

Tagungsbericht: „Zwischen Verklärung und Verurteilung –
Phasen der Rezeption des evangelischen Widerstandes nach
1945“*

Jan Matthias Hoffrogge

Die Wahl des Konferenzortes war symbolträchtig und ebenso der Zeitraum, auf den die Tagung letztlich (und trotz Lokführerstreiks) fiel: Die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Zeitgeschichte hatte vom 7. bis zum 9. November 2014 nach Berlin eingeladen – genauer gesagt: in den Kirchensaal des Bonhoeffer-Hauses an der Ziegelstraße, in dem 1989 der Runde Tisch tagte.

„Zwischen Verklärung und Verurteilung – Phasen der Rezeption des evangelischen Widerstandes nach 1945“ lautete der Titel der Veranstaltung. Wie *Harry Oelke* (München), der Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft, einleitend darlegte, waren damit zwei Schwerpunkte der kirchlichen Zeitgeschichtsforschung berührt: zum einen der christliche beziehungsweise evangelische Widerstand in den Jahren des Nationalsozialismus, zum anderen der Mentalitätswandel im evangelischen Milieu nach 1945 bis in die Gegenwart. Eben über diesen zweiten Aspekt gebe insbesondere auch der sich verändernde Umgang mit der NS-Vergangenheit Auskunft.

Dem Eröffnungsvortrag folgten drei weitere, die grundlegenden Charakter hatten. *Siegfried Hermle* (Köln) griff den Titel der Tagung auf und erklärte deren Ziele und Aufbau. In den Blick genommen werden sollten einerseits Akteure der Widerstandsrezeption, andererseits aber auch die grundlegenden politischen, kulturellen und sozialen Rahmenbedingungen. Dazu schlug der Kölner Kirchenhistoriker ein Analyseraster vor, das im Laufe der Tagung immer wieder aufgegriffen wurde und die Diskussionen merklich strukturierte. Es basierte auf einer Reihe von fünf Fragen nach den Zäsuren der Rezeption, ihren Akteuren und Trägerkreisen, nach den rezipierten Ereignissen, Entwicklungen und Personen sowie nach den Formen der Rezeption. Die letzte Frage kreiste um die Rezeptionszwecke, die zwischen

* Eine leicht gekürzte Fassung des Berichtes erschien am 5.12.2014 bei <http://www.hsozkult.de/hfn/conferencereport/id/tagungsberichte-5707> (letzter Abruf am 6.1.2015).

wissenschaftlichem Interesse, Pietät und (über-)konfessioneller Identitätssuche changierten. Mit Nachdruck vertrat Hermle die These, dass man bei der Suche nach Antworten die beiden deutschen Staaten nach 1945 nicht isoliert betrachten sollte. Berücksichtigt werden müssten darüber hinaus auch Entwicklungen außerhalb Deutschlands.

Aus katholischer Sicht skizzierte dann der Historiker *Michael Kießner* (Mainz) „Wegmarken der deutschen Widerstandsforschung nach 1945“. Im Hinblick auf die wissenschaftliche Interpretation konfessionellen und christlichen Widerstandes konstatierte Kießner für die Gegenwart zwei Entwicklungen: Zum einen fragten Historiker (auch wegen der Quellenproblematik) kaum noch nach den Motiven von Widerständlern, was entsprechende konfessionelle Zuschreibungen weiter erschwere. Zum anderen würden – und das zeige schon ein Blick in die Fachbibliographien – die Kirchen anders als in der Nachkriegszeit nicht mehr mit dem Widerstand assoziiert.

Katharina Kunter (Frankfurt) führte eine internationale Perspektive ein, indem sie fragte, wie der evangelische Widerstand in Deutschland im Ausland thematisiert wurde. Vor dem Ende der NS-Herrschaft habe sich die Rezeption besonders auf Martin Niemöller fokussiert. Nach 1945 – besonders in den langen 1960er Jahren – seien dann weitere Personen, Ereignisse und Texte aus dem Umfeld der Bekennenden Kirche rezipiert worden. In der Forschung hat man diese Rezeption, wie auch in der anschließenden Diskussion mehrmals festgestellt wurde, bisher kaum und dann nur in Bezug auf Einzelfälle beachtet. Allerdings konnte Kunter jedoch schon einige Faktoren benennen, welche die Rezeption begünstigten: Neben allgemeinen gesellschaftlichen Umständen seien hier vor allem das Vorhandensein persönlicher Netzwerke ausschlaggebend, aber auch der Konfessionalisierungsrad der rezipierenden Kultur sowie das Maß an Verbundenheit zum deutschen Sprachraum.

