

Die Kirchen und die Verbrechen  
im nationalsozialistischen Staat. Bericht über  
das 11. Dachauer Symposium zur Zeitgeschichte

*Christian Müller*

Die Stadt Dachau als Standort des ehemaligen Konzentrationslagers Dachau wurde nach 1945 weltweit zum Synonym für die Verbrechen während der NS-Herrschaft. Heute steht sie auch für die Hoffnung auf ein besseres Verständnis dieser Vergangenheit. Die überregional renommierten Dachauer Symposien zur Zeitgeschichte, die im Jahr 2000 in Zusammenarbeit mit dem Jugendgästehaus Dachau ins Leben gerufen wurden, bieten Wissenschaftlern und Fachleuten die Möglichkeit, die Themen und Ergebnisse ihrer Forschung zu präsentieren und stehen dabei im Dialog mit einer interessierten Öffentlichkeit.

Unter der wissenschaftlichen Leitung von *Thomas Brechenmacher* (Universität Potsdam) und *Harry Oelke* (Ludwig-Maximilians-Universität München) widmete sich das nunmehr 11. Dachauer Symposium (14.–15. Mai 2010) in diesem Jahr erstmals einer Fragestellung aus dem Bereich der kirchlichen Zeitgeschichte. In vergleichender Perspektive wurden die Ambivalenzen, Resistenzen und Verstrickungen in der Haltung der katholischen und der evangelischen Kirche gegenüber den Verbrechen des NS-Regimes beleuchtet. Konkret wurde hinterfragt, wie die Handlungsspielräume der Kirchen aussahen, die ihrerseits – zumindest in Teilen – Zielobjekte eines nationalsozialistischen „Kultur-“ bzw. „Kirchenkampfes“ waren. Gleichzeitig bot das ins Rahmenprogramm des Ökumenischen Kirchentages aufgenommene Symposium die Möglichkeit eines interkonfessionellen Dialogs über den Umgang

der beiden großen christlichen Kirchen mit der NS-Vergangenheit.

Einführend gaben *Brechenmacher* und *Oelke* einen Überblick zu Inhalt und Kernfragen der Tagung sowie zu Forschungsgeschichte und Forschungsstand der Thematik. Die Tagung verfolge einen konsequent vergleichenden Ansatz und sei wie folgt strukturiert: Zunächst sollten kirchenrechtliche und ethische „Grundlagen“ erarbeitet werden, die den Kirchen als Argumentations- und Handlungsspielraum in einem komplexen Beziehungsgefüge mit dem Nationalsozialismus dienen; die zweite Sektion widme sich den Kirchen als Zielobjekt nationalsozialistischer Übergriffe, bevor schließlich die zentrale dritte Sektion dazu übergehe, einzelne NS-Verbrechen als „kirchliche Herausforderungen“ zu diskutieren. Abschließend sollte sich den „Nachwirkungen“ und somit der Frage zugewandt werden, auf welche Weise beide Kirchen nach 1945 mit dem Komplex der „Schuld“ umgingen.

In der ersten Sektion erläuterte *Stefan Gatzhammer* (Universität Potsdam) in seinem Vortrag „NS-Verbrechen und der kirchliche Strafanspruch“ den kirchenrechtlichen Rahmen, innerhalb dessen die katholische Kirche den Verbrechen des NS-Staates gegenübertrat. Die nachträglich, vor allem nach dem Erscheinen des „Stellvertreters“ von Rolf Hochhuth entstandene Debatte über die vermeintliche Pflicht des Papstes, führende Politiker des „Dritten Reichs“ mit kirchlichen Strafen, etwa der Exkommunikation zu belegen, galt als Ausgangspunkt dieser Betrachtung. Hätten ein offensiverer Kurs des Heiligen Stuhles oder des deutschen Episkopats sowie Appelle an die Öffentlichkeit die NS-Vernichtungsmaschinerie stoppen können? Gatzhammer fragte nach den kirchenrechtlichen Handlungsspielräumen: Rein formal wären der deutsche Episkopat und der Papst nach dem allgemeinen kirchlichen Strafrecht des *Codex Iuris Canonici* von 1917 bei Verbrechen gegen die Menschlichkeit zur Anklage berechtigt gewesen. Allerdings, so der Referent, habe die Realität des kirchlichen Lebens im 20. Jahrhundert anders ausgesehen: So habe die katholische Kirche nur noch gegen Kleriker und Ordensleute, nicht aber gegen Laien das kirchliche Strafrecht angewandt. Vor allem aber habe aus Sicht des Heiligen Stuhles und des deutschen Episkopats der Strafanspruch nie im Vordergrund gestanden;

