

Mitteilungen

zur

Kirchlichen Zeitgeschichte

1/2007

Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte

(MKiZ)

Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte

Herausgegeben im Auftrag der Evangelischen
Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte
von Claudia Lepp und Harry Oelke

1/2007

Entspricht: Mitteilungen der Evangelischen
Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte
25/2007

Redaktion: Tanja Posch-Tepelmann
Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte
Schellingstr. 3/VG
80799 München
www.kirchliche-zeitgeschichte.info

Druck: Uni Druck
Herbert Novotny
Maisinger Weg 19
82319 Starnberg

ISSN: 0949-5908

Inhalt

Zu diesem Heft	7
Aufsätze	
Protestant in engagierter Distanz – Der Widerstandskämpfer und Ministerpräsident Theodor Steltzer (1885–1967) <i>Michael Klein</i>	9
„Kirchengeschichtsschreibung muß um das Wesen der Kirche wissen.“ Selbstbesinnung und Selbstbegrenzung des Faches Kirchengeschichte nach 1945 <i>Klaus Fitschen</i>	27
„Frohe Bejahung des echten Notzustandes“. Kirchenbau aus Trümmersteinen und materiellen Hinterlassenschaften des Nationalsozialismus <i>Kai Kappel</i>	47
Schuld und Versöhnung als Thema in den Kirchen Europas nach 1945 <i>Harald Schultze</i>	73
Fürbitten in der SBZ/DDR <i>Peter Beier</i>	103
Auswahlbibliographie	
Kirchengeschichtsschreibung nach 1945 (1990–2007) <i>Mirjam Loos</i>	123

Berichte

50 Jahre Aktion Sühnezeichen. Recherchen zu Geschichte
und Selbstverständnis der Organisation
Gabriele Kammerer 139

Das 20. Jahrhundert kennt viele Wunder. Bericht über das
Mooshausener Gespräch zur Kirchlichen Zeitgeschichte
über „Wunder“ vom 6. bis 8. Oktober 2006
Karl-Heinz Fix 149

Bericht zum Workshop „Die ’68er: Kirchen, Christentum,
Gesellschaft“
Klaus Fitschen 155

Tagung des Arbeitskreises für historische Religionspädagogik,
9. bis 11. März 2007 an der Augustana-Hochschule in
Neuendettelsau
David Käbisch und Antje Roggenkamp 159

Nachrichten

Nachrichten aus der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für
Kirchliche Zeitgeschichte 163

Nachrichten aus kirchengeschichtlichen Vereinigungen 170

Autorinnen und Autoren der Beiträge 194

Zu diesem Heft

Die Kirchliche Zeitgeschichte stößt in Wissenschaft und Öffentlichkeit seit geraumer Zeit auf reges Interesse. Diese erfreuliche Entwicklung verdankt sich nicht zuletzt einer erheblichen Erweiterung ihres Untersuchungszeitraums bis an die unmittelbare Gegenwart heran. Die aktuellen Herausforderungen für Kirche und Gesellschaft lassen eine historische Vergewisserung über das gesamte vorangegangene „kurze“ 20. Jahrhundert notwendig erscheinen.

Die bisherigen *Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte* tragen dieser Entwicklung seit einiger Zeit Rechnung und passen ihr nun auch das publizistische Format an. Unter dem Titel *Mitteilungen für Kirchliche Zeitgeschichte* (MKiZ) erscheint das vormalige Berichtsheft der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte mit dieser Ausgabe erstmals als Zeitschrift. Das jeweils im Frühjahr herauskommende Heft berichtet auch weiterhin über die wissenschaftlichen Aktivitäten der Arbeitsgemeinschaft. Darüber hinaus werden Aufsätze, Auswahlbibliographien, Berichte sowie Nachrichten zum inhaltlichen und methodischen Spektrum Kirchlicher Zeitgeschichtsforschung veröffentlicht. Die Zeitschrift möchte auf diese Weise Kirchenhistoriker/innen und Historiker/innen sowie alle historisch Interessierten über die aktuellen Forschungsentwicklungen informieren und ihnen eine publizistische Mitte bieten, Diskussionen in theologischen und interdisziplinären Kontexten anregen, bündeln und Forschungsergebnisse zur Kirchlichen Zeitgeschichte sichern helfen.

Das vorliegende Heft stellt in seinem Aufsatzteil die Nachkriegszeit in den Mittelpunkt. *Michael Klein* bietet mit seinem Beitrag über Theodor Steltzer einen Blick auf das resistente Verhalten eines Laien in der NS-Zeit und der sich anschließenden jungen Bundesrepublik. Das vielschichtige Thema des diesjährigen Treffens der Mitglieder der Sektion Kirchengeschichte in der Wissenschaftlichen Gesellschaft

für Theologie (Palmarum-Wochenende 2007 in Brandenburg/Havel), die Kirchengeschichtsschreibung nach 1945, nimmt auch *Klaus Fitschen* in den Blick, wenn er das Selbstverständnis der Kirchengeschichtsschreibung nach 1945 im Spannungsfeld von Kontinuität und Neuanfang beschreibt. Ergänzend hierzu bietet *Mirjam Loos* eine Auswahlbibliographie zur Kirchengeschichtsschreibung nach 1945, in der Titel aus den Jahren 1990 bis 2007 berücksichtigt werden. *Kai Kappel* behandelt in seinem Beitrag den Umgang mit Trümmersteinen und anderen materiellen Kriegshinterlassenschaften beim kirchlichen Aufbau nach 1945. *Harald Schultze* zeichnet die zum Teil mühseligen Etappen nach, die die Themen Schuld und Versöhnung in den Kirchen Europas nach 1945 genommen haben. *Peter Beier* untersucht erstmals die Institution der namentlichen Fürbitte für Verschollene, Verhaftete und Inhaftierte aus dem Bereich der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) und der späteren DDR. Im Berichtsteil wird über ein laufendes Buchprojekt zur „Aktion Sühnezeichen“ sowie über eine Tagung zu dem auch für das 20. Jahrhundert aktuellen Thema „Wunder“ informiert. Zwei Beiträge stellen die Aktivitäten von historischen Arbeitskreisen näher vor.

Die „Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte“ leben von der Teilnahme aller auf dem Gebiet der Kirchlichen Zeitgeschichte Arbeitenden. Daher sind uns Ihre Beiträge in Form von wissenschaftlichen Aufsätzen sowie Berichten zu Projekten, Tagungen, zeitgeschichtlich arbeitenden Institutionen, Ausstellungen etc. sehr willkommen. Einsendeschluss ist jeweils der 15. Januar des Erscheinungsjahres.

Es ist der Wunsch der beiden Herausgeber und der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, dass mit den neuen „Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte“ der Kirchlichen Zeitgeschichtsforschung ein der Verständigung und Orientierung dienendes publizistisches Forum zuwächst, welches das öffentliche Interesse an der Kirchlichen Zeitgeschichte weiter zu steigern vermag.

Die Herausgeber

Protestant in engagierter Distanz –
Der Widerstandskämpfer und Ministerpräsident
Theodor Steltzer (1885–1967)

Michael Klein

Den Anteil der protestantischen Laien an der Opposition gegen den Nationalsozialismus sowie ihre Bedeutung für die Aufbaubauzeit nach 1945 jenseits institutionengeleiteter bzw. allgemeinbiographischer Fragestellungen zu untersuchen, ist eine lohnende Aufgabe. Wie, mit welcher Zielsetzung und mit welcher Wirkung haben diese Männer und Frauen im Widerstand und in der frühen Bundesrepublik agiert? In diesem Zusammenhang soll hier eine Lebensskizze Theodor Steltzers¹ vorgelegt werden. Die Fragestellung wirft allerdings die Problematik auf, wie der schillernde Begriff des Protestantentums bzw. des Protestantismus gefasst werden kann. Als Definition wird hier vorgeschlagen: „Protestantismus meint die Gesamtzahl der Christen in den sich als auf dem Boden der Reformation gründend verstehenden Kirchen und religiösen Gemeinschaften, die über die vorausgesetzte Tatsache der formalem Mitgliedschaft hinaus, ihren als evangelisch verstandenen Glauben auch als strukturierende Kraft der individuellen Weltanschauung und des persönlichen Han-

¹ Es gibt keine Biographie zu Theodor Steltzer. Zu nennen ist hier lediglich *Kleinmann*, Hans-Otto: Theodor Steltzer. In: Buchstab, Günter/Kaff, Brigitte/Kleinmann, Hans-Otto (Hg.): Christliche Demokraten gegen Hitler. Freiburg; Basel; Wien 2004, S. 482–491. In diesem Beitrag wird stets seine Autobiographie *Steltzer*, Theodor: Sechzig Jahre Zeitgenosse. München 1966, herangezogen.

delns verstehen und sich auf die Beziehung zum Protestantismus im öffentlichen Raum behaften lassen.“²

Persönlicher Werdegang bis zum Ersten Weltkrieg

Theodor Steltzer, dessen Todestag sich in diesem Jahr zum 40. Male jährt, wurde 1885 im holsteinischen Trittau geboren und wuchs in einer großbürgerlichen Familie, die „von lutherischer Selbstverantwortung und humanistischer Sittlichkeitsvorstellung“³ geprägt war, auf. Durch seine Stiefmutter wurde der junge Steltzer bald mit Naumanns Zeitschrift „Die Hilfe“ und dessen sozialpolitischem Konzept vertraut gemacht.⁴ Sein Interesse für sozial- und gesellschaftspolitische Fragen war damit dauerhaft geweckt. Eine praktizierte Frömmigkeit spielte für den Heranwachsenden jedoch kaum eine Rolle, dazu war die Religiosität im Elternhaus nach eigener Ansicht zu konventionell. „Alles spielte sich auf einer Ebene der Unverbindlichkeit ab.“⁵ Die Bekanntschaft mit den Ergebnissen der historischen Kritik vergrößerte nach anfänglich großem Interesse Steltzers Distanz zur Religion weiter; so empfand er es wenigstens: „[...] ich hoffte, durch sie etwas Neues zu erfahren. In Wirklichkeit zerstörte sie nur alle Transzendenz. Gott hörte auf, eine Realität zu sein, der gegenüber man sich verantwortlich fühlte.“⁶

Nach dem Abitur und dem Militärdienst entschloss Steltzer sich, in München Nationalökonomie zu studieren. Die Stadt wurde ihm – ähnlich seinem norddeutschen Landsmann Thomas Mann – zu „einer Weltanschauung“. Der Holsteiner zeigte sich begeistert von der süddeutschen Lebensart und zog aus Milieustudien tiefer liegende Folgerungen: „Die Menschen erschienen mir natürlicher und unmittelbarer, freundlicher und weniger durch konventionelle Vorurteile bestimmt. Soziale Unterschiede traten nicht hervor. Am

² Vgl. *Klein*, Michael: Westdeutscher Protestantismus und politische Parteien. Anti-Parteien-Mentalität und parteipolitisches Engagement von 1945 bis 1963. Tübingen 2005, S. 17.

³ H.-O. *Kleinmann*, Steltzer (wie Anm. 1), S. 484.

⁴ Th. *Steltzer*, Zeitgenosse (wie Anm. 1), S. 12f.

⁵ Ebd., S. 13.

⁶ Ebd.

gemeinsamen Tisch in den Biergärten ließ sich nicht erkennen, ob man mit Akademikern oder mit Handwerkern zusammensaß.⁷

Steltzer glaubte hinter diesen Beobachtungen zu entdecken, was ihm gesellschaftspolitisch vorschwebte: eine neue Gesellschaft jenseits der althergebrachten und für ihn überholten Standesgrenzen. Als Student wurde Steltzer der Schüler und Assistent des „Kathedersozialisten“ Lujo Brentano. Politisch hielt er in dieser Zeit Kontakt zu den national-sozialen Kreisen Naumanns und dem Umfeld der „Sozialistischen Monatshefte“, dem führenden Theorieorgan der revisionistischen Sozialdemokraten. Praktisch versuchte er damals seine wissenschaftlichen Einsichten umzusetzen, indem er sich an einem Arbeiterbildungsprojekt beteiligte sowie als Vorsitzender des Sozialwissenschaftlichen Vereins der Universität allgemeinbildende Vorträge organisierte. Doch bald verließ Steltzer die Universität, weil er die Möglichkeiten umfassender Bildungsarbeit und gesellschaftlicher Reformaktivitäten von diesem Ausgangspunkt aus zunehmend skeptischer sah. Ausgerechnet das Militär schien ihm für solche Pläne besser geeignet zu sein: Dabei ließ sich Steltzer weniger von einer vulgär-preußischen Vorstellung vom Militär als der „Schule der Nation“ leiten, denn von den Ansätzen, die der französische Sozialist Jean Jaurès in seiner Schrift „L'Armée nouvelle“ entfaltet hatte. Jaurès hatte in seinem Werk besonders die erzieherischen Möglichkeiten einer Milizarmee herausgearbeitet.⁸

Als einer der Jüngsten und zugleich der Anwärter mit dem besten Prüfungsergebnis wurde Steltzer 1912 in die Berliner Kriegsakademie aufgenommen. Doch von einem neuen Geist, den Steltzer suchte, war nichts zu verspüren. Sein Interesse richtete sich nun auf den Fernen Osten. Mit einer selbst heute noch gültigen prophetischen Feststellung gab er in seiner Autobiographie die Gründe dafür an: „Ich sah plötzlich große weltpolitische Probleme und weltwirtschaftliche Gefahren auf Europa zukommen, falls der Ferne Osten aus seiner Lethargie erwachte und seine berechtigten Ansprüche an den gleichen Lebensstandard stellte. Ungeheure Kämpfe um die Roh-

⁷ Ebd., S. 32.

⁸ In deutscher Übersetzung: *Jaurès, Jean: Die neue Armee.* Jena 1913.

stoffgewinnung mussten entbrennen [...]. Meine damaligen Interessen konzentrierten sich mehr und mehr auf China.“⁹

Erster Weltkrieg und Weimarer Republik

Räumlich näherte Steltzer sich seinem Ziel an. Er sollte gerade in das mit dem Kaiserreich zusammenarbeitende Japan versetzt werden, als der Erste Weltkrieg ausbrach. Nach einer schweren Verwundung Silvester 1914 und anschließender Genesungszeit kam Steltzer über einige Stationen durch Förderung des späteren Generalquartiermeisters Groener in den Generalstab, wo er die damaligen Repräsentanten Deutschlands – Hindenburg, Ludendorff und den Kaiser selbst – durch persönliche Beobachtung näher kennen lernte. Steltzer hielt sie allesamt den Herausforderungen der Zeit gegenüber für nicht gewachsen.

Nach Ausrufung der Republik nahm Steltzer in Berlin zunächst intensiv an den politischen Ereignissen Anteil. Er blieb jedoch im Kontakt mit Naumann sowie dem Kreis um die „Sozialistischen Monatshefte“ ein Suchender. So verkehrte er auch im später so genannten „Juni-Club“ des Freiherrn von Gleichen-Rußwurm, in dem sich die Konservativen Revolutionäre der Weimarer Republik, wie etwa Arthur Moeller van den Bruck und Othmar Spann trafen.¹⁰ Allerdings war dieser Kreis in seiner Frühzeit ideologisch noch nicht so eindeutig festgelegt. Steltzer wurde jedoch bald klar, dass es sich um „eine äußerst merkwürdige Gesellschaft“¹¹ handelte.

Beruflich war Steltzer in dieser Zeit als Berater Matthias Erzbergers in der Waffenstillstandskommission tätig. Im Unterschied zu den meisten Stimmen der Zeit trat er nicht für eine irgendwie geardete „Revanche“ der Deutschen ein. Er forderte vielmehr eine grundlegende Neuausrichtung der deutschen Außenpolitik, die vom Gedanken der Verständigung mit den Nachbarn getragen sein müsse.¹²

⁹ Th. *Steltzer*, *Zeitgenosse* (wie Anm. 1), S. 27.

¹⁰ Vgl. *Sonthheimer*, Kurt: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. München 1993, S. 239f.

¹¹ Th. *Steltzer*, *Zeitgenosse* (wie Anm. 1), S. 74.

¹² *Roon*, Ger van: Theodor Steltzer und der Kreisauer Kreis. In: Ders.: Der Kreisauer Kreis. Porträt einer Widerstandsgruppe. Kiel 1988, S. 33.

Bald stellte sich bei Steltzer die Enttäuschung ein, nicht wirklich etwas positiv bewegen zu können. Die Kontakte mit der großen Politik bestätigten ihn darin. So erinnerte sich Steltzer an gelegentliche Teilnahmen an den Sitzungen des Reichskabinetts: „Ich verband mit dem Wort ‚Kabinettsitzung‘ bis dahin die Vorstellung, dass in ihr bedeutende Persönlichkeiten im Bewusstsein ihrer Verantwortung ernsthaft über wichtige Fragen diskutieren. Statt dessen erlebte ich ein müdes Hin- und Hergerede über eine Fülle von Einzelfragen, an denen sich die meisten Teilnehmer nicht einmal beteiligten, weil sie Zeitung lasen, Unterschriften leisteten oder sich anderweitig beschäftigten.“¹³

Auf Vermittlung Groeners übernahm er 1920 das Amt des Landrates des Kreises Rendsburg, um hier, gleichsam „von unten“ die Gesellschaft neu aufbauen zu helfen. Die Rendsburger Jahre bedeuteten für ihn geradezu ein praktisches Experimentierfeld für seine gesellschaftstheoretischen Vorstellungen: „Ich sah damals meinen Kreis als ein wichtiges Laboratorium an, in dem alle Aufgaben unter dem Gesichtspunkt betrachtet werden mussten, dass die traditionellen gesellschaftlichen Formen überholt waren und jetzt einer werdenden neuen Gesellschaft Rechnung zu tragen wäre.“¹⁴ In diesem Zusammenhang arbeitete er in dem nicht unweit von Dänemark gelegenen Rendsburg intensiv daran mit, eine Volkshochschularbeit nach Grundvigt'schen Vorbild aufzubauen.¹⁵

Als die Weimarer Republik auf ihr Ende zutaumelte, ergriff auch Steltzer öffentlich das Wort, um die Republik nicht in den Hände der radikalen politischen Kräfte fallen zu lassen. Am 12. August, dem von den Gegnern der Republik verhöhnten Verfassungstag, sprach er sich in einer Rede im Jahre 1932 für eine „Neuformung unserer staatlichen Verhältnisse“¹⁶ aus. Steltzers Pläne gingen dabei von einem starken Staatsoberhaupt aus, dem ein aus sich selbstver-

¹³ Th. Steltzer, *Zeitgenosse* (wie Anm. 1), S. 72.

¹⁴ Zit. in: H.-O. Kleinmann, *Steltzer* (wie Anm. 1), S. 485.

¹⁵ Vgl. *Kuhne*, Wilhelm: *Ländliche Volkshochschulen in der Weimarer Zeit*. In: Gasch, Karl-Heinz (Hg.): *Geschichte des Verbandes Ländlicher Heimvolkshochschulen Deutschlands*. Bd. 2. Hermannsburg 1991, S. 35–99.

¹⁶ G. v. *Roon*, *Kreisauer Kreis* (wie Anm. 12), S. 33.

waltenden Gremien entwickelter Verfassungsaufbau zugeordnet werden sollte. Es kann deshalb von einem korporativen Staatsverständnis mit autoritären Elementen bei Steltzer gesprochen werden, der Affinitäten zu den in dieser Zeit verbreiteten ständestaatlichen Modellen aufweist. Steltzer war dabei in seinen Ausführungen maßgeblich von dem Verfassungstheoretiker Rudolf Smend¹⁷ beeindruckt, dessen integrative Staatstheorie, die Staat und Volk als sinnhafte Größen verstand, wenn auch nicht explizit antidemokratisch, so doch, wie es Kurt Sontheimer formuliert hat – „anti-weimarisches“¹⁸ war.

Zu den Kräften, die eine gesellschaftliche Erneuerung befördern sollten, zählte Steltzer auch die Kirche. Er gehörte in dieser Zeit einem theologischen Arbeitskreis an, der regelmäßig in Neumünster tagte. Zu den Mitgliedern zählten u. a. der Kirchenhistoriker Kurt Dietrich Schmidt sowie der Altonaer Pfarrer Hans Asmussen. Ergebnisse dieser Besprechungen flossen später in das sogenannte „Altonaer Bekenntnis“ vom 11. Januar 1933, eines der frühen Dokumente einer Bekennenden Kirche, ein.¹⁹

Berneuchener Bewegung und Widerstand gegen den Nationalsozialismus

Nach der nationalsozialistischen Machtergreifung wurde Steltzer als Landrat im April 1933 entlassen und nach Bekanntwerden einer Denkschrift für den österreichischen Bundeskanzler Schuschnigg im September 1934 wegen angeblichen Hochverrats inhaftiert, später aber freigesprochen.

Eine neues Tätigkeitsfeld und darüber hinaus eine neue geistige Heimat sollte sich schließlich für ihn im Rahmen der Berneuchener Bewegung mit ihrer Orientierung an einer Neuentdeckung der Liturgie, von der aus eine Erneuerung der ganzen Kirche ins Werk gesetzt werden sollte, ergeben. Steltzer leitete das Sekretariat der

¹⁷ Vgl. bes. Smend, Rudolf: Verfassung und Verfassungsrecht. München; Berlin 1928.

¹⁸ K. Sontheimer, Denken (wie Anm. 10), S. 84.

¹⁹ Scholder, Klaus: Die Kirchen und das Dritte Reich. Bd. 1. Berlin 1977, S. 233.

Berneuchener von 1936 bis 1939. Er schreibt darüber in seiner Autobiographie – nicht ohne kritische Spitzen gegen die Amtskirche: „Ich schloss mich damals den Berneuchener Bestrebungen und ihrem Zentrum, der Michaelsbruderschaft, an, weil es mir besonders zusagte, dass sich ihre Mitglieder in erster Linie an sich selber wandten [...]. Ich verdanke diesem Freundeskreis sehr viel. Besonders sagten mir die liturgischen Bemühungen zu, für die ich durch Romano Guardini und die von ihm ins Leben gerufene liturgische Bewegung innerhalb der katholischen Kirche großes Interesse gewonnen hatte. Die Objektivierung der kirchlichen Vorgänge dadurch, dass die einleuchtende Form der Messe wieder in den Mittelpunkt des Gottesdienstes gestellt wurde, führte dazu, dass man sich in der Kirche wieder zu Hause fühlen konnte. Zu dieser Objektivierung gehört auch, dass die Geistlichen durch die Messe veranlasst wurden, ihre Predigt wieder in eine Ordnung einzufügen und uns vor subjektiven Vorträgen zu bewahren, die uns häufig durch ihr geringes Niveau und ihre Abhängigkeit von außerkirchlichen Zeitströmungen verstimmt hatten.“²⁰

In diese Zeit fällt auch eine erste Begegnung mit Dietrich Bonhoeffer, dessen Versuch einer evangelisch-kommunitären Gemeinschaft er bereits im Zingsthof 1935 kennen lernte. Bonhoeffer hielt allerdings zu Steltzers Berneuchertum Distanz.²¹

Im Zuge der offensichtlichen Vorbereitungen für den Zweiten Weltkrieg wurde der Transportexperte Steltzer im Juli 1939 militärisch reaktiviert. Seit August 1940 war er im Generalstab des Wehrmachtbefehlshabers Norwegen tätig. Steltzer wurde nun zum wichtigen Mittelsmann des Widerstandes gegenüber den Alliierten.²² Eine herausgehobene Rolle spielten dabei seine Kontakte zu Bischof Berggrav. Nach eigenen Angaben riet Steltzer Berggrav, der noch auf eine partielle Zusammenarbeit mit der Wehrmacht setzte, davon

²⁰ Th. Steltzer, *Zeitgenosse* (wie Anm. 1), S. 119.

²¹ Bethge, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie. Gütersloh 82004, S. 496.

²² Vgl. Fest, Joachim C.: Der Staatsstreich. Der lange Weg zum 20. Juli. München 1997/2004, S. 211.

dringend ab.²³ Darüber hinaus traf er sich sowohl in Norwegen wie in Schweden mit Vertretern dortiger Widerstandskreise. Es kam auch zu Kontakten mit dem jungen sozialdemokratischen Emigranten Willy Brandt. Dieser erinnerte sich später daran, dass jener „noble“ Mann ihn „in die Gedankengänge der maßgebenden oppositionellen Kräfte im Reich“²⁴ eingeweiht habe.

Nach seinen eigenen Angaben ist Steltzer damals in Gesprächen mit in der Opposition tätigen Norwegern die Bedeutung geistiger Entwicklungen für die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse erst richtig aufgegangen. Steltzer sah diese Vorgänge im Zeichen politisch-moralischen Verfalls. Er partizipierte damit am damals breiten „Säkularismus“-Diskurs, der das Aufkommen des Nationalsozialismus aus der mit der Säkularisierung verbundenen nachlassenden Prägekräft des Christentums in der Gesellschaft verstand.²⁵ Steltzer sollte diese Gedanken nach dem Krieg erneut aufnehmen.

In Norwegen kam er auch wieder mit Otto Heinrich von der Gablentz, einem langjährigen Freund aus der Michaels-Bruderschaft zusammen. Dieser vermittelte ihm eine Verbindung zum Kreisauer Kreis um Helmuth James von Moltke und Peter York von Wartenburg. Der Kontakt zu Moltke wurde bald sehr intensiv. Dieser kam selbst zweimal – einmal in Begleitung Dietrich Bonhoeffers²⁶ – nach Oslo, wo er sich durch Vermittlung Steltzers mit Bischof Berggrav unterredete. In Berlin und Kreisau traf sich seinerseits Steltzer mit Moltke, York von Wartenburg und anderen Mitgliedern um an den dortigen Besprechungen teilzunehmen.

Im Kreisauer Kreis wurde der Widerstand gegen den Nationalsozialismus weniger unter dem Aspekt des militärischen Umsturzes, denn als eine Besinnung auf den Neuaufbau nach dem sicher zu erwartenden Zusammenbruch der nationalsozialistischen Herrschaft

²³ Th. Steltzer, *Zeitgenosse* (wie Anm. 1), S. 131.

²⁴ Brandt, Willy: *Erinnerungen*. Frankfurt/M.; Berlin 1989, S. 135f.

²⁵ Vgl. Lück, Wolfgang: *Das Ende der Nachkriegszeit. Eine Untersuchung zum Begriff der Säkularisierung in der ‚Kirchentheorie‘ Westdeutschlands 1945–1965*. Bern 1976.

²⁶ E. Bethge, Bonhoeffer (wie Anm. 21), S. 846.

gesehen. Dies musste Steltzers Anschauungen entgegenkommen. Weitangelegte Gesichtsperspektiven, grundsätzlich geprägt von der Säkularismuskritik, sahen auch hier im Nationalsozialismus das furchtbare Endprodukt einer sich über Jahrhunderte hin steigernden Gottlosigkeit der Gesellschaft. Dass ein Neuaufbau nur aus einer religiösen Erneuerung heraus denkbar sein konnte, war für Steltzer wie für Moltke unbestritten.

Nach Eugen Gerstenmaiers Erinnerung übte Steltzer auf Moltke „einen beachtlichen Einfluß“²⁷ aus. Seine Wirkung dürfte besonders für die Verfassungspläne gelten, die stark föderalistisch und angelegt waren und dabei allerdings das vermeintlich in Weimar gescheiterte parlamentarische Prinzip durch ein System indirekter Personenvahlen zu verändern suchten, das die Parteien überflüssig machen sollte.²⁸ Die Kreisauer Vorstellungen versuchte Steltzer dann an die Alliierten zu vermitteln.

An dem Staatsstreichversuch des 20. Juli 1944 ist Steltzer nicht direkt handelnd beteiligt gewesen. Dafür war er in Norwegen zu weit von den Ereignissen entfernt. Zudem hatte Steltzer gegenüber einem gewaltsamen Vorgehen sogar erhebliche Reserven; er erklärte sich allerdings zum Vorgehen der Putschisten loyal. Als Steltzer über die Pfingsttage 1944 in Deutschland war, sollte es zu einem Treffen mit Claus von Stauffenberg kommen, doch ließ sich dieses dann nicht bewerkstelligen. In Norwegen von direkten Informationen abgeschnitten, schickte er den jüngeren Bruder Helmuth von Moltkes, der zu seinem Stab gehörte, wenige Tage vor dem 20. Juli nach Berlin, um in Erfahrung zu bringen, wann es zum Staatsstreich kommen werde. Er selber fasste in einer Denkschrift vom 15. Juli

²⁷ *Gerstenmaier*, Eugen: *Streit und Friede hat seine Zeit. Ein Lebensbericht.* Frankfurt/M.; Berlin; Wien 1981, S. 161.

²⁸ Zu den Kreisauer Verfassungsplänen vgl. etwa *Roon*, Ger van: *Neuordnung im Widerstand. Der Kreisauer Kreis innerhalb der deutschen Widerstandsbewegung.* München 1967. Zu Steltzers Rolle vgl. auch *Mommsen*, Hans: *Die künftige Neuordnung Deutschlands und Europas aus der Sicht des Kreisauer Kreises.* In: Steinbach, Peter/Tuchel, Johannes (Hg.): *Widerstand gegen den Nationalsozialismus.* Bonn 1994, S. 246–261, S. 257.

1944 „für verantwortliche Stellen der Alliierten“ noch einmal die Motive des deutschen militärischen Widerstandes zusammen.²⁹

Nach dem fehlgeschlagenen Putsch wurde Steltzer im Zusammenhang der Ermittlungen festgenommen und im Januar 1945 vom Volksgerichtshof zum Tode verurteilt. Trotzdem überlebte er durch eine Reihe außergewöhnlicher Umstände: Ein norwegischer Freund kam durch einen Hinweis des schwedischen Bankiers Raoul Wallenberg in Kontakt mit Himmlers finnischem Masseur Kersten. Dieser erklärte sich – offenbar geschmeichelt – bereit, den Stockholmer Bischof Birquist zu einer Unterredung zu empfangen. Dieser wiederum sollte Kersten bitten, sich bei Himmler für Steltzer zu verwenden. Kersten schickte dann mit seiner ständig für den Flug zu Himmler bereitstehenden Maschine seine Sekretärin los, um Himmler ein Schreiben, in dem er sich für Steltzer – den er gar nicht kannte – einsetzte, zu übermitteln. Himmler gab schriftlich Anweisung, Steltzer einstweilen zu verschonen. Doch nun musste erst einmal der Aufenthaltsort Steltzers ausfindig gemacht werden. Nach langen Mühen und einem beschwerlichen Weg durch das zerbombte und von Luftangriffen bedrängte Berlin kam die Sekretärin Kerstens im letzten Augenblick vor der geplanten Hinrichtung Steltzers in Moabit, wo dieser einsaß, an.³⁰

Von russischen Truppen befreit, war Steltzer im Juni 1945 dann einer der Mitbegründer der Berliner Christlich-Demokratischen Union Deutschlands (CDUD) und wurde nach dem ehemaligen Reichslandwirtschaftsminister Andreas Hermes als Vorsitzendem und Walther Schreiber, dem ehemaligen preußischen Handelsminister, als dessen Stellvertreter, dritter Vorsitzender der CDUD.³¹ Mit Hermes zusammen versuchte er im Auftrag der sowjetischen Besatzung ein Ernährungsamt aufzubauen. Als Steltzer jedoch merkte, dass eine freie Tätigkeit unter den russischen Direktiven unmöglich war, setzte er sich in seine schleswig-holsteinische Heimat ab. Un-

²⁹ H.-O. Kleinmann, Steltzer (wie Anm. 1), S. 483.

³⁰ Steltzer-Daub, Saskia/Seidel, Rosemarie: Theodor Steltzer – ein Widerstandskämpfer und Politiker. Unzeitgemäße Gedanken in der Trümmerzeit. Sendemanuskript eines Beitrages in WDR 1 vom 21.3.1986, S. 14f.

³¹ Becker, Felix (Hg.): Kleine Geschichte der CDU. Stuttgart 1995, S. 23.

mittelbarer Anlass, Berlin zu verlassen, war die Teilnahme an der Kirchenkonferenz in Treysa im August 1945.