In der Sektion „Personen und Gruppen der Erinnerung“ benannte zunächst *Tim Lorentzen* (München) „Phasen und Funktionen des Bonhoeffer-Gedenkens in Deutschland“. Entgegen späterer Aussagen Eberhard Bethges sei Bonhoeffer bereits in der unmittelbaren Nachkriegszeit als Märtyrer verehrt worden. Zwischen den frühen 1960er und den späten 1980er Jahren habe sich diese Rezeption politisiert – wobei Bonhoeffer in beiden deutschen Staaten sowohl

von Oppositionellen als auch von Konservativen vereinnahmt wurde. Mittlerweile sei diese „Politisierung“ durch eine „Sanktifizierung“ abgelöst worden, in deren Rahmen Bonhoeffer nun verstärkt als Individuum gedeutet werde.

Da *Nora Schulze* (München) verhindert war, musste ihr Vortrag über „Hans Meiser – Vom Widerstandskämpfer zur persona non grata“ verlesen werden. Die Ursachen für diese Entwicklung sah Schulze im Wertewandel. Erstens würde das Wirken des bayerischen Landesbischofs in der Zeit des Wiederaufbaus heute kaum noch für erinnerungswürdig befunden. Zweitens akzentuiere die Gegenwart mittlerweile antisemitische Positionen Meisers, der dadurch zur titelgebenden unerwünschten Person werde.

Über „Verklärung – Vereinnahmung – Verdammung. Zur Rezeptionsgeschichte Pfarrer Paul Schneiders“ referierte *Thomas Schneider* (Koblenz). Der Kirchen- und Allgemeinhistoriker machte dazu fünf Rezeptionsfelder aus: Die westdeutsche Nachkriegszeit charakterisierte er als Phase der „erbaulich-christlichen Rezeption“. In der DDR wiederum habe man ihn von offizieller Seite als „Antifaschisten“ gedeutet und somit in ein sozialistisches Widerstandsnarrativ integriert. Andererseits sei er durchaus ein Vorbild für Gegner des SED-Regimes gewesen (unter anderem für den Pfarrer Oskar Brüsewitz). Der Ökumenische Rat der Kirchen habe sich 1968 und 1983 auf Schneider bezogen. Besonders interessant waren die Ausführungen zur katholischen Rezeption Paul Schneiders, dem in der römischen Basilika St. Bartolomeo seit 2003 eine Art Reliquienschrein gewidmet sei. Zu guter Letzt skizzierte der Referent noch die wissenschaftlichen Kontroversen um den Pfarrer. Thomas Martin Schneider sah sie durch eine Verengung des Widerstandsbegriffes auf linke politische Gruppierungen geprägt. Angesichts dieser Fülle an Beispielen überzeugte die abschließende These, dass historische Triftigkeiten bei der Rezeption Paul Schneiders kaum eine Rolle spielten.

Christine Friederich (Wiesbaden) ging in ihrem Vortrag „Widerstand als Glaubenstat? Religiöse Deutungen des Widerstands der Weißen Rose“ der Frage nach, wie sich religiöse und konfessionelle Zuschreibungen dieser Gruppe erklären lassen. Als treibende Kraft sah die Historikern Inge Scholl, die ältere Schwester Hans und Sophies. Von ihren Geschwistern nicht in die Widerstandspläne eingeweiht, habe Inge Scholl nach verbindenden Elementen zu ihnen gesucht und sie

vor allem nach ihrem Konfessionswechsel im (katholischen) Christsein gesehen. Die breite Rezeption dieser Zuschreibung habe dann aber das gesellschaftliche Bild vom Widerstand ermöglicht. Dieser sei in der Nachkriegszeit als Tat christlicher Märtyrer verstanden worden. Die Blutzugeen haben demnach für die Mehrheitsgesellschaft die Existenz eines ‚anderen Deutschlands‘ bewiesen, aber – angesichts der tödlichen Konsequenz ihrer Taten – auch das eigene (Nicht-)Handeln legitimiert.

Als eine „Herausforderung für die protestantische Erinnerungs- und Gedenkkultur“ bezeichnete *Hansjörg Buss* (Berlin) den Pfarrer Karl Friedrich Stellbrink. Der Pastor der deutschchristlichen Lutherkirche Lübeck hatte zu Beginn des ‚Dritten Reiches‘ noch Sympathien für den Nationalsozialismus gehegt, sich dann aber von ihm abgewandt und trat schließlich in den Widerstand. Stellbrink war der einzige Protestant unter den vier Lübecker Märtyrern, die im Juni 1943 vom Volksgerichtshof zum Tode verurteilt worden waren. In den Jahren bis 1958 habe die evangelische Kirche Stellbrink kaum beachtet, zu einer „protestantischen Annäherung“ sei es erst nach dem 15. Todestag 1958 gekommen. Seit 1983 ehre man Stellbrink als einen der vier Lübecker Märtyrer unter ökumenischen Vorzeichen. Zwar debattiere die evangelische Zeitgeschichtsforschung seit etwa 15 Jahren, wie die ambivalenten Züge des deutschkirchlichen Pfarrers im Rahmen des öffentlichen Gedenkens stärker akzentuiert werden könnten. In weiten Kreisen aber werde Stellbrink weiterhin unkritisch verehrt. Diese positive Rezeption erklärte sich Hansjörg Buss durch eine spezifische Konkurrenz mit den römisch-katholischen Gedenktraditionen an die Lübecker Märtyrer.

In einer eigenen Sektion über die „Ereignisse in der Erinnerung“ beschäftigte sich *Axel Töllner* (Nürnberg) mit der Erinnerungskultur an die Opfer des NS-Regimes. In seinem Vortrag über die „Novemberpogrome im Gedenken der evangelischen Kirchen in Deutschland seit 1945“ beschrieb er Gruppen, die sich dem christlich-jüdischen Dialog verschrieben hatten, als zentrale Akteure der kirchlichen Erinnerung an die Pogrome. Der 9. November 1978 sei ein Höhepunkt der Erinnerung an die Novemberpogrome gewesen, wozu vor allem auch die Systemkonkurrenz zwischen DDR und BRD beigetragen habe. Breite Kreise des evangelischen Milieus reflektierten antijudaistische Traditionen in der christlichen und lutherischen Theologie

erst seit dem 50. Jahrestag 1988. Im Gefolge dieser Diskussionen habe sich der 9. November allmählich auch zu einem kirchlichen Gedenktag entwickelt, was sich deutlich sichtbar im Entwurf der neuen Perikopenordnung niederschläge.

Die folgende Sektion befasste sich mit „Orte[n] der Erinnerung“. Zunächst sprach *Hans-Walter Schmuhl* (Bielefeld) über „Heroisierung, Skandalisierung, Historisierung – Die NS-„Euthanasie“ in der Erinnerungskultur diakonischer Einrichtungen“. Dem Bielefelder Historiker zufolge wird diese spezielle Erinnerungskultur bis heute von einer Vielzahl von Akteuren mit jeweils ganz eigenen Interessen bestimmt. Vom Kriegsende bis in die 1970er Jahre sei das Thema vor allem eines der Zeitzeugen und Mitarbeiter der betroffenen Institutionen gewesen, die das Bild einer stets widerständigen Diakonie zeichneten. In einzelnen Einrichtungen dominiere dieser Zugang bis heute. Insbesondere im Gefolge der Psychiatriereformen habe dann ein tendenziell linkes und kirchenkritisches Milieu das Thema publikumswirksam aufgegriffen und der Diakonie vorgeworfen, in der NS-Zeit lediglich Pfründe gesichert zu haben. Erst einer jüngeren Generation von Forschern sei seit den 1980er Jahren eine Historisierung gelungen, die eben auch die Grautöne berücksichtige.

Dagmar Pöpping (München) stellte unter dem Titel „Orte des Gedenkens“ ein Projekt vor, in dem protestantische Gedenkort an den Widerstand katalogisiert werden. Als Gedenkort definierte Pöpping reale Orte, die über eine Aura des Authentischen verfügten, oftmals künstlerisch umgestaltet seien und an denen regelmäßig Erinnerungsakte stattfänden. Ein entsprechender Katalog solcher Plätze ermögliche es einerseits, Phasen und Perioden der Widerstandsrezeption zu erkennen. Andererseits rege das Projekt, wie die Historikerin an konkreten Fallbeispielen demonstrieren konnte, auch zur Schaffung neuer Gedenkort an.

Über ein noch breiter angelegtes erinnerungskulturelles Projekt informierte *Helmut Rönz* (Bonn) vom Landschaftsverband Rheinland mit seiner Präsentation „Das Internet als Erinnerungsort an christlichen Widerstand“. Seit vier Jahren sammelt der Landschaftsverband alle Fälle von Widerstand auf dem Gebiet der ehemaligen preußischen Rheinprovinz und kartographiert sie entsprechend interaktiv. Anhand einiger Fallbeispiele stellte Rönz (potentielle) Einordnungsschwierigkeiten vor – etwa in den acht bisher bekannten Fällen, in

denen katholische Priester einer kommunistischen Widerstandsgruppe angehörten. Der Zweck des Unternehmens sei ohnehin, zunächst einmal Grundlagen für weitere Forschungen, aber auch für die Bildungsarbeit bereitzustellen.

Indem er die „Wirkungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung“ vorstellte, eröffnete Pfarrer *Manuel Schilling* (Minden) die kurze Sektion zu den „Texte[n] der Erinnerung“. Die Karriere der Barmer Thesen zu einem zentralen „Identifikationstext“ bezeichnete Schilling als erstaunlich: habe sie doch jahrzehntelang (und wie schon bei ihrer Abfassung) den „Lackmustest“ für innerprotestantische Spannungen dargestellt. Während konservative Lutheraner in der Nachkriegszeit wenig Interesse an dem Schlüsseldokument gezeigt hätten, habe er linksorientierten Zeitzeugen wie Karl Barth weiterhin als Argument gedient. In der BRD sei die Erklärung im Laufe der 1980er Jahre vor allem für gemäßigte Links- und Rechtsprotestanten zu einem zentralen Bezugspunkt avanciert. Im Fall der DDR konnte Schilling nicht weniger als vier Gruppierungen mit ganz unterschiedlichen Graden an Nähe zur SED-Kirchenpolitik ausmachen, die sich auf „Barmen“ bezogen. In jüngster Zeit gewinne die Erklärung im Zusammenhang mit Kirchenfusionen an Relevanz. Gerade die Sperrigkeit der Erklärung ermögliche offenbar die zahlreichen Bezugnahmen, wobei Schilling nachdrücklich dafür plädierte, das Vetorecht auch dieser Quelle anzuerkennen.

Eine rezeptionsgeschichtliche Doppelbiographie präsentierte *Claudia Lepp* (München) mit ihrem Vortrag über „Marga Meusel und Elisabeth Schmitz – Zwei Frauen, zwei Denkschriften und ihr Weg in die öffentliche Erinnerungskultur“. Sowohl Marga Meusel als auch Elisabeth Schmitz hatten als Mitglieder der Bekennenden Kirche 1935 und 1936 Denkschriften zur Lage der Juden im Deutschen Reich verfasst. Schmitz' anonym publizierte Schrift bezeichnete die Münchner Historikerin als den „klarsten Protest gegen die Judenverfolgung im Raum der Bekennenden Kirche“. In der evangelischen Erinnerungskultur habe Schmitz jedoch – anders als Meusel – bis zur Jahrtausendwende keine Rolle mehr gespielt, da sie erstens das gängige Image der Bekennenden Kirche als Gruppe großer Männer unterliefe und zweitens eine Vertreterin der marginalisierten liberalen Theologie war. Nachdem die Autorschaft Schmitz' 1999 wiederentdeckt wurde, habe das Erinnern an sie eine Konjunktur erfahren. Mittler-

weile habe Schmitz ihre ‚Konkurrentin‘ Meusel gar überholt. In ihrem Resümee nannte Claudia Lepp drei wesentliche „Bedingungsfaktoren“ für ein breites öffentliches Erinnern: Erstens müsse die erinnerte Person anschlussfähig an zeitgenössische Diskurse sein (in den vorliegenden Fällen etwa Genderthemen und Kritik an der Institutionenkirche). Zweitens seien „Promotoren“ in Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft unerlässlich. Drittens werde das öffentliche Erinnern dadurch beflügelt, dass erinnerungskulturelle Milieus an zwei oder mehreren Orten miteinander konkurrierten (im Falle Schmitz’ bestehe eine Art Wettstreit zwischen Wirkungsort Berlin und dem Geburts- und Sterbeort Hanau).

In einem kunstvoll aufgebauten Abendvortrag entwickelte *Peter Steinbach* (Mannheim/Berlin) zwei Thesen zu den normativen Grundlagen des Erinnerns an christliche Widerständler. Erstens dürfe das Erinnern niemals oktroyiert sein. Zweitens gelte es immer, auch die Grautöne im Handeln und Werdegang der Widerständler zu sehen und sie nicht zu lebensfernen „Lichtgestalten“ zu erklären.

Am Sonntagmorgen fassten *Ursula Büttner* (Halstenbek) und *Christiane Kuller* (Erfurt) ihre Beobachtungen der Tagung zusammen. Als langjähriges Mitglied der Arbeitsgemeinschaft konstatierte Ursula Büttner eine zunehmende – und begrüßenswerte – Professionalisierung der Widerstandsforschung, die nun allmählich auch ihre eigenen Grundlagen hinterfrage. Die Wirtschafts- und Sozialhistorikerin fasste die Vorträge nicht allein zusammen, sondern benannte auch, auf den Ergebnissen aufbauend, einige Desiderate: Wie verhielt sich das Märtyrergedenken der unmittelbaren Nachkriegszeit zur Kollektivschuldthese? Worin liegt die Spezifik kirchlichen und theologischen Erinnerns und Gedenkens? Welche Bedeutung hatte die Geschlechterfrage in der Widerstandsrezeption? Und wie lassen sich Begriffe wie evangelischer beziehungsweise christlicher Widerstand tragfähig definieren? Christiane Kuller sah zwei wesentliche Zäsuren gegeben, die sich in allen vorgestellten Rezeptionstraditionen niedergeschlagen haben: Demnach sei einem Umbruch in den 1960er ein zweiter in den 1980er Jahren gefolgt. Ausgelöst worden seien diese Umbrüche durch verschiedene gesamtgesellschaftliche Trends wie Generationenwechsel sowie Wandel des Werterahmens und der Rezeptionserwartungen. Die Erfurter Historikerin verwies in diesem Zusammenhang unter anderem auf das sich verändernde Bild vom Opfer.

Zusammenfassend kann von einer äußerst gelungenen Tagung gesprochen werden, auf der die einzelnen Vorträge nicht unverbunden nebeneinander standen, sondern stets ein roter Faden erkennbar war. Insbesondere vier Fragestellungen, die wiederholt genannt wurden, scheinen erwähnenswert: Welche Handlungen wurden zu welcher Zeit als konfessioneller oder christlicher Widerstand verstanden? Wie unterscheidet sich die religiöse Erinnerung/Rezeption von der in anderen gesellschaftlichen Teilbereichen? In welchem Verhältnis stehen die sozial-kommunikative und die kollektiv-kulturelle Dimension des Erinnerns? Schließlich: Welche Position kann und soll die Geschichtswissenschaft im Allgemeinen beziehungsweise die Arbeitsgemeinschaft im Besonderen in diesen Deutungskonflikten einnehmen?