellte ich im November 2013 beim damaligen Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR (BStU) den Antrag auf Einsichtnahme in das dort gesicherte Material der DDR-Staatssicherheit.³ Mein Forschungsinteresse galt dabei zunächst den Neinstedter Anstalten bei Quedlinburg, dem Martinshof in Rothenburg/Oberlausitz und den Hoffnungstaler Anstalten Lobetal. Seit meinem ersten Besuch wurden mir bis heute etwa 32 000 Seiten Akten des Ministeriums für Staatssicherheit (MfS, Hauptabteilung [HA] XX) vorgelegt. Sie betrafen erstrangig die genannten Einrichtungen und ihre Diakonischen Gemeinschaften sowie die Deutsche Diakonenschaft und den Evangelischen Diakonenverband in der DDR.⁴ Hinzu kamen ergänzende Einsichtnahmen in die Archive der v. Bodelschwingschen Stiftungen Bethel, der Stiftung Nazareth in Bethel, der Evangelischen Stiftung Neinstedt und der Hoffnungstaler Stiftung Lobetal. 2014 begann in der Evangelischen

1 Der Beitrag ist eine überarbeitete und erweiterte Fassung meines Vortrags „Die Diakonie und das Ministerium für Staatssicherheit der DDR (Ein Forschungsprojekt). Exemplarisch: Baumaßnahmen in Diakonischen Einrichtungen im Geflecht der Stasi-Firmen am Beispiel der Neinstedter Anstalten“ am 08. 09. 2022.

2 Neumann, In Zeit-Brüchen.

3 Seit dem 17. 06. 2021 sind die Bestände des Stasi-Unterlagenarchivs Teil des Bundesarchivs (BArch).

4 Benutzer-Protokolle des BStU über zwölf Besuche vom 08. 12. 2014 bis 19. 06. 2018.

Stiftung Neinstedt die Aufarbeitung der dortigen Stasi-Geschäftigkeiten zwischen 1950 und 1989. Seither erhellen diese Untersuchungen das Eindringen der DDR-Staatssicherheit in sämtliche Bereiche und in die gesamte Struktur des Neinstedter Anstaltslebens.

Bei Recherchen nach möglichen Stasi-Aktivitäten in Bethel stieß ich 2017 in einem Querverweis der HA XX auf Unterlagen der für „strafrechtliche Ermittlungen“ zuständigen Stasi-Hauptabteilung IX („Untersuchungsorgan“). Dort war die „Linie HA IX/11“ zuständig für Ermittlungen im Zusammenhang mit NS-Verbrechen. Die ersten der mir von der HA IX/11 vorgelegten Stasi-Akten betrafen Ernst Gerke (1909–1982), SS-Obersturmbannführer und bis Mai 1945 Gestapo-Chef von Prag (der „Henker von Prag“). Gerke war nach der deutschen Kapitulation unter dem Decknamen „Emil Grabowski“ untergetaucht und arbeitete seit 1948 bei der Hamburger Landesbank. Von 1957–1965 war Ernst Gerke dann unter seinem Klarnamen als Justitiar der v. Bodelschwingschen Anstalten Bethel tätig.⁵ Auf direktes Betreiben des Stasi-Ministers Erich Mielke (1907–2000) erstattete der international anerkannte DDR-Strafrechtsprofessor Friedrich Karl Kaul (1906–1981) nach den von der Stasi ermittelten Erkenntnissen eine Strafanzeige gegen Gerke bei einer bundesrepublikanischen Staatsanwaltschaft. Mit dem Tod Gerkes wurde dieses Verfahren 1982 eingestellt.⁶

Nach weiteren Recherceanforderungen wurde mir 2017/2018 ein für mich relevanter Bestand der HA IX/11 von 152 Akten-Signaturen mitgeteilt.⁷ Dort lag mein Arbeitsschwerpunkt zunächst in der Sichtung der Unterlagen zu den Verlegungen von 1019 Personen, die aus den Neinstedter Anstalten in die „Zwischenanstalten“ der NS-„Euthanasie“-Morde geschafft wurden (Jerichow, Altscherbitz, Uchtspringe, Pfafferoede). Etliche von ihnen sind in der Mordanstalt Bernburg umgebracht worden. Allein die Vernehmungsakten des daran beteiligten „Gutachter“-Arztes Otto Hebold (1964 von der Stasi enttarnt, 1965 in einem nicht-öffentlichen Prozess zu lebenslänglich verurteilt, 1975 im Zuchthaus Bautzen II verstorben) und die sonstigen von der Stasi über Hebold angelegten Vorgänge umfassen siebzehn Aktenordner.⁸ Das vom MfS gesammelte Material wurde von mir dann für die Veröffentlichung „Den Zahlen einen Namen geben. Die Verlegungen von Neinstedter Pflegelingen und Fürsorgezöglingen von 1937 bis 1943“ ausgewertet.⁹

5 BArch, MfS, HA IX, Nr. 23029.

6 BArch, N 2503/1985, Strafsache Dr. Ernst Gerke.

7 Mitteilung des Stasi-Unterlagen-Archivs über Rechercherückläufe der HA IX/11 vom 28.07.2017.

8 BArch, MfS, AOP 5847–67, OV „Teufel“; BArch, MfS, HA IX/11, ZUV 45, Bd. 1–16.

9 Neumann, Den Zahlen einen Namen geben.

1 Stasi-Aktivitäten in den Neinstedter Anstalten

Inzwischen habe ich die Durchdringung der Neinstedter Anstalten mit Inoffiziellen Mitarbeitern (IM) der Staatssicherheit weitgehend rekonstruieren können. Seit Anfang September 1951 berichtete „IM Günter“ an das MfS. Er war Diakon. In einem seiner Berichte (Dezember 1953) schrieb der IM von „meiner eigenen Ausbildungszeit in Neinstedt“. Bis Mitte der 1950er-Jahre war er ein besonders reger Spitzel der Stasi und hatte als Obmann eines Konvents der Lindenhof-Diakone in dieser Zeit Zugang zu etlichen, ansonsten streng vertraulichen Informationen. Im Zusammenhang mit der zeitweisen Besetzung der Neinstedter Anstalten durch die „Staatsorgane“ im Mai/ Juni 1953 und den dann folgenden Ereignissen haben die Spitzelberichte des „IM Günter“ an seinen Führungsoffizier Leutnant Westphal in Quedlinburg für die geheimdienstliche Überwachungskonzeption eine erhebliche Rolle gespielt und wurden von diesem mit den üblichen ideologischen Phrasen im Jargon des MfS „nachrichtendienstlich eingeschätzt“:

„Die Neinstedter Anstalten haben einen negativen Einfluss auf die Bevölkerung des Ortes, infolge des starken ideologischen Einflusses der kirchlichen Mitarbeiter war Neinstedt bis vor zwei Jahren Schwerpunkt der Republikflucht im Kreisgebiet.“¹⁰

Im September 1958 wurde der zweite Neinstedter Pfarrer, Stellvertreter des Vorstehers, zuständig für die Verwaltung der Pflegeheime, die Verhandlungen mit den Behörden, die Aufnahme der Bewohner und die Diakonenausbildung, als „IM Steinmetz“ von der Stasi angeworben. Er hatte Zugang zu sämtlichen Interna der Neinstedter Anstalten. „IM Steinmetz“ war schon 1952 erpressbar geworden: „Durch sein sehr geschicktes Reden und sein sicheres Auftreten wurde nicht bemerkt, dass er sein zweites Examen als Pfarrer nicht beendet hatte“. Zudem war sein älterer Sohn wegen der Zugehörigkeit zur „Jungen Gemeinde“ von der Oberschule relegiert worden und zur Erlangung des Schulabschlusses zu den Großeltern in die Bundesrepublik gegangen. Nun drohte die Stasi damit, dem Sohn künftig keine Aufenthaltsgenehmigungen für Besuche bei seinen Eltern in Neinstedt zu erteilen. „IM Steinmetz“ war deshalb bereit, für das MfS zu arbeiten. Im „Schlussbericht“ seiner Anwerbung versicherte er, „Informationen über die evangeli-

10 BArch, MfS, HA XX/4, Nr. 2868 Neinstedt, „Einschätzung“, undatiert, wohl September/Oktober 1951.

sche Kirche, über Superintendenten, den zuständigen Propst R., Konsistorialräte etc. zu sammeln und jederzeit zu berichten“.¹¹

Im April 1959 übergab der IM die ersten Patientenakten an die Staatssicherheit, die Namen dieser Bewohner waren ihm zuvor bereits sehr detailliert übermittelt worden. Etliche Treffen zwischen ihm und dem Stasi-Führungsoffizier fanden in seinem Büro oder in seiner Wohnung statt. Die Ehefrau des „IM Steinmetz“ war über dessen Kontakte zumindest teilweise unterrichtet: „Die Frau weiß zwar, von welcher Stelle wir sind, jedoch wird es ihr gegenüber so abgedeckt, als ob es sich mehr oder weniger um die Anstalten handelt und deren Ablauf, also um kirchliche Fragen“.¹² Von großem Interesse für das MfS waren auch die familiären Kontakte des IM und seiner Ehefrau zu einem Schwager in der Bundesrepublik, einem SPD-Bundestagsabgeordneten. „IM Steinmetz“ wurde vom MfS nicht nur für Spitzeltätigkeit in der DDR, sondern vor dem Mauerbau auch für geheimdienstliche Aufgaben bei Besuchen in der Bundesrepublik eingesetzt. Stasi-Oberst Wagner, Leiter der MfS-Kreisdienststelle Quedlinburg, und sein Führungsoffizier Hauptmann Beck erteilten ihm im August 1959 den Auftrag, nach einem Verwandtenbesuch bei seinen Eltern in Espelkamp/Westfalen am 9. Deutschen Evangelischen Kirchentag in München teilzunehmen. Im Bericht über ihren „streng geheimen Auftrag“ und in diesem hieß es:

„Die Werbung [des IM] erfolgte durch Überzeugung. Der IM hat bereits mehrere Aufträge erhalten und hat dabei anstaltsinterne Angelegenheiten preisgegeben. Im Ergebnis der bisherigen Zusammenarbeit kann gesagt werden, dass der IM Vertrauen zum MfS besitzt und in seiner Zusammenarbeit offen und ehrlich mit dem MfS war. [...] Bei der Fahrt verhalten Sie sich gegenüber den Mitreisenden oder Reisebekanntschaften als guter Bürger unserer Republik und bringen Ihre Haltung als Pfarrer, der für den Weltfrieden und gegen die Atomrüstung ist, zum Ausdruck. [...] Während des Kirchentages nehmen Sie an allen Veranstaltungen teil. Achten Sie besonders auf die Referate und Diskussionen. Es sind insbesondere Personen festzustellen, die Bürger der DDR sind und auf dem Kirchentag sprechen. Stellen Sie fest, welche Rolle diese Personen in der Öffentlichkeit spielen und ob sie das Ansehen der DDR durch ihr Auftreten schädigen. [...] Versuchen Sie Kontakt mit solchen Personen zu bekommen [sic!] um die Absichten und Ziele dieser Gruppierungen zu erfahren“.¹³

11 BArch, MfS, BV Halle, AIM 181270, P-Akte, Aktenvermerk vom 19. 02. 1952; Unterredung beim Rat des Kreises Quedlinburg am 12. 12. 1957; Schlussbericht vom 09. 09. 1958.

12 Ebd.

13 BArch, MfS, BV Halle, AIM 1812/70, A-Akte, Auftrag, streng geheim! vom 03. 08. 1959.

Seit Oktober 1960 wurde „IM Steinmetz“ direkt auf Hermann Nobbe (1894–1970) angesetzt, den Ärztlichen Direktor der Landesheilanstalt Uchtspringe. Nobbe war bis 1945 der Neinstedter Anstaltsarzt, in dessen privatem Archiv vermutete die Stasi bisher unentdeckt gebliebene Unterlagen zu den NS-„Euthanasie“-Verbrechen. Zugleich übergab der IM Akten und Aufzeichnungen zur NS-Zeit aus dem Neinstedter Archiv an das MfS. Im Frühjahr 1961 erlitt „IM Steinmetz“ einen Herzinfarkt, mit finanzieller Unterstützung seiner Eltern und seines Schwagers konnte er danach bis Juni 1961 eine mehrwöchige Kur in der Bundesrepublik antreten. Auch vor Beginn dieser Reise erteilte ihm sein Führungsoffizier den Auftrag, den SPD-Politiker „aufzuklären“.¹⁴

Nach diesem „West-Besuch“ erlahmte offenbar die Bereitwilligkeit des Informanten zur Zusammenarbeit mit dem MfS. Allerdings war sein jüngerer Sohn im Juni 1961 wegen „Unregelmäßigkeiten“ bei der „Quedlinburger Bauernbank“ verhaftet worden. Nunmehr wurde gedroht, jeglichen Kontakt zu diesem Sohn in der Haftanstalt zu unterbinden. Dieses skrupellose Druckmittel der „Staatsorgane“ war erfolgreich, so hieß es in einem „Treffbericht“ vom November 1962:

„Der IM ließ erkennen, dass er größtes Interesse an der vorzeitigen Haftentlassung seines Sohnes zeigt und er ihn gern bis Weihnachten zuhause haben möchte. Ich habe Steinmetz erklärt, dass wir uns erkundigen werden, wie die Bearbeitung seines Gnaden gesuches aussieht und ihm Nachricht geben werden. Versprechungen wurden Steinmetz nicht gemacht“.¹⁵

„IM Steinmetz“ bespitzelte fortan besonders den Vorsteher der Neinstedter Anstalten. Zugleich leitete er Personalakten von Diakonen und Diakonenschülern weiter, für die sich die Stasi in Quedlinburg interessierte. Ebenso gehörten die Ausforschungen des Quedlinburger Propstes und der Pfarrer im Kirchenkreis zu seinen von der Stasi oktroyierten „Aufgabenzielen“. Nach einer weiteren schweren Erkrankung und der Dienstunfähigkeit fertigte die MfS-Kreisdienststelle Quedlinburg Ende November 1970 über die zwölfjährige Spitzeltätigkeit des „IM Steinmetz“ eine „Abschlussbeurteilung“.¹⁶

Im November 1976 erfolgte anlässlich einer Konzertreise des Sängers Wolf Biermann zu Auftritten in der Bundesrepublik „die Entlassung aus der Staatsbürgerschaft der DDR“ und dessen „Ausbürgerung in die BRD“. Am 23. Dezember 1976 wurden in Hausbriefkästen in Halle a. d. S. etwa 455 „Hetzschriften“, das meint selbstgedruckte Flugblätter, verteilt, auf denen gegen die „Ausbürgerung“ Biermanns protestiert wurde. In den

14 Ebd., A-Akte und P-Akte. Sämtliche Belegstellen finden sich unter diesen zwei Signaturen.

15 Ebd.

16 Ebd.

Verdacht des MfS gerieten sofort Neinstedter Diakone und Diakonenschüler. Die über fünf Jahre andauernden „Operativen Vorgänge Famos I bis Famos VI“ der Stasi liefen an. Im „Sachstandsbericht“ zum „Operativen Vorgang (OV) Famos“ vom 28. Juli 1982 hieß es:

„Im Bearbeitungszeitraum vom Januar 1977 bis Februar 1982 wurden ca. 100 Personen tatbezogen überprüft. Es wurden Geruchskonserven und Vergleichsabdrücke von Personen gefertigt, welche in Analyse anderer Vorkommnisse zum Bestandteil der Untersuchung der Hetzzettelverbreitung vom 23.12.1976 geworden sind. [...] Der Hetztext wurde mittels handelsüblichen Kinderdruckkasten vom Typ ‚Famos 331‘ angefertigt. Dabei wurde [...] so verfahren, dass die ersten vier Zeilen des Textes einzeln, die danach folgenden Zeilen mit jeweils vier zusammengeschraubten oder zusammengesteckten Stempeltypenhaltern gestempelt wurden.“¹⁷

Über die Neinstedter Anstalten wurden durch die Stasi bis 1989 mindestens neun „Operative Vorgänge“ angelegt: „Aufruf“, „Bus“, „Anarchist“, „Student“, „Diakon“, „Kathedrale“, „Obstakel“, „Konfession“, „Sektion“. Hinzu kamen zwei „Operative Personenkontrollen“ (OPK): „Sympathisant“, „Verkünder“.¹⁸ Beispielhaft hieß es in der „OPK Verkünder“, die auch den „OV Kathedrale“ betraf:

„So bestehen von Seiten des Gemeindepfarrers in St. Petri Thale, der im Kirchenkreis Quedlinburg die Funktion des stellvertretenden Superintendenten für Kaderarbeit ausübt, enge Kontakte zu dem Personalchef der Neinstedter Anstalten. Der Pfarrer wird durch unsere Dienst Einheit im OV ‚Kathedrale‘ zur Schaffung von Beweisen gem. § 106 StGB operativ bearbeitet. [...] Durch Vermittlung einzelner Gemeindepfarrer wurden Übersiedlungersuchende nach der BRD in den Neinstedter Anstalten eingestellt und damit weitestgehend der Kontrolle und Beeinflussung durch die staatlichen Organe entzogen.“¹⁹

17 BArch, MfS, HA VIII, 1761/76, OV „Famos“. Dieser „Operative Vorgang“ besteht aus insgesamt achtzehn Aktenordnern. Ein „Operativer Vorgang“ wurde angelegt, um im Rahmen von verdeckten, aber z. T. auch offenen Ermittlungen gegen missliebige Personen vorgehen zu können (MfS-Anweisung 14/52 vom 10. 09. 1952).

18 Die Operative Personenkontrolle (OPK) zielte auf die Überprüfung von Verdachtsmomenten zu „Verbrechen und Straftaten“ (nach dem DDR-Strafgesetzbuch) und besonders auf das Erkennen „feindlich-negativer Haltungen“ ab. Zur Informationsbeschaffung wurden staatliche Organe, Betriebe und Institute, gesellschaftliche Organisationen, die Deutsche Volkspolizei und andere Stellen sowie, wenn erforderlich, operative Mittel und Methoden wie Wohnungs- und Telefonüberwachung einbezogen (MfS-Richtlinien 1/71 bzw. 1/81).

19 BArch, MfS, BV Halle, AOP 501/75, Bd. 1 und 2.

In Neinstedt hat das Ministerium für Staatssicherheit zwischen 1951 und 1989 mindestens 14 „Inoffizielle Mitarbeiter“ für Spitzeltätigkeiten eingesetzt: „IM Günter“, „IM Müller“, „IM Georg“, „IM Brigitte Bergmann“, „IM Susanne“, „IM Cornelia“, „IM Walter“, „IM Martin“, „IM Dreißig“, „IM Kaiser“, „IM Romeo“, „IM Unger“, „IM Peter Krug“ und „IM Bellini“.

Einige der angeworbenen IM waren die (ehemaligen) Partner und Ehepartner der Bespitzelten. Es kam zu Verhaftungen, Verurteilungen zu Gefängnisstrafen sowie zu „Ausbürgerungen“ in die Bundesrepublik. Im Mai 1985 wurden 28 Beschäftigte in sämtlichen Arbeitsbereichen der Neinstedter Anstalten, von den Basismitarbeitern bis zu den Diakonen und Pastoren in Leitungsfunktionen, durch „Inoffizielle Mitarbeiter“ im Auftrag des MfS überwacht und ausgeforscht.²⁰

Seit den 1970er-Jahren arbeitete der Neinstedter Chefarzt unter dem Decknamen „IM Bellini“ bis zu seinem Ausscheiden aus Neinstedt im Juni 1986 als Informant der Stasi. Aufgrund seiner Stellung war er Mitglied in den Leitungsorganen und gab seine Kenntnisse über die Interna an die Staatssicherheit weiter. Auch bei ökonomischen Angelegenheiten, die die Neinstedter Anstalten betrafen und die über Firmen im Geflecht der „Kommerziellen Koordinierung“ (KoKo) abgewickelt wurden, spielte „IM Bellini“ eine wichtige Zuträgerrolle für das MfS.²¹

Sämtliche seiner Spitzelberichte erreichten Major Rudi Hammata, den stellvertretenden Leiter der MfS-Kreisdienststelle Quedlinburg. Die Dossiers, die Hammata darüber anfertigte, wurden dann zum Hauptbestandteil einer Diplom-Arbeit, die der offensichtlich auf einen Karrieresprung hoffende Stasi-Major 1985 an der Juristischen Hochschule des MfS in Potsdam einreichte. Hammata bekam dafür im September 1985 den akademischen Grad eines Diplom-Juristen verliehen. Das zur Verfügung stehende Material war offenbar so umfangreich, dass Hammatas Stellvertreter, der Stasi-Hauptmann Rüdiger Schornack, daraus ebenfalls 1985 eine Fachschulabschluss-Arbeit an der Potsdamer Kadenschmiede für den höheren Stasi-Nachwuchs anfertigen konnte.²²

20 Neumann, Nächstenliebe, insbes. das Kap.: „Die Neinstedter Anstalten und das Ministerium für Staatssicherheit der DDR“, 267–276.

21 BArch, MfS, BV Halle, Abt. XX, Sachakten Nr. 211 Neinstedt.

22 BArch, MfS, VVS, JHS 0001 355 / 85-3; BArch, MfS, VVS, JHS 0001 1062 / 84-2.

2 Die Neinstedter Anstalten und der „Bereich Kommerzielle Koordinierung“ (KoKo)

Über die Aktivitäten und Verbindungen der „Kommerziellen Koordinierung“ (KoKo) zu den Neinstedter Anstalten kann ein vorläufiger Zwischenbericht abgegeben werden. 1979 bekamen die Einrichtungen die Möglichkeit, mithilfe erheblicher Valutamittel aus der Bundesrepublik umfangreiche Rekonstruktionen des dortigen Johannenhofs durchzuführen. Dieses Ensemble wurde 1907 errichtet, zwischen Januar und März 1941 erfolgte die „Freimachung“ der Gebäude und die „Verlegung“ der Bewohner in die Zwischenanstalten der „Euthanasie“-Morde. Am 21. Juni 1941 erfolgte die Umwandlung in ein Lazarett der Deutschen Wehrmacht, ab Juli 1945 war der Johannenhof ein Lazarett der Sowjetischen Armee und diente dann der Unterbringung von Mitarbeitern des Eisenhüttenwerks in Thale. Ab den 1970er-Jahren erfolgte die schrittweise Rückgabe der völlig desolaten Gebäude an die Neinstedter Anstalten. De facto wurde das Verfahren über das Diakonische Werk beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR abgewickelt. Der Vertragspartner des Diakonischen Werks war die Firma VEB Limex-Bau-Export-Import, ein Unternehmen aus dem Bereich der KoKo, kontrolliert vom Ministerium für Staatssicherheit der DDR.²³

Die „Arbeitsgruppe Bereich Kommerzielle Koordinierung“ wurde von Alexander Schalck-Golodkowski (1932–2015) geleitet. Er war von 1975 bis 1989 Staatssekretär im Ministerium für Außenhandel der DDR und seit 1976 Mitglied der Wirtschaftskommission im Zentralkomitee der SED. Schalck war zugleich „Offizier im besonderen Einsatz“ (OibE) und Oberst des MfS.²⁴

Wie wichtig die Kontakte der KoKo zur Evangelischen Kirche und ihrer Diakonie in beiden deutschen Staaten waren, verdeutlichte der Umstand, dass Schalck am Abend des 2. Dezember 1989 von einer Dienstreise zum Diakonischen Werk in Stuttgart nach Ost-Berlin zurückgekehrt war und sich zunächst bis kurz nach Mitternacht in seiner Dienststelle in der Ost-Berliner Wallstraße aufgehalten hatte. In der Nacht zum 3. Dezember 1989 verließ er zusammen mit seiner Ehefrau die DDR über den Grenzübergang Invalidenstraße nach West-Berlin. Trotz der sofort eingeleiteten, umfangreichen Fahndungsmaßnahmen war er für seine eigenen, völlig überrumpelten Genossen von der Stasi nicht mehr erreichbar. Hans Modrow (1928–2023), dem gerade ins Amt gekommenen Ministerpräsidenten, blieb nur noch die Möglichkeit, unverzüglich Schalcks

23 Neumann, Nächstenliebe, 277. Archiv der Evangelischen Stiftung Neinstedt (ESN), Protokolle der Verwaltungsorgane vom 30.06. und 10. 10. 1979; 23. 01. 1980.

24 Judt, KoKo.

Zugriff auf die KoKo-Auslandskonten sperren zu lassen.²⁵ Der „Bereich Diakonie“ im „Imperium des Schalck-Golodkowski“ und die Hintergründe der dort vorgenommenen Transaktionen sind bisher weitgehend noch nicht untersucht.

Zehn Jahre zuvor, Ende 1979, reichte der Neinstedter Vorstand für den konkreten Ablauf der „Baumaßnahme Johannenhof“ die Rekonstruktionspläne beim Diakonischen Werk in Ost-Berlin ein. Als es nach einigen Wochen terminlich zu „hakeln“ begann, korrespondierte der Vorsteher Rolf Löffler (1929–2013) mit dem Juristen der Geschäftsstelle des Werkes Innere Mission/ Hilfswerk in der DDR.²⁶ Dieser Jurist arbeitete als „IM Krone“ seit 1966 für das MfS und gelangte auf Fürsprache des Konsistorialrats Manfred Stolpe in seine Position. Seit 1. April 1974 war „IM Krone“ Justitiar und Dezerent der Geschäftsstelle des Werkes Innere Mission/ Hilfswerk in der DDR, er wurde 1983 für seine „Verdienste“ von der Stasi für eine 154-seitige Dissertation an der Akademie für Staats- und Rechtswissenschaften der DDR zum Dr. res. pol. promoviert. „IM Krone“ verhandelte bis 1989, nunmehr als „Stellvertreter des Direktors im Diakonischen Werk der DDR“, unmittelbar mit Manfred Seidel im Ministerium für Außenhandel der DDR.²⁷

„IM Krone“ arbeitete auch innerhalb der verbandlichen Strukturen der Diakonie in der DDR bis zum November 1989 ganz im Sinn seiner Auftraggeber von der Staatssicherheit. So war er am 16. April 1989 Teilnehmer an einer Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen in Ost-Berlin und berichtete dort über den später äußerst kontrovers diskutierten „Dienstflucherlass“:

„Der Stellvertreter des Leiters des Diakonischen Werkes [also „IM Krone“] [...] ersucht das Diakonische Werk in der BRD, Mitarbeitern [...], die ohne Genehmigung in der BRD verbleiben bzw. eine ständige Ausreise in die BRD erzwingen, keine Anstellung in einer Diakonischen Einrichtung in der BRD zu genehmigen.“²⁸

Noch am 3. Oktober 1989 verhinderte „IM Krone“ durch sein Veto beim Hauptausschuss des Diakonischen Werkes in Ost-Berlin im Sinn der „Staatsmacht“ eine Petition, die von der „Arbeitsgemeinschaft Christlicher Ärzte im Diakonischen Werk der Evangelischen

25 BArch, MfS, AG BKK Nr. 25, „Anwesenheit im Dienstgebäude Bereich KoKo“ vom 02.12.1989 und „Einleitung von Fahndungsmaßnahmen“ vom 03.12.1989.

26 ESN, Handakten Löffler.

27 BArch, MfS, Teilablage A, Nr. 491/85, Bd. 1.

28 BArch, MfS, ZAIG Nr. 3735, „Dienstflucht“.

Kirchen in der DDR“ zugunsten der Bemühungen des „Neuen Forums“ um einen demokratischen Umbruch innerhalb der DDR abgegeben werden sollte.²⁹

Der zweite Protagonist der Neinstedter Baumaßnahmen war Manfred Seidel, offiziell Generaldirektor im Ministerrat der DDR, Ministerium für Außenhandel, zugleich inoffiziell Oberst der Stasi (OibE), Leiter der Hauptabteilung I der KoKo. Seidel verwaltete in diesem besonders brisanten Bereich die „Valutamark-Konten“ bei der Deutschen Handelsbank in Ost-Berlin.

Von diesen Konten hat Seidel angeblich den Betrag von 24,2 Millionen DM zur Wiener „Bank für Arbeit und Wirtschaft“ transferiert, die dort jedoch niemals eingegangen sind: „Nach den vorliegenden Zahlungsvorgängen sind an diese Bank keine Gelder überwiesen worden. Nachweise dieser Bank liegen nicht vor.“³⁰ Diese gut 24 Millionen DM sind bis heute nicht auffindbar. Gegen Seidel wurden von der „Zentralen Ermittlungsstelle für Regierungs- und Vereinigungskriminalität“ einige Ermittlungsverfahren wegen Untreue und Unterschlagung von Vermögen des MfS eingeleitet. Im November 1993 verurteilte ihn das Landgericht Berlin in zweiter Instanz wegen Untreue und Vertrauensmissbrauchs zu einer 18-monatigen Freiheitsstrafe.

Bei den Neinstedter Baumaßnahmen flossen die ab 1979 durch Sachleistungen, Rohstofflieferungen und Kompensationsgeschäfte des Diakonischen Werks in Stuttgart mit der Intrac Handelsgesellschaft mbH (gegründet 1964) in DM erzielten Erlöse als „Valuta-Anrechte“ auf von Seidel verwaltete „Valutamark-Konten“ der Intrac bei der Deutschen Handelsbank in Ost-Berlin, die dem Diakonischen Werk der DDR diese „Valuta-Anrechte“ sicherten. Die Bauprojektierung übernahm die „VEB Limex-Bau-Import-Export“.³¹ Zudem saß vermutlich in der Neinstedter Bauleitung „IM Walter“, der Informationen an die Intrac weiterleitete.³²

Die Ausführung der Rekonstruktionsarbeiten am „Johannenhof“ geschah durch DDR-Baufirmen, sehr zum Missfallen der untergeordneten staatlichen Stellen (zum Beispiel Rat des Kreises Quedlinburg). Die Bausubstanz der etwa zweitausend Fachwerkhäuser des späteren Weltkulturerbes Quedlinburg begann spätestens in den 1970er-Jahren unaufhaltsam in sich zusammenzufallen, ohne dass dort Abhilfe zu schaffen war. Die Limex meldete die Baufortschritte an die Intrac und bezahlte die Baufirmen in Mark der DDR. Von den Valutamark-Konten der Intrac in DM gingen diese Gelder durch Seidel als Sondereinnahmen des Ministeriums für Außenhandel in den Staatshaushalt der DDR. In einer Intrac-Akte erscheint zudem auch eine „Elmsoka Establishment Im-

29 BArch, MfS, HA XX / 4, Nr. 2854.

30 Deutscher Bundestag, Drucksache 12 / 7600, 121.

31 ESN, Bauakten und Baunebenakten Johannenhof.

32 BArch, MfS, HA V, Nr. 603 / 73.

port-Export Handelsgesellschaft“ in Vaduz / Liechtenstein. Bei der weiteren Bearbeitung des Themas „Diakonie und Stasi“ wird diesem Hinweis noch nachgegangen.³³

Zeitgleich mit den Arbeiten am Johannenhof begannen die Warenlieferungen der „Jauerfood“ in Kopenhagen / Dänemark an die Neinstedter Anstalten. Die „Jauerfood“ gehörte zum Bereich „Genex“ der KoKo, der auch die „Intershops“ und die „Exquisit-Läden“ verwaltete. Durch die über Genex bzw. „Forum“ abgewickelten Geschenk- und Spendensendungen (gegen westliche Währungen) an diakonische Einrichtungen und an Mitarbeitende in der Diakonie der DDR wurden innerhalb der KoKo weitere Deviseneinnahmen für den Staatshaushalt der DDR generiert.³⁴ Mitarbeitende in Neinstedt erhielten bis 1989 über die Genex Spenden aus der Bundesrepublik. In den Lieferscheinen der Firma Jauerfood, Kopenhagen, erschienen für solche Sendungen vor allem Werkzeuge, Möbel, Waschautomaten, Kücheneinrichtungen, Kühl- und Gefrierschränke, aber auch KFZ-Reifen und Ersatzteile bis hin zu Neuwagen der Marken „Wartburg“ und „Trabant“ zu Preisen zwischen 6400 und 10 000 DM.³⁵

3 Das Neinstedter Bauprojekt „Osterberg“

In den Neinstedter Anstalten wurden nach den Rekonstruktionsarbeiten des Johannenhofs bis zum Zusammenbruch des KoKo-Imperiums im März 1990 noch weitere Baumaßnahmen abgewickelt. Der damalige Neinstedter Vorsteher Pfarrer Rolf Löffler verfasste 1997 eine Broschüre über diese Ereignisse aus seiner persönlichen Sichtweise:

„Der Osterberg ist eine Wohnsiedlung für mehrfachgeschädigte Bewohner und Mitarbeiterfamilien: 4 mittelgroße Häuser, 6 kleine Häuser, 3 Reihenhäuser, ein medizinisches Diagnostik- und Therapiezentrum, insgesamt vierzehn Gebäude. Eine vorsichtige Einschätzung ergibt etwa folgendes Bild: 12–13 Millionen DM-West vom Diakonischen Werk in Stuttgart; 9 Millionen Mark der DDR Eigenmittel der Neinstedter Anstalten (bis 1989) [...] Grundsätzlich gilt: Das Bauvorhaben Osterberg wäre ohne die Mittel, die aus der Bundesrepublik kamen, nicht möglich gewesen.“³⁶

Im Januar 1990 waren die mit der Limex fünf Jahre zuvor abgeschlossenen Verträge wertlos geworden. Für die Realisierung der Wohnbauten auf dem Neinstedter Oster-

33 BArch, DL 210/1077; 5040; Betriebe Bereich KoKo, Ebd. 2/1087; 1329; DL 212/358; VA 709.

34 SAPMO; Büro Günter Mittag, DY 30, Nr. 3014.

35 Neumann, In Zeit-Brüchen, 204.

36 Löffler, Normalisierung, 32–57, hier 48.

berg waren nach der Währungsunion am 1. Juli 1990 mindestens weitere 2,5 Millionen DM zu veranschlagen. Erst nach Absicherung durch entsprechende Gelder vermerkte das Protokoll: „Das Bauvorhaben Osterberg kann zum Jahresende 1991 zum Abschluss kommen“.³⁷

Noch in den letzten Jahren der DDR entstand oberhalb der Ortschaft Neinstedt das für die damaligen Verhältnisse im real existierenden Sozialismus sehr moderne und großzügige Bauvorhaben Osterberg. Schon damals wurde der Bau dieser Gebäude mit einem gewissen Argwohn zur Kenntnis genommen. Baumaterialien für den Eigenbedarf waren in der immer maroder werdenden DDR nur noch schwer zu erhalten. Die Leitenden und die Verantwortlichen in der Kirche und in der Diakonie sowohl in der Bundesrepublik als auch in der DDR haben mit den Baumaßnahmen in Neinstedt zeitgleich lebensgerechten und menschenwürdigen Wohnraum für beeinträchtigte Menschen geschaffen, besonders für schwerst- und schwerstmehrfach beeinträchtigte Menschen, die in den gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen der damaligen DDR kein anderer so recht haben wollte. Und dennoch war schon damals bekannt, dass so etwas nur über die Strukturen des Ministeriums für Staatssicherheit der DDR möglich war. Wie diese Kanäle im Verborgenen bis zum Zusammenbruch des DDR-Staates einwandfrei funktionierten, wie die Geldströme in diesen Zusammenhängen bewegt wurden, wird erst allmählich offenbar. Im weiteren Verlauf des Projekts werden noch Archivbestände im Stasi-Unterlagenarchiv und deren Gegenüberlieferung im Archiv des Diakonischen Werks der EKD auszuwerten sein. Ein lohnendes Kapitel für weitere intensive Nachforschungen.

4 Ein konkretes Beispiel für die Spitzeltätigkeit: „IM Carius“

Ein brisantes Beispiel für die Anwerbung der Inoffiziellen Mitarbeiter durch die Staatssicherheit der DDR und die Infiltration der oppositionellen Jugendbewegungen wird derzeit von mir im Bereich der diakonischen Einrichtung Martinshof in Rothenburg/Oberlausitz recherchiert und ausgewertet.

Im November 1976 unterzeichnete ein mehrfach vorbestrafter, alkoholabhängiger Mann in der Haftanstalt Berlin-Rummelsburg eine Verpflichtungserklärung gegenüber dem MfS. Wenige Monate später wurde für ihn als Bewährungsauflage zur Haftentlas-

37 Neumann, Nächstenliebe, 262; ESN, Protokolle der Verwaltungsorgane vom 23.01.1990, 25.09.1990, 18.09.1991.

sung angeordnet, sich in der Lackierabteilung eines VEB Möbelbau-Betriebs in Niesky als Hilfsarbeiter einzufinden. Zur Tarnung erhielt der Mann mit dem Decknamen „IM Carius“ auch ein Aufenthaltsverbot für die „Hauptstadt der DDR“. Der Direktor des Möbelbetriebs war als „Oibe“ in die Machenschaften des MfS eingeweiht.³⁸

Im Mai 1979 arrangierte die Staatssicherheit den Kontakt zur künftigen Ehefrau des „IM Carius“. Die dazu ausersehene Frau arbeitete als Reinigungskraft im VEB Waggonbau Niesky. Ihr wurde vom MfS ein „durchweg asoziales Verhalten“ und „notorisches Arbeitsbummelantentum“ attestiert:

„Bei der Genannten übernachteten ständig Personen illegal. Die Bearbeitung [also das Ausspionieren der Frau] ergab, dass die Genannte ihre Wohnung als illegales Quartier für Personen aus anderen Kreisgebieten, die aus Kreisen Asozialer und kriminell Gefährdeter stammen, zur Verfügung stellt“.³⁹

Die Frau war alleinerziehende Mutter und ebenfalls wegen Eigentumsdelikten vorbestraft. Ihr wurde beim ersten Anwerbungsgespräch klargemacht, dass im Fall einer Verweigerung der Zusammenarbeit wegen ihrer „Asozialität“ sofort der Sorgerechtsentzug für ihre Tochter und deren Unterbringung in einem staatlichen Kinderheim drohte. Die Staatssicherheit vermittelte dann gezielt eine Beziehung zwischen diesen beiden Personen. Wenige Tage später wurden „IM Carius“ und „IM Hannelore Klein“ durch ihren gemeinsamen Führungsoffizier gegenseitig „dekonspiriert“:

„Sie wollte absolut nicht glauben, dass das MfS von ihrem Freund unterstützt wird, aufgrund seiner bisherigen Vergangenheit. Sie sagte, dass ihr Freund ihr bisher nie etwas davon erzählt hat. Ihr wurde dargelegt, dass ihr Freund ebenfalls eine Schweigepflichtung unterschrieben hat, weil er mit dem Gesetz nicht in Schwierigkeiten kommen wollte. Sie sagte weiter, dass, wenn sie jetzt weiß, dass ihr Freund Verbindung zum MfS hat, es ihr leichter fällt, auch das MfS zu unterstützen“.⁴⁰

Ende Mai 1979 wurde mit dem IM-Paar bei „Kaffee, Schnittchen und Kuchen“ in einer konspirativen Wohnung die weitere Zusammenarbeit besprochen. Sie bekamen den Auftrag, sich als Mitarbeiter in der diakonischen Einrichtung Martinshof in Rothenburg/Oberlausitz zu bewerben. Besonders „IM Carius“ sollte bei seiner Bewerbung darauf drängen, nur durch einen Berufswechsel der ständigen gesundheitsgefährdenden

38 BArch, MfS, BV Dresden, AIM 7203/90, I/1 und I/2.

39 BArch, MfS, BV Dresden, AIM 770/86, I-I und II-I.

40 Ebd.

Arbeit als Hilfslackierer im VEB Möbelbau entgehen zu können. Denn auch wenn er dort kündigen würde, müsste er doch wegen seiner Bewährungsauflagen weiterhin eine geregelte Beschäftigung nachweisen. „IM Hannelore Klein“ hingegen sollte versuchen, als Mitarbeiterin in der Wäscherei des Martinshofs eine Anstellung zu finden. Beide hatten inzwischen Kontakte zum Rothenburger Gemeindepfarrer aufgenommen:

„Da IM Carius und IM Hannelore Klein zum Rothenburger Pfarrer H. Verbindung unterhalten und dieser auch seine Hilfe angeboten hat, wenn beide persönliche Probleme haben sollten, wird vorgesehen, diese Kontakte zu nutzen, um die Einstellung [im Martinshof] beider zu beschleunigen“.⁴¹

Ihre intensiven Kontakte zum Gemeindepfarrer führten dazu, dass dieser von ihnen in den nächsten Jahren im „OV Schwarzer“ in seiner kirchlichen Tätigkeit und besonders in seinem Privatleben bis hin in die persönlichsten und intimsten Details ausgeforscht worden ist. „IM Carius“ und „IM Hannelore Klein“ gaben sich inzwischen völlig geläutert, besuchten beim Gemeindepfarrer H. die Christenlehre, die Tochter der „IM Hannelore Klein“ wurde im Februar 1980 getauft. Das den Martinshof infiltrierende IM-Ehepaar wurde in den nächsten Jahren zu wichtigen Spitzeln der Staatssicherheit in den diakonischen Kreisen des DDR-Bezirks Dresden. Ihre Informationen gelangten bis hinauf zum Genossen Hans Modrow, damals Erster Sekretär der Bezirksleitung der SED. Um sie selbst unter Kontrolle zu halten, hatte die Stasi inzwischen auch „IM Schwan“ und „IM Ricarda“ in den Martinshof hineingebracht, die natürlich ohne das Wissen des anderen IM-Gespans sehr ausführlich über das Verhalten der beiden an die Führungsoffiziere vom MfS berichteten.⁴²

Im September 1985 entwickelte die Stasi zur weiteren Durchführung ihrer „Maßnahmen“ einen besonders perfiden Plan. Einer der Hausleiter des Martinshofs hatte einen Ausreiseantrag gestellt. Dieser „Übersiedlung eines Ausreisewilligen aus der DDR“ wurde sofort stattgegeben und so konnte „IM Carius“ dessen Funktion als Hausleitung – als einziger in dieser Funktion des Martinshofes, der kein eingeseegneter Diakon war – und noch dazu dessen Mitarbeiterwohnung im Martinshof übernehmen.

Zur gleichen Zeit begann die Stasi mit dem „OV Grün“. „IM Carius“ besaß aufgrund seiner eigenen Vergangenheit als Straftatlassener, doch wohl auch wegen seiner besonders charismatischen Wirkung als Non-Konformist gegenüber dem DDR-System, das besondere Vertrauen einiger junger Männer, die sich den real existierenden gesellschaft-

41 BArch, MfS, BV Dresden, AU 2760/86, Bd. I.

42 BArch, MfS, BV Dresden, AIM 2312/77 und BArch, MfS, BV Dresden, AIM 7119/90 I.

lichen Verhältnissen der „sozialistischen Gesellschaftsordnung“ in ihrer eigenen Lebensführung entziehen wollten. Sieben dieser Personen aus der im MfS-Jargon so bezeichneten „Punker-Szene“ hatten im Martinshof nachgeordnete Tätigkeiten aufgenommen, etwa als Hilfspfleger und Stationshilfen, um dadurch zu vermeiden, von den DDR-Behörden als „asozial“ oder „arbeitsscheu“ kriminalisiert zu werden. Laut der über sie angelegten Spitzelberichte taten sie ihren Dienst mehr schlecht als recht, ansonsten sei ihr Leben durch das Westfernsehen, das Hören westlicher Radiosender und besonders durch einen übermäßigen und regelmäßigen Alkoholkonsum strukturiert gewesen.

„IM Carius“ machte sich an den Wortführer dieser „kriminell Gefährdeten“ heran und ging ohne Bedenken vor. Durch eine ihm angebotene Bierflasche stellte er der Stasi dessen Fingerspuren zur Verfügung. Dieser junge Mann wollte aktiv gegen die Verhältnisse in der DDR protestieren, über „IM Carius“ stellte die Stasi einen Stempelkasten zur Verfügung. Damit wurden zunächst Flugblätter angefertigt: „Ich werde Bausoldat! Und Du? Nein zum Waffendienst heißt Ja zum Leben!“

Aus Protest gegen die im Mai 1986 stattfindenden Wahlen stellte der junge Mann dann über 2000 Flugblätter mit der Aufschrift „Volksvertreter – Volksverräter! Wählt Nein!“ her, die er in Halle a. d. S., Leipzig und Dresden verteilte sowie auf Zugfahrten zwischen Dresden und Görlitz aus dem Fenster warf.

Über diese von der Staatssicherheit gesteuerten Aktionen wurde der Genosse Modrow in Dresden ständig informiert. Der Flugblattverteiler fasste nun den irrwitzigen Plan zum Bau einer Sprengbombe, mit der er in Rothenburg das sowjetische Panzerdenkmal in die Luft sprengen wollte. Seine Mutter, die in einem Ost-Berliner Elektronikhandel beschäftigt war, sollte ihm die elektronischen Bauteile für den Zünder dieser Bombe besorgen. Auch besaß sie in ihrer Firma den Zugang zu einem Fotokopierer, mit dem er dann eine größere Menge der entsprechenden Flugschriften vervielfältigen wollte.

Von diesem brisanten Plan war die Stasi allerdings völlig aufgeschreckt – ein derart krimineller Akt, die Sprengung eines Panzerdenkmals des großen sowjetischen „Brudervolkes“, war selbst in ihren Augen nicht zu verantworten. Stattdessen wurde „IM Carius“ damit beauftragt, den jungen Mann zu überreden, das Panzerdenkmal in der Nacht vor dem DDR-Nationalfeiertag am 7. Oktober mit weißer Farbe anzumalen. Bei der Durchführung dieses Vorhabens ist der in ihrem eigenen Auftrag dazu Angestiftete von einem bereitstehenden Kommando der Staatssicherheit auf frischer Tat verhaftet worden.

Er wurde zu einer Haftstrafe verurteilt, nach etwa der Hälfte seiner Strafhaft „freigekauft“ und sofort in die Bundesrepublik abgeschoben. Auch seine Mutter wurde als Mitwisserin und Mittäterin zu einer Gefängnisstrafe verurteilt. Nach seiner „Ausbürgerung“ hielt der junge Mann weiterhin intensiven Kontakt zu „IM Carius“. In der Bundesrepublik hatte er eine Arbeit bei VW in Wolfsburg gefunden und schlug nun in seinen vom MfS abgefangenen Briefen seinem vermeintlichen Freund „IM Carius“ in der DDR

vor, gemeinsam die Flucht von DDR-Bürgern über die Tschechoslowakei zu organisieren. Als ersten Versuch einer solchen „illegalen Ausreise“ hatte er dabei an seine eigene, noch immer in der DDR lebende Freundin gedacht.

Die Stasi erkannte sofort die Möglichkeit, sich direkt in das Zentrum einer möglichen, von der Bundesrepublik aus auf dem Gebiet der ČSSR operierenden, Fluchthilfeorganisation einzuschleusen. Sie beauftragte „IM Carius“ umgehend zu mehreren Treffen in Prag und sammelte die erhaltenen Informationen „zur Observierung und möglichen Ausschaltung dieser von der BRD aus gesteuerten Gangsterorganisation“ im „OV Reptil“.

Seit August 1986 wurde „IM Carius“ auch bei der „OPK Natter“ eingesetzt, einer „Maßnahme konspirativer Art gegen einen Jugenddiakon aus dem Martinshof“. In den letzten Monaten des DDR-Regimes diente „IM Carius“ unentwegt dem System. Ab Mai 1989 bespitzelte er den „Ökologie- und Umweltschutzkreis“ im Martinshof und arbeitete an der Ausforschung einer „Gruppe Menschenrechtsfragen“. Ihm gelang es, sich in diese Gruppe einzuschleusen, sich dort völlig zu integrieren und aktiv mitzuarbeiten, ohne auch nur den geringsten Argwohn zu erregen. Er berichtete über die Stimmungslage in der Bevölkerung nach den gefälschten Kommunalwahlen im Mai 1989 sowie über die Aktivitäten von „Aufbruch 89 – Neues Forum“ seit September 1989 und ab Oktober 1989 über die Friedensgebete in der Stadtkirche Rothenburg. Bis in die letzten Tage des MfS wurde „IM Carius“ bei mindestens vier „Operativen Personenkontrollen“ zur Bespitzelung von Personen aus seinem persönlichen Umfeld eingesetzt. „IM Carius“ war nach Einschätzung des MfS ein „qualifizierter Mitarbeiter auf der Linie XX – politischer Untergrund / Kirche“.⁴³

„IM Carius“ und seine Ehefrau „IM Hannelore Klein“ haben niemals wegen ihrer Überzeugungen vom „Sieg des Sozialismus“ oder wegen sonstiger ideologischer Gründe für die Stasi gearbeitet. Ihre einzige Motivation war stets das Geld und sonstige materielle Vorteile. Der IM erhielt eine monatliche Vergütung von 500 Mark, sein Verrat an dem jungen Mann, der das Panzerdenkmal sprengen wollte, wurde mit einer „Sonderzahlung“ von 5000 Mark vergütet. Für weitere „besondere Aufgaben“ bekam er zwischen 1984 und 1986 Beträge von insgesamt über 6000 Mark. Seine Ehefrau „IM Hannelore Klein“ hat im gleichen Zeitraum von der Stasi Zahlungen von über 10 000 Mark erhalten. Bis zum Ende der DDR bekamen beide als Honorar für ihre bereitwillige Mitarbeit am staatlichen Unterdrückungssystem mindestens 81 000 Mark der DDR – eine durchaus beachtliche Gehaltsaufbesserung.

43 BArch MfS, BV Ddn AIM 7203/90 Teil 1/2, Einsatz- und Entwicklungskonzeption vom 09.08.1988.

Literatur

- JUDT, MATTHIAS, KoKo – Mythos und Realität. Das Imperium des Alexander Schalck-Golodkowski, Berlin 2015.
- LÖFFLER, ROLF, Normalisierung, Neinstedt 1997.
- NEUMANN, REINHARD, Den Zahlen einen Namen geben. Die Verlegungen von Neinstedter Pflinglingen und Fürsorgezöglingen von 1937 bis 1943, Bielefeld 2022.
- , In Zeit-Brüchen diakonisch handeln. 1945–2013, mit Beiträgen von Wilfried Brandt, Carl Christian Klein, Gert Müssig, Reinhard Neumann, Gottfried Schubert, Erhard Schübel, Martin Wolff, Thomas Zippert, Bielefeld 2013.
- , Nächstenliebe unter einem Dach. Neinstedter Geschichte – Von den Anfängen bis in unsere Zeit, Bielefeld 2020.

Diakonie in der DDR

Von EBERHARD WINKLER

Diakonie ist die Theorie der diakonischen Praxis. Sie gehört zur Praktischen Theologie wie deren andere Teildisziplinen, genießt aber in der akademischen Lehre und Forschung nicht den gleichen Rang wie die Homiletik, die Liturgik, die Poimenik usw. Im ersten Teil dieses Beitrags frage ich nach der Bedeutung der Diakonie für die Praktische Theologie in der DDR. Dabei bleibt unberücksichtigt, dass es, außer an theologischen Fakultäten und kirchlichen Ausbildungsstätten mit Hochschulniveau, Diakonie auch an Diakonenhäusern, katechetischen Seminaren, in der Ausbildung von Gemeindeführerinnen und medizinischen Fachkräften sowie an Weiterbildungsinstituten wie dem Diakonischen Qualifizierungszentrum (DQZ) gab.¹ Der Kürze wegen gehe ich auch nicht auf die Caritaswissenschaft ein,² sondern beschränke mich auf die evangelische Diakonie im Rahmen der Praktischen Theologie, die stark auf das Pfarramt fokussiert war. Im zweiten Teil geht es um Diakonie und Diakonie in der Spannung zwischen ideologischer Konfrontation und pragmatischer Kooperation. Im dritten Teil möchte ich zeigen, wie in diesem Spannungsfeld von Konfrontation und Kooperation unterschiedliche Perspektiven notwendig waren. Viertens will ich kurz zusammenfassen, was sich in meiner Sicht aus dem Rückblick an Aufgaben ergibt.

1 Diakonie als Teil der Praktischen Theologie in der DDR

Die ersten beiden nach dem Zweiten Weltkrieg in deutscher Sprache publizierten Lehrbücher der Praktischen Theologie enthielten kein Kapitel zur Diakonie. 1950 und 1957 erschien je ein „Grundriss der Praktischen Theologie“ der ostdeutschen Autoren Alfred Dedo Müller in Leipzig und Otto Haendler in Ostberlin. Müller erklärte im Nachwort zur Lizenzausgabe seines Buches vom Januar 1954 die Absicht, „die Diakonie in Zu-

1 Vgl. Jostmeier, Ausbildung in der Diakonie in der DDR.

2 Exemplarisch sei der von Anton Zug herausgegebene Band „Christus, Kirche, Caritas“ (St. Benno-Verlag, Leipzig) genannt, der zwei wichtige Originalbeiträge von Ernst Petzold zur Diakonie enthält. Die kirchliche Druckerlaubnis wurde bereits am 26. 01. 1984 erteilt.

kunft von der Kybernetik und der Poimenik, in denen sie traditionsgemäß bisher mit enthalten war, abzulösen und sie zu einem selbständigen Arbeitsgebiet im System der Praktischen Theologie zu machen“³. Dabei hatte Theodor Schäfer bereits 1885 dafür geworben, die „Diakonie oder Theorie und Geschichte der inneren Mission“ als eigenständiges Gebiet der Praktischen Theologie zu etablieren.⁴ Heinz Wagner, der wie Müller in Leipzig und auch in Halle lehrte, resümierte 1967, „dass innerhalb der Praktischen Theologie ein gewisses Interesse an der Diakonie vorhanden ist und dass Ansätze einer Diakonie sich bilden“⁵. Zugleich kritisierte er „eine geringe Beachtung der Diakonie im Lehrbetrieb der theologischen Hochschulen“⁶. Wagner meinte, Diakonie werde „als verpflichtendes Forschungs- und Lehrfeld gern ausgeklammert, weil sie im Bewußtsein vieler Theologen nicht *wissenschaftsfähig* ist“⁷. Er wandte sich gegen die merkwürdige Behauptung, Diakonie sei ihrem Wesen nach eine Herzensangelegenheit, die sich der wissenschaftlichen Reflexion entziehe. Reinhard Turre erklärt in seiner Diakonie, die er im Endstadium der DDR verfasste und 1991 publizierte: „Diakonie ist eine selbstverständliche Lebensäußerung der Kirche. Diakonie hat noch keineswegs so selbstverständlich ihren Platz in der theologischen Arbeit“⁸. Dreißig Jahre später muss die Diakoniewissenschaft immer noch begründen, dass sie in der Theologie mehr ist als ein „Orchideenfach“⁹.

Wagner und Turre verfügten über vielseitige und langjährige Erfahrungen in der diakonischen Praxis und in der akademischen Lehre und Forschung. Sie trugen wesentlich dazu bei, diakonische Praxis theologisch zu reflektieren und für die theologische Theorie fruchtbar zu machen. Wie Paul Philippi, der an dem 1954 in Heidelberg gegründeten Diakoniewissenschaftlichen Institut arbeitete, fragten sie nach den Gründen für die Vernachlässigung der Diakonie an den theologischen Fakultäten. Übereinstimmend fanden sie einen Grund dafür im reformatorischen Vorrang des Wortes und in einer missverstandenen Rechtfertigungslehre. Es ist aber fraglich, ob die Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts um Glauben und gute Werke sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahr-

3 Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 364 f.; Otto Haendler bezieht sich darauf in: ders., Grundriß der Praktischen Theologie, 22: „Die Diakonie schickt sich an, ein selbständiges Kapitel einzunehmen“.

4 Vgl. Schneider-Harpprecht, Diakonie, 758; Philippi, Christozentrische Diakonie, 5 f.

5 Wagner, Diakonie als Wesensbestandteil der Theologie, 20.

6 Ebd., 22. Vgl. Philippi, Christozentrische Diakonie, 13. Zu Wagners Diakonie vgl. die ausführliche Würdigung durch den südkoreanischen Theologen Hoh, Theologie und Praxis der Diakonie in der SBZ und DDR.

7 Wagner, Diakonie als Wesensbestandteil der Theologie, 22.

8 Turre, Diakonie, 293. Eine Darstellung der Diakonie Turre bietet: Hoh, Theologie und Praxis der Diakonie in der SBZ und DDR.

9 Vgl. Höver, Diakoniewissenschaft.

hundreds auf die Entwicklung des Systems der Praktischen Theologie auswirkten. Diese Entwicklung erfolgte gleichzeitig mit dem großen Aufbruch der Diakonie unter dem Label ‚Innere Mission‘, den Protagonisten wie Wichern und Löhe von Anfang an theologisch reflektierten.

Der Grund für den geringen Stellenwert der Diakonie in der Praktischen Theologie dürfte eher nicht auf der *theologischen*, sondern auf der *organisationssoziologischen* und *-psychologischen* Ebene zu finden sein. Die als „Theorie der kirchlichen Ausübung des Christentums“¹⁰ verstandene Praktische Theologie fand ihren Gegenstand vorrangig in der verfassten Kirche. Die Innere Mission organisierte sich in der Rechtsform eingetragener Vereine, die selbstständiger agieren konnten als die Kirchen, die bis 1918 dem landesherrlichen Regiment unterworfen waren. In der Trias von Institution, Organisation und Bewegung gehörte die Innere Mission primär zur Bewegung. Der Erweckungsbewegung, der die Innere Mission entscheidende Impulse verdankt, bescheinigt Philippi, ihre Theologie sei schmalpurig.¹¹ Die Vernachlässigung der Diakonie läge dann mindestens teilweise daran, dass die Diakonie ihrerseits theologisch ungenügend fundiert sei. Das glaube ich nicht, obwohl Heinz Wagner es noch 1978 als „eine weitverbreitete Meinung“ wahrnahm, dass die Diakonie „so stark in die Sphäre der personalen Verantwortlichkeit gehöre, daß sie sich jeder theologischen Fundierung und Orientierung entziehe [...]. Es gehöre geradezu zu ihrem Wesen, daß ihr Engagement jenseits aller Theorie geschähe“¹².

Als wir in der DDR um 1970 begannen, das dreibändige „Handbuch der Praktischen Theologie“ zu konzipieren, war es selbstverständlich, dass der Diakonie ein eigenes Kapitel gehört und dass Heinz Wagner dafür der kompetenteste Autor war. Bei der Zuweisung des Umfangs der Kapitel für die verschiedenen praktisch-theologischen Subdisziplinen kam die Diakonie allerdings noch zu kurz: Sie erhielt 55 Seiten (im Band 3), die Liturgik dagegen 130, die Homiletik 115 Seiten (im Band 2). Die diakonische Dimension kam allerdings im gesamten Werk zur Geltung, besonders in der Kybernetik und Poimenik. Grundlegend für das ganze Handbuch war das Selbstverständnis des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR als „Zeugnis- und Dienstgemeinschaft“. Die missionarisch-diakonische Perspektive war damit vorgegeben. Als das Handbuch entstand, war die Säkularisierung in der DDR schon weit vorangeschritten, was die Praktische Theologie und mit ihr die Diakonie herausforderte.

10 Diese Definition stammt von Nitzsch, *Praktische Theologie*, 1.

11 Philippi, *Christozentrische Diakonie*, 16.

12 Wagner, *Die Diakonie*, 268.

Der Anteil der Diakonie am gesamten Gesundheits- und Sozialwesen war zwar in der DDR viel geringer als in der Bundesrepublik¹³, aber die Einrichtungen der Diakonie und der Caritas genossen ein hohes Ansehen und gewannen einen relativen Bedeutungszuwachs in der Gesellschaft gegenüber den verfassten Kirchen. Innerkirchlich erwachsen daraus Probleme, die in der Diakonie nicht verarbeitet, geschweige denn gelöst werden konnten. Zwischen der Anstaltsdiakonie und den theologischen Ausbildungsstätten entstanden positive Beziehungen, die am wirksamsten in den diakonischen Praktika zur Geltung kamen. Sie gehörten weithin zum Pflichtprogramm und wurden in enger Zusammenarbeit der theologischen Fakultäten bzw. Sektionen mit den diakonischen Werken der Landeskirchen organisiert. Exemplarisch geschah in ihnen eine Verbindung von Theorie und Praxis, ebenso wie in den Gemeindepraktika, die statt der Diakoniekonzepte oder zusätzlich zu ihnen absolviert werden konnten. Es wurde Wert daraufgelegt, dass die diakonische Dimension auch in den Gemeindepraktika zur Geltung kam und dass Brücken geschlagen wurden zwischen diakonischen Einrichtungen und Ortsgemeinden. In der Ersten und auch in der Zweiten Theologischen Prüfung fand die Diakonie allerdings keinen angemessenen Platz. Sie bildete in den meisten Prüfungsordnungen keinen Bestandteil der Praktischen Theologie. Darin unterschieden sich die Landeskirchen in der Bundesrepublik und in der DDR nicht.

Die diakonischen Pflichtpraktika sollten den angehenden Pfarrerinnen und Pfarrern zu der Einsicht helfen, dass Diakonie zum pastoralen Berufsbild gehört wie der Gottesdienst und die Seelsorge und daher Diakonie eine praktisch-theologische Disziplin ist wie Homiletik, Liturgik und Poimenik, die samt der Kybernetik alle aufeinander bezogen sind und einander bedingen und ergänzen. Zugleich sollten die Studierenden Erfahrungen mit der organisierten Diakonie gewinnen, um die Beziehungen zwischen Diakonie und verfasster Kirche zu reflektieren. Heinz Wagner erklärte 1978 mit Blick auf die Aufgaben der Gegenwart: „Die Hauptaufgabe liegt in der Gemeindediakonie.“¹⁴ Diakonie geschieht nicht nur *in* den Gemeinden, sondern auch *durch* sie.

Allerdings musste Wagner, der aus dem geistlich lebendigen Erzgebirge stammte, schon 1960 feststellen, dass das Potential der Erweckungsbewegungen und die diakonische Kraft der Gemeinden „sehr erschöpft“ sei.¹⁵ Das Amt der Diakonisse, die als Gemeindeschwester Leib- und Seelsorge verband, lief in Wagners Zeit schon aus. Die in

13 Am 01. 01. 1980 waren in der gesamten DDR 15 273 hauptamtlich Mitarbeitende in der Diakonie tätig. „Das waren 3,45 % im Vergleich zu den Beschäftigten des staatlichen Gesundheits- und Sozialwesens“ (Turre, Erfahrungen und Erwartungen, 3). In der Bundesrepublik arbeiteten zur gleichen Zeit 223 000 Personen hauptamtlich in den Einrichtungen der Diakonie.

14 Wagner, Die Diakonie, 279; vgl. ebd., 281: „Gemeindediakonie als Schwerpunkt der Zukunft“; vgl. auch Hoh, Theologie und Praxis der Diakonie in der SBZ und DDR, 120.

15 Vgl. Hoh, Theologie und Praxis der Diakonie in der SBZ und DDR, 62.

Ortsgemeinden tätigen Diakonissen und Diakonieschwestern mussten Aufgaben in ihren Mutterhäusern übernehmen. Die sogenannte „kleine Diakonie“ (Johannes Hempel) sollte nun als „lebendiger Ausdruck der Mitverantwortung der Gemeindeglieder untereinander“¹⁶ geschehen. Diakonie wurde als Element des Gemeindeaufbaus verstanden.¹⁷ Das biblische Motiv der *Haushalterschaft* sollte dazu bewegen, dass möglichst viele Gemeindeglieder ihre Gaben, Zeit und Geld für den Dienst im Reich Gottes einsetzen.¹⁸ *Stewardship* motiviert dazu, die uns von Gott anvertrauten geistigen und materiellen Ressourcen in die „Kirche für andere“ und damit in die Gesellschaft einzubringen.¹⁹

Damit wurde eine *Transformation* der Versorgungskirche zur Beteiligungskirche durch die diakonisch-missionarische Gemeinde angestrebt. Der Gedanke, dass wir nach Mt 25,14–30 Gott dafür verantwortlich sind, was wir mit seinen Gaben getan haben, konnte sich aber in der Volkskirche nicht als Handlungsmotiv durchsetzen. Die drastisch schrumpfenden Gemeinden blieben überwiegend der Mentalität einer Dienstleistungskirche verhaftet. Zwar gab und gibt es in den Gemeinden viel „kleine Diakonie“ als Praxis spontaner Nächstenliebe, aber als sozialer Akteur trat die Kirche vor allem in stationären Einrichtungen wie Krankenhäusern und Heimen für behinderte Menschen in Erscheinung. Umso dringlicher stellt sich der Praktischen Theologie die Aufgabe, die Verbindung von Diakonie und Kybernetik herauszuarbeiten.

2 Diakonie in der Spannung von Konfrontation und Kooperation

Sozialpolitisch bestand der entscheidende Unterschied zwischen Diakonie bzw. Caritas in der Bundesrepublik und in der DDR darin, dass die Regierung der DDR die Kirche in allen ihren Lebensäußerungen so weit wie möglich aus der Öffentlichkeit verdrängte, während Diakonie und Caritas in der Bundesrepublik bis heute wichtige Bestandteile des Sozialstaates sind. Typisch für die Politik der DDR war die Liquidierung der Bahnhofsmissionen 1956, wobei zahlreiche Leiterinnen wegen angeblicher Spionage verhaftet

16 Wagner, *Die Diakonie*, 282.

17 Vgl. Lehmann, *Diakonie als Element des Gemeindeaufbaus*.

18 Zur *Haushalterschaft* vgl. Friedel, *Handlanger auf Gottes Bauplatz*, 217–252. Friedels Konzept war noch zu pfarrerzentriert, zielte aber darauf, möglichst viele Gemeindeglieder für die Mitverantwortung und Mitarbeit zu gewinnen. 1981 erschien als Bd. V der „*Handbücher für Zeugnis und Dienst der Kirche*“: Schober (Hg.), *Haushalterschaft als Bewährung christlichen Glaubens* (488 S.!). Leider hat das Motiv der *Haushalterschaft* in der gegenwärtigen Praktischen Theologie keinen Platz mehr.

19 Vgl. Winkler, *Die Suche nach Leitbegriffen im Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR*, 132–136.

wurden.²⁰ Die Bahnhofsmision repräsentierte in unaufdringlicher Weise Kirche in der Öffentlichkeit. Deshalb musste sie durch staatlich kontrollierte Organisationen wie das DRK und die Volkssolidarität ersetzt werden. Als die SED 1953 massiv gegen die Junge Gemeinde und die Studentengemeinden vorging, richtete sich ihr Angriff zugleich gegen diakonische Einrichtungen wie die Neinstedter Anstalten und die Pfeifferschen Stiftungen in Magdeburg. Damit zeigte die SED, dass die Diakonie für sie zusammen mit der verfassten Kirche auf die Seite der ideologischen Gegner gehörte. Ungewollt trug sie dadurch dazu bei, dass Kirche und Diakonie in der DDR enger verbunden waren als in der Bundesrepublik. Dieser Aspekt konnte in den diakonischen Publikationen, die der Zensur unterlagen, nicht reflektiert werden.²¹ Das Interesse der Diakonie richtete sich darauf, trotz der dogmatischen Konfrontation zu einer pragmatischen Kooperation zu gelangen.

Ernst Petzold schildert anschaulich, wie mühsam die praktische Zusammenarbeit war, wenn um die äußeren Voraussetzungen für die konkreten Aufgaben gerungen werden musste.²² Viel Positives konnte dadurch erreicht werden, dass staatliche und kirchliche Vertreter einander persönlich kennen- und achten lernten. Das Bekenntnis zu einer „gemeinsamen humanistischen Verantwortung“ bot eine Möglichkeit, trotz bleibender ideologischer Konfrontation zugunsten hilfsbedürftiger Menschen zusammenzuarbeiten. Heinz Wagner konstatiert 1978 ein gewachsenes Vertrauen, das „auf manchen Gebieten eine sinnvolle *Kooperation*“²³ entwickelte, besonders in der Arbeit mit geistig behinderten Menschen. Dabei ist zu beachten, dass die Kehrseite dieser Arbeit im Monopolanspruch des sozialistischen Bildungssystems lag. 1967 erklärte der für die Psychiatrie im Bezirk Dresden zuständige Funktionär: „Die Idioten für die Kirche, alles, was förderungsfähig ist, zu uns.“²⁴ Diese aufgezwungene Trennung akzeptierte die Diakonie als eine Arbeitsteilung, durch die „eine partnerschaftliche Zusammenarbeit zum Besten der Behinderten möglich wurde“²⁵. Ob die Zusammenarbeit wirklich partnerschaftlich war, ist fraglich, handelte es sich doch um ein asymmetrisches Verhältnis.

Die Position der Diakonie wurde allerdings durch die Hilfen aus der Bundesrepublik erheblich gestärkt.²⁶ Der dringend benötigte Zufluss von Devisen bildete einen Grund dafür, dass in der DDR eine relativ starke kirchliche Sozialarbeit geduldet wurde. Ein weiterer Grund lag in der von staatlicher Seite anerkannten Tatsache, dass in den kirchlichen Einrichtungen Arbeit von hoher Qualität geleistet wurde. Dazu trug bei, dass aus der Bundes-

20 Vgl. Talkenberger, Nächstenliebe am Bahnhof.

21 Zur Zensur vgl. Gause, Diakonisches Schrifttum und Zensur in der DDR.

22 Vgl. Petzold, Eingeengt und doch in Freiheit.

23 Wagner, Die Diakonie, 288.

24 Petzold, Eingeengt und doch in Freiheit, 181.

25 Zitat von H. Behr (damals Leiter des Marienstiftes Arnstadt), bei Wagner, Die Diakonie, 288.

26 Vgl. Diakonische Partnerschaften im geteilten Deutschland.

republik Medizintechnik geliefert wurde, die oft mangels Devisen in staatlichen Häusern fehlte, zum Beispiel moderne Röntgengeräte oder Ultraschalltechnik. Außerdem wirkten in Diakonie und Caritas während der ersten Jahre der DDR noch viele Diakonissen und Nonnen als hoch motivierte und zugleich billige Arbeitskräfte. Die staatliche Repressionspolitik kam vielen Einrichtungen zugute, sofern Menschen, die wegen ihres Glaubens oder aus politischen Gründen benachteiligt wurden, in der Diakonie Arbeit fanden.

Mit zunehmender Säkularisierung wurde es aber schwierig, genügend Frauen und Männer zu finden, die in ihrem Glauben ein Motiv für den Dienst der Nächstenliebe sahen. Das bedeutet: Die Frage nach dem Proprium der Diakonie drängte sich mehr und mehr auf. Was bedeutet es für die Diakonie als Lebens- und Wesensäußerung der Kirche, wenn ein wachsender Anteil der Mitarbeitenden keiner Kirche angehört?²⁷ Das Formalkriterium der Mitgliedschaft genügt weder positiv noch negativ. Die Motivation zur tätigen Nächstenliebe kann ohne eine Kirchenmitgliedschaft vorhanden, aber auch trotz ihrer schwach sein. Wichtiger als das ohnehin arbeitsrechtlich angefochtene Kriterium der Mitgliedschaft einzelner Personen ist die Atmosphäre eines Hauses und seiner Abteilungen. Die Atmosphäre, das geistige Klima, ist schwer messbar und noch weniger justiziabel, aber sie ist erfahrbar. Markus Schmidt hat in seiner Antrittsvorlesung an der Fachhochschule der Diakonie auf die Zusammengehörigkeit von unsichtbarer Haltung und sichtbarer Handlung hingewiesen.²⁸ Die Haltung eignet einzelnen Personen. Aus den Haltungen und Handlungen mehrerer Personen ergibt sich die Atmosphäre einer Institution. Wenn ein positiver Zusammenhang zwischen Gottesdienst und Nächstendienst besteht, wirkt sich das auf die Atmosphäre aus. Von staatlicher Seite wurde trotz des auf der dogmatischen Ebene weiter bestehenden Gegensatzes anerkannt, dass der christliche Glaube sich in der Diakonie im humanitären Sinn positiv zugunsten der Menschen auswirkt, denen der Dienst gilt.

3 Diakonik als multirationale Wissenschaft

Die Frage nach der Motivation ist in der Diakonie von grundlegender Bedeutung und verlangt nach einer theologisch begründeten Antwort. Motivation ist aber zugleich ein psychologischer Begriff. Theologische Motive werden nur dann positiv wirksam, wenn Menschen sie bejahen und ihr Handeln davon leiten lassen. Dieses Handeln erfolgt unter ökonomischen, juristischen, medizinischen, pädagogischen und nicht zuletzt politi-

27 Wie aktuell diese Frage bis heute ist, zeigt das Buch von Domsgen/Foß (Hg.), *Diakonie im Miteinander*.

28 Schmidt, *Diakonik als Handlung und Haltung*.

schen Voraussetzungen und Rahmenbedingungen. Ernst Petzold wies darauf hin, dass in der Diakonie „Humanwissenschaften, Sozialwissenschaften, Sozialrecht und Ökonomie ein unvergleichlich größeres Gewicht haben als in anderen Bereichen der Kirche“²⁹ und dass dafür Verständnis seitens der verfassten Kirche notwendig ist. Die Diakonik ist damit innerhalb der Praktischen Theologie eine theologische Wissenschaft, die in besonderer Breite auf Kooperation mit anderen Wissenschaften angewiesen ist. Dass ausgerechnet diesem Zweig der Theologie die Wissenschaftsfähigkeit abgesprochen wurde, zeugt von Realitätsferne und von einem untauglichen Wissenschaftsbegriff. Heinz Wagner setzte dagegen die Sachlichkeit als Schlüsselbegriff.³⁰ Er übernahm zwar als theologische Basis den christozentrischen Ansatz, der damals in der gesamtdeutschen Diakonik dominierte, aber er plädierte zugleich für eine neue Grundeinstellung, die er als Sachlichkeit definierte. „Sachlichkeit wird weitgehend von rationalen Elementen bestimmt und wird in der Situations- und Zeitgemäßheit konkret“³¹

Zur Sachlichkeit gehört die Einsicht, dass Diakonie ein christliches *Unternehmen* ist, wie Alfred Jäger 1986 in einem bahnbrechenden Werk erklärte.³² Damit gewann die Ökonomie gebührende Beachtung in der Diakonik, auch in der DDR. Ernst Petzold würdigte Jägers Buch in einer umfangreichen Besprechung in der ThLZ.³³ Er begrüßt das Bemühen, Theologie und Ökonomie zu verbinden, gesteht aber, dass die Managementterminologie auf den ersten Blick schockierend wirkt, und meint, das gelte besonders für Leser, die in einer sozialistischen Gesellschaftsordnung leben. Er kritisiert Jägers explizite Distanz zur missionarischen Zielstellung und hält ihm entgegen: „Das heutige diakonische Unternehmen Kirche verfolgt *durchaus* missionarische Ziele, denn es ist doch ein Teilbereich des ‚Unternehmens‘ Kirche.“³⁴ Strittig ist nicht, ob Diakonie und Kirche auch als Unternehmen zu verstehen sind, sondern welche Ziele dieses Unternehmen in der konkreten Situation verfolgen soll. Angesichts der dramatischen Entkirchlichung in der DDR konnte eine Diakonie, die sich als Lebens- und Wesensäußerung der Kirche verstand, nicht auf die missionarische Intention verzichten. Die „Arbeitsgemeinschaft missionarische Dienste“ bildete deshalb einen wesentlichen Bestandteil des Diakonischen Werkes in der DDR. Der doppelt promovierte Pfarrer Paul Toaspern engagierte sich un-

29 Petzold, Standort und Perspektiven, 152. Das am 20.03.1976 abgeschlossene Manuskript konnte erst fünf Jahre später erscheinen!

30 Wagner, Die Diakonie, 269 f.

31 Ebd., 269.

32 Jäger, Diakonie als christliches Unternehmen.

33 ThLZ 112, 1987, 149–163. Petzold hatte schon 1976 erklärt: „Diakonische Einrichtungen sind Wirtschaftsbetriebe“ (Petzold, Standort und Perspektiven, 152).

34 Petzold, Standort und Perspektiven, 152.

ermüdlend für die missionarische Dimension der Diakonik, für ihre geistliche und theologische Begründung sowie für die Förderung der Gemeindediakonie.³⁵

Die Verbindung von Theologie und Ökonomie konnte in der Diakonik im Raum der DDR nur sehr abstrakt erfolgen, weil die finanziellen Transaktionen von West nach Ost der Geheimhaltung unterlagen. Dass diese Transaktionen notwendig waren, lag an der Schwäche der sozialistischen Planwirtschaft, die den ständigen Devisenmangel verursachte. Die staatliche Bauwirtschaft litt permanent an Material- und Fachkräftemangel. Diakonik und Kirche hatten an dieser Mangelwirtschaft teil, die jedoch in keiner Weise thematisiert werden durfte. Diakonik und Kirche bemühten sich umso mehr, über die Grenzen der eigenen Kirche hinaus „Kirche für (und mit) andere(n)“ zu sein.

Heinz Wagner würdigte das 1969 beschlossene Antirassismusprogramm des Ökumenischen Rats der Kirchen und die Aktion „Brot für die Welt“ als ökumenische Diakonik, in der eine „Strategie des Dienens“ zur Geltung kommt.³⁶ Es handelt sich um eine Strategie, sofern nicht nur akute Katastrophenhilfe zu leisten ist, sondern langfristig wirksame Hilfe zur Selbsthilfe erfolgen soll. Das Antirassismusprogramm war innerkirchlich umstritten, weil es linksgerichtete Freiheitsbewegungen unterstützte, die zum Teil auch gewaltsam um ihre Rechte kämpften. Wie ich aus Gesprächen weiß, sah Wagner das damit verbundene theologische und ethische Problem, konnte jedoch unmöglich in einem in der DDR erscheinenden Lehrbuch dazu kritisch Stellung nehmen. Er wies metaphorisch auf die Problematik hin: „Die Kirche, die sich hier ernsthaft engagiert, begibt sich auf ein Schlachtfeld“³⁷, auf dem um eine gerechtere Gesellschaft gekämpft werde. Die militärische Metapher mildert er durch den Hinweis, dass das Schwergewicht auf Bildung und Erziehung liegt. Bildung und Erziehung sind für die Befreiungsbewegungen eine Voraussetzung, die Macht zu übernehmen und gerechtere gesellschaftliche Grundstrukturen zu schaffen. Dass durch sozialistische Machtübernahme weithin neues Unrecht entstand, konnte nicht einmal andeutungsweise diskutiert werden.

Heinz Wagner bezog das Antirassismusprogramm und die Aktion „Brot für die Welt“ als paradigmatische Gestalten ökumenischer Diakonik eng aufeinander. In den Gemeinden gewann „Brot für die Welt“ weitaus größere Bedeutung. Der langjährige Beauftragte für diese Aktion beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Ulrich von Brück, berichtet darüber in zwei Bänden der in Stuttgart publizierten „Handbücher für Zeugnis und Dienst der Kirche“.³⁸ Da diese Bände in der Bundesrepublik erschienen, konnte von Brück auf das Devisenproblem hinweisen. Es überwiegt jedoch die positive Bilanz.

35 Vgl. Toaspern (Hg.), *Dienet einander*.

36 Wagner, *Die Diakonik*, 293–299, bes. 295 f.

37 Ebd., 298.

38 Brück, *Brot für die Welt*, 163–170; ders., „Brot für die Welt“ – ein Mittel zur Bewußtseinsbildung.

Die 1959 gestartete Aktion „Brot für die Welt“ weitete den Horizont der Gemeinden und schärfte die Sinne für die Ursachen sozialen Unrechts in der Welt sowie das Bedürfnis, etwas dagegen zu tun. Es entstand diakonische Opferbereitschaft ohne die Möglichkeit, Spenden steuerlich geltend zu machen. Da das Geld nicht konvertierbar war, mussten die Mittel in Zusammenarbeit mit staatlich kontrollierten Organen wie dem Deutschen Roten Kreuz eingesetzt werden. Das lag auch im staatlichen Interesse, weil es dem internationalen Ansehen der DDR diene. Die damit verbundene Ambivalenz war den Diakonikern bewusst, konnte aber nicht in Publikationen diskutiert werden.

Das galt auch für andere Initiativen, die in der Diakonik kaum Erwähnung finden. Ich nenne nur das Gustav-Adolf-Werk (GAW), das seit 1832 ökumenische Diakonik praktiziert. Es verfügte über viel geringere finanzielle Mittel als „Brot für die Welt“, konnte aber auch diese nur über Produkte aus der DDR transferieren. Einen Schwerpunkt bildete der Schriftendienst. Publikationen der christlichen Verlage in der DDR wurden vorwiegend an Gemeindeglieder im sozialistischen Ausland versandt, was weithin von privaten Absendern an private Empfänger geschehen musste. Vieles geschah illegal, etwa die Mitnahme von Bibeln in die Sowjetunion bei privaten Besuchen oder Dienstreisen. Damit konnte das Werk nicht werben, und das konnte auch in der Diakonik keine Würdigung finden. Die Stärke von Initiativen wie des GAW oder des Martin-Luther-Bundes liegt in der Vernetzung von Personen und Gemeinden, die eine hohe Effektivität der Mittel bei geringen Selbstkosten ermöglichen. Unter dem Aspekt der Transformation gewann die Einsicht Bedeutung, dass durch die Säkularisierung in der DDR eine neue Form der Diaspora entstand, in der Christinnen und Christen als Minderheit in einer nicht mehr konfessionell, sondern areligiös geprägten Umwelt leben.³⁹ Die damit gegebene Notwendigkeit einer Transformation der ganzen Kirche betrifft auch die Diakonik, überstieg aber den Rahmen ihrer damaligen Möglichkeiten.

In der DDR hatte die Diakonik weniger mit Bürokratie zu kämpfen als im Rechtsstaat der Bundesrepublik. Die Kehrseite bestand darin, dass weithin Rechtssicherheit fehlte. Der Staat gewährte bestimmte Rechte entsprechend seiner Interessen, sie konnten jedoch nicht von Kirche und Diakonik eingeklagt werden. Themen wie die Devisengeschäfte oder gar der Freikauf politischer Häftlinge mithilfe der Diakonik waren natürlich tabu. Die Notwendigkeit gesellschaftlicher Diakonik war in der Diakonik anerkannt, aber die Konkretion wurde in der Praxis und in der Theorie durch die Staatsorgane begrenzt. Reinhard Turre erklärte 1985 in einem Aufsatz, der in der Bundesrepublik erschien, gesellschaftliche Diakonik bedeute einen eigenständigen Beitrag der Christen

39 Die Literatur zur Transformation des Diasporabegriffs bis 1989 verarbeitete Hermann-Josef Röhrig in seiner 1991 im St. Benno-Verlag Leipzig publizierten Dissertation „Diaspora – Kirche in der Minderheit“. Vgl. Winkler, Die neue ländliche Diaspora.

für die Gesellschaft.⁴⁰ Ihr komme eine Pionierfunktion für neue Aufgabengebiete zu, zum Beispiel in der Arbeit mit behinderten Menschen.⁴¹ Der Eisenacher Oberkirchenrat Heinz Krannich hatte dagegen 1975 in einer in der DDR erschienenen Publikation den Anspruch der Pionierarbeit ausdrücklich verneint.⁴² Krannich ging es positiv um die Wurzeln der Diakonie in den Gemeinden: „Die Kraft der Diakonie kann immer nur so stark sein wie der Glaube, der in Kirche und Gemeinde lebendig ist.“⁴³

1973 fand in Wittenberg anlässlich des 125. Jahrestages der Rede Wicherns auf dem Kirchentag eine diakonische Tagung statt, bei der Heinz Wagner den Hauptvortrag über „Wittenberg 1848 – ein unerledigtes Programm“ hielt.⁴⁴ Der Skopus lag in Wicherns Aufruf, dass die Innere Mission zur Sache der Gemeinden und damit der ganzen Kirche werden muss. Zum anschließenden Gespräch bemerkt das Protokoll, es sei zum Teil ratlos diskutiert worden. „Die Struktur der diakonischen Gemeinde bleibe ein Wunschbild“. Der resignierenden Diagnose wurde das positive Ziel des Gemeindeaufbaus „von der Betreuung zu dienender Gestalt“⁴⁵ entgegengesetzt. Positive Zielvorstellungen gerieten in Konflikt mit negativen Erfahrungen. Die Diakonie scheint mit diesem Konflikt überfordert gewesen zu sein.

Hätten Impulse aus empirischen Wissenschaften wie der Psychologie helfen können? Das Diakonische Werk in der DDR veranstaltete Seminare mit psychologischen Fachleuten aus der Bundesrepublik und förderte so den Ideentransfer, der außerdem durch die Einfuhr westlicher Fachliteratur erfolgte. Das Leitmotiv der Verkündigung wurde durch den Begriff „Kommunikation“ ergänzt, der die Vielschichtigkeit des zwischenmenschlichen Geschehens erfasst. Es wurde geübt, wie Kommunikation gelingen kann, oder auch erfahren, warum sie scheitert. Dabei traten allerdings die theologischen Aspekte zurück. 1977 habe ich in einer Schrift „Kommunikation und Verkündigung“ versucht, Diakonie von der Kommunikation her zu verstehen, die im Gottesdienst erfolgt.⁴⁶ Im Gottesdienst und in der Diakonie geschieht Gottes Dienst an den Menschen durch Menschen. Dieser Dienst braucht alle Möglichkeiten, die Gott uns Menschen gibt.

40 Vgl. Turre, Chancen und Probleme, 404.

41 Ebd., 407.

42 Vgl. Krannich, Das Spezifische der Diakonie, 52.

43 Ebd., 53.

44 Vgl. Wagner, Heinz, Wittenberg 1848. Aus den anschließenden Gesprächsgruppen wird im selben Band 53–57 berichtet.

45 Ebd., 54.

46 Winkler, Kommunikation und Verkündigung, 54–71.; vgl. ders., Die diakonische Dimension des Gottesdienstes.

4 Bleibende Einsichten und Aussichten

- 1) Kirche und Diakonie gehören zusammen. Das wurde nicht nur in Festreden beteuert, sondern unter dem Druck einer mit staatlicher Macht durchgesetzten antireligiösen Ideologie als notwendig erfahren. An die Stelle dieses Druckes trat nach 1990 die Konkurrenz auf den Märkten der sozialen und religiösen Dienste. Kirche und Diakonie bleiben aufeinander angewiesen, um auf diesen Märkten glaubwürdig ihr Proprium einbringen zu können.
- 2) Das Proprium der Diakonie ergab sich in der DDR aus ihrer Verbindung zur Kirche, deren Zentrum im Gottesdienst besteht. Die Zusammengehörigkeit von Gottesdienst und Diakonie entspricht dem Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe. In der Diakonie bewährt sich dieser Zusammenhang als helfendes Handeln.
- 3) Die Diakonik betonte in der DDR den Vorrang der Gemeindediakonie vor der Anstaltsdiakonie. Damit erstrebte sie eine Transformation von der Versorgungsinstitution zur Zeugnis- und Dienstgemeinschaft. Als solche sollte die Gemeinde der primäre Ort des helfenden Handelns sein. Gemeint war die „kleine Diakonie“, in der Gemeindeglieder im Ehrenamt oder ohne jedes Amt sich um andere kümmern und dafür sorgen, dass niemand vergessen wird. Die mit der Wiedervereinigung verbundenen Umbrüche und Abbrüche haben diese Aufgabe verstärkt.
- 4) Im Unterschied zur Diktatur können Kirche und Diakonie im Rechtsstaat die Rahmenbedingungen des sozialen Handelns beeinflussen. Glaubwürdig können sie aber nur dann Einfluss nehmen, wenn diakonische Motivation ihr eigenes Handeln bestimmt.

Literatur

- BRÜCK, ULRICH VON, Brot für die Welt, in: Schober, Theodor (Hg.), Haushalterschaft, 163–170.
–, „Brot für die Welt“ – ein Mittel zur Bewußtseinsbildung für die Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik, in: Ökumene. Gemeinschaft einer dienenden Kirche (Handbücher VII), 202–210.
- Diakonische Partnerschaften im geteilten Deutschland. Zeitzeugenberichte und Reflexionen, hg. vom Diakonischen Werk der EKD, bearb. von Michael Häusler und Christian Oelschlägel, Leipzig 2012.
- DOMSGEN, MICHAEL / FOSS, TOBIAS (Hg.), Diakonie im Miteinander. Zur Gestaltung eines diakonischen Profils in einer mehrheitlich konfessionslosen Gesellschaft, Leipzig 2021.
- FRIEDEL, ERICH, Handlanger auf Gottes Bauplatz. Ein Handbuch für die Mitarbeiter der Kirche zur Gestaltung des Gemeindelebens, Berlin 1961.
- GAUSE, UTE, Diakonisches Schrifttum und Zensur in der DDR. Am Beispiel des von Paul Toaspern herausgegebenen Aufsatzbandes „Wagnis der Liebe“, in: Ingolf Hübner / Jochen-Christoph Kaiser (Hg.),

- Diakonik im geteilten Deutschland. Zur diakonischen Arbeit unter den Bedingungen der DDR und der Teilung Deutschlands, Stuttgart 1999, 169–179.
- HAENDLER, OTTO, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin (West) 1957.
- HOH, WOO-JUNG, Theologie und Praxis der Diakonik in der SBZ und DDR 1945–1989. Das Erbe der Diakonik im geteilten Deutschland mit Perspektive auf das geteilte Korea, Diss. Heidelberg 2005.
- HÖVER, HENDRIK, Diakoniewissenschaft – quo vadis? Aktuelle Herausforderungen und Perspektiven eines nur scheinbaren „Orchideenfaches“, in: ThLZ 146 (2021), 511–528.
- JÄGER, ALFRED, Diakonik als christliches Unternehmen. Theologische Wirtschaftsethik im Kontext diakonischer Unternehmenspolitik, Gütersloh 1986.
- JOSTMEIER, FRIEDHELM, Ausbildung in der Diakonik in der DDR, in: Ingolf Hübner / Jochen-Christoph Kaiser (Hg.), Diakonik im geteilten Deutschland. Zur diakonischen Arbeit unter den Bedingungen der DDR und der Teilung Deutschlands, Stuttgart 1999, 131–145.
- KRANNICH, HEINZ, Das Spezifische der Diakonik innerhalb der sozialen Verantwortung in der DDR, in: Der Mitarbeiter 3, Berlin (Ost) 1975, 49–55.
- LEHMANN, FRIEDRICH, Diakonik als Element des Gemeindeaufbaus, in: Ulrich von Brück (Hg.), Dienende Kirche, Berlin 1967, 104–132.
- MÜLLER, ALFRED DEDO, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin 1954.
- NITZSCH, CARL IMMANUEL, Praktische Theologie I, Bonn ²1859.
- PETZOLD, ERNST, Eingeengt und doch in Freiheit. Diakonik der Evangelischen Kirchen in der DDR, in: Jochen-Christoph Kaiser (Hg.), Soziale Arbeit in historischer Perspektive. Zum geschichtlichen Ort der Diakonik in Deutschland, Stuttgart 1998, 152–190.
- , Standort und Perspektiven der evangelischen Diakonik in der Deutschen Demokratischen Republik, in: Theologische Versuche XII, hg. von Joachim Rogge / Gottfried Schille (1981), 145–156.
- PHILIPPI, PAUL, Christozentrische Diakonik. Ein theologischer Entwurf, Stuttgart 1963.
- SCHMIDT, MARKUS, Diakonik als Handlung und Haltung. Das *Ecce homo* – „Sieh, der Mensch!“ – der Diakonik und seine unsichtbaren Hintergründe (Bethel-Beiträge 63), Bielefeld 2022.
- SCHNEIDER-HARPPRECHT, CHRISTOPH, Diakonik, in: Christian Grethlein / Helmut Schwier (Hg.), Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte, Leipzig 2007, 733–792.
- SCHOBER, THEODOR (Hg.), Haushalterschaft als Bewährung christlichen Glaubens. Gnade und Verpflichtung, Ludwig Geissel zum 65. Geburtstag gewidmet (Handbücher für Zeugnis und Dienst der Kirche V), Stuttgart 1981.
- TALKENBERGER, WOLF-DIETRICH, Nächstenliebe am Bahnhof. Zur Geschichte der Bahnmissionsarbeit in der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) und der DDR, Berlin o. J. (2002).
- TOASPERN, PAUL (Hg.), Dienen einander. Ein Handbuch zum Aufbau diakonischer Verantwortung in der Kirchgemeinde, Berlin 1973.
- TURRE, REINHARD, Chancen und Probleme diakonischer Arbeit in der sozialistischen Gesellschaft, in: EvTh 45 (1985), 401–415.
- , Diakonik. Grundlegung und Gestaltung der Diakonik, Neukirchen-Vluyn 1991.
- , Erfahrungen und Erwartungen. Eine Bilanz zum Abschied aus dem Dienst in der Diakonik, Magdeburg 2004 [Selbstverlag].
- WAGNER, HEINZ, Diakonik als Wesensbestandteil der Theologie, in: Ulrich von Brück (Hg.), Dienende Kirche, Berlin 1967, 19–50.
- , Die Diakonik, in: Heinrich Ammer u. a. (Hg.), Handbuch der Praktischen Theologie Bd. 3, Berlin 1978, 263–318.
- , Wittenberg 1848 – ein unerledigtes Programm, in: Gerhard Bosinski (Hg.), Wittenberg 1848–1973, Berlin 1974, 39–52.
- WINKLER, EBERHARD, Die diakonische Dimension des Gottesdienstes, in: ZdZ 1970, 169–174.
- , Kommunikation und Verkündigung, Berlin 1977.

- , Die neue ländliche Diaspora als Frage an die Praktische Theologie, in: ThLZ 112 (1987), 161–170.
 - , Die Suche nach Leitbegriffen im Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, in: Thomas Schlegel/
Martin Reppenhagen (Hg.), Kirche in der Diaspora. Bilder für die Zukunft der Kirche, FS zu Ehren von
Michael Herbst, Leipzig 2021, 129–144.
- ZUG, ANTON (Hg.), Christus, Kirche, Caritas. Einladung zum Gespräch, Leipzig 1986.

Motivation, Kommunikation und Partizipation als Axiome für diakonische Wandlungsprozesse

Ein Blick in das diakoniewissenschaftliche Werk Reinhard Turres

Von MARKUS SCHMIDT

Reinhard Turre (1941–2019) zählt zu den letzten Praktischen Theologen im Osten Deutschlands, deren wissenschaftliches Werk aus pastoraler und diakonischer Leitungserfahrung erwachsen sowie von den politischen und sozialen Bedingungen der DDR geprägt ist.¹ Der 1941 in einem Pfarrhaus in Großengottern b. Mühlhausen/Thüringen geborene und 2019 in Leipzig verstorbene Reinhard Turre war zunächst Inspektor des Reformierten Konviktes in Halle a. d. S., Hilfsprediger in Halle, Gemeindepfarrer in Rotzsch b. Bitterfeld und leitete 1975 bis 1991 als Erster Pfarrer und Rektor die Diakonisenanstalt Halle. Von 1992 bis 2004 war er Direktor des Diakonischen Werkes der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen. In dieser Funktion brachte er die Fusion der drei Diakonischen Werke der Kirchenprovinz, Anhalts und Thüringens zum Diakonischen Werk Evangelischer Kirchen in Mitteldeutschland auf den Weg. Ab 1975 nahm Turre einen theologischen Lehrauftrag an der Universität Halle wahr. Sein 1975 begonnenes und 1989 fertiggestelltes Buch „Diakonik“ wurde 1991 von der Hallenser Theologischen Fakultät als Habilitationsschrift anerkannt und im selben Jahr veröffentlicht.² Turre lehrte 1997 bis 2004 als außerplanmäßiger Professor an der Theologischen Fakultät in Halle und ab 2005 bis kurz vor seinen Tod als Honorarprofessor an der Theologischen Fakultät in Leipzig.

Turres diakoniewissenschaftlicher Ansatz reflektiert den politischen, sozialen und damit auch diakonischen Umbruch zwischen 1980 und 2000.³ Diakonische Praxis und

1 Zur Praxisorientierung Praktischer Theologie im Osten vgl. Ratzmann, Gab oder gibt es eine ostdeutsche Praktische Theologie?

2 Turre, Diakonik.

3 „Sollte ich die 30 Jahre Mitarbeit in der Diakonie in Epochen einteilen, dann würde ich in persönlicher Wertung von Zeiten der Erstarrung 1975–1983, der kleinen Aufbrüche 1983–1989, der Wende

Theorie bedingen sich wechselseitig, sodass im Blick auf Turre nicht nur von einer Diakonie im Wandel, sondern auch von einer Diakonik im Wandel bei gleichbleibenden Leitmotiven gesprochen werden kann – Leit motive, die gerade für Wandlungsprozesse tragfähig sein sollen.

Um die Merkmale des Ansatzes Turres vorzustellen, gehe ich in drei Schritten vor: Zuerst werden seine diakoniewissenschaftlichen Leit motive herausgearbeitet (1.). In dem folgenden kürzeren Abschnitt wird (2.) Turres eigene Reflexion des Umbruchs der ostdeutschen Diakonie am Beginn der 1990er-Jahre in den Blick genommen und schließlich (3.) werden aus seinen – auch aus heutiger Sicht innovativen – Überlegungen knapp Einsichten für die deutsche Diakonie des 21. Jahrhunderts formuliert. Die literarische Grundlage bilden diakoniewissenschaftliche Veröffentlichungen Turres bis in die 1990er-Jahre sowie Manuskripte aus seinem Nachlass.

1 Leit motive der Diakonik Reinhard Turres

1.1 Motivation

Theologisch ging Reinhard Turre davon aus, dass diakonisches Handeln durch Christusbegegnungen motiviert wird:

„[...] daß nicht erst die Konfrontation mit dem Leiden, sondern schon der Ruf Jesu zum Dienst am Nächsten und zur erbauenden Liebe zum Beweggrund christlichen Helfens gehört. Es ist das Wort des Herrn selbst, das die Antwort seiner Jünger im Glauben und in der Hoffnung sucht und das daraus erwachsende Handeln fordert. Christliche Verantwortung beginnt da, wo einer dieses Wort des Herrn hört und mit seinem Glauben und seiner Hoffnung die Antwort der Liebe gibt, die den Nächsten sucht und ihm gibt, was er zum Leben braucht.“⁴

An ein religiös neutrales Handeln in der Diakonie ist für Turre nicht zu denken. Im diakonischen Handeln schwingt immer ein theologischer Aspekt mit, der das *Woher*, das *Wohin* und das *Wozu* des Menschen ins Gespräch bringt.⁵ Zwar werden im Kontext

1989–1990, der Erweiterung 1990–1998 und der Trendwende 1998–2004 sprechen. Die Zäsur 1989 beendete das 1914 begonnene 20. Jahrhundert. Seither befinden wir uns schon im 21. Jahrhundert.“
Turre, Erfahrungen und Erwartungen, 1.

4 Ebd., 218 f.

5 Vgl. ebd., 159.

der Diakonie therapeutische, medizinische oder pflegerische Handlungsvollzüge – in professioneller Hinsicht – nicht anders als anderenorts stattfinden (dürfen). Aber nach Turre führt die christliche Motivation zu einer bestimmten Grundierung der Handlungsvollzüge: „Daß diakonische Mitarbeiter Menschen sind, denen Christus die Wahrheit ihres Lebens und zugleich der Erweis der Liebe Gottes ist, wird ihnen in sehr bestimmter Weise helfen, Wahrheit zu vertreten und Liebe zu üben.“⁶

Aus heutiger Sicht dürfte die Realitätsnähe dieser Aussage angesichts der religiösen und weltanschaulichen Voraussetzungen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter – in Ost wie West – zu hinterfragen sein. Nur ein kleiner Teil von ihnen würde wohl diese Aussage für sich so unterschreiben. Der Gedanke einer glaubensmotivierten Diakonie spiegelt die Erfahrung der Situation der Diakonie in der DDR wider, eine kleine, kirchliche, vom staatlichen sozialen Handeln deutlich unterschiedene Diakonie und ein „Modell im beschränkten Raum“⁷ gewesen zu sein. Ein solcher Ansatz spricht für eine quantitativ kleine sowie qualitativ am christlichen Zeugnis orientierte Diakonie.⁸ Er scheint mir jedoch nicht nur zeitgeschichtlich erklärbar zu sein, sondern auch Potenzial für die Gegenwart zu beinhalten, was ich im Folgenden zeigen will:

Turre weist darauf hin, dass „dem Patienten und Besucher“ – ich ergänze: ebenso den Mitarbeiterinnen bzw. Mitarbeitern – in diakonischen Einrichtungen „die *handelnde Kirche* dargestellt“⁹ wird. Diese Aussage ist in ihrem Realitätsgehalt empirisch gedeckt. Selbst wenn gemäß der Fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung nur recht wenige Befragte das soziale Handeln der Diakonie als Sozialkompetenz der Kirche verstehen,¹⁰ erwarten Menschen in einer christlichen Einrichtung nichts anderes als *christliches Handeln*. Das spiegelt sich in den in der Regel hohen Ansprüchen an die moralische Integrität der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie in der Erwartung an deren Auskunftsfähigkeit bei Sinnfragen wider und wird umgekehrt in Enttäuschungsreaktionen, wenn Handlungsweisen den Erwartungen widersprechen, bestätigt. Diakonisches Handeln „weist über das, was Menschen füreinander tun können, hinaus auf das, was Gott anbietet“; „es will für den Menschen mehr, als es selbst ihm zu geben vermag“.¹¹

6 Ebd., 65 f.

7 Hammer, Geschichte der Diakonie, 323: „Diakonie als Modell im beschränkten Raum“.

8 „Wir waren nicht verantwortlich für die territoriale Versorgung. Das machte uns aber zugleich frei, in dem engen Rahmen unserer Dienste und Einrichtungen kenntlich zu machen, was unsere christliche Motivation und ethische Intention bei der Gestaltung der Arbeit ist. Westliche Besucher haben uns darum beneidet. Wir verstehen heute besser warum. Modellhafte Arbeit war uns wichtig.“, Turre, Erfahrungen und Erwartungen, 3.

9 Turre, Diakonik, 241 (Hervorhebung im Original).

10 Vgl. Engagement und Indifferenz, 95.

11 Turre, Diakonik, 64 (Hervorhebung im Original).

Diakonie ist demnach sowohl auf Hilfe und Heilung bezogen als auch auf das Heil.¹² Aus dieser diakonietheologischen Grundsatzentscheidung heraus erhellt sich der Zusammenhang von Motivation und Zeugnis.¹³ Die Diakonie hat ein *missionarisches Mandat*, denn für Turre gibt es Mission nicht etwa nur als Evangelisation, sondern auch als Diakonie.¹⁴ In diesem Sinne gehört Diakonie zur *missio Dei*.¹⁵ Wort und Tat gehören untrennbar zusammen: „Mit dem Wort wird das Handeln eindeutig, durch die Tat aber wird das Wort glaubwürdig.“¹⁶ So kommt Turre zu einer Spitzenaussage: „Zu den Chancen des kirchlichen Krankenhauses gehört, daß es eine *Missionsstation* in einer überwiegend nichtchristlichen Umgebung ist.“¹⁷

Ein solcher Ansatz ist heute in der Diakoniewissenschaft umstritten, wenn – zu recht – auf die Absichtslosigkeit helfenden Handelns hingewiesen wird, das nicht missionarisch verzweckt werden darf. Turre dürfte es jedoch nicht um Verzweckung, sondern um inhaltliche Zusammengehörigkeit gegangen sein: „Diakonie möchte sehr wohl über die unmittelbare Hilfe, die Menschen gewähren können, hinausweisen auf das ganze Heil, das Gott nur schenken kann. [...] Wir haben keinen Grund, diese Absicht der Diakonie zu verschweigen.“¹⁸

1.2 Partizipation

„Motivation ist nur durch Partizipation zu erhalten.“¹⁹ Bereits um 1989, als die kommenden Veränderungen der ostdeutschen Diakonie in ihrer Tragweite noch nicht absehbar waren, hielt Turre fest: „Der Stärkung der Motivation und der Klärung der Intention der Mitarbeiter wird in den nächsten Jahren größeres Augenmerk gewidmet werden müssen.“²⁰ Damit ist eine diakonisch-theologische Bildung für Mitarbeiter gemeint. Bildung hat unter anderem die Funktion der inhaltlichen Plausibilisierung. Plausibilisierung ermöglicht erst Motivation. Doch dies bedeutet mehr als eine ideologische Prägung durch eine Corporate Identity. Es geht um Partizipation der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter „an der inneren Ausrichtung und äußeren Gestaltung der Arbeit“, d. h. an Entscheidun-

12 „Heil umfasst das Wohl, aber es weist zugleich über die körperliche, seelische und soziale Befindlichkeit hinaus“, Turre, Diakonik, 182.

13 „Diakonisches Handeln ist so in aller Bemühung um das Wohl des Menschen Bezeugung des Heils Gottes für den Menschen“, Turre, Diakonik, 65.

14 Vgl. ebd., 108.

15 Vgl. Schmidt, Diakonie und Mission.

16 Turre, Erfahrungen aus der Vergangenheit, 10 f.

17 Turre, Diakonik, 242 (Hervorhebung im Original).

18 Ebd., 109.

19 Turre, Herausforderungen an die diakonische Arbeit, 93.

20 Turre, Diakonik, 32.

gen, an Verkündigung durch Austausch, beim gemeinsamen Erleben, durch Vertiefung der Kommunikation, durch Information und Qualifikation.²¹ Der motivationale Ansatz der Turre'schen Diakonik hat unternehmenspraktische und personalpolitische Relevanz.

Turre hatte schon früh Themen reflektiert, die heute mit dem Begriff „Teilhabe“ verbunden werden. Ihm ging es insbesondere darum, gegen die Asymmetrie zwischen Helfenden und Hilfsbedürftigen die Gleichheit beider Seiten als Partnerschaft darzustellen, womit eine Gleichheit nicht allein vor Gott, sondern von dieser ausgehend ein wechselseitig fruchtbares Beziehungsverhältnis gemeint ist. So findet sich in seiner Diakonik das Kapitel „Partnerschaft von Hilfsbedürftigen und Helfern“. Die sog. Hilfsbedürftigen und die sog. Helfer haben beide gleichermaßen teil an Gottes helfendem Handeln. Helfende sind ebenfalls hilfsbedürftig und umgekehrt können Hilfsbedürftige gegenüber den Hilfeleistenden zu Helfenden werden. Alle geben und nehmen aneinander teil und nehmen gemeinsam teil am helfenden Handeln Gottes. Turre hat auf das wechselseitig Geben und Nehmen aufmerksam gemacht.²² Heute würden wir sagen: Teilhabe ist keine Einbahnstraße und mit paternalistischen Formen der Betreuung nicht zu vereinbaren.

Die Diakonie selbst ist keine Einbahnstraße. Diakonie ist nicht nur Geben. Die Rede von der Diakonie als sozialer Dienstleisterin oder wohlfahrtlicher Leistungserbringerin findet sich bei Turre nicht, obwohl er *diakonia* als Dienst und Leistung versteht. Doch die Skepsis gegenüber einer technisierten, politisierten und damit gegenüber Kirche und Mensch distanzierenden Institution Diakonie führt Turre zu der Mahnung, dass das Zwischenmenschliche nicht aus dem Blick zu verlieren sei. Diakonie bedeutet für ihn zuallererst *Gemeinschaft*. So ist sie Kommunikation, Geben und Nehmen, Partnerschaft, Glaubens-, Lebens- und Lerngemeinschaft.

Für Turre ist die Gemeinschaft von Helfenden und Hilfsbedürftigen oder zwischen Therapeuten und sogenannten zu Therapierenden mehr als ein professionelles Arbeitsbündnis. Diese Gemeinschaft wirkt selbst therapeutisch. Im Begriff klingt das theologische Anliegen einer geistlichen Gemeinschaft an, zu der unter anderem die „Erfahrung von menschlicher Nähe und Wärme, das Angenommenwerden auch mit der eigenen Schuld und eigenen Grenzen, die gegenseitige Hilfe, bei der jeder zugleich Empfangender und Gebender sein kann, die Wertschätzung auch des Lebens, das nichts mehr leisten kann“, gehören.²³

Turre reagiert damit einerseits auf die Erfahrung schwindender gemeinschaftlicher Orientierungen in der Diakonie, die für ihn vor allem im Rückgang der Diakonischen

21 Ebd., 71.

22 Dies greife ich auf in: Schmidt, Partizipation.

23 Turre, Diakonik, 99. Vgl. auch das Kap. „Therapeutische Gemeinschaft“ (95–101) als überarbeitete und gekürzte Version des gleichnamigen Manuskripts vom Anfang der 1980er-Jahre.

Schwestern- und Bruderschaften bzw. deren Personals in den Einrichtungen besteht,²⁴ die er andererseits auch in den zunehmenden Professionalisierungen der medizinischen, pflegerischen, therapeutischen und anderen Handlungsfelder sieht, durch deren hochspezialisierte Arbeit am Einzelphänomen die Betrachtung des Menschen als Ganzheit und die zwischenmenschliche Kommunikation zu kurz kommen.²⁵

Motivation und Partizipation hängen nicht nur hinsichtlich des Personals in diakonischen Einrichtungen bzw. Handlungsfeldern zusammen. Auch hinsichtlich der sog. Hilfsbedürftigen, die heute häufig als Nutzer²⁶, Klientinnen, Kundinnen o. ä. bezeichnet werden, sieht Turre die unumgängliche Notwendigkeit der Mitsprache – und zwar nicht nur hinsichtlich ihrer Therapieverläufe, sondern auch bei der Organisation und Entwicklung von diakonischen Angeboten und Einrichtungen.²⁷ Diakonie als Dienst soll nicht nur der Dienst von Dienenden an Bedienten, sondern ein gegenseitiges Handeln in Wechselseitigkeit und Gemeinschaftlichkeit sein.²⁸

Turres Diakonik ist an dieser Stelle entscheidend ekklesiologisch ausgerichtet. Partizipation wird begründet in der Gemeinschaft der Gemeinde. „Die Gemeinde Jesu Christi ist eine *Gemeinde der Kranken und Gesunden*, die zusammen der Hilfe und Rettung bedürfen.“²⁹ Aus dieser Sichtweise heraus darf es keine Separation von vermeintlich normalen und vermeintlich hilfsbedürftigen Menschen geben, aber ebenso wenig eine Trennung von Diakonie und Gemeinde. Turre plädierte für eine starke Gemeindediakonie, was wiederum auch mit dem dritten Motiv, der Kommunikation, zu tun hat.

1.3 Kommunikation

Turre ging für die Zukunft der Diakonie davon aus, „daß ihr Schwergewicht zunehmend in der *Gemeindediakonie* und nicht in den speziellen Einrichtungen liegen“³⁰ werde. Da-

24 Vgl. ebd., 32 f.

25 Vgl. ebd., 151–171.

26 So z. B. Thomas Zippert, der diesen Begriff aufgrund der Selbstständigkeit von Nutzenden bevorzugt, dabei aber den Konsumcharakter des Nutzungsverhaltens unbeachtet lässt, welchen Turre durch Gemeinschaftlichkeit und Wechselseitigkeit vermieden wissen möchte; vgl. Zippert, *Diakonische Praxis*, 20.

27 Turre, *Diakonik*, 285.

28 Ebd., 73, weiter 74: „In dem Verhältnis gegenseitig aufeinander angewiesener Menschen muß im spannungsreichen Prozeß immer neu ermittelt werden, was die einen geben und die anderen empfangen können, was die einen fordern können und was die anderen leisten sollen.“

29 Ebd., 75 (Hervorhebung im Original), dort auch: „Der gemeinsame Ort von Helfern und Hilfsbedürftigen in der christlichen Gemeinde definiert so ihre Partnerschaft.“

30 Ebd., 157 (Hervorhebung im Original).

bei dachte er an Altenpflegekurse in Gemeinden,³¹ an Selbsthilfegruppen von psychisch Kranken oder Suchtkranken,³² an Unterstützung für alleinerziehende Mütter durch Begleitung, durch Kindergärten, durch die Schaffung einer geeigneten Atmosphäre in geburtshilflichen Kliniken etc.³³ Die Gemeinde müsse in die Fußstapfen der zerbrochenen Institution Großfamilie treten.

Aus heutiger Sicht wird Turres Prognose kaum noch als gültig angesehen werden können, liegt sie doch konträr zum Professionalisierungsprozess im Sozialbereich. In diese Richtung begann sich die Diakonie im Osten schon vor 1990 zu wandeln. Die Bedeutung der Gemeindediakonie ist immer weiter gesunken. Nicht zuletzt hat die Übernahme zahlreicher zuvor nicht-diakonischer Einrichtungen durch Diakonische Werke die Entkoppelung von Diakonie und Kirche bzw. von diakonischen Einrichtungen und gemeindlichem Leben aufgrund des bei Weitem nicht ausreichenden christlichen Personalreservoirs noch vorangetrieben.

Doch die Überlegungen Turres dürften auch für eine anders als von ihm prognostizierte Diakonie einiges Potenzial enthalten. Das dritte Leitmotiv „Kommunikation“, das ich bei Turre als Axiom für diakonische Wandlungsprozess herausstellen möchte, ist damit im umfassenden Sinne des Wortes zu verstehen: Kommunikation sowohl dialogisch (Gesprächsprozess), als auch traditionsbildend (Sozialisation) und sozial (Gemeinschaftsbildung).

Wenn wir an die gegenwärtige Rede von der sogenannten diakonischen Profilbildung als Aufgabe denken, ist diese entscheidend an das Engagement christlich motivierter Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter – und zwar auf allen Ebenen diakonischer Einrichtungen – geknüpft bzw. ist es ohne kaum möglich. Reinhard Turre ging davon aus, dass ein abnehmendes christliches Selbstverständnis unter Mitarbeitern bzw. eine abnehmende Anzahl derselben nur ausgeglichen werden kann, indem dezidiert solche Handlungsbereiche der Diakonie gestärkt würden, die direkt und konkret als christlich *erkennbar* sind, d. h. es müsse ein Fokus auf religions- bzw. gemeindepädagogische, gotesdienstliche und seelsorgliche Formate gelegt werden.

Dafür sei, so Turre, wiederum die Verknüpfung zwischen Gemeinden und Einrichtungen zu intensivieren. Nur wenn die Zusammengehörigkeit von Gemeindediakonie und Einrichtungsdiakonie „festgehalten wird, haben beide Formen der Diakonie ihre gute Chance. Die Gemeinden sind der Raum, aus dem die Mitarbeiter in den kirchlichen Krankenhäusern kommen und in den viele ausgebildete Mitarbeiter zurückkehren.“³⁴

31 Vgl. ebd., 205, 240.

32 Vgl. ebd., 241.

33 Vgl. ebd., 192.

34 Ebd., 243.

Christliche Sozialisation, religiöse Bildung und Glaubensvermittlung geschehe also im Wesentlichen im Kontext der Gemeinde. Gemeinden und gemeindediakonische Praxis seien wichtige Orte für die Ausbildung einer sozialen Zivilgesellschaft unter christlichen Gesichtspunkten.³⁵ Da die Realität heute anders aussieht und Gemeinden diese Funktion, auch im Westen Deutschlands, immer weniger übernehmen können, wäre zu fragen, wie die Diakonie selbst diese Gemeindefunktion als Kommunikationsfunktion ausüben könnte.

So, wie Motivation und Partizipation zusammenhängen, um durch Teilnahme und Teilgabe Identifikation und Engagement zu fördern, ist dies gleichwohl nur durch Kommunikation zu erreichen. Dies leuchtet ein, da Partizipation nicht anders als kommunikativ gedacht werden kann. Zwischen Menschen, zwischen Hierarchieebenen sowie zwischen sogenannten Helfenden und sogenannten Hilfsbedürftigen kann nur Kommunikation zu Motivation und zu Teilnahme und Teilgabe führen. Für Turre gehört dazu auch die Kommunikation zwischen Diakonie und Kirche bzw. zwischen Einrichtungen und Gemeinden. Nur eine für die diakonische Praxis präsent und mit ihr verknüpfte Gemeindegemeinschaft könne dauerhaft die Christlichkeit der Diakonie, d. h. das spezifisch Diakonische des sozialen Handelns gewährleisten. Umgekehrt werde damit die diakonische Grunddimension der Kirche bzw. der Gemeinde bewusst gemacht und ihre praktische diakonische Ausrichtung gefördert. „Dabei kommt der *Verkündigung* in den Kirchengemeinden weiter die Aufgabe zu, den Dienst an den Kranken, Behinderten und Alten als Aufgabe bewusst zu machen.“³⁶

Gemeindediakonie kann für Turre nicht nur die Diakonie *der* Gemeinde bedeuten, sondern auch eine Diakonie *als* Gemeinde. Es geht ihm um die Entwicklung der Diakonie zur Gemeinde, d. h. um die Gemeindegewerdung von Einrichtungen mit ihren Mitarbeiterinnen und Klienten. So soll „Gemeindegewerdung in den sehr verschiedenen Institutionen diakonischer Arbeit“ geschehen, wofür liturgische Angebote innerhalb und außerhalb der Arbeitszeiten vonnöten sind und wozu eine Einübung von Wort- und Tatzeugnis im Sinne des Allgemeinen Priestertums gehören muss.³⁷

Ist Turres o. g. Prognose bzw. sein Wunsch einer zunehmenden Diakonie der Gemeinde aus heutiger Sicht nicht einlösbar gewesen, so scheint mir sein Gedanke einer Diakonie als Gemeinde aktueller denn je. So spricht Matthias Fichtmüller, theologischer Vorstand des Potsdamer Oberlinhauses, vom Konzept einer „Diakoniekirche“ und scheint mir damit nicht nur klösterliche Modelle, sondern auch ostdeutsches Erbe wei-

35 Vgl. ebd., 157.

36 Ebd., 240 (Hervorhebung im Original), auch 290.

37 Vgl. ebd., 94 f, Zit. 94.

terzuverarbeiten.³⁸ Angesichts des Endes der Volkskirche sowie immer deutlicher ans Licht tretender Grenzen des parochialkirchlichen Systems dürfte Turrens Ansatz einer Gemeindebildung der Diakonie – wobei Bildung wieder in der Matrix von Motivation, Partizipation und Kommunikation verortet ist – zukunftsweisend sein.

2 Reflexion des Umbruchs

Zum diakoniewissenschaftlichen Werk Reinhard Turrens gehört die Reflexion des politischen und gesellschaftlichen Umbruchs ab 1990, die ich knapp skizzieren will. In einem Manuskript zum Thema „Armut“ von ca. 1992 resümierte Turren: „Als ich vor vier Jahren mein Diakoniebuch noch unter den Bedingungen der DDR-Gesellschaft und der durch sie bedingten kirchlichen Situation schrieb, habe ich die Problematik armer Menschen gar nicht im Blick gehabt.“³⁹ So hatte Turren ein knappes Jahrzehnt zuvor noch gesagt: „Es ist dem Sozialismus bei uns gelungen, die Kluft zwischen Arm und Reich zu überbrücken. Unser Problem ist nicht mehr ein Klassenkampf für eine gerechtere Verteilung der materiellen Güter. Aber es bleibt auch bei uns in einem sozialistischen Staat bei Uhlhorns Satz: ‚In der Gegenwart hat die Barmherzigkeit ein großes Arbeitsfeld.‘“⁴⁰

Die Ausblendung derjenigen vom sozialistischen Staat unerwünschten diakonischen Arbeitsfelder ist ein typisches Phänomen, das auch bei anderen Autoren wahrnehmbar ist.⁴¹ In dieser Weise reagierten die Diakonie und die Diakonik in der DDR, politisch wohl gezwungenermaßen, auf die verbliebenen Handlungsspielräume. Die mit der Deutschen Einheit gewandelten politischen Bedingungen rückten die Rolle der Diakonie als Ansprechpartnerin und Anwältin für Menschen in Armut neu ins Licht. Erst jetzt wurde es möglich, die Diakonie als sozialpolitische Akteurin zu verstehen. Für Turren bedeutete der Umbruch, welcher die Rolle der Diakonie neu zu definieren half, auch ein Aufruf zur kritischen Selbstprüfung:

„Es zeigt sich, daß das Hauptproblem des Umfangs und der Qualität diakonischer Arbeit auch weiter darin besteht, ob ausreichend vom Glauben motivierte Mitarbeiter zur Ver-

38 Vgl. Fichtmüller, Diakonie ist Kirche. Diese Konzeption wäre mit neueren praktisch-theologischen Ansätzen wie dem der Kirchlichen Orte nach Uta Pohl-Patalong deutlicher ins Gespräch zu bringen, vgl. Pohl-Patalong, Von der Ortskirche zu kirchlichen Orten.

39 Turren, Die Wahrnehmung der Armut, 2. Der Text ist, wie eine redaktionelle Anmerkung des Autors am Schluss zeigt, zur Veröffentlichung bestimmt gewesen. Ob und wo er publiziert wurde, konnte ich nicht ermitteln.

40 Turren, „Es gibt immer eine soziale Frage“, Manuskript, [o. J.], 17.

41 Vgl. das Beispiel bei Hammer, Geschichte der Diakonie, 323 f.

fügung stehen und ob weiter Formen gemeinschaftlichen Arbeitens gefunden werden, die eine kontinuierliche Absicherung alter und neuer Arbeitsgebiete leisten. Bei dem gewandelten gesellschaftlichen und kirchlichen Hintergrund kann nicht einfach weiterhin getan werden, was uns überkommen ist. Es muß überprüft werden, was Menschen von heute brauchen und was kirchliche Mitarbeiter von heute zu leisten vermögen.“⁴²

Wieder kommt der motivationale und partizipative Ansatz seiner Diakonie zum Tragen. Die Diakonie ist nur so stark, wie es ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter auch sind.

3 Einsichten

Ein an der christlichen Motivation der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter ausgerichtetes bzw. auf dieser aufbauendes Konzept von Diakonie steht heute zumeist in der Kritik. Das Diakonische der Diakonie wird stattdessen, so etwa die Schweizer Diakoniewissenschaftler Heinz Rügger und Christoph Sigrist, am Hilfecharakter des helfenden Handelns selbst festgemacht, d. h. allgemeinmenschlich begründet und von jeglichem religiösen Mehrwert abgekoppelt.⁴³ Oder es wird, wie im Konzept der diakonischen Unternehmenskultur nach Beate Hofmann, an die diakonische Einrichtung gebunden, zu deren Bausteinen Leitungshandeln, Personalmanagement, Ritual- und Spiritualitätsgestaltung etc., aber natürlich auch die Mitarbeitenden gehören.⁴⁴

Von Turre ausgehend wäre gewinnbringend in die diakoniewissenschaftliche Diskussion einzubringen, dass eine diakonische Unternehmenskultur von der motivationalen Ausrichtung der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter nicht absehen kann, da zum unternehmenskulturellen Handeln notwendig die geistliche Bildung (Sprachfähigkeit) der Mitarbeiter gehört.⁴⁵ Der Hilfe-Begriff wiederum reicht nicht für die theologische Begründung von Diakonie aus. Auch wenn helfendes Handeln nicht erst durch religiöse Kontextualisierung zum „richtigen“ Helfen wird, sondern *per se* schon ist (und es sogar

42 Turre, Diakonie, 56.

43 Vgl. z. B. Rügger/Sigrist, Diakonie – eine Einführung. Zur theologischen Begründung helfenden Handelns, Zürich 2011.

44 Vgl. z. B. Hofmann (Hg.), Merkmale diakonischer Unternehmenskultur; Hofmann, Diakonische Unternehmenskultur.

45 Vgl. Turre, Diakonie, 95 u. a., vgl. Turre im Jahr 2000: „Die Erneuerung der Diakonie [...] geschieht überall da, wo [...] sich Menschen durch Gottes Wort anrühren und durch Gottes Geist bewegen lassen, wo sie im Gehorsam gegen Gott und im Dienst an dem Nächsten nicht ein Werk von gestern sehen, sondern die Wirkung solcher Haltung heute und morgen erfahren“, Turre, Waschen? Abnehmen?, 31.

kontraproduktiv sein kann, „das human allgemeine Helfen beständig in religiös-theologische Bestimmtheit überzuführen“⁴⁶), wird das Handeln in der Diakonie erst dadurch diakonisch, indem es – gleich ob primär oder sekundär – kontextualisiert wird und zu ihm somit Bildung, Formung und Übung gehören,⁴⁷ was auch theologisch, spirituell und missionarisch zu verstehen ist.

Literatur

- Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 2014.
- FICHTMÜLLER, MATTHIAS, Diakonie ist Kirche. Zur Notwendigkeit der Genese einer Diakoniekirche (Reihe Diakoniewissenschaft / Diakonienmanagement 14), Baden-Baden 2019.
- HAMMER, GEORG-HINRICH, Geschichte der Diakonie in Deutschland, Stuttgart 2013.
- HOFMANN, BEATE, Diakonische Unternehmenskultur. Handbuch für Führungskräfte, mit Beiträgen von Beate Baberske-Krohs, Cornelia Coenen-Marx, Otto Haußecker, Barbara Nothnagel und Dörte Rasch (DIAKONIE 2), Stuttgart 2008.
- HOFMANN, BEATE (Hg.), Merkmale diakonischer Unternehmenskultur in einer pluralen Gesellschaft. Unter Mitarbeit von Heike Schneider, Carolin Brune und Tim Hagemann (DIAKONIE 21), Stuttgart 2020.
- MOOS, THORSTEN, Kirche bei Bedarf. Zum Verhältnis von Diakonie und Kirche aus theologischer Sicht, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (58) 2013, 253–279.
- POHL-PATALONG, UTA, Von der Ortskirche zu kirchlichen Orten. Ein Zukunftsmodell, Göttingen ²2006.
- RATZMANN, WOLFGANG, Gab oder gibt es eine ostdeutsche Praktische Theologie?, in: Pastoraltheologie (100) 2011, 278–294.
- RÜEGGER, HEINZ / SIGRIST, CHRISTOPH, Diakonie – eine Einführung. Zur theologischen Begründung helfenden Handelns, Zürich 2011.
- SCHMIDT, MARKUS, Diakonie als Handlung und Haltung. Das *Ecce homo* – „Sieh, der Mensch!“ – der Diakonie und seine unsichtbaren Hintergründe (Bethel-Beiträge 63), Bielefeld 2022.
- , Diakonie und Mission. Ansätze für eine Verhältnisbestimmung, in: Theologische Beiträge 52 (2021), 354–368.
- , Partizipation als Geben und Nehmen im Horizont der Gnade. Zur diakoniewissenschaftlichen Begründung von Teilhabe, in: Kerygma und Dogma 67 (2021), 148–166.
- TURRE, REINHARD, Diakonik. Grundlegung und Gestaltung der Diakonie, Neukirchen-Vluyn 1991.
- , Die Wahrnehmung der Armut. Anmerkungen zum diakonischen Auftrag und zu diakonischem Handeln, Manuskript [ca. 1992 / 1993].
- , Erfahrungen aus der Vergangenheit – Lehren für die Zukunft, Manuskript [o. J.].
- , Erfahrungen und Erwartungen. Eine Bilanz zum Abschied aus dem Dienst in der Diakonie, Magdeburg 2004 [Selbstverlag].
- , „Es gibt immer eine sociale Frage“. Gerhard Uhlhorns Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen Christentum und Sozialismus im 19. Jahrhundert, Manuskript, [o. J.]; erschienen als Monographie Hannover 1985; auch in: Die Zeichen der Zeit 40 (1986), 77–81.

46 Moos, Kirche bei Bedarf, 273.

47 Vgl. Schmidt, Diakonie als Handlung und Haltung.

- , Herausforderungen an die diakonische Arbeit im gesellschaftlichen Wandlungsprozeß der DDR, in: Die Zeichen der Zeit 44 (1990), 91–97.
 - , Wachsen? Abnehmen? – Zum Wahlspruch Theodor Fliedners, in: Ökonomie der Hoffnung. Impulse zum 200. Geburtstag von Theodor und Friederike Fliedner, hg. von Cornelia Coenen-Marx für die Kaiserwerther Diakonie, Düsseldorf 2001, 27–31.
- ZIPPERT, THOMAS, Diakonische Praxis. Theologische Ethik für Mitarbeitende in der Diakonie, Leipzig 2020.

Von der Arbeits- und Professionsgemeinschaft hin zur geistlichen Gemeinschaft

Wandlungsprozesse als Profilschärfung diakonischer Gemeinschaften in Ostdeutschland¹

Von MARKUS SCHMIDT

Mit der politisch bedingten Verkirchlichung der Diakonie in der DDR² ging eine Konzentration diakonischen Handelns auf Verkündigung, Seelsorge und Gemeinschaft einher. Dies zeigt sich in herausragender Weise an den diakonischen Gemeinschaften,³ ist aber keineswegs auf diese begrenzt. Wenn in diesem Beitrag nach den inhaltlichen und praktischen Ausrichtungen diakonischer Gemeinschaften in der DDR gefragt wird, haben sie exemplarische Aussagekraft für die ostdeutsche Diakonie respektive Innere Mission insgesamt. Was sich an ihnen zeigt, nämlich eine Verschiebung von der Arbeits- und Professionsgemeinschaft hin zur geistlichen Gemeinschaft, gilt mehr oder weniger für die gesamte Diakonie im Osten. Wenn bei der Rede von „Gemeinschaft“ der Begriff der Dienstgemeinschaft mitschwingt, ist dessen historisch problematische Herkunft bewusst;⁴ in meinem Zugriff auf den Gemeinschaftsbegriff geht es um eine theologische Lesart im Sinne von Glaubensgemeinschaft sowie bestimmten Gemeinschaftsformen.

Um dieser These der Verschiebung von der Arbeits- und Professionsgemeinschaft zur geistlichen Gemeinschaft und den damit verbundenen Merkmalen nachzugehen, werden im Folgenden drei Schritte zu gehen sein: Zu Beginn (1) ist die Situation der

1 Überarbeitete Fassung meines Beitrages „Diakonisches Handeln zwischen Verkündigung, Seelsorge und Gemeinschaft. Ausprägungen diakonischer Gemeinschaften in Ostdeutschland“, in: Alexander Deeg/Markus Schmidt (Hg.), *Spiritualität und Gemeinschaft. Zugänge zu geistlichem Leben in Beziehungen*. Festschrift für Peter Zimmerling zum 65. Geburtstag, Darmstadt 2023, 417–439, der auf einen Vortrag beim Diakoniewissenschaftlichen Kolloquium des Instituts für Diakoniewissenschaft und Diakonienmanagement und des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte am 6. April 2022 in Bethel zurückgeht.

2 Die spezifischen Merkmale der ostdeutschen Diakoniegeschichte sind anderenorts beschrieben worden; vgl. bes. Hübner/Kaiser (Hg.), *Diakonie im geteilten Deutschland*; Hammer, *Geschichte der Diakonie*, 318–326; Hübner, *Diakonie im Sozialstaat*.

3 Den Fokus auf die männlichen Gemeinschaften richtet Wolf, *Männliche Diakonie*.

4 Vgl. Großbölting, „Christliche Dienstgemeinschaft“, zur Herkunft vgl. bes. 52 f.

Diakonie in der DDR überhaupt in den Blick zu nehmen, wobei ich den Fokus auf den Kontext der Gemeinschaften richte. Anschließend (2) werden anhand von Beispielen diakonischer Gemeinschaften deren Entwicklung dargestellt und Ausprägungen ihres diakonischen Selbstverständnisses ermittelt. Wenn bei den vorzutragenden Beispielen deren regionale Verortung vorwiegend in Sachsen liegt, geschieht dies aufgrund der von mir erschlossenen Datenlage, wobei allerdings davon auszugehen ist, dass die daraus folgenden Erkenntnisse repräsentativ für den gesamten Bereich Ostdeutschlands sein dürften. Zum Schluss (3) wird gezeigt, wie sich die Verschiebung zur geistlichen Gemeinschaft in der ostdeutschen Diakonik niedergeschlagen hat.

1 Zur Situation der Diakonie und der diakonischen Schwestern- und Bruderschaften in der DDR

1.1 „Diakonie als Modell in beschränktem Raum“ (Georg-Hinrich Hammer)⁵

Um die Reichweite und Prägekraft der sozialistischen Ideologie zu erhöhen, galt es für die DDR-Religionspolitik, den Einfluss der Diakonie auf ihre sozialen bzw. wohlfahrtlichen Handlungsfelder zu reduzieren und

„die Religionsgemeinschaften auf den Kult, d.h. auf Kasualien, Gottesdienste und Seelsorge zurückzudrängen. *Gesellschaftspolitische* Aktivitäten – in der Gestalt der Verlautbarungen der Kirchenleitungen und -führer sowie von den kirchlichen Verbänden – passten dagegen nicht ins Bild der Funktionäre des sozialistischen Weltanschauungsstaates. Das galt auch für die Diakonie, die allerdings einen Spezialfall darstellte, weil hier eine Arbeit am Rande der Gesellschaft getan wurde, die nicht zu den Kerninteressen der DDR-Gesundheitspolitik und -fürsorge zählte. Die von der Diakonie betreuten Menschen entsprachen dem sozialistischen Menschenbild insofern nicht, als sie für den Aufbau des Sozialismus keine Bedeutung im Sinne ihrer gesellschaftlichen ‚Verwertbarkeit‘ besaßen.“⁶

5 Hammer, Geschichte der Diakonie, 323.

6 Kaiser, Die große Krise 1952/53, 235 (Hervorhebung im Original).

Die Zielgruppenarbeit am „Rande der Gesellschaft“, von welcher Jochen-Christoph Kaiser spricht, beruhte allerdings auf der sozialistischen Reduktion dieser Zielgruppen. Alle die Menschen, welche aus Sicht des SED-Staates ideologisch prägnant waren, sollten dem Zugriff der Diakonie und der Kirche entzogen werden, was besonders im pädagogischen Bereich zutage trat. Übrig blieb für die Diakonie im Wesentlichen die Arbeit mit schwerstbehinderten und mit alten Menschen. Aus Sicht der SED-Führung sollte alles dem Wohl der arbeitenden Bevölkerung und insbesondere der sozialistischen Produktion dienen, worunter ich auch die Produktion ideologischer Übereinstimmungen verstehe. Damit bekamen folglich die als arbeits- oder förderunfähig angesehenen Personen eine nachgeordnete Priorität zugemessen, die also nicht „verwertbar“ waren und damit, aus materialistischer Sicht, praktisch wertlos wurden – womit die DDR das nationalsozialistische Produktivitäts- und Leistungsdenken nicht ablöste, sondern fortsetzte.

Dies spiegelt sich markant in einem Satz der früheren Oberin des Diakonissenmutterhauses Luise-Henrietten-Stift im Kloster Lehnin, Sr. Ruth Sommermeyer: „es durfte nicht gestorben werden! Man wurde gesund, um wieder zu arbeiten!“⁷ In einem Staat, der die sozialen Probleme grundsätzlich als gelöst ansah, konnte und durfte es keine soziale Arbeit, erst recht nicht in konfessioneller Trägerschaft, geben.⁸ Real existierende Probleme wurden ignoriert oder verschwiegen, betroffene Personen aus dem gesellschaftlichen Wahrnehmungsfeld verdrängt oder in Heime abgeschoben.

Die Verdrängung der Diakonie aus dem öffentlichen Leben und die Reduktion ihrer diakonischen Handlungsfelder führte notgedrungen zu einer „Diakonie in beschränktem Raum“. Georg-Hinrich Hammer schreibt ihr sogar den Charakter eines „Modells“ zu. Modelle beruhen auf Definitionen. Die Diakonie in der DDR als eigenes Modell zu bezeichnen, meint auch, dass mit ihr die Entwicklung eines an die Situation angepassten diakonischen Selbstverständnisses einhergegangen ist. Die von außen erzwungene Binnenfokussierung der Kirche und der Diakonie bedingte – und darauf liegt der Fokus in diesem Beitrag – eine bestimmte Konzentration ihres Profils. Diese Konzentration lässt sich an den diakonischen Gemeinschaften in der DDR ablesen.

7 Zit. Ruth Sommermeyer, nach Klose, Wurzeln der Hospizarbeit in der DDR, 54.

8 Vgl. Nöthling, Soziale Arbeit und Soziale Bewegungen in der DDR.

1.2 Verkirchlichung der Diakonie in der DDR

Das Diktum Johann Hinrich Wicherns (1808–1881) von der Inneren Mission als „Lebensäußerung“ der Kirche,⁹ das die Deutsche Evangelische Kirche (DEK) 1940 als Reaktion auf die nationalsozialistische Gleichschaltungspolitik mit der Formel „Wesens- und Lebensäußerung der Kirche“¹⁰ erstmals selbst ausgesprochen hatte und welches 1948 in Artikel 15 der Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) verankert wurde,¹¹ erhielt im Osten Deutschlands die Färbung der institutionellen Deckungsgleichheit von Innerer Mission und Kirche. Da in der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) bzw. der DDR das Vereinswesen weitestgehend verboten war – genauer: praktisch seiner zivilgesellschaftlichen Funktionen (die der Staat an sich selbst zog) beraubt und in den Freizeitbereich abgedrängt wurde –, waren die ostdeutsche Diakonie respektive Innere Mission und die Landeskirchen gezwungen, die wohlfahrtlich-verbandliche Diakonie organisatorisch neu zu definieren. Die Innere Mission wurde an die Landeskirchen angegliedert; die Einrichtung von Landeskirchlichen Ämtern für Innere Mission etc. war die Folge.

Die begriffliche Unterscheidung zwischen Diakonie und diakonischem Handeln beruht darauf, dass beide organisatorisch bzw. organisationsrechtlich nicht identisch sein müssen, insofern diakonische Praxis auch außerhalb der Grenzen der institutionalisierten Diakonie respektive Inneren Mission, so etwa im Kontext von Kirchengemeinden oder in (nicht zur Diakonie zählenden) Geistlichen Gemeinschaften stattfinden kann. Doch diese organisatorischen Unterschiede begannen in der frühen DDR schon bald zu verschwimmen, da aufgrund der angedeuteten sozialpolitischen Bedingungen eine wohlfahrtliche Diakonie nicht erwünscht war. Dies drückt sich allgemein in der Rede von der sogenannten Verkirchlichung der ostdeutschen Diakonie sowie der Caritas aus.¹²

Der Begriff der Verkirchlichung der Diakonie in der DDR spricht von der organisatorischen Identifikation von Diakonie und Kirche (kirchliche statt wohlfahrtlich-ver-

9 „Die innere Mission ist nicht eine Lebensäußerung außer oder neben der Kirche, [...] sie will eine Seite des Lebens der Kirche selbst offenbaren, und zwar das Leben des Geistes der gläubigen Liebe“, Wichern, *Die innere Mission*, 137.

10 „Die Innere Mission ist Wesens- und Lebensäußerung der Kirche“, Erlaß des Leiters der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei.

11 „[...] sind die diakonisch-missionarischen Werke Wesens- und Lebensäußerung der Kirche“, Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland.

12 Bettina Westfeld hat diese Verkirchlichung an der Inneren Mission am Beispiel Sachsens herausgearbeitet: Westfeld, *Innere Mission und Diakonie in Sachsen, 167–170*, sowie ihr Beitrag in diesem Band. Zur Verkirchlichung der Caritas vgl. den Beitrag von Martin Fischer und Christoph Kösters in diesem Band.

bandliche Diakonie). Zugleich ist darunter aber auch eine inhaltliche Identifikation zu verstehen. Denn über die organisatorischen bzw. organisationsrechtlichen Fragen hinaus bedeutete die Verkirchlichung der ostdeutschen Diakonie auch eine spezifisch *kirchliche* Ausgestaltung ihrer Praxis, womit ich ein stark an kirchlichen Praxisformen, d. h. insbesondere an *Verkündigung* und *Seelsorge* orientiertes diakonisches Handeln meine (in beiden ist auch *Gottesdienst* mitzuhören). Mit ihr geht außerdem die Ausgestaltung und Entwicklung diakonischer Berufsbilder sowie der diakonischen Gemeinschaften (Diakonissen, Diakone) einher.

1.3 Neuorientierung diakonischer Berufsbilder

Über das weitgehende Verbot des Vereinswesens und die sozialistische Sozialpolitik hinaus trugen auch bildungspolitische Nötigungen zur Verkirchlichung der Diakonie in der DDR bei, welche hier nur stichpunktartig zusammenzufassen sind: Bereits 1946 war in der SBZ der Religionsunterricht verboten und zur alleinigen Aufgabe der Kirchen erklärt worden. Für die nunmehr allein im Raum der Kirchen verortete religiöse Bildung als „Kirchliche Unterweisung“ und „Christenlehre“ mussten kirchliche pädagogische Berufe stärker mit theologischen Ausbildungsanteilen verbunden werden. Dies hatte Auswirkungen auf die Diakonausbildung, die, je nach Ausbildungsort, katechetisch ausgerichtet wurde. Spätestens als 1955 die Jugendweihe in der DDR flächendeckend eingeführt wurde, weitete sich das katechetisch-diakonische Feld vom Religionsunterricht bzw. dessen Ersatzformen auf die kirchliche Jugendarbeit insgesamt aus.

Eine herausragende Rolle spielt auf diesem Feld das Diakonenhaus Moritzburg.¹³ Es hatte bereits 1942 seine diakonischen Einrichtungen durch Zwangsverkauf verloren und musste seine Handlungsfelder neu justieren. Auf die SED-Bildungspolitik reagierte die Moritzburger Diakonausbildung mit ihrer Schwerpunktsetzung in Katechetik und Jugendarbeit sowie Kirchenmusik.¹⁴ Es entstand die Verknüpfung der Berufsbilder von Diakon, Katechet und Kantor („Kantorkatechet“ bzw. „Kantorkatechetin“).

Die kirchlich-diakonischen Berufe sowie die diakonischen Gemeinschaften werden durchzogen von einer Konzentration des diakonischen Handelns im Feld von Verkündigung und Seelsorge. Ebenso ist die verstärkte Zusammenarbeit (statt herkömmlicher Abgrenzung) kirchlicher Berufe und eine Praxis-Partnerschaft zwischen Pfarrer und Diakon sowie das neue Berufsbild des Pfarrdiakons (ordinierte und als Pfarrer eingesetzte Diakone) zu beobachten. Augenfällig werden diese Entwicklungen an einer Be-

13 Vgl. Tietze/Beyer, Gemeinschaft Moritzburger Diakone und Diakoninnen.

14 Vgl. die enzyklopädische Übersicht der konfessionellen, darunter auch der diakonischen Ausbildungsstätten in der DDR: Grelak/Pasternack, Parallelwelt; zu Moritzburg vgl. ebd., 245 f.

merkung, die Hanns-Joachim Wollstadt (1929–1991), seinerzeit Vorsteher des Brüder- und Pflegehauses Martinshof in Rothenburg/Oberlausitz (1965–1979) und anschließend (1979–1985) Bischof der Evangelischen Kirche des Görlitzer Kirchengebietes (wie die Evangelische Kirche von Schlesien ab 1968 heißen musste), in seiner Funktion als Vorsitzender der Brüderhausvorsteherkonferenz 1969 dargelegt hatte: „Knapp 3/4 der Diakone stehen im Gemeinde- und Volksmissionsdienst [...], etwas mehr als 1/4 befinden sich im Anstaltsdienst“.¹⁵

1.4 Entwicklung diakonischer Gemeinschaften zu Kommunitäten

Zeitgleich zu diesen genannten Merkmalen und Prozessen lässt sich – zunächst ohne signifikante Ost-West-Unterschiede – ein verstärktes Interesse an Spiritualität im Kontext diakonischer Gemeinschaften beobachten. Sie zeigen sich damit als Teil eines seinerzeit allgemeinen Phänomens der Entdeckung von Spiritualität im Protestantismus, das auch vor dem Hintergrund der Wiederentdeckung kommunitärer Lebensformen und der Entstehung evangelischer Kommunitäten seit der Nachkriegszeit zu sehen ist.¹⁶ Die aus dem 19. Jahrhundert stammenden diakonischen Gemeinschaften wurden selbst Teil des kommunitären Trends und entwickelten sich immer weiter in Richtung von Geistlichen Gemeinschaften. Musterbeispiele für das Interesse an Spiritualität unter diakonischen Gemeinschaften sind das bereits 1962 gegründete Haus der Stille in Neundettelsau (2020 aufgegeben) oder das 1973 eingeweihte Haus der Stille des Diakonissenmutterhauses Sarepta in Bethel.¹⁷ All das schlägt sich in der 1979 erschienenen EKD-Studie „Evangelische Spiritualität“ nieder, in welcher nicht nur der Begriff der Spiritualität kirchenamtlich rezipiert, sondern die Kommunitäten mit ihren Lebensformen als „Gnadenorte“¹⁸ gewürdigt wurden und, wie Peter Zimmerling kommentiert, endlich als „legitime Ausformung biblisch-reformatorischen Christseins“ anerkannt worden sind.¹⁹

Diese Entwicklungen sind in West- und Ostdeutschland gemeinsam erkennbar. Im Osten erhielten sie aber eine Zuspitzung, insofern – dies ist meine These – die diakoni-

15 Zit. Hanns-Joachim Wollstadt, nach: Neumann, In Zeit-Brüchen diakonisch handeln, 191.

16 Vgl. Zimmerling, Die Bedeutung der Kommunitäten.

17 Vgl. das Kap. „Häuser der Stille und Rekreations-Angebote für Gemeinden“ in dem instruktiven Band Scharffenorth u. a., Schwestern, 255–260, das allerdings eine rein westdeutsche Perspektive enthält.

18 Evangelische Spiritualität, 54.

19 Zimmerling, Die Bedeutung der Kommunitäten, 22, bzw. schon früher: ders., Evangelische Spiritualität, 157.

schen Gemeinschaften vor dem Hintergrund der spezifischen politischen Situation und der Verkirchlichung der Diakonie bzw. Inneren Mission als kirchlich-kommunitäre Gemeinschaften existierten und dazu beitragen, diakonisches Handeln zwischen Verkündigung, Seelsorge und Gemeinschaft zu profilieren. Hanns-Joachim Wollstadt brachte schon 1969 diese Entwicklung diakonischer Gemeinschaften auf die programmatische Formel: „Die Bruderschaften sollen geistliche Bruderschaften sein“ (hier konkret bezogen auf die Diakonenbruderschaften).²⁰

2 Verschiebung von der Arbeits- und Professionsgemeinschaft hin zur geistlichen Gemeinschaft anhand von Beispielen

Wollstadts Formel spiegelt die inhaltliche Verschiebung von der Arbeits- und Professionsgemeinschaft hin zur geistlichen Gemeinschaft. Im Blick auf die Mitglieder der diakonischen Schwesternschaften und Bruderschaften besteht sie in einer kommunitären Konzentration. Doch auch bei den nicht zu einer verbindlichen Gemeinschaft gehörenden Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Diakonie lässt sich diese gemeinschaftsorientierte Verschiebung beobachten. In beiden Fällen hat sie mit einem Verständnis von Diakonie als Glaubenszeugnis und Glaubenspraxis zu tun oder mit – wie es der Leipziger Diakoniker Heinz Wagner (1912–1994; 1945–1960 Direktor der Inneren Mission in Leipzig und Rektor des Diakonissenmutterhauses in Borsdorf, 1961–1978 Professor für Praktische Theologie unter anderem mit dem Schwerpunkt Diakonie an der Karl-Marx-Universität Leipzig, Begründer der Diakonie an den Universitäten in Leipzig und Halle a. d. S.) in einem Wort auf den Punkt brachte – „Zeugenschaft“.²¹

Die Diakonissenschwesternschaften und die Diakonenbruderschaften in der SBZ bzw. der DDR brachten zunächst dieselben Voraussetzungen wie die westdeutschen Gemeinschaften mit, zu denen unter anderem die sogenannte Krise der Mutterhausdiakonie gehört,²² welche Erich Beyreuther (1904–2003) nicht erst in einer „sterbenden Mutterhausdiakonie“²³ der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts sah, sondern bereits in das ausgehende 19. Jahrhundert datierte.²⁴ Diese Voraussetzungen standen nun aber unter besonderen

20 Zit. Hanns-Joachim Wollstadt, nach: Neumann, In *Zeit-Brüchen diakonisch handeln*, 192.

21 Wagner, *Zeugenschaft*.

22 Vgl. den Abschnitt „Die Krise der diakonischen Gemeinschaften“ in: Turre, *Diakonie*, 89–91.

23 Leich, *Sterbende Mutterhausdiakonie?*

24 Vgl. Beyreuther, *Geschichte der Diakonie*, 81 f.

Parametern. So hatte die erwähnte Zurückdrängung der ostdeutschen Inneren Mission auf die Arbeit mit schwerstbehinderten oder alten Menschen insbesondere Auswirkungen auf die Diakonissenschwesternschaften. Das Verbot des Religionsunterrichts bzw. die Einführung der Jugendweihe hatten dagegen Folgen (nicht nur, aber) besonders für die Diakonenbruderschaften, wie am Diakonenhaus Moritzburg gezeigt. Dem Wandel von der diakonischen Gemeinschaft zur Kommunität – oder mit den Worten Wollstadts: von der Bruderschaft zur Bruderschaft – wurde dadurch Vorschub geleistet.

Dies kommt praktisch zum Ausdruck in einem Bericht der Oberin des Mutterhauses der Anhaltischen Diakonissenanstalt in Dessau, Sr. Brigitte Daase, von 1984 über „neue Formen gemeinsamen Lebens“ bei Diakonissen:

„Wir haben erkannt, daß Zusammenkünfte in kleinen Gruppen von großer Bedeutung sind und die Möglichkeit des Austausches erleichtern [...]. Das gilt auch für Rüstzeiten. Einerseits soll die Begegnung möglichst viele Schwestern zusammenführen, andererseits ist der Austausch im kleinen Kreis intensiver. Diese Erfahrung haben wir auch in den Rüstzeiten gemacht, die im Rahmen der Konferenz der Mutterhäuser in der DDR gehalten werden. Die fachspezifische Zurüstung tritt in diesen Zusammenkünften immer mehr zurück zugunsten des schwesternschaftlichen Elementes. Retraite, Abendmahlsgemeinschaft, Gebet, besonders das Mittagsgebet, haben neben Andacht und monatlichen [sic!] Fürbittgebet ihren festen Platz in den Schwesternschaften gefunden.“²⁵

In diesem Zitat werden zunächst Veränderungen in der praxis pietatis des Gemeinschaftsalltages benannt. Insbesondere geht es um Formen geistlichen Lebens in Kleingruppen, dazu um eine verstärkte Konzentration auf regelmäßiges gemeinsames (Stunden-) Gebet und auf Einkehr (Retraite, Abendmahl). Die Formel „Austausch im kleinen Kreis“ ist spiritualitätsgeschichtlich von Aussagekraft, da in ihr die Tradition der Oxford-Gruppenbewegung enthalten ist. Die Oxford-Gruppenbewegung legte Wert auf „Austausch“ (Bibellesen und Gespräch, Seelsorge- und Gebetsgemeinschaft) in kleinen „Gruppen“ (Betonung des Allgemeinen Priestertums, Laienbeteiligung, regelmäßige kurze Treffen oder mehrtägige Rüstzeiten).²⁶ Typisch für die erwecklichen Gruppentreffen der Oxford-Gruppenbewegung, welche 1921 bei dem amerikanischen Lutheraner Frank Buchman (1878–1961) ihren Ausgang genommen hatte und von einer evangelistisch und seelsorglich akzentuierten Heiligungsrömmigkeit gekennzeichnet war, waren

25 Daase, Ein Blick in das schwesternschaftliche Leben in der DDR, 216.

26 Zur Oxford-Gruppenbewegung vgl. Schmidt, Charismatische Spiritualität und Seelsorge, bes. 43–46, dort auch weitere Literatur.

die Praxismerkmale „Stille Zeit“, „Austausch“, „Hören auf den Heiligen Geist“, Laienbeteiligung und „Mannschaftsarbeit“ (Team).

Die Aussage „Die fachspezifische Zurüstung tritt in diesen Zusammenkünften immer mehr zurück zugunsten des schwesternschaftlichen Elementes“ schließlich bestätigt meine These der Verschiebung von der Arbeits- und Professionsgemeinschaft hin zur geistlichen Gemeinschaft. Die folgenden Beispiele der weiblichen Diakonie konkretisieren diese Verschiebung.

2.1 Diakonissenmutterhaus Borsdorf

Das Evangelisch-Lutherische Diakonissenmutterhaus in Borsdorf bei Leipzig stellt einen besonderen Exponenten dieser Entwicklung dar. Das 1896 gegründete Mutterhaus der Leipziger Inneren Mission wurde in den 1930er-Jahren (während eines Interims als „Neu-Borsdorf“ in Lindhardt bei Naunhof 1927–1940) zu einem der Schauplätze der Oxford-Gruppenbewegung in Sachsen und in den 1960er- bis 1970er-Jahren der innerkirchlichen charismatischen Bewegung in Sachsen bzw. in der DDR. Rektor Wiemer (Rektorat 1899–1940) hatte die Kontakte zur sächsischen Gruppenbewegung geknüpft. Aus ihr ging der Volksmissionskreis Sachsen hervor, eine volksmissionarische Vereinigung innerhalb der sächsischen Landeskirche, die ihre Wurzeln neben der Oxford-Gruppenbewegung auch in der Posaunenmission und Volksmission der Bekennenden Kirche hatte, in der Nachkriegszeit der landeskirchlichen Inneren Mission angegliedert wurde und in den 1950er- bis 1980er-Jahren (in organisatorischer, inhaltlicher und personeller Hinsicht) deckungsgleich war mit der charismatischen Bewegung in der Landeskirche Sachsens.²⁷

Die zu zeigende Entwicklung des Borsdorfer Mutterhauses ist erkennbar in einer Phase unter drei zum Volksmissionskreis Sachsen gehörenden Rektoren. Während des Rektorates von Martin Keil (1901–1995; Rektorat 1957–1968, Nachfolger Heinz Wagners) entwickelte sich das Mutterhaus zu einer seelsorgerlichen Anlaufstelle (in mündlich geäußerten Erinnerungen: „Beichtzentrale“) für Leipziger Theologiestudenten, unter welchen es einen erwecklichen Aufbruch gegeben hatte. Das aus der Oxford-Gruppenbewegung übernommene Motiv der Seelsorge (Einzel- und Gruppenseelsorge) und die für evangelische Verhältnisse exzeptionelle Hochschätzung der Einzelbeichte bilden bleibende Praxismerkmale in Borsdorf. Bis in die Gegenwart ist das Leben der Schwestern von den spirituellen und seelsorgerlichen Motiven der Gruppenbewegung (Bibellesen, Stille Zeit, Rüstzeiten) geprägt.²⁸

27 Vgl. ebd., zum Diakonissenmutterhaus Borsdorf bes. 76. 244–247.

28 Vgl. Knüpfer, Diakonissen-Mutterhaus Borsdorf, 129.

Unter Rektor Helmut Günnel (1922–2015; Rektorat 1968–1988) verstärkten sich die spirituellen Aspekte. Meditativ-kontemplative Formen, wie sie etwa aus Taizé bekannt wurden, erreichten in dieser Zeit den Volksmissionskreis Sachsen. Spätestens jetzt dürfte es unter den Borsdorfer Diakonissen einen Gebetskreis gegeben haben, der vom Volksmissionskreis Sachsen geprägt war. Borsdorf wurde auch zu einem Ort der jungen evangelischen Exerzitenarbeit.²⁹ Die seelsorgliche Begleitung von Theologiestudenten wurde von Günnel in Form von Rüstzeiten ebenfalls weitergeführt, die der dritte und letzte Rektor aus den Reihen des Volksmissionskreises Sachsen, Ernst Kimme (geb. 1938; Rektorat 1988–2002), noch intensivierete. Diese skizzierte Phase zeigt die starke Orientierung an Seelsorge, Begleitung und Einkehr.

Genau in dieser Zeit (ca. Mitte der 1960er- bis Mitte der 1980er-Jahre) entwickelte sich die evangelische Exerziten- und Einkehrarbeit,³⁰ für welche in der DDR Paul Toasperm (1925–2012; 1959–1989 Hauptabteilungsleiter für missionarische Dienste bei Innerer Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in der DDR, Hauptgeschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste in der DDR) die „Arbeitsgemeinschaft für Evangelische Einkehrtage“ ins Leben gerufen hatte. Diese Arbeitsgemeinschaft bildet seit 1991, mit dem Zusatz „in der EKD“, einen Fachverband im Diakonischen Werk der EKD bzw. heute der Diakonie Deutschland.³¹

Das Diakonissenmutterhaus Borsdorf avancierte des Weiteren zu einem Begegnungs- und Tagungsort verschiedener erwecklicher und kommunitärer Gruppen aus der DDR und aus der Bundesrepublik. Für seine Geschichte von höchster Bedeutung ist dabei der infrastrukturelle Vorteil am geographischen Rand der Messestadt Leipzig, da westdeutsche Besucher mit einem Messevisum bis Borsdorf frei reisen konnten. So besuchten führende Personen aus der Christusbruderschaft Selbitz, der Bruderschaft vom gemeinsamen Leben, der Communauté de Grandchamp oder aus dem Marburger Kreis das Mutterhaus und trafen dort mit Vertretern ostdeutscher Gruppen zusammen. Aus den Gruppen bzw. leitenden Personen, die zur innerkirchlichen charismatischen Bewegung in der DDR zählten,³² bildete sich in Borsdorf unter der Führung des Volksmis-

29 Vgl. Wolff, *Zeiten mit Gott*, 114.

30 Zur Entstehung der evangelischen Exerzitenarbeit in der DDR vgl. Schmidt, *Charismatische Spiritualität und Seelsorge*, 201 f.

31 Die Ordnung von 1991 in: Herr, *komm in mir wohnen*, 53 f.

32 Zu den teilnehmenden Gruppen gehörten: Volksmissionskreis Sachsen, Julius-Schniewind-Haus, Märkische Volksmission, Missionarische Dienste Südharz, Christusdienst Thüringen, Stendaler Kreis, überkonfessionelle Arbeitsgruppe Berlin, Mecklenburgische und Pommersche Bruderschaft, Kirchenwochenarbeit des Görlitzer Kirchengebietes. Diese Auflistung spiegelt den Stand von 1986 wider, nach: Bericht von dem 2. Europäischen Charismatischen Kongreß in Birmingham im Juli 1986, Pfr. Gottfried Rebner, Lauter, in: *Ev.-Luth. Landeskirchenamt Sachsens, Landeskirchenarchiv Dresden*, Best. 2.1525, 263–265.

sionskreises Sachsen der „Borsdorfer Konvent“ als Netzwerk bzw. Leitungsgremium der charismatischen Bewegung in der DDR. Anfang der 1980er-Jahre wurde dieser Konvent in „Arbeitsgemeinschaft für Geistliche Gemeindeerneuerung in den evangelischen Kirchen in der DDR“ (kurz: GGE-Ost) umbenannt.

Diese Situation des Borsdorfer Mutterhauses dürfte aufgrund ihrer geographischen Bedingungen sowie der engen Kontakte zur Oxford-Gruppenbewegung bzw. dem Volksmissionskreis Sachsen und zur charismatischen Bewegung historisch einmalig sein. Aber trotz dieser herausragenden Position spiegelt Borsdorf allgemeine Merkmale der Entwicklung von Diakonissenschwesternschaften in der DDR wider:

- 1) das Selbstverständnis der diakonischen Gemeinschaft als kommunitäre Gemeinschaft, deren Glaubenspraxis stets kirchliche Praxis sein soll (wobei „kirchlich“ noch keine Aussagen über tatsächliche Verbindungen zu Kirchengemeinden beinhaltet),
- 2) das verbindliche geistliche Leben, welches
- 3) von Verkündigung, Gottesdienst, Gebet sowie Seelsorge geprägt ist und
- 4) damit wiederum das diakonische Handeln prägt.

Diese Merkmale kommen ebenso in anderen Schwesternschaften in jeweils verschiedener Gewichtung zum Ausdruck, wie drei weitere Beispiele zeigen.

2.2 Weitere Beispiele: Julius-Schniewind-Haus Schönebeck, Gemeinschafts-Diakonissenhaus ZION Aue, Diakonische Schwesternschaften

2.2.1 Schwesternschaft des Julius-Schniewind-Hauses in Schönebeck

Auch in der Schwesternschaft des 1957 gegründeten provinzsächsischen Rüstzeitheimes „Julius-Schniewind-Haus“ spiegelt sich die seit den 1960er-Jahren wahrnehmbare Verbindung der Diakonissenschwesternschaften mit den neueren evangelischen Kommunitäten und mit der evangelischen Einkehrarbeit wider und ist als Wandel diakonischer Gemeinschaften hin zu geistlichen Gemeinschaften erkennbar.

Die Schwesternschaft ist älter als das Rüstzeitheim. 1914 war sie im niederschlesischen Schönberg (heute Sulików, südöstlich von Görlitz) als Diakonissenschwesternschaft gegründet worden, die nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs von dort vertrieben wurde.³³ Die heimatlos gewordenen Diakonissen schlossen sich ca. 1950 im südtüringischen Sonneberg dem Pfarrer Bernhard Jansa (1901–1967) an, dem sie 1957 an das neue

33 Zu den Daten vgl. https://www.schniewind-haus.com/ueber_uns/schwesterenschaft.htm (Zugriff: 16.03.2022).

Julius-Schniewind-Haus nach Schönebeck / Elbe (südlich von Magdeburg) folgten. Der Beginn der Arbeit in diesem Seelsorge- und Tagungsheim markiert die Transformation von der Diakonissengemeinschaft zur evangelischen Kommunität. Die Praxissschwerpunkte der Schwesternschaft verlagerten sich, typisch für die Situation in der DDR, in die katechetisch und evangelistisch ausgerichtete Kinderarbeit und Gemeindediakonie³⁴ sowie in die Seelsorge-, Gäste- und Einkehrarbeit.³⁵

2.2.2 Sächsisches Gemeinschafts-Diakonissenhaus ZION in Aue

Aus dem Bereich des landeskirchlichen Pietismus dient als signifikantes Beispiel das Sächsische Gemeinschafts-Diakonissenhaus ZION in Aue.³⁶ Die Landeskirchliche Gemeinschaft in Sachsen gründete 1919 ein eigenes Mutterhaus, zunächst in Rathen in der Sächsischen Schweiz, ab 1924 im westerzgebirgischen Aue angesiedelt. Typisch für die Nachkriegszeit in der SBZ bzw. der DDR ist der Verlust der Kinderklinik des Auer Diakonissenhauses, die bis 1996 staatlich geführt wurde. Von daher entstanden, wiederum typisch, neue Schwerpunkte: die Arbeit mit alten oder Menschen mit Behinderung sowie die Katechetik (1947–1957 bibelschulähnliche Kurse für Schwestern; Christenlehre in Aue; ab 1971 Seminare für Gemeinde- und Kinderarbeit), ab 1972 auch die Gästearbeit, Seelsorge und Einkehr.

Im Selbstverständnis der Diakonissen wird bis heute die Verknüpfung von verkündigendem und diakonischem Handeln betont: „Die Erfüllung des Auftrags unserer Schwesternschaft zielte stets in diese beiden Richtungen, die miteinander verknüpft waren: *Wortverkündigung* und *Diakonie*“.³⁷

2.2.3 Diakonische Schwesternschaften (vormals Verbandsschwestern)

Nicht zuletzt muss auf die häufig übersehenen Diakonischen Schwesternschaften hingewiesen werden. Sie waren Ende des 19. Jahrhunderts als „freie / Freie Hilfen“ der Diakonissen entstanden, wurden 1939 durch den Kaiserswerther Verband in Reaktion auf die nationalsozialistische Gleichschaltungspolitik als sogenannte „Verbandsschwernschaft“ unter dessen Fittiche genommen und entwickelten sich ab den 1950er-Jahren zu eigenständigen Schwesternschaften an Diakonissenmutterhäusern, denen später

34 Vgl. Reimer, *Verbindliches Leben*, 149. Die Vorgängerpublikation (Reimer (Hg.), *Alternativ leben*) enthielt noch keine Darstellungen von ostdeutschen Gemeinschaften.

35 Vgl. Toasperm / Wolff, *Stille vor Gott*, 141 f.; Blichke, *Das „Schniewind-Haus“ in Schönebeck*.

36 Vgl. Groß / Nowack, *Sächsisches Gemeinschafts-Diakonissenhaus ZION e. V. Aue*, bes. 205–207.

37 Ebd., 206 (Hervorhebungen im Original).

schließlich auch Männer beitreten konnten.³⁸ An der Wende zum 21. Jahrhundert sind dann manche dieser „Schwesterschaften“ in „Gemeinschaften“ oder „Schwestern- und Bruderschaften“ umbenannt worden oder haben sich mit den jeweiligen Diakonissen ihres Mutterhauses zu *einer* Gemeinschaft verbunden.³⁹

So ist die heutige Diakonische Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Diakonissenanstalt Dresden im Jahr 2007 sogar aus drei Gruppen hervorgegangen: der Diakonissenschwesterschaft, der Diakonischen Schwestern- und Bruderschaft und der Evangelischen Mitarbeitergruppe.⁴⁰ Diese Dreierkonstellation verdeutlicht, dass sich neben den diakonischen Gemeinschaften (Diakonissen, Diakonische Schwestern) auch weitere Mitarbeitende des Krankenhauses der Dresdner Diakonissenanstalt in offenbar abgestufter Weise einen Verbindlichkeitsgrad zugemessen bzw. ihr diakonisches Handeln von einem gemeinschaftsorientierten Selbstverständnis her begriffen haben. Die Verschiebung von der Arbeits- und Professionsgemeinschaft hin zur geistlichen Gemeinschaft wird damit als ein Phänomen erkennbar, welches zwar exemplarisch an den diakonischen Gemeinschaften zum Ausdruck kommt, doch gerade nicht auf diese begrenzt ist.

Doch vor diesen Schritten zu diakonischen Gemeinschaftsbildungen der Gegenwart ist die Transformation der Verbandsschwesterschaft zur geistlichen Gemeinschaft anzusiedeln. Als im Jahr 1969 die Trennung der Diakonie zwischen West- und Ostdeutschland durch die SED-Politik erzwungen wurde, konnten die ostdeutschen Mutterhäuser nicht mehr Mitglied im deutschen Kaiserswerther Verband bleiben, sondern bildeten selbstständig die „Konferenz der Mutterhäuser Kaiserswerther Prägung in der DDR“, welche Mitglied in der internationalen Kaiserswerther Generalkonferenz wurde. Davon waren auch die bis dato dem Kaiserswerther Verband zugeordneten ostdeutschen Verbandsschwestern betroffen. Auch sie mussten sich organisatorisch neu aufstellen und bildeten unter dem Namen „Diakonische Schwesterschaft“ jeweils einzelnen Diakonissenhäusern zugeordnete Gemeinschaften.⁴¹ – Es war im selben Jahr, in dem Wollstadt die Formel „von der Bruderschaft zur Bruderschaft“ generierte.

Mit der Bezeichnung „Diakonische Schwesterschaft“ wurde ein deutlich kommunitär lesbarer Name gefunden. Im Unterschied zum in der Bundesrepublik weiterhin be-

38 Die Geschichte der Diakonischen Schwesterschaft bis Ende der 1990er-Jahre hat Günther Freytag ausführlich aufgearbeitet: ders., *Unterwegs zur Eigenständigkeit*.

39 Siehe das Beispiel der Sarepta-Schwesterschaft in Bethel seit dem Jahr 2004 als Zusammenschluss von Diakonissenschwesterschaft Sarepta und Ravensberger Schwesterschaft. Vgl. Lorentz/Frickmann, *Sarepta-Schwestern*, 14.

40 Vgl. Selle, *Diakonische Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Diakonissenanstalt Dresden*, 95.

41 Vgl. Freytag, *Unterwegs zur Eigenständigkeit*, 60 f. Vgl. exemplarisch die episodische Schilderung bei: Sommermeyer, *Die Diakonissengemeinschaft des Luise-Henrietten-Stifts*, 22.

stehenden Begriff der Verbandsschwesterschaft trägt dieser weniger die Färbung einer reinen Arbeits- und Professionsgemeinschaft als vielmehr einer geistlichen Glaubens- und Lebensgemeinschaft, auch wenn die Mitglieder der Diakonischen Schwesterschaft im Unterschied zu den Diakonissen kein gemeinsames Leben nach den drei Evangelischen Räten sowie nicht an einem gemeinsamen Wohnort führen.

Als sich fast zwei Jahrzehnte später in der Bundesrepublik die Verbandsschwestern 1987 den neuen Namen „Diakonische Schwesterschaft“, Gemeinschaft evangelischer Frauen und Männer im Kaiserswerther Verband“ gaben, hatten sie den ostdeutschen Namen und die darin enthaltene Schwerpunktsetzung offenbar aufgegriffen: „Deutlicher als bisher möchte der neue Name hinweisen darauf, daß wir uns als eine geistliche Schwesterschaft innerhalb der Diakonie unserer Kirche verstehen“.⁴²

Es bleibt ein Forschungsdesiderat, inwiefern sich die Verschiebung von der „Brüderschaft zur Bruderschaft“, d. h. von der Arbeits- und Professionsgemeinschaft hin zur geistlichen Gemeinschaft, die im Namenswechsel von der „Verbandsschwesterschaft“ zur „Diakonischen Schwesterschaft“ wieder zum Ausdruck kommt, in der Praxis dieser Schwestern respektive Brüder niedergeschlagen hat. Vermutlich ist von ähnlichen Merkmalen, wie ich sie für die Diakonissenschwesterschaften am Beispiel Borsdorfs beschrieben hatte, auszugehen, doch dafür fehlt mir bis jetzt das Quellenmaterial. Augenfällig bleibt, dass – ausgelöst durch politischen Druck – in der DDR knapp 20 Jahre früher als in der Bundesrepublik jene aussagekräftige Namensänderung vollzogen wurde.

3 Diakoniewissenschaftliche Reflexion und Konzeption in der DDR

Die gezeigten Entwicklungen schlugen sich in der ostdeutschen Diakonik nieder. Der kommunitäre Trend diakonischer Gemeinschaftsformen und ihrer Selbstverständnisse wurde durch den Leipziger Diakoniker Heinz Wagner reflektiert. Der einstige Rektor des Diakonissenmutterhauses Borsdorf konstatierte:

„Die Mutterhausdiakonie erfüllt eine formative Funktion. Unter einer diakonischen Verkündigung, in der das Wort seine lebensgestaltende Kraft beweist, und auf dem Weg

42 Zit. des Protokolls der Mitgliederversammlung des Kaiserswerther Verbandes vom 04.02.1987 nach: Freytag, Unterwegs zur Eigenständigkeit, 96.

zum Altar geschieht eben jene Formierung, die nicht nur Privatereignis der einzelnen Herzen bleibt, sondern die Gemeinschaft als Gesamtheit der Dienstwilligen ergreift“.⁴³

Diese Aussage ist konzeptionell und programmatisch zu lesen. Wagner bezog sie auf die Mutterhausdiakonie generell, unabhängig von der Frage nach Ost und West; die ostdeutsche Perspektive ist jedoch deutlich erkennbar. Außerdem ist in diesem Zitat von „Mutterhausdiakonie“ bzw. im gleich folgenden Zitat von „schwwesterschaftlicher Lebensgemeinschaft“ die Rede, nicht aber *expressis verbis* von „Diakonissen“. Wagner dürfte nämlich gleichermaßen Diakonissen und Diakonische Schwestern (und ggf. Brüder) gemeint haben.

Diakonische Gemeinschaften sind nach Wagner von Wort und Sakrament sowie von Gebet, Verkündigung und gemeinsamem geistlichen Leben bestimmte Gemeinschaften. Unter diesen Merkmalen sollen sie Prägekraft für die Diakonie insgesamt haben. Das heute viel besprochene und gesuchte diakonische Profil wäre also nach Wagners Gedankengängen keine Aufgabe, die im Wesentlichen an der geistlichen Authentizität von Einzelpersonen hinge (wie die Rede von „Ankermenschen“⁴⁴ im Konzept der diakonischen Unternehmenskultur nach Beate Hofmann verstanden werden kann), sondern getragen sei durch gottesdienstlich geprägte Gemeinschaftsformen. Wagner konzipierte die Schwesternschaften als *kommunitäre* Nachfolgegemeinschaften, deren diakonisches Proprium nur von Verkündigung, Gottesdienst und Gemeinschaft her verstanden werden könne. In ihnen sah er eine Vorreiterfunktion für die Diakonie als kirchliche Glaubenspraxis:

„Die schwwesterschaftliche Lebensgemeinschaft ist auch ein

1. *Übungsfeld* der Kirche. Es wird in dieser Gemeinschaft eine Erprobung und Bewährung des Glaubens versucht, gleichzeitig aber wird an einer gemeinsamen Aufgabe – Diakonie – festgehalten. Diese Einheit zwischen Leben und Dienst bringt einen anregenden Zug in das Angebot der Nachfolge Christi. [...] Wenn es aber wahr ist, daß die Gemeinschaft unserem Christenglauben nicht fremd ist, dann muß an einer Stelle einmal auch auf lange Sicht der Mut zum *gemeinsamen Leben* aufgebracht werden.
2. Schwesternschaft ist eine *Gestalt der Kirche*. In dieser Gemeinschaft auf engstem Raum kann es gewagt werden, auch *Schuld* zu bejahen, weil die *Vergebung* froh und frei macht. [...]

43 Zit. Heinz Wagner, nach: Betsch, Die Theologische Konferenz der Mutterhäuser, 236 f.

44 Vgl. Hofmann, Mitarbeitende im Diakoniat; dies. (Hg.), Merkmale diakonischer Unternehmenskultur, 223–229.

3. Auch die *Leidensgemeinschaft* gehört in dieses Übungsfeld der Kirche. Es ist Aufgabe und Entschluß dieser diakonischen Gemeinschaft, das Leiden anderer mitzutragen [...], auch offen für das Leid der *Kirche* und für das Leiden *an der Kirche*. Jeder elitäre Hochmut schwindet gegenüber dieser liebenden Verbundenheit mit der Kirche.“⁴⁵

Trotz der sogenannten Krise bzw. dem Sterben der Mutterhausdiakonie, die einerseits durch einen rasanten Rückgang bzw. die zunehmende Überalterung der Schwestern und damit durch ihren zunehmenden Rückzug aus der diakonischen Praxis geprägt war, welche sich in Ostdeutschland zudem in einer säkularisierten und damit das christliche Zeugnis verlangenden Umgebung befand, sah Wagner die Schwesternschaften in einer exemplarischen Rolle: „Heute könnte das *Proprium* dieser diakonischen Formationen [= der Gemeinschaftsformen] in der bewußten Entscheidung für eine verbindliche Lebensgemeinschaft liegen“.⁴⁶

Heinz Wagner dürfte darin eine Kontinuität (und keineswegs einen Abbruch oder radikalen Umbruch) zu den Wurzeln im 19. Jahrhundert gesehen haben, die von Anfang an durch den Aspekt der klösterlich orientierten Gemeinschaft geprägt waren, welcher insbesondere bei Johann Hinrich Wichern (1808–1881) eine der inhaltlichen Grundvoraussetzungen der Diakonenbrüderschaft bzw. bei Wilhelm Löhe (1808–1872) der Diakonissenschwesternschaft bildete.⁴⁷ Wagners Zuspitzung auf Gottesdienst, Verkündigung, Gebet und geistliches Leben ist aber vor dem Hintergrund der ostdeutschen Situation zu lesen und wird außerdem nicht ohne seine Erfahrungen als Rektor des Diakonissenmutterhauses Borsdorf zu verstehen sein. Die Verschiebung von der Arbeits- und Professionsgemeinschaft hin zur geistlichen Gemeinschaft beginnt bei den Gemeinschaftsformen. Von hier aus trägt sie Folgen für die gesamte Diakonie.

Ähnlich hatten sich 1979 die Bischöfe der evangelischen Landeskirchen – zu ihnen gehörte seit ebendiesem Jahr auch der bereits erwähnte Hanns-Joachim Wollstadt – so wie der Herrnhuter Brüdergemeine in der DDR positioniert:

„Von der Bereitschaft der Mutterhäuser, für die Entstehung und die Lebenspraxis solcher Schwesternkommunitäten oder zumindest für das Erproben und Einüben kommunikativer Formen des gemeinsamen Lebens in ihrer Mitte Raum zu geben [...], wird nach

45 Wagner, *Verbindliche Lebensgemeinschaft*, 139 f. (Hervorhebungen im Original).

46 Ebd., 136 (Hervorhebung im Original).

47 Vgl. Heinsius, *Der schwesternschaftliche Gedanke*; Halkenhäuser, *Kirche und Kommunität*.

unserem Dafürhalten für die Zukunft der weiblichen Diakonie Entscheidendes – wenn nicht alles – abhängen“.⁴⁸

Diese auf die Mutterhausdiakonie bezogene Aussage weiteten die Bischöfe im weiteren Text auf diakonische Gemeinschaften überhaupt, also auch auf Gemeinschaften von Männern, von Verheirateten und sogar von Familien aus.⁴⁹ Es scheint, als könne man diakonisches Handeln nur von *verbindlichem Christsein* her verstehen, wobei zu letzterem nicht ausschließlich, jedoch aber wesentlich verbindliche Gemeinschaftsformen gehören.

Die Betonung von Verkündigung, Seelsorge und Gemeinschaft als Ausdrucksformen diakonischen Handelns war einerseits Folge der neu zu sortierenden Handlungsfelder, wie dies an dem Einsatz diakonischer Gemeinschaften im Kontext katechetischer Kinder- und Jugendarbeit und der Entwicklung neuer Berufsbilder zum Ausdruck kommt. Diese von außen erzwungene Binnenfokussierung war andererseits aber nicht einfach ein bloßer Rückzug auf kirchliches Terrain. In der Konzentration des diakonischen Profils ist ein deutlicher missionarischer Impetus erkennbar, der die – auch zivilgesellschaftliche – Relevanz der christlichen Botschaft nicht hinter Kirchenmauern versteckt, sondern selbst „in beschränktem Raum“ nach außen zu tragen versuchte.

Literatur

- BERTHOLD, JOHANNES / SCHMIDT, MARKUS, Geistliche Gemeinschaften in Sachsen. Evangelische Kommunen, Geistliche Gemeinschaften und Netzwerke stellen sich vor, völlig überarbeitete und erweiterte Neuausgabe, Norderstedt 2020.
- BETSCH, GOTTHOLD, Die Theologische Konferenz der Mutterhäuser des Kaiserswerther Verbandes vom 19.–23. Februar 1958 in Freudenstadt, in: *Übergänge* (s. u.), 230–240.
- BEYREUTHER, ERICH, Geschichte der Diakonie und Inneren Mission in der Neuzeit, Berlin 1983.
- BIEBER, MARIANUS, Objektivität als Korrektiv – ein Plädoyer für den diskreditierten Wert von Institutionalität am Beispiel des Klosters, in: *Una Sancta* 76 (2021), 118–125.
- BLISCHKE, DIETER, Das „Schniewind-Haus“ in Schönebeck, in: Herr, komm in mir wohnen, (s. u.) 22–24.
- DAASE, BRIGITTE, Ein Blick in das schwesternschaftliche Leben in der DDR, in: *Übergänge* (s. u.), 213–219.
- DRECHSLER, SIEGLINDE, Die Bugarbeit. Unsere Zeit in Liemehna, in: Schmidt, Markus (Hg.), Ein Haus aus lebendigen Steinen. 40 Jahre Bruderschaft Liemehna. Festschrift, Berlin 2013, 71–76.

48 Stellungnahme des Bischofskonventes [des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR und der Evangelischen Brüder-Unität, Distrikt Herrnhut], 344.

49 Vgl. ebd., 345.

- Erlaß des Leiters der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei betr. die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche, in: Gesetzblatt der Deutschen Evangelischen Kirche, Ausgabe B, 1940, Nr. 11, 17. Juli 1940, 39.
- Evangelische Spiritualität. Überlegungen und Anstöße zu einer Neuorientierung, vorgelegt von einer Arbeitsgruppe der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. von der Kirchenkanzlei im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh ²1980.
- FREYTAG, GÜNTHER, Unterwegs zur Eigenständigkeit. Von den „freien Hilfen“ zur „Diakonischen Schwesternschaft“, Gemeinschaft evangelischer Frauen und Männer im Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissenmutterhäuser e. V. (Leiten. Lenken. Gestalten. Theologie und Ökonomie 4), Gütersloh 1998.
- GRELAK, UWE / PASTERNAK, PEER, Parallelwelt. Konfessionelles Bildungswesen in der DDR. Handbuch, Leipzig 2019.
- GROSS, FRAUKE / NOWACK, GISELA, Sächsisches Gemeinschafts-Diakonissenhaus ZION e. V. Aue, in: Berthold / Schmidt, Geistliche Gemeinschaften in Sachsen, 205–211.
- GROSSBÖLTING, THOMAS, „Christliche Dienstgemeinschaft“ – Transformationen des religiösen Feldes und Profildebatten von Caritas und Diakonie im Nachkriegsdeutschland, in: Soziale Passagen (8) 2016, 49–63.
- Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 13. Juli 1948, in: ABIEKD 1948, 109–113 (online: <https://www.kirchenrecht-ekd.de/kabl/41348.pdf>; Zugriff: 12.10.2024).
- HALKENHÄUSER, JOHANNES, Kirche und Kommunität. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Auftrag der kommunitären Bewegung in den Kirchen der Reformation (Konfessionskundliche und Kontrovertheologische Studien 42), Paderborn ²1985.
- HAMMER, GEORG-HINRICH, Geschichte der Diakonie in Deutschland, Stuttgart 2013.
- HASPEL, MICHAEL, Schrumpfende Kirche – wachsende Diakonie. Ekklesiologische Herausforderungen in Ostdeutschland, in: Evangelische Theologie 82 (2022), 108–124.
- HEINSIUS, MARIA, Der schwesternschaftliche Gedanke bei Johann Hinrich Wichern und Wilhelm Löhe, in: Lydia Präger (Hg.), Frei für Gott und die Menschen. Evangelische Bruder- und Schwesternschaften der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Stuttgart 1959, 423–454.
- Herr, komm in mir wohnen. Orte der Einkehr in der DDR, Erinnerungen und Berichte aus der „Arbeitsgemeinschaft für Evangelische Einkehrtage“ bis 1989, Eine Dokumentation, gesammelt und hg. vom Leitungskreis der „Arbeitsgemeinschaft für Evangelische Einkehrtage“, Fachverband im Diakonischen Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland, als Manuskript gedruckt, [Reutlingen] 1996.
- HOFMANN, BEATE, Mitarbeitende im Diakonat als Anker diakonischer Unternehmenskultur – eine kritische Bestandsaufnahme, in: Mathias Hartmann / Peter Schwarz (Hg.), Zukunftsperspektiven diakonischer Unternehmenskultur. Beauftragung von Mitarbeitenden in der Diakonie mit dem Diakonat, Stuttgart 2019, 9–15.
- HOFMANN, BEATE (Hg.), Merkmale diakonischer Unternehmenskultur in einer pluralen Gesellschaft. Unter Mitarbeit von Heike Schneider, Carolin Brune und Tim Hagemann (DIAKONIE 21), Stuttgart 2020.
- HÜBNER, INGOLF, Diakonie im Sozialstaat – Diakonie im sozialistischen Staat. Ein deutsch-deutscher Vergleich, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 43 (1999), 201–211.
- HÜBNER, INGOLF / KAISER, JOCHEN-CHRISTOPH (Hg.), Diakonie im geteilten Deutschland. Zur diakonischen Arbeit unter den Bedingungen der DDR und der Teilung Deutschlands, Stuttgart 1999.
- KAISER, JOCHEN-CHRISTOPH, Die große Krise 1952 / 53, in: Jan Cantow / Jochen-Christoph Kaiser (Hg.), Paul Gerhard Braune (1887–1954). Ein Mann der Kirche und Diakonie in schwieriger Zeit, Stuttgart 2005, 235–251.
- KLOSE, GABRIELE, Die Wurzeln der Hospizarbeit in der DDR (Schriftenreihe des Wissenschaftlichen Beirats im DHPV e. V. 11), Esslingen 2022.
- KNÜPFER, CHRISTA, Evangelisch-Lutherisches Diakonissen-Mutterhaus Borsdorf, in: Berthold / Schmidt, Geistliche Gemeinschaften in Sachsen, 127–130.

- LEICH, HEINRICH, Sterbende Mutterhausdiakonie? Zur gegenwärtigen Lage der Mutterhausdiakonie in Deutschland (Leben und Wahrheit 16), Bielefeld ²1956.
- LORENTZ, SUSANNE / FRICKMANN, ANKE, Sarepta-Schwester, hg. von der Stiftung Sarepta / Sarepta-Schwesterntschafft, Bielefeld-Bethel 304 / 2019.
- NEUMANN, REINHARD, In Zeit-Brüchen diakonisch handeln. 1945–2013, mit Beiträgen von Wilfried Brandt, Carl Christian Klein, Gert Müssig, Reinhard Neumann, Gottfried Schubert, Erhard Schübel, Martin Wolff, Thomas Zippert, Bielefeld 2013.
- NÖTHLING, CARSTEN, Soziale Arbeit und Soziale Bewegungen in der DDR, in: Leonie Wagner (Hg.), Soziale Arbeit und Soziale Bewegungen, Wiesbaden 2009, 207–230.
- REIMER, INGRID, Verbindliches Leben in evangelischen Bruderschaften und kommunitären Gemeinschaften, Gießen 1999.
- REIMER, INGRID (Hg.), Alternativ leben in verbindlicher Gemeinschaft. Evangelische Kommunitäten, Lebensgemeinschaften, Junge Bewegungen, Eine Publikation der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Stuttgart 1979.
- SCHARFFENORTH, GERTA mit RUPPRECHT, FRIEDERIKE / JEHL, DORIS / REICHL, ERIKA u. a. und Schwestern der Evangelischen Schwesternverbände, Schwestern. Leben und Arbeit Evangelischer Schwesternschaften (Kennzeichen. Studien und Problembereiche aus dem Projekt „Frauen als Innovationsgruppen“ des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes, 10), Offenbach 1984.
- SCHMIDT, MARKUS, Charismatische Spiritualität und Seelsorge. Der Volksmissionskreis Sachsen bis 1990 (Kirche – Konfession – Religion 69), Göttingen 2017.
- SELLE, ESTHER, Diakonische Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Diakonissenanstalt Dresden, in: Berthold / Schmidt, Geistliche Gemeinschaften in Sachsen, 93–99.
- SOMMERMEYER, RUTH, Die Diakonissengemeinschaft des Luise-Henrietten-Stifts. Ein Rückblick zur 100-Jahrfeier im Jahr 2011, in: 100 Jahre Diakonissenmutterhaus Luise-Henriette in Lehnin, hg. vom Evangelischen Diakonissenhaus Berlin Teltow Lehnin, Unna 2011, 13–29.
- Stellungnahme des Bischofskonventes [des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR und der Evangelischen Brüder-Unität, Distrikt Herrnhut] zur Mutterhausdiakonie, gez. Dr. Werner Krusche [Oktober 1979], in: Übergänge, 341–347.
- TIETZE, KLAUS / BEYER, FRIEDEMANN, Gemeinschaft Moritzburger Diakone und Diakoninnen, in: Berthold / Schmidt, Geistliche Gemeinschaften in Sachsen, 131–137.
- TOASPERN, PAUL / WOLFF, GOTTFRIED, Stille vor Gott. Eine Einführung in evangelische Einkehrtage, hg. von Innerer Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in der DDR von Gerhard Bosinski, Berlin ²1980.
- TURRE, REINHARD, Diakonik. Grundlegung und Gestaltung der Diakonie, Neukirchen-Vluyn 1991.
- Übergänge. Mutterhausdiakonie auf dem Wege, hg. vom Präsidium der Kaiserswerther Generalkonferenz [Redaktion: Günther Freytag / Heinz Miederer / Heinz Wagner], Breklum 1984.
- WAGNER, HEINZ, Verbindliche Lebensgemeinschaft als Herausforderung von Kirche und Gesellschaft, in: Übergänge, 132–142.
- , Zeugenschaft. Glaubenserfahrungen in meinem Leben, Mit einem Geleitwort von Martin Petzoldt, Leipzig 1992.
- WESTFELD, BETTINA, Innere Mission und Diakonie in Sachsen 1867–2017, Leipzig 2017.
- WICHERN, JOHANN HINRICH, Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an die deutsche Nation (1849), in: Maaser, Wolfgang / Schäfer, Gerhard K. (Hg.), Geschichte der Diakonie in Quellen. Vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, Neukirchen-Vluyn 2016, 133–140.
- WOLF, CHRISTOPH, Männliche Diakonie im Osten Deutschlands 1945–1991, Stuttgart 2004.
- WOLFF, GOTTFRIED, Zeiten mit Gott. Evangelische Exerzitien (Calwer theologische Monographien, Praktische Theologie und Missionswissenschaft 6), Calw 1980.

ZIMMERLING, PETER, Die Bedeutung der Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften für die evangelische Kirche, in: Berthold/Schmidt, Geistliche Gemeinschaften in Sachsen, 21–33.
–, Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge, Göttingen ²2010.

Konfessionslose Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als Chance und Herausforderung für das diakonische Profil

Von HARALD WAGNER

Mit der Fragestellung, ob konfessionslose Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als Chance und Herausforderung für das diakonische Profil gesehen werden können, wenden wir uns dem Tagungsthema unter einer spezifischen Fokussierung zu. Diese ist einerseits zeitlich durch die Entwicklung der Diakonie in Ostdeutschland *nach* 1990 und andererseits forschungsstrategisch durch die *Subjektsicht der aktuell involvierten Menschen* gekennzeichnet. Dennoch bleibt auch dieser Beitrag auf die Erfahrungen und Erkenntnisse der Situation der Diakonie in der DDR bezogen. Uns leitet dabei das Motto: „Die Vergangenheit ist nicht tot, ja sie ist nicht einmal vergangen“ (William Faulkner, „Requiem für eine Nonne“, 1951).

Dieser Beitrag folgt einem dreigliedrigen Aufbau. Am Beginn (1) wird die Datengrundlage dieses Artikels vorgestellt. Da es sich hier um ein Forschungsprojekt zu einem diakonischen Weiterbildungsprojekt handelt, enthält der erste Teil auch Hinweise zu Forschungsgegenstand und -strategie. Im Hauptteil (2) werden die relevanten Ergebnisse der Forschung zusammengefasst und mithilfe theoretischer Bezüge – Bildungstheorie und Säkularisierungsthese – für das Tagungsthema aufbereitet. Das Abschlusskapitel (3) widmet sich der Rückbindung auf die Eingangsfrage.

1 Datengrundlage und Forschungshintergrund – Evaluation der Bildungsinitiative

Die Argumentationsgrundlagen dieses Beitrages beruhen hauptsächlich auf einer siebenjährigen Forschungstätigkeit in der Diakonie Mitteldeutschland. Beim Forschungsgegenstand handelte sich um eine landeskirchenweite Bildungsinitiative; dazu einige Informationen:¹

¹ Die folgenden Hinweise sind den internen Berichten des Forschungsteams (bestehend aus Michaela Gloger, M. A. Soziale Arbeit, und Prof. Dr. Harald Wagner, Theologie und Soziologie) entnommen.

Im Jahr 2013 startete die Diakonie Mitteldeutschland² das Projekt „Wissen!Warum“ – *Bildungsinitiative für Diakonie und Gemeinde*. Die Idee der Bildungsinitiative hatte sich im Rahmen diakonischer Einrichtungen und kirchlicher diakonischer Aktivitäten herausgeschält. Es waren verschiedene Akteure involviert, die auf gesellschaftliche und organisationspezifische Herausforderungen reagierten. Die Aktivitäten dieser unterschiedlichen Interessengruppen mündeten in ein umfassendes Bildungsprojekt der gesamten Diakonie Mitteldeutschland und jener Teile der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland (EKM) und der Evangelischen Landeskirche Anhalts, die sich mit diakonischen Fragen beschäftigten. Die dort formulierten Zielstellungen lassen sich in zwei Aufgaben zusammenfassen: (A) Konfessionslose Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter integrieren und (B) Stärkung des diakonischen Profils durch Bildung. Am Beginn der Initiative stand die Frage, ob dieses Projekt innerhalb der Diakonie auf Zustimmung stößt. In weiteren Etappen galt es, den beschrittenen Weg zu bewerten und zu steuern. Das Zentrum für Forschung, Weiterbildung und Beratung (ZFWB) an der Evangelischen Hochschule Dresden übernahm die dafür als notwendig angesehene wissenschaftliche Begleitung. Entsprechend der Hauptetappen changierten die Aufgabenschwerpunkte des Forschungs- / Evaluationsteams zwischen wissenschaftlicher Begleitung und Evaluation. Beide Aspekte waren gleichrangig: Wir partizipierten an allen Veranstaltungen als gleichberechtigte und teilweise mitverantwortliche Personen. Unabhängig von der konkreten Aufgabenstellung bewegten wir uns zumeist in der Rolle teilnehmender Beobachtender und erstellten von allen Veranstaltungen bzw. Treffen ausführliche ethnographische Beobachtungsprotokolle bzw. sammelten alle Arten relevanter Artefakte. Unsere Doppelrolle kündigten wir in allen Fällen an und gingen transparent damit um. Die Arbeit des Forschungsteams wurde vor diesem Hintergrund von Jahr zu Jahr vertraglich geregelt und von der Steuerungsgruppe koordiniert und geprüft. Eingebunden war das Projekt in vielfältige, bereits bestehende Aktivitäten und Institutionen der diakonischen Bildung. So gab es bereits regelmäßige Praktikertreffen der Bildungsverantwortlichen in diakonischen Einrichtungen; eines im südlichen und eines im nördlichen Teil der EKM. Diese arbeiteten im Projektzeitraum selbstorganisiert und fungierten als Austauschforen der Regionen. Sie trugen weithin Werkstattcharakter und waren personell unmittelbar mit dem Kerngeschäft der diakonischen Bildung verbunden. Im Untersuchungszeitraum konnte das Team mit über 500 Personen über das Themenfeld in den Austausch kommen. Dieser bestand in vereinbarten narrativen Einzelinterviews, Online-Befragungen, Gruppeninterviews, ethnographischer Beobachtung, Werkstatt-

2 Sie ist das Diakonische Werk der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland und der Evangelischen Landeskirche Anhalts.

gesprächen und Projektentwicklungen. Darüber hinaus wurden Dokumente und Artefakte in die Forschung einbezogen.

Den methodologischen Rahmen der wissenschaftlichen Begleitung und Evaluation bildeten drei Dimensionen: (a) *Theoriebasiert versus Theorie entwickelnd*: Es wurde eine Balance zwischen beiden angestrebt, indem geeignete Theorien zur Designentwicklung herangezogen wurden. Komplementär dazu stand die Theorieentwicklung *aus* dem empirischen Material im Fokus der Evaluation. (b) *Vorstrukturiert versus partizipativ*: Die Grundhaltung war strikt partizipativ, sowohl in der Designentwicklung als auch in der Feldforschung. (c) *Formativ versus summativ*: Das Projekt war grundlegend formativ ausgerichtet, d. h. alle Evaluationsergebnisse wurden sogleich als Feedbackschleifen in den weiteren Gestaltungsprozess einbezogen. In der Folge der Phasen entstand eine stetig sich selbst evaluierende Spirale wissenschaftlicher Empfehlungen. Die Abschlusspublikation wirkt im reflektierten Rückblick summativ.³

Erkenntnisse zum Thema des vorliegenden Beitrags ergeben sich erst aus einer abermaligen Perspektivänderung. *Dass* konfessionslose Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter eine Herausforderung für das diakonische Profil sind, war zurzeit des Forschungsprojektes eine Ausgangskonstante; *ob* sie zur Chance werden könnten, war nicht gefragt, wohl aber implizit vorausgesetzt. Heute können wir sagen, dass konfessionslose Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter mit Sicherheit eine Herausforderung darstellen, ob sie zugleich eine Chance darstellen, können wir resümierend in Bezug auf die Diakonie Mitteldeutschland erörtern. Ob sie Chancen für andere diakonische Einrichtungen mit sich bringen, können wir anregend hier fragen.

2 Relevante Ergebnisse und Reflexion der Forschungsarbeit

2.1 Ergebnisse

Zustimmung zu der Bildungsinitiative: Oberstes Ziel war es herauszufinden, ob eine gezielte diakonische Bildungsarbeit von den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern mitgetragen werden würde. Gefragt waren alle Mitarbeitenden unabhängig sowohl von ihrem Konfessionsstatus als auch von Position und Arbeitsbereich in der Diakonie Mitteldeutschland; gefragt waren auch diakonisch interessierte Personen der EKM und der

3 Vgl. dazu auch Gloger / Wagner, Diakonisches Profil durch Bildung.

Landeskirche Anhalts, die in gemeinsamen Gremien wirkten. Zu dieser Ausgangsbefragung wurden die Teilnehmenden von sechs Fachtagen angesprochen, auf denen die Idee der Bildungsinitiative in das gesamte Gebiet der beiden Landeskirchen getragen werden sollte. Die Befragung selbst wurde online bei denen durchgeführt, die uns zum Fachtag ihre Emailadresse übergeben hatten. Die Ergebnislage sprach eindeutig für eine Umsetzung der Ideen der Bildungsinitiative. Zur Absicherung der Ergebnisse wurden Befragungen anlässlich sporadischer Beobachtungen lokaler Bildungsveranstaltungen hinzugezogen; auch diese bestätigten die generelle Tendenz einer grundsätzlichen Zustimmung für ein solches Anliegen.⁴

**Ich finde die Idee der Bildungsinitiative sehr gut.
(Angabe in Prozent)**

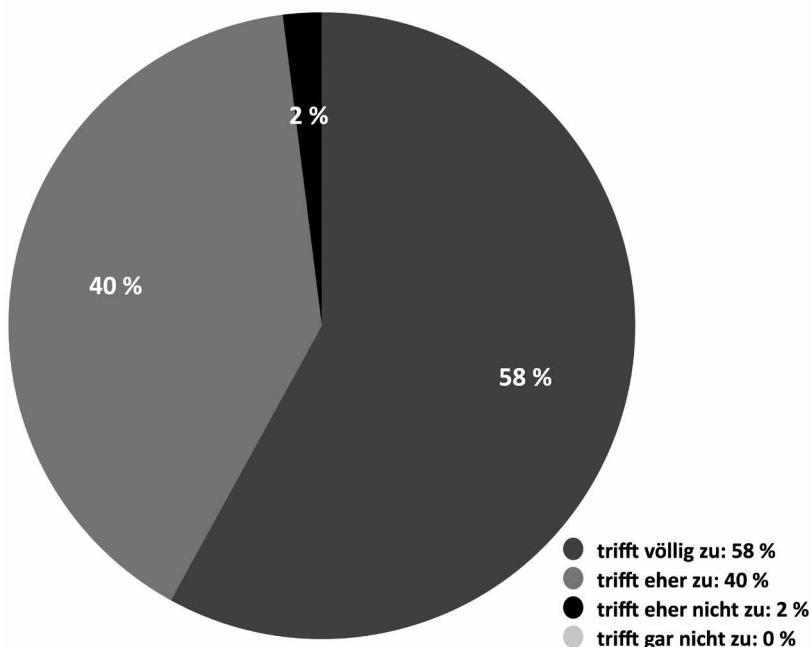


Abbildung 7: Umfrage Zustimmung zur Bildungsinitiative

4 Gesamtstichprobe: 101 Personen.

Inhalte einer Bildungsinitiative: Nachdem die grundsätzliche Zustimmung für die Bildungsinitiative erkundet worden war, sollten die Wünsche zu den Themenfeldern erkundet werden. Hier ergaben sich folgende Nennungen, wobei die Reihenfolge die Rangfolge zeigt: Dienstgemeinschaft erleben; Diakonie im Alltag; Diakonisches Profil/Leitbild; Diakonie und Kirche; Führungswerte/-leitlinien der Diakonie. Interessant ist hierbei, dass keine Unterschiede in Bezug auf die Konfessionszugehörigkeit zu konstatieren waren. Zur Bewertung bereits vorliegender Erfahrungen wurde unter den Teilnehmerinnen und Teilnehmern bereits bestehender Kurse danach gefragt, welche Themenfelder sie als Menschen besonders angesprochen hatten und wo sie sich gegebenenfalls Vertiefungen vorstellen könnten. Ganz generell kann dies als Bereich des vertrauensvollen Austausches zu existentiellen Fragen gesehen werden wie: Woran glauben wir? Wie begegnen wir Sterben und Tod? Angesprochen fühlten sich die Teilnehmenden auch durch Themenfelder wie: Wie wirken Glaube und Religion im (diakonischen) Alltag? Wie können stimmige Rituale zur Bewältigung von Übergängen (Ankommen, Abschied, Neuorientierungen) gefunden werden? Wichtig war dabei die Erlangung der Kompetenz zur Selbstgestaltung.

Anerkennung und Formen: Von überaus großer eigenständiger Bedeutsamkeit stellten sich die Rahmenbedingungen der diakonischen Bildungsveranstaltungen heraus. Allen Befragten war wichtig, dass alle Mitarbeitenden an diesen Veranstaltungen teilnehmen sollten, also alle Ebenen und Bereiche. Den Mitarbeitenden der Leitungsebene wurde eine besondere Verantwortung zugesprochen: Sie sollten präsent sein – allerdings nicht immer, um auch einen Austausch ohne „Beobachtung“ zu ermöglichen. Erwartet wurde, dass Leitende unterstützend begleiten und dann dafür Sorge tragen, dass Erfahrungen ins Team getragen und dass Erkenntnisse zur Verbesserung des diakonischen Klimas rasch umgesetzt werden. Als besonders irritierend wurde empfunden, wenn die jeweilige Leitung kein oder wenig Interesse für diese Bildungsbemühungen ihrer Beschäftigten zeigte. Großes Feingefühl wurde hinsichtlich der Balance zwischen erkennbarem Arbeitsbezug und Gelegenheit zur persönlichen Weiterbildung erwartet. D. h.: Bei eher kürzeren Veranstaltungen (drei bis vier Zeitstunden) am Arbeitsort zeigt sich der Wunsch für einen starken Arbeitsbezug. Offenbar reißt eine solche Veranstaltung die Mitarbeitenden aus dem Arbeitsprozess heraus. Dies wird eher akzeptiert, wenn eine Verbindung bzw. sogar ein Nutzen zur (unterbrochenen) Arbeit gesehen wird. Bei längeren Veranstaltungen (Eintages- bis Dreitageskurse) und insbesondere bei gemeinsamer Unterbringung in einiger Entfernung vom Arbeits- und Wohnort ist die Bereitschaft zu persönlicher, ergebnisoffener Bildung tendenziell stärker ausgeprägt.

Achtung der professionellen, gegebenenfalls humanistischen Kompetenz: Eine der größten Herausforderungen zeigt sich im politisch bedingten Trägerwechsel in Ost-

deutschland.⁵ Dies soll an dieser Stelle anhand eines Erzählfragments bei einem großen Träger mit unterschiedlichen Pflege- und Betreuungsangeboten illustriert werden.

Ein ca. 35-jähriger Mitarbeiter einer Straffälligenhilfe erzählte: Diese Einrichtung besteht schon seit den 1970er-Jahren und war eine anerkannte Pflegeeinrichtung. Seine Mutter habe hier bereits gearbeitet und viel Gutes getan. Ihm selbst habe sie die Augen für soziale Bedürftigkeit geöffnet und ihn für eine Ausbildung in dieser Richtung motiviert. Nach der Wende sei die Einrichtung von der Diakonie übernommen worden und dazu faktisch alle sozialen Einrichtungen in diesem ländlichen Raum. Da er seinen Berufswunsch nicht aufgeben und auch im Ort wohnen bleiben wollte, gab es keine andere Möglichkeit, als bei der Diakonie zu arbeiten. Diese christliche Weltsicht sei ihm erst einmal fremd und darum ist es sehr gut, dass es diese Bildungsveranstaltungen hier gibt. Er habe einiges vom Selbstverständnis der Diakonie gelernt und seine anfängliche Aversion ablegen können. Gerade sei er dabei, einige kleine Hinweise (wie Rituale) zu übernehmen.

2.2 Reflexion der Ergebnisse in Bezug auf „Bildung“ und „Säkularisierung“

(I) Bildung für alle: Ein überraschendes Ergebnis stellte die überwältigende Zustimmung für ein Programm diakonischer Bildung dar. Dieses Votum war einerseits erfreulich für die Akteure, andererseits interessant hinsichtlich der Zielgruppe: Es sollten alle Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter einbezogen werden, egal welcher Arbeits- bzw. Leitungsebene oder welchem Arbeitsbereich jemand angehörte. In der Praxis stellte es sich heraus, dass dies einer überaus sensiblen Gestaltung und Steuerung bedurfte. Mitunter wurden sogenannte Zielgruppen ins Visier genommen. Faktisch gelang dies kaum, da Dienstpläne und Orte oft konterkariierend wirkten. Die Reaktionen auf diese heterogenen Gruppen waren positiv durchmischt. D. h.: Keinesfalls alle Erwartungen wurden erfüllt; aber gerade die Formate des Austausches, besonders in kleineren Gruppen, waren von größter Intensität und offenbar von deutlichem Gewinn für das Verständnis untereinander und für sich selbst. Ein Austausch zum Thema „Was ich glaube“ führte beispielsweise unversehens in die Tiefen der Wertvorstellungen der Teilnehmenden, ohne in diese Richtung

5 In den 1990er-Jahren wurden zahlreiche staatlich-soziale Einrichtungen der DDR – wie Kitas, Schulen, Krankenhäuser und Pflegeheime – von Diakonie oder Caritas übernommen. Die Mitarbeiterschaft konnte bzw. brauchte nur teilweise ausgetauscht werden. Dies wurde von vielen Mitarbeitenden als ideologische Fremdbestimmung erlebt und erregte oft heftigen Widerspruch. Vgl. stellvertretend eine allgemeine Perspektive: Eisert-Bagemihl/Kleinert (Hg.), Mandat statt Mission; und eine Studie zu einem Einzelfall: Blaszyk, „Müssen wir jetzt beten?“

fragen zu müssen. Einzelne legten *ihre* Positionen und Erfahrungen dar, sodass andere sich angesprochen und ermutigt fühlten, ihre Positionen ohne alle Polemiken zu äußern.

Diese sich selbst herstellende Bildungspraxis erinnert stark an Wilhelm von Humboldt. Er hatte – in einem Text zum litauischen Schulplan (ca. 1809) – argumentiert, dass es zwar Spezialausbildungen entsprechend der konkreten beruflichen Anforderungen bedürfe, dass diese aber durch eine spezifische Grundbildung für alle fundiert werden müsse:

Diese „Schulen aber [...] müssen nur allgemeine Menschenbildung bezwecken. – Was das Bedürfnis des Lebens oder eines einzelnen seiner Gewerbe erheischt, muss absondert, und nach vollendetem allgemeinem Unterricht erfolgen. [...] Denn beide Bildungen – die allgemeine und die spezielle – werden durch verschiedene Grundsätze geleitet. Durch die allgemeine sollen die Kräfte, d. h. der Mensch selbst gestärkt, geläutert und geregelt werden; durch die spezielle soll er nur Fertigkeiten zur Anwendung erhalten. [Und] Die Organisation der Schule [d. h. die Schule der grundlegenden Bildung] bekümmert sich daher um keine Kaste, kein einzelnes Gewerbe [...]. Dieser gesamte Unterricht kennt daher auch nur Ein und dasselbe Fundament. Denn der gemeine Tagelöhner, und der am feinsten Ausgebildete muss in seinem Gemüth ursprünglich gleich gestimmt werden, wenn jener nicht unter der Menschenwürde roh, und dieser nicht unter der Menschenkraft sentimental, chimärisch, und verschroben werden soll“⁶

Nun klingen diese Worte heutzutage vielleicht etwas pathetisch, aber der Grundgedanke ist gerade in einer Zeit des evidenzbasierten Lernens⁷ aktuell wie damals und gerade nach heutigem Wissen herausfordernd für Kirche und Diakonie: Es ist das Miteinander von Menschen unterschiedlicher konfessioneller und religiöser Zugehörigkeiten, die diakonische Bildungsprozesse zwar herausfordernd, aber zugleich auch horizonterweiternd machen können. Darüber hinaus ist es sinnvoll, spezifische Angebote – ganz im Sinne Humboldts – anzubieten. Diese können und sollen berufs- und aufgabenbezogen konzipiert werden. Unsere Erfahrungen legen es durchaus nahe, dass auch Menschen mit theologischer Ausbildung gewinnbringend als Teilnehmende ihre eigene Haltung gestalten können. Nicht zuletzt die Kursleitenden können hier Existentielles lernen.

(II) *Säkularisierung und Diakonie*: Wir starteten mit einem Bezug zum empirischen Material. Im oben angeführten Beispiel des Trägerwechsels war in einer Nebenbemer-

6 Humboldt, Vorschläge für die Organisation des preußischen Bildungssystems, 111.

7 Vgl. exemplarisch die Diskussionsrunde „Wer steuert die Bildung?“ in: Ackeren u. a. (Hg.), *Bewegungen*, 178 ff.

kung die Überzeugung des konfessionslosen Mitarbeiters angeklungen, dass seine Mutter bereits vollwertige soziale Arbeit aufgrund allgemeinmenschlicher und konkret humanistischer Prägung geleistet hatte. Zur menschengerechten Hilfe bedürfe es seiner Meinung nach keiner religiösen Überhöhung. Er selbst sieht sich heute an einer Schnittstelle: Ich komme aus dieser gleichwertigen Tradition, aber jetzt lasse ich mich darauf ein, den christlich-diakonischen Hintergrund meines Trägers besser zu verstehen. Ich bin offen und neugierig. Aber ich verlange, dass meine bisherige Haltung nicht als Defizitposition angesehen wird; dann verweigere ich mich sofort. – „Die Vergangenheit ist nicht tot, ja sie ist nicht einmal vergangen.“

Zum Hintergrund: Der Strukturwandel zu Beginn der 1990er-Jahre erfasste auch den Bereich der Wohlfahrtspflege hinsichtlich rechtlicher Rahmenbedingungen, ökonomischer Herausforderungen und gesamtgesellschaftlicher Positionierung. Die Diakonie wurde zu einer anerkannten und einflussreichen Akteurin in diesem Feld. Damit war ihre Position – genau wie die der Caritas – auf dem Gebiet der ehemaligen DDR enorm gestärkt. Zugleich wurde sie nun neu mit den Säkularisierungstendenzen im vereinigten Deutschland konfrontiert. In den sogenannten neuen Bundesländern zeigte sich die Säkularisierung in zweierlei Gestalt: Als fortlaufender Prozess der Entkirchlichung, der einherging mit dem staatlich verordneten Atheismus in der DDR. Kennzeichnend für diese erste Gestalt war eine diffuse Skepsis vieler Menschen gegenüber Religion, Kirche und Diakonie. Der staatlich forcierte Atheismus erschien in einem materiell-wissenschaftlichen Fortschrittsdenken, der in Schule und Universität zur Unterminierung aller Religion führen wollte und offenbar führte. Die zweite Gestalt war eine fortschrittsbasierte Tendenz moderner westeuropäischer Industriestaaten. Die Deutungen dazu sind uneinheitlich. Wir können aber heute davon ausgehen, dass die zum Teil sehr unterschiedlichen Wahrnehmungen und Beurteilungen von der Beobachtungsposition und den dort anzutreffenden Interessen abhängen. An dieser Stelle sollen lediglich zwei der Sichtweisen angeführt werden, die für das vorliegende Problemfeld interessant sind; wir beschränken uns dabei auf Deutschland. Zuerst zur Sichtweise der verfassten Kirchen. Säkularisierung wird hier als dramatische Verlust-erfahrung wahrgenommen:

„Auf gesamtgesellschaftlicher Ebene als Verlust der gesellschaftsintegrierenden, sinnstiftenden Funktion der Religion und damit des Interpretationsmonopols letzter, gesellschaftlich gültiger Wahrheiten. Auf der Ebene des kirchlich verfassten Christentums als Abschwächung oder Verlust des kirchlichen Einflusses auf die verschiedenen gesellschaftlichen Lebensbereiche. Auf der Ebene der Kirchgemeinde als ‚Entkirchlichung‘, als Rückgang der Teilnahme am Leben der Gemeinde, insbesondere den Kulthandlungen. Auf der Ebene des Individuums als Rückgang der Relevanz religiöser Motivation und

religiöser Normen für die Lebensführung und als zunehmende Distanzierung von der Kirche.“⁸

Bei aller Modifikation bestimmt diese Deutung noch heute Denken und Handeln aus Sicht der verfassten Kirche. Grundsätzlich gestützt wird diese Sichtweise durch den Mainstream der Religionssoziologie. Den Stand der Kontroverse versucht Detlev Pollack darzustellen, um zugleich die Grundlinien des Säkularisierungstheorems aufrecht zu erhalten:

„Was die Säkularisierungsthese behauptet, ist mithin zweierlei. Sie nimmt erstens an, dass sich die soziale Signifikanz von Religion in modernen Gesellschaften im Vergleich zu früheren Zeitepochen abschwächt (empirisch-historische Deskription). Zweitens geht die Säkularisierungsthese davon aus, dass der religiöse Bedeutungsrückgang auf Prozesse der Modernisierung zurückgeführt werden kann (explanatorischer Kern).“⁹

Im aktuellen Diskurs finden sich auch deutlich andere bzw. erweiternde Positionen. Erwähnt sei hier eine im postkolonialen Denken verortete Sicht, die das Säkularisierungstheorem selbst als Herrschaftsinstrument gegenüber anderen Religionen – besonders Islam und Hinduismus – wahrnimmt.¹⁰ Diese Sichtweise kann für das vorliegende Problemfeld bedeutsam und spannend werden, wenn Konfession allein auf die Religionsgemeinschaften der ACK bezogen und Zugehörigkeit bzw. besser: Ausübung einer anderen Religion einfach zu „konfessionslos“ hinzugerechnet wird. Während der Zeit des Forschungsprojektes ist dieses Problem nur einmal explizit zum Thema geworden. Ein großer diakonischer Träger hatte sich als Orientierung für die Anstellung von Menschen anderer oder ohne christliche Konfession den Begriff der „Wertekoalition“ geprägt. In der Praxis hieß dies, dass faktisch alle Bekenntnisse zu den Menschenrechten (Allgemeine Erklärung und die wichtigen Konventionen wie Behindertenrechtskonvention oder Kinderrechtskonventionen) als Einstellungskriterium bei sonstiger fachlicher Eignung hinreichend waren. Über die praktische Umsetzung können hier keine Aussagen gemacht werden.

Die hier im Beitrag vertretene Position folgt einer Nebenströmung des Diskurses zur Säkularisierung und orientiert sich zuerst an Wortsinn und Geschichte. Inhaltlich korrespondiert diese Deutung darüber hinaus mit Anklängen der Religionssoziologie bei Max Weber und Niklas Luhmann. In der geschichtlichen Perspektive zeigt sich, der

8 Kaufmann, Kirche und Religion, 5.

9 Pollack, Vielfalt der Säkularisierungstheorien, 25 f.

10 Sadjed, Fallstricke der Säkularisierung.

Begriff *Saecularisatio*¹¹ taucht bereits in vorreformatorischer Zeit bei der Versetzung eines Ordensgeistlichen in den Stand eines Weltgeistlichen auf. Ab 1555 wurde dann die Übernahme kirchlichen Eigentums durch protestantische Fürsten als Säkularisation¹² bezeichnet. Damit ist die Grundbedeutung von Säkularisierung als Hinausgehen bzw. Herauslösen kirchlicher Personen oder Güter – und dabei ist es egal, ob es sich um materielle oder immaterielle handelt – in die Welt bezeichnet. In unserem Fall umfasst Säkularisation das Hinausgehen von Haltungen, Normen, Werten und Weltdeutungen wie zum Beispiel die Gleichheit aller Menschen vor Gott, unabhängig von Alter, Geschlecht, Stand, Ethnie, Glaubenszugehörigkeit etc. aus der Kirche in die Welt. Das Hinausgegangene findet dort seinen Platz, etabliert sich im Alltagsleben und wird Teil der Welt. Interessant ist der Hinweis des Soziologen Niklas Luhmann, dass nach dem Heraustreten/Herausgehen/Herauslösen dieser ursprünglich kirchlichen Güter der Kirche keinerlei Sonderrechte hinsichtlich ihrer Deutung zugestanden werden.¹³ Im Gegenteil, die in der Kirche Verbleibenden müssen sich an den Gegangenen messen lassen und – wie in unserem Fall – mit ihnen in den Wettbewerb treten. Neben diesem historisch verstandenen Aspekt des Hinausgehens von „Personen/Dingen“ wird der Aspekt der „Entzauberung“ der Religion und damit der Welt hervorgehoben. Nach Max Weber wird dies als „Verweltlichung der Welt“¹⁴ bezeichnet, was aber keineswegs eine Aufhebung von Religion bzw. Religiosität bedeutet, sondern innerhalb der Religionsgemeinschaften neue Formen der Glaubenspraxis erfordert und bei den Menschen eine neue Form der Sinnsuche anregt. Max Weber schreibt:

„Je mehr der Intellektualismus den Glauben an die Magie zurückdrängt, und so die Vorgänge der Welt ‚entzaubert‘ werden, ihren magischen Sinngehalt verlieren, nur noch ‚sind‘ und ‚geschehen‘, aber nichts mehr ‚bedeuten‘, desto dringlicher erwächst die Forderung an die Welt und ‚Lebensführung‘ als Ganzes, dass sie bedeutungshaft und ‚sinnvoll‘ geordnet seien.“¹⁵

Die säkulare Welt von heute ist somit keine religionslose Welt, sondern eine teilweise entzauberte Welt, in der Individuen auf persönliche Sinnsuche angewiesen sind. Oder, wie Giacomo Marramao argumentiert, es treten drei Grundprinzipien hervor: „Prin-

11 Sandkühler, Säkularisation, 1398.

12 Zur Unterscheidung von Säkularisierung und Säkularisation in rechtlicher Perspektive vgl. Wiechmann, Auswirkungen der ‚Entzauberung der Welt‘.

13 Luhmann, Religion der Gesellschaft, 285.

14 Kaufmann, Kirche und Religion.

15 Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, 308.

zip der Handlungswahl (oder Prinzip der individuellen Selbstbestimmung); Prinzip der fortschreitenden Differenzierung und Spezialisierung (bezüglich Rollen, Status und Institutionen) und Prinzip der Legitimation (verstanden als Anerkennung oder gar Institutionalisierung der Veränderung).¹⁶

Diese drei Wirkweisen moderner Gesellschaften führen somit zu einer „Dezentrierung der Normativität und [zur] Aushöhlung der Autorität“¹⁷, verbunden mit der Notwendigkeit der Wahl, auch in religiösen bzw. Sinnfragen. Nehmen wir diese Befunde in unsere Überlegungen auf, so wird einerseits deutlich, dass traditionelle religiöse Lebensformen nicht mehr als selbstverständlich geltend vorausgesetzt werden können, dass aber andererseits das Suchen nach Sinn, Halt bzw. Rückbindung (wie eine der beiden klassischen etymologischen Erklärungen des Wortes „Religion“ mit lat. *religare* es deutet) keineswegs geschwunden ist. Die Suche ist damit zwar individualisiert, aber zugleich auch allen Religionsgemeinschaften als Aufgabe mitgegeben. Dies trifft ohne Frage auf Kirche und somit Diakonie unvermittelt zu. Kirche und Diakonie obliegt es, genuin christliche Formen der Sinnsuche, der Kommunikation und des praktischen Lebens zu gestalten bzw. anzubieten.

Dies führt direkt zur Theologie, der Reflexionswissenschaft der Kirche. Die Theologie setzt sich intensiv mit dem Säkularisierungsprozess auseinander, was nicht immer mit diesem Begriff verbunden sein muss. In der Theologie finden sich verschiedene Strömungen, die häufig von Selbstvorwürfen und Selbstzweifeln geprägt sind. In diesem Spektrum gibt es auch einige wenige Vertreter einer neutralen bzw. positiven Sicht auf die Säkularisierung; prominent sind hier Friedrich Gogarten¹⁸ und Dietrich Bonhoeffer¹⁹ zu nennen. Sie schließen oft an die Deutung von Max Weber an und heben den Aspekt der Entzauberung des Religiösen als Gewinn und zugleich als Herausforderung hervor. Theologisch führt das zur Aufgabe, eine *entzauberte* Religion als *vom Zauber befreite Religion* zu begreifen, auszugestalten und zu leben. Die bislang prägnanteste Antwort liegt von Dietrich Bonhoeffer vor: „Unser Verhältnis zu Gott ist kein ‚religiöses‘ zu einem denkbar höchsten, mächtigsten, besten Wesen – dies ist keine echte Transzendenz –, sondern unser Verhältnis zu Gott ist ein neues Leben im ‚Dasein-für-andere‘, in der Teilnahme am Sein Jesu.“²⁰ Diakonie und Kirche ist hiermit eine Anregung zur Selbstreflexion gegeben, wie oben schon angeführt.

16 Marramao, Macht und Säkularisation, 20.

17 Ebd., 132.

18 Gogarten, Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit.

19 Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung.

20 Ebd., 414.

Gerade mit Bonhoeffer stellt sich die Frage, ob es etwas genuin Christliches in der Diakonie gibt und wie das in diakonischer Kultur und selbstbestimmter Lebensweise der Mitarbeitenden aussehen könnte? Bonhoeffers Forderung, das Christliche neu zu denken und zu leben und dies als Chance (!) für uns zu begreifen, trifft sich mit der nüchternen Einschätzung der Systemtheorie Niklas Luhmanns: „Funktionale Differenzierung beruht auf funktionaler Spezialisierung. Sie schafft für spezifische Funktionen *bessere Chancen* unter der Bedingung systemischer Abgrenzbarkeit. Danach wäre zu erwarten, dass jede Funktion *gewinnt*, wenn sie sich *beschränkt* und darauf verzichtet, in möglichst vielen anderen Funktionsbereichen mitzumischen.“²¹ Beschränkung der Reichweite bedeutet weder Unwichtigkeit noch Beliebigkeit. Nur eine auf lebendigem Austausch beruhende Diakonie vermag Handlungen zu beeinflussen und Haltungen anzuregen.

Fazit: Diakonie kann heute nicht mehr von einer normierten Vorstellung zu Religion und Christentum bei allen ihren Mitarbeitenden ausgehen. Unzutreffend wäre hingegen die Annahme vom generellen Desinteresse an den Fragehorizonten von Religion. Vielmehr ist eine individuelle Sinnsuche bei allen – konfessionslosen und konfessionell gebundenen Mitarbeitenden – vorauszusetzen. Dies bietet offenbar eine wirkliche Chance, über Fragen des Glaubens und des Diakonischen in den Handlungsvollzügen der Diakonie ins Gespräch zu kommen. Wenn wir unterstellen, dass es sich dabei um eine geteilte Sinnsuche handelt, müssen solche Gespräche nicht auf oberflächlicher Ebene verbleiben, sondern können in existentielle Bereiche führen – sicher nicht bei jeder Bildungsveranstaltung, aber durchaus öfter. Letztlich dürfte dies auch zur Selbstvergewisserung von Kirche führen, indem Themen und Kommunikationsformen an Prägnanz gewinnen und zur Lebensführung einladen.

3 Zurück zur Ausgangsfrage

Im ersten Teil dieses Artikels wurden die Datengrundlage und das Forschungsinteresse ausführlich dargelegt. Dies diente auch dazu, die Antwortmöglichkeiten der Ausgangsfrage genau zu konturieren: Wir sind sehr gut aussagefähig zur Beteiligung und der damit verbundenen Selbst- und Fremdwahrnehmung konfessionsloser Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Praxis diakonischer Bildung. Wir haben keinerlei Material gesammelt, welches beispielsweise rechtliche²² oder habituelle Implikationen der Anstellung betrach-

21 Luhmann, Religion der Gesellschaft, 144.

22 Vgl. dazu bspw. Künkel, Loyalität.

tet. Da wir aber stetige Bildung als Kernbestandteil diakonischer Existenz erfahren haben, können wir das vorgelegte Datenmaterial als durchaus relevant einschätzen.

Führt die Einstellung konfessionsloser Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zu einer diakonischen Bildung in der oben skizzierten Weise (Bildung für alle; lebensweltlicher Zugang), kann dies auf drei Ebenen zur Chance für die Diakonie selbst werden. Ebene 1: Selbstvergewisserung aller Mitarbeitenden hinsichtlich persönlicher Verhaltensweisen und Haltungen. Damit kann die Empfehlung eingelöst werden, dass diakonische Einrichtungen gut daran täten, den „Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in allen Handlungsfeldern die Ausbildung von Haltungen zu ermöglichen und sie dabei zu fördern“²³. Ebene 2: Im interpersonellen Austausch entsteht eine gegenseitige Wahrnehmung im Arbeitsbereich und eine Vergewisserung der Gemeinschaft. Aktivitäten in Bezug auf Ebene 2 tragen explizit zur Entwicklung und Stärkung der diakonischen Kultur eines Trägers bei. Ebene 3: Im Sinne der reflexiven Bezugnahme aufs eigene Handeln kann Diakonie die Identität nach innen und außen schärfen. Dies korrespondiert mit dem diakonischen Profil und hat direkte Auswirkungen auf Führung und Leitung diakonischer Einrichtungen einerseits und die Positionierung von Diakonie als gesellschaftliches Funktionssystem andererseits. Zum zuletzt genannten Aspekt gehören insbesondere alle Bemühungen im Sozialraum zur Kooperation mit anderen sozialen Akteuren. Die Einsicht in begrenzte eigene Ressourcen ermutigt²⁴ zu Themenkoalitionen und befreit von unreflektierter Konkurrenzhaltung.

Die hier genannten drei Ebenen sind nicht nur religionssoziologisch interessant, sondern sie korrespondieren auch mit den praktisch orientierten, zentralen Dimensionen inkludierender Kommunikation.²⁵ Achtung und Anerkennung fungieren dort als Gelingensfaktoren, die sowohl für den Träger, die Mitarbeitenden als auch die Adressatinnen und Adressaten diakonischer Arbeit zugleich gelten. In Bezug auf die Eingangsfrage kann darum geschlussfolgert werden: Gegenseitige Achtung des persönlichen Glaubens bzw. aller wertebasierter Haltungen ist eine unbedingte Gelingensbedingung; gleiches gilt hinsichtlich der Anerkennung von Lebenserfahrungen und -leistungen. Darin liegt ein Schlüssel zur Entwicklung einer diakonischen Identität im Zeitalter der Säkularisierung. Wenn wir uns fragen, ob dies nicht zu wenig explizites Christentum ist, dann ermutigen uns die Worte, welche die barmherzigen Schafe zum jüngsten Gericht an Jesus richten: „Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und haben dir zu essen gegeben, oder durstig und haben dir zu trinken gegeben?“ (Mt 25,37). Es geht, mit Dietrich Bon-

23 Will-Armstrong, Geleitwort zu: Schmidt, Diakonie als Handlung und Haltung, 5.

24 Vgl. dazu richtungsweisend: Kirchenamt der EKD (Hg.), Einander-Nächste-Sein, und: Kirchenamt der EKD (Hg.), Hinaus ins Weite.

25 Vgl. dazu Liedke / Wagner, Inklusionen, 35 f.

hoeffer gesprochen, darum, unser Verhältnis zu Gott neu zu gestalten, in einem Leben im „Dasein-für-andere“ und in der Teilnahme am Sein Jesu.

Literatur

- ACKEREN, ISABELL VAN u. a. (Hg.), *Bewegungen*. Beiträge zum 26. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft, Opladen / Berlin / Toronto 2020.
- BLASZYK, SABINE, „Müssen wir jetzt beten?“ Eine empirische Fallstudie zur religiösen Bildung in einem Kindergarten in Sachsen-Anhalt, in: Domsngen / Foß (Hg.), *Diakonie im Miteinander*, 113–126.
- BONHOEFFER, DIETRICH, *Widerstand und Ergebung*. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, Berlin 1982.
- DOMSGEN, MICHAEL / FOSS, TOBIAS (Hg.), *Diakonie im Miteinander*. Zur Gestaltung eines diakonischen Profils in einer mehrheitlich konfessionslosen Gesellschaft, Leipzig 2021.
- EISERT-BAGEMIHLE, LARS / KLEINERT, ULFRID (Hg.), *Mandat statt Mission*. Soziale Arbeit in Kirchenkreisen, Leipzig 1999.
- GLOGER, MICHAELA / WAGNER, HARALD, *Diakonisches Profil durch Bildung? Ergebnisse der Evaluation der Bildungsinitiative der Diakonie Mitteldeutschland*, in: Domsngen / Foß (Hg.), *Diakonie im Miteinander*, 97–111.
- GOGARTEN, FRIEDRICH, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*. Die Säkularisierung als theologisches Problem, Stuttgart 1958.
- HUMBOLDT, WILHELM VON, *Vorschläge für die Organisation des preußischen Bildungssystems*, in: Franzjörg Baumgart (Hg.), *Erziehungs- und Bildungstheorien*, Bad Heilbrunn 2007, 111–116.
- KAUFMANN, FRANZ-XAVER, *Kirche und Religion unter den Bedingungen von Modernität*, in: Loccumer Protokolle „Zukunft der Kirche“ 26 / 1986, 5–30.
- KIRCHENAMT DER EKD (Hg.), *Einander-Nächste-Sein in Würde und Solidarität*. Leitbilder des Sozialstaates am Beispiel Inklusion und Pflege, 2022, online: https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/ekd-texte_139_2021.pdf (Zugriff: 17.10.2022).
- (Hg.), *Hinaus ins Weite – Kirche auf gutem Grund*. Zwölf Leitsätze zur Zukunft einer aufgeschlossenen Kirche, 2021, online: https://kirchenmorgen.de/wp-content/uploads/2021/12/zwoelf_leitsaetze_zukunft_kirche_ES_2021.pdf (Zugriff: 18.10.2022).
- KÜNKEL, CHRISTOPH, *Loyalität*. Müssen Mitarbeitende der Diakonie Mitglieder der Kirche sein? (Profil – Positionen – Perspektiven, hg. vom Diakonischen Werk der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers e. V.), Hannover 2014.
- LUHMANN, NIKLAS, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2000.
- MARRAMAO, GIACOMO, *Macht und Säkularisierung*. Die Kategorie der Zeit, Frankfurt a. M. 1989.
- MOOS, THORSTEN, *Diakonische Kultur unter den Bedingungen von Ökonomisierung und Säkularisierung*, in: Domsngen / Foß (Hg.), *Diakonie im Miteinander*, 79–94.
- SADJED, ARIANE, *Fallstricke der Säkularisierung*, APuZG 63 (2013) Heft 24, 17–20.
- SANDKÜHLER, THOMAS, *Stichwort: Säkularisierung*, in: Hans Jörg Sandkühler (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie*, Hamburg 1999, 1398–1402.
- WAGNER, HARALD, *In ostdeutscher Perspektive: Um-Brüche und was sie für Individuen, Gemeinden, Kirche und Diakonie bedeuten*, in: Eisert-Bagemihl / Kleinert (Hg.), *Mandat statt Mission*, 59–75.
- WEBER, MAX, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1990.
- WIECHMANN, JULIUS, *Auswirkungen der „Entzauberung der Welt“ nach Max Weber auf den Lebensalltag in der Organisation des Klosters*, München 2016.

Zusammenarbeit von diakonischen Einrichtungen mit der Ortsgemeinde

Zwischen Delegation der Verantwortung und Konkurrenz aus Sicht eines Zeitzeugen

Von AXEL KRAMME

Im Folgenden soll die Zusammenarbeit von diakonischen Einrichtungen mit der Ortsgemeinde am Beispiel des Sophienhauses Weimar erörtert werden. Eine Zusammenarbeit, die sich zwischen Delegation der Verantwortung und Konkurrenz bewegte und bewegt. Zunächst soll die Geschichte des Sophienhauses Weimar kurz skizziert werden. Denn sie ist für das Verständnis ihrer Zusammenarbeit mit der Ortsgemeinde unentbehrlich – und von beeindruckenden Persönlichkeiten geprägt.

1 Zur Geschichte des Sophienhauses Weimar

Im Großherzogtum Sachsen-Weimar-Eisenach war Großfürstin Maria Pawlowna (1786–1859), die Zarentochter und Gemahlin des Weimarer Großherzogs Carl Friedrich, eine überaus wichtige und prägende Persönlichkeit. In besonderem Maß für die Belange von Frauen engagiert, gründete und führte sie seit 1817 das *Patriotische Institut der Frauenvereine*. Diese widmeten sich der öffentlichen oder religiösen Armenfürsorge. Im Zuge dieser Arbeit wurde unter anderem auch die erste Sparkasse gegründet. Daneben entstand mit der Gründung der *Gesellschaft der Freunde in der Not* und dem *Lutherhof* als der ersten modernen Erziehungsanstalt in Deutschland durch Johannes Daniel Falk (1768–1826) eine weitere Grundlage späterer diakonischer Arbeit in Weimar. Falk gilt als der bedeutendste Bahnbrecher neuzeitlicher Pädagogik und Heimerziehung. Nicht nur in deutschen, sondern auch in anderen europäischen Städten wurden Rettungshäuser nach seinen pädagogischen Grundsätzen errichtet. Am bekanntesten ist das von Wichern gegründete *Rauhe Haus* in Hamburg.

Ein weiteres prägendes Beispiel für sozialpolitisches Engagement im Großherzogtum liefert das Wirken der Nachfolgerin Maria Pawlownas, die Großherzogin Sophie Wilhelmine Marie Luise von Sachsen-Weimar-Eisenach (1824–1897), Tochter des Kö-

nigs Wilhelm II. der Niederlande. Sie kam 1842 nach Weimar und bestimmte mit ihrem Gatten Carl Alexander ein halbes Jahrhundert die Geschicke des Großherzogtums. Einem Aufruf ihrer Schwägerin Kaiserin Augusta folgend, veranlasste sie 1871 den Anschluss des *Patriotischen Institutes* an den Verband der deutschen Frauenvereine vom Roten Kreuz zur Ausbildung von Pflegerinnen in Jena, gründete aber 1875 eine eigene Anstalt für die Privat- und Armenpflege und zum Ausbau der Stationen der Gemeindepflege im Großherzogtum. Dafür stiftete sie 1886 das nach ihr benannte Sophienhaus, zunächst ein Mutterhaus für Schwestern mit Lehr- und Krankenstation, das später zum Krankenhaus erweitert wurde. Es fußte auf drei Säulen sozialen Engagements: Die erste Säule war die *Pflege*. Sie geschah durch die Schwesternschaft im Mutterhaus und in den Gemeindegewerkschaften. Die zweite Säule war die *Ausbildung*. 1887 begann im Sophienhaus eine Krankenpflegeausbildung, später kamen Säuglingspflege und Wohlfahrtspflegeschulen dazu. 1906 wurde hier die erste staatlich anerkannte Krankenpflegeschule Deutschlands eröffnet. Die dritte Säule war die *Fürsorge*. Ein Netz von Schwesternstationen für die Familienpflege durchzog das Großherzogtum.

Seit 1886 stand das Sophienhaus unter geistlicher Leitung. 1892 legten die Schwestern die DRK-Brosche ab. Aus einer weltlichen wurde eine christliche Schwesternschaft unter dem Dach des DRK. Diese trat 1927 aus dem Verband der Mutterhäuser vom Roten Kreuz aus. Die Stiftung wurde in eine „Milde Stiftung“ umgewandelt und schloss sich der Inneren Mission an. 1945 musste das gesamte Sophienhaus auf Befehl der sowjetischen Militäradministration geräumt werden und es wurde bis 1951 zur Kaserne der Roten Armee. Die Abteilungen des Sophienhauses wurden unterdessen in verschiedenen Häusern der Stadt untergebracht.

Aus dem Sophienhaus ist inzwischen ein modernes Versorgungskrankenhaus geworden, das größte konfessionelle in Thüringen. Ein Meilenstein war 1998 die Zusammenführung des städtischen und diakonischen Krankenhauses in Weimar, bei der es galt, unterschiedliche Kulturen miteinander zu verbinden. Mittlerweile befindet sich das gemeinsame Krankenhaus vollständig in Trägerschaft des Stiftungsverbundes Weimar-Bad Lobenstein. Die Stiftung hat zwei Töchter, das Sophien- und Hufelandklinikum und die Diakoniestiftung Weimar Bad Lobenstein. Die Diakoniestiftung Weimar Bad Lobenstein besteht seit 2009. Sie zählt zu den größten Diakonieträgern in Thüringen. Mehr als 120 Einrichtungen bieten „alle Dienste von der Wiege bis zur Bahre“. Zu ihr gehören unter anderem Kindertagesstätten, Werkstätten für Menschen mit Behinderung, Schulen und Altenheime.

2 Überlebenskampf für das Sophienhaus in der DDR

In den 1950er-Jahren war der Ton in der Politik gegenüber der Kirche und ihrer Diakonie noch rauer und schärfer geworden als in den Jahren zuvor. Dies hatte vor allem mit den Vor- und Nachwehen des 17. Juni 1953 und der Unterstellung zu tun, die reaktionäre Kirche habe sich auf die Seite der Konterrevolution gestellt. Es wurden Verträge gekündigt, Pflegesätze nicht gezahlt und Einrichtungen geschlossen. Damit war das dichte Netz an Aktivitäten in Krankenhäusern, Pflege- und Kindereinrichtungen und in der Gemeindepflege in Thüringen, das das Sophienhaus bis in die 1950er- und Anfang der 1960er-Jahre unterhielt, empfindlich gestört.

Es wurde immer deutlicher, wie die gesundheitspolitische Ausrichtung des Staates sein sollte: weg von konfessionellen Einflüssen in den Pflegeeinrichtungen, weg von kirchlichen Kindergärten (überhaupt) und weg von den Gemeindegewerkschaften in den Städten und Dörfern des ganzen Landes. So konzentrierte sich die Arbeit des Sophienhauses in den 1970er-Jahren im Wesentlichen auf das Stammhaus in Weimar und auf das Sophienkrankenhaus in Kaltennordheim sowie wenige andere Einsatzorte in kirchlich-diakonischen Einrichtungen. Ursache für diesen Rückgang der Arbeitsfelder und Einsatzorte war aber nicht nur staatliche Willkür. Hinzu kam ein anderes, vielleicht sogar gravierenderes Problem: die zurückgehende Bereitschaft junger Frauen, sich in den schwesternschaftlichen Dienst rufen zu lassen und nach der Ausbildung verantwortlich und verbindlich mitzuarbeiten. So sank die Zahl der Sophienhaus-Schwwestern von ca. 250 im Jahr 1956 auf ungefähr 120 im Jahr 1972.

Man mag die Entwicklung bedauern, verständlich ist sie. Wenn man sich vor Augen führt, wie das Leben und Arbeiten der Sophienhausschwwestern in den 1950er-, 1960er- und 1970er-Jahren aussah, ist sie nachvollziehbar: zehn bis zwölf Stunden Dienst, wenige freie Tage, Taschengeld statt Gehalt, frühzeitige Verantwortungsübernahme und wochenlange Nachtdienste und Rund-um-die-Uhr-Bereitschaften gehörten zum Berufsbild der Schwestern. Außerdem stiegen die beruflichen Wahlmöglichkeiten für die Frauen weiter an.

3 Verbindungen zu den Kirchengemeinden in der DDR

1956 formulierte der damalige Rektor Bernhard von Breitenbuch die Aufgabe von Kirche und Diakonie in dieser schwierigen Zeit als Dienst an Hilfsbedürftigen auf der einen und als Arbeit an der evangelischen Jugend und ihre Zurüstung zu diesem Dienst auf der anderen Seite. Als Fazit seiner Überlegungen, die er in einem Statement für den Pfarrkonvent Weimar zusammenfasste, schloss er:

„Wir müssen uns fragen lassen: Was tut ihr an den jungen Gliedern der Kirche, die euch anvertraut werden? Wir müssen uns fragen lassen: Wie verwaltet ihr die geistliche und menschliche Substanz in den jungen Gliedern der Kirche? Das Sophienhaus müht sich um Ausbildungsplätze, Erziehung und Bildung junger Menschen. Die Gemeinden möchten begreifen, dass sie verantwortlich sind für die Bewahrung und Erziehung ihrer Jugend und möchten begreifen, dass das Sophienhaus nur eine Funktion der gesamten Kirche ausübt.“¹

In der DDR-Zeit rekrutierte sich der Schwesternberuf oder die Schwesternausbildung aus jungen Menschen, besonders Frauen, die aus den Jungen Gemeinden kamen. In diesen fanden sich Jugendliche aus Pfarrers-, Diakonen- und Kerngemeindefamilien, dazu solche wie mich, die selbst als mehr oder weniger oberflächlich bekehrte Heiden aus unterschiedlichen Gründen in die Jugendgruppen der Kirche fanden; schließlich zum Teil auch Jugendliche, die keine Chance hatten, in diesem Staat einen adäquaten Studienplatz zu bekommen und dann als Abiturienten, wenn sie ihren Wunschstudienplatz nicht bekamen, sagten: „Na gut, dann machen wir erst mal eine Krankenpflegeausbildung, mal sehen, was passiert.“ Und in der Tat ist über diesen Weg die eine oder andere tatsächlich entweder in einen weiterführenden medizinischen Beruf als Medizinpädagogin oder sogar in einigen wenigen Fällen ins Medizinstudium gekommen.

Ein dritter Grund für die Wahl der Ausbildung im Sophienhaus war, dass die Schülerinnen und Schüler des Sophienhauses als Multiplikatoren wirkten und ihren Freunden in ihren Bezügen sagten: „Wenn ihr den ganzen Quatsch mit Marxismus-Leninismus, Wehrkunde und FDJ usw. nicht haben wollt, wie das in der staatlichen Ausbildung ist, dann kommt zu uns.“ Denn was das anging, war das Sophienhaus bis zur „Wende“ – mit gewissen Einschränkungen – so etwas wie eine Insel.

1 (Archiv des Sophienhauses).

4 Zusammenarbeit von diakonischen Einrichtungen mit der Ortsgemeinde – zwischen Delegation der Verantwortung und Konkurrenz

4.1 Positive Beispiele für die Zusammenarbeit in der Zeit der DDR

Die Zusammenarbeit war strukturell verankert, da diakonische Einrichtungen in der DDR keine eigenständigen Vereine mehr sein durften und deshalb der verfassten Kirche über die sogenannten diakonischen Ämter der Landeskirchen zugeordnet waren.² So war die Zusammenarbeit selbstverständlich und wechselseitig bereichernd:

- Viele Schülerinnen und Mitarbeiterinnen kamen aus gemeindlichen Zusammenhängen.
- Die diakonischen Einrichtungen wiederum bereicherten das Gemeindeleben vor Ort.
- Die Kirchenkreissozialarbeit fungierte als Zwischenglied zwischen diakonischer Gemeindegearbeit und professioneller Diakonie.
- Ein „Wir-Gefühl“ zwischen Gemeinde und Einrichtung entstand: Das Sophienhaus war „unser Sophienhaus“.
- Gemeinde und weitere gesellschaftliche Akteure übernahmen Verantwortung für das Haus in Form von Spenden, Erntedankgaben, Möbel etc.

4.2 Negative Beispiele für die Zusammenarbeit in der Zeit der DDR:

- Dass die Kirchen und ihre Diakonien in der DDR großzügige Unterstützung durch diejenigen aus dem Westen erhielten, weckte auch Neid und Missgunst, etwa wenn man von Innerer Mission als „IM gleich Innere Millionen“ sprach.
- Den Ortsgemeinden und diakonischen Einrichtungen standen unterschiedliche Ressourcen und Möglichkeit der Arbeitsgestaltung zur Verfügung.

2 Vgl. die Ausführungen dazu im Beitrag von Bettina Westfeld in diesem Band.

4.3 Die Entwicklung der Zusammenarbeit von diakonischen Einrichtungen mit der Ortsgemeinde nach 1989 / 90:

Nach der „Wende“ gliederten sich die diakonischen Einrichtungen aus den Strukturen der verfassten Kirche aus und gründeten eigene diakonische Werke, Vereine, Gesellschaften, die sogenannte Unternehmensdiakonie entstand. Dies bedeutete eine strukturelle und personelle Auswanderung aus der verfassten Kirche – auch hier zu beiderseitigem Nutzen: In den diakonischen Einrichtungen nach innen: Die Entscheidungsprozesse konnten schneller, zielgerichteter – manchmal aber auch desaströser – laufen; und nach außen: Eine bessere gesellschaftliche und wirtschaftliche Profilierung und Stärkung waren möglich. Die Kirchen wiederum waren dadurch vor negativen wirtschaftlichen Entwicklungen geschützt.

Allerdings gab es neben der Arbeit der Einrichtungsdiakonie nun auch diakonische Angebote von Seiten der Kirchengemeinden, wodurch durchaus so etwas wie eine Konkurrenz entstand: Kindergärten, Hospize, Tafeln, Schulen und Horte etc. Dass inzwischen, zumindest in dem Bereich, den ich überblicke, alle gemeindlichen Trägerschaften in die der Diakonie mündeten, hat weniger seinen Grund im Expansionshunger der Diakonie als in der zunehmend vertrauensvollen Zusammenarbeit zwischen Kirchengemeinden und Diakonie und der jeweiligen realistischen Einschätzung der Möglichkeiten und Grenzen. So seien folgende Gemeinschaftsprojekte – wieder am Beispiel des Sophienhauses Weimar – genannt: Weimarer Tafel Plus und Kirchenasyl, Herdergeburtstag³ und Evangelische Schule in Gründung, Personalsuche und -austausch, Diakonische Theologen in Kirchengemeinde und umgekehrt (Konvent, Gremien). Es gibt aber auch heute negative Beispiele, wie die Auseinandersetzung um Trägerschaft für einen Kindergarten, Probleme bei der geistlichen Begleitung in einer Altenhilfeeinrichtung in Erfurt oder die Zusammenarbeit von Landeskirche und Diakonie im Seelsorgeseminar des Sophienhauses, welche im Zuge der Fusion der thüringischen Landeskirche und der Kirchenprovinz Sachsen zur Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland rigide beendet wurde, indem das Seminar nach Halle verlegt wurde.

3 Vgl. <https://www.kirchenkreis-weimar.de/arbeitsbereiche/herdergeburtstag> (Zugriff: 27.04.2023).

5 Zusammenarbeit von diakonischen Einrichtungen mit der Ortsgemeinde – ein Blick in die Zukunft:

Es gibt wichtige Zukunftsaufgaben von Kirchengemeinde und Diakonie vor Ort und auf höheren Ebenen. Nur wenige möchte ich nennen:

- strukturelle Zusammenarbeit ausbauen und gemeinsame Projekte entwickeln;
- Menschen motivieren, bilden und ermöglichen, das mitzutun, was uns wichtig ist;
- gegenseitige Einflussnahme sicherstellen;
- diakonisches bzw. kirchliches Profil in säkularem Umfeld entwickeln.

Ein solches diakonisches Profil ist kein Standard, vielmehr muss es sich dynamisch unter folgenden Voraussetzungen entwickeln: Es gibt (oder braucht?) einen kirchlichen und kirchengemeindlichen Willen, gemeinsam in dieser Richtung unterwegs zu sein. Und dieser Wille muss sich ganz konkret ausdrücken. Das evangelische Profil ist kein Sahnehäubchen für Ostern und Weihnachten oder zum gelegentlichen Gebrauch am Martinstag oder Erntedankfest. Das evangelische Profil ist sichtbare und unsichtbare gelebte tägliche Praxis in der direkten Verkündigung, durch Gestaltung der Räume als ökologische Lebensräume und durch die Zuwendung zu den Menschen als von Gott geliebte Personen, durch wertschätzenden kollegialen Umgang der Mitarbeitenden und der Leitung. Dabei ermöglichen, unterstützen, verantworten und würdigen die Leitungen auf allen Verantwortungsebenen dies unabhängig von eigener weltanschaulicher Orientierung, vielmehr sorgen sie entsprechend für Raum, Zeit und Inhalt. Dafür soll und muss die Leitung, aber auch alle Mitarbeitende, mit den Kirchengemeinden eng zusammenarbeiten, in deren Gebiet die diakonische Einrichtung liegt. Pfarrerrinnen und Pfarrer und andere kirchliche Mitarbeiterinnen sind hier weder Gäste noch Störenfriede oder Lückenbüßer, sondern Mitgestalterinnen und Mitgestalter des evangelischen Profils. Soweit meine These.

Es ist deutlich ein Bewusstsein von Verantwortung zu erleben, die partiell in Projekten und in befristetem Engagement wahrgenommen wird, zum Beispiel bei der Tafelarbeit oder im sogenannten Kindertagesteam oder bei der Gründung der evangelischen Schule. Menschen verschiedener Lebenssituationen engagieren sich projekt- und interessenbezogen und nicht selten zeitlich befristet. Mit manchem müssen wir sowohl in der Diakonie als auch in den Kirchengemeinden erst einmal lernen umzugehen, zum Beispiel mit dem Gedanken einer Kirchenmitgliedschaft auf Zeit und eines Engagements auf Zeit. Das ist nicht einfach, denn wir denken immer noch: Wir sind doch schon seit der Apostelgeschichte unterwegs und wir wollen das möglichst auch noch weiter und bis zum Himmelreich durchziehen, dass alle verbindlich in der einen Form, wie wir sie kennen und die uns attraktiv erscheint, unseren Weg gehen und möglichst jeden und natürlich auch jede mitnehmen.

Das ist unbestritten, jeden und jede mitzunehmen, aber wir müssen jeden und jede auch ein Stück so mitnehmen, wie er und sie ist und wie er und sie ihr Leben gestalten und unterhalten wollen. Und dies verändert sich pausenlos, nicht nur im Krankenhaus, sondern auch in unseren anderen Einrichtungen.

Für solche Zukunftsaufgaben braucht es Geld, völlig klar. Und gleichermaßen braucht es Menschen, die genau dies umsetzen wollen. Und es braucht eine Gestaltungsmacht nicht nur von Seiten der Geschäftsführung, sei sie jetzt kaufmännisch oder sozial oder wie auch immer engagiert. Vielmehr müssen hier auch Kirchenleute mitreden und in der Verantwortung im operativen Geschäft stehen.

Dies wird oft von diakonischen Kollegen gar nicht so gerne gehört. Denn verständlicherweise ist die Arbeit auch ohne Geistliche in Vorstand und Geschäftsführung schwierig genug. Aber wir müssen, sollen, können und werden damit leben, so die Hoffnung, dass Kirche sich wieder sehr viel stärker einmischt in die Diakonie, als sie es lange Zeit getan hat.

So ist in der Zusammenarbeit einerseits viel im Fluss und viel in Bewegung und zugleich verändert sich manches kaum. Zusammenarbeit ist kein Selbstlauf; Zusammenarbeit muss von Menschen gewollt, begleitet und gelegentlich auch durchgesetzt werden, die genau dazu die Kompetenz, die Möglichkeiten und auch die Macht, diese Gestaltungsmacht haben. Denn hier liegt ein Potential, das m.E. unsere Kirche seit Jahren – mit leider viel Erfolg – bemüht war, einzugraben bzw. zu verschütten. Sie hat sich aus den diakonischen Einrichtungen – nicht aus der Diakonie als Verband und aus den Aufsichtsgremien – zurückgezogen, indem sie die personellen Ressourcen (Pfarrerinnen und Pfarrer, Diakoninnen und Diakone) nicht mehr zur Verfügung stellte, die im täglichen Arbeiten und Entscheiden ein Wörtchen mitzureden, manchmal auch ein „Machtwörtchen“ zu sprechen, kompetent und in der Lage waren. Sie hat die diakonischen Einrichtungen weitgehend sich selbst und der Zufälligkeit der Zusammenarbeitsfähigkeit auf Kirchenkreis- und Einrichtungsebene überlassen. Wenn der Pfarrer oder die Pfarrerin und die Geschäftsführung einer Einrichtung miteinander konnten, funktionierte evangelische Profilbildung – wenn nicht, dann nicht.

Statt sich aber weiter rauszuhalten aus der operativen diakonischen Arbeit und ihrer Finanzierung und personellen Unterstützung und gleichzeitig darüber zu lamentieren, dass so wenige diakonische Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen einer christlichen Kirche angehören, sollte die Kirche die gesellschaftliche Situation als Chance begreifen und sich einmischen. Wenn Kirchen und Gemeinden, wenn diakonische Träger und deren Geschäftsführung dies nicht mehr als Aufgabe und Ziel begreifen, hat die Einrichtung und die Diakonie ihre Daseinsberechtigung als Werk der Kirche verloren.

6 Ziel und Fazit

Ziel ist eine diakonische Kirche und eine kirchliche Diakonie. Der Anspruch, diakonische Kirche und kirchliche Diakonie zu sein, wird sich entwickeln müssen und können, wenn es einen entsprechenden, auch institutionell-kirchlichen Willen dazu gibt, und zusammen mit Menschen, die kaum kirchliche Bindungsvoraussetzung mitbringen, aber dafür andere Kompetenzen einbringen, Diakonie und Kirche weiter zu gestalten.

Transformationen und Transfers

Kommentar zu den Forschungsfragen und Forschungsergebnissen

Von FRUZSINA MÜLLER / HANS-WALTER SCHMUEHL

1 Zur Einordnung des Sammelbandes in die Forschungslandschaft

Der vorliegende Sammelband betritt Neuland: Er denkt Caritas und Diakonie in der DDR und in Ostdeutschland zusammen, zudem vereint er theologische und geschichtswissenschaftliche Perspektiven. Er versteht sich in seinem theologischen Ansatz als ökumenisch und aus wissenschaftlicher Hinsicht interdisziplinär. Beides ist zu begrüßen, denn evangelische und katholische Forschungen sind in der Praxis voneinander getrennt; auch kirchenhistorische und theologische Einordnungen finden sich selten in *einem* Band. Eine kirchenhistorische Konferenz und ein dazu gehöriger Sammelband speziell zur Lage der konfessionellen Wohlfahrtsverbände in der DDR und in den „neuen“ Bundesländern sind ohnehin sehr lobenswert, insbesondere, wenn sie sowohl aus Ost- als auch aus Westdeutschland organisiert und finanziert werden.

Der Band kann somit als Fortsetzung eines 2021 herausgegebenen Sammelbandes zur Konfession und Wohlfahrt in Mitteldeutschland zur nationalsozialistischen Zeit¹ verstanden werden: Während dort Beiträge zur Haltung konfessioneller Wohlfahrtsverbände und sozialer und Gesundheitseinrichtungen mit dem räumlichen Fokus auf Mitteldeutschland kritisch thematisiert wurden, geht es im vorliegenden Band um eine ähnliche Fragestellung im Blick auf die nächste deutsche Diktatur, diejenige in der DDR. Während aber im Fall des NS-Staates die Erzählung über den Opferstatus der Kirchen als überholt gilt, hält sich im Hinblick auf die DDR-Zeit das herrschende Marginalisierungsnarrativ. Auch in diesem Band gehen die Forschenden wie selbstverständlich von dieser These aus. Dies mindert nicht den Wert der Forschungsergebnisse, verbaut aber die Chance, die Kirchen, Diakonie und Caritas als aktiv handelnde Akteure statt

¹ Vgl. Markwardt / Müller / Westfeld (Hg.), Konfession und Wohlfahrt im Nationalsozialismus.

gelähmte oder stets nur reagierende Opfer zu sehen. Um den Vorwurf einer hagiographischen Geschichtsschreibung zu vermeiden, braucht es vielleicht noch mehr Zeit, genauso wie es viele Jahrzehnte brauchte, um die Erzählung der widerständigen Kirchen im Nationalsozialismus in Frage zu stellen und den „Kirchenkampf“ nicht mehr als Kampf gegen das Hitler-Regime, sondern als internen Streit innerhalb der evangelischen Kirche deuten zu können (ohne dabei tatsächliche Widerstandskämpfer vom Sockel zu stoßen!).

2 Zum Begriff der Transformation

In den Beiträgen dieses Sammelbandes tauchen immer wieder die Begriffe Transformation(en) und Transformationsprozess(e) auf, ohne dass diese näher bestimmt würden. Wie kann man den Begriff der Transformation inhaltlich füllen, sodass er als Instrument der Analyse einen Erkenntnisgewinn einbringt? Diakonie und Caritas – so unsere These – bewegen sich in einem Spannungsfeld zwischen vier Polen: dem *Staat*, der *Kirche*, der *Wirtschaft* und der *Zivilgesellschaft*. Kommt es im Verhältnis zu einer dieser vier sozialen Sphären zu einer Veränderung, so muss auch das Verhältnis der Diakonie und Caritas zu den drei anderen neu ausbalanciert werden. Gleiches gilt, wenn es zwischen diesen vier sozialen Sphären zu Verschiebungen kommt. Kurz: Es handelt sich um ein Beziehungsgeflecht, in dem alle Beziehungen neu definiert werden müssen, sobald es in einer einzigen zu einer Veränderung kommt. *Transformation wird demnach verstanden als das immer wieder neue Austarieren der Gewichte innerhalb dieses Beziehungsnetzes.*

Um es an Beispielen zu verdeutlichen: Setzt der Staat auf ein duales System sozialer Staatlichkeit mit einem Nebeneinander von öffentlichen, freigemeinnützigen und privaten Trägern und zeigt er sich offen für den Einbau von Diakonie und Caritas in dieses System, so wird deren Bindung an die Kirchen eher lockerer werden. Auf dem (staatlich regulierten) Markt für soziale Dienstleistungen werden sie eine privilegierte Position einnehmen; in der Zivilgesellschaft werden Diakonie und Caritas als Teil der öffentlichen Wohlfahrtspflege – zugespitzt formuliert: als Teil der mittelbaren Staatsverwaltung – wahrgenommen werden. So lagen die Dinge *mutatis mutandis* in der Weimarer Republik und in der (alten) Bundesrepublik.

Setzt der Staat hingegen auf ein öffentliches Sozialsystem, in dem neben den staatlichen Stellen kein Platz für freigemeinnützige und private Anbieter bleibt, und versucht er, Diakonie und Caritas aus dem System zu verdrängen, werden diese sich enger an die Kirchen binden. Sie werden sich innerhalb des Sozialsystems – soweit es nicht völlig verstaatlicht wird – eine Nische suchen müssen; in der Zivilgesellschaft werden sie eher als kirchliche Unternehmung und vielleicht als Sammelbecken von Kräften, die dem Staat

eher kritisch gegenüberstehen, wahrgenommen werden. So lagen die Dinge *mutatis mutandis* im nationalsozialistischen Deutschland und auch in der DDR, wobei es interessanterweise keinem der beiden Regime gelang, Diakonie und Caritas völlig auszugrenzen – es kam vielmehr zu sehr diffizilen Kooperationsverhältnissen.

Die Beiträge dieses Bandes beleuchten aus verschiedenen Blickwinkeln die „pragmatische Koexistenz“ und „partielle“, ja „antagonistische Kooperation“ zwischen dem SED-Staat einerseits, der Diakonie und Caritas andererseits. Trotz der restriktiven Kirchenpolitik des SED-Staates konnten Diakonie und Caritas sich im System sozialer Sicherung der DDR (als an sich systemfremdes Element) erstaunlich gut behaupten. So wird man sagen können, dass etwa die konfessionellen Krankenhäuser in der DDR durchaus systemrelevant waren. Die Kehrseite der Medaille war, dass Diakonie und Caritas als eine Stütze sozialistischer Sozialstaatlichkeit der von der SED errichteten „Fürsorgediktatur“ (Konrad Jarausch) dazu verhalfen, die fehlende demokratische Legitimation ihrer Herrschaft durch das Versprechen einer umfassenden Versorgung zu überwälzen.² Ein weiterer Preis für das Überleben von Diakonie und Caritas in der sozialistischen Gesellschaftsordnung war ihre Abstinenz in politischen Fragen. Trotzdem – das belegt der Beitrag Reinhard Neumanns auf eindrucksvolle Weise – betrachtete das SED-Regime Diakonie und Caritas als ideologische Gegner, die mit konspirativen Methoden ausgespäht, infiltriert und manipuliert wurden.

3 Eine problematische Nischenexistenz

Diakonie und Caritas führten in der DDR eine Nischenexistenz. Sie sahen sich gezwungen, sich aus manchen angestammten Arbeitsfeldern, insbesondere aus der Erziehungsarbeit, die dem Monopolanspruch des sozialistischen Bildungssystems zuwiderlief, zurückzuziehen. Die Liquidation der Bahnhofsmision im Jahre 1956 zeigte, dass es in der DDR der Staat war, der letztendlich die Grenzen des Betätigungsfeldes von Diakonie und Caritas zog. Tendenziell sollte der Diakonie und Caritas in der DDR – wie schon im NS-Staat – die Fürsorge für alte sowie „schulbildungs- und förderungsunfähige“, „aus dem Produktionsprozess aussortierte“ Menschen mit Behinderung als Arbeitsfeld überlassen werden. Diakonie und Caritas boten diesen letztlich als gesellschaftlich wertlos betrachteten Gruppen einen Schutz- und Schonraum, trugen dadurch aber auch zu ihrer Ausgrenzung bei – zwar mit weit weniger fatalen Folgen als im „Dritten Reich“. Allerdings wäre kritisch zu hinterfragen, ob und in welchem Ausmaß die Exklusion dieser

2 Jarausch, *Realer Sozialismus als Fürsorgediktatur*.

vulnerablen Gruppen in anstaltsförmigen „Sonderwelten“ mit begrenzten finanziellen, materiellen und personellen Ressourcen zu Deprivation, Zwang und Gewalt führte.

Dass in diesem Band nach der Inselrolle der kirchlichen Werke gefragt wird, ist zwar verständlich vor dem Hintergrund des Lernen-Wollens für die Gegenwart. Trotzdem erstaunt es, dass das so aktuelle Thema der Gewaltanwendung in kirchlichen Institutionen komplett ausgeklammert bleibt. Das Anprangern des selektiven Menschenbildes der DDR und der staatlichen Praktiken der Ausgrenzung von arbeitsunfähigen (behinderten, noch sehr jungen, psychisch kranken usw.) Menschen, wie es auch in diesem Band geschieht, ist richtig. Die staatliche Ausgrenzung kann jedoch nicht eins zu eins dem Menschenbild und der Praxis konfessioneller Einrichtungen gegenübergestellt werden. Für die Bundesrepublik belegen bereits zahlreiche, für die DDR erst vereinzelte Forschungen körperliche, psychische und sexualisierte Gewalt in Kinderheimen und Behinderteneinrichtungen.³ Wenn es um „minderheitskirchliche Strukturen“ in einer Diktatur geht, in der die kirchlichen Einrichtungen sich abschotteten, wäre die Frage dringend, wie sich diese – erzwungene oder selbst gewählte – Abschottung auf mögliche Missstände innerhalb der Einrichtungen auswirkte. Für die alte Bundesrepublik ist bereits vielfach belegt, dass eine fehlende staatliche Kontrolle Gewalt innerhalb der konfessionellen Einrichtungen begünstigte.⁴ Es wäre interessant zu wissen, welche Strukturen zu Gewalt und Missbrauch in der DDR führten und ob es Besonderheiten im Vergleich zu den (Gewalt-)Strukturen in der Bundesrepublik gab.

4 „Verkirchlichung“ von Diakonie und Caritas in der DDR

Die restriktive Politik des SED-Staates gegenüber Diakonie und Caritas hatte – wie aus mehreren Beiträgen dieses Bandes sehr deutlich wird – eine „Verkirchlichung“ zur Folge, die nicht nur in einer organisatorischen Verzahnung zum Ausdruck kam, sondern auch in einer Betonung des missionarischen Grundgedankens der Diakonie (auch in Abgrenzung zum Modell einer „Unternehmensdiakonie“ im Sinne Alfred Jägers). Dieser wurde im Dreiklang von „Verkündigung, Seelsorge, Gemeinschaft“ ausbuchstabiert, in einer Wertschätzung der „kleinen Diakonie“, der Diakonie in der Gemeinde durch die Gemeinde, einer Diakonik, die in bewusster Abgrenzung von einer reinen „Versorgungskirche“ dem Ideal einer „Beteiligungskirche“ zustrebte, schließlich auch im Auf-

3 Vgl. hier die Arbeiten von Hans-Walter Schmuhl, Ulrike Winkler, Uwe Kaminsky, Carola Kuhlmann, Heiner Keupp, Florian Straus, Bernhard Frings und vielen mehr.

4 Zuletzt Müller / Bluhm / Kessl / Lorenz-Sinai, Aufarbeitung.

blühen kommunitärer geistlicher Gemeinschaften. Diakonie und Caritas – so der Eindruck, der aus den Beiträgen des Bandes entsteht – lieferten wichtige Bausteine bei der Ausbildung religiöser Milieus innerhalb der sozialistischen Gesellschaftsordnung. Aus der Sicht kritischer Strömungen unter der Oberfläche dieser Gesellschaftsordnung eröffneten sich hier Freiräume, so etwa, wenn Menschen, die einen Ausreiseantrag gestellt hatten oder sonst als irgendwie nonkonform galten, Arbeit im Bereich der Diakonie und Caritas fanden; oder wenn sich eine Elterninitiative an die Innere Mission wandte, um eine „halboffene Arbeit“ für Menschen mit Behinderungen auf den Weg zu bringen.

5 Transnationale und innerdeutsche Beziehungen

Ein spannendes Thema, das in fast allen Beiträgen aufscheint, sind die transnationalen und innerdeutschen Beziehungsnetze, in die Diakonie und Caritas in der DDR eingebunden waren, vor allem die deutsch-deutsche Verflechtungsgeschichte, die finanzielle Unterstützung, der Technik-, aber auch Wissenstransfer aus der Bundesrepublik. Die Netzwerke reichten aber auch bis nach West-, Ost- und Nordeuropa. Es wäre reizvoll, diesen transnationalen Beziehungsgeflechten im Detail weiter nachzuspüren, etwa der Rezeption des „Normalisierungskonzepts“ in der Behindertenhilfe in den 1970er-Jahren oder den Beziehungen zu den in vielen osteuropäischen Ländern zwangsaufgelösten und teilweise im Untergrund weiter existierenden christlichen Orden und Verbänden.

Wichtig wäre auch, die Erzählung der einseitigen Transfers von West nach Ost in Frage zu stellen. Wie beeinflussten ostdeutsche Schwesternschaften, konfessionelle Krankenhäuser oder Alten- und Behinderteneinrichtungen ihre westdeutschen Pendanten? Auch ostdeutsche konfessionelle Krankenhäuser hatten beispielsweise weltweit anerkannte Ärztinnen und Ärzte, die einerseits auf internationalen Konferenzen ihr Wissen weitergaben und andererseits ein Beispiel dafür sind, dass Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern von konfessionellen Häusern – zweifelsohne parallel zu Repressionen – auch eine fachlich anerkannte berufliche Stellung nicht verwehrt war.

Eine weitere transfergeschichtliche Fragestellung wäre, welche Elemente christlicher Pflegestrukturen der SED-Staat zu übernehmen versuchte und mit welchem Erfolg bzw. mit welchen Auswirkungen auf die ursprünglichen Institutionen von Caritas und Diakonie. Konkrete Beispiele sind die Gemeindediakonie und die Polikliniken, die das staatliche Gesundheitssystem der DDR erfolgreich integrierte. Unter dem Namen „Gemeindestationen“ und „Ambulatorien“ gelang eine, auch aus Sicht der modernen Public Health erfolgreiche, wohnortnahe Versorgung der Gesamtbevölkerung. Inwieweit diese Strukturen in Konkurrenz oder parallel zueinander existierten, war schon Gegenstand erster Untersuchungen, wäre aber sicherlich weitere Forschungen wert. In Hinsicht der

„Nachwendezeit“ wäre zudem zu fragen, ob eher kirchliche oder staatliche Gemeindestationen und Polikliniken / Ambulatorien überlebten, oder ob sie gleichermaßen der bundesdeutschen „Kolonialisierung“ zum Opfer fielen.

6 Nach der Wiedervereinigung

Die Zäsur von 1990 zwang Diakonie und Caritas in den neuen Bundesländern zu einem forcierten Anpassungsprozess. Aus westdeutscher Sicht ging es darum, die bewährten Strukturen auf den Osten zu übertragen, Diakonie und Caritas wieder zu verselbständigen und für den nunmehr gesamtdeutschen Markt für soziale Dienstleistungen zu erüchtigen, was letztlich in einem ganz erstaunlichen Maße gelang. Dies war im Osten mit einer stückweisen Lösung der engen Bindung an die Kirchen verbunden. Aus ostdeutscher Sicht stand das besondere Profil einer Diakonie in der Diaspora – aus katholischer Sicht: einer Caritas in der „doppelten Diaspora“ – zur Disposition, was durchaus zu einer kritischen Sicht auf den Vereinigungsprozess führen konnte. So redeten etwa die evangelischen Krankenhäuser auf dem Gebiet der ehemaligen DDR keineswegs einer bedingungslosen Anpassung an die westdeutschen Verhältnisse das Wort. Sie, die aufgrund ihrer vielfältigen Westkontakte mit den Verhältnissen des Krankenhauswesens in der Bundesrepublik Deutschland ungleich besser vertraut waren als die anderen Krankenhäuser in der DDR, standen manchen Strukturen und Tendenzen im westdeutschen Gesundheitswesen durchaus kritisch gegenüber. „Wir bekommen Anteil an einem Gesundheitswesen, das seinerseits der Reform bedürftig ist“, stellte Reinhard Turre 1991 in einem vielbeachteten Aufsatz fest und nannte als Stichworte „Kostenexplosion, Pflegenotstand, Disproportionen zwischen Diagnostik und Therapie, das Verhältnis von ambulanten und stationären Angeboten“⁵. Turre plädierte dafür, mit Blick auf die dringend notwendige Strukturreform im Gesundheitswesen die Konzepte in Ost und West zu prüfen und Elemente aus beiden Systemen zu einem neuen Ganzen zusammenzufügen. Er kritisierte die Tendenz im westdeutschen Gesundheitssystem, pflegebedürftige Patienten aus den Krankenhäusern abzuschieben. Auch wandte er sich gegen die Schließung der Ambulanzen und Polikliniken an den Krankenhäusern in den neuen Bundesländern. Im Betriebsgesundheitswesen der DDR sah Turre eine Chance, die Defizite medizinischer Prophylaxe in den alten Bundesländern auszugleichen. Er kritisierte die „Expertokratie“ über das moderne Krankenhaus, „die sich über die tatsächlichen Bedürfnisse der Leidenden hinwegsetzt“, und forderte einen „Paradigmenwechsel auch

5 Turre, Ein einzig deutsches Krankenhaus?, 117.

in der Medizin“. Als Leitlinie formulierte Turre: „Das Krankenhaus muß ein Ort werden, an dem Schmerz und Leiden menschlich bewältigt werden und doch nur in Ausnahmefällen technisch beseitigt werden können.“ Die „moralische Erneuerung“, die in Ost und West gleichermaßen notwendig sei, könne von den Erfahrungen der evangelischen Krankenhäuser in der DDR profitieren:

„Ethische Orientierung, die Ausprägung einer gesunden Helferhaltung und die Anerkennung des Lebens als hohen Wert müssen immer neu gewonnen werden. Dies scheint in einer pluralistischen Gesellschaft schwerer zu sein als in einer sozialistischen Gesellschaft, in der die Fronten klar waren.“⁶

Tatsächlich verhalten solche Anregungen nach der Wiedervereinigung weithin ungehört. Mittlerweile haben sich das Beziehungsgeflecht zwischen Staat, Kirche, Markt und Zivilgesellschaft und damit auch die Anfragen und Erwartungen, die sich an Diakonie und Caritas richten, noch einmal tiefgreifend verändert. Der Staat hat den Markt für soziale Dienstleistungen ein ganzes Stück weit liberalisiert. Diakonische und Caritas-Unternehmen sehen sich einem harten Wettbewerb ausgesetzt. Die Kirchen, in die Defensive gedrängt, suchen nach Wegen in die Zukunft und entdecken das Feld von Diakonie und Caritas neu. In der Zivilgesellschaft regt sich zunehmend Widerstand gegen eine zu starke Ökonomisierung des Sozialen, die Lücken und Leerstellen im sozialen Netz werden zunehmend sichtbar.

Vor dem Hintergrund der aktuell diskutierten Reform der Krankenhausfinanzierung, die darauf abzielt, die in den 1990er-Jahren vollzogene Umstellung auf Fallpauschalen teilweise wieder rückgängig zu machen, wird deutlich, wie hellsichtig die Kritik Reinhard Turres war. Hier eröffnen sich – trotz der fortschreitenden „Säkularisierung“, besser: Entkirchlichung der Gesellschaft – perspektivisch Chancen für Diakonie und Caritas. Dabei könnten die ostdeutschen Erfahrungen – etwa in der Einbindung nicht kirchlich gebundenen Personals – doch noch Früchte tragen.

6 Ebd., 119. Vgl. Schmuhl, *Evangelische Krankenhäuser und die Herausforderung der Moderne*, 207–219.

Literatur

- JARAUSCH, KONRAD H., Realer Sozialismus als Fürsorgediktatur. Zur begrifflichen Einordnung der DDR, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 20 (1998), 33–46.
- MARKWARDT, HAGEN / MÜLLER, FRUzsINA / WESTFELD, BETTINA (Hg.), *Konfession und Wohlfahrt im Nationalsozialismus. Beispiele aus Mittel- und Ostdeutschland (Zeitgeschichtliche Forschungen 57)*, Berlin 2021.
- MÜLLER, FRUzsINA / BLUHM, SVENJA / KESSL, FABIAN / LORENZ-SINAI, FRIEDRIKE, *Aufarbeitung der gewaltförmigen Konstellation der 1950er Jahre im evangelischen Schülerheim Martinstift in Moers. Sachbericht der Bergischen Universität Wuppertal und der Fachhochschule Potsdam*, 2023.
- SCHMUHL, HANS-WALTER, *Evangelische Krankenhäuser und die Herausforderung der Moderne. 75 Jahre Deutscher Evangelischer Krankenhausverband (1926–2001)*, Leipzig 2002, 207–219.
- TURRE, REINHARD, Ein einzig deutsches Krankenhaus? Beobachtungen eines Newcomers, in: *Das Krankenhaus* 83 (1991), 117–120.

Potentiale in Ost und West

Eine Auswertung der Arbeitsgruppendifkussion im Blick auf künftige Forschungsfelder

Von MATTHIAS BENAD

Im Folgenden sollen die Ergebnisse der Tagung zusammengefasst und mit einem Ausblick zur möglichen Weiterarbeit vorgestellt werden.¹ Als Grundlagen der Auswertung dienen die *Abschriften der Flipcharts* aus den Arbeitsgruppen mit den Priorisierungen vorgeschlagener Themen durch alle Tagungsteilnehmer, der *Bericht*, den Bettina Westfeld im Namen der Vorbereitungsgruppe nach der Tagung an die Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte in München übersandte, und *persönliche Notizen* zu Vorträgen und Diskussionen.

Ausgangsmaterial bilden über 70 stichwortartige Rückmeldungen, die in vier Arbeitsgruppen unter den beiden Rubriken „Relevanz und Potentiale“ und „Forschungsthemen“ zusammengetragen, diskutiert und ans Plenum gegeben wurden. Weil die Notizen aus verschiedenen Gruppen stammten, gibt es inhaltliche Überschneidungen. In der Auswertung wird inhaltlich Verwandtes zusammengefasst.

Unter der ersten Rubrik „Relevanz und Potentiale“ wurden insgesamt 19 Stichpunkte notiert, dazu weitere neun Unterpunkte, zusammen also 28 Themen; unter der zweiten Rubrik wurden 32 „Forschungsthemen“ benannt, dazu 13 Unterpunkte, zusammen 44 Notizen. Die Abgrenzung der Rubriken erwies sich meiner Wahrnehmung nach als ebenso unscharf wie die Unterscheidung in Ober- und Unterthemen.² Deshalb werden im Folgenden alle Notizen als gleichwertige Themenvorschläge behandelt. So verfahren m. E. auch die Teilnehmerinnen und Teilnehmer, als sie ihre Priorisierungen vornahmen. Jede Person hatte bis zu fünf Punkte zur Verfügung. Mehrfache Bekräftigung desselben Themas war nicht vorgesehen. Die Teilnehmerzahl, die während der Tagung

1 Ich danke den Kolleginnen und Kollegen für ihre Rückmeldungen und kritischen Hinweise, die ich zu berücksichtigen versucht habe.

2 Die Über- und Unterordnung wurde in den Gruppen unterschiedlich gehandhabt: AG 1 notierte unter „Relevanz und Potentiale“ zwei Themen mit insgesamt neun Unterpunkten, unter „Forschungsthemen“ findet sich lediglich ein Eintrag mit Unterpunkten; aus AG 2 erfolgten unter den beiden Rubriken je zehn Nennungen, wobei zu „Forschungsthemen“ noch drei Unterpunkte hinzukamen.

meistens bei etwa 35 Personen gelegen hatte, war in der Schlussphase, als die Priorisierung erfolgte, um 20 bis 30 Prozent reduziert. An 30 der über 70 Themen wurden insgesamt 108 Punkte vergeben, die übrigen blieben ohne Bekräftigung. Jede an der Priorisierung beteiligte Person hat im Mittel etwas mehr als vier Themen markiert. Annähernd die Hälfte der vergebenen Punkte (nämlich 51) konzentrierte sich auf acht Stichpunkte.³ Daran orientiert sich die folgende Auswertung, wenn sie inhaltlich Verwandtes zusammenfasst. Notierungen, die keine Punkte erhielten, werden berücksichtigt, wenn Beziehungen zu favorisierten Themen zu erkennen sind. Es ergeben sich folgende Forschungsfelder:

1 Die eingehende Erforschung der Diakonie im Osten wird dringend gewünscht (47x).

Mit Abstand an erster Stelle steht der Wunsch nach besserer Kenntnis der Diakonie im Osten zur Zeit der DDR und in der Transformationsphase 1990–1998. Dazu wurden verschiedene Vorschläge gemacht.

1.1 Theoretische und konzeptionell-praktische Eigenentwicklungen

Untersuchungen sollten den *theoretischen und den konzeptionell-praktischen Eigenentwicklungen* der Diakonie in der DDR gewidmet werden. Dabei wird davon ausgegangen, dass es einen *Wissenstransfer von West nach Ost* gab (achtmal bekräftigt), der *transnational* war (fünfmal bekräftigt), also nicht nur die beiden deutschen Staaten betraf.⁴ Die

-
- 3 Die nachfolgend aufgereihten Stichworte bildeten den Kern des Rohmaterials für die zu bestimmenden Forschungsfelder:
- Verhältnis von Diakonie und Kirche, von einem dritten Standpunkt aus (achtmal);
 - Wissenstransfer aus dem Westen und sein Niederschlag in der diakonische Ausbildung in der DDR (achtmal);
 - Eigenkreationen diakonischer Arbeitskonzepte in der DDR (siebenmal);
 - Diakonie und Caritas als agile Kirche (sechsmal);
 - Vergleiche großer Träger im Osten (sechsmal);
 - Das Kirchenverständnis der Diakonie im Osten, im Vergleich zum Westen (sechsmal);
 - Transnationaler Wissenstransfer (West–Ost, Ost–West, international) (fünfmal);
 - Biographieforschung zu sogenannten „Asozialen“, nämlich Ausreisewilligen und Oppositionellen, die unter dem Schutz von Diakonie oder Kirche standen (fünfmal).
- 4 Beim internationalen Einfluss ist bspw. an die Gesprächspsychotherapie nach Rogers und Tausch zu denken, die aus den USA kommend nicht nur in der Pastoralpsychologie der Bundesrepublik Einfluss gewann, sondern seit Anfang der 1970er-Jahre auch in der DDR anregend wirkte – und ei-

Rezeption des Wissens sei den Bedingungen im Osten angepasst worden. Das sollte anhand von *Ausbildungsordnungen* genauer untersucht werden (achtmal bekräftigt). Insbesondere möge die Arbeit des *Diakonischen Qualifizierungszentrums* (DQZ) in Lobetal erforscht werden (siebenmal bekräftigt).⁵ Gleiches gelte für die *konzeptionellen Eigenkreationen* der Diakonie in der DDR, etwa in der Hospizarbeit, der Offenen Arbeit und der Sozialdiakonie (siebenmal bekräftigt).

1.2 Geschichte der Diakonie in der DDR

Außerdem wurde vorgeschlagen, die *historische Entwicklung der Diakonie in der DDR* gründlicher zu erforschen. Insbesondere werden *Regionalstudien* gewünscht (dreimal allgemein bekräftigt). Das wurde durch Nennung verschiedener *Einzelthemen* bekräftigt: *Große Anstalten im Osten* – genannt wurden Lobetal in Brandenburg und Kleinwachau in Sachsen – sollten miteinander verglichen werden (sechsmal bekräftigt). Als weitere Vorschläge wurden Ökumene in der Oberlausitz, *interkonfessionelle Zusammenarbeit* im Raum Dessau und *Gemeindediakonie* in der DDR genannt (zum Beispiel ambulante Angebote für Menschen mit Behinderungen, mit Verweis auf eine Wohngemeinschaft in Hartroda in Thüringen).

Zählt man die abgegebenen Voten zusammen, steht der Wunsch, die Diakonie in der DDR in praktisch-theologischer und zeitgeschichtlicher Perspektive gründlich zu erforschen, mit 47 der insgesamt 108 Voten bei weitem an erster Stelle.

2 Grundsätzlich soll eine Ost-West-Perspektive eingenommen werden – und umgekehrt (ca. 30×).

Aus allen Arbeitsgruppen, insbesondere aber aus einer, kam der Wunsch, Forschungsfragen sollten im Ost-West-Zusammenhang vergleichend bearbeitet werden (rund dreißigmal; einige diesbezügliche Einzelaussagen, die nicht bekräftigt wurden, sind mitgezählt). In Verbindung mit dem zuerst genannten Wunsch nach gründlicherer Erforschung der Diakonie im Osten kann festgestellt werden, dass es im Horizont der zeitgeschichtlichen

nige Zeit ähnliche innerkirchliche Kontroversen entfachte wie im Westen; vgl. Maaz, *Der Gefühlsstau*, 217–238, auch 263 f (Erstauflage 1990 mit dem Untertitel: Ein Psychogramm der DDR). Maaz war im Diakoniewerk Halle Leiter der psychotherapeutischen Klinik.

5 Gegründet 1975 als Diakonische Lehr- und Forschungsstätte, ab 1976 „Diakonisches Qualifikationszentrum“, seit 1986 Bonhoeffer-Haus, 1990 zusammengeführt mit der Diakonischen Akademie des Diakonischen Werkes.

Forschung um die Befassung mit *geteilter Geschichte* im doppelten Sinn geht, nämlich in *getrennten Entwicklungssträngen bei gegenseitigem, verflochtenem Beteiligt-Sein*.⁶

3 Der gegenseitige Bezug von Kirche und Diakonie soll reflektiert werden (20×).

3.1 Das Verhältnis von Diakonie und Kirche

Nachdrücklich wurde der Wunsch geäußert, das *Verhältnis von Diakonie und Kirche* möge genauer bestimmt werden. Dies solle aber weder aus dem Blickwinkel der verfassten Kirche noch aus dem der Diakonie geschehen. Vielmehr sollten beide *von einem dritten Standpunkt aus positiv aufeinander bezogen* werden (achtmal bekräftigt). Offen blieb, wo ein dritter Standpunkt angesiedelt sein könnte; ohne Zweifel gäbe es mehrere Möglichkeiten.

Der Wunsch nach einem dritten Standpunkt könnte formuliert worden sein, um alltägliche Konflikte, die sich zwischen verfasster Kirche und Diakonie ergeben, hinter sich zu lassen. Sie sind seit den Anfängen der inneren Mission⁷ im 19. Jahrhundert ständige Begleiter. Auch mag eine Rolle spielen, dass eine enge gegenseitige Bezogenheit jahrzehntelang außer Frage stand, weil beide Formen christlicher Präsenz in der Gesellschaft politisch dazu genötigt wurden.

3.2 Das Kirchenverständnis der Diakonie in der DDR

Der Vorschlag, sich eingehender mit dem Verhältnis von Kirche und Diakonie zu befassen, kam auch aus anderen Arbeitsgruppen, ohne dass ein dritter Standpunkt ins Spiel gebracht wurde. So wurde vorgeschlagen, das *Kirchenverständnis der Diakonie in der DDR* genauer zu untersuchen und es in einer *empirischen Studie mit dem im Westen zu*

-
- 6 Jan Cantow weist darauf hin, dass der Zeithistoriker Christoph Kleßmann – bezogen auf die Makro-Ebene der beiden deutschen Staaten – schon 1993 von „asymmetrisch verflochtene[r] Parallelgeschichte“ sprach, was er 2005 bekräftigte. Frank Bösch habe 2015 den Forschungsstand referiert und für die zeitgeschichtliche Erforschung *Geteilter Geschichte* plädiert. Nach Jan Cantow, Einleitung seines unveröffentlichten Typoskripts zur Geschichte der Brüderschaft Nazareth in Lobetal, 2021.
- 7 Erst mit der Ausformung als konfessioneller Wohlfahrtsverband, der zum Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege wurde, kam die Schreibweise Innere Mission mit großem I in Gebrauch. Wichern, der nicht an einen Wohlfahrtsverband dachte, schrieb das Netzwerk mit kleinem i.

vergleichen (sechsmal bekräftigt).⁸ Dazu sollten m. E. zeitgeschichtliche Fragestellungen entwickelt werden, die mit Zeitzeugenbefragungen zu verbinden wären.

3.3 Diakonie und Caritas als agile Kirche

Auch der Wunsch, *Caritas und Diakonie als agile Kirche* zu betrachten, betrifft das Verhältnis von Diakonie und Kirche. Die Formulierung klingt nach einem Postulat oder einer Hypothese. Ob darin auch eine Kritik an etwaigen Gestalten von Kirche mitschwingt, die als unbeweglich angesehen werden, lässt sich nicht entscheiden.

Halten wir fest: Knapp ein Fünftel der Teilnehmer hält es für geboten, den gegenseitigen Bezug von Kirche und karitativ-diakonischen Akteuren zu thematisieren. Dabei fällt der Wunsch auf, beide von einem *dritten Standpunkt* aus *positiv* aufeinander zu beziehen.

4 Konfessionsübergreifende, vergleichende Forschungsperspektiven werden gewünscht (ca. 15×).

In Verbindung mit der nachdrücklichen Empfehlung von Ost-West-Perspektiven bzw. -Vergleichen (und umgekehrt) kommt – insbesondere aus einer Arbeitsgruppe – der Vorschlag, *an die positive Zusammenarbeit römisch-katholischer und evangelischer Christen in der DDR* anzuknüpfen und auf vielfältige Weise konfessionsübergreifend und vergleichend zu arbeiten (rund fünfzehnmal; ein Teil der Themen wurde benannt, aber nicht weiter bekräftigt). Hier dürfte die Erfahrung eine Rolle spielen, dass nach 1990 Kooperationen aus verschiedenen Gründen wieder eingeschränkt wurden.

8 Gemeint ist ohne Zweifel das *evangelische* Kirchenverständnis. Da eine kirchensoziologisch-empirische Beforschung im geteilten Deutschland 32 Jahre nach der Wiedervereinigung kaum mehr zu leisten ist, müsste wohl eine alltagsorientierte, zeitgeschichtliche Fragestellung formuliert werden, die den gegenseitigen Bezug von Diakonie und Kirche vor und nach 1989 zum Inhalt hat, sinnvollerweise kombiniert mit Befragungen von Zeitzeugen. Verlautbarungen aus der Diakonie wären zu berücksichtigen.

5 Veränderungen in der Mitarbeiterschaft (13×)

5.1 Anstellung von Oppositionellen und Personen ohne Kirchenbindung

Zu den spezifischen Erfahrungen der Diakonie in der DDR gehört die – oft nur vorübergehende – *Anstellung von politischen Oppositionellen und Personen ohne Kirchenbindung*, von denen viele Antrag auf Ausreise in den Westen gestellt und ihre Anstellung verloren hatten. Sie fürchteten, staatlicherseits als arbeitsscheue „*asoziale Elemente*“ angesehen zu werden, denen Repressalien drohten, auch im Blick auf ihre Kinder. Die Anstellung in der Diakonie bot ihnen eine Ausweichmöglichkeit, die möglicherweise neue Erfahrungen mit Religion und Kirche mit sich brachte und Auswirkungen auf die interne Atmosphäre der Einrichtungen hatte. Aus den Arbeitsgruppen wurde empfohlen, sich mit den *Biografien solcher Personen* eingehender zu befassen und Folgen für die diakonischen Einrichtungen zu beleuchten (fünfmal bekräftigt). Weitergehende Anregungen dazu wurden aber nicht gegeben. Wünschenswert wäre m. E. ein Versuch, den Gesamtumfang des Phänomens im Verhältnis zur Gesamtzahl der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter und die Verteilung auf die Einrichtungen der Diakonie im Osten genauer zu umschreiben.

5.2 Steigende Zahlen, veränderte Zusammensetzung, Professionalisierung

Der Vorschlag berührt sich mit Überlegungen einer anderen Arbeitsgruppe, denen zufolge *Veränderungen in der Mitarbeiterschaft* der Diakonie in der DDR thematisiert werden sollten (einmal bekräftigt, hinzu kommen aber die nachfolgend genannten Teilaspekte des Themas). Nach der Gründung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR (BEK) im Juni 1969 wurde die Diakonie als Teil des sozialen Versorgungssystems anerkannt, insbesondere im Bereich der Fürsorge für Menschen mit Behinderungen. Die *Zahl der diakonischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter stieg seither deutlich an*.⁹ Außerdem habe der *fehlende Diakonissennachwuchs* ersetzt werden müssen (einmal bekräftigt). Es solle deshalb geklärt werden, ob die *Anstellung von „Ausreisekandidaten“ und „Oppositionellen“* eine *Schärfung oder eine Verwässerung des diakonischen Profils* zur Folge gehabt habe (einmal bekräftigt); grundsätzlich wurde angeregt, „*Professiona-*

9 Die Anerkennung der kirchlich-diakonischen Berufsqualifizierung durch den Staat erfolgte 1976.

lisierung, Beruflichkeit [und] Pädagogik“ (gemeint ist wohl: Pädagogisierung) zu untersuchen, und zwar *im Westen wie im Osten*. Inwieweit haben sich die Entwicklungen gegenseitig bedingt – und auf welche Weise? Auch sollte geklärt werden, ob zeitliche Verzögerungen (gemeint ist wohl: im Osten gegenüber dem Westen) zu beobachten sind (einmal bekräftigt).

Anscheinend wird eine Verbindung vermutet zu allgemeinen Entwicklungen im Zuge der empirischen Wende zu den Human- und Sozialwissenschaften, die um 1960 in Deutschland wie in vielen anderen Ländern Europas und darüber hinaus mit beruflicher Ausdifferenzierung und einem starken Anstieg der Beschäftigten im Erziehungs-, Sozial- und Gesundheitsbereich einherging. Es geht um die Beobachtung ähnlicher Entwicklungstendenzen unter verschiedenen politischen und gesellschaftlichen Voraussetzungen.¹⁰

5.3. Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter ohne Kirchenmitgliedschaft

Ins Themenfeld „Mitarbeiterschaft“ gehört im Übrigen auch der Hinweis auf „*Gemeinsame Gestaltungsprozesse (von Subjekten) mit Konfessionslosen in Kirche und Diakonie*“¹¹ (dreimal bekräftigt).

Um Mitarbeiterschaft geht es schließlich auch bei der Frage nach einem möglichen Führungskräfte-Transfer in den 1990er-Jahren (gemeint ist mutmaßlich: aus dem Westen in den Osten; einmal bekräftigt), wie er in vielen anderen Wirtschaftssparten der ehemaligen DDR zu beobachten war.

6 Unterbewertete Gesichtspunkte

Aus dem Blickwinkel der Diakoniegeschichte fällt auf, dass einige Themen und Zugänge, die sich seit vielen Jahren in Forschungsprojekten als grundlegend erwiesen haben,

10 Ingolf Hübner hat schon 1999 auf Parallelentwicklungen hingewiesen. Im Unterschied zu anderen sozialistischen Ländern Osteuropas und trotz fundamentaler Systemdifferenzen beider deutscher Staaten sei mit der staatlichen Anerkennung der Diakonie und ihrer Ausbildungsgänge in der DDR um 1970 der für Deutschland charakteristische duale Weg der Wohlfahrtspflege mit staatlichem Handeln und der Arbeit freier Träger beschritten wurde. Vgl. Hübner, *Diakonie im Sozialismus*, 201–211.

11 Mit „Subjekten“ dürften christliche Personen gemeint sein, in Unterscheidung von Organisationen oder Institutionen.

zwar unter den Stichworten auftauchen, aber bei der Priorisierung kaum berücksichtigt wurden. Das gilt für die drei Punkte:

6.1 Berücksichtigung von Basisprozessen der Moderne

Industrialisierung, Urbanisierung, Bürokratisierung, Ausdifferenzierung der Lebensverhältnisse, Professionalisierung, Verwissenschaftlichung, Säkularisierung, Individualisierung, Pluralisierung etc. sind Aspekte des Wegs in die Moderne.

Einige davon wurden oben zum Beispiel unter 5. berührt. Der Begriff „Modernisierung“ mit seinen Aspekten wird hier nicht im Sinne einer Fortschrittsideologie gebraucht, sondern im Bewusstsein der dabei entstehenden Kosten und Verluste. Er wird zur Beschreibung langfristiger Entwicklungen gebraucht, die sich in Widersprüchen über Generationen hinziehen und denen sich Individuen und Organisationen kaum entziehen können, ebenso wenig wie Bevölkerungsgruppen oder ganze Gesellschaften.

6.2 Erforschung der Diakonie im Spannungsfeld von Staat, Kirche, Wirtschaft und Zivilgesellschaft

Diese Matrix wurde während der Tagung von den Kommentatoren vorgeschlagen zur Orientierung für die Arbeit an historischen und diakoniewissenschaftlichen Gegenständen. Sie taucht unter den Themen aus den Arbeitsgruppen wieder auf, wo aber von „Markt“ statt umfassender von „Wirtschaft“ die Rede ist (zweimal bekräftigt), was vielleicht Kritik an Ökonomisierungstendenzen signalisiert. In verschiedenen anderen Voten aus den Arbeitsgruppen wurden einzelne Aspekte der Matrix angesprochen. So wurde empfohlen, im Ost-West-Vergleich die Interaktion von Staat und Diakonie bzw. Caritas zu untersuchen, mit Blick auf den Umgang mit staatlichen Vorgaben (viermal bekräftigt), und dabei die Unterschiede vor und nach 1989 besonders zu beleuchten (ebenfalls viermal bekräftigt). Auch wenn die West-Ost-Finanzbeziehungen der Diakonie untersucht werden sollen, an denen Diakonisches Werk, EKD, das Bundesministerium für innerdeutsche Beziehungen und staatliche Stellen der DDR beteiligt waren, kann die Matrix hilfreich sein. Ihr Gebrauch ist in den diakoniewissenschaftlichen und -geschichtlichen Debatten zur Routine geworden. Ich halte ihre Berücksichtigung für unverzichtbar, da es um die vergleichende Beobachtung und Einordnung konkreter Gegenstände und Entwicklungen in Abläufe geht, die sich über Generationen hinweg ereignen.

6.3 Transformationen in der Diakonie

Der in der Politologie und Wirtschaftswissenschaft gebräuchliche Begriff *Transformation* sollte im Zusammenhang von Diakoniewissenschaft und Diakoniegeschichte, wenn schon nicht allgemein definiert, so doch in seinem jeweiligen Gebrauch näher bestimmt werden.

Im Programm der Tagung war er in den Überschriften der einzelnen Abschnitte enthalten, die Referenten nahmen ihn unterschiedlich stark auf (insbesondere Westfeld, McCabe, Cantow). Unumstritten scheint seine Anwendung auf die Entwicklungen und Erfahrungen in den östlichen Ländern ab 1990 zu sein, speziell in der Diakonie bis 1998. Daneben gibt es andere Beispiele, etwa

- die Umformung des Honoratiorennetzwerkes der inneren Mission (1848 ff.) zu einem Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege, die in den 1890er-Jahren begann und in der Weimarer Republik zum Abschluss kam,
- oder die Transformation vieler Mutterhäuser und traditionsreicher Anstalten und Einrichtungen der Inneren Mission in diakonische Unternehmungen; der Prozess vollzog sich in den westlichen Bundesländern nach jahrzehntelangem Vorlauf Mitte der 1980er-Jahre, im Osten dagegen nach 1990 als „Turbo-Hybridisierung“ (so Karla McCabe in der Diskussion während der Tagung).
- Bettina Westfeld sprach von der mehr als 150-jährigen Geschichte der Diakonie in Sachsen als einer Abfolge von Transformationen.

Die geringe Resonanz bei der Priorisierung ist kein Grund, auf den Gebrauch des Begriffes Transformation zu verzichten. Aber es besteht Klärungsbedarf.

7 Übrige Punkte

Einige Themen, die mehrfach bekräftigt wurden, bleiben am Ende der Auswertung übrig. Sie seien hier festgehalten:

- Die Bedeutung von Progressivität und Widerstandskraft aus konservativen Wurzeln (viermal bekräftigt).
- Gängige Narrative sollten hinterfragt werden (viermal), – aber welche? Prinzipiell alle?
- Schleppende Untersuchung der NS-Vergangenheit in Ost und West trotz völlig verschiedener Rahmenbedingungen (dreimal).
- Wer ist dazu in der Lage, in diakonischen Unternehmungen besser qualifiziert Aufsicht auszuüben? (zweimal)
- Diakonie reagiert meist pragmatisch, bei wenig Raum für Reflexion (einmal).

Literatur

HÜBNER, INGOLF, Diakonie im Sozialismus – Diakonie im sozialistischen Staat. Ein deutsch-deutscher Vergleich, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 43 (1999), 201–211.

MAAZ, HANS JOACHIM, Der Gefühlsstau. Psychogramm einer Gesellschaft, 4., veränderte Aufl., München 2019.

Autorinnen und Autoren

BENAD, MATTHIAS, Dr. phil., geb. 1951 in Dresden, studierte Evangelische Theologie und Germanistik in Frankfurt a. M. und Marburg und war sieben Jahre als Gemeindepfarrer und in der Altenheimseelsorge tätig. Er wurde 1981 zum Dr. phil. promoviert und habilitierte sich 1987 für Kirchengeschichte. Von 1992 bis 2017 lehrte er als Professor für Neuere Kirchengeschichte an der Kirchlichen Hochschule (Wuppertal-) Bethel. Schwerpunkte: Toleranz- und Ketzergeschichte, Diakoniegeschichte.

FISCHER, MARTIN, Dr. theol., geb. 1980 in Saalfeld, ist katholischer Kirchenhistoriker und Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Forschungsstelle der Kommission für Zeitgeschichte, Bonn und zugleich Gastwissenschaftler an der Universität Erfurt. Nach dem Studium der Katholischen Theologie wurde er 2014 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt promoviert. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in der kirchlichen Zeitgeschichte, bei der Seelsorge in der DDR, bei Fragen zur Rolle der katholischen Kirche im sozialistischen Staat und bei der Friedlichen Revolution. Jüngste Forschungen erfolgten unter anderem zur katholischen Gefängnisseelsorge in der SBZ/DDR (erscheint als Monographie in der Reihe der Erfurter Theologischen Studien) und zum Selbstverständnis der Kirche im sozialistischen Staat (*Die Vision einer „Kirche für andere“ und die Katholische Kirche in der DDR, in: Kirchliche Zeitgeschichte* 35 (2022) 132–148).

JUNKERMANN, ILSE, geb. 1957 in Dörzbach/Jagst, nach dem Studium der Evangelischen Theologie und Germanistik (Grundstudium) in Tübingen und Göttingen von 1983 bis 1995 Vikariat und Gemeindepfarrdienst in Horb a. N. und Stuttgart; 1995 Studienleiterin für Pastoraltheologie und Predigtlehre am Pfarrseminar in Stuttgart-Birkach, 1997 Personaldezernentin der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, ab 2007 auch Ausbildungsdezernentin, 2009 erste Landesbischöfin der neu-fusionierten Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland (EKM); 2019–2024 Leiterin der Forschungsstelle „Kirchliche Praxis in der DDR. Kirche (sein) in Diktatur und Minderheit“ am Institut für Praktische Theologie der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig.

KÖSTERS, CHRISTOPH, Dr. theol., Wissenschaftlicher Mitarbeiter der Forschungsstelle der Kommission für Zeitgeschichte, Bonn.

Veröffentlichungen unter anderem: *Vom Wandel des katholischen Milieus und dem Ende der „Volkskirche“ nach 1945. Deutungskonflikte um „Kirche“ und „Katholizismus“ in der Bundesrepublik*, in: Vicco von Bülow (Hg.), *Modell Volkskirche? Ein Jahrhundert im Wandel. Strukturen, Praxis, Perspektiven (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, N. F. 49)*, Bielefeld 2022, 207–249; *A Minority between Confession and Politics. Catholicism in the Soviet Zone of Occupation and the GDR (1945–1990) (=Chapter 10)*, in: Thomas Großbölting / Mark Ruff (Hg.), *Germany and the Confessional Divide. Religious Tensions and Political Culture 1871–1989*, New York / Oxford 2022, 271–299; hg. zusammen mit Andreas Henkelmann / Rosel Oehmen-Vieregge / Mark Edward Ruff: *Katholizismus transnational. Beiträge zur Zeitgeschichte in Westeuropa und den Vereinigten Staaten*, Münster 2019.

KRAMME, AXEL, geb. 1957, nach Fachschulstudium Krankenpflege in Eisenach und Krankenpflegeausbildung im Sophienhaus Weimar zunächst Bausoldat in Stralsund; Theologiestudium an der Evangelischen Predigerschule Erfurt, danach zunächst Internatsmitarbeiter und -leiter im Sophienhaus, dann Krankenauspfarrer ebenda; seit 1996 Rektor und Vorstandsvorsitzender der Stiftung Sophienhaus Weimar, dazu weitere Aufgaben als Theologischer Leiter der Evangelischen Krankenpflegeschule am Sophien- und Hufeland-Klinikum gGmbH und Mitglied der dortigen Krankenhausleitung; ab 2009 Rektor der Diakoniestiftung Weimar-Bad Lobenstein und der ihr verbundenen Stiftungen Sophienhaus Weimar, Michaelistift Gefell und Christopherushof Altengesees; Mitglied der Kreissynode Weimar; seit November 2023 im Ruhestand.

MÜLLER, FRUZSINA, Dr. phil., geb. 1981 in Budapest / Ungarn. Studium der Germanistik und Journalistik in Budapest. 2016 Promotion in den vergleichenden historischen Kulturwissenschaften in Leipzig; 2016–2020 wissenschaftliche Mitarbeiterin im Leipziger Diakonissenhaus; Erarbeitung von mehreren Ausstellungen und einer Monographie zu dessen Geschichte; 2022 Beteiligung an der ersten historischen Aufarbeitung von sexuellem Kindesmissbrauch in der Evangelischen Kirche im Rheinland. Forschungsinteressen: Pflege- und Medizingeschichte, Geschlechtergeschichte, Erinnerungsarbeit, Gewaltgeschichte.

Veröffentlichungen unter anderem: hg. zusammen mit Hagen Markwardt und Bettina Westfeld: *Confession und Wohlfahrt im Nationalsozialismus. Beispiele aus Mittel- und Ostdeutschland*, Berlin 2021; zusammen mit Svenja Bluhm, Fabian Kessl und Friederike Lorenz-Sinai: *Aufarbeitung der gewaltförmigen Konstellation der 1950er-Jahre im evangelischen Schülerheim Martinstift in Moers*, Wuppertal 2023.

NEUMANN, REINHARD, 1956–2024, Mitglied der Diakonischen Gemeinschaft Nazareth; Studium der Philosophie und Geschichtswissenschaften; 1998–2021 Archivar der Stiftung Nazareth und Dozent für Diakoniegeschichte an den Bildungseinrichtungen in den v. Bodelschwingschen Stiftungen Bethel; zahlreiche Veröffentlichungen zur Diakonie-, Sozial- und Landesgeschichte; seit 2013 Recherche und Bearbeitung von ca. 32 000 Seiten Stasi-Akten zur Diakonie in den Beständen des Bundesarchivs; 2021–2024 Historiker der Evangelischen Stiftung Neinstedt.

Veröffentlichungen unter anderem: *Nächstenliebe unter einem Dach. Neinstedter Geschichte – Von den Anfängen bis in unsere Zeit* (2020); *Den Zahlen einen Namen geben. Die Verlegungen von Neinstedter Pfinglingen und Fürsorgezöglingen von 1937 bis 1943* (2022). Derzeit in Bearbeitung: *Die Jugendpolitik der SBZ/DDR sowie die Aktivitäten der Staatssicherheit in den Neinstedter Anstalten (1945–1989)*.

SCHMIDT, MARKUS, Dr. theol., geb. 1986 in Karl-Marx-Stadt, Pfarrer im Ehrenamt der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, ist Professor für Praktische Theologie und Diakoniewissenschaft an der Fachhochschule der Diakonie in Bethel. In seinen Forschungsschwerpunkten bearbeitet er unter anderem die Verbindung von Diakonie und geistlichem Leben, eine praktisch-theologische Berufs- und Professionstheorie, Seelsorge und Diakonie in der DDR sowie Fragen der Liturgiewissenschaft.

Veröffentlichungen unter anderem: *Diakonie als Handlung und Haltung. Das Ecce homo – „Sieh, der Mensch!“ – der Diakonie und seine unsichtbaren Hintergründe* (Bethel-Beiträge 63), Bielefeld 2022; *Charismatische Spiritualität und Seelsorge. Der Volksmissionskreis Sachsen bis 1990 (Kirche – Konfession – Religion 69)*, Göttingen 2017; hg. zusammen mit Stefan Heid: *Kult des Volkes. Der Volksgedanke in den liturgischen Bewegungen und Reformen. Eine ökumenische Revision*, Darmstadt 2022.

SCHMUHL, HANS-WALTER, Dr. phil., außerplanmäßiger Professor für Neuere Geschichte an der Universität Bielefeld, selbstständiger Historiker; Forschungsschwerpunkte: Geschichte des Nationalsozialismus, Medizin- und Wissenschaftsgeschichte, Diakoniegeschichte.

Veröffentlichungen unter anderem: zusammen mit Ulrike Winkler: *Heinrich Matthias Sengelmann (1821–1899) und die Anfänge der Evangelischen Stiftung Alsterdorf, Hamburg 2021*; zusammen mit Ulrike Winkler: *Ausgeschlossen – Eingeschlossen. Die Evangelische Stiftung Alsterdorf von der Anstalt ins Quartier*, Stuttgart 2023.

WAGNER, HARALD, Dr. theol., geb. 1950 in Altenburg, Studium der Sportwissenschaft an der Deutschen Hochschule für Körperkultur, Leipzig, Studium der Theologie am Theologischen Seminar Leipzig; Repetent am Theologischen Seminar; Promotion zum Dr.

theol. 1993; parallel 1988–1993 Gemeindepfarrer (50 Prozent) in Holzhausen bei Leipzig; 1993 Professur für Soziologie an der Evangelischen Hochschule Dresden (ehs), 2016 Emeritierung; seither wissenschaftliche Beratung am Forschungszentrum der ehs, Arbeitsschwerpunkte: Empirische Sozialforschung (Mitbegründer des Forschungsinstitutes und langjähriger Forschungsbeauftragter der ehs; Promotionsbeauftragter der ehs), Interkulturelle Arbeit (von 2001 bis 2015 Lehrtätigkeit an der Universität Vilnius, Litauen)

Veröffentlichungen unter anderem: hg. zusammen mit Ulf Liedke u. a.: *Inklusion. Ein Lehr- und Arbeitsbuch für professionelles Handeln in Kirche und Gesellschaft*, Stuttgart 2016; zusammen mit Michaela Gloger: *Diakonisches Profil durch Bildung?*, in: *Michael Domsgen / Tobias Foß (Hg.), Diakonie im Miteinander, Leipzig 2021, 97–111.*

WESTFELD, BETTINA, M. A., geb. 1975 in Dresden, Studium der Neueren und Neuesten Geschichte, Wirtschafts- und Sozialgeschichte und Philosophie an der TU Dresden; freie Historikerin; Forschungen und Veröffentlichungen zur politischen Strafjustiz in der SBZ / DDR und zur Geschichte der sächsischen Inneren Mission / Diakonie; seit 2020 Präsidentin der 28. Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens.

WINKLER, Eberhard, Dr. theol., geb. 1933 in Königsberg, 1947–1952 Tischlerlehre und Arbeit als Tischler in Limbach-Oberfrohna, 1952–1955 Missionsseminar Leipzig, 1955–1960 Studium an der Theologischen Fakultät Rostock, dort 1961 Promotion mit einer Dissertation über Meister Eckhart, 1963 2. Theologisches Examen in Schwerin, 1965 Ordination sowie Habilitation in Rostock mit einer Arbeit zur Geschichte der Leichenpredigt, 1966 Dozent, 1969–1998 Professor für Praktische Theologie an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg; 27 Jahre im Ehrenamt Gemeindepfarrer in Rostock, Halle-Büschdorf und Gutenberg bei Halle.

Personenregister

- Adam, Walter 19
Ahlfeld, Johann Friedrich 18
Augusta (Kaiserin) 144
Beck (MfS-Hauptmann) 68
Bengsch, Alfred 42f, 48, 53, 60
Beyreuther, Erich 115
Biermann, Wolf 69
Bösch, Frank 164
Bonhoeffer, Dietrich 139–142
Breitenbuch, Bernhard von 145
Brendel, Marianne 26
Brück, Ulrich von 91
Buchmann, Frank 116
Carl Alexander (Großherzog)
144
Carl Friedrich (Großherzog) 143
Claviez, Alexander 30
Coch, Friedrich 19f
Daase, Sr. Brigitte 116
Dellas, Geerd 43
Eckstädt, Vitzthum von 20
Falk, Johannes Daniel 143
Faulkner, William 129
Fichtmüller, Matthias 104
Gerke, Ernst (alias „Emil
Grabowski“) 66
Gogarten, Friedrich 139
Graulich, Hilde 23
Groß (Ärztlicher Direktor) 27
Grüber, Heinrich 24
Günnel, Helmut 118
Haendler, Otto 83f
Hahn, Hugo 21
Hammata, Rudi 71
Hammer, Georg-Hinrich 110f
Hebold, Otto 66
Hempel, Johannes 87
Hitler, Adolf 19, 154
Höffner, Joseph 48
Höpfner, Luise 24
Hofmann, Beate 106, 123
Homeyer, Josef 48
Hubrich, Theodor 52
Humboldt, Wilhelm von 135
IM Bellini 71
IM Brigitte Bergmann 71
IM Carius 76–80
IM Cornelia 71
IM Dreißig 71
IM Georg 71
IM Günter 67, 71
IM Hannelore Klein 77f, 80
IM Kaiser 71
IM Krone 73
IM Martin 71
IM Müller 71
IM Peter Krug 71
IM Ricarda 78
IM Romeo 71
IM Schwan 78
IM Steinmetz 67–69
IM Susanne 71
IM Unger 71
IM Walter 71, 74
Immisch, Heinrich 18
Jäger, Alfred 90, 156
Janiszewski, Reinhold 60
Jansa, Bernhard 119
Jarasch, Konrad 46, 155
Kaiser, Wilson E. 40f
Kaul, Friedrich Karl 66
Keil, Martin 117
Kimme, Ernst 118
Kleßmann, Christoph 164
Kotte, Erich 21
Krannich, Heinz 93
Krumnow, Gundula 26
Krumnow, Margot 26f
Löffler, Rolf 73, 75
Löhe, Wilhelm 85, 124
Luhmann, Niklas 137f, 140
Maaz, Hans-Joachim 163
McCabe, Karla 30, 169
Maria Pawlowna (Großherzogin)
143
Marramao, Giacomo 138
Merchel, Friedhelm 29
Mielke, Erich 66
Mieth, Fritz 20
Modrow, Hans 72, 78f
Müller, Alfred Dedo 83f
Mutschmann, Martin 19
Nobbe, Hermann 69
Petzold, Ernst 25, 83, 88, 90
Pius XII. (Papst) 40
Philippi, Paul 84f
Puschmann, Hellmut 35f, 56–58
Ratzmann, Wolfgang 10
Rebner, Gottfried 118
Rogers, Carl 162
Rüegger, Heinz 106
Schadeberg, Walter 21f
Schäfer, Theodor 84
Schaffran, Gerhard 48, 54
Schalck-Golodkowski, Alexander
72f
Schmidt, Markus 89
Schornack, Rüdiger 71
Seidel, Manfred 73f
Sigrist, Christoph 106
Sophie Wilhelmine Marie Luise
(Großherzogin) 143
Sommermeyer, Sr. Ruth 111
Stolpe, Manfred 73
Stoph, Willi 42
Tausch, Reinhard 162
Thiel, Heinz-Dietrich 35
Tiefensee, Eberhard 58
Toaspern, Paul 90, 118
Turre, Reinhard 10, 13, 84, 92,
97–106, 158f
Uhlhorn, Gerhard 105
Wagner, Heinz 84–86, 88, 90f,
93, 115, 117, 122–124
Wagner (MfS-Oberst) 68

Weber, Max 137-139

Wendelin, Adolf 20f

Westphal (MfS-Leutnant) 67

Wichern, Johann Hinrich 18, 85,
93, 112, 124, 143, 164

Wiemer (Rektor) 117

Wilhelm II. (König der
Niederlande) 144

Wollstadt, Hanns-Joachim 114-
116, 121, 124

Zinke, Johannes 40-43, 46, 52

Ortsregister

- Altscherbitz 66
Anhalt 97, 116, 130, 132
Aue 23, 119f
Bad Lobenstein 144, 172
Bad Saarow 27, 49
Bautzen 66
Bayern 58
Berlin *siehe auch Ost-Berlin,*
 West-Berlin 15, 24, 26, 35,
 40–43, 47–49, 51–55, 57, 60,
 74, 77, 118
Berlin-Rummelsburg 76
Bernburg 66
Bethel 9, 14f, 65f, 109, 114, 121
Birmingham 118
Bitterfeld 97
Borsdorf 115, 117–119, 122, 124
Brandenburg 15, 49, 163
Braunschweig 29
Breslau 40f
Chemnitz 23, 30f
Cottbus 40
ČSSR s. *Tschechoslowakei*
Dänemark 75
Dessau 116, 163
Dresden 14f, 19, 21–23, 35, 49f,
 52, 55–58, 78f, 88, 121, 130
Eichsfeld 38
Eisenach 93
Erfurt 15, 40, 49, 52, 55, 148
Espelkamp (Westfalen) 68
Europa 24, 32, 157, 167
Frankfurt a. d. O. 49
Freiburg i. Br. 42
Görlitz 40, 55, 79, 114, 118f
Grandchamp 118
Großengottern 97
Großhennersdorf 25, 27
Großherzogtum Sachsen-
 Weimar-Eisenach 143f
Großschweidnitz 27
Halle a. d. S. 48f, 69, 79, 84, 97,
 115, 148, 163
Hamburg 66, 143
Hartroda 163
Heidelberg 84
Jena 144
Jerichow 66
Kaltennordheim 145
Kleinwachau 18, 163
Kloster Lehnin 111
Kopenhagen 75
Lauter 118
Leipzig 7, 9f, 14, 18, 20, 23f, 26f,
 49, 58, 79, 83f, 92, 97, 115,
 117f, 122
Lindhardt 117
Lobetal 15, 65, 163f
Magdeburg 49, 55, 88, 120
Marburg 118
Mecklenburg 55, 118
Meiningen 55
Meißen 15, 21, 55
Moritzburg 23, 113, 116
Mühlhausen 97
München 68, 161
Naunhof 117
Neinstedt 13, 65–67, 69–76, 88
Neu-Borsdorf 117
Neuendettelsau 114
Neustrelitz 51
Niederlande (auch: Holland)
 28, 144
Niesky 77
Oberlausitz 15, 25, 38, 65, 76f,
 114, 163
Ost-Berlin 25, 36, 43, 49, 53, 60,
 72–74, 79, 83
Oxford 116f, 119
Paderborn 38f, 50
Passau 35
Pfafferode 66
Plauen 23
Pommern 118
Potsdam 71, 104
Prag 66, 80
Prenzlauer Berg 47
Preußen 18
Quedlinburg 65, 67–71, 74
Radebeul 21, 23, 25, 28
Radeberg 18
Rathen 120
Ravensberg 121
Roitzsch 97
Rothenburg/Oberlausitz 65,
 76–80, 114
Sachsen 12–15, 17–25, 27–30, 32,
 97, 109f, 117–120, 148, 163, 169
Sächsische Schweiz 120
Schlesien 46, 114
Schönberg (heute: Sulików) 119
Schönebeck/Elbe 119f
Schwarzenberg 23
Schweiz 40, 51, 106
Schwerin 55
Selbitz 118
Skandinavien 28
Sonneberg 119
Sowjetunion 20, 24, 92
Stendal 118
Stuttgart 72, 74f, 91
Südharz 118
Taizé 118
Thale 70, 72
Thüringen 55, 97, 118, 144f, 163
Tschechoslowakei 80
Uchtsprunge 66, 69
Ungarn 29
USA (auch: Vereinigte Staaten)
 20, 40, 162
Usedom 51
Vaduz (Liechtenstein) 75
Vatikan 40
Weimar 14, 19, 143–145, 148
West-Berlin 35f, 43, 47, 53, 72

Wien 74
Wittenberg 18, 93
Wladiwostok 43

Wolfsburg 79
Wurzen 23
Zinnowitz 51

Zwickau 23

Abkürzungen

<i>A-Akte</i>	Ausbildungsakte
<i>ABl</i>	Amtsblatt
<i>ACK</i>	Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen
<i>AG BKK</i>	Arbeitsgruppe Bereich Kommerzielle Koordinierung (KoKo) ab 1983 im MfS
<i>AIM</i>	Archivierte Akten zu Inoffiziellen Mitarbeitern, im Bundesarchiv
<i>APuZG</i> oder <i>APUZ</i>	Aus Politik und Zeitgeschichte
<i>AU</i>	Akten der Stasi zu Untersuchungsvorgängen, im Bundesarchiv
<i>BAEF</i>	Bistumsarchiv Erfurt
<i>BArch</i>	Bundesarchiv
<i>BArch, MfS</i>	Bundesarchiv / Stasi-Unterlagen-Archiv
<i>BBK</i>	Berliner Bischofskonferenz
<i>BEK</i>	Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR
<i>BOK</i>	Berliner Ordinarienkonferenz
<i>BStU</i>	Bundesbeauftragte bzw. Bundesbeauftragter für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR
<i>BV</i>	Bezirksverwaltung
<i>CDU</i>	Christlich Demokratische Union Deutschlands
<i>DCV</i>	Deutscher Caritasverband
<i>DEK</i>	Deutsche Evangelische Kirche
<i>DL</i>	Bestand Ministerium für Außenhandel der DDR, Bereich Kommerzielle Koordinierung, im Bundesarchiv
<i>DQZ</i>	Diakonisches Qualifizierungszentrum
<i>DY</i>	Stiftung Archiv der Parteien und Massenorganisationen der DDR, im Bundesarchiv
<i>ehs</i>	Evangelische Hochschule Dresden
<i>EKD</i>	Evangelische Kirche in Deutschland
<i>EKM</i>	Evangelische Kirche in Mitteldeutschland
<i>ESN</i>	Evangelische Stiftung Neinstedt
<i>FKZE</i>	Forschungsstelle für kirchliche Zeitgeschichte Erfurt
<i>GAW</i>	Gustav-Adolf-Werk
<i>Genex</i>	Geschenkdienst- und Kleinexporte GmbH (später nur noch Genex Geschenkdienst GmbH)
<i>GGE-Ost</i>	Arbeitsgemeinschaft für Geistliche Gemeindeerneuerung in den evangelischen Kirchen in der DDR
<i>HA</i>	Hauptabteilung
<i>IM</i>	Inoffizieller Mitarbeiter
<i>JHS</i>	Juristische Hochschule
<i>Kita</i>	Kindertagesstätte
<i>KoKo</i>	Kommerzielle Koordinierung
<i>KPD</i>	Kommunistische Partei Deutschlands
<i>LAD</i>	Landeskirchliches Archiv Dresden

<i>LDPD</i>	Liberal-Demokratische Partei Deutschlands
<i>MfS</i>	Ministerium für Staatssicherheit
<i>NCWC</i>	National Catholic Welfare Conference
<i>NS</i>	Nationalsozialismus
<i>NSDAP</i>	Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei
<i>OibE</i>	Offizier im besonderen Einsatz
<i>OKR</i>	Oberkirchenrat
<i>OPK</i>	Operative Personenkontrolle
<i>OV</i>	Operativer Vorgang
<i>P-Akte</i>	Personalakte
<i>ROO</i>	Regionalarchiv Ordinarien Ost
<i>SächsHStAD</i>	Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden
<i>SAPMO</i>	Stiftung Archiv der Parteien und Massenorganisationen der DDR im Bundesarchiv
<i>SBZ</i>	Sowjetische Besatzungszone
<i>SED</i>	Sozialistische Einheitspartei Deutschlands
<i>SMAD</i>	Sowjetische Militäradministration in Deutschland
<i>SPD</i>	Sozialdemokratische Partei Deutschlands
<i>Stasi</i>	Staatssicherheit
<i>StGB</i>	Strafgesetzbuch
<i>ThLZ</i>	Theologische Literaturzeitung
<i>USA</i>	Vereinigte Staaten von Amerika
<i>VA</i>	Verwaltungsakten
<i>VEB</i>	Volkseigener Betrieb
<i>VVS</i>	Vertrauliche Verschlusssache
<i>ZAIG</i>	Zentrale Auswertungs- und Informationsgruppe im MfS
<i>ZFWB</i>	Zentrum für Forschung, Weiterbildung und Beratung (an der Ev. Hochschule Dresden)

In den Transformationen im kirchlichen Leben und Handeln in der DDR liegen wichtige Potentiale für Kirche und Gesellschaft im 21. Jahrhundert. Welche Transformationen erfuhren kirchliches Leben und Handeln im jeweiligen Bereich in der DDR und in den sogenannten „Nachwendejahren“? Welches Potential liegt in diesen Erfahrungen? Die Beiträge dieses Bandes gewinnen historische, praktisch-theologische und diakonie- bzw. caritaswissenschaftliche Einsichten, stellen Forschungsbedarfe fest und zeigen neue Forschungsfragen.

Martin Fischer ist als Kirchenhistoriker wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Forschungsstelle der Kommission für Zeitgeschichte in Bonn. Er forscht zur Katholischen Kirche und ihrer Seelsorge in der DDR.

Ilse Junkermann war erste Landesbischöfin der neu-fusionierten Ev. Kirche in Mitteldeutschland und leitete 2019–2024 die Forschungsstelle „Kirchliche Praxis in der DDR. Kirche (sein) in Diktatur und Minderheit“ in Leipzig.

Markus Schmidt lehrt Praktische Theologie und Diakoniewissenschaft an der Fachhochschule der Diakonie in Bethel. Er forscht u. a. zur Verbindung von Diakonie und geistlichem Leben sowie zu Seelsorge und Diakonie in der DDR.

Bettina Westfeld ist Präsidentin der 28. Landsynode der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens. Als freie Historikerin arbeitet sie u. a. zur politischen Strafjustiz in der DDR und zur Geschichte der Diakonie in Sachsen.