Tötungsdelikte, so war man der Auffassung, sollten zunächst von der weltlichen Gewalt bestraft werden. Dies hätte die Frage nach der Legitimität der staatlichen Ordnung aufwerfen müssen, – ein Gedanke, den die Katholische Kirche lange Zeit vernachlässigt hatte. Faktisch war sie zum Zeitpunkt der NS-Machtübernahme schon längst dazu übergegangen, auf ihren Strafrechtsanspruch zu verzichten. So stellten die Enzyklika „Mit brennender Sorge“ von 1937 sowie der „Dekalog-Hirtenbrief“ von 1943 Mittel und Wege dar, die Verbrechen gegen die Menschlichkeit öffentlich zu benennen, – sie in kirchenrechtlicher Hinsicht anzuzeigen und zu bestrafen, darauf war man nicht vorbereitet.

Der zweite Vortrag stand unter der Frage: „Verbrechen des NS-Staates als ethische Herausforderung der christlichen Kirchen“? *Reiner Anselm* (Georg-August-Universität Göttingen) hob zunächst die eigentliche Kuriosität dieser Frage hervor, sei doch die ethische Unrechtmäßigkeit offenkundig gewesen. Wie hätte dieses Faktum überhaupt eine „Herausforderung“ für die Kirchen darstellen können? Es wäre die Aufgabe der evangelischen Kirchen gewesen, neue Richtlinien und Verhaltensstrategien zu entwickeln, um als Institution dem totalitären Allmachtsanspruch des Nationalsozialismus entgegenzutreten zu können. Darin sei sie jedoch gescheitert. Die Ursache dieses Scheiterns sah der Vortragende darin, dass das für die protestantische Kirche zentrale Individuum in der modernstaatlichen Entwicklung in den Hintergrund getreten sei. An seiner statt habe der Staat eine zunehmend zentrale Position innerhalb des evangelischen Denkens eingenommen. Die Überhöhung des Staates als von Gott gegebene weltliche Ordnung habe (I.) die Kompensation einer protestantischen Ordnungsvorstellung und (II.) einen Relevanzverlust kirchlichen Machtanspruchs bedeutet sowie (III.) zur Aufgabe der Souveränität ethisch-moralischen Handelns geführt. Die Säkularisierungserfahrungen des 19. Jahrhunderts seien für die Annäherung von Kirche und Staat ausschlaggebend gewesen. Letztendlich habe die Angst vor Säkularisierung die kirchliche Wahrnehmung beeinträchtigt und es dem NS-Staat erleichtert, die religiöse Kraft der evangelischen Kirche zu unterminieren und große Teile ihrer Organisationen gleichzuschalten. Den Fall der katholischen Kirche vergleichend sei auch für den deutschen Protestantismus zu

konstatieren, dass das Bewusstsein für Rechtsstaatlichkeit keineswegs mit dem heutigen Verständnis vergleichbar ist. Die formal korrekt zur Macht gekommene „Obrigkeit“ sei unhinterfragt akzeptiert worden.

Die zweite Sektion – „Die Kirchen im Fokus des Unrechtsstaates“ – wechselte die Perspektive und widmete sich den Entwicklungslinien der NS-Unrechtspolitik gegen die beiden großen Kirchen und der jeweiligen innerkirchlichen Rezeption dieser Politik. *Christoph Kösters* (Kommission für Zeitgeschichte, Bonn) stellte in seinem Vortrag zur „Katholischen Kirche im ‚Kulturkampf‘“ eingangs die Frage, ob man nicht eigentlich von einem „Kirchenkampf“ sprechen müsse. Welche Semantik stecke hinter dem Begriff des Kulturkampfes, der ja eher mit den Auseinandersetzungen zwischen dem preußisch-deutschen Staat und der katholischen Kirche in den 1870er und 80er Jahren verbunden wird? *Kösters'* Arbeit mit zeitgenössischen Quellen aus der NS-Zeit hat ergeben, dass vielfach von einem „Kulturkampf“ die Rede war. Seine These zu diesem Befund lautete, dass die Repressionspolitik des Kaiserreichs in der Erinnerung der deutschen Katholiken als derart „dramatische Erfahrung“ weiterlebte, dass sie auch die Deutung des nationalsozialistischen Kirchenkampfes maßgeblich mitgeprägt habe. *Kösters* belegte dies mit verschiedenen Aussagen des deutschen Episkopats, der die Kirchenpolitik Hitlers lange Zeit schlicht falsch, nämlich „nur“ als „Kulturkampf“ und nicht als existentiell die Kirche bedrohende radikale Ausschaltungspolitik eines totalitären Regimes, bewertete. In dieser Fehleinschätzung liege mit ein Grund dafür, dass vor allem die Bischöfe um Adolf Kardinal Bertram auf die Möglichkeit eines prinzipiellen Ausgleichs hofften. Erst allmählich seien die noch im Kaiserreich sozialisierten Bischöfe – allen voran der Bischof von Berlin, Konrad Kardinal von Preysing – in einem Klärungs-, Verifizierungs- und Erkenntnisprozess von der Totalität der Kirchenpolitik des NS-Regimes überzeugt worden und hätten mit dem ‚Dekalog-Hirtenbrief‘ von 1943 ihre Defensivhaltung aufgegeben. Der Begriff des ‚Kulturkampfes‘, so erläuterte *Kösters* abschließend, sei deshalb so lange passend erschienen, weil man das grundlegend Neue und den Totalitarismus des NS-Regimes nicht wahrgenommen habe.

„Die Ambivalenzen des evangelischen Kirchenkampfes“ thematisierte *Klaus Fitschen* (Universität Leipzig). Mit dem Passus des Stutt-

garter Schuldbekennnisses von 1945: „Aber wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben“, habe die evangelische Kirche apologetische Legendenstabilisierung betrieben. Ob die Kirche dem Nationalsozialismus widerstanden habe, bleibe nach wie vor ein strittiges Problem der Kirchlichen Zeitgeschichte. Die vorherrschende Forschungsmeinung sei, dass die Zersplitterung der evangelischen Kirche dem Widerstand geschadet habe. Neuerdings nehme man auch die „Unentschiedenen“, die nicht zur Bekennenden Kirche oder zu den Deutschen Christen gehörten, in den Fokus. Im zweiten Teil seines Vortrages versuchte *Fitschen* die Haltung der evangelischen Kirche aus ihrer historischen Entwicklung heraus zu erklären. Die traditionell enge Staatsbindung des deutschen Protestantismus habe sich in der Konfrontation mit dem NS-Regime als höchst problematisch erwiesen. Hinzu komme, dass Hitler von vielen Protestanten durchaus begrüßt wurde, um den Pluralismus der Weimarer Republik zu beseitigen, die ständig drohende Gefahr der Säkularisierung abzuwenden und richtungsgebend die Ziellosigkeit der Kirche zu beenden. Auch das NS-Regime habe den Einigungsdrang in Form der Reichskirche befürwortet, die als Kontrollinstanz über die evangelischen Kirchengemeinschaften verstanden wurde. *Fitschen* erklärte, dass ähnlich den deutschen Katholiken auch die Protestanten eine „Kulturkampf-Erfahrung“ durchlebt hatten. Daraus resultiere eine Obrigkeitshörigkeit, die letzten Endes die Wahrnehmung der Gleichschaltungsbemühungen der NS-Führung sowohl bei den Deutschen Christen als auch bei der Bekennenden Kirche verschleierte habe. Zusätzlich sei der interne Kirchenkampf mit dafür verantwortlich gewesen, dass die evangelische Kirche die existentielle Bedrohung nicht erkannt hätte. Zuletzt betonte *Fitschen* sehr eindrücklich, dass die Vorstellung von der Kirche als eines zivilgesellschaftlichen Akteurs ein Produkt der Zeit nach 1945 sei, entstanden unter anderem aus der Verarbeitung der historischen Erfahrungen mit der NS-Zeit.

Die zentrale dritte Sektion des Symposiums wandte sich einzelnen „NS-Verbrechen als kirchliche Herausforderung“ zu. „Es wehrt sich in mir alles gegen die Sterilisierung“, mit diesem Zitat Paul Gerhard Braunes begann *Norbert Friedrich* (Fliedner-Kultur-

stiftung Kaiserswerth) seinen Vortrag über „Zwangsterilisation und ‚Euthanasie‘ – das nationalsozialistische Ideologem vom ‚unwerten Leben‘ und die Kirchen“. *Friedrich* befasste sich zunächst mit der breiten eugenischen Debatte vor 1933 und stellte fest, dass die evangelische Kirche den Gedanken der Zwangsterilisation grundlegend ablehnte, da sie ihn als Unrecht empfand. Doch sei der Gedanke der freiwilligen Sterilisation in den 1930er Jahren häufiger zur Sprache gekommen. Hans Harmsen, Sozialhygieniker und Funktionär der Inneren Mission, vertrat eine wissenschaftliche und ökonomische Perspektive, die vor allem im Zuge der Wirtschaftskrise Ende der 1920er Jahre an Popularität gewann. Die Positionen Braunes und Harmsens bestimmten die damalige evangelische Diskussion zur Sterilisationsfrage. Der Referent wies darauf hin, dass der Eugenik-Begriff im Vorfeld der NS-Rassengesetze keineswegs nur negativ konnotiert war. In Preußen sei der Boden für die freiwillige Unfruchtbarmachung bereits bereitet gewesen; nach 1933 hätten die Nationalsozialisten diese Gesetzgebung aufgegriffen und in einer Weise verschärft, die trotz der anfänglichen Diskussion auch innerhalb der evangelischen Kirche Vertreter fand. Mit dem im Juli 1933 in Kraft getretenen „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ habe die Zwangsterilisierung beispielweise in den Augen der Deutschen Christen ihren Unrechtsstatus verloren. Im zweiten Teil des Vortrages beschäftigte sich *Friedrich* mit der Euthanasiedebatte. Allein die Debatte um die Tötung geistig oder körperlich Kranker bedeute die Delegitimierung des Lebensrechts dieser Menschen. Der „Aktion T4“ sind zwischen 1940 und 1945 weit über 140.000 Menschen zum Opfer gefallen. Zwei Punkte bestimmen die heutige Debatte um eine Schuldfrage der Kirchen in diesem Kontext: Erstens, dass der Widerstand der Kirchen nur verhalten ausgefallen sei und zweitens, dass die Opfer der Tötungsaktionen auch aus diakonischen und caritativen Einrichtungen abgeholt worden seien. Als Hitler 1941 die Einstellung der „Aktion T4“ befahl, sei dafür vor allem das Auftreten des Bischofs von Münster Clemens August Graf von Galen, der vor der Öffentlichkeit die Legitimation dieser Tötungen problematisierte, sowie die Kriegslage verantwortlich gewesen. Letztendlich habe es nur wenige Rettungsversuche gegeben, die mit geistlicher Hilfe durchgeführt wurden, weil ihr Einsatz zum Schutz

körperlich und geistig Kranker nur noch unter ungesetzlichen Bedingungen stattfinden konnte. Die historiographische Debatte über die Wirksamkeit öffentlich vorgetragener Protests und über den ausgebliebenen Boykott dieses staatlich verordneten Tötens bleibe, so Friedrich, unverändert und mit Recht lebendig.

Anschließend sprach *Uwe Kaminsky* (Ruhr-Universität Bochum) über „Die Kirchen und ihre Zwangsarbeiter – verdrängte Schuld und Aufarbeitung“. Im Zuge der Gründung der Bundesstiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft“ im Sommer 2000 wurden die Kirchen von ihrer Zwangsarbeitsvergangenheit eingeholt. Das advokatorische Engagement für die ‚vergessenen Opfer‘ habe lange vergessen lassen, dass die Kirchen selbst Nutznießer dieser Verbrechen waren. Andererseits habe der kriegsbedingte Arbeitskräftemangel die Kirchen gezwungen, in caritativen und diakonischen Einrichtungen auf ausländische Arbeitskräfte zurückzugreifen. Die Verwendung von Zwangsarbeitern wurde in der katholischen Kirche lange Zeit bestritten; als dies nicht mehr möglich war, folgte zunächst die Beteuerung, den Verschleppten sei es in den kirchlichen Einrichtungen besser ergangen als andernorts. Schließlich mündete die umfassende wissenschaftliche Aufarbeitung dieser Thematik in einer validen empirischen Datenbasis aus allen deutschen Diözesen, deren Auswertung seit einigen Jahren publiziert vorliegt. *Kaminsky* fasste seine diesbezüglichen Forschungen folgendermaßen zusammen: Es sei gewiss, dass sich die katholischen Institutionen lange gegen die Verwendung von ausländischen Arbeitern gewehrt hätten. Dies sei oftmals mit rassistischen oder hygienischen Argumenten begründet worden, seltener wären ethische oder religiös-moralische Rechtfertigungen vorgebracht worden. Ebenso hätten die Kirchen in der Behandlung der Opfer auch auf harte Strafen, wie Prügel oder Nahrungsentzug nicht verzichtet. Die Problematik einer verdrängten Schuld und Aufarbeitung der Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen nach 1945, erklärte *Kaminsky* abschließend, sei teilweise auf das Verhältnis verschleppter und vertriebener Kriegsopfer als auch auf den nahtlosen Übergang der Betreuung ‚heimatloser Ausländer‘ und Gastarbeiter zurückzuführen.

Der Kurzbeitrag von *Karl-Heinz Fix* (Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte, München) präsentierte Ergebnisse eines

Forschungsprojekts über „Landesbischof Hans Meiser und die ‚Glaubensgenossen in Not‘“. *Fix* untersuchte einen Aktenbestand aus dem Landeskirchlichen Archiv Nürnberg zur Erforschung der „Hilfsstelle der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern für aus rassischen Gründen verfolgte Protestanten“. Hierbei handelte es sich um Anlaufstellen in Nürnberg und München, die sich am Vorbild des ‚Büros Pfarrer Grüber‘ orientierten. Die Hauptarbeitsfelder dieser Stellen seien (I.) die Beratung und Hilfe ‚Auswanderungswilliger‘, (II.) die Arbeitsplatzsuche, falls die Auswanderung nicht zustande kam, und (III.) die Unterstützung und Unterbringung nicht arbeitsfähiger Verfolgter gewesen. Das Fazit des Beitrages lautete, dass die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern insgesamt nur begrenzt in der Lage gewesen sei, den „Glaubensbrüdern in Not“ zu helfen.

Der zweite Kurzbeitrag war „Adolf Kardinal Bertram“ gewidmet. *Sascha Hinkel* (Universität Münster) erläuterte in 13 Thesen die Ergebnisse seiner Dissertation über das Wirken des umstrittenen Kardinals im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. Er verwies auf die spezifische Sozialisation Bertrams während des Kaiserreichs, auf dessen Staatsverständnis und die schwierige Situation, in der er sich als Erzbischof von Breslau und als Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenz befunden habe. Abschließend erklärte *Hinkel*, dass das harmonische Verhältnis zwischen Staat und Kirche, das Bertram zum Schutze der Kirche erhalten wollte, angesichts des nationalsozialistischen Totalitarismus zum Scheitern verurteilt gewesen sei.

Eine Besonderheit des 11. Dachauer Symposiums stellte auch der Versammlungsort am 15. Mai dar: Die evangelische Versöhnungskirche auf dem Gelände der KZ-Gedenkstätte Dachau ermöglichte einen besonders nachdenklich stimmenden Bezug zur Verbrechensrealität im NS-Staat. Die Einführung der wissenschaftlichen Organisatoren an diesem zweiten Tag zeigte, wie wichtig es im Gedenken an die Opfer ist, die unzähligen Schattierungen der Historie in einem Prozess methodisch geleiteter Wahrheitsfindung zu beachten.

Der Beitrag *Michael Kießners* (Johannes Gutenberg-Universität Mainz) zum Thema „Die deutschen Bischöfe und die Juden – Perspektiven einer umstrittenen Beziehungsgeschichte“ hob die Not-



wendigkeit methodisch fundierter und kontextbezogener Forschung hervor. Auf die Frage, wie das Schweigen der katholischen Bischöfe in Bezug auf die NS-Judenverfolgung und schließlich auf den Judenmord zu bewerten sei, verwies der Vortragende auf zwei gängige wissenschaftliche Erklärungsmodelle: (I.) Das Ausmaß der Verbrechen sei nicht bekannt gewesen – das Interesse der Verantwortlichen habe zu sehr auf dem eigenen Kirchenkampf gelegen und darüber hinaus sei die Seelsorge der wichtigste Teil katholischen Handelns gewesen und nicht die Einmischung in politische Belange. (II.) Das zweite Modell sehe die mangelnde Unterstützung als Beleg für das Versagen der Kirche und für einen katholischen Antijudaismus, wenn nicht sogar Antisemitismus, der zu einer Interessenkongruenz mit den Nationalsozialisten geführt habe. Es gäbe Anhaltspunkte für beide Erklärungsansätze, so *Kißener*. Er selbst plädierte jedoch – im Anschluss an eine Forderung des Kirchenhistorikers Wilhelm Damberg – für eine neue Form der Wahrnehmungsgeschichte. Wie sahen die Wahrnehmungshorizonte der verantwortlichen Bischöfe gegenüber der Judenverfolgung aus? Fundierte Antworten könne man hier nur in Folge umfassender biographischer Studien über die Bischöfe im „Dritten Reich“ geben, die bis jetzt ein Desiderat zeitgeschichtlicher Katholizismusforschung darstellen. Die konservative Prägung vieler Bischöfe, die Ambivalenzen des Verhältnisses von Kirche und Staat, die Missliebigkeit der pluralistischen Weimarer Republik und der Antikommunismus der NS-Ideologie seien Anhaltspunkte, um dieses Beziehungsgeflecht zu durchdringen. Am Ende seines Vortrags ging *Kißener* auf umstrittene Äußerungen einiger Vertreter des Episkopats sowie auf den Vorwurf mangelnder Anteilnahme ein. Reden über ‚Volk und Rasse‘, die Indizien für eine ideologische Kongruenz darstellen könnten, seien zumeist auf einen unkritischen und unreflektierten Gebrauch der Begriffe zurückzuführen. Es sei aber auch auf die fehlende innere Geschlossenheit hinzuweisen, die es dem deutschen Episkopat zusätzlich erschwerte, eine einheitliche Linie gegenüber dem NS-Regime zu verfolgen. Die Vorstellung, die katholische Kirche sei ein einheitlicher Block, der nur aufgrund ethischer und moralischer Überlegungen handle, habe die Debatte um eine vermeintlich verspätete öffentliche Benennung der NS-Verbrechen erschwert. *Kißener* formulierte die These, dass

erst die Herausforderungen des Krieges und der Verbrechen gegen die Menschlichkeit den Episkopat zum Überdenken seines Verhältnisses zum NS-Staat gebracht und sich somit innerhalb eines Lernprozesses auch die bischöfliche Wahrnehmung der Juden und des Judentums verändert habe.

Den letzten Vortrag der dritten Sektion hielt *Siegfried Hermle* (Universität Köln) zum Thema: „Die antijüdische NS-Politik als Herausforderung des Protestantismus“. Um das Verhalten der evangelischen Kirche zu verstehen, seien laut *Hermle* drei Prämissen ausschlaggebend: I. habe es auch innerhalb des Protestantismus eine latente Judenfeindschaft gegeben, II. sei die enge Bindung an die Obrigkeit ein historisch gewachsenes Phänomen und III. müsse man das Problem der Vielschichtigkeit und Zerstrittenheit der evangelischen Kirchen in die Debatte der NS-Verbrechen als Herausforderung des Protestantismus mit einbeziehen. Hermle diagnostizierte vier Etappen dieser ‚Herausforderungsgeschichte‘. I. Nach dem Judenboykott 1933 sei von vielen Seiten starke Kritik an der NS-Politik geübt und die kirchlichen Würdenträger aufgefordert worden, öffentlich gegen die NS-Judenpolitik und den „Arierparagraphen“ Stellung zu nehmen. Und auch wenn Dietrich Bonhoeffer forderte, „nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“, so sei man im Ganzen doch stumm geblieben. II. Mit Annahme des „Gesetzes zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre“ und dem „Reichsbürgergesetz“ von 1935 sei kein Sturm der Entrüstung losgebrochen. Es habe lediglich wenige Protagonisten gegeben, die sich in der Verantwortung sahen, Not und Leid der Verfolgten zu lindern. III. Die ‚Reichspogromnacht‘ 1938 gilt als erster Kulminationspunkt antisemitischer Gewalt. Während die Deutschen Christen in den Chor der NS-Propaganda einstimmten, habe sich die Bekennende Kirche vermeintlich still verhalten. Doch die Zunahme antijüdischer Gewalt und die Not sogenannter ‚Nichtarier‘ unter protestantischen Gläubigen habe, so Hermle, bereits vor der ‚Reichspogromnacht‘ zur Gründung der ‚Hilfsstelle für aus rassischen Gründen verfolgte Protestanten‘ in Berlin geführt. IV. Mit dem Beginn der systematischen Deportation und Vernichtung europäischer Juden 1940/41 sei die Marginalisierung und Stigmatisierung der Juden und jüdischstämmi-

ger Deutscher endgültig abgeschlossen gewesen. Der Referent führte aus, dass es auch in dieser Phase abgesehen von wenigen Hilfsaktionen keinen generellen Protest gegeben habe. Hermle resümierte, dass der latente Antijudaismus bei großen Teilen der evangelischen Kirchen in Antisemitismus umgeschlagen sei. Der pauschalisierende Vorwurf des Schweigens und der Mitschuld an Verbrechen gegen die Menschlichkeit sei aber keineswegs haltbar. Bedenke man die Konfliktlage diakonischer Einrichtungen zwischen Aufgabe der Seelsorge und Staatsloyalität, sei der Aktionsradius sehr begrenzt gewesen. So wiesen Belege darauf hin, dass sich vor allem die kirchlichen Einrichtungen der Gefahr nationalsozialistischer Übergriffe durchaus bewusst waren. Das anfängliche Zögern, so Hermle, habe die Hilfsmöglichkeiten zunehmend eingeschränkt. Als man letztendlich zu reagieren begann, sei man dazu kaum noch in der Lage gewesen.

Die letzte Sektion des Symposiums betrachtete die „Nachwirkungen“ des ambivalenten Verhältnisses von Kirchen und NS-Verbrechen nach 1945. *Ulrich Helbach* (Historisches Archiv des Bistums Köln) sprach über „Schuld“ als Kategorie der Vergangenheitsbewältigung der katholischen Kirche nach 1945“. In dem Entwurf einer Eingabe an Papst Pius XII. von Anfang Juni 1945 reflektierten die Bischöfe der Paderborner und Kölner Kirchenprovinzen zum ersten Mal das Thema kollektiver Schuld und formulierten die Frage, ob „es nicht unserer Kirche und unserem Volke mehr gedient [hätte], wenn wir weniger geschwiegen hätten.“ Allerdings wurde diese Eingabe nach dem Bekanntwerden der Rede des Papstes vom 2. Juni 1945 – in der dieser die Haltung der Bischöfe während der NS-Zeit als richtig bewertete – nicht an Pius XII. abgesandt. So habe schließlich der Hirtenbrief der Fuldaer Bischofskonferenz vom 8. August 1945 zwar die Mitschuld vieler Deutscher und auch Angehöriger der Kirche eingestanden, eine Kollektivschuld der Kirche oder des deutschen Volkes jedoch abgelehnt. Damals habe man sich gefragt, warum oder wem gegenüber man Schuld hätte eingestehen sollen. Erst später habe der Episkopat vereinzelt eingestanden, dass das Schweigen falsch war. *Helbach* erklärte, dass jeder Bischof mit seiner Entscheidung für sich gestanden habe, da die kirchliche Hierarchie ihn mit der allei-

nigen Verantwortung innerhalb seiner Diözese versah. Er hatte abzuwägen, ob eine Intervention eine mögliche Verschlimmerung der Repressionsmaßnahmen oder Vergeltungsaktionen rechtfertigte. Am Ende habe die ethisch moralische Stellung der Kirche nach 1945 und das Ausbleiben einer Aufarbeitung der Schuldfrage die Diskussion schnell beendet. Sie habe erst mit der ‚Stellvertreter-Debatte‘ wieder eingesetzt.

*Gury Schneider-Ludorff* (Augustana-Hochschule Neuendettelsau) referierte über „Verdrängen und Bekennen: Vom schwierigen Umgang der evangelischen Kirche mit der ‚Schuld‘ nach 1945“. Sie berichtete, dass die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern im März 2010 eine Änderung ihrer Kirchenverfassung beschlossen habe. Die Änderung beinhalte folgenden Passus: Die EKD bezeuge „mit der Heiligen Schrift die bleibende Erwählung des Volkes Israel und [wisse] sich dem jüdischen Volk geschwisterlich verbunden.“ Erst mit der „Verankerung des Jüdischen“ in den Verfassungen der Landeskirchen seit 1980, so *Schneider-Ludorffs* These, habe die wirkliche Bewältigung der Schuldfrage begonnen. Sie unterscheidet drei Etappen eines Erkenntnis- und Bekenntnisprozesses: I. Bekennen und Verdrängen: Zunächst habe das Stuttgarter Schuldbekenntnis ein hohes Maß an öffentlichem Aufsehen erregt, aber keine Auseinandersetzung mit der Rolle der evangelischen Kirche im Nationalsozialismus befördert. Es scheint vielmehr, als habe mit dem Bekenntnis ein Verdrängungsprozess eingesetzt, der weder spezifische Beispiele zur Schuldfrage erarbeitete, noch den verbreiteten Antijudaismus thematisierte. II. Überwindung: Die mit dem „Wort zur Judenfrage“ von 1950 langsam beginnende Überwindung des Antijudaismus habe in den 1960er Jahren eine umfassende Debatte über das Verhältnis zur jüdischen Religion ausgelöst, die schließlich III. in „Bekennen, Gestalten und Erinnern“ mündete: „Wir sprechen es aus, dass wir durch Unterlassen und Schweigen vor dem Gott der Barmherzigkeit mitschuldig geworden sind“ (Wort zur Judenfrage, 1950). Die Neigung, den Holocaust als ein Ereignis anzusehen, das nur das jüdische Volk betreffe, habe die protestantischen Kirchen übersehen lassen, so *Schneider-Ludorff*, dass sie eine Mitschuld an den NS-Verbrechen trügen. Inzwischen könne man die Schuld aufgrund dieses Er-

kenntnis- und Bekenntnisprozesses erinnerungskulturell aufarbeiten.

Der Historiker *Björn Mensing*, Pfarrer an der Evangelischen Versöhnungskirche, gab anhand ausgewählter Beispiele einen Überblick über die Schicksale von Geistlichen nach ihrer Haft im KZ Dachau. So erwähnte er bekannte Geistliche wie Martin Niemöller, Mitinitiator der ‚Stuttgarter Schulderklärung‘; Johannes Neuhäusler, Initiator für den Bau der Todesangst-Christi-Kapelle und des Karmelklosters ‚Heilig Blut‘ in der KZ-Gedenkstätte Dachau; Heinrich Grüber, Leiter der ‚Hilfsstelle für aus rassischen Gründen Verfolgte‘ sowie Franz von Hammerstein, Mitbegründer von ‚Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste‘. *Mensing* betonte, dass es sich dabei um Wegbereiter von Erinnerungsarbeit und Denkkultur sowie Pioniere der Ökumene und des christlich-jüdischen Dialogs handelte. Aber auch Mahner zur Buße und Selbstreinigung seien unter den Überlebenden gewesen, die die Schuld der Kirche nicht schweigend hinnehmen konnten.

In einem Schlusswort betonten die Organisatoren, wie wichtig und lebendig die Debatte um die Kirchen im NS-Staat ist. Auch wenn sie konstatierten, dass es keine Totalopposition gegeben habe, seien doch Einzelne so mutig und couragiert gewesen, sich gegen die totalitäre Ausschaltungspolitik zur Wehr zu setzen. *Oelke* wies darauf hin, dass sich die historische Debatte um die NS-Verbrechen aufgrund der sich wandelnden Zeitzeugensituation in Zukunft verändern werde. *Brechenmacher* resümierte, dass auf dem Symposium ein erfolgreicher Vergleich der beiden großen Kirchen stattgefunden habe. Ein zentrales Anliegen der kirchlichen Zeitgeschichtsforschung sei es, das Bewusstsein für die spezifischen Wahrnehmungshorizonte der Zeit zu wecken, statt im Lichte von Einsichten zu urteilen, die erst nachträglich erworben wurden. Zukünftig, so regten beide abschließend an, sollten die globalen Dimensionen der NS-Verbrechen während des Weltkrieges und die Reaktion der Kirchen in den einzelnen Ländern noch stärker in den Blick genommen werden. Die Vorträge des Symposiums werden in einem Tagungsband der Reihe „Dachauer Symposiumen zur Zeitgeschichte“ dokumentiert.