Partei- und kirchenpolitisches Zwischenspiel

Steltzers Erinnerung an diese Konferenz ist ernüchternd. Nach seiner Auffassung gab es von dort „wenig zu berichten. Ich empfand sie [die Konferenz, M.K.] als unerfreulich, weil viele überholte kirchenpolitische Gegensätze dort noch eine Rolle spielten.“³² „Treysa“, ein in der evangelischen Kirchenhistorie als kirchengeschichtliches Ereignis ersten Ranges beschriebenes Geschehen, war einem der Anwesenden später nur ein paar enttäuschte Sätze wert. So hatte Steltzer sich den Neubeginn der Evangelischen Kirche offensichtlich nicht vorgestellt. Sein ebenfalls anwesender Michaelsbruder Otto Heinrich von der Gablentz macht seine Enttäuschung noch deutlicher, wenn er später den für ihn verhängnisvollen Rückfall in einen längst überwundenen geglaubten Konfessionalismus beschreibt. Anschaulich schildert er die Wirkung der zuvor gegründeten VELKD auf die Konferenz: „Und mit einem Male erhob sich wie der Swinegel im Märchen eine theologische Schule und erklärte ‚Wir sün all da!‘ und hielt uns kirchenpolitische Denkschriften des 16. Jahrhunderts mit den schönen Namen ‚Augustana invariata und ‚Konkordienformel‘ entgegen und behauptete, das seien ‚Bekenntnisse‘ und darauf hätten sie eine Kirche gegründet.“³³

Die Enttäuschung über das Weiterbestehen der konfessionellen Grenzen und der kirchenpolitischen Gruppierungen in Treysa wird hier deutlich. Steltzer waren die in Treysa angestoßenen Entwicklungen zu amtskirchlich bzw. zu sehr auf die Geistlichen konzentriert. Er erinnert sich: „Wir Laien stellten einen Antrag für die zukünftige Laienarbeit, der auch einstimmig angenommen wurde. Aber wir erhielten später nicht die erbetene Eigenverantwortung.“³⁴

Steltzer bezieht sich hier mit aller Wahrscheinlichkeit auf das „Wort zur Verantwortung der Kirche für das öffentliche Leben“, das

³² Th. Steltzer, *Zeitgenosse* (wie Anm. 1), S. 181.

³³ Gablentz, Otto Heinrich von der: *Die versäumte Reform. Zur Kritik der westdeutschen Politik*. Köln; Opladen 1960, S. 84.

³⁴ Th. Steltzer, *Zeitgenosse* (wie Anm. 1), S. 181.

er zusammen mit Hanns Lilje unter maßgeblichem Einfluss des Historikers Gerhard Ritter erarbeitet hatte.³⁵ Der neue Öffentlichkeitswille der Kirche und eine bewusste Abkehr von einem privatistisch-quietistischen Verständnis des Religiösen wird in diesem Dokument deutlich. Die beiden Berneuchener Ritter und Steltzer wollten die öffentliche Dinge betreffende Verantwortung der Kirche allerdings dezidiert in erster Linie von den qualifizierten Laien wahrgenommen wissen. In diesem Wort wurde deshalb auch ausdrücklich gefordert, „Laienarbeitskreise [zu] bilden, in denen sowohl grundsätzliche, wie praktische Tagesfragen des öffentlichen Lebens bearbeitet werden.“³⁶

Dass ein weiterer Punkt „ein politisches Zusammengehen beider Konfessionen auf dem Boden christlicher Union“ begrüßte, sollte diesem „Wort“ zum Verhängnis werden, sahen die bruderrätlichen Kreise darin doch bald – nicht zu Unrecht – eine Präferenz des „Wortes“ für die im August 1945 erst im Entstehen begriffene und programmatisch damals noch nicht festgelegte CDU. Steltzer ging es jedoch weniger um eine parteipolitische Festlegung, als darum, in diesen als Arbeitskreisen verstandenen Formierungen die in Kreisau begonnene Arbeit fortzusetzen. Noch anderthalb Jahrzehnte später sollte es darüber erbitterte innerkirchliche Auseinandersetzungen geben, ob dieses „Wort“ in Treysa wirklich formal beschlossen worden sei.³⁷ Diese Streitigkeiten widersprachen dem tief von Berneuchen geprägten Kirchenverständnis Steltzers, und er hielt in der Folgezeit zur verfassten Evangelischen Kirche Distanz.

In Rendsburg wurde Steltzer dann in sein Amt als Landrat erneut eingesetzt, bevor die britischen Behörden ihn im Oktober 1945 zum Oberpräsidenten der Provinz Schleswig-Holstein machten. Steltzer übernahm damit genau das Amt, für das er nach den Kreisauer Plänen nach einem erfolgreichen Staatsstreich vorgesehen war, wenn

³⁵ Zur Entstehung vgl. *Besier*, Gerhard/*Ludwig*, Hartmut/*Thierfelder*, Jörg: Der Kompromiss von Treysa. Die Entstehung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) 1945. Weinheim 1995, S. 326.

³⁶ Ebd., S. 327.

³⁷ Vgl. *Kirche in der Zeit* 4, 1961, S. 131ff.; *Lehmann*, Wolfgang: Hans Asmussen. Ein Leben für die Kirche. Göttingen 1988, S. 33ff.

der Titel in diesem Falle auch „Landesverweser“ gelautet hätte.³⁸ Mit der Begründung des Bundeslandes Schleswig-Holstein wurde Steltzer dessen erster Ministerpräsident. Steltzer, der eine „Allparteien-Regierung“ führte, geriet in seiner eigenen Partei bald zunehmend in die Defensive. Zum einen lag dies daran, dass er wegen seiner Beteiligung am „20. Juli“ als umstritten galt. Steltzer musste sich mit dem fälschlichen Vorwurf auseinandersetzen, er habe in Norwegen militärische Geheimnisse an den Gegner verraten.³⁹ Es traten jedoch auch Differenzen im Blick auf den programmatischen Kurs der CDU immer stärker hervor. Während ihm eher eine „Reformpartei der linken Mitte“⁴⁰ vorschwebte, setzte sich Adenauer mit seinem Konzept einer bürgerlich-konservativen Sammlungspartei innerhalb der CDU zunehmend durch. Steltzers Vorhaben, sich nach der ersten Landtagswahl im April 1947 nicht mehr als Ministerpräsident zur Wahl zu stellen, erübrigte sich, als seine Partei nach der Wahl in die Opposition kam. Steltzer zog sich nun völlig aus der aktiven Politik zurück. Die traditionelle protestantische Anti-Parteien-Mentalität⁴¹, die auch ihn nicht erst seit seiner Kreisauer Zeit beherrschte, hatte sich wieder einmal als Hemmschuh erwiesen. Den „Beruf zur Politik“ mit seinem „Bohren dicker Bretter“ (Max Weber) sollten andere – allen voran Adenauer – übernehmen. Lediglich mit einer Denkschrift⁴² zum geplanten Grundgesetz, die Steltzer dem Parlamentarischen Rat vorlegte, trat er noch einmal hervor. Er konnte sich aber mit seinen Vorstellungen, etwa eines „Ältestenrates“, der gleichsam kraft moralischer Integrität die Politik beauf-

³⁸ G. v. Roon, Neuordnung (wie Anm. 28), S. 258.

³⁹ G. v. Roon, Kreisauer Kreis (wie Anm. 12), S. 33.

⁴⁰ Winterhager, Ernst Wilhelm: Enttäuschte Hoffnungen. Zum Anteil der Überlebenden des 20. Juli 1944 am politischen Neuaufbau in Westdeutschland nach 1945. In: Ueberschär, Gerd R. (Hg.): Der 20. Juli 1944. Bewertung und Rezeption des deutschen Widerstandes gegen das NS-Regime. Köln 1994, S. 250–262, S. 256.

⁴¹ Vgl. M. Klein, Westdeutscher Protestantismus (wie Anm. 2).

⁴² Steltzer, Theodor: Diskussionsbeitrag zum deutschen Verfassungsproblem. In: Benz, Wolfgang (Hg.): Bewegt von der Hoffnung aller Deutschen. Zur Geschichte des Grundgesetzes. Entwürfe und Diskussion 1941–1949. München 1973, S. 193–207.

sichtigen sollte, oder der Konzeption einer schwachen Stellung des Bundeskanzlers gegenüber den Fachministern nicht durchsetzen.

Bildungsarbeit und Distanz zur westdeutschen Aufbaugesellschaft
Steltzer widmete sich fortan der Bildungsarbeit im vorpolitischen Raum. Noch als Ministerpräsident hatte er einem öffentlichen Kreis seine Pläne zu einer, wie er es nannte „ökumenischen Laienarbeit“ – also einer Forderung des umstrittenen Wortes von Treysa – vorgestellt. Am 20. Januar 1947 war dann in Schloss Tremsbüttel im Kreis Stormarn die St.-Michaels-Stiftung gegründet worden, die diese Arbeit tragen sollte. Zweck der Stiftung war nach Steltzers Worten, „die ökumenischen Beziehungen, vor allem nach Skandinavien und England hin, zu pflegen und Vertreter des geistigen Lebens aller christlichen Bekenntnisse zur gemeinsamen Arbeit an den geistigen Problemen der Zeit im ökumenischen Geiste zusammenzuführen.“⁴³

Die Nähe zu den damals entstehenden Evangelischen Akademien liegt auf der Hand und war den Teilnehmern auch bewusst. Es gab jedoch einen maßgeblichen Unterschied, wenn Steltzer betonte, er lege, „Wert darauf, dass die Stiftung keine kirchliche ist, damit jede konfessionelle Enge von ihr ferngehalten wird. Die Schleswig-Holsteinische Landeskirche nimmt an der Stiftung förderlichen Anteil, ist jedoch nicht Träger derselben.“⁴⁴

Steltzers Zurückhaltung gegenüber der für ihn zu stark konfessionalistisch verengten Kirche wird hier abermals deutlich. Ihm ging es um das Christentum und die säkulare Welt, nicht um eine konfessionelle Sicherung. Das heißt jedoch nicht, dass er sich kirchlicher Mitarbeit versagt hätte. Auf den Versuch des Leiters der EKD-Kirchenkanzlei, Hans Asmussen, Steltzer für seine geplante „Kammer für das Öffentliche Leben“ zu gewinnen, reagierte dieser „mit großer Freude“⁴⁵; machte jedoch Bedenken hinsichtlich der Konzeption geltend. Asmussens Pläne kamen tatsächlich zunächst nicht zur Ausführung.

⁴³ Steltzer, Theodor: Grundsatzüberlegungen. In: Ders.: Reden, Ansprachen, Gedanken 1945–1947. Neumünster 1986, S. 168.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Zit. in: M. Klein, Westdeutscher Protestantismus (wie Anm. 2), S. 429.

Aus der St.-Michaels-Stiftung wurde dann über einige Zwischenschritte eine Studiengesellschaft, die sich programmatisch „Mundus Christianus“ nannte und in Tremsbüttel mehrere hochrangige Tagungen durchführte. Bedeutende Persönlichkeiten, besonders Multiplikatoren aus dem Bereich der Publizistik, nahmen daran teil, u. a. Hans-Werner Richter von der „Gruppe 47“, Eugen Kogon und Walter Dirks von den „Frankfurter Heften“, Gerd Bucerius von der „ZEIT“, aber auch der damalige Rektor der Universität Frankfurt, Walter Hallstein.

Richter erinnerte sich später: „Es war ein Gespräch über die Zukunft, eine Unterhaltung in der Interimszeit. [...] Wir hatten keine Regierung, wir hatten keine Präsidenten. Es war noch gar nichts da, kein Staat, nichts. [...] Theodor Steltzer war für uns ein Mittelpunkt. Er hat dem Kreisauer Kreis angehört, er war zum Tode verurteilt, er schien uns der geeignete Mann, der zukünftige Reichskanzler zu sein [...], den wir brauchten, um den wir uns alle scharen konnten. [...] natürlich waren es die Leute vom Widerstand, von denen wir glaubten, sie müssten vorangehen.“⁴⁶

Steltzers Anliegen war auch im „Mundus Christianus“ eine geistige Neubesinnung Deutschlands und Europas. Kritisch setzte er sich mit dem „Beitrag“ der europäischen *Zivilisation*, die er in klassisch-konservativer Manier der deutschen *Kultur* gegenüber stellte, auseinander. Er wollte zeigen, „dass von Europa, ja von dem, was wir westliche Zivilisation nennen, die Infektionskeime ausgehen, die die Welt gefährden. Es ist die Negation des Geistigen, die so zerstörerisch wirkt. [...] Das [...] gilt [auch] für die Völker des Islam und in Indien und China. Auch hier ist es der westliche Geist, der die alten Grundlagen zerstört, ohne tragende neue Fundamente an ihre Stelle setzen zu können.“⁴⁷

Den Kirchen wies er in diesem Zusammenhang die Aufgabe zu, „nicht nur brüderlich innerhalb der christlichen Konfessionen, sondern auch mit Nichtchristen das Gespräch über solche neuen Grundlagen für die Welt“ zu suchen. Gerade das Christentum konnte für

⁴⁶ Schwiedrzik, Wolfgang: *Träume der ersten Stunde*. Die Gesellschaft Imshausen. Berlin 1991, S. 210.

⁴⁷ Th. Steltzer, *Grundsatzüberlegungen* (wie Anm. 43), S. 174.

Steltzer den entscheidenden Anstoß für eine Neubesinnung Europas leisten. Diese Erneuerung sollte für Steltzer daraus folgen, dass die Menschen als Einzelpersonlichkeiten die metaphysische Dimension ihrer Existenz neu erkannten und wahrnahmen. In welcher konfessionellen Prägung das geschah, war ihm allerdings zweitrangig. Am breiten Abendland-Diskurs⁴⁸ dieser Jahre hat Steltzer nicht teilgenommen. Die damit meist intendierte Stoßrichtung gegen die Sowjetunion bzw. den Ostblock lief seinen Vorstellungen weltweiter Koexistenz zuwider.

Aus diesen „Träume[n] der ersten Stunde“⁴⁹ ist nicht viel geworden. Die zahlreichen Gesprächskreise der Nachkriegszeit verloren zunehmend an Kraft und Ausstrahlung, während im Wirtschaftsrat in Frankfurt und dann im Parlamentarischen Rat in Bonn „Fakten“ geschaffen wurden. Viele hochrangige Neugründungen von Zeitschriften der so ungemein reichen publizistischen Landschaft der frühen Nachkriegsjahre verschwanden bis auf wenige Ausnahmen, wie etwa die „Frankfurter Hefte“ oder die „ZEIT“. Steltzers eigener Plan für eine Zeitschrift mit dem Titel „Humanitas“ verwirklichte sich erst gar nicht.⁵⁰

Steltzer fand in den folgenden Jahren ein neues Betätigungsfeld auf dem Gebiet der internationalen Entwicklungspolitik. Er gründete 1952 das „Institut für Europäische Politik und Wirtschaft“, aus dem 1955 die renommierte „Deutsche Gesellschaft für Auswärtige Politik“ mit ihrer Zeitschrift „Internationale Politik“ erwuchs. 1956 wurde er darüber hinaus Vorsitzender der deutschen UNESCO-Sektion.

„Unsere Hoffnungen haben sich nicht erfüllt“⁵¹, lautete jedoch das bittere Resümee, das Steltzer 1964 im Blick auf die Aufbaujahre

⁴⁸ Vgl. *Schildt*, Axel: Zwischen Abendland und Amerika. Studien zur westdeutschen Ideenlandschaft der 50er Jahre. München 1999.

⁴⁹ Vgl. Anm. 46.

⁵⁰ *Steltzer*, Theodor: Tremsbüttel 1947 – Plan für eine ökumenische Laienarbeit. In: Ders., *Reden* (wie Anm. 43), S. 169.

⁵¹ Zit. in: E.W. *Winterhager*, *Hoffnungen* (wie Anm. 40), S. 250. Für Winterhager ist Steltzers Aussage gleichsam das Leitmotiv der Haltung der Überlebenden des Widerstandes gegenüber der Bundesrepublik.

der Bundesrepublik Deutschland am 20. Jahrestag des „20. Juli“ zog. Während sein Kreisauer Mitstreiter Eugen Gerstenmaier zum Bundestagspräsidenten und zum „Chef-Ideologen“ der CDU⁵² aufgestiegen war, sah Steltzer die Bundesrepublik der Adenauer-Jahre als erstarrt und im negativen Sinne wieder verbürgerlicht an. Das Symbol dieser Politik war für Steltzer der neun Jahre ältere Adenauer selbst, wenn er sich erinnerte: „Für eine politische, eine gesellschaftliche Neuordnung und vor allem für die geistigen Wandlungen, die ihr vorausgehen mussten, war Adenauers stockkonservative Lebensauffassung, war sein durch und durch bürgerliches Weltbild keine ausreichende Hilfe.“⁵³

Gelegentlich schaltete sich Steltzer auch noch in die aktuelle Politik ein. 1967 forderte er in der Zeitschrift „Frankfurter Stimme“ ein System kollektiver Sicherheit, das dann später in der KSZE verwirklicht wurde. Als Steltzer im selben Jahr dem DDR-Fernsehen ein Interview gab, in dem er die Anerkennung der DDR und eine Zusammenarbeit der Blöcke forderte, schwieg die bundesdeutsche Regierung, während die Presse Steltzer heftig angriff und allen Ernstes seinen Geisteszustand in Zweifel zog. Als die „Frankfurter Stimme“ ihn bat, das Interview abdrucken zu dürfen, erhielt sie einen positiven Brief von Steltzer: „Sie können das Interview gerne verwenden. Es war ja meine Absicht, in unseren Karpfenteich einen Felsblock zu schmeißen. [...] Wenn Sie hier nachstoßen, bin ich nur erfreut darüber.“⁵⁴ Dieser Brief wurde ein Vermächtnis. Als er in der Redaktion ankam, war Steltzer am Tag zuvor verstorben.

„Sechzig Jahre Zeitgenosse“, so hat Steltzer die ein Jahr vor seinem Tode erschienen Autobiographie genannt. Es war eine distanzierte Zeitgenossenschaft. In allen vier gesellschaftlichen Systemen, die Steltzer als Zeitgenosse erlebte, fühlte er sich nie wirklich heimisch. Das galt meist auch für die ausgesuchten Tätigkeitsfelder. Ob in der Universität, beim Militär, in seiner Landratszeit oder

⁵² Klein, Michael: Eugen Gerstenmaier – Der Chefideologe der Union. In: Historisch-Politische Mitteilungen 13, 2006, S. 247–256.

⁵³ Zit. in: M. Klein, Westdeutscher Protestantismus (wie Anm. 2), S. 203.

⁵⁴ S. Steltzer-Daub/R. Seidel, Widerstandskämpfer (wie Anm. 30), S. 29.

später in der Parteipolitik: Seine Vorstellungen von einer gesellschaftlichen Neuordnung ließen sich nicht verwirklichen, zu stark liefen sein hochgradiger Personalismus und das korporative Staatsdenken den politisch-gesellschaftlichen Modernisierungstendenzen hin zu einer parlamentarischen Demokratie mitsamt einer wichtigen Rolle der politischen Parteien dem entgegen. Das Scheitern der Kreisauer Staatskonzeption hat Steltzer dann auch der Bundesrepublik der Adenauer-Ära entfremdet. Mit anderen Konzeptionen, etwa der einer internationalen Partnerschaft über die Blockgrenzen hinaus, war er seiner Gegenwart weit voraus. Auch dies vergrößerte seine Distanz zum politisch-gesellschaftlichen Geschehen in der Bundesrepublik. Zugleich war Steltzer immer ein engagierter Zeitgenosse, der seine Vorstellungen in den unterschiedlichsten Zusammenhängen umzusetzen versuchte oder doch zumindest für sie werben wollte und deshalb immer neue Anläufe zur Verbreitung seiner Ansichten unternahm.

Die Bedeutung der Kirche und des Religiösen überhaupt für seine Vorstellungen gesellschaftlicher Erneuerung war ihm spätestens seit dem Anschluss an die Berneuchener Bewegung deutlich geworden. Doch gerade von der verfassten Kirche, die er nach 1945 in überwunden geglaubte Konfessionalismen zurückfallen sah, fühlte er sich am wenigsten verstanden. So blieb auch hier nach einem ersten Engagement wieder Distanz.

Beides, Distanz und Engagement, machen so in einem dialektischen Verhältnis Steltzers Zeitgenossenschaft aus. Sie war gleichsam ein Widerlager zu den jeweiligen breiten gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen im Sinne eines „pro testare“.

„Kirchengeschichtsschreibung muß um das Wesen
der Kirche wissen.“

Selbstbesinnung und Selbstbegrenzung des Faches
Kirchengeschichte nach 1945

Klaus Fitschen

„Kirchengeschichtsschreibung muß um das Wesen der Kirche wissen“: Das ist – in geringfügiger Abwandlung – das Motto eines Buches des Erlanger Reformationshistorikers Walther von Loewenich, entnommen dem Eingangskapitel seines Überblicks „Die Geschichte der Kirche“. Dieses Buch ist seit seinem ersten Erscheinen im Jahre 1938 mehrmals aufgelegt worden. Es war ausdrücklich für „Laien“ ohne theologische Vorbildung gedacht, und es sollte sozusagen einen kirchenvolkspädagogischen Sinn haben: „Das leidenschaftliche Fragen der Gegenwart verlangt nach einer Klärung durch die Geschichte.“¹ Die Gegenwart aber war für Loewenich, auch in den Auflagen nach 1945, immer noch bestimmt von den Ereignissen der Jahre nach 1933, die zu beschreiben er selbst nicht in Angriff nehmen wollte: „Das gewaltige Ringen in der gegenwärtigen Zeitenwende kann noch nicht Gegenstand der Geschichtsschreibung sein.“² Kirchengeschichte war für Loewenich das, was man heute eine Orientierungswissenschaft nennen könnte. Die Christen in den Gemeinden sollten wissen „von den Freuden und Leiden, von den Versuchungen und Anfechtungen [...]. Die Kirche kann aus ihrer Geschichte lernen. Mancher Fehler kann vermieden werden, wo man durch Schaden klug geworden ist.“³ So ist die

¹ *Loewenich*, Walther von: Die Geschichte der Kirche. Witten ⁵1957, S. 7.

² Ebd., S. 8.

³ Ebd., S. 16.

Kirchengeschichte ein Instrument zur Vergewisserung in den Stürmen der Zeit: „Die Geschichte hat nur da einen Sinn, wo man von einem Herrn der Geschichte weiß“⁴, der – so darf man vielleicht ergänzen – nicht Adolf Hitler hieß. Und so galt: „Es bleibt uns keine andere Sinnggebung für unser Handeln als der schlichte Gehorsam, den der Herr der Geschichte von uns fordert.“⁵ Dieser Gehorsam aber wird geübt in der Kirche, in der das Wort Gottes den alleinigen Maßstab bildet. Darauf folgt jener Satz, der also das Motto für das ganze Buch sein könnte: „Die Kirche ist in erster Linie Kirche des Wortes. Das darf auch die Kirchengeschichtsschreibung nie außer acht lassen. Sie muß ja um das Wesen der Kirche wissen [...]. Von hier aus und von hier aus allein bekommt sie auch den Maßstab für eine kritische Sichtung, der sie über bloßen Historismus hinaushebt und sie zu einem Dienst an Kirche und Gemeinde ermächtigt.“⁶

Das alles wird erst Klartext auf dem Hintergrund der Zeit: Loewenich schrieb sein Buch ja nach der Hochphase des Kirchenkampfes, in einer Zeit also, in der der deutsche Protestantismus ein überaus disparates Bild bot und das Wesen der evangelischen Kirche heftig umstritten war. Der Autor selbst hatte seine Kirchenkampferfahrungen gesammelt: Seit 1931 als Privatdozent in Erlangen tätig, erlangte er erst 1946 einen Ruf dorthin, nachdem mehrere aussichtsreiche Bewerbungen wegen seiner politischen Unangepasstheit gescheitert waren⁷.

Loewenichs Ruf nach einer theologischen Ausrichtung der Kirchengeschichte hatte also persönliche und kirchenpolitische Hintergründe. Zugleich war dieser Ruf durchaus zeittypisch, und so lohnt es sich, nach der Bedeutung des Kirchenkampfes für die Theoriebildung in der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung zu fragen.

⁴ Ebd., S. 11.

⁵ Ebd., S. 12.

⁶ Ebd., S. 14.

⁷ *Meier*, Kurt: Die Theologischen Fakultäten im Dritten Reich. Berlin; New York 1996, S. 95f.

I. Die Abrechnung mit dem Historismus im Zeichen des Kirchenkampfes

Walther von Loewenich meinte, eine Orientierungskrise der Kirchengeschichtswissenschaft beheben zu müssen. Wo er mehr will als „bloßen Historismus“, gehört er in einen breiteren Strom der Kritik an einer scheinbar überkommenen Arbeits- und Denkweise der Disziplin Kirchengeschichte.

Der Kirchenkampf bildete den unmittelbaren Horizont für Loewenichs Äußerungen, doch kamen in ihm nur Konflikte zum vollen Ausbruch, die sich an der Wende zum 20. Jahrhundert angebahnt hatten und nach dem Ersten Weltkrieg zunehmend eskaliert waren. Die Geisteswissenschaften wurden durch Naturwissenschaft und Technik in ihrer Führungsrolle bedroht, und innerhalb der Geisteswissenschaften büßte das historische Denken, das sich mit philologischer Sorgfalt paarte, seine Leitfunktion ein. Der Historismus, also – grob gesagt – das Bewusstsein für die Geschichtlichkeit und Gewordenheit der Lebenswelt, geriet in seine dann auch geradezu herbeigeredete Krise. Innerhalb der Theologie war damit natürlich die Kirchengeschichte, aber auch das religionsgeschichtliche Denken in den exegetischen Fächern in Frage gestellt. Die Theologie eines Karl Barth, die „dialektische“ also, meinte die Sache dann auf den Punkt zu bringen. Barths viel zitierte Definition der Kirchengeschichte als einer unentbehrlichen Hilfswissenschaft hat sich dann Generationen von Studierenden tief eingegraben, allerdings meistens unter Weglassung des Präfixes „un“. Walther von Loewenich hatte Barth in einem 1934 erschienenen Aufsatz so interpretiert, dass die Kirchengeschichte wohl an der erprobten historischen Methodik festhalten und sich dem Ideal Rankes verpflichtet wissen sollte, dass sie andererseits aber keine theologische Disziplin im strengen Sinne sei. Zur Leitdisziplin sollte auch im Sinne Loewenichs die Systematische Theologie werden, die in den Erschütterungen der Zeit Antworten auf die zu lösenden prinzipiellen Fragen geben könne⁸.

⁸ *Loewenich*, Walther von: Theologie, Geschichte und Kirchengeschichte. In: Zeitschrift für Systematische Theologie 11, 1934, S. 149–164, S. 156, S. 159, S. 164.

Die historische und philologische Arbeit eines Adolf von Harnack und vieler seiner kirchengeschichtlichen Fachgenossen, die für ein hohes Maß der Partizipation an der allgemeinen historischen Forschung stand, ja im Falle Harnacks für historische „Spitzenforschung“, schien nun Vergangenheit zu sein, obwohl die Theologie der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts gewiss mehr von ihrer historischen Ausrichtung zehrte, als die Barth-Schule es später wahrhaben wollte. Die großen Leistungen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts – und dies waren vor allem Leistungen auf dem Gebiet der Erforschung des antiken Christentums – schienen theologisch steril zu sein. Attraktiver war da die Luther-Renaissance eines Karl Holl, der Luther für die Gegenwart wieder lesbar machen wollte und somit kirchenhistorische und systematisch-theologische Motive verschränkte⁹. Die daraus entwickelte Nähe zu Zeitfragen ließ der Holl-Schule die Verheißungen des Nationalsozialismus überaus attraktiv erscheinen¹⁰.

Die Verdrängung der Kirchengeschichte, namentlich die Verdrängung der Patristik, also der mit dem antiken Christentum befassten Teildisziplin, blieb natürlich nicht unwidersprochen. 1923 hatte Adolf von Harnack in einem Briefwechsel Karl Barth auf sein Wissenschaftsverständnis hin befragt und versucht, Barths Antwort in eine methodisch geregelte Wissenschaftssprache zu übersetzen. Barths Ablehnung eines historischen Zugangs zu Ursprung und Gegenwart des Christentums erschien aber auch denen problematisch, die sich ganz im Sinne Loewenichs eine verstärkte theologische Reflexion innerhalb der Kirchengeschichte wünschten. Auch sie betonten immer wieder, die allgemeinen historischen Methoden hätten auch in der Kirchengeschichte zu gelten. Allein der Gegenstand der Kirchengeschichte, die Kirche also, sollte mit eigenen

⁹ Vgl. *Selge*, Kurt-Victor: Kirchengeschichtsschreibung in Deutschland um 1950: Heinrich Bornkamm. In: Duchhardt, Heinz/May, Gerhard (Hg.): *Geschichtswissenschaft um 1950*. Mainz 2002, S. 143–164, S. 143f.

¹⁰ *Siegele-Wenschkewitz*, Leonore: Geschichtsverständnis angesichts des Nationalsozialismus. Der Tübinger Kirchenhistoriker Hanns Rückert in der Auseinandersetzung mit Karl Barth. In: Dies./Nicolaisen, Carsten (Hg.): *Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus (AKiZ. B 18)*. Göttingen 1993, S. 113–144, S. 130–132.

Augen gesehen werden, so als ob der Kirchenhistoriker neben seinen zwei historischen Augen noch ein drittes, theologisches brauchte, durch das er seinen Gegenstand verklärt schauen konnte.

In diesem Sinne hatte sich 1930 der Heidelberger Kirchenhistoriker Walther Köhler in einem Vortrag über „Historie und Metahistorie in der Kirchengeschichte“ dahingehend geäußert, dass zwischen historischer Forschung und Theologie zu trennen sei, und es wohl einer Philosophie der Kirchengeschichte bedürfe, die Dialektische Theologie aber dieses Anliegen übertreibe, da sie eine voraufklärerische *historia sacra* wiederbeleben wolle¹¹. Gerade um das Jahr 1930, also kurz vor dem Kirchenkampf, erreichte die Diskussion um das historische Denken einen Höhepunkt, und dabei wurde die antihistoristische und antihistorische Position der Anhänger Barths scharf angegriffen. Karl Heussi, Generationen von Studierenden bekannt geworden durch sein „Kompendium der Kirchengeschichte“, ordnete in seinem 1932 erschienenen Buch „Die Krisis des Historismus“ die Kritik an der Historisierung des Denkens so ein: „Hier spürt man die Zeitnähe des extrem antihistoristisch eingestellten Bolschewismus“¹². Walter Nigg wiederum, Kirchenhistoriker in Zürich, der sich ausdrücklich auf Walther Köhler bezog, wandte sich gegen „neuorthodoxe Strömungen“, die sich dem Kampf gegen die historische Methode verschrieben hatten und die nach einer dem christlichen Glauben entsprechenden Methodik verlangten. Niggs Buch über „Die Kirchengeschichtsschreibung“ wurde in dieser Zeit viel zitiert; nicht zitiert wurde allerdings Niggs scharfe Polemik: „Erhöhte Bedeutung erhält diese Bekämpfung der historischen Methode durch die gleichzeitigen faszistischen Tendenzen, die gegenwärtig aus politischen Gründen prinzipiell die wertfreie Geschichtsschreibung verpönen.“¹³ Jedenfalls wurde Nigg für viele zum Kronzeugen einer Suche nach einer Neuorientierung der Kirchen-

¹¹ Zit. nach *Gemeinhardt*, Peter: Krisis der Geschichte – Krisis der Kirchengeschichtsschreibung. Kirchengeschichte nach dem Ersten Weltkrieg auf der Suche nach ihrem Grund und Gegenstand. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 113, 2002, S. 210–236, S. 226–228.

¹² *Heussi*, Karl: Die Krisis des Historismus. Tübingen 1932, S. 27.

¹³ *Nigg*, Walter: Die Kirchengeschichtsschreibung. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung. München 1934, S. 251.

geschichtswissenschaft. Die Krise lag für ihn auch darin, dass die Kirchengeschichtsschreibung zwar immer mehr Fortschritte erzielt hatte, zugleich aber der Begriff von ihrem Gegenstand immer unklarer geworden war. Darum pochte Nigg zwar auf die Anwendung strikt historischer Methoden, forderte aber eine verstärkte Reflexion über den Gegenstand der Kirchengeschichtsschreibung ein, also ein Nachdenken über den Kirchenbegriff. Dieser aber sollte nicht dogmatisch, sondern philosophisch sein und letztlich vor allem die Transzendenz der Kirche ins Spiel bringen: „Aber ein Hinweis auf die Jenseitigkeit der Kirche muß in der ganzen Beschreibung immer wieder durchbrechen. [...] Dieses Größer-Sein des Stoffes muß man aus der zukünftigen Kirchengeschichtsschreibung wieder spüren.“¹⁴

Den endgültigen Durchbruch erzielte die antihistorische – oder eben antihistoristische – Stoßrichtung dann also im Kirchenkampf der 30er Jahre. Unter den veränderten kirchen- und wissenschaftspolitischen Rahmenbedingungen bekam die Suche nach einer Orientierung der Kirchengeschichte auf die Kirche hin mit einem Mal eine aktuelle und konkrete Dimension. Kurt Nowak hatte noch 1992 festgestellt: „Die Geschichte der Kirchengeschichte während der Jahre 1933–1945 liegt bis auf den heutigen Tag nahezu vollständig im Dunkeln.“¹⁵ Einzelne Studien haben inzwischen vermehrt Licht ins Dunkle gebracht und dabei vor allem die Protagonisten in den Auseinandersetzungen vorgestellt.

Nach Meinung vieler Vertreter der Bekenntnisbewegung waren die staatlichen Theologischen Fakultäten Einfallstore für die ideologische Überfremdung der Theologenausbildung; ihnen gegenüber schienen Kirchliche Hochschulen sichere Horte einer bekenntnisgebundenen Formierung des geistlichen Nachwuchses zu sein. Die Diskussion um eine stärkere Verkirchlichung der Theologenausbildung hatte aber auch den (in der neueren Kirchengeschichte stets aktuellen) Hintergrund, dass man das wissenschaftliche Theolo-

¹⁴ Ebd., S. 256f.

¹⁵ Nowak, Kurt: Zeiterfahrung und Kirchengeschichtsschreibung. Heinrich Bornkamm im Dritten Reich. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 103, 1992, S. 46–80, S. 46.

giestudium als eine Gefährdung des Glaubens der Studenten ansah¹⁶. Eine Veränderung ließ sich dann ebenso von den Fakultäten wie von Kirchlichen Hochschulen erwarten, doch erwiesen sich die Kirchlichen Hochschulen angesichts der Bedrängnis durch die Deutschen Christen als die attraktivere Alternative. Die Dritte Reichsbekenntnissynode, 1935 in Augsburg abgehalten, forderte eine Verkirchlichung der Theologenausbildung und vereinnahmte kurzerhand die akademischen Theologen für die Kirche mit dem Satz: „Die Professoren der Theologie tragen als Lehrer der Kirche eine besondere Verantwortung.“¹⁷ Die Bekennende Kirche verlangte überdies eine Art Prüfungshoheit. Im Zuge der angestrebten Verkirchlichung der Ausbildung kam es 1935 aber eben auch zur Gründung Kirchlicher Hochschulen in Berlin und Wuppertal, die sofort verboten wurden. Im Februar des Jahres 1935 aber hatte der Wissenschaftsminister Bernhard Rust einen Erlass veröffentlicht, der den Theologieprofessoren das Engagement im Kirchenkampf untersagte und es ihnen zur Aufgabe machte, ihre Studenten dazu anhalten, sich um Theologie und nicht um Kirchenpolitik zu kümmern¹⁸. Die Gleichschaltung der Fakultäten im deutschchristlichen Sinne wurde mit Energie betrieben, wozu Emanuel Hirsch und andere das Ihre beitrugen¹⁹. Solche Kämpfe waren nur ein Vorspiel im Vergleich zu dem 1938 von deutschchristlichen Kreisen in einer „Jenaer Denkschrift“ vorgestellten Versuch, das Theologiestudium radikal umzugestalten, was die Kirchengeschichte zu einer „Geschichte des deutschen Glaubens und allgemeiner Kirchenkunde“ gemacht hätte. Diesen Versuch wies eine „Tübinger Denkschrift“ in die Schranken.

¹⁶ Meisiek, Cornelius Heinrich: Evangelisches Theologiestudium im Dritten Reich. Frankfurt/M. u. a., S. 221–230.

¹⁷ Niemöller, Wilhelm: Die dritte Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Augsburg. Text – Dokumente – Berichte (AKG. 20). Göttingen 1969, S. 82.

¹⁸ Hier nach Ericksen, Robert P.: Die Göttinger Theologische Fakultät im Dritten Reich. In: Becker, Heinrich/Dahms, Hans-Joachim/Wegeler, Cornelia: Die Universität Göttingen unter dem Nationalsozialismus. München ²1998, S. 75–101, S. 79.

¹⁹ C. H. Meisiek, Theologiestudium (wie Anm. 16), S. 205–300.

In ihr geriet die Kirchengeschichte in die Gefahr, durch eine Ausweitung der Exegese verdrängt zu werden²⁰.

Die Haltung der Bekennenden Kirche zur Theologenausbildung – jedenfalls jenes Teiles, der sich auf den Bekenntnissynoden manifestierte –, blieb nicht unwidersprochen. Auch von bekenntniskirchlicher Seite aus war das Projekt der Gründung kirchlicher Hochschulen nicht unumstritten, da es Zweifel an ihrem wissenschaftlichen Niveau gab²¹. Außerdem war der Zerstörungsgrad der universitären Fakultäten durchaus unterschiedlich. Universitätstheologen wiederum, die der Bekennenden Kirche nahestanden, fürchteten eine Klerikalisierung der Theologenausbildung und eine kirchliche Kontrolle der Theologieprofessoren, nicht zuletzt aber eine Selbstisolation der Theologie im Kontext der Universität. Der Greifswalder Theologe Rudolf Hermann brachte es 1935 auf die Formel „Die Theologie ist nicht eine Aufgabe bloß intra muros ecclesiae“, und er stellte die Frage, ob Karl Barth sich wohl als Lehrer an einer Kirchlichen Hochschule hätte durchsetzen können²². Hans von Soden, führender Kopf der Bekenntnisbewegung an der Marburger Theologischen Fakultät, warnte vor engem Dogmatismus und falschem Biblizismus; Hans Lietzmann in Berlin fürchtete eine neue Bekenntnisorthodoxie²³. Hans Emil Weber, ebenfalls ein Mann der Bekennenden Kirche und bis 1935 in Bonn tätig, sprach von Gleich-

²⁰ Ebd., S. 213f., S. 218f.

²¹ *Besier*, Gerhard: Zur Geschichte der Kirchlichen Hochschulen oder: der Kampf um den theologischen Nachwuchs. In: L. Siegele-Wenschkewitz/C. Nicolaisen, Fakultäten (wie Anm. 10), S. 251–275, S. 254.

²² *Hermann*, Rudolf: Zur Frage der Theologischen Fakultäten. In: Theologische Blätter 14, 1935, Sp. 254–258, Sp. 256. Zitat auch in: K. *Meier*, Fakultäten (wie Anm. 7), S. 161. Jede Antwort darauf muss allerdings hypothetisch bleiben. Vgl. zu Hermann auch C. H. *Meisiek*: Theologiestudium (wie Anm. 16), S. 231f.

²³ Hier nach *Meier*, Kurt: Barmen und die Universitätstheologie. In: Hauschild, Wolf-Dieter/Kretschmar, Georg/Nicolaisen, Carsten (Hg.): Die Lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen. Göttingen 1984, S. 251–270, S. 253f.

schaltung und „schlechtem Nationalsozialismus in der Kirche“²⁴. Gerade in Bonn empfand man die Konkurrenz in Wuppertal als Gefahr, wanderten doch viele Bonner Theologiestudenten dorthin ab²⁵.

Natürlich kam die Kritik auch aus der falschen Ecke, nämlich von Vertretern einer staatsfrommen Theologie. Ethelbert Stauffer, seit 1934 Professor für Neues Testament in Bonn, bekannte sich 1935 zum Vertrauensverhältnis von Kirche und nationalsozialistischem Staat, nannte die Theologie Karl Barths eine „undeutsche Modetheologie“ und fürchtete, die Gründung Kirchlicher Hochschulen würde die Kirche zu einer Sekte machen²⁶. Auch nach 1945 riss diese Kritik im Rückblick nicht gänzlich ab. Friedrich Baumgärtel, Alttestamentler in Erlangen, griff 1958 mit seiner Polemik „Wider die Kirchenkampf-Legenden“ die Selbstdarstellung der Bekenntnisbewegung an. Er bezichtigte Karl Barth und Wilhelm Niemöller, den ersten großen Darsteller des Kirchenkampfes, die Legende in die Welt gesetzt zu haben, die Theologischen Fakultäten hätten im Kirchenkampf versagt. Umgekehrt warf Baumgärtel der Bekenntnisbewegung vor, sie hätte das „kirchlich-Introvertieren als das Ideal für die Haltung des Lehrers der Theologie angesehen“²⁷. Baumgärtel war von den hochschulpolitischen Konflikten im Nationalsozialismus unmittelbar betroffen gewesen: Der Dominanz Emanuel Hirschs an der Göttinger Fakultät war er durch einen Wechsel nach Erlangen ausgewichen²⁸. Gerade das Beispiel Göttingen zeigt, wie

²⁴ Höpfner, Hans-Paul: Die Universität Bonn im Dritten Reich. Akademische Biographien unter nationalsozialistischer Herrschaft. Bonn 1999, S. 162. Vgl. auch Rendtorff, Trutz: Das Wissenschaftsverständnis der Theologie im „Dritten Reich“. In: L. Siegele-Wenschkewitz/C. Nicolaisen, Fakultäten (wie Anm. 10), S. 19–43, S. 21.

²⁵ H.-P. Höpfner, Universität Bonn (wie Anm. 24), S. 174.

²⁶ K. Meier, Fakultäten (wie Anm. 7), S. 206; Van Norden, Günther: Die Kirchliche Hochschule in Wuppertal. In: L. Siegele-Wenschkewitz/C. Nicolaisen, Theologische Fakultäten (wie Anm. 10), S. 277–290, S. 279.

²⁷ Baumgärtel, Friedrich: Wider die Kirchenkampf-Legenden. Neuendettelsau 1958, S. 13–15.

²⁸ R. P. Ericksen, Göttinger Theologische Fakultät (wie Anm. 18), S. 78f.

tief die Gräben innerhalb von Fakultäten sein konnten²⁹. Denunziationen und Verdächtigungen vergifteten das Klima. Hirschs wesentlicher Kontrahent war der Kirchenhistoriker Hermann Dörries, ein Mann der Bekennenden Kirche, der gegen die ideologische Vereinnahmung des Frühmittelalters im Sinne der These von der „Germanisierung des Christentums“ kämpfte.

Auffällig ist, dass die kirchengeschichtliche Theoriebildung mit ihrer Verkirchlichungstendenz auf die unmittelbare Vergangenheit nur vage reflektierte; dies war bereits an Walther von Loewenich beobachtet worden. Wo aber die Geschichte des Kirchenkampfes geschrieben wurde, wurde dieser vor allem als Kampf um die rechte Lehre, die rechte Theologie, die rechte Gestalt der Kirche und häufig als Kampf um die Barmer Theologische Erklärung dargestellt³⁰. Unwidersprochen blieb dies nicht, doch lag die Deutungshoheit meist bei denen, die als Beteiligte einstweilen ihre eigene Geschichte schrieben³¹. Als Joachim Beckmann, eine der prägenden Figuren des Kirchenkampfes im Rheinland, 1948 das Kirchliche Jahrbuch für die Jahre 1933 bis 1944 herausgab, deutete er den Kirchenkampf als einen Grundsatzkonflikt längerer Dauer, der bis auf die Aufklärung zurückging: „Die Herrschaft des Rationalismus führte zur Auflösung der Bekenntnisgrundlagen und leitete einen inneren Zerfall der evangelischen Kirchen ein.“³² Die gleiche Motivid findet sich dann auch in Kurt Dietrich Schmidts „Grundriß der Kirchengeschichte“:

²⁹ Neben dem Beitrag von Ericksen ist hierfür hinzuweisen auf die Aufsätze von Hans-Walter *Krummiede*: Göttinger Theologie im Hitler-Staat, und Inge *Mager*: Das Verhältnis der Göttinger theologischen Fakultät zur Hannoverschen Landeskirche während des Dritten Reiches. In: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 85, 1987, S. 145–178 und S. 179–196.

³⁰ Vgl. *Greschat*, Martin: Die Bedeutung der Sozialgeschichte für die Kirchengeschichte. Theoretische und praktische Erwägungen. In: Doering-Manteuffel, Anselm/Nowak, Kurt (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden. Stuttgart; Berlin; Köln 1996, S. 101–124, S. 101f.

³¹ *Conzemius*, Victor: Katholische und evangelische Kirchenkampfgeschichtsschreibung im Vergleich: Phasen, Schwerpunkte, Defizite. In: Ders./Greschat, Martin/Kocher, Hermann (Hg.): Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Göttingen 1988, S. 35–57, S. 47f.

³² *Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1933–1944*. Gütersloh 1948, S. 11.

Die Affinität weiter Teile der evangelischen Kirche zum Nationalsozialismus wurde auch hier aus der Aufklärung erklärt, „dem Ausgleich also zwischen dem Christentum und der Vernunft, der modernen Kultur, dem Nationalismus, dem Sozialismus und nun also dem Nationalsozialismus“³³. Damit lag der Generalverdacht in der Luft, der theologische Liberalismus trage einen besonderen Teil der Schuld, was sich nach Belieben auch an einzelnen Personen verifizieren ließ.

II. Deutungskämpfe nach 1945

Die Bekenntnisbewegung stand nach 1945 als Siegerin der Kirchengeschichte da. Der Kirchenkampf schien im Nachhinein gewonnen, obwohl er doch in den 30er Jahren eher die innere Uneinigkeit des deutschen Protestantismus offenbart hatte. Damit schienen auch die Kritiker einer sich rein historisch verstehenden, also „historistischen“, Kirchengeschichte im Recht.

Einer von ihnen war Walter Delius, Dozent an der Kirchlichen Hochschule Berlin, die im Zuge des Kirchenkampfes gegründet, sofort verboten und nach dem Kriege wieder eröffnet worden war. Delius' 1948 erschienene Abhandlung „Kirchengeschichte – Geschichte der Kirche Jesu Christi“ enthielt nicht nur eine eigene Positionsbestimmung, sondern auch eine Generalabrechnung mit allem, was sich unter dem Zeichen des „Historismus“ verurteilen ließ. Darunter fiel, was nach einer „profanen“ Kirchengeschichte aussah, die ohne theologische und vor allem kirchliche Bindung betrieben wurde. Unverzeihlich war danach, dass ein Adolf von Harnack die Kirchengeschichte als Teil der Allgemeinen Geschichte bezeichnet hatte, noch unverzeihlicher aber war, dass Harnack „nie in einem Pfarramt gestanden, nie das Ältestenamnt bekleidet und selten gepredigt hat, mit einem Worte, der lebendigen Gemeinde nicht nahe gestanden hat“³⁴. Albert Hauck, vormals in Leipzig lehrend, musste sich den Vorwurf gefallen lassen, er habe keinen Kirchenbegriff

³³ *Schmidt*, Kurt Dietrich: Grundriß der Kirchengeschichte, § 1, hier zit. nach der 5. Auflage. Göttingen 1967, S. 512.

³⁴ *Delius*, Walter: Kirchengeschichte – Geschichte der Kirche Jesu Christi. Berlin 1948, S. 16.

gehabt, sondern „die religiös fundamentierte historische Weltanschauung“ vertreten³⁵. Was immer auch die wissenschaftlichen Väter und Großväter auf historischem Gebiet geleistet hatten – auf theologischem Gebiet erschien es wertlos, solange sich daraus kein Orientierungswissen für das Wesen und die Gestalt der Kirche gewinnen ließ. Dazu eben musste die Kirchengeschichte zu einer theologischen und kirchlichen Disziplin umgewandelt werden, und wie gut hatte es im Vergleich dazu die katholische Kirchengeschichtsschreibung, die doch auf einen geschlossenen Kirchenbegriff zurückgreifen konnte³⁶. – Dabei war die katholische Kirchengeschichtsforschung in Vorwegnahme des II. Vaticanums doch schon dabei, ihre dogmatischen Fesseln abzustreifen³⁷. Der protestantische Antimodernismus hatte es nur noch nicht bemerkt.

Insofern durften sich bei Delius alle diejenigen guter Zensuren erfreuen, die möglichst viel Theologie trieben, die also dem Zug der Zeit folgten, der sich in der Dialektischen Theologie eines Karl Barth verkörperte. Hier ragt besonders der schon vorgestellte Walther von Loewenich heraus, der, so Delius, „seinen Standort in der Gemeinde Jesu Christi hat“³⁸, während sich viele andere Kirchenhistoriker als reichlich resistent erwiesen und auf eine kirchliche Standortbestimmung verzichteten³⁹. Diese Standortbestimmung sah nach Delius dann so aus, „daß es in der Kirchengeschichtsschreibung für die evangelische Theologie nur um die Geschichte der Kirche Jesu Christi gehen darf, wie sie uns im Neuen Testament geschenkt worden ist“⁴⁰. Genauer führte Delius dieses Programm allerdings nicht aus, und hierin zeigt sich das Hauptproblem solcher Definitionen, die kaum je in der Geschichtsschreibung selbst zur Umsetzung kamen. Immerhin war Delius doch ein produktiver Kirchenhistori-

³⁵ Ebd., S. 18.

³⁶ Ebd., S. 6.

³⁷ Vgl. *Conzemius*, Victor: Im Aufbruch zur Ökumene. Katholische Kirchengeschichtsschreibung um 1950. In: H. Duchhardt/G. May, *Geschichtswissenschaft* (wie Anm. 9), S. 127–142.

³⁸ W. *Delius*, *Kirchengeschichte* (wie Anm. 34), S. 25.

³⁹ Ebd., S. 19f.

⁴⁰ Ebd., S. 25.

ker und hätte Gelegenheit gehabt zu zeigen, wie sich eine derart formierte Kirchengeschichte lesen ließe.

Auch nach 1945 blieb die Theologisierung der Kirchengeschichte aber nicht unangefochten. Was sich in der großen Darstellung „Geschichte der kirchlichen Historiographie“ des in Kiel lehrenden Kirchenhistorikers Peter Meinhold unter der Überschrift „Die Kirchengeschichte in grundsätzlichen Erwägungen“ recht harmonisch ausnimmt, war in Wirklichkeit ein dramatischer Kampf um die Deutungshoheit in der Kirchengeschichte⁴¹. Die Diskussion wurde von Kirchenhistorikern wie Systematischen Theologen gleichermaßen geführt.

Eine eigentümliche Vermittlungsposition nahm Hermann Diem ein, wiederum ein profilierter Mann der Bekennenden Kirche. Diem sah 1951 in seinem Buch „Theologie als kirchliche Wissenschaft. Handreichung zur Einübung ihrer Probleme“ die Tendenz einer Verkirchlichung der Kirchengeschichte durchaus kritisch: Für ihn bestand die Kirchlichkeit der Theologie darin, „daß sich die Theologie einem kirchlichen Machtanspruch zu beugen hat. Damit stehen wir aber bei der römisch-katholischen Kirche und ihrer Beurteilung der Theologie“⁴². Diem wandte sich gegen kirchliche Einflussnahmen auf die Besetzung theologischer Professuren und auch gegen die Errichtung kirchlicher Hochschulen, die für ihn ein Teil des Versuches war, die Theologie kirchlich zu domestizieren. Das alles musste für ihn mit einer Selbstghettoisierung der Theologie enden, die „einer freien Auseinandersetzung im Geistesleben nicht mehr gewachsen“ wäre⁴³. Immerhin äußerte sich Diem nicht bloß hypothetisch, führte er doch den aktuellen Streit um die Theologie Rudolf Bultmanns an, bei dem kirchliche Verlautbarungen eine wichtige Rolle spielten⁴⁴. Dabei war Diem kein Gegner einer theologischen Standortbestimmung der Kirchengeschichte: Theologie sollte

⁴¹ *Meinhold*, Peter: Geschichte der kirchlichen Historiographie. Bd. 2. Freiburg; München 1967, Neunter Teil, Erstes Kapitel.

⁴² *Diem*, Hermann: Theologie als kirchliche Wissenschaft. Handreichung zur Einübung ihrer Probleme. München 1951, S. 9.

⁴³ Ebd., S. 11f.

⁴⁴ Ebd., S. 8.

Dienst an der Kirche sein⁴⁵. Gerade indem die Theologie auf die Kirche bezogen war, hatte sie noch das Recht, eine eigene Disziplin zu sein, die nicht in die anderen Fakultäten eingeschmolzen werden musste: „Eben um dieser Daseinsberechtigung innerhalb der Universitätswissenschaft willen hat sie kirchliche Theologie zu sein. Und diesen Nachweis ihrer Daseinsberechtigung hat sie auf allen einzelnen Gebieten ihrer Arbeit durch ihre Leistung zu führen.“⁴⁶ Der erste Preis in diesem Bemühen kam nach Diems Auffassung Karl Barth mit seiner Kirchlichen Dogmatik zu, weit abgeschlagen rangierte demgegenüber die neutestamentliche Wissenschaft. „In bezug auf die alttestamentliche Wissenschaft wird es noch schlimmer stehen; und auch bei der Kirchengeschichtsforschung herrscht noch keineswegs allseitige Klarheit darüber, was die Anforderung, kirchliche Theologie zu sein, für deren Methode zu bedeuten hat.“⁴⁷ In diesem Sinne sollte der Kirchenhistoriker weder einen neutralen Standpunkt außerhalb der Kirche annehmen noch sich voreingenommen einer bestimmten kirchlichen Perspektive verschreiben, sondern vielmehr einen dritten Weg gehen, der von den historischen Geschehnissen aus Maßstäbe für Lehre, Handeln und Gestalt der Kirche gewinnen sollte⁴⁸.

Anders als der Systematische Theologe Diem hatte sich der ebenfalls vom Kirchenkampf geprägte Kurt Dietrich Schmidt der Herausforderung einer materialen Darstellung der Kirchengeschichte zu stellen. Seine methodische Bestimmung findet sich zu Beginn seines Lehrbuchs „Grundriß der Kirchengeschichte“, das 1949 in erster und 1990 in neunter und letzter Auflage erschien. Schmidt, seit 1929 Ordinarius für Kirchengeschichte in Kiel, war 1935 entlassen worden und 1936 als Dozent am Hermannsbürger Missionsseminar untergekommen⁴⁹. Sein Grundsatz lautete: „Die Kirchen-

⁴⁵ Ebd., S. 22.

⁴⁶ Ebd., S. 25, vgl. S. 35.

⁴⁷ Ebd., S. 25.

⁴⁸ Ebd., S. 123f.

⁴⁹ Vgl. *Oelke*, Harry: Bekennende Kirchengeschichte. Der Kirchenhistoriker Kurt Dietrich Schmidt im Nationalsozialismus. In: Kaufmann, Thomas/Ders. (Hg.): *Evangelische Kirchenhistoriker im ‚Dritten Reich‘*. Gütersloh 2002, S. 330–366.

geschichte ist nichts weniger als die Geschichte des in der Welt fortwirkenden Christus. Christus aber wirkt Kirche. Deshalb bildet die Kirchengeschichte auch einen unaufgebbaren Bestandteil der Theologie.⁵⁰ Die Kirchengeschichte sollte sich also auch seiner Meinung nach wieder als theologische Disziplin verstehen. Schmidt versuchte dabei wie so viele, die Methodik der Kirchengeschichte von Voreinstellungen frei zu halten. Sie sollte, wie die Methodik der Allgemeinen Geschichte, „profan“ sein und nüchtern⁵¹, dabei aber berücksichtigen, dass die Kirche Leib Christi und somit mehr als ein menschliches Gebilde sei. Im Blick auf die Darstellungspraxis aber gestand Schmidt selbst eine gewisse Ratlosigkeit ein: „Wie die gläubige Schau der Kirchengeschichte durchzuführen ist, ist freilich kaum zu sagen.“⁵² Wie es gemeint war, deutete Schmidt in seinem Rückblick auf den Kirchenkampf an: „Man wird nicht zuviel behaupten, wenn man sagt, daß in dem allen eine wirkliche Erneuerung der Kirche von Gott geschenkt ist. War es menschliches Versagen, das die Fundamente schaffen half, auf denen es zum Kirchenkampf kommen mußte, so hat Gott auch hier, wie so oft, Schuld in Segen verwandelt.“⁵³

III. Ein alternatives Leitmodell: Abendland statt Kirche

In der Deutung eines Nichttheologen, nämlich des Erlanger Historikers Werner K. Blessing, war die Theologisierung der Kirchengeschichte Teil einer Tendenz nach 1945, „sich angesichts einer gebrochenen Vergangenheit und einer, wie man glaubte, vom Kommunismus bedrohten Gegenwart eines ‚umgreifenden‘ Menschheits sinns und zeitloser Werte zu versichern“⁵⁴. Schon der Begriff des „Umgreifenden“ verweist auf Karl Jaspers' Büchlein „Vom Ursprung und Ziel der Geschichte“, und so stehen die Programmierer

⁵⁰ K. D. Schmidt: Grundriß (wie Anm. 33), § 1, S. 9.

⁵¹ Ebd., S. 17f.

⁵² Ebd., S. 21.

⁵³ Ebd., S. 521.

⁵⁴ Blessing, Werner K.: Kirchengeschichte in historischer Sicht. Bemerkungen zu einem Feld zwischen den Disziplinen. In: A. Doering-Manteuffel/K. Nowak, Kirchliche Zeitgeschichte (wie Anm. 30), S. 14–59, S. 18.

einer theologischen Kirchengeschichte bei Blessing in einer Reihe mit Jaspers und natürlich auch Karl Löwiths „Weltgeschichte und Heilsgeschehen“. Allerdings fehlen bei den angeführten Kirchenhistorikern fast generell Querverweise auf die Philosophen Jaspers und Löwith, obwohl gerade Löwith doch das Ende des modernen historischen Denkens ausgerufen hatte⁵⁵. Nicht nur die Brücken zur Geschichtswissenschaft, auch die zur Geschichtsphilosophie waren also abgebrochen.

Anders als Blessing scheint es mir sinnvoll, die Tendenz zur Theologisierung der Kirchengeschichte – und gemeint ist hier die evangelische Kirchengeschichtsschreibung in Deutschland – nicht in eine allgemeine geschichtsphilosophische Bewegung einzuschmelzen. Die Hintergründe der Theologisierung auf evangelischer Seite sind spezieller Natur und haben spezifische wissenschaftsgeschichtliche und kirchenpolitische Hintergründe. Vollends dominieren konnte die Tendenz zur Theologisierung und Verkirchlichung der Kirchengeschichte aber nie. Dagegen sprach schon die Unmöglichkeit, dieses Programm durchgängig auf kirchengeschichtliche Darstellungen anzuwenden, dagegen sprach auch die Gegenwehr innerhalb der kirchenhistorischen Zunft.

So ist auf Heinrich Bornkamm und seinen 1949 erschienenen „Grundriß zum Studium der Kirchengeschichte“ hinzuweisen, und hier besonders auf den Anfang des 1. Kapitels: „Die Kirchengeschichte, wie sie an den deutschen Universitäten in Vorlesungen und Übungen behandelt wird, ist der letzte Rest von Universalgeschichte. Allein in der Kirchengeschichte wird noch die Geschichte des christlichen Abendlandes mit ihren Ausstrahlungen in die übrige Welt als Einheit vorgetragen.“⁵⁶ Bornkamm bediente sich also der zeittypischen Abendlandromantik⁵⁷ und er spannte damit einen

⁵⁵ Eine Ausnahme stellt Peter *Meinhold* dar: Weltgeschichte – Kirchengeschichte – Heilsgeschichte. In: *Saeculum* 9, 1958, S. 261–281, S. 275–277. *Löwith*, Karl: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie, hier zit. nach der 3. Aufl. Stuttgart 1953, S. 12.

⁵⁶ *Bornkamm*, Heinrich: Grundriß zum Studium der Kirchengeschichte. Gütersloh 1949, S. 11.

⁵⁷ Vgl. dazu *Schulin*, Ernst: Universalgeschichte und abendländische Entwürfe. In: H. Duchhardt/G. May, Geschichtswissenschaft (wie Anm. 9), S. 49–64.

weiten Rahmen, eben den einer „abendländischen Kulturgeschichte“, durch den die Kirchengeschichte Teil der allgemeinen Geschichtswissenschaft sein sollte⁵⁸. Eine kirchliche Voreinstellung war damit ausgeschlossen und so gilt Bornkamms Wort: „Schon der Theologiestudent muß sich selbst zur Unerschrockenheit des Geistes erziehen.“⁵⁹ Dass Theologen mehr von der Kirchengeschichte verstanden als Nichttheologen, war für Bornkamm eher eine pragmatische Frage. Wer die Geschichte des Christentums studieren oder schreiben wolle, solle darum „gründlicher Historiker und herzhafter Theologe zugleich“ sein. Ausnahmen – Bornkamm führte Gerhard Ritter an – waren möglich. Der Kirchenbegriff musste dabei geradezu zwangsläufig ein weiter, in Bornkamms Sinn ein evangelischer sein: „Die Kirchengeschichte ist die Geschichte des Evangeliums und seiner Wirkungen in der Welt.“⁶⁰ Im Übrigen hatte auch für Bornkamm die Kirchengeschichte die Funktion einer Orientierungswissenschaft: Auch er sprach vom Kampf und vom Leiden der Kirche, von Menschenschuld und -schwachheit⁶¹ – Andeutungen, die auf Bornkamm selbst zurückverweisen, der nicht nur für kurze Zeit Mitglied der Deutschen Christen, sondern auch der SA gewesen war⁶².

Der Rückgriff auf die Idee des Abendlandes, der etwas ganz anderes ist als eine protestantische Verkirchlichung, brachte als universalgeschichtliche Darstellung die „*Historia Mundi*“ hervor, ein zehnbändiges Werk, das in Verbindung mit der Gründung des Instituts für Europäische Geschichte in Mainz im Jahre 1950 stand. Dieses Institut sollte ursprünglich „Institut für Kultur- und Religionsgeschichte“ heißen und erhielt dann immerhin eine Abteilung für abendländische Religionsgeschichte. Sie sollte die „Sinngabung der Einheit des Abendlandes im Christentum suchen und in ökumenischem Geist arbeiten“⁶³. Der Leiter dieser Abteilung wurde Joseph

⁵⁸ H. Bornkamm, Grundriß (wie Anm. 56), S. 12.

⁵⁹ Ebd., S. 13.

⁶⁰ Ebd., S. 17.

⁶¹ Ebd., S. 20.

⁶² K. Nowak, Zeiterfahrung (wie Anm. 15), S. 55f.

⁶³ E. Schulz: Universalgeschichte (wie Anm. 57), S. 51.

Lortz, natürlich kein Protestant, sondern ein katholischer Kirchenhistoriker mit einem ideengeschichtlichen und konfessionell weiten Ansatz und einer spannungsreichen Biographie, die ihn in enge geistige Nähe zum Nationalsozialismus gebracht hatte⁶⁴. Die „*Historia Mundi*“ war ein ambitioniertes und internationales Projekt, an dem aber auch ideologisch vorbelastete Wissenschaftler beteiligt waren; hier ist besonders Fritz Valjavec zu erwähnen, der als überzeugter Nationalsozialist gelten kann. Unter den Autoren fand sich immerhin die wissenschaftliche Prominenz dieser Zeit, so als Mitarbeiter für den 4. Band die Altertumswissenschaftler Viktor Pöschl, Andreas Alföldi, Willy Theiler, Franz Altheim und der Byzantinist Georg Ostrogorsky. Die christliche Antike im gleichen Band betreuten Ethelbert Stauffer und Carl Schneider. Stauffer, der sich von den Deutschen Christen zunehmend abgewandt hatte, war nach dem Krieg nach Erlangen berufen worden⁶⁵. Schneider war bis 1945 Professor für Neues Testament in Königsberg gewesen, war notorischer Antisemit und nach 1945 auf einer Pfarrstelle in Speyer untergekommen. Die Zeitgeschichte aber spielte in der „*Historia Mundi*“ ohnehin keine Rolle, denn dem Vorwort des zehnten, 1961 erschienenen letzten Bandes zufolge mussten noch einige Jahrzehnte vergehen, bis man einen genügenden Abstand von den Ereignissen gewonnen habe.

Die Abendlandromantik war also letztlich eine Flucht vor den zeitgeschichtlichen Notwendigkeiten, auch wenn sie in einem umfassenden kulturgeschichtlichen Sinne fruchtbar war. Für die evangelische Kirchengeschichtsschreibung schien sie über Bornkamm hinaus keine größere Herausforderung zu sein.

Diese lag allerdings auf einem anderen Gebiet: Zu denken ist daran, dass die Wendung gegen eine historisch bestimmte Sicht der

⁶⁴ V. *Conzemius*: Aufbruch (wie Anm. 37), S. 130–134; *Damberg*, Wilhelm: Kirchengeschichte zwischen Demokratie und Diktatur. Georg Schreiber und Joseph Lortz in Münster 1933–1950. In: L. Siegele-Wenschkewitz/C. Nicolaisen, Theologische Fakultäten (wie Anm. 10), S. 145–167, S. 154–157. Das Mainzer Institut wiederum hatte Querverbindungen zu einem „Arbeitskreis christlicher Historiker“: *Schulze*, Winfried: Deutsche Geschichtswissenschaft nach 1945. München 1989, Kap. 15.

⁶⁵ H.-P. *Höpfner*, Universität Bonn (wie Anm. 24), S. 168f.

Welt, der Kirche und der Theologie sich konkret gegen die Königsdisziplin der Theologie im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert wandte, also gegen die Patristik, die Erforschung des antiken Christentums. Die historicistische Tradition der deutschen Kirchengeschichtswissenschaft war zuallerst eine patristische. Gründliches Quellenstudium, philologische Präzision, ein weiter Blick über die Kirchengeschichte hinaus, ein kritisches Bewusstsein für das Gewordensein kirchlicher Lehren – diese Tugenden zeichneten nicht nur einen Harnack in seiner Zeit aus und sie blieben unbeirrt von theologischen Vorgaben lebendig: So erschien in den Jahren 1932 bis 1944 ein bis heute grundlegendes Werk, nämlich Hans Lietzmanns „Geschichte der Alten Kirche“⁶⁶. Die großen Editionsreihen wurden weitergeführt und es spricht für die Zähigkeit der Patristik, dass die „Griechischen Christlichen Schriftsteller“ wie auch die „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur“ – beide Reihen wurden von Harnack gegründet – nicht nur eine, sondern gleich zwei Diktaturen überlebten. Wilhelm Schneemelcher, der späterhin ein berühmter Kirchenhistoriker wurde und dessen Karriere durch den Nationalsozialismus unterbrochen worden war, nahm 1949 in seinem Habilitationsvortrag den Mund so voll, dass er die Abwertung der Kirchengeschichte durch Karl Barth und die Bekennende Kirche beklagte und feststellte, „daß die evangelische Theologie nur zu ihrem Schaden mit grandioser Verachtung auf die Patristik herabsehen kann“⁶⁷. Welche Bedeutung die antike christliche Literatur nicht nur in Deutschland hatte, demonstriert die Reihe „Sources Chrétiennes“, die 1942, also zur Zeit der deutschen Besatzung, in Frankreich gegründet worden war und die christliche antike Quellen in französischer Übersetzung lesbar machen sollte⁶⁸. Für die

⁶⁶ Vgl. P. *Gemeinhardt*, *Krisis* (wie Anm. 11), S. 212; ebenso verwies Gemeinhardt auf die Edition der *Acta Conciliorum Oecumenicorum* durch Eduard Schwartz.

⁶⁷ *Schneemelcher*, Wilhelm: *Wesen und Aufgabe der Patristik innerhalb der evangelischen Theologie*. In: *Evangelische Theologie* 10, 1950/51, S. 207–222, S. 217.

⁶⁸ *Bertrand*, Dominique: *Der Aufschwung der Patristik in Frankreich in der Mitte des 20. Jahrhunderts (1942–1958)*. In: H. Duchhardt/G. May, *Geschichtswissenschaft* (wie Anm. 9), S. 113–126.

katholische Kirchengeschichtsforschung sollte dies einen erheblichen Schub bedeuten.

Fazit

Die Abwertung der Arbeit eines Harnack und seiner Mitstreiter wurde nach 1945 also durchaus als Defizit empfunden. Die vor allem von seiten der Dialektischen Theologie und bestimmter Kreise der Bekennenden Kirche kommenden Versuche, nicht nur die Kirchengeschichte, sondern die Theologie insgesamt kirchlich zu determinieren, blieben nicht unwidersprochen. Dabei war man sich durchaus darüber einig, dass eine theologische Reflexion der Aufgabe der Kirchengeschichte eben nicht zu einer Verkürzung der historischen Perspektive führen durfte.

„Frohe Bejahung des echten Notzustandes“.
Kirchenbau aus Trümmersteinen und
materiellen Hinterlassenschaften des Nationalsozialismus

Kai Kappel

Als im Mai 1945 die Waffen schwiegen, bestanden die Zentren deutscher Großstädte, aber auch Mittelstädte wie Gießen, Pforzheim oder Düren aus Bergen von Trümmerschutt und „himmeloffenen“ Ruinen. Zeitzeugen erinnern sich der plötzlichen, völlig ungewohnten Stille, der wüstenhaften Trümmerlandschaften und auch des Blütenteppichs, der in verstörender Schönheit die mit Grabkreuzen bezeichneten Schutthalden überzog. Während der Aachener Philosoph Peter Mennicken (1894–1960) die Trümmerszenerie mit einer Wüste zersplitterten Eises verglich, fürchtete der Kölner Stadtdechant Robert Grosche (1888–1967), dort abzustumpfen, gewissermaßen zu versteinern. Seine Einsicht: „Die Welt ist ins Heidentum zurückgesunken. Die Kirche ist tatsächlich Diaspora. Überall!“⁶⁹.

I. Zur Rezeptions- und Forschungsgeschichte

Wie die Deutschen mit klaffenden Häuserruinen und vierhundert Millionen Kubikmetern Trümmern⁷⁰ konkret umgegangen waren, wie die daraus entstandene kirchliche Anfangsarchitektur der Besatzungszeit und der beiden deutschen Staaten aussah – daran musste

⁶⁹ Grosche, Robert: Kölner Tagebuch 1944–46. Aus dem Nachlass hg. von Maria Steinhoff. Köln; Olten 1969, S. 154.

⁷⁰ Jüngere Überblicksdarstellungen zu den Kriegszerstörungen deutscher Städte (mit Bibliographie): Mönch, Winfried: Städte zwischen Zerstörung und Wiederaufbau. Deutsche Ortsliteratur zum Bombenkrieg seit dem Zweiten Weltkrieg. In: Die alte Stadt 30, 2003, S. 265–289; <http://www.historicum.net/themen/bombenkrieg/>.

bereits 15 Jahre nach Kriegsende ausdrücklich erinnert werden. Bedingt durch „Wirtschaftswunder“ und Wiederaufbau, geriet die damalige Sicht auf die ersten Jahre nach 1945 fast schon zu einem historischen Rückblick. Der bekannte katholische Kirchenbaumeister Rudolf Schwarz (1897–1961) äußerte 1960: „Unser Volk war damals unsäglich arm, und so mußten auch die neuen Kirchen von einer guten und reinen Armut werden“⁷¹. Sein evangelischer Kollege Otto Bartning (1883–1959) erläuterte 1958 seine Notkirchen-Aktion wie folgt: „Es ist wert, daß man sich diese Vorgänge während der Jahre 1945, 46, 47, 48 einmal wieder vergegenwärtigt. [...] Es war also kein Notbehelf, sondern die frohe Bejahung des echten Notzustandes, an den wir heute leider bereits nicht mehr gern erinnert sein wollen“⁷².

Der kirchliche Aufbau aus Kriegsruinen und mit Trümmersteinen ist seit den 1980er Jahren Gegenstand der Forschung⁷³. Erfreulicher-

⁷¹ Schwarz, Rudolf: Kirchenbau. Welt vor der Schwelle. Heidelberg 1960, S. 169.

⁷² Zit. n. Hirzel, Stephan: Gespräch mit Otto Bartning: Die Stahlkirche und die Notkirchen-Aktion. In: Kunst und Kirche 21, 1958, Heft 1, S. 24–26, hier S. 25f.

⁷³ Ausgewählte Literatur: Frank, Hartmut: Trümmer. Traditionelle und moderne Architekturen im Nachkriegsdeutschland. In: Schulz, Bernhard (Hg.): Grauzonen und Farbwelten. Kunst und Zeitbilder 1945–1955. Ausst. Kat. Berlin 1983. Berlin; Wien 1983, S. 43–83; Werner, Johannes: Kirchenbau mit Kriegsruinen. Rückblick auf Trümmerarchitektur. In: Das Münster 40, 1987, Heft 3, S. 199–204; Hölms, Ulrich: Veredelte Armut. Architektur aus und auf Kriegstrümmern. In: Der Architekt 11, 1989, S. 554–558; Kahle, Barbara: Deutsche Kirchenbaukunst des 20. Jahrhunderts. Darmstadt 1990, bes. S. 179–183; Pehnt, Wolfgang: Umgang mit Ruinen. Kulturbauten in der deutschen Nachkriegsarchitektur. In: Borger, Hugo/Mai, Ekkehard/Waetzoldt, Stephan (Hg.): '45 und die Folgen. Kunstgeschichte eines Wiederbeginns (Thyssen-Vorträge). Köln; Weimar; Wien 1991, S. 111–134; Baumerich, Andreas: Die lebendige Spur. Vom Umgang mit gotischer Sakralarchitektur in Deutschland nach 1945 (Kölner Architekturstudien. 78). 2 Bde. Köln 2003; Kappel, Kai: Der Umgang mit Ruinen und Trümmersteinen des Zweiten Weltkriegs. In: Nerdinger, Winfried (Hg.): Architektur der Wunderkinder. Aufbruch und Verdrängung in Bayern 1945–1960. Ausst. Kat. München 2005. Salzburg; München 2005, S. 24–31; Pantle, Ulrich: Leitbild Reduktion. Beiträge zum Kirchenbau in Deutschland von 1945 bis 1950 (Bild-Raum-Feier. 4). Regensburg 2005; Schrickel, Svenja: Die Notkirchen von Otto Bartning – eine serielle Kirchenbauproduktion der Nachkriegszeit. In: Denkmalpflege in Baden-Württemberg 34,

weise werden die grundlegenden Kriegsschadensdokumentationen immer mehr durch monografische Darstellungen bedeutender Nachkriegsarchitekten und spezifisch baugeschichtliche, quellengestützte Arbeiten ergänzt. Auch in den Publikationsreihen der Denkmalbehörden finden sich zunehmend Beiträge, die von der Schutzwürdigkeit solcher Notzeit- und Trümmersteinarchitektur handeln.

In den Überblickswerken zur Architekturgeschichte des 20. Jahrhunderts in Deutschland hat bezüglich der kirchlichen Trümmersteinbauten eine gewisse Kanonbildung eingesetzt. Diese umfasst Otto Bartnings Notkirchen (1948–51, mit Bauten in beiden deutschen Staaten) [Abb. 1], Hans Döllgasts Notsicherung von St. Bonifaz in München und Gottfried Böhms Kölner Kapelle „Madonna in den Trümmern“ (beide 1949–50), Emil Steffann mit der Franziskanerkirche St. Marien in Köln (1952–54) und Rudolf Schwarz mit St. Anna in Düren (1954–56) [Abb. 2]. Weil wir von einer flächendeckenden Erfassung solcher Trümmersteinarchitektur weit entfernt sind, könnte eine abschließende Bewertung in Teilen anders ausfallen.

II. Möglichkeiten und Grenzen kirchlichen Bauens mit Trümmersteinen (1943–70)

Basierend auf der Habilitationsschrift des Verfassers⁷⁴, handelt dieser Beitrag vom Umgang mit Trümmersteinen und anderen materiellen Kriegshinterlassenschaften in den Westzonen bzw. in der Bundesrepublik Deutschland. Es fällt auf, dass solche Trümmerspolien besonders häufig bei kirchlichen Bauten verwendet worden sind. Die anfängliche Kontingentierung neu produzierter Baustoffe und die behördliche Bevorzugung des Wohnungsbaues waren die wichtigsten Gründe hierfür. Zudem gab es deutlich vernehmbare Stimmen (namentlich von der politischen Linken), in Notzeiten wie diesen

2005, Heft 4, S. 201–213 (mit der älteren Lit. zum Thema); *Kappel*, Kai: Memento 1945? Kirchenbau aus Kriegsrüinen und Trümmersteinen in den Westzonen und in der Bundesrepublik Deutschland. Habil.-Schrift Mainz 2005, im Druck [München 2007].

⁷⁴ K. *Kappel*, Memento (wie Anm. 5). Wörtliche Zitate ausgenommen, sei für Einzelbelege auf diese Arbeit verwiesen.

seien Ausgaben und Anstrengungen für Kirchenbauten unangemessen. Die Pfarrer reagierten sehr unterschiedlich: Ihre Grundsteinlegungs- und Einweihungspredigten enthielten fast ausnahmslos Passagen der Rechtfertigung, sie initiierten Unterstützungsmaßnahmen für Wohnbauprojekte oder sie verkauften kirchliche Grundstücke für kommunale Zwecke. Bei der evangelischen Christuskirche in Wuppertal-Elberfeld waren unmittelbar nach Kriegsende sogar Plünderungen der Kirchenruine vom Pfarramt geduldet worden.

Die bauwilligen Kirchengemeinden unterzogen sich nach Feierabend und am Wochenende Trümmerräumungen, Notsicherungen, Fundamentierungs- und Maurerarbeiten; vereinzelt wurden sie durch zwangsverpflichtete ehemalige NSDAP-Parteimitglieder, anderswo auch durch „Displaced Persons“ tatkräftig unterstützt. Man tauschte Abbruchsteine ein oder erhielt diese als Lohn für extern durchgeführte Entrümmierungen; andere kirchliche Trümmergrundstücke dienten als Baustofflieferanten. In den meisten Fällen verfügte die Gemeinde über eine kriegsbeschädigte Kirche, an der auch aus ideellen Gründen (bei Katholiken besonders wegen der dinglichen Heiligkeit des Ortes) festgehalten werden sollte. Theateraufführungen, Krippenspiele und Gottesdienste in der Ruine sowie Prozessionen zu einem Altar inmitten des Schuttbergs hielten die Bindung der Gemeinde zu ihrem zerstörten Kirchenbau aufrecht. 1946 übermittelte die Pfarrerschaft der evangelischen Leonhardskirche in Stuttgart ihren internierten Gemeindemitgliedern eine bildreich-tröstende Botschaft: „Die Kirche steht als Ruine da. Doch ist sie immer noch der feinst abgemessene Raum in Stuttgart. Wir merken das, wenn wir an schönen Sommersonntagen Ruinengottesdienst darin halten. Das ist immer ein Fest, so unterm blauen Himmel, und all die guten Geister um uns, die immer noch den Raum der Kirche füllen, von den alten frommen Zeiten her. [...] Mit den Trümmern ist's zwar etwas eigenartig. Anfangs haben sie uns sehr weh getan [...] – jetzt geht's uns grad umgekehrt: Wir bekommen allemal sehr bald Heimweh nach unseren Trümmern. Warum eigentlich? Vielleicht ist's wie bei einem Mann, der sich von den Gräbern seiner Frau und seiner Kinder nicht trennen kann! Zumal jetzt, wo das Herbstlicht einen so wunderbaren Schein gießt über die noch stehenden Fassaden des Schlosses und des Nachts der Mond

durch zerrissene Häuserfronten hindurch Märchen erzählt aus besseren Zeiten, da ist's auch in den Trümmern schön⁷⁵.

Der praktische, materielle Umgang mit der kriegszerstörten Kirche war nicht nur vom Schadensbild, von der Gemeindegröße und von den finanziellen Möglichkeiten determiniert. Wesentlich waren auch die kulturelle Prägung der Entscheidungsträger und deren Einstellung zu bestimmten Phasen der Architekturgeschichte und zur Moderne. Namentlich die Bauleistungen des späten Historismus unter Wilhelm II. waren damals äußerst ungeliebt. Diese wurden bis in die 1960er Jahre hinein von Architekten, Denkmalpflegern (Künstler-Konservatoren) und Pfarrern für ein so genanntes schöpferisches, lebendiges Gestalten geopfert⁷⁶. Ein schöpferisch-interpretierender Umgang mit der kriegsbeschädigten Bausubstanz konnte auch zur Purifizierung historischer Wandgliederungen führen – bis 1948/50 entstanden verkargte, weitläufige Räume mit geraden Mauerzügen, schlichten Rundbogenfenstern, bergendem Apsis- oder Polygonschluss, vereinfachter Gewölbegestaltung oder durchlaufendem, offenen Dachstuhl. Man bezog sich auf Spätantike und Frühromanik – als gültig empfundene Umbruchs- und Anfangsepochen. Auch bei Neubauten aus Trümmersteinen ist eine solche reduktionistische Haltung deutlich erkennbar. Der karge, weitgehend ungliederte Kirchensaal kam den zeitgenössischen Forderungen nach *participatio actuosa* beziehungsweise nach dem einhelligen Predigtraum (Einraum) sehr entgegen. Offenheit für liturgische Neuerungen, latenter Stilwille und das Diktat der Not: Formenzauber, schimmernde Buntglaswände und aufwendige Wölbungen verbateten sich von selbst; an deren Stelle traten handwerkliche Gediegenheit und die Verwendung ortsüblicher Baumaterialien auch für die Ausstattung. Das konstruktive System – Stützen, Binder, Decken- und Dachlösung – war die eigentliche Herausforderung für die modernen Architekten.

⁷⁵ Pfr. Ißler, Lang und Bickerich an die [internierten] Männer aus der Leonhardsgemeinde. Typoskript Oktober 1946 (Pfarrarchiv St. Leonhard in Stuttgart).

⁷⁶ Hierzu zuletzt sehr kritisch und stark zugespitzt *Nerdinger*, Winfried: Feindbild Geschichte – Wiederaufbau in Westdeutschland zwischen Tabula Rasa und Rekonstruktion. In: Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege 58, 2004, Heft 3–4, S. 377–389.

Trümmersteine verwendete man im Wesentlichen für drei Aufgaben: 1) zur Ergänzung beschädigter Baupartien, 2) für verkleinernde Einbauten in Kirchenruinen und 3) im Kontext von Neubauten.

Zu 1): Durch Kriegseinwirkung geschlagene Löcher oder Brechen im Mauerwerk wurden mithilfe der allgegenwärtigen Trümmerbacksteine und -werksteine geschlossen (für das Rheinland bedeutsam ist der entsprechende Aufbau von Herz-Jesu in Köln durch Wilhelm Hartmann und Willy Weyres, 1954–57). Dem Lückenschluss dienten auch Betonwände, die man beiderseits mit Trümmersteinen verblendete. Das prominenteste Beispiel hierfür ist der Aufbau der evangelischen Marktkirche in Hannover (1946–59/60) durch den Architekten Dieter Oesterlen (1911–94). In vielen Fällen bestanden kirchliche und staatliche Denkmalpfleger darauf, dass Ergänzungen eines mittelalterlichen Backsteinbaus mit Handstrichziegeln im historischen Klosterformat erfolgten. Was nicht produziert werden konnte, das hielten die Trümmerberge bereit. So hatte etwa die Bauabteilung der Bremischen Evangelischen Kirche ein Depot historischer Abbruchsteine einrichten lassen, aus dem sich die Architekten für den Aufbau der mittelalterlichen Kirchen bedienten. In Hannover zog Oesterlen mit dem Handkarren zu Trümmergrundstücken mittelalterlicher Bauten, um dort Steine für seinen werkgerechten Aufbau der Marktkirche zu bergen.

Zu 2): Vielfach hat man die offene Kirchenruine bis auf Weiteres gesichert und in Teilen des Areals eine bescheidene Kirche aus Trümmersteinen eingerichtet. Solche Bauten entstanden in der Krypta, durch Abmauerung des Seitenschiffs oder der Orgelempore, manchmal auch als „Haus im Haus“ im zerstörten, himmeloffenen Kirchenraum. Erste Notbehelfe dieser Art finden sich 1944 und Anfang 1945. Mit wenigen Ausnahmen sind solche Einbauten bis 1955 durch den Aufbau oder Neubau der Kirche ersetzt worden. Erhalten blieb beispielsweise die Abmauerung des nördlichen

Seitenschiffs der evangelischen Kirche St. Stephani in Bremen (Arthur Bothe, 1947/48)⁷⁷.

Nahezu alle Bauten dieser Art titulierte man als Notkirche. Mit diesem Terminus bezeichnete man nach 1918 und nach 1945 sowohl einen Interimsbau als auch eine dauerhafte Kirchengründung zur Behebung der gemeindlichen Not (so bei den Bartning'schen Notkirchen). Der Notkirchen-Begriff als solcher sagt also wenig über den Gestaltungswillen, die Bauform und die angestrebte Nutzungsdauer aus. Denkmalämter und kirchliche Bauämter können daraus keine historische Legitimation ableiten, einschneidende Veränderungen oder Ausbauten zuzulassen. Vielmehr sind die wenigen auf uns gekommenen Notbauten als Denkmäler zu bewerten. Das heutige Gemeindeleben in und mit einer solchen Notkirche bedeutet nicht Verstetigung von Not und Improvisation, sondern verantwortungsvollen Umgang mit einem würdevoll-schlichten, materiallehrlchen und für die derzeitigen Gemeindegrößen angemessenen Bau⁷⁸.

Auch die bekannten Kölner Kapellen-Einbauten in Kirchenruinen – „Madonna in den Trümmern“ in St. Kolumba (Gottfried Böhm, 1949–50) und die Bruder-Konrad-Kapelle in Alt-St.-Alban (Karl Band und Rudolf Schwarz, 1958–60/64) – sollten dauerhafte Lösungen sein. Sie entstanden im schöpferischen Dialog mit der Ruine⁷⁹. Besonders im Bereich der neu aufgemauerten Fassaden verwendete man Trümmersteine. Beide Kapellen bezeugen das Fortbestehen der kirchlichen Tradition in Ruinenräumen, die nicht mehr als Pfarrkirche, sondern als Erinnerungsorte an die zerstörereri-

⁷⁷ Bei der evangelischen Christuskirche in Wuppertal-Elberfeld wurde 1948 der Notkircheneinbau so konzipiert, dass dessen Betondecke später zur Bodenplatte des angehobenen Kirchensaales werden konnte.

⁷⁸ Was ihre Notkirche historisch aussagen will, sollte der Gemeinde regelmäßig vermittelt werden, etwa durch Predigten bei Kirchenjubiläen unter Bezugnahme auf die Einweihungsschriften und die Quellen im Pfarrarchiv. Es gibt vielfältige Möglichkeiten, den Übergang vom kommunikativen ins kulturelle Gedächtnis zu befördern.

⁷⁹ Gottfried Böhm plante, bei einem späteren Aufbau von St. Kolumba die Kapelle „Madonna in den Trümmern“ in Teilen bzw. als Ganzes zu übernehmen. Für Literatur s. Anm. 29.

sche Gewalt des Zweiten. Weltkrieges dienten. Durch angrenzende, maßstabslose Museumsbauten verloren beide Kapellen seit 2000/02 einen großen Teil ihrer architektonischen Wirkung⁸⁰.

Eine Sonderform bilden Abmauerungen ganzer Raumquerschnitte, um die Restsubstanz wieder einer gottesdienstlichen Verwendung zuführen zu können. Die evangelische Barfüßerkirche in Augsburg und St. Bonifaz in München sind hinsichtlich des Aufbaues formal vergleichbar: Ein gotischer, barock überformter Chor (Augsburg) und ein Schiffsfragment des 19. Jahrhunderts (München) wurden 1947–49 bzw. 1948–50 mit einem Mauerzug aus Trümmerbacksteinen geschlossen. Das Bayerische Landesamt für Denkmalpflege betreute beide Maßnahmen. Hauptargumente für den Teilaufbau waren die Entvölkerung der Innenstädte und der hohe Zerstörungsgrad der jeweiligen Kirche. Der damals in seiner Denkmalswürdigkeit strittige Bau von St. Bonifaz wurde durch Hans Döllgast (1891–1974) lediglich gesichert, die ruinöse Restsubstanz blieb bis auf Weiteres erhalten. Im Falle der Barfüßerkirche drängte das Landesamt darauf, die Chorabmauerung auch gestalterisch als dauerhafte Lösung einzurichten und gab das ruinöse Langhaus preis – zur Behebung der Not hatte sich die Gemeinde entschlossen, hier Sozialwohnungen errichten zu lassen. Im Frühjahr 1947 bekannte der Kirchenvorstand in bester evangelischer Tradition: „Die Pflicht gegenüber der lebendigen Gemeinde soll uns auch weiterhin mehr bestimmen als die Pflicht gegenüber den Resten der Gebäude“⁸¹.

Zu 3): Der erste vollständige Kirchenneubau aus Trümmersteinen des Zweiten Weltkrieges entstand bereits 1942/43 im annektierten Lothringen: Emil Steffanns „Scheunenkirche“ in Boust (nördl. Thionville) wurde jedoch nie konsekriert und ist heute dem endgültigen Verfall nahe. In Deutschland begann man während des Interregnums der Besatzungszeit mit dem Neubau von Kirchen. Wo ein besonders hoher Zerstörungsgrad gegeben war, wo dringender

⁸⁰ Beklagenswert sind dort die Art der Überbauung und massive Setzungsrisse, zudem werden bestehende Kapellenfenster mittels außen liegender Neonröhren bzw. Außenstrahler illuminiert.

⁸¹ Protokollbuch Kirchen-Vorstand 1944–1969. Sitzung 25.3.1947 (Pfarrarchiv der Barfüßerkirche in Augsburg). Die angrenzenden Neubauten wurden zum Teil aus Trümmersteinen der Kirche errichtet.

pastoraler Bedarf bestand, wo Pfarrer und Gemeindemitglieder gegenüber vorgeordneten Kirchenbehörden und städtischen Stellen willensstark auftraten, kam es bereits seit 1947/48 zu schlichten Neubauten aus Trümmersteinen. Diese Baustellen lagen nach der Währungsreform für Monate still. Obwohl viele Steine durch Verstoß, Säubern und Zurichten an den Oberflächen beschädigt waren, blieben die Mauerschalen der Notkirchen und Neubauten aus Trümmersteinen oftmals unverputzt. Dies war sichtbarer Ausdruck von Not, Improvisation und Selbsthilfe. Einige Gemeinden verwahrten sich Ende der 1950er Jahre aus eben diesen Gründen gegen ein Verputzen ihrer Trümmersteinkirche; Heinrich Köttgen (1911–88), Oberpfarrer von St. Anna in Düren, schaltete 1961 hierfür sogar die staatliche Denkmalpflege ein. Die sichtbare Präsentation der Trümmersteinmauer kam aber auch dem Ansinnen traditionsgebundener und gemäßigt moderner Architekten entgegen, die materialecht und werkgerecht bauen wollten. Bei Trümmersteinbauten ist der Anteil von Architekten aus der Stuttgarter und Münchener „Architekturschule“ überproportional hoch. In den einschlägigen Quellen finden sich übrigens keinerlei Bezüge zum Wiederaufbau Ostpreußens, der immerhin bis 1927 angedauert hatte.

Bautechnische Probleme ergaben sich, wenn die rohen, einfach errichteten Trümmersteinmauern mit weit gespannten Deckenkonstruktionen belastet werden sollten. Bei St. Marien in Düren (1948–49) wurden die Mauerzüge durch eine eingestellte Stahlkonstruktion ertüchtigt. Rudolf Schwarz und Rudolf Steinbach (1903–66) ließen beim Aufmauern von St. Anna in Düren [Abb. 2] im Mauer Kern vertikale Schächte frei, die man abschließend mit Beton ausgoss. Bei Otto Bartnings Notkirchen sind die Trümmersteinmauern nicht tragend, sie hinterfangen lediglich die vorgefertigte Nagelbinderkonstruktion [Abb. 1].

Wo städtische Trümmerverwertungsanlagen existierten, wurden nicht verwendbare Steinfragmente aus dem Abbruch klein gemahlen. Solche Partikel finden sich auch in Kirchen; sie dienten als Zuschlagstoff in Betonwänden und in Betonformsteinen. Ein ausdrückliches *Memento* an die Kriegszerstörung war damit nicht verbunden, hingegen wurde immer wieder die besondere Färbung und Lebendigkeit der Trümmersplittwände gelobt. Das wohl bekann-

teste Beispiel ist die 1951–53/56 durch Egon Eiermann (1904–70) errichtete evangelische Matthäuskirche in Pforzheim – ihr Pfarrer hatte den verheerenden Bombenangriff am 23. Februar 1945 als Luftschutzwart miterlebt, hatte dabei 80 Prozent seiner Gemeinde verloren. In der Eingangshalle der evangelischen Ludwigskirche in Freiburg/Br. (Horst Linde, 1952–54) schuf Peter Diederichs ein kunstvolles Deckenmosaik aus Trümmersteinen [Abb. 3]. Ein besonderer Fall ist St. Agatha im westfälischen Dorsten (Otto Bongartz, 1950–52/56). Dieses Bauwerk wurde aus Packbetonmauerwerk errichtet, wobei man die großformatigen Steine der kriegszerstörten Vorgängerkirche am Rand der Schalung positionierte. Erst nach dem Ausschalen ließ sich Bongartz von der ästhetischen Qualität dieser Lösung überzeugen. Der vorgesehene Außenputz unterblieb.

Das Bauen mit Trümmersteinen war hinsichtlich der Wandgestaltung wenig variationsreich: Es entstanden kubische, vorlagenlose Mauerzüge, die Öffnungen waren rundbogig, segmentbogig oder mit scheinrechtem Bogen geschlossen. Der Buntheit des Mauerwerks mit den anhaftenden Mörtel- und Putzresten setzte man allenfalls den Entlastungsbogen als Gliederung entgegen. Ein vorzüglich erhaltenes Beispiel ist Rudolf Lempp's evangelische Paulus-Notkirche in Stuttgart (1948–49; heute: Himmelfahrt Christi) [Abb. 4]. Derlei Anklänge an frühchristliche und frühromanische Architektur waren, wie gesagt, alles andere als zufällig: Die „Anfangsepochen“ des Christentums wurden in der frühen Nachkriegszeit von Architekten und Theologen hoch geschätzt.

Seit 1952/55 weisen Kirchenneubauten aus Trümmersteinen hinsichtlich der formalen Gestaltung des Mauerwerks eine größere Bandbreite auf. Schichtmauerwerk verwendeten Heinrich Otto Vogel bei der evangelischen Christuskirche in Wuppertal-Elberfeld (1955–56) und Reinhard Riemerschmid bei der evangelischen Kirche St. Johannis in Würzburg (1956–57). Die antik-römische Architektur Triers und mittelalterliche Kirchen in der Toskana waren hierfür anregend gewesen. Hans Schillings Backsteinphantasien von Neu-St. Alban in Köln (1957–58/59) sind nach eigener Aussage vom Expressionismus beeinflusst. Ab Mitte der 1950er Jahre kam es auch zu „Mischmauerwerk“ aus neuen Steinen und Trümmerstei-

nen: Die Vorräte an Trümmersteinen waren geschwunden, neue Steine in großer Zahl und preiswert zu erwerben. Auch das Meisterwerk kirchlichen Bauens in Trümmersteinen, die 1954–56 errichtete Annakirche in Düren mit ihren 170 m langen, bis zu 14 m hohen Mauern [Abb. 2], besteht zu einem Drittel aus neu gebrochenen Steinen.

Das kirchliche Bauen mit und aus Trümmersteinen endete kurz vor 1970; die letzten diesbezüglichen Bauten sind die evangelische Stadtkirche in Pforzheim (Heinrich Otto Vogel, 1964–68) und die Apsispartien von St. Bonifaz in München (Hans Döllgast/Carl Theodor Horn, 1965/70). Einen überdeutlichen Schlusspunkt setzte die Predigt des badischen Landesbischofs Hans-Wolfgang Heidland (1912–92) anlässlich der Einweihung der Pforzheimer Stadtkirche im Jahre 1968: Wenn diese Kirche nur ein Wahrzeichen des Wiederaufbaues der Stadt sei, dann sei sie fehl am Platze, ein Zeichen für die Unwahrhaftigkeit des Establishments.

III. *Membra disiecta* und Inschriften als Zeugnisse der Zerstörung

Bis in unsere Tage beschäftigt die Gemeinden, wie Skulpturspolien und Ausstattungstücke aus der Kriegszerstörung sinnvoll präsentiert werden können. Säulentrommeln, Rippenprofile oder Schlusssteine stellt man auf dem Zugangsweg zur Kirche, im Vorhof oder in Andachtsräumen aus. St. Mechtern in Köln-Ehrenfeld und St. Antonius in Hürtgenwald-Gey sind formal vergleichbar – in beiden Fällen platzierte man Stützenreste des zerstörten Vorgängerbaues vor der Fassade; das erste Beispiel stammt von 1953/54, das zweite von 1998. Im Archiv von St. Maximilian in München heißt es 1945 lapidar: „Setzen der ausgebombten Tabernakeltüre als Epitaph⁸²; die verbogene Tabernakelfront hat man in jene Seitenschiffswand eingelassen, die von 1946 bis 1953 Bestandteil der Notkirche sein sollte.

Ein besonderer Fall sind die abgestürzt, verbogen und zersprungen daliegenden Glocken im Süderturm der evangelischen Marienkirche in Lübeck [Abb. 5]. Besser als jede Schriftquelle bezeugen sie die zerstörerische Gewalt des britischen Luftangriffs vom 28. März

⁸² Fa. Paul Böhm's Söhne an die kath. Gesamtkirchenverwaltung. Abrechnung für Arbeitszeitraum 31. 8.–27. 9. 1945 (Pfarrarchiv St. Maximilian in München).

1942. Es handelte sich um das erste alliierte Flächenbombardement auf eine deutsche Stadt (die Deutschen hatten 1939/40 Warschau, Rotterdam, Nivelles, Amiens, London und Coventry ein vergleichbares Schicksal bereitet). Bereits am 9. April 1942 schlug der Lübecker Stadtbaudirektor und städtische Denkmalpfleger Hans Pieper (1882–1946) vor, aus den daliegenden Glocken eine Erinnerungsstätte an die Bombardierung zu schaffen. Dieses Konzept wurde am 24. März 1943 von Reichswirtschaftsminister Walter Funk (1890–1960) bewilligt – die Glocken mussten nicht für Rüstungszwecke abtransportiert werden. Die Kapelle im Süderturm ist somit einer der europaweit ersten Orte, an dem Zeugnisse der Zerstörung des Zweiten Weltkrieges als Mahnmal vorgesehen worden sind. Seit 1951 diente die Kapelle als Mahnmal und Denkmal an den Krieg. Sie wurde jedoch mit einem zweiten, zeitgenössischen Gedenkkonzept überformt. In einem damaligen Redetext heißt es: „Die seit der Brandnacht geborsten am Boden liegenden Glocken von St. Marien [...] sollen von nun an ein Zeichen der bleibenden Erinnerung an die zerstörten Kirchen des Ostens, an ihre Friedhöfe und die ungezählten Gräber der Verschollenen und auf der Flucht Umgekommenen sein“⁸³. In unseren Tagen wird versucht, auch das Gedenken an vier Lübecker Märtyrer des 20. Jahrhunderts – drei katholische Geistliche und einen evangelischen Pfarrer, die 1943 hingerichtet wurden⁸⁴ – in eben dieser Kapelle zu verorten.

Weitgehend unbekannt sind die wenigen Inschriften an Trümmersteinwänden. Bei St. Albert in Saarbrücken, einem frühen Bau Gottfried Böhms (geb. 1920), vermauerte man 1952 an der Außenseite der Sakramentskapelle Fragmente fünf verschiedener Inschriften [Abb. 7]. Diese stammen aus der 1939 geweihten, bereits 1944 bombenzerstörten Vorgängerkirche. Durch das Zerklüftete der Blöcke, durch die abbrechenden Wörter bleibt die Wucht der Zer-

⁸³ [Anonym]: „Festsonntag in Marien“, o. D. [1951] (Archiv des Kirchenkreises Lübeck).

⁸⁴ Hierzu zuletzt: *Schultze*, Harald: Das Projekt „Evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts“ im ökumenischen Kontext. In: *Schultze*, Harald/*Kurschat*, Andreas (Hg.): „Ihr Ende schaut an...“. Evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Leipzig 2006, S. 27 sowie *Kurschat*, Andreas: Stellbrink, Karl Friedrich. In: Ebd., S. 446–448.

störung nachvollziehbar. St. Peter im rheinischen Zülpich zeigt am Außenbau gruppierte Trümmersteine der mittelalterlichen Vorgängerkirche. 1955 veranlasste der örtliche Museumsleiter Paul Hubert Pesch (1882–1970), dass diese Steine ihre jüngste Geschichte erzählen. Der Text auf den Trümmersteinen lautet:

„MCM 44 / zur heiligen nacht / rissen bomben empor / dies gestein†“.

IV. Materielle Bezugnahme auf die jüngste Geschichte

Ein für die damaligen Gemeinden hochproblematischer Themenkomplex war die Indienstnahme von Bunkern und Kriegsgerät, von Steinen aus Parteibauten und aus Opferorten in einen kirchlichen Kontext.

St. Sakrament in Düsseldorf-Heerdt ist substanziell ein Hochbunker aus Sichtbeton, in dem 1948–49 nach Plänen des Kölner Diözesanbaumeisters Willy Weyres (1903–89) durch Entfernung von Geschossen und durch Einsprengen von Fenstern eine Kirche angelegt worden ist. Bauherr war Pfarrer Dr. Carl Klinkhammer (1903–97), der während des Nationalsozialismus durch widerständiges Verhalten erheblichen Repressalien ausgesetzt gewesen war. Er argumentierte, der Bunker sei bereits während der Bombennächte zu einem Ort intensiver Gebetsfrömmigkeit geworden; durch dessen Entfestung sei ein Werk des Friedens entstanden⁸⁵.

Emil Steffann (1899–1968) richtete 1946 die Kapelle des Lübecker Krankenhauses Süd ein. Deren Ausstattung bestand aus Hinterlassenschaften des Zweiten Weltkrieges – die Bankstützen waren Gewehrrohlinge, die Altarleuchter versilberte Geschosshülsen. Der Architekt äußerte dazu: „Gerade die Dinge, welche bisher der Vernichtung gedient hatten und allüberall als wertloses Material herumlagen, wurden [...] in den Dienst Gottes gestellt. [...] Die Kapelle schien in ihrer außergewöhnlichen Selbstverständlichkeit der Krankenhausleitung nicht tragbar und wurde bald nach ihrer Vollendung

⁸⁵ St. Sakrament, 1995 in die Denkmalliste eingetragen, dient seit dem Tod Pfarrer Klinkhammers (1997) nur noch sporadisch für Gottesdienste; der Bau wird auch von einem sehr engagierten Kunstverein sensibel genutzt (s. hierzu <http://www.bunkerkirche.de>).

wieder zerstört⁸⁶. Was uns Steffann verschweigt: Hauptnutzer der Kapelle waren Kriegsversehrte und Invaliden.

In einzelnen Fällen hat man Materialien zur Errichtung von Kirchen zweitverwendet, die für Bauten der NSDAP vorgesehen oder verwendet worden waren. Diese Kirchen entstanden in den Jahren zwischen Kriegsende und „Wirtschaftswunder“. Den Quellen zufolge war die Einbeziehung solcher „belasteter“ Baustoffe primär durch die damalige Not und Materialkontingentierung bedingt. Ein Beispiel ist St. Laurentius in Würzburg-Heidingsfeld (Hans Schädel, 1948–50), deren Bodenplatten und Steine ursprünglich für die Ordensburg Vogelsang, das Oberkommando des Heeres, die Kongresshalle der SA und den Westwall bestimmt gewesen waren. Die Eisenkonstruktion einer Flugzeughalle dient hier als Kirchendach.

Eine kirchliche Präsenz an oder bei Opferorten, verbunden mit einer programmatischen Übernahme des dort befindlichen Baumaterials, erstrebte man in den ersten Jahren nach Kriegsende, dann wieder seit den fortgeschrittenen 1950er Jahren. Es waren nicht zufällig jene Zeiten, in denen Bekennen beziehungsweise kritisches Hinterfragen des Gewesenen neben das weithin übliche Beschweigen trat. Im Folgenden seien zwei Beispiele kurz vorgestellt:

Die Kapelle „Jesus im Kerker“ im oberpfälzischen Flossenbürg entstand 1946–47. Es handelt sich um eine Gedenk- bzw. Sühnekapelle; sie geht auf ein Komitee vorwiegend polnischer „Displaced Persons“ zurück und ist integraler Bestandteil einer sehr frühen KZ-Gedenkstätte. Der örtliche Architekt, Stadtbaurat Josef Linhardt (1886–1985), entschied sich bewusst für eine traditionsgebundene, regionaltypische Form. Das Baumaterial des Kapellensaals gewann man aus Wachtürmen des angrenzenden Konzentrationslagers, ein erhaltener Lagerwachturm ragt unmittelbar neben der Kapelle, an der Stelle eines Glockenturmes auf. Weil die Kapelle auf Wunsch der polnischen Komiteemitglieder ausschließlich katholisch genutzt wurde, gedachte man dem in Flossenbürg ermordeten Dietrich

⁸⁶ Steffann, Emil: Notkirchen. In: Das Münster 4, 1951, Heft 3–4, S. 97–100, 114, hier S. 99.

Bonhoeffer nicht hier, sondern (seit 1947) in der evangelischen Pfarrkirche des Ortes⁸⁷.

Die Friedenskirche in Manching bei Ingolstadt [Abb. 6] entstand 1957–58 aus den Steinen eines angrenzenden Forts. Diese Festung hatte 1944–45 als Wehrmachtsuntersuchungsgefängnis gedient, hier waren Todeskandidaten inhaftiert gewesen. Der Architekt Olaf Andreas Gulbransson (1916–61) wollte an diese Ereignisse durch Übernahme der Baustoffe in die Kirche erinnern. In den Festansprachen titulierten Vertreter der Bayerischen Landeskirche den Bau ausdrücklich als eine christliche Gedenkstätte für die hiesigen Opfer des Nationalsozialismus. Konkret auszusprechen, dass unter den Opfern auch Deserteure der Wehrmacht gewesen waren, dafür war 1957 die Zeit noch nicht reif.

V. Zur Semantik von Trümmersteinen und einbezogenen Kriegshinterlassenschaften

Welche Bedeutung hatten Trümmersteine und andere materielle Kriegshinterlassenschaften für die Aufbaugeneration? Der Architekturhistoriker Wolfgang Pehnt konstatierte zu Recht, dass die Architekten Rudolf Schwarz und Emil Steffann einen geradezu sakramentalen Umgang mit den Trümmersteinen pflegten⁸⁸. Im Kontext von St. Anna in Düren sprach Schwarz vom geheiligten Stein, der im Sinne einer Auferstehung in dem neuen Werk fortleben solle. Steffanns Credo war allgemeiner: „Die Schutthalde ist ein idealer Baukasten voll Anregung für unsere Phantasie; seine verachteten Kostbarkeiten nicht achtlos fortzuschaffen, sondern ein Neues aus

⁸⁷ Literatur zur Gedenkstätte Flossenbürg: *Skriebeleit*, Jörg: Flossenbürg – Stammlager. In: Benz, Wolfgang/Distel, Barbara (Hg.): Der Ort des Terrors. Geschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager. Bd. 4. München 2006, S. 17–66, hier: S. 66, Anm. 127; *Kappel*, Kai: Die KZ-Gedenkstätte Flossenbürg (1946/47) – ein kaum bekanntes deutsch-polnisches Kulturerbe. In: Visuelle Erinnerungskulturen und Geschichtskonstruktionen in Deutschland und Polen II (ab 1939). 13. Tagung des Arbeitskreises deutscher und polnischer Kunsthistoriker (Darmstadt 2006) [im Druck].

⁸⁸ W. Pehnt, Umgang (wie Anm. 5), S. 114; Pehnt, Wolfgang/Strohl, Hilde: Rudolf Schwarz (1897–1961). Architekt einer anderen Moderne. Ostfildern 1997, S. 126.

ihnen entstehen zu lassen, welches die schweren Verwundungen, die uns trafen, nicht verschweigt. [...] gerade das Zerborstene und das Verwundete zu suchen und lieben zu lernen, um aus diesem, uns von unserem Schicksal vor die Füße geworfenen Material Kirchen zu errichten⁸⁹. Sieht man jedoch die Archive und zeitgenössischen Schriften von 55 weiteren Kirchen aus Kriegsruinen und Trümmersteinen durch, finden sich keine entsprechend deutlichen Aussagen zum Erinnerungswert solcher Spolien.

Wo von kirchlicher Seite in Ansprachen und Predigten ein Zusammenhang zwischen der Kriegszerstörung und dem Aufbau hergestellt wurde, war die Rede von einem handelnden Gott. Dessen Urteil beziehungsweise Gericht über die Gesellschaft sei durch die Zerstörung manifest geworden; der Aufbau sei Ausdruck von Barmherzigkeit und Gnade⁹⁰. Dieses Erklärungsmodell, das sich bei beiden Konfessionen findet, hatte Tradition. So war die deutsche Niederlage 1918 von kirchlichen Vertretern als Gottesgericht gedeutet worden⁹¹. Im „Dritten Reich“ wurden die alliierten Bombardierungen von einigen Geistlichen öffentlich als Heimsuchung beziehungsweise Stimme Gottes interpretiert. Bischof Clemens August Graf von Galen (1878–46) blieb für entsprechende Predigtäußerungen vom 13. Juli 1941 unbehelligt, der Lübecker Pastor Karl Friedrich Stellbrink (1894–43) wurde deswegen abgeurteilt und hingerichtet. Auch wenn mit einem solchen Denkansatz die massenhafte Identifikation der Deutschen mit dem NS-Staat unmissverständlich kritisiert wurde, war das zugrunde liegende theologische Verständnis von Geschichte als einer Offenbarungsquelle Gottes nach 1945 außerordentlich problematisch. Mit einem solchen Deutungsansatz wurden die Verbrechen der NS-Zeit entkonkretisiert und enthistorisiert,

⁸⁹ *Steffann*, Emil: Kirchenbau aus Trümmersteinen. In: Jahrbuch für Christliche Kunst, 1952–53, S. 28.

⁹⁰ Hingewiesen sei hier nur auf die öffentliche Stellungnahme eines kirchlich stark geprägten Architekten, wonach die Kriegszerstörung der Kirchen als „Gnadengeschenk Gottes“ bzw. „ein Zeichen des Gerichtes und der Heimsuchung Gottes“ aufzufassen sei: *Langmaack*, Gerhard: Kirchenbau heute. Grundlagen zum Wiederaufbau und Neuschaffen. Hamburg 1949, S. 174.

⁹¹ Vgl. nur *Kitzmann*, Armin Rudi: Mit Kreuz und Hakenkreuz. Die Geschichte der Protestanten in München 1918–1945. München 1999, S. 33.

konnte ein Bekenntnis zur Kriegsursache, zur Schuld und eine Auseinandersetzung mit persönlicher Verstrickung unterbleiben (derlei hat die damalige Gesellschaft auch nicht eingefordert). Es gab jedoch andere Stimmen: Besonders jene Geistlichen, die das Leiden und Sterben an der Front und im Luftschutzkeller unmittelbar erfahren hatten, empfanden Krieg und Zerstörung als Bruch mit der Tradition, als Zeichen für einen vollständigen Neuanfang. So erteilte etwa der Freiburger Pfarrer Otto Katz (1904–76), Mitglied der Bekennenden Kirche, geprägt durch Kriegsteilnahme und russische Gefangenschaft, jedem Historisieren, jedem archaisierenden Rückgriff auf Romanik und Gotik eine deutliche Absage: „Nach den Erlebnissen beider Kriege können wir nicht mehr so bauen“⁹².

Sichtbar belassene Kriegsspuren, Trümmersteinmauern und andere Kriegshinterlassenschaften an Kirchen wurden von den Zeitgenossen höchst unterschiedlich interpretiert. Es gab im Wesentlichen drei Kategorien: einen ökonomisch motivierten Pragmatismus (der Trümmerstein als preiswerter, einzig verfügbarer Baustoff), baukünstlerisch-ästhetisierende Bewertungen (die Schönheit und Lebendigkeit der Trümmersteinmauern) und eine historisch-dokumentarische Haltung. Bei Letzterer war mit den Trümmersteinmauern entweder eine Vergewärtigung des zerstörten Vorgängerbauwerks, der kirchlichen und kommunalen Tradition oder aber eine Erinnerung an das Leiden im Krieg und an die Kriegszerstörung intendiert. Seit dem Ende der 1950er Jahre galten die Trümmersteinmauern auch als Zeugnis für die Mühen der Gemeinde in der Aufbauzeit.

Tiefer gehende, öffentliche Reflexionen über Ursache und Anlass der Bombenzerstörungen waren in der deutschen Nachkriegsgesellschaft nicht opportun. Dies lag weniger an der alliierten Pressezensur als an der geradezu reflexartigen Abwehr des empfundenen Kollektivschuldvorwurfs. Als man 1948 die Pforzheimer Auferstehungskirche einweihte – den Prototyp des zweiten, vom Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland initiierten Notkirchenprogramms –, waren auch ausländische Gäste geladen. In seiner

⁹² Katz, Otto: Können wir Kirchen bauen? Typoskript o. D. [1953] (Archiv Brigitte Katz, Freiburg/Br.).

Ansprache pries Otto Bartning die „rauhe Einfalt“ der „merkwürdigen Mauern“ und fand zu einem gewunden-generalisierenden Bekenntnis: Man möge hier auch der alliierten Bomberpiloten gedenken, diese seien jedoch „ebenso schuldlos wie wir und ebenso verstrickt ins Verhängnis des Christentums wie wir“⁹³.

Erst seit dem Ende der 1950er Jahre konnte die Schuldthematik eindeutiger angesprochen werden. So wurde 1959 in der Kriegsrüine der Hanauer Wallonischen Kirche verkündigt: „Als man in unserem Lande – wir sagen es schweren und schuldbewußten Herzen – daranging, die christlichen Gotteshäuser *ab*zubauen und den babylonischen Turm – genannt ‚Ewiges Deutschland‘ oder ‚Tausendjähriges Reich‘ – *auf*zubauen, da fingen dann bald die Steine an zu schreien“⁹⁴. Auch hieran wird deutlich: Die Phase der „Vergangenheitsbewältigung“⁹⁵ hat in der Bundesrepublik nicht erst in den fortgeschrittenen 1960er Jahren, sondern noch vor dem Ende der Ära Adenauer eingesetzt.

VI. Eine Zukunft für die kirchliche Anfangsarchitektur nach 1945

Ein beträchtlicher Teil der aus Trümmersteinen errichteten Kirchen ist heute durch Abriss verloren oder wurde baulich stark verändert. Gründe hierfür waren der durch Flucht, Vertreibung und die damit einhergehenden konfessionellen Verschiebungen entstandene Bedarf an größeren Neubauten, ein über das „Wirtschaftswunder“ hinaus anhaltender Modernisierungsdruck, die mangelnde Bereitschaft, Spuren des Krieges als authentisches Geschichtszeugnis zu akzeptieren und die verbreitete Auffassung, Bauleistungen der frühen Nachkriegszeit stellten durch die Not diktierte, ergo ergänzungsbedürfti-

⁹³ *Bartning*, Otto: Ansprache zur Weihe der Pforzheimer Auferstehungskirche am 24. 10. 1948, zit. nach *Gerbing*, Chris: Die Auferstehungskirche in Pforzheim (1945–1948). Otto Bartnings Kirchenbau im Spannungsfeld zwischen Moderne und Traditionalismus. Regensburg 2001, S. 43–45.

⁹⁴ *Pribnow*, Hans: Die Predigt der Steine. In: Unsere Kirche. Hg. vom Konsistorium der Wallonisch-Niederländischen Gemeinde in Hanau. Heft 1: Festschrift zur Einweihung der wiederaufgebauten Wallonisch-Niederländischen Kirche in Hanau am Main. Hanau o. J. [1960], S. 45–52, S. 51f.

⁹⁵ Vgl. nur *Frei*, Norbert: 1945 und wir. Das Dritte Reich im Bewußtsein der Deutschen. München 2005, S. 34–37.

ge Zwischenlösungen dar. Veränderungen entstanden und entstehen auch durch baulichen Verfall, etwa bei erforderlichen Sanierungen von Trümmersteinpartien am Außenbau. Nicht immer stammen die dort vermauerten Trümmersteine aus der äußeren Mauerschale des Altbaues, weswegen sie für die heutigen atmosphärischen Belastungen ungeeignet sind. Eine weitere Gefährdung zeichnet sich sehr deutlich ab: Die in beiden Konfessionen aktuell diskutierten Strukturkonzepte zum kirchlichen Baubestand („Kirchensterben“) werden in besonderer Weise die Architektur der Nachkriegszeit betreffen.

Bereits 1995 äußerte der renommierte Kunsthistoriker und Denkmalpfleger Georg Mörsch zum Thema: „Die ersten Phasen der Wiederaufbauleistungen sind heute bereits als abgeschlossene Epoche der Kirchen- und Architekturgeschichte erkennbar [...]. Gleichzeitig aber scheint der unmittelbare emotionale Zugang zu den damaligen Architekturleistungen im letzten Jahrzehnt so in Gefahr geraten, daß wir uns mit der Würdigung der noch unversehrten Werke einerseits beeilen müssen und andererseits hoffen dürfen, durch solche Würdigung einen Schutz bewirken zu können“⁹⁶.

Welch hoher Veränderungsdruck auf solchen Denkmälern lastet, lehrt ein Blick auf die aktuellen, sehr prominenten Verluste: In Köln kam es zur Beseitigung der 1943 gemauerten Ziegelplombe am nördlichen Domturm und zur entstellenden Überbauung der Kapelle „Madonna in den Trümmern“⁹⁷; Egon Eiermanns Pflanzareal in der ruinösen Treppenhauskonche der Berliner Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche ersetzte man durch einen modernistischen Souvenirshop; in Dresden wich die Frauenkirchen-Ruine einer archäologischen Rekonstruktion, die von vielen als „befriedend“ empfunden wird⁹⁸.

⁹⁶ Mörsch, Georg: Neue Kirchen aus Ruinen. Bemerkungen zum Wiederaufbau in der Erzdiözese Köln. In: Bollenbeck, Karl Josef (Red.): Glaube und Raum. Neue Kirchen im Rheinland 1945–1995. Köln 1995, S. 23–32, hier S. 24f.

⁹⁷ Hierzu zuletzt Krings, Ulrich: Gottfried Böhms Kirchenbauten und die Denkmalpflege. In: Voigt, Wolfgang (Hg.): Gottfried Böhm. Katalogbuch zur Ausstellung (Frankfurt/M. 2006). Berlin 2006, S. 128–143, hier S. 136–142.

⁹⁸ Zu fragen ist, ob die „Wiederauferstehung“ der Frauenkirche einen symbolgeladenen Einzelfall bezeichnet oder ob es sich dabei um einen Paradigmenwechsel handelt. Gerade in gesellschaftlich und wirtschaftlich schwierigen

Ein erfreuliches Gegenbeispiel sind die auf uns gekommenen Notkirchen Otto Bartnings [Abb. 1]: Diese Bauten, Zeugnis auch für das Wirken des Hilfswerks der Evangelischen Kirche in Deutschland, werden allgemein hoch geschätzt. Wie vor Ort zu erfahren ist, werden die Bartning'schen Notkirchen von ihren Gemeinden sehr angenommen. Sie sind wegen ihrer warmen, unmittelbaren Ausstrahlung beliebte Orte für Trauungen und andere Feste des Lebens. Man möchte dieses Renommee auch ihren weniger bekannten Schwestern wünschen, den spärlich erhaltenen Notkirchen aus umgebauten Militärbaracken⁹⁹ und Otto Bartnings Diaspora-Kapellen¹⁰⁰. Eingehender zu würdigen wäre auch der Beitrag des Architekten Gerhard Langmaack (1898–86) für das sakrale Bauen in den Jahren unmittelbar nach 1945. Langmaack machte sich unter anderem durch die Planung der „Notzeit-Kirche“ als Typenprogramm für ausgebombte oder neu zu gründende kleinere Gemeinden (1946), durch engagierte, kritische Beiträge auf den frühen evangelischen Kirchbautagen, durch eine grundlegende Abhandlung zum kirchlichen Bauen in

Phasen wie den unseren scheint das Bedürfnis besonders stark, Wunden zu heilen. Der in Ostdeutschland im vollen Gange befindliche Wiederaufbau führt auch in den alten Bundesländern zu entsprechenden Wünschen und Begehrlichkeiten. Ein deutlicher Einspruch gegen konstruierte Geschichtsbilder und Rekonstruktionslust ist die „Dresdner Erklärung“ vom 8. 11. 2005. Hierzu *Scheurmann, Ingrid/Meier, Hans-Rudolf* (Hg.): *Echt, alt, schön, wahr. Zeitschichten der Denkmalpflege*. München; Berlin 2006, S. 232–235 (bes. Kap. 1).

⁹⁹ Gut erhaltene und sorgsam kirchlich genutzte Beispiele sind in die Notkirche der evangelischen Gemeinde Alt-Saarbrücken und die Heilig-Geist-Kirche in Nürnberg-Laufamholz.

¹⁰⁰ Hierzu im Überblick: *Kobnert, Frauke*: 50 Jahre Otto-Bartning-Kirchenprogramm. Dokumentation der 48 Gemeindezentren und Diaspora-Kapellen. Geeste 2000; zu Einzelbauten zuletzt *Körner, Burkhard*: Zeitzeugen der frühen Nachkriegszeit: Kirchen des Architekten Otto Bartning. Die Christuskirche in Neusorg und die Friedenskirche in Neumarkt-Sankt Veit. In: *Denkmalpflege Informationen*. Hg. vom Bayerischen Landesamt für Denkmalpflege. Ausg. B 124, März 2003, S. 27f. Gefährdet ist derzeit die Diaspora-Kapelle aus dem Lager Dachau (dort 1952 eingeweiht, als Golgathakirche seit 1967 in München-Ludwigsfeld); ihre Nutzung als evangelische Kirche wurde am 1. Advent 2005 beendet.

Ruinen („Kirchenbau heute“, 1949) und durch Adaptionen des Bartning'schen Notkirchensystems¹⁰¹ einen Namen.

Mehr denn je sind forschende und denkmalpflegerisch-sichernde Bemühungen unerlässlich – gegen Nichtachtung, absichtsvolles Vergessen und mutwillige, geschichtsrevidierende Zerstörung. Wer sich einer ehrlichen Auseinandersetzung mit deutscher Geschichte stellt, soll auch an den kirchlichen Baudenkmalern erfahren können, wie lang die Schatten des Nationalsozialismus tatsächlich gewesen sind. Nicht nur von der staatlichen Denkmalpflege, sondern auch von den Diözesen und Landeskirchen muss deutlicher als bisher benannt werden, was als authentisches kulturelles Erbe der „Trümmerzeit“ in das Gepäck des 21. Jahrhunderts gehört.

¹⁰¹ Erhaltene Beispiele sind die Markuskirche in Hamburg-Hoheluft und St. Martinus in Hamburg-Eppendorf, beide 1949. Zum Wirken Langmaacks in diesen Jahren zuletzt *Bürgel*, Rainer/*Nohr*, Andreas (Hg.): Spuren hinterlassen ... 25 Kirchbautage seit 1946. Hamburg 2005, passim; sowie U. *Pantle*, Reduktion (wie Anm. 5), S. 238–253.



Abb. 1: Gießen, Pankratiuskapelle (Bartning-Notkirche), tragende Konstruktion aus Holzbindern, die Wände sind aus Trümmersteinen ausgemauert (1948–49).



Abb. 2: Düren, St. Anna (1954–56).



Abb. 3: Freiburg/Br., Ludwigskirche, Deckenmosaik der Eingangshalle aus Trümmersteinen (1952–54).



Abb. 4: Stuttgart, Paulus-Notkirche, Apsispartie (1948–49).



Abb. 5: Lübeck, Marienkirche, Glockenkapelle im Süderturm (1942/51).



Abb. 6: Manching, Friedenskirche, Außenmauern aus den Steinen eines angrenzenden Opferortes (1957–58).



Abb. 7: Saarbrücken, St. Albert, Trümmerstein-Tableau an der Außenseite der Sakramentskapelle (1952).

Abbildungsnachweis
Abbildungen 1–7: Kai Kappel

Schuld und Versöhnung als Thema in den Kirchen Europas nach 1945*

Harald Schultze

Annäherung

Im Mai 1945 wurde der Zweite Weltkrieg in Europa durch die Kapitulation des Deutschen Reiches, im August 1945 durch die Kapitulation Japans beendet. Die Siegermächte schlossen mit den Besiegten keinen Friedensvertrag. Es gab keine gemeinsame Basis für die Wiederherstellung des Rechts und die Rückkehr der Besiegten in die Gemeinschaft der Völker. Welche Schuldverantwortung auf Deutschland lag, was insbesondere von Deutschen an Verbrechen verübt worden war, bedurfte der Aufarbeitung. Das konnte nur zu einem Teil durch Gerichtsverfahren („Kriegsverbrecherprozesse“) und Reparationsleistungen geschehen. Die Größenordnung dessen, was als Schuld angerechnet werden musste, schien eine Versöhnung zwischen den Völkern unmöglich zu machen.

In den folgenden Jahren und Jahrzehnten ist durch verschiedenste Institutionen und durch einzelne Persönlichkeiten versucht worden, trotzdem eine Aussöhnung zu erwirken. Dabei kam den Kirchen eine herausragende Rolle zu. Ihre Vertreter wollten und konnten versuchen, Gräben zu überwinden, weil sie in der Lage waren, die geistliche und die moralische Dimension solcher Versöhnung in Worte zu fassen, eigene Schuld zu bekennen und in symbolischen Handlungen den Versöhnungswillen deutlich zu machen.

* Überarbeitete Fassung eines Vortrags, der auf der Tagung des Evangelischen Arbeitskreises für Konfessionskunde in Europa in Mikolajki/(Polen/Masuren) am 11. Mai 2006 gehalten wurde.

Es zeigt sich, dass dies Bemühen die Jahrzehnte seit 1945 geprägt hat. Offenbar ist ein solcher Prozess auch nicht abschließbar, weil es wohl Versöhnung, aber nicht gleichermaßen ein Vergessen geben darf. Es lohnt daher, jene Bemühungen durch sechs Jahrzehnte als eigenes Thema der Zeitgeschichte in den Blick zu nehmen.

Auf Einladung der Konferenz Europäischer Kirchen und des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) fand vom 23.–29. 6. 1997 in Graz die Zweite Europäische Ökumenische Versammlung statt. Sie hatte als Leitthema gewählt „Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens“. Wo Versöhnung nötig wird, wie sie ermöglicht wird und welche Aufgaben Kirche und Gesellschaft zu übernehmen haben, wurde in Arbeitsgruppen und Gottesdiensten, in Workshops und in der Plenarversammlung sichtbar. Ein umfangreicher Basistext, „Das christliche Zeugnis für die Versöhnung“, bündelt die Einsichten und Erfahrungen der Konferenz. Zentral heißt es da: „Wir sind aufgerufen, den Kreislauf der Gewalt zu durchbrechen, der ewige Schuld und Bestrafung, Zorn und Rache nach sich zieht. Wir können und müssen uns aus den Ketten der Schuld und der zerbrochenen Beziehungen befreien und Gottes Frieden suchen. Wir Christinnen und Christen waren wiederholt unwürdige Verkünder und Verkündigerinnen der Versöhnung. Unser Leben und unsere Taten sind oft unversöhnt und nicht in Gottes Gnade gegründet, die uns in Jesus Christus offenbart wurde. Wir wollen uns daher in Graz den Ruf des Apostels Paulus zu Herzen nehmen: ‚Lasset euch mit Gott versöhnen‘ (2. Kor. 5,20).“

Schuld und Versöhnung ist in der Tat ein zentrales Thema der Kirchen in Europa seit 1945. In den protestantischen Kirchen ist seit dem Ende des II. Weltkriegs mit großer spiritueller Intensität, mit einem hohen Aufwand von Konsultationen und Proklamationen versucht worden, Versöhnung zu ermöglichen und dabei sich der Frage der eigenen Schuldverhaftung zu stellen. Es zeigt sich, dass solche „Aufarbeitung“ und „Erneuerung“ nicht in einem einzigen Akt zu bewältigen ist, sondern der Wiederholung bedarf.

Am 25. April 2006 fand wieder der Marsch der Betroffenen von Auschwitz nach Birkenau statt – ein jährliches Ereignis. Das Gedenken an die Opfer des Holocaust und der Kriegsverbrechen hält die

Wunden offen, die damals geschlagen wurden. Die Betroffenen, ihre Angehörigen und Nachkommen wehren sich dagegen, dass jene Ereignisse vergessen werden – und gerade darum bedarf es immer neu der Schritte der Versöhnung. Lässt sich Schuld „aufarbeiten“? Lässt sich eine belastende Vergangenheit „bewältigen“? Nach der friedlichen Revolution von 1989 ist in Deutschland, insbesondere in dem Bereich der ehemaligen DDR, viel getan worden zur Aufdeckung von Unrecht – und zur Bewältigung des Unrechts. Es ist aber immer wieder verweigert worden, einen „Schlussstrich“ zu ziehen. Wenn jemand – wie jüngst der SPD-Politiker Jens Bullerjahn – versucht, die Sanktionen zu mildern und auch belasteten Personen eine Wiedereingliederung in den öffentlichen Dienst zu ermöglichen, wird er sofort scharf kritisiert.

1998 hatte der Schriftsteller Martin Walser anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels seinem Herzen Luft gemacht: „Von den schlimmsten Filmsequenzen aus Konzentrationslagern habe ich bestimmt schon zwanzigmal weggeschaut. Kein ernstzunehmender Mensch leugnet Auschwitz; kein noch zurechnungsfähiger Mensch deutelt an der Grauenhaftigkeit von Auschwitz herum; wenn mir aber jeden Tag in den Medien diese Vergangenheit vorgehalten wird, merke ich, daß sich in mir etwas gegen diese Dauerpräsentation unserer Schande wehrt. Anstatt dankbar zu sein für die unaufhörliche Präsentation unserer Schande, fange ich an wegzuschauen.“¹

Das löste eine aufgeregte Schelte in Deutschland aus. Durfte ein prominenter Schriftsteller dazu aufrufen, „sich gegen die Dauerpräsentation unserer Schande zu wehren“ und „wegzuschauen“? Nein – der Widerspruch war stark genug. Aber dahinter steht eben jene Frage: Was bedeutet es, wenn Schuld so lange präsent ist, sie faktisch untilgbar ist? Wie sind unsere Kirchen mit dieser Tatsache umgegangen? Können und dürfen die Kirchen Versöhnung anbieten? Und wie kann diese möglich werden? Kann sie über den Er-

¹ Walser, Martin: Die Banalität des Guten. Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede aus Anlaß der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 236, 12. 10. 1998, S. 15.

eignistag hinaus, wo sie bezeugt und angenommen wird, noch wirksam werden?²

Was aber ist Versöhnung? Wo Menschen miteinander verfeindet, zerstritten waren, kann es zur Aussöhnung kommen: die Kontrahenten reichen sich die Hand zur Versöhnung (man raucht eine Friedenspfeife). Gesten der Reue und der Bitte um Aussöhnung gibt es viele: Im Mittelalter wirft sich der um Versöhnung Bittende nieder vor dem Richtenden (dem Herrscher, seinem Lehnsherren), er tritt waffenlos auf usw. Bonhoeffer hat gemeint: nur durch Christus kann es Versöhnung geben. Im weltlichen Bereich gibt es dagegen die Vernarbung.

Trifft das den Sachverhalt? Kann die Erinnerung an den Holocaust vernarben? Im Rechtsbereich wird *Entschädigung* verlangt oder eine *Reparation*, d. h. eine Sachleistung zur Minderung der Schadensfolgen. Was aber ist *Sühne* als Voraussetzung für Versöhnung? Verbrechen können nicht gesühnt werden; der Richter kann eine *Strafe* verhängen, die *abgebüßt* wird. Auf eine *Bestrafung* kann eine *Amnestie* folgen: diese ist ein Straferlass, aber hat nichts mit Vergebung zu tun. Wenn eine Wiedergutmachungsleistung akzeptiert wird, kann daraus die *Aussöhnung* oder der *Friedensschluss* resultieren. Im zwischenmenschlichen Verhalten wird eine *Entschuldigung* erwartet und gegebenenfalls angenommen. Sie ermöglicht ein neues Zusammenwirken. Wo aber die Schuld eine unheilbare Verletzung bewirkt hat – da sind offenbar Amnestie und Entschuldigung nicht zureichend. Hier greift das Phänomen unentrinnbar hinüber in den religiösen Bereich. Schuld bedarf der *Vergebung*.

Unsere Völker brauchen Versöhnung. Vielleicht hat die Entwicklung in Westeuropa nach dem Jahr 1945 tatsächlich Wege zu einer wirklichen Versöhnung gebahnt. Unsere Großväter haben noch von der Erzfeindschaft zwischen Deutschland und Frankreich gesprochen. In beiden Weltkriegen ist die Unversöhnlichkeit zwischen

² Vgl. zu diesen Fragestellungen den resumierenden, tieferschürfenden Dialog zwischen Dan Diner und Kurt Nowak in: *Lepp, Claudia/Nowak, Kurt: Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945–1988/90)*. Göttingen 2001; darin: *Diner, Dan: Vergangenheit und Schuld*, S. 94–116 u. *Nowak, Kurt: Vergangenheit und Schuld – Kommentar zum Beitrag von Dan Diener*, S. 117–134.

Deutschland und Großbritannien mit wirklicher Hasspropaganda bekräftigt worden. Die Niederländer haben die Besetzung durch Deutschland nicht verwinden können. Es ist ein Geschenk, mit welcher Intensität die reformierten Gemeinden in den Niederlanden später Partnerschaften zu deutschen Gemeinden gesucht, aufgebaut und gepflegt haben. Wie tragfähig aber ist dies in neuen Konfliktsituationen?

Befunde 2007

60 Jahre nach dem Ende des II. Weltkrieges darf vielleicht eine vorsichtige, ganz vorläufige Zwischenbilanz gezogen werden. Die westeuropäische Integration der Bundesrepublik Deutschland hat anscheinend dazu geholfen, dass auch die Versöhnung zwischen den Völkern vorangeschritten ist. Weder zu Frankreich noch zu Großbritannien besteht noch die „Erzfeindschaft“, die vor 100 Jahren die Kriegsführung begleitet hat.

Kontakte in die Niederlande und nach Belgien gehören zum Alltag. Vielleicht haben gerade hier die kirchlichen Partnerschaften zwischen Gemeinden viel dazu beigetragen, sich offen zu begegnen und über jene Belastungen aus den Kriegszeiten auch ins Gespräch zu kommen. Vielleicht darf auch für die Beziehungen zu den skandinavischen Ländern Ähnliches registriert werden.

Vorsichtiger muss jedoch von dem Verhältnis zu Osteuropa gesprochen werden. Die Debatte um eine „Gedenkstätte für die Opfer von Flucht und Vertreibung“ in Berlin oder Wroclaw ließ aufhorchen, mit wie viel Empfindlichkeit in beiden Völkern zu rechnen ist – sowohl bei den Nachkommen der vertriebenen Deutschen, vor allem aber in Polen selbst. Befürchtungen, dass Friedensbeteuerungen zum Ausgangspunkt für Rückgabeansprüche von Deutschen benutzt werden, spielen eine Rolle – wie sich dies auch in den Verhandlungen mit Tschechien gezeigt hat. Die Betonung, mit der von polnischer Seite aus auf die Bezeichnung für Auschwitz als „nationalsozialistisches Konzentrationslager“ hingewiesen wird, zeigt zugleich, wie unauslöschlich die Erinnerung an den Massensmord, der hier von Deutschen organisiert wurde, präsent ist. Das wird ähnlich für die Gedenkorte in Russland und der Ukraine gel-

ten. Eine eigene, wiederum mit nichts vergleichbare Bedeutung besteht im Gegenüber zum jüdischen Volk – in Israel, aber auch mit den jüdischen Gemeinden in Europa. Seit die Synode der EKD 1950 eine Erklärung über die Schuld an den Juden 1950 abgegeben hat, hat es eine Folge von weiteren Schritten zum Bekennen der Schuldverhaftung der Deutschen gegeben – und offenbar auch eine wachsende Anerkennung dieses Prozesses durch Verantwortliche des Jüdischen Weltkongresses und in Israel³.

Auseinandersetzung mit Schuld in der Vergangenheit braucht Zeit. Die Erklärung der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten in Deutschland und Österreich zum 60. Jahrestag der Beendigung des Zweiten Weltkriegs am 8. Mai 1945 ist ein spätes – aber nun gerade sehr intensives Zeugnis solchen Bekennens.

Zugleich aber hat das Thema „Schuld und Versöhnung“ auch noch aktuelle Bedeutung im Rückblick auf die Diktaturen nach 1948. Beispiele aus der Lutherischen Kirche in Ungarn oder aus der katholischen Kirche in Polen zeigen, wie nun, nach der Öffnung von Archiven, Belastungsvorgänge benannt und bekannt werden⁴. Das

³ Vielleicht darf hier – wegen des besonderen Umfangs dieses Komplexes – das Verhältnis von Deutschland zu Israel mit jenen intensiven Bemühungen der Kirchen um Schritte der Verständigung und der Versöhnung ausgeklammert werden. Über die Neugestaltung des Verhältnisses Deutschlands zum Staat Israel und zum Dialog zwischen Juden und Christen nach dem Holocaust gibt es so vielfältige Untersuchungen, dass diese nicht im Einzelnen hier aufgeführt werden können. Einen intensiven Überblick (mit Literaturhinweisen) bietet *Oelke, Harry: Zwischen Schuld und Sühne. Evangelische Kirche und Judentum nach 1945. In: Pastoraltheologie 95, 2006, S. 2–23.*

⁴ In *Glaube in der 2. Welt*, Nr. 5/2006, S. 6, wird gemeldet: Das „Institut für das nationale Gedächtnis“, 1998 gegründet, hatte im Jahr 2005 Archive der polnischen Geheimpolizei untersucht „und festgestellt, dass etwa 10% der katholischen Priester mit der Geheimpolizei kollaboriert haben“. Bischöfe der polnischen Kirche haben dazu erklärt: „[...] das bedrückt uns, und wir bitten diejenigen um Entschuldigung, die aufgrund dieser Tätigkeit Enttäuschung erlitten und geschädigt wurden [...] Gleichzeitig unterstreichen wir, dass Christen Barmherzigkeit bekunden und jenen vergeben müssen, die bereuen.“ Welche Konsequenzen es hat, wenn Belastungen durch Arbeitskontakte mit dem kommunistischen Geheimdienst nicht frühzeitig offengelegt werden, zeigte der spektakuläre Rücktritt des bereits designierten neuen Erzbischofs von Warschau Stanislaw Wielgus während des Pontifikalgottesdienstes zu seiner Inthronisation am 7. Januar 2007.

Thema bleibt unabgeschlossen – und entzieht sich offenbar auch deshalb einem „Schlussstrich“, weil es neue Prozesse gibt, die analog ebensolche Fragestellungen produzieren: die Kriege, die im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts zur Auflösung von Jugoslawien geführt haben, brachten neue Szenarien von „ethnischer Säuberung“ und Kriegsverbrechen.

Exempla

Von exemplarischer Bedeutung ist der Vorgang, wie der gerade neu gegründete Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland im Herbst 1945 um die Formulierung eines Schuldbekenntnisses gerungen hat. Um diesen – damals und später – umstrittenen Text zu verstehen, bedarf es der Vergegenwärtigung des Kontextes.

Unmittelbar nach der Kapitulation des Deutschen Reiches haben die Alliierten ausführlich darüber berichtet, welches Grauen ihnen bei der Befreiung der Konzentrationslager begegnet ist. Viele – vielleicht die meisten – Deutsche haben erstmalig erfahren, welche Verbrechen hier systematisch organisiert worden waren. Filme und Fotos von den gequälten Überlebenden, von den Bergen von Leichen, von den Gaskammern und von den Zuständen in den Gefangenenlagern gingen um die Welt. Die meisten reagierten in sprachlosem Entsetzen. Dass Verantwortliche zur Rechenschaft gezogen werden müssten, stand außer Frage. Wie weit aber konnte begriffen, konnte akzeptiert werden, dass die Alliierten den Vorwurf erhoben, dass das deutsche Volk insgesamt schuld war, weil es die Herrschaft des Nationalsozialismus gewollt, begrüßt hatte?

Eine offene, schonungslose Auseinandersetzung mit diesem Befund war jedoch dadurch erschwert, dass die Deutschen die Zerstörung großer Städte zu beklagen hatten und nun selbst in eine nicht gekannte Not hineingeraten waren. Millionen von „Umsiedlern“, d. h. aus den Ostgebieten des Reiches Vertriebenen, berichteten von den Schrecken dieser Flucht und der Vertreibung aus Pommern, Schlesien und dem Sudetenland.

Die Problematik dieses Erkenntnisprozesses spiegelt sich besonders deutlich in dem Hirtenwort der katholischen Deutschen Bischofskonferenz vom 23. August 1945, in dem es heißt: „Furcht-

bares ist schon vor dem Kriege in Deutschland und während des Krieges durch Deutsche in den besetzten Ländern geschehen. Wir beklagen es zutiefst. Viele Deutsche, auch aus unseren Reihen, haben sich von den falschen Lehren des Nationalsozialismus betören lassen, sind bei den Verbrechen gegen menschliche Freiheit und menschliche Würde gleichgültig geblieben; viele leisteten durch ihre Haltung den Verbrechen Vorschub, viele sind selber Verbrecher geworden. Schwere Verantwortung trifft jene, die auf Grund ihrer Stellung wissen konnten, was bei uns vorging, die durch ihren Einfluss solche Verbrechen hätten hindern können und es nicht getan haben, ja diese Verbrechen ermöglicht und sich dadurch mit den Verbrechern solidarisch erklärt haben [...]. Es ist eine Forderung der Gerechtigkeit, dass immer und überall die Schuld von Fall zu Fall geprüft wird, damit nicht Unschuldige mit den Schuldigen leiden müssen. Dafür sind wir Bischöfe von Anfang an eingetreten und dafür werden wir uns auch in Zukunft einsetzen [...].⁵

Die katholischen Bischöfe gehen davon aus, dass die eigene Kirche selbst sich dem Nationalsozialismus nicht hörig gemacht habe, dass das Volk der Gläubigen Dank verdiene für die Treue zu seiner Kirche. Schuld wird benannt, aber zugleich wird ausdrücklich der Gedanke einer Kollektivschuld abgewehrt: von Fall zu Fall sei zu prüfen, wer verantwortlich war für jene Taten.

Anders dagegen ist die Entscheidung des Rates der EKD in seiner ersten ordentlichen Sitzung nach der Konstituierung gefallen. Die entscheidende Initiative ging offenbar von Willem Visser't Hooft, dem Generalsekretär des gerade entstehenden Ökumenischen Rates, aus. Er fuhr, gemeinsam mit dem Präsidenten des Schweizer Kirchenrates Alphons Koechlin und anderen Repräsentanten der Ökumene⁶ nach Stuttgart, um dies Gespräch zu führen. Ein Schuldbekenntnis der Deutschen wurde erwartet; Martin Niemöller und Hans Asmussen insbesondere hatten sich im eigenen Kreis für einen

⁵ In: *Gruber*, Hubert: *Katholische Kirche und Nationalsozialismus 1930–1945*. Ein Bericht in Quellen. Paderborn u. a. 2006, S. 506–508.

⁶ Teilnehmer der EKD-Gespräche waren außerdem George Bell/Bischof von Chichester, Samuel McCrea Cavert/Generalsekretär des Federal Council of the Churches of Christ in den USA, Pfr. Sylvester Michelfelder/LWB, Hendrik Kraemer/Niederlande, Pfr. Pierre Maury/Frankreich.

solchen Schritt eingesetzt. Nach einer bewegenden Aussprache konnte am folgenden Tag, dem 19. Oktober 1945, der Text beschlossen werden, der als das „Stuttgarter Schuldbekenntnis“ dann weitere Stellungnahmen und Reflexionen ausgelöst hat. Dort heißt es: „Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden. Was wir unseren Gemeinden oft bezeugt haben, das sprechen wir jetzt im Namen der ganzen Kirche aus: Wohl haben wir lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat; aber wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.“⁷

Es fällt auf, dass der Text in der ersten Person redet: „wir“. Die Mitglieder des Rates sprechen von sich selbst und zugleich im Namen der ganzen evangelischen Kirche in Deutschland. Das war gewagt⁸. Nachfolgende Stellungnahmen (Helmut Thielicke, aber auch Bischof Wurm in einem Brief an die Christen in England) zeigen, wie schwer es fiel, nicht zugleich auch von der Schuld der anderen, der Alliierten, zu sprechen. Dieses „wir“ wiegt umso schwerer, als es gerade von Männern gesprochen wurde, die öffentlich dem Naziregime widerstanden hatten; Martin Niemöller war als

⁷ Nicolaisen, Carsten/Schulze, Nora Andrea (Hg.): Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Bd. 1: 1945/46 (AKiZ. A 5). Göttingen 1995, S. 60. Zum ganzen Vorgang: Bericht über die Sitzung des Rates am 18. und 19. Oktober 1945 in Stuttgart. Ebd., S. 38–58. Greschat, Martin (Hg.): Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schuld-erklärung vom 18./19. Oktober 1945 (Studienbücher zur kirchlichen Zeitgeschichte. 1). München 1982; Ders.: Die evangelische Christenheit und die deutsche Geschichte nach 1945. Weichenstellungen in der Nachkriegszeit. Stuttgart 2002, S. 131–164. Greschats Darstellung der Gesprächsprozesse, die die Stuttgarter Schuld-erklärung ausgelöst hat, weist – über die historische Reflexion hinaus – darauf hin, welcher theologischer Horizont eröffnet wird, wenn es darum geht, dass Menschen in der Öffentlichkeit eigene Schuld bekennen. Die politische Instrumentalisierung solchen Bekenntnisses wirkt sich kontraproduktiv aus – die Wiederholung des Bekenntnisses wird dann vermieden.

⁸ Diese Frage wird diskutiert von Wolf-Dieter Hauschild: Die evangelische Kirche und das Problem der deutschen Schuld nach 1945. [1989]. In: Ders., Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland (AKiZ. B 40). Göttingen 2004, S.116–138, S. 131ff.

jahrelanger Häftling im KZ Dachau eine Persönlichkeit, die sich mit Grund auf die Seite der Anklagenden hätte stellen können. Die Berichte über die Ratssitzung machen deutlich, wie sehr dieser Schritt von den Partnern der Ökumene verstanden und anerkannt wurde⁹.

Spätere Erklärungen sind schärfer formuliert worden. Die besondere Schuld gegenüber den Juden wurde dann (erst!) 1950 von der Synode in Weißensee benannt. Trotzdem bedeutet die Stuttgarter Erklärung einen entscheidenden Schritt auf dem Wege, Schuld zu bekennen und Versöhnung zu erbitten.

Deutschland und Polen

Exemplarische Bedeutung kommt dem vielfältigen Bemühen um eine Versöhnung mit Polen zu¹⁰. Vielleicht war dies gerade wegen des Ost-West-Gegensatzes besonders schwer. Die DDR hatte – ohne auf den Rückhalt in der Bevölkerung Rücksicht zu nehmen – 1950 bereits die „Oder-Neiße-Friedensgrenze“ anerkannt. In der Bundesrepublik weigerten sich die Vertriebenenverbände, die Festlegungen des Potsdamer Abkommens von 1945 als endgültig zu akzeptieren.

⁹ Es ist in der späteren Interpretation mehrfach darauf hingewiesen worden, dass diese Erklärung zugleich eine wichtige praktische Funktion hatte: sie ermöglichte es den ökumenischen Partnern, sich für eine Hilfe für den Wiederaufbau in Deutschland einzusetzen. Die Ansprache Visser 't Hoofts vom 18. 10. in Stuttgart belegt diese Funktion deutlich: „Sie haben gesagt: Helfen Sie uns. Und wir wollen das auch tun, geben aber das Wort zurück, indem wir sagen: Helfen Sie uns, dass wir helfen können. Das ist der Sinn unseres Gesprächs.“ In: C. Nicolaisen/N. A. Schulze, Protokolle (wie Anm. 7), S. 42. Es wäre aber falsch, wenn man das Schuldbekenntnis nur aus dieser pragmatischen Funktion heraus verstehen wollte: dazu wogen jene Sätze in der damaligen Situation zu schwer.

¹⁰ Die entscheidende Weichenstellung, die durch die Ostdenkschrift der EKD erfolgte, ist in der Literatur vielfach gewürdigt worden. Über die Position des polnischen Episkopats orientiert: *Jankowiak*, Stanislaw: Die Reaktion der polnischen Gesellschaft auf die Botschaft polnischer Bischöfe an die deutschen Bischöfe. In: Christlicher Widerstand – Kirchlicher Neuanfang – Aussöhnung mit Polen. (Schriftenreihe des Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung. 18). Berlin 2005, S. 80–90.

Demgegenüber bedeutete es eine Weichenstellung, dass die EKD im Oktober 1965 mit der sog. „Ostdenkschrift“ an die Öffentlichkeit trat, in der auf der Basis einer gründlichen Analyse historischer, völkerrechtlicher und theologischer Fragen im Ergebnis zur Frage der deutschen Schuld Stellung genommen wurde: „[...] Vom Unrecht der Vertreibung kann aber nicht gesprochen werden, ohne daß die Frage nach der Schuld gestellt wird. Im Namen des deutschen Volkes wurde der Zweite Weltkrieg ausgelöst und in viele fremde Länder getragen. Seine ganze Zerstörungsgewalt hat sich schließlich gegen den Urheber selbst gekehrt. Die Vertreibung der deutschen Ostbevölkerung und das Schicksal der deutschen Ostgebiete ist ein Teil des schweren Unglücks, das das deutsche Volk schuldhaft über sich selbst und andere Völker gebracht hat. Auch diese deutsche Schuld steht nicht isoliert da. Es gibt eine Schuldverflechtung der Völker. Um nicht weiter auszuholen, braucht hier nur an den Zusammenhang mit dem Schicksal der polnischen Ostgebiete und ihrer Bevölkerung erinnert zu werden. Wir müssen aber daran festhalten, daß alle Schuld der anderen die deutsche Schuld nicht erklären oder auslöschen kann. Aus der Anerkennung politischer und geschichtlicher Schuld müssen Folgerungen für das heutige politische Handeln gezogen werden.“¹¹

Nachdem die Kirchen in ihrem Bemühen um Versöhnung vorgegangen waren, konnte auch die Bundesrepublik Deutschland nicht länger einen Schritt der Regulierung ihres Verhältnisses zu Polen verweigern. Am 7. Dezember 1970 wurde der Warschauer Vertrag unterzeichnet, mit dem die BRD die Grenzziehung an Oder und Neiße als westliche Staatsgrenze Polens anerkannte. Von großer Bedeutung war aber darüber hinaus, dass Willy Brandt am Vorabend der Vertragsunterzeichnung am Mahnmahl für den Aufstand

¹¹ Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn. In: *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland*. Bd. I/1: Frieden, Versöhnung und Menschenrechte (GTB Siebenstern 413). Gütersloh 1978, S. 121f.

des Warschauer Ghettos auf die Knie sank, um der Opfer zu gedenken¹².

Die deutschen Kirchen haben aber auch über die Deklarationen hinaus versucht, Zeichen zu setzen für den Willen zur Versöhnung¹³. Die evangelischen Kirchengemeinden in der DDR sammelten eine beträchtliche Spende für das Kinderkrankenhaus in Warschau, das als ein Denkmal gelten sollte für die Kinder Polens, die im II. Weltkrieg gelitten haben und umgekommen sind.

Wer Versöhnung mit Polen wollte, durfte nicht bei juristischen Regulierungen stehen bleiben. 24 Jahre später, am 1. August 1994, gedachte der Präsident der Bundesrepublik Deutschland Roman Herzog der Opfer des Warschauer Aufstands und erklärte: „Was wir brauchen, ist Versöhnung und Verständigung, Vertrauen und gute Nachbarschaft. Das kann nur weiter wachsen und gedeihen, wenn unsere Völker sich dem Grauen ihrer jüngsten Geschichte in aller Offenheit stellen. In aller Offenheit und ohne Vorurteile. Mit dem Mut zur vollen Wahrheit. Nichts hinzufügen, aber auch nichts weg-

¹² Dass in Warschau am Rande des Parkgeländes am Ort des Ghettos, wo das Denkmal an die jüdischen Opfer steht, ein Willy-Brandt-Denkmal errichtet wurde, ist ein Zeichen für die ungeheure Resonanz auf jene Geste Willy Brandts.

¹³ Der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR hatte zu Ostern 1976 alle Gemeinden aufgerufen, sich an einer Spendenaktion für das Kinderkrankenhaus in Warschau zu beteiligen. Dieser Aufruf beginnt mit folgender Erläuterung: „Am Rande der Hauptstadt der Volksrepublik Polen entsteht ein großes medizinisches Zentrum für Kinder. Nach dem Willen des polnischen Volkes wird es als Denkmal für alle Kinder errichtet, die im 2. Weltkrieg gelitten haben und umgekommen sind. Etwa 6.000 junge Patienten sollen hier jährlich stationäre Aufnahme und Behandlung finden, 60.000 ärztliche Untersuchungen und Konsultationen durchgeführt werden. Das Gesundheitszentrum wird allein aus Spenden, die aus der ganzen Welt kommen, erbaut. Es wird Kindern und Jugendlichen weit über die Grenzen Polens hinaus offen stehen. Die Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen in der DDR ruft die Gemeinden auf, durch ihre Spenden am Bau dieses Denkmals des Lebens teilzunehmen.“ (Mitteilungsblatt des Bundes der Evangelischen Kirchen, 1976, S. 2). Bereits nach einem Jahr wurde mitgeteilt, dass die Aktion 975.000 Mark erbrachte. Der BEK hat diese Spendenaktion kontinuierlich – gesteuert durch den Facharbeitskreis „Ökumenische Diakonie“ – weitergeführt. Vgl. Mitteilungsblatt des Bundes der Evangelischen Kirchen, 1977, S. 34–37; Informationsbroschüren „Ein Denkmal, das lebt“ u. Versöhnung konkret.

lassen, nichts verschweigen und nichts aufrechnen. Im Bewußtsein, der Vergebung bedürftig zu sein, aber auch zur Vergebung bereit. Aber wir wissen auch: Das Martyrium des polnischen Volkes nahm nicht erst am 1. August 1944, sondern am 1. September 1939 seinen Anfang. Kein Land hatte im Zweiten Weltkrieg vergleichbar hohe Opfer zu beklagen wie Polen.[...] Heute aber verneige ich mich vor den Kämpfern des Warschauer Aufstandes wie vor allen polnischen Opfern des Krieges: Ich bitte um Vergebung für das, was ihnen von Deutschen angetan worden ist.“

Es ist ein Markstein in der Geschichte, wenn ein Staatspräsident ein ganzes Volk um Vergebung bittet. Versöhnung hat eine Dimension, die weit über das hinausgeht, was durch Völkerrecht oder Verträge gestaltet werden kann.

Theologische Besinnung

In der archaischen Zeit, als das Volk Israel im Tempel von Jerusalem täglich Opfer darbrachte, war doch ein Bewusstsein davon da, dass dieses tägliche Opfer nicht angemessen sei gegenüber der Gesamtschuld des Volkes. In Leviticus 16 ist beschrieben, in welcher Weise der Hohepriester am großen Versöhnungstag – einmal im Jahr – das Sühnopfer für das Volk darbringt, das Innerste des Heiligtums betritt und anschließend dem dazu bestimmten Schafbock die Sünden des Volkes auflädt. Dann wird der „Sündenbock“ in die Wüste geführt. Der Priester reinigt sich selbst, die am Vollzug des Opfers Beteiligten reinigen sich ebenfalls – und das Volk kann in neuer Freiheit in das Jahr eintreten. Die Tradition des *Großen Versöhnungstages (Jom Kippur)* ist auch nachexilisch festgehalten worden – im jüdischen Festkalender am 10. Tischri.

Versöhnung wird ermöglicht durch eine Sühneleistung – die in Wahrheit aber ein symbolischer Akt ist. Die Entsündigung wird symbolisch dargestellt – durch die Belastung des Sündenbocks. Wer Ohren hat zu hören – weiß, dass es in Wirklichkeit um das Strafurteil Gottes geht, das aufgehoben wird durch den souveränen Akt Gottes selbst, der dies Opfer annimmt. Versöhnung bedarf des Rituals: die detaillierte Anordnung des Vollzugs bedeutet Vergewisserung darüber, dass dieser Akt korrekt vollzogen wird.

Als Ritual ist es zugleich wiederholbar. Auch dies ist wesentlich: nicht ein einziger Akt (im Kairos etwa der Tempelweihe oder des Sieges über Angreifer) schafft die gültige Versöhnung, sondern die Bindung an die kultische Wiederholung. Dies Ritual des großen Versöhnungstages bietet die Folie, auf die der Hebräerbrief die Versöhnungstat Jesu Christi einzeichnet (Hbr 9,11–15. 25f). Am Kreuz von Golgatha hat sich – das ist die tiefe, traditionsbestimmende Einsicht des Hebräerbriefs – die Ablösung jenes Versöhnungskultus vollzogen, weil der Tod des Gottessohnes ein für allemal das Erlösungswerk vollbracht hat. Es bedarf keiner Wiederholung, weil in diesem Kulminationspunkt realisiert ist, was durch die Jahrhunderte erhofft und erbeten war. *„Gott versöhnte die Welt mit sich selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht an und hat unter uns das Wort von der Versöhnung aufgerichtet. So sind wir nun Botschafter an Christi Statt, denn Gott ermahnt durch uns; so bitten wir nun an Christi Statt: Lasst euch versöhnen mit Gott!“* (2. Kor. 5, 19f.).

Sofern also die Notwendigkeit begriffen wird, dass angesichts der Schuld des Volkes von Gott Vergebung erbeten werden müsse, kommt heute der Kirche eine zentrale Aufgabe zu: sie hat die Einsicht in die Dimension jener Schuld, bekennt sich selbst als Schuldige und bringt die Bitte um Versöhnung vor Gott.

Es ist ein Zeichen dafür, mit welcher Wachheit Dietrich Bonhoeffer bereits 1941 diese Dimension der Schuld des eigenen Volkes wahrgenommen und reflektiert hat. Indem er den Dekalog als Gerüst eines Beichtspiegels der Kirche nutzt, kommt er zu grundsätzlichen Aussagen: „Der Ort, an dem diese Schuldenerkenntnis wirklich wird, ist die Kirche. [...] Die Kirche ist eben jene Gemeinschaft von Menschen, die durch die Gnade Christi zur Erkenntnis der Schuld an Christus geführt worden ist. [...] Es ist ein Zeichen der lebendigen Gegenwart Christi, daß es Menschen gibt, in denen die Erkenntnis des Abfalls von Jesus Christus nicht nur in dem Sinne wachgehalten wird, daß dieser Abfall bei den anderen konstatiert wird, sondern so daß Menschen sich selbst an diesem Abfall schuldig bekennen. Das Bekenntnis der Schuld geschieht ohne Seitenblicke auf die Mitschuldigen.“

Bonhoeffer steigert diese These zu der Aussage, dass mit diesem Bekenntnis „die ganze Schuld der Welt auf die Kirche, auf die

Christen“ falle – mit deren Bekenntnis tue „sich die Möglichkeit der Vergebung auf.“¹⁴ Dann könne die Kirche im Glauben auch die Vergebung empfangen.

Wer aber ist dann die Kirche? Wie ist dies im Kontext der gegebenen kirchlichen Körperschaften und der konfessionellen Aufgliederung zu sehen? Bonhoeffer stellt jenem verheißungsvollen Weg der Kirche gegenüber, dass es für die Völker „nur ein Vernarben der Schuld in der Rückkehr zur Ordnung, zum Recht, zum Frieden, zum freien Ergehenlassen der kirchlichen Verkündigung von Jesus Christus“¹⁵ geben könne. So deutlich damit die besondere, nicht delegierbare Funktion der Kirche formuliert ist, so unbefriedigend ist dagegen die Charakteristik der Situation „der Völker“, d. h. der Gesellschaft in ihrer ganz unterschiedlichen Prägung durch Säkularisierung, Volkskirchlichkeit und Religiosität. Dem wird noch nachzugehen sein.

Eine weitere Einsicht bedarf der Überlegung: Die Dimension der Schuld ist grundsätzlich nicht quantifizierbar. Die Skalierung der mittelalterlichen Beichtpraxis, zwischen Sünden und Todsünden zu unterscheiden, ist pastoral möglicherweise praktikabel – theologisch führt sie auf ein falsches Gleis. Wer sich gegen Gott auflehnt, von Gott abwendet, ist Sünder. Wie steht es mit der Schuld eines Volkes gegenüber einem anderen Volke? Gibt es da größere und geringere Schuldenlasten?

Und doch: Es geht um eine konkrete geschichtliche Situation. Da ist es trotzdem geboten, Unterschiede der „Größe“ der Schuld nicht zu nivellieren. Es gehört zur Grunderfahrung der Konfrontation mit den Verbrechen des Nationalsozialismus, dass die Schuld gegenüber dem jüdischen Volk so ungeheuerlich ist, dass demgegenüber die Kriegsverbrechen an einzelnen Orten zunächst zurückstehen. Ebenso ist es 1984 in einem Vortrag von Werner Krusche öffentlich ausgesprochen worden, dass die Schuld Deutschlands gegenüber den Völkern der Sowjetunion ungleich größer ist als gegenüber den westeuropäischen Nationen. Krusche wies darauf hin, dass der im

¹⁴ *Bonhoeffer*, Dietrich: Schuld, Rechtfertigung, Erneuerung. In Tödt, Ilse u. a. (Hg.): Ethik (DBW. 6). München 1992, S. 126f.

¹⁵ Ebd., S. 134.

Osten geführte Krieg von Anfang an als Vernichtungskrieg geführt wurde: „Wer diesen fundamentalen Unterschied [zur Kriegführung im Westen, H.S.] nicht sah, konnte meinen, der Satz aus der Stuttgarter Erklärung, durch uns sei unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden, schließe doch alle ein und reiche aus. Die Ausblendung der besonderen Schuld gegenüber dem zur Vernichtung bestimmt gewesenen Sowjetvolk ist der verhängnisvollste und folgenschwerste Vorgang in der deutschen Nachkriegsgeschichte.“¹⁶

20 Millionen Menschen in der Sowjetunion wurden Opfer des Krieges, mehr als 10 % der Gesamtbevölkerung. 5–6 Millionen wurden Kriegsgefangene, davon kamen 3,3 Millionen in der Gefangenschaft um¹⁷. Was hier in Zahlen vergegenwärtigt werden muss, verbietet es, innerhalb der geschichtlichen Wahrnehmung den Vergleich zwischen den unterschiedlichen Dimensionen der Schuldfolgen zu übergehen. Es ist erstaunlich, dass dies erst so spät dann auch von kirchlicher Seite reflektiert wurde.

Schritte der Versöhnung

Versöhnungshandeln kann und darf die politische, juristische und ökonomische Auseinandersetzung mit den Schuldfolgen nicht überspringen. Es war angemessen, dass die Siegermächte Verantwortliche in den Nürnberger Prozessen vor Gericht gestellt haben. Verantwortungsträger wurden (sowohl durch die Entnazifizierung wie in den Jahren nach 1990 in Ostdeutschland) aus ihren Stellungen entfernt. Reparationen wurden eingefordert und in unterschiedlichem Maße realisiert. Entschädigungsleistungen (z. B. für Zwangsarbeiter) sind – verspätet – gezahlt worden. Bestrafung von Schuldli-

¹⁶ *Krusche*, Werner: Schuld und Vergebung – der Grund christlichen Friedenshandelns. Vortrag auf dem wissenschaftlichen Kongress der EKD. Kiel 1984. In: Ders., Verheißung und Verantwortung. Orientierungen auf dem Weg der Kirche. Berlin 1990, S. 221.

¹⁷ Zahlen nach Wolfgang Huber in: *Brücken der Verständigung*. Für ein neues Verhältnis zur Sowjetunion (GTB Siebenstern. 579). Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaften Solidarische Kirche Westfalen und Lippe hg. v. Raiser, Elisabeth/Lenhard, Hermut/Homeyer, Burkhard. Gütersloh 1986, S. 11f.

gen und Wiedergutmachungsleistungen an die Geschädigten sind in dieser oder in anderen Formen möglich. Sie sind unerlässlich, um eine Friedensordnung zwischen Völkern und Staaten wiederherzustellen. Sie können aber nicht tilgen, was an Verbrechen geschehen ist.

Es ist hier nicht zu diskutieren, in welcher Form, welcher Höhe derartige Reparationen und Strafmaßnahmen angemessen und durchführbar sind – und was sie wiederum an Verbitterung stiften. Andere Formen der „Aufarbeitung“ haben sich – jedenfalls im europäischen Rahmen – nicht als geeignet erwiesen. In der Südafrikanischen Union ist der besondere Weg der „Wahrheitskommission“ (Truth and Reconciliation Commission, 1995–2001) beschritten worden. Durch Anhörung Betroffener und Offenlegung von Verbrechen ist es möglich geworden, über schreckliche Erfahrungen und Traumatisierungen zu reden. Rechtsverfahren sind aber daneben durchaus durchgeführt worden, eine Amnestie wurde nur in einem Bruchteil der beantragten Fälle gewährt¹⁸.

Organisationen des Versöhnungshandelns

Angesichts der Tatsache, dass weder eine Tribunalisierung zu wirklich angemessener juridischer Bewertung führt noch die Wiedergutmachungsleistungen einen echten Lastenausgleich erreichen, kommt zeichenhaften Taten der Sühnebereitschaft und des Friedentiftens eine heilende Bedeutung zu.

Die älteste Organisation, die im 20. Jahrhundert Schritte der Versöhnung einübte und ins öffentliche Bewusstsein transportierte, ist der *Internationale Versöhnungsbund* (International Fellowship of Reconciliation, IFOR). Gegründet bereits 1914, hat er – inspiriert und geprägt von dem Engagement Friedrich Siegmund-Schultzes – schon in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg eine engagierte Versöhnungsarbeit aus christlichem Geiste geleistet. Diese Prägung wird ausdrücklich in der Satzung des deutschen Zweiges der Organisation

¹⁸ Vgl. *Lienemann*, Wolfgang: Nachträgliche Gerechtigkeit? Schuld und Versöhnung im Kontext der südafrikanischen Wahrheitskommission. In: Ebach, Jürgen u. a. (Hg.): „Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?“ Mit Schuld leben (Jabboq. 5). Gütersloh 2004, S. 40–58.

festgehalten: „Der Versöhnungsbund ist eine Gemeinschaft von Menschen, die sich mit Wort und Tat für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung einsetzen. In diesem Bestreben weiß er sich eins mit den anderen nationalen Zweigen des Internationalen Versöhnungsbundes. Grundlage der Arbeit ist das Vertrauen auf die Kraft der Gewaltfreiheit. Diese Überzeugung wurzelt in unterschiedlichen religiösen Bekenntnissen und Weltanschauungen. Der Versöhnungsbund steht in der Tradition der Gründer, die Weihnachten 1914 die gemeinsame Überzeugung aussprachen, dass die Nachfolge Christi die Menschen in den Dienst der sozialen Gerechtigkeit und des Friedens unter den Völkern stellt und zur Überwindung des Krieges ruft.“

Aus Frankreich kam der Impuls zur Gründung von „*Pax Christi*“. Pierre Marie Théas, der Bischof von Montauban, mahnte seine Mitgefangenen in Compiègne, einem Gefangenenlager der Gestapo, im Sommer 1944: „Wenn ihr über den Rhein geht, flucht nicht dem Volk da drüben. Die Mütter und die Witwen haben weiße Haare wie die unsrigen. Sie haben unsäglich viel Tote; es gibt zahlreiche Märtyrer des Widerstandes, die im KZ sitzen. Vergesst nicht, dass Christen und Brüder drüben sind wie bei uns.“

Am 10. März 1945 unterschrieben 40 katholische französische Bischöfe einen Aufruf zu dem Gebetskreuzzug – das war die Geburtsstunde von „*Pax Christi*“¹⁹. In den Statuten der deutschen Sektion von *Pax Christi* heißt es: „Der Name *Pax Christi* verpflichtet die Bewegung, ständig vom Frieden Christi Zeugnis abzulegen. Dieser Friede vollzieht sich als umfassende Versöhnung. Die Versöhnung, die Gott uns in Jesus Christus schenkt, bewährt sich in der Versöhnung der Menschen untereinander. In der Gesellschaft, die durch den Konkurrenzkampf der Macht und Leistung bestimmt

¹⁹ Zitiert in: *Winkelheide*, Josef: Der katholische Beitrag zur deutsch-französischen Verständigung. In: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.): *Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt*. 87. Deutscher Katholikentag [...] in Düsseldorf. Paderborn 1982, S. 372 f.

ist, bedeutet Versöhnung eine neue Weise, Konflikte auszutragen. Versöhnung ist ein Weg zum Frieden und Werk des Friedens.²⁰

Bis in die Gegenwart geht von hier eine engagierte, faktisch ökumenisch orientierte Versöhnungs- und Friedensarbeit aus. Einen nachhaltigen Impuls löste der Aufruf von Präses Lothar Kreyssig zur Gründung der „*Aktion Sühnezeichen*“ aus. Während der EKD-Synode von 1958, aber außerhalb des offiziellen Programms, hatte Kreyssig mit folgenden Worten aufgefordert, durch Zeichenhandlungen um Versöhnung zu werben: „Wir bitten um Frieden. Wir Deutschen haben den zweiten Weltkrieg begonnen und schon damit mehr als andere unmessbares Leiden der Menschheit verschuldet: Deutsche haben in frevlerischem Aufstand gegen Gott Millionen von Juden umgebracht. Wer von uns Überlebenden das nicht gewollt hat, der hat nicht genug getan, es zu verhindern. Wir haben vornehmlich darum noch immer keinen Frieden, weil zu wenig Versöhnung ist. [...] Aber noch können wir, unbeschadet der Pflicht zu gewissenhafter politischer Entscheidung, der Selbstrechtfertigung, der Bitterkeit und dem Haß eine Kraft entgegensetzen, wenn wir selbst wirklich vergeben, Vergebung erbitten und diese Gesinnung praktizieren. Des zum Zeichen bitten wir die Völker, die Gewalt von uns erlitten haben, daß sie uns erlauben, mit unseren Händen und mit unseren Mitteln in ihrem Land etwas Gutes zu tun; ein Dorf, eine Siedlung, eine Kirche, ein Krankenhaus oder was sie sonst Gemeinnütziges wollen, als Versöhnungszeichen zu errichten.“

Die geistliche Intensität dieses Aufrufes bezeugte, wie deutlich es Kreyssig bewusst war, dass für uns Deutsche Versöhnung – etwa mit Polen oder mit Israel – nicht erwartet, nicht einfach erklärt werden konnte, sondern eben erbeten werden musste. Daher das Angebot, *Sühnezeichen* zu geben in der Form von Aufbauagern an Orten, wo die Erinnerung an deutsche Verbrechen noch unmittelbar präsent war. Trotz der Spaltung Deutschlands wurde diese Aktion

²⁰ Weiter heißt es dort: „Pax Christi ist als Friedensbewegung in der katholischen Kirche verantwortlich dafür, dass die Christen immer wieder auf ihre Verpflichtung hingewiesen werden, im Vertrauen auf die Gegenwart des auferstandenen Christus und seines befreienden Geistes daran mitzuarbeiten, der Welt zunehmend die Strukturen des Friedens einzuprägen.“ (www.paxchristi.de/paxchristi.2/statuten.2/index.html).

von den Kirchen in beiden deutschen Staaten unterstützt und wuchs ebenfalls auf zu einer festen Organisation durch Jahrzehnte hindurch.

Eine besondere, Länder und Konfessionen umspannende Aktion stellt die *Nagelkreuzgemeinschaft von Coventry* dar. 1940 wurde die Kathedrale von Coventry durch deutsche Flieger bombardiert. Es ist richtungsweisend, wie von diesem Ruinen-Ort eine Initiative der Versöhnung ausging: „Auf dem Altar in Coventry steht das originale Nagelkreuz. Es wurde aus Zimmermannsnägeln zusammengefügt, welche die Balken des Deckengewölbes der alten Kathedrale zusammengehalten hatten. Aus den Überresten der Zerstörung wurde so ein Symbol geschaffen, das den Geist der Vergebung und des Neuanfanges ausdrücken will. Das Nagelkreuz aus Coventry steht heute als Zeichen der Versöhnung an vielen Orten der Welt, wo Menschen sich unter diesem Kreuz der Aufgabe stellen, alte Gegensätze zu überbrücken und nach neuen Wegen in eine gemeinsame Zukunft zu suchen.“²¹

An vielen Orten in Deutschland ist dies Angebot aufgenommen worden, wird das Coventry-Gebet gehalten.

Das Gebet des Papstes im Jahr des Millenniums

Eine besondere Rolle spielt im Dialog der Konfessionen um die Versöhnung die Frage, in welcher Weise die Kirche Schuld zu bekennen und für sich selbst Versöhnung zu suchen habe. Einen Meilenstein auf diesem Weg zu neuen Einsichten stellt das Gebet von Papst Johannes Paul II. am Aschermittwoch, dem 12. März 2000 dar.

Der Papst legte ein Bekenntnis der Schuld ab – der Schuld im Dienst der Wahrheit, der Sünden gegen die Einheit des Leibes Christi, der Schuld im Verhältnis zu Israel, der Schuld im Verhältnis zu anderen Völkern, Kulturen und Religionen, der Sünden gegen

²¹ www.nagelkreuzgemeinschaft.de/geschichte_der_nkg/coventry.html.

die Würde der Frau und die Einheit des Menschengeschlechtes, der Sünden auf dem Gebiet der Grundrechte der Person²².

Johannes Paul II. vollzog mit diesem Gebet um Vergebung eine Weichenstellung. Im Wort der Deutschen Bischofskonferenz vom August 1945 erschienen die Kirche, der Episkopat und der Klerus, als Repräsentanten der Wahrheit Gottes gegen den Ungeist des Nationalsozialismus. Eingeräumt wurde nur, dass es auch unter katholischen Christen Menschen gab, die sich schuldig gemacht hatten. In dem Gebet des Papstes aus dem Jahr des Millenniums wird dagegen von „Menschen der Kirche“ gesprochen, die „im Namen des Glaubens und der Moral [...] mitunter auf Methoden zurückgegriffen haben, die dem Evangelium nicht entsprechen“. So betete der Papst: Indem diese Christen „dem großen Gebot der Liebe nicht folgten, haben sie das Antlitz der Kirche, deiner Braut, entstellt. Erbarm dich deiner sündigen Kinder und nimm unseren Vorsatz an, der Wahrheit in der Milde der Liebe zu dienen [...]“.²³

Dieser Einsicht entspricht das Wort der deutschen katholischen Bischöfe vom 27. September 2000: „Will die Kirche glaubwürdig und wirksam für Versöhnung eintreten, sieht sie sich zuallererst selbst herausgefordert. [...] Die Glaubwürdigkeit ihrer Versöhnungsbotschaft steht und fällt mit ihrer Fähigkeit, sich selbst durch Jesus Christus versöhnen zu lassen.“²⁴

Die Kirche, die sich theologisch als das *Sacramentum mundi* versteht, bedarf doch zugleich selbst der Versöhnung mit Christus. Dies aber setzt voraus, dass sie die eigene Schuld bekennt, wie dies der Papst exemplarisch getan hat. Wie tiefgreifend und faktisch neu dieser Vorgang ist, zeigt die gründliche theologische Verarbeitung, die in dem Votum der Internationalen Theologischen Kommission „Erinnern und Versöhnen“ vom 22. Februar 2000 vorliegt. Ausführlich wird erwogen, in welcher Weise davon gesprochen werden darf und soll, dass die Sünden ihrer Glieder auch die Kirche selbst

²² Die Vergebungsbitten von Papst Johannes Paul II. vom 12. März 2000. In: „*Ohne Vergebung gibt es keinen Frieden*“. Welttag des Friedens 2002. 1. Januar 2002 (Arbeitshilfen. 162). Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2002, S. 30–37.

²³ Ebd., S. 31f.

²⁴ Ebd., S. 42.

zur Buße nötigen. Die Gefahr der polemischen Instrumentalisierung eines solchen Schuldbekenntnisses wird gesehen. Und doch kann es dann heißen: „Schuldeingeständnis und Übernahme der Verantwortung können in geeigneter Weise geschehen seitens derer, die durch ihr Charisma und ihr Amt die Gemeinschaft des Gottesvolkes in besonders deutlicher Weise repräsentieren. [...] Im Namen der Gesamtkirche [...] kann dies der Bischof von Rom, der Papst, tun, da er das Amt der universalen Einheit ausübt und der Kirche vorsteht in der Liebe.“⁵²

Vergangenheitsbewältigung als Versuch

Das Gebet um Vergebung der Schuld und die Zeichen der Versöhnung haben – in der modernen Mediengesellschaft – freilich zunächst deklaratorischen Charakter. Wie werden sie aufgenommen? Wird damit geheilt, was so lange belastet hatte, weil nicht erkennbar Buße getan wurde? Die Behaftung von Völkern mit der Schuld unterliegt offenbar keiner Verjährung. 60 Jahre nach dem Ende des II. Weltkriegs stellen wir fest, dass das Gedächtnis der Völker eine lebendige Erinnerung an die Leiden, die den Eltern und Großeltern zugefügt wurden, wach hält.

Der Zusammenbruch des sozialistischen Staatensystems 1989/90 hat die Völker Europas erneut vor die Aufgabe gestellt, sich mit Schuldbelastungen der Vergangenheit auseinanderzusetzen. Dabei richteten sich die Rückfragen eher nach innen, d. h. an die Verantwortlichen, die „Täter“ im eigenen Volk. Das Bemühen um eine „Vergangenheitsbewältigung“ führte zu vergleichbaren Einsichten. Im Bereich der ehemaligen DDR spielte die Auseinandersetzung mit den Stasi-Verstrickungen im öffentlichen Dienst, in den Kirchen, in der Welt des Sports, der Intelligenz und der Kulturschaffenden eine so große Rolle, dass sich nach einigen Jahren Anzeichen des Verdrusses, der Verweigerung zu weiterer Diskussion zeigten. Man forderte einen „Schlussstrich“.

²⁵ *Erinnern und Versöhnen*. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit. Hg. v. der Internationalen Theologischen Kommission. Einsiedeln; Freiburg 2000, S. 67f.

Als in Ostdeutschland 1992 die Einrichtung eines „Tribunals“ zur Aufarbeitung der Stasiverstrickungen und der SED-Diktatur vorgeschlagen wurde, ist dies mit überzeugenden Gründen abgewiesen worden. Wer hätte die Autorität gehabt, im Rechtspruch eines solchen Tribunals eine von allen anerkannte Entscheidung herbeizuführen? Es ist auch nicht dazu gekommen, ein klares Verfahren über die Verjährung solcher Verstrickungen, solcher Schuld zu organisieren. Man fürchtete, dass ein „Schlussstrich“ nötige Untersuchungen verhindern solle. Das hat freilich dazu geführt, dass schwelende Verdächtigungen und einzelne spät entdeckte Fälle verhindern, dass es wirklich zu Frieden und Aussöhnung kommt.

Eine von solchen Belastungen geprägte Vergangenheit lässt sich aber nicht „bewältigen“²⁶. Es kann nicht das Ziel einer Gesellschaft sein, jene Vorgänge „zu vergessen“. Daher hat es auch kein Einvernehmen zu dem Vorschlag gegeben, endlich „einen Schlussstrich“ zu ziehen²⁷. Vielmehr erleben wir eine intensive Ausgestaltung einer Kultur des Gedenkens, die zugleich Brücken schlägt zum Austausch zwischen den Generationen und zwischen den Nationen. An den Erinnerungsstätten (den Konzentrationslagern, Gefängnissen, Mahnmalen, Gräberfeldern) werden auch die nachfolgenden Generationen konfrontiert mit jenem Geschehen der Vergangenheit. Die Begegnung mit dem Ort des Grauens löst Betroffenheit aus. Treffen mit Hinterbliebenen ermöglichen Gespräche. Information und Besinnung werden zu Schritten der Verarbeitung. Lebendiges Gedenken wird so zum Korrelat von Versöhnung.

Weil die Schuldbehauptung das ganze Volk betrifft, reicht es nicht zu, wenn nur die Kirchen miteinander Wege der Versöhnung fin-

²⁶ Vgl. dazu insbesondere *Beintker*, Michael: Schuld Erinnerung als gesellschaftliches Projekt. Einige Erwägungen zur Forderung nach Aufarbeitung der Vergangenheit. In: Berliner theologische Zeitschrift 17, 2000, S. 3–27.

²⁷ Wer Geheimdienstakten studiert, erfährt schmerzlich, in welchem Maße Vertrauen absichtlich missbraucht wurde, um den Informationsforderungen des MfS zu entsprechen. Solche Verletzungen greifen tief ein. Der Verdacht, dass weitere Recherchen noch bisher unbekannte Fälle zu Tage fördern, hat sich in den späteren Jahren bestätigt. Darüber ist aber versäumt worden, eine juristisch vertretbare Regelung für Verjährung festzulegen: der Gesetzgeber hätte eine Basis dafür schaffen sollen, dass Fälle geringfügiger Belastung – analog den Strafrechtsbestimmungen – der Verjährung unterliegen.

den. Die Beispiele des Versöhnungshandelns gegenüber Polen (EKD und Episkopat 1965, der Kniefall des Bundeskanzlers Willy Brandt 1970, die Rede des Bundespräsidenten Roman Herzog in Warschau 1994) und gegenüber Israel (Rede des Bundespräsidenten Johannes Rau vor der Knesset 2000) zeigen deutlich, dass die Nationen insgesamt Versöhnung suchen. Politisches Handeln kann in solchem Bemühen um Bereinigung und Versöhnung der religiösen Sprache nicht entbehren: der Staatspräsident bittet das andere Volk um Vergebung. Diese Beobachtung nötigt noch einmal zur theologischen Überlegung. Es dürfte also nicht dabei belassen werden, dass „die Kirche“, wie es Bonhoeffer formuliert hat, um Vergebung bittet – und dass es für „die Völker“ nur die Möglichkeit der „Vernarbung“ gebe. Die Dimension der immer neu erinnerten, d. h. weiterhin gegenwärtigen Schuld bedarf einer Versöhnung, die die Bitte um Vergebung nicht ausklammert. Im gesellschaftlichen Prozess kann der transzendente Aspekt nicht ausgeblendet werden.

Der Rückblick auf den Holocaust und die NS-Verbrechen ebenso wie auf die inzwischen lange Geschichte von Versöhnungs-Gesten führt zu einer grundsätzlichen Einsicht: *Versöhnungshandeln bedarf der Wiederholung*.²⁸ Besondere Erklärungen von kirchlichen Körperschaften oder von Politikern bleiben nicht lange im öffentlichen Bewusstsein. Gelingende Versöhnung braucht eine *symbolisierende Vergegenwärtigung in bleibenden Zeichen* (z. B. Coventry-Nagelkreuz) oder regelmäßigen Akten des Gedenkens (in Deutschland z. B. der 27. Januar als Gedenktag an die Opfer des Nationalsozialismus). Man wird es lernen müssen, dass es *Rituale des Erinnerns* und damit auch der Versöhnungsgesten geben muss.

Den Kirchen kommt in dem Bemühen um gelingende Versöhnung eine Stellvertreterfunktion zu: So, wie sie einen ersten Schritt tun konnten (Stuttgarter Schulderklärung), können sie in ihrem gottesdienstlichen Handeln die Vergebungsbitte erneuern und Gottes versöhnende Gnade bezeugen. Die ökumenische Partnerschaft der Kirchen Europas ist eine wichtige Voraussetzung dafür, dass das christliche Zeugnis in der Öffentlichkeit wahrgenommen wird. *Jesus*

²⁸ Wie begründet diese Einsicht ist, zeigte die erschrockene, vehemente Resonanz auf das Buch des Amerikaners Daniel J. Goldhagen: *Hitlers willige Vollstrecker*. Dt. Übersetzung Berlin 1996.

Christus „ist die Versöhnung für unsere Sünden, doch nicht nur für unsre, sondern auch für die der ganzen Welt.“ (1. Joh. 2,2). Die historische Forschung wird sich jenem vielschichtigen Prozess des Ringens um Schuldvergebung und Versöhnung gewiss intensiver zuwenden. Eine wesentliche Forderung an die Forschung besteht darin, dass sie sowohl den internationalen wie den ökumenischen Kontext berücksichtigt.

Den *internationalen Kontext*: Versöhnung bedarf der Partnerschaft. Es muss also beispielsweise der Versöhnungsprozess in den Ländern der ehemaligen Gegner des Deutschen Reiches (Großbritannien und Frankreich, Niederlande und Tschechien, Polen und Sowjetunion) den Anstrengungen in Deutschland gegenübergestellt werden. Nicht zufällig wurden in den letzten Jahren in Deutschland Themen wieder aufgegriffen, die jahrzehntelang tabuisiert worden waren: die Vertreibung der Deutschen aus den Ostgebieten, die Zielstellungen für den Luftkrieg auf der alliierten Seite.

Den *ökumenischen Kontext*: Auf die zunächst konträre Art, wie einerseits die katholische Kirche, andererseits die Gliedkirchen der EKD auf die Schuldvorwürfe gegenüber den Deutschen reagiert haben, wurde hingewiesen. Die neue Form, in der der Vatikan seit dem Millennium von der Schuld der Kirche gesprochen hat, wird zu theologischer Weiterarbeit und damit zu neuen Gesprächsmöglichkeiten führen. Das fordert zugleich den Dialog mit den Partnerkirchen im mittleren Osteuropa und mit der Orthodoxie neu heraus.

Die politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen für das Versöhnungshandeln werden kritisch durchleuchtet werden müssen. Für die Stuttgarter Schulderklärung der EKD von 1945 hat die kontroverse Analyse und Wertung frühzeitig eingesetzt. Dies muss entsprechende Forschungen motivieren, die sich der so schwierigen Debatte um die Auseinandersetzungen mit Tschechien und den Ansprüchen der Vertriebenen zuwenden. Auch Gestaltung und Wandel des Erinnerns an Flucht und Vertreibung der Deutschen 1945 ist zu thematisieren.

Besonders heikel ist für die Forschung die Frage der Größe, der Quantität der Schuld. Die Ermordung eines Einzelnen lässt sich nicht aufrechnen gegen Opferzahlen, die in die Hunderte gehen.

Und doch hat sich gezeigt, dass der Ausnahmecharakter des Holocaust anderes in den Schatten stellt. Und ähnlich hat es sich ausgewirkt, dass die Verbrechen der SS und der Wehrmacht in der Sowjetunion eine Dimension haben, die Konsequenzen haben muss in dem Bemühen um Versöhnung. Die Rückfragen hören nicht auf.

Auswahlbibliographie zum Thema

- Beiniker*, Michael: Die Schuldfrage im Erfahrungsfeld des gesellschaftlichen Umbruchs im östlichen Deutschland. Annäherungen. In: Kirchliche Zeitgeschichte 4, 1991, S. 445–461.
- Ders.*: Schuld Erinnerung als gesellschaftliches Projekt. Einige Erwägungen zur Forderung nach Aufarbeitung der Vergangenheit. Berliner Theologische Zeitschrift 17, 2000, S. 3–27.
- Besier*, Gerhard: „Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden“. Schuldkenntnis und Schuldbekentnis in der Geschichte unseres Jahrhunderts. In: *Ders.*, Die evangelische Kirche in den Umbrüchen des 20. Jahrhunderts. Gesammelte Aufsätze Band II. Von der ersten Diktatur in die zweite Demokratie. Kirchlicher Neubeginn in der Nachkriegszeit. Neukirchen-Vluyn 1994, S. 3–12.
- Bethge*, Eberhard: Geschichtliche Schuld der Kirche. Anmerkungen zum Stuttgarter Schuldbekentnis. In: Herbert, Karl (Hg.): Christliche Freiheit im Dienst am Menschen. Zum 80. Geburtstag von Martin Niemöller. Frankfurt/M. 1972, S. 123–139.
- Bonhoeffer*, Dietrich: Schuld, Rechtfertigung, Erneuerung. In Tödt, Ilse/Tödt, Heinz Eduard/Feil, Ernst/Green, Clifford (Hg.): Ethik (DBW. 6). München 1992, S. 125–136.
- Brücken der Verständigung*. Für ein neues Verhältnis zur Sowjetunion (GTB Siebenstern. 579). Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaften Solidarische Kirche Westfalen und Lippe hg. v. Raiser, Elisabeth/Lenhard, Hermut/Homeyer, Burkhard. Gütersloh 1986.
- Ebach*, Jürgen/*Gutmann*, Hans-Martin/*Frettlöh*, Magdalene L./*Weinrich*, Michael (Hg.): „Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?“ Mit Schuld leben (Jabboq. 5). Gütersloh 2004.

- Erinnern und Versöhnen*. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit. Hg. v. der Internationalen Theologischen Kommission. Einsiedeln; Freiburg 2000.
- Greschat*, Martin (Hg.): Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19. Oktober 1945 (Studienbücher zur kirchlichen Zeitgeschichte. 1). München 1982.
- Ders.*: Die evangelische Christenheit und die deutsche Geschichte nach 1945. Weichenstellungen in der Nachkriegszeit. Stuttgart 2002, S. 131–164.
- Hauschild*, Wolf-Dieter: Die evangelische Kirche und das Problem der deutschen Schuld nach 1945. [1989]. In: *Ders.*: Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland (AKiZ. B 40). Göttingen 2004, S. 116–138.
- Heidingsfeld*, Uwe-Peter/*Wójtowicz*, Andrzej (Hg.): Neue Bäume pflanzen. Versöhnungsbemühungen zwischen dem polnischen Ökumenischen Rat und der Evangelischen Kirche in Deutschland. Frankfurt/M. 1984.
- Henkys*, Reinhard (Hg.): Deutschland und die östlichen Nachbarn. Beiträge zu einer evangelischen Denkschrift. Stuttgart; Berlin 1966.
- Jankowiak*, Stanislaw: Die Reaktion der polnischen Gesellschaft auf die Botschaft polnischer Bischöfe an die deutschen Bischöfe. In: Christlicher Widerstand – Kirchlicher Neuanfang – Aussöhnung mit Polen. (Schriftenreihe des Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung. 18). Berlin 2005, S. 80–90.
- Krusche*, Werner: Schuld und Vergebung – der Grund christlichen Friedenshandelns. Vortrag auf dem wissenschaftlichen Kongress der EKD, Kiel 1984. In: *Ders.*: Verheißung und Verantwortung. Orientierungen auf dem Weg der Kirche. Berlin 1990, S. 214–234.
- Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn* [1. 10. 1965]. In: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland. Bd. I/1 (GTB Siebentern. 413). Gütersloh 1978, S. 77–126.

- Lepp, Claudia/Nowak, Kurt*: Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945–1988/90). Göttingen 2001.
- Lienemann, Wolfgang*: Nachträgliche Gerechtigkeit? Schuld und Versöhnung im Kontext der südafrikanischen Wahrheitskommission. In: Ebach, Jürgen/Gutmann, Hans-Martin /Frettlöh, Magdalene L./Weinrich, Michael (Hg.): „Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?“ Mit Schuld leben (Jabboq. 5). Gütersloh 2004, S. 40–58.
- Nicolaisen, Carsten/Schulze, Nora Andrea* (Hg.): Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Bd. 1: 1945/46; Bd. 2: 1947/48 (AKiZ. A 5). Göttingen 1995.
- Nittner, Ernst*: Vertreibung – Eingliederung – Versöhnung. Schicksal und Leistung der katholischen Heimatvertriebenen. In: Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt. 87. Deutscher Katholikentag [...] in Düsseldorf. Hg. vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken. Paderborn 1982, S. 344–371.
- Oelke, Harry*: Zwischen Schuld und Sühne. Evangelische Kirche und Judentum nach 1945. In: Pastoraltheologie 95, 2006, S. 2–23.
- „*Ohne Vergebung gibt es keinen Frieden*“. Welttag des Friedens 2002. 1. Januar 2002 (Arbeitshilfen. 162). Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2002.
- Reuter, Hans-Richard*: Versöhnung IV. Ethisch. Theologische Realenzyklopädie Bd. 35, 2003, S. 40–43.
- Richter, Rolf*: Versöhnung mit Polen als Aufgabe und Weg für die evangelischen Kirchen in der DDR in den siebziger und achtziger Jahren. Mit Anhang: Zeitgenössische Kommentare (Schriftenreihe des Instituts für vergleichend Staat-Kirche-Forschung. 6). Berlin 1998.
- Schöpsdau, Walter*: Angenommene Geschichte. Die Kirchen im Nationalsozialismus und im Sozialismus als Thema der katholischen und evangelischen Zeitgeschichte. In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 48, 1997, S. 63–67.
- Shriver, Donald W.*: Schuld und Versöhnung in den amerikanisch-deutschen Beziehungen von 1945 bis 1995. In: Huber, Wolfgang (Hg.): Schuld und Versöhnung in politischer Perspektive.

Dietrich-Bonhoeffer-Vorlesungen in Berlin. Gütersloh o. J. [1997], S. 21–41.

Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens. Dokumente der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz. Hg. v. Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) und der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) durch Rüdiger Noll u. Stefan Vesper. Graz; Wien; Köln 1998.

Weil das Land Versöhnung braucht. Manifest II. Hg. v. Dönhoff, Marion u. a. Reinbek 1993.

Worte der Versöhnung. Erklärungen der Bischöfe Deutschlands und der CSFR. 5. September 1990 (Stimmen der Weltkirche. 30). Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1990.

Wüstenberg, Ralf K.: Die politische Dimension der Versöhnung. Eine theologische Studie zum Umgang mit Schuld nach den Systemumbrüchen in Südafrika und Deutschland (Öffentliche Theologie. 18). Gütersloh 2004.

Fürbitten in der SBZ/DDR

Peter Beier

Der Text ist online nicht verfügbar

Auswahlbibliographie:
Kirchengeschichtsschreibung nach 1945 (1990–2007)

Mirjam Loos

- Altermatt*, Urs: Kirchengeschichte im Wandel: Von den kirchlichen Institutionen zum katholischen Alltag. In: ZSKG 87, 1993, S. 9–31.
- Ders.*: Säkularisierung der Kirchengeschichte – Notizen zur Biographie der ZSKG. In: ZSKG 90, 1996, S. 7–35.
- Bach*, Ursula/*Kollant*, Dorothea: Immer wieder Fremde. Kirchengeschichte zwischen Herrschaftstreue, Glaubensanspruch und Menschlichkeit. Berlin 1994.
- Barth*, Hermann/*Zeddies*, Helmut: Kirchliche Zeitgeschichtsforschung und kirchenleitendes Handeln. Joachim Mehlhausen zum 60. Geburtstag. In: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 16, 1996, S. 3–11.
- Basse*, Michael: Theologiegeschichtsschreibung und Kontroverstheologie. Die Bedeutung der Scholastik für die protestantische Kirchengeschichtsschreibung. In: ZKG 107, 1996, S. 50–71.
- Besier*, Gerhard/*Ulrich*, Hans G.: Von der Aufgabe Kirchlicher Zeitgeschichte – ein diskursiver Versuch. In: EvTh 51, 1991, S. 169–182.
- Ders.*: Kirchen und der SED-Staat. Forschungsansätze und methodologische Probleme aus Sicht der kirchlichen Zeitgeschichte. In: Baadte, Günter/Rauscher, Anton (Hg.): Religion, Recht und Politik (Kirche heute. 9). Graz 1997, S. 115–136.
- Ders.*: Theologiepolitisches Wächteramt? Die Kirchengeschichte der DDR in der Kontroverse. In: EK 29, 1996, S. 32f.

- Ders.*: Western debates on theories of church history. In: Religion, Staat, Gesellschaft 6, 2005, S. 5–18.
- Ders.*: Zwischen Zeitgenossenschaft und Archiven – Methodologische und methodische Probleme der kirchlichen Zeitgeschichtsforschung. Eine Standortskizze. In: Rendtorff, Trutz (Hg.): Protestantische Revolution? (AKiZ. B 20). Göttingen 1993, S. 169–210.
- Beutel*, Albrecht: Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte. Tübingen 1998.
- Ders.*: Vom Nutzen und Nachteil der Kirchengeschichte. Begriff und Funktion einer theologischen Kerndisziplin. In: ZThK 94, 1997, S. 84–110.
- Blanke*, Horst Walter: Historiographiegeschichte als Historik. Stuttgart; Bad Cannstatt 1991.
- Blaufuß*, Dietrich: Brauchen wir noch Kirchengeschichtsvereine? Ein Blick auf Dokumente aus 75 Jahren Verein für Bayerische Kirchengeschichte. In: ZBKG 73, 2004, S. 145–152.
- Ders.*: „Herbergen der Christenheit“ – Territorialkirchengeschichte als Methode. In: JGNKG 93, 1995, S. 283–300.
- Bosshart-Pfluger*, Catherine: Frauengeschichtsschreibung zwischen Tradition und Emanzipation? In: ZSKG 90, 1996, S. 183–194.
- Brakelmann*, Günter: Verhängnis – Versagen – Irrtum – Schuld: Anmerkungen zum Umgang mit kirchlicher Zeitgeschichte. In: KZG 4, 1991, S. 522–533.
- Brandmüller*, Walter: Kirchengeschichte in Deutschland in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts. In: Hauke, Manfred (Hg.): Donum Veritatis. Theologie im Dienst an der Kirche. Festschrift zum 70. Geburtstag von Anton Ziegenaus. Regensburg 2006, S. 29–39.
- Braun*, Karl H.: Kirchengeschichte in sozialgeschichtlicher Perspektive. Überlegungen anlässlich einer Studie über das Ius primae noctis. In: ThPQ 146, 1998, S. 402–408.
- Brotbeck*, Roman: Ein neues Verständnis von Geschichte. In: MuK 74, 2004, S. 292–293.
- Conzemius*, Victor: Im Aufbruch zur Ökumene. Katholische Kirchengeschichtsschreibung um 1950. In: Duchhardt, Heinz

- (Hg.): Geschichtswissenschaft um 1950. Mainz 2002, S. 127–142.
- Dähn*, Horst: Probleme, Ziele und Methoden einer komparatistischen Analyse des Verhältnisses von Staat und Kirche innerhalb des „sozialistischen Lagers“. In: Evangelische Akademie Berlin-Brandenburg (Hg.): Staat-Kirche-Beziehungen in der DDR und anderen ehemals realsozialistischen Ländern 1945 bis 1989. Berlin 1994, S. 5–17.
- Damberg*, Wilhelm: Kirchengeschichte zwischen Demokratie und Diktatur. Georg Schreiber und Joseph Lortz in Münster 1933–1950. In: Siegele-Wenschkewitz, Leonore/Nicolaisen, Carsten (Hg.): Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus (AKiZ. B 18). Göttingen 1993, S. 145–167.
- Denzler*, Georg: Warum gerade Kirchengeschichte? In: Tworuschka, Udo (Hg.): Religion und Bildung als historische Forschungsfelder. Festschrift für Michael Klöcker zum 60. Geburtstag (Kölner Veröffentlichungen zu Religionsgeschichte. 32). Köln 2003, S. 75–78.
- Doering-Manteuffel*, Anselm/Nowak, Kurt (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden (KoGe. 8). Stuttgart; Berlin; Köln 1996.
- Dünzl*, Franz: Forschung ohne Resonanz? Zu Intention und Wirkung Historischer Theologie in Gegenwart und Zukunft. In: ThQ 184, 2004, S. 224–231.
- Ebeling*, Gerhard: Heiliger Geist und Zeitgeist. Identität und Wandel in der Kirchengeschichte. In: ZThK 87, 1990, S. 185–205.
- Ehmann*, Johannes: Kirchengeschichte und christlich-jüdisches Gespräch. Oder: Vom Nutzen der Geschichte Israels für die Geschichte der Kirche. In: Kriener, Katja/Schröder, Bernd (Hg.): Lernen auf Zukunft hin. Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs – 25 Jahre „Studium Israel“. Neukirchen 2004, S. 85–99.
- Ehmer*, Hermann: Brauchen wir eine württembergische Kirchengeschichte? Bemerkungen zu Band 3 des Handbuchs der baden-württembergischen Geschichte. In: BWKG 94, 1994, S. 199–206.

- Fink*, Urban: Apologetik durch Kirchengeschichte? In: ZSKG 90, 1996, S. 195–211.
- Francois*, Étienne: Kirchengeschichte als Thema der Kultur- und Sozialgeschichte. Ein Blick aus Frankreich. In: KZG 5, 1992, S. 18–27.
- Frank*, Isnard: Das Theologische an der Kirchengeschichte. In: TThZ 107, 1998, S. 191–210.
- Frankl*, Karl Heinz: Objektivität und Mitgefühl. Über den Wandel kirchengeschichtlicher Deutungen. In: Zinnhobler, Rudolf/Binder, Dieter A./Höfer, Rudolf/Kronthaler, Michaela (Hg.): Kirche in bewegter Zeit. Festschrift für Maximilian Liebmann zum 60. Geburtstag. Graz 1994, S. 109–124.
- Gailus*, Manfred: Öffnung zur Politik- und Sozialgeschichte und wachsende selbstkritische Einsichten: Drei neue Sammelwerke zur preußischen Kirchengeschichte. In: HZ 276, 2003, S. 95–101.
- Graf*, Friedrich Wilhelm: Kirchengeschichte unter dogmatischen Prämissen. Anmerkungen zu Walter Brandmüllers „Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte“, Bd. III, St. Ottilien 1991. In: ZBKG 65, 1996, S. 142–149.
- Greschat*, Martin: Die Bedeutung der Sozialgeschichte für die Kirchengeschichte. Theoretische und praktische Erwägungen. In: HZ 257, 1993, S. 67–103.
- Ders.*: Epochengrenzen der Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert. In: VF 47, 2002, S. 82–92.
- Ders.*: Kirchliche Zeitgeschichte. Versuch einer Orientierung. Leipzig 2005.
- Grosse*, Sven: Zum Verhältnis von Mentalitäts- und Theologiegeschichte. Methodische Überlegungen am Beispiel der Frömmigkeitstheologie. In: ZKG 105, 1994, S. 178–190.
- Gundermann*, Iselin: 50 Jahre ost- und westpreußische Kirchengeschichtsforschung. In: Beiträge zur Ostdeutschen Kirchengeschichte 1, 1996, S. 16–39 und HerChr 21/22, 1997/1998, S. 201–220.

- Hehl*, Ulrich von: Umgang mit katholischer Zeitgeschichte. Ergebnisse, Erfahrungen, Aufgaben. In: Bracher, Karl Dietrich/Mikat, Paul u. a. (Hg.): Staat und Parteien. Berlin 1992, S. 379–395.
- Hein*, Lorenz: „Heilung der Geschichte“ als Spiritualität ökumenischer Kirchengeschichtsschreibung. In: Jaspert, Bernd (Hg.): Ökumenische Kirchengeschichte. Probleme. Visionen. Methoden. Paderborn 1998, S. 85–93.
- Heinrich*, Gerd: Landesgeschichte und Kirchengeschichte: Gesichtspunkte des geschichtlichen Denkens und der Stand der Forschungsarbeit in Berlin-Brandenburg. In: JBBKG 64, 2003, S. 35–52.
- Helmich*, Hans: Der Arbeitskreis für Kirchengeschichte in Wuppertal. In: MEKGR 44, 1995, S. 281–284.
- Hempelman*, Heinpeter: „Erkenntnis aus Glauben.“ Notwendigkeit und Wissenschaftlichkeit von Kirchengeschichte und Kirchlicher Zeitgeschichte als theologische Disziplin. In: KZG 10, 1997, S. 263–304.
- Henkys*, Reinhard/*Huber*, Wolfgang: Verfälschen durch Zitieren. Michael J. Inacker und die Quellen. In: KZG 6, 1993, S. 558–567.
- Henkys*, Reinhard: Kirchengeschichte im Bundestag. Anmerkungen zu einem Teilergebnis der Enquete-Kommission. In: EK 27, 1994, Nr. 8, S. 450–453 und DEPD 32–33/94, S. 13–18 und 41/94, 19–21.
- Ders.*: Wahrheitssuche durch die Brille. Literaturreport zur Kirchengeschichte der DDR. In: EK 26, 1993, S. 454–457.
- Hering*, Rainer/*Otte*, Hans u. a. (Hg.): Gottes Wort in Leben verwandeln. Perspektiven der (nord-)deutschen Kirchengeschichte. Festschrift für Inge Mager zum 65. Geburtstag. Hannover 2005.
- Hermann*, Volker: Die Aufgabe einer Geschichtsschreibung der Inneren Mission. Zum diakoniegeschichtlichen Lebenswerk Martin Gerhards aus Anlass seines 100. Geburtstags. In: Diakonie 20, 1994, S. 391–395.
- Hermes*, Eilert: Theologische Geschichtsschreibung. In: KZG 10, 1997, S. 305–330.

- Höppner*, Reinhard: Geteilte Identität. Warum wir ein gemeinsames Geschichtsverständnis brauchen. In: EK 32, 1999, Nr. 8, S. 22–25.
- Hohmann*, Martin: Strategie des Öffnens. Zur Aufarbeitung der Vergangenheit. In: EK 26, 1993, S. 457–460.
- Holzem*, Andreas/*Seeliger*, Hans Reinhard: Situation und Trends der deutschsprachigen kirchenhistorischen Forschung. Zur Einführung. In: ThQS 184, 2004, S. 221–223.
- Hoornaert*, Eduardo: Die Memoiren der Besiegten und Erniedrigten. Über die Pflicht des Kirchengeschichtsschreibers – anlässlich von Karlheinz Deschners „Kriminalgeschichte des Christentums“. In: KatBl 122, 1997, S. 128–132.
- Hoppe*, Thomas: Von der Last der Erinnerung. Zum Umgang mit jüngster Vergangenheit im geeinten Deutschland. In: Schreer, Werner (Hg.): Auf neue Art Kirche sein. Wirklichkeiten – Herausforderungen – Wandlungen. Festschrift für Bischof Dr. Josef Homeyer. München 1999, S. 320–336.
- Hoyer*, Wolfram: Kirchengeschichte als „Heilsgeschichte“? Zum Geschichtsbild Hubert Jedins. In: Angelicum 79, 2002, S. 647–709.
- Hürten*, Heinz: Alltagsgeschichte und Mentalitätsgeschichte als Methoden der Kirchlichen Zeitgeschichte. Randbemerkungen zu einem nicht gehaltenen Grundsatzreferat. In: KZG 5, 1992, S. 28–30.
- Ders.*: Bemerkungen zur Situation des Faches Kirchengeschichte in Deutschland. In: Anuario de historia de la Iglesia 4, 1995, S. 353–364.
- Hummel*, Karl-Joseph (Hg.): Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung. Tatsachen, Deutungen, Fragen: eine Zwischenbilanz. Paderborn u. a. 2004.
- Inacker*, Michael J.: Verdrängung durch Unterstellen. Wolfgang Huber/Reinhard Henkys und die historische Wahrheit. In: KZG 6, 1993, S. 568–576.
- Jaspert*, Bernd: Der Kirchenhistoriker Winfried Zeller. Marburg 1999.

- Ders.*: Frömmigkeit und Kirchengeschichte. In: *Ders.* (Hg.): Frömmigkeit. Gelebte Religion als Forschungsaufgabe. Interdisziplinäre Studientage. Paderborn 1995, S. 123–168.
- Ders.* (Hg.): Ökumenische Kirchengeschichte. Probleme. Visionen. Methoden. Paderborn 1998.
- Ders.*: Ökumenische Kirchengeschichtsschreibung. In: Ebd., S. 11–59.
- Ders.*: Ökumenische Kirchengeschichtsschreibung (Hofgeismarer Vorträge. 5). Hofgeismar 1997.
- Ders.*: Theologie und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, Band 1 u. Band 2. Frankfurt/M. u. a. 1989/1994.
- Junghans*, Helmar: Kirchengeschichtsschreibung in Leipzig im Wandel der Theologie und Wissenschaftskultur. In: *HerChr* 19, 1995, S. 9–25.
- Kaiser*, Jochen-Christoph: Kirchliche Zeitgeschichte. Ein Thema ökumenischer Kirchengeschichtsschreibung. In: *Jaspert*, Bernd (Hg.): Ökumenische Kirchengeschichte. Probleme. Visionen. Methoden. Paderborn 1998, S. 197–209.
- Ders.*: Krieg und Frieden als Thema der zeitgeschichtlichen kirchlichen Mentalitätsforschung. In: *Boll*, Friedhelm (Hg.): Volksreligiosität und Kriegerleben (Jahrbuch für Historische Friedensforschung. 6). Münster 1997, S. 9–25.
- Ders.*: Tendenzen und Probleme der kirchlichen Zeitgeschichte seit 1945. In: *MEKGR* 55, 2006, S. 51–68.
- Karl Rahner Akademie* (Hg.): Geschichte denken. Münster; Hamburg; London 1999.
- Kauertz*, Claudia: Frömmigkeitsforschung und Geschichtswissenschaft. Terminologie, Traditionen, Tendenzen. In: *GGA CCXLIX*, 1997, S. 207–220.
- Kaufmann*, Thomas: Werner Elert als Kirchenhistoriker. In: *ZThK* 93, 1996, S. 193–242.
- Kaufmann*, Thomas/*Oelke*, Harry (Hg.): Evangelische Kirchenhistoriker im „Dritten Reich“. Gütersloh 2002.
- Kinzing*, Wolfram/*Leppin*, Volker/*Wartenberg*, Günther (Hg.): Historiographie und Theologie. Kirchen- und Theologie-

geschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte. 15). Leipzig 2004.

Kinzler, Joachim: Deutschland und sein schwieriger Umgang mit der eigenen Geschichte. In: *HerKorr* 59, S. 275–276.

Klieber, Rupert/*Hold*, Hermann (Hg.): Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau-Alpen-Adria-Raumes. Köln; Weimar; Wien 2005.

Köhler, Joachim: Hubert Jedins „Geschichte des Konzils von Trient“ (1950–1975) – ein Jahrhundertwerk oder der Abgesang einer kirchenhistorischen Methode. In: *ASKG* 55, 1997, S. 93–118.

Ders.: Macht Geschichte einen Sinn? Von der Institutionengeschichte zur historischen Anthropologie. In: *ThQ* 180, 2000, S. 272–288.

Köhler, Oskar: Die Kirchengeschichte und der christliche Glaube. In: *StZ* 117, 1991, S. 247–256.

Ders.: Kirchengeschichte. Auf der Suche nach neuen Wegen. In: *StZ* 117, 1991, S. 782–783.

Koschorke, Klaus: Kontextualität und Universalität als Problemstellung der Kirchengeschichte. In: *EvTh* 52, 1992, S. 209–224.

Kösters, Christoph: Katholiken und Minderheiten. Befunde, Thesen und Fragen zu einer sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Erforschung des Disaporakatholizismus in Mitteldeutschland und der DDR (1830/40–1961). In: *WJ* 36/37, 1996/1997, S. 169–204.

Ders.: Kirchengeschichte im Wandel? Kritische Anmerkungen zur neueren Erforschung von Bistumsgeschichten des 19. und 20. Jahrhunderts. In: *HJ* 123, 2003, S. 373–388.

Krötke, Wolf: Geschichte verhackstückt. Besiers einseitige Darstellung der DDR-Kirchen. In: *EK* 28, 1995, S. 593–595.

Krüger, Friedhelm: Ökumenische Kirchengeschichtsschreibung und Allgemeingeschichte. In: *Jaspert*, Bernd (Hg.): Ökumenische Kirchengeschichte. Probleme. Visionen. Methoden. Paderborn 1998, S. 79–83.

- Krumwiede*, Hans-Walter: Allgemeine und kirchlich-theologische Aspekte der Landeskirchengeschichte. In: JGNKG 93, 1995, S. 149–163.
- Ders.*: Zur Methodologie der kirchengeschichtlichen Forschung und Darstellung. In: JGNKG 96, 1998, S. 255–278.
- Kunze*, Rolf-Ulrich: Kirchliche Zeitgeschichte und Allgemeingeschichte nach 1945. In: *Ders.* (Hg.): *Badische Theologen im Widerstand (1933–1945)*. Konstanz 2004, S. 9–23.
- Leicht*, Irene: Erinnerung und kritische Anfrage. Forschungstrends in der Mittleren und Neueren Kirchengeschichte. In: *HerKorr* 53, 1999, S. 312–316.
- Lepp*, Claudia: Ausgeforscht? Überlegungen zu Stand und Perspektiven der Forschung zur Kirchengeschichte der DDR. In: *Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte* 24, 2006, S. 93–101.
- Löwe*, Hartmut: Theologisch-ethische Reflexionen zur „Vergangenheitsbewältigung“ in der evangelischen Kirche. In: *Siegele-Wenschkewitz, Leonore* (Hg.): *Die evangelische Kirche und der SED-Staat – ein Thema kirchlicher Zeitgeschichte (Arnoldshainer Texte. 77)*. Frankfurt/M. 1993, S. 129–141.
- Ludwig*, Hartmut: Paradigmenwechsel in der theologischen Ausbildung – Voraussetzung für ökumenische Kirchengeschichte. In: *Jaspert, Bernd* (Hg.): *Ökumenische Kirchengeschichte. Probleme. Visionen. Methoden*. Paderborn 1998, S. 61–78.
- Markschies*, Christoph: *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*. Tübingen 1995.
- Maser*, Peter: Kirchliche Zeitgeschichte nach der Wende. In: *KZG* 5, 1992, S. 69–93.
- Ders.*: Menschen in Gottes Hand. Die Rolle der Biographie im Rahmen der Kirchengeschichte. In: *Beiträge zur ostdeutschen Kirchengeschichte* 7, 2005, S. 1–21.
- Mehlhausen*, Joachim: Die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte und die Erforschung der Kirchengeschichte der DDR. In: *Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte* 13, 1993, S. 1–6.

- Ders.*: „Eine kleine Geschichte der evangelischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland.“ Erwägungen zu der Frage, warum es ein solches Buch nicht gibt. In: *EvErz* 42, 1990, S. 419–431.
- Meier*, Kurt: Literatur zur kirchlichen Zeitgeschichte. In: *ThR* 54, 1989, S. 111–168, 380–414 und 55, 1990, S. 89–106.
- Metz*, Johann B.: Zwischen Erinnern und Vergessen. Der Christ im Umgang mit der Geschichte. In: Liebmann, Maximilian/Renhart, Erich/Woschitz, Karl Matthäus (Hg.): *Metamorphosen des Eingedenkens. Gedenkschriften der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz 1945–1955*. Graz 1995, S. 25–34.
- Metzger*, Franziska: Die Konfession der Nation. Katholische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur der Reformation in der Schweiz zwischen 1850 und 1950. In: *ZSKG* 97, 2003, S. 145–164.
- Dies.*: Die kulturgeschichtliche Wende in der zeitgeschichtlichen Freiburger Katholizismusforschung: ein Forschungsbericht. In: *ZSKG* 96, 2002, S. 145–170.
- Meyer*, Dietrich (Hg.): *Kirchengeschichte als Autobiographie. Ein Blick in die Werkstatt zeitgenössischer Kirchenhistoriker*. Bd. 2 (SVRKG. 154). Köln 2002.
- Meyer*, Hans Joachim: Die Aufgabe präziser definieren: Wie läßt sich die DDR-Vergangenheit aufarbeiten? In: *HerKorr* 48, 1994, S. 571–576.
- Murrmann-Kahl*, Michael: „... wir sind der Herr Überall und Nirgends“ (F. Th. Vischer). Historismusdebatten im letzten Jahrzehnt. In: *ThLZ* 126, 2001, Sp. 233–256.
- Nicolaisen*, Carsten: Zwischen Theologie und Geschichte. Zur „kirchlichen Zeitgeschichte“ heute. In: *EvErz* 42, 1990, S. 410–419.
- Noack*, Axel: Der Weg der Kirchen in der DDR als Aufarbeitung von Kirchenkampf-Erfahrungen in der NS-Zeit. In: Siegele-Wenschkewitz, Leonore (Hg.): *Die evangelische Kirche und der SED-Staat – ein Thema kirchlicher Zeitgeschichte (Arnoldshainer Texte. 77)*. Frankfurt/M. 1993, S. 100–112.

- Nowak*, Kurt: Biographie und Lebenslauf in der Neueren und neuesten Kirchengeschichte. In: VF 39/1, 1994, S. 44–62.
- Ders.*: Die evangelische Kirche der DDR als Aufgabe der kirchlichen Zeitgeschichtsschreibung? In: Rendtorff, Trutz (Hg.): Protestantische Revolution? (AKiZ. B 20). Göttingen 1993, S. 211–251.
- Ders.*: Evangelische Kirche in Deutschland 1945–1995. Beitrag zu einer historischen Bilanz. In: ZEE 40, 1996, S. 266–275.
- Ders.*: Kirchliche Zeitgeschichte interdisziplinär. Beiträge 1984–2001 (KoGe. 25). Stuttgart 2002.
- Ders.*: Wie theologisch ist die Kirchengeschichte? Über die Verbindung und die Differenz von Kirchengeschichtsschreibung und Theologie. In: ThLZ 122, 1997, Sp. 3–12.
- Ders.* (Leitung): Zwischen Heilsgeschichte und Historismus: Wissenschaftliche Erkenntnisinteressen und lebensweltliche Kontexte protestantischer Kirchenhistoriker an der Universität Leipzig. In: Bericht über die 40. Versammlung deutscher Historiker in Leipzig. 28. September bis 1. Oktober 1994. Leipzig 1995, S. 128–134.
- Onnasch*, Martin: Vom Umgang der Kirchen mit ihrer Vergangenheit: Versuch einer Bilanz der Arbeit der Forschungsstelle für kirchliche Zeitgeschichte 1985–1993. In: EvTh 54, 1994, S. 566–576.
- Osten-Sacken*, Peter von: Gründe und Ziele für eine Auseinandersetzung mit der antijüdischen Geschichte des Christentums. In: ZRGG 49, 1997, S. 364–373.
- Plaschka*, Richard Georg: Nationales Selbstverständnis, Geschichtsverständnis, Glaubensperspektive. In: KZG 6, 1993, S. 28–34.
- Raddatz*, Alfred: Kirchengeschichte – Mischmasch von Irrtum und Gewalt? In: Wiener Jahrbuch für Theologie 1, 1996, S. 129–137.
- Reese*, Hans-Jörg: „Ihr Ende schaut an und folgt ihrem Glauben nach“ (Hebräer 13, 7). Das Gedächtnis der Heiligen als Aspekt ökumenischer Kirchengeschichtsschreibung, In: Jaspert, Bernd (Hg.): Ökumenische Kirchengeschichte. Probleme. Visionen. Methoden. Paderborn 1998, S. 127–138.

- Reingrabner*, Gustav: Überlegungen zur Periodisierung der österreichischen Protestanten-Kirchengeschichte nach 1945. In: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 14, 1994, S. 3–15.
- Ders.*: Wie ökumenisch vermag derzeit die Kirchengeschichtsschreibung zu sein? In: Amt und Gemeinde 44, 1993, S. 92–94.
- Reinhardt*, Rudolf: Kirchliche Landesgeschichte. In: JVABG 28, 1994, S. 12–22 und ThQ 173, 1993, S. 1–9.
- Ringshausen*, Gerhard: Ein neuer „Methodenstreit“. Zur Aufgabe der kirchlichen Zeitgeschichte. In: KZG 4, 1991, S. 284–293.
- Ringshausen*, Gerhard/*Ulrich*, Hans G.: Zur Verständigung über Zeitgeschichte. In: KZG 5, 1992, S. 94–98.
- Ritschl*, Dietrich: Gott als Kritiker der Geschichte. In: KZG 9, 1996, S. 155–163.
- Ritter*, Adolf Martin: Zugänge zur Kirchengeschichte. In: ThR 62, 1997, S. 123–135.
- Röcklein*, Hedwig: Psychohistorie(n) zur Religions- und Kirchengeschichte. In: KZG 7, 1994, S. 11–25.
- Rogge*, Joachim: Kirchengeschichtliche Forschung unter den Bedingungen der DDR. In: Hoburg, Ralf (Hg.): Unter dem Dach der Kirche. Festschrift für Joachim Rogge zum 70. Geburtstag. Leipzig 1999, S. 109–118.
- Sauter*, Gerhard: Wahrnehmung von Geschichte. In: Glaube und Lernen 5, 1990, S. 9–19.
- Schäfer*, Rolf: Ortskirchengeschichte und allgemeine Kirchengeschichte – Gedanken zu einer oft verkannten Wechselbeziehung. In: JGNKG 95, 1997, S. 385–389.
- Schöpsdau*, Walter: Angenommene Geschichte. Die Kirchen im Nationalsozialismus und im Sozialismus als Thema der katholischen und evangelischen Zeitgeschichte. In: MdKI 48, 1997, S. 63–67.

- Schott*, Christian-Erdmann: Dietrich Meyers Bedeutung für die Erforschung und Vermittlung der Kirchengeschichte Schlesiens. In: Mohr, Rudolf (Hg.): „Alles ist euer, ihr aber seid Christi“. Festschrift für Dietrich Meyer. Köln 2000, S. 1029–1039.
- Schroeter-Wittke*, Harald/*Dronsz*, Gesine: Kirchengeschichte(n) am Wohnort. In: *KatBl* 128, 2003, S. 406–412.
- Schuck*, Martin: Das historische Bewusstsein des Protestantismus. Der unterschiedliche Blick auf die Geschichte. In: *ea* 15, 2005, S. 22–25.
- Seeliger*, Hans Reinhard: Kirchengeschichte und historische Theologie – neueste Problemanzeigen. *Bulletin ET. Zeitschrift für Theologie in Europa* 8, 1997, S. 126–128.
- Ders.* (Hg.): Kriminalisierung des Christentums? Karlheinz Deschners Kirchengeschichte auf dem Prüfstand. Freiburg 1993.
- Seiffert*, Helmut: Kann die Kirchengeschichte zur Sozialgeschichte werden? In: *KZG* 10, 1997, S. 348–358.
- Selge*, Kurt-Victor: Kirchengeschichtsschreibung in Deutschland um 1950: Heinrich Bornkamm. In: Duchhardt, Heinz (Hg.): *Geschichtswissenschaft um 1950*. Mainz 2002, S. 143–164.
- Siegele-Wenschkewitz*, Leonore: Plädoyer für einen Perspektivenwechsel in der Kirchengeschichtswissenschaft auf das Verhältnis von Christentum und Judentum. In: Mehlhausen, Joachim (Hg.): ... und über Barmen hinaus. *Studien zur Kirchlichen Zeitgeschichte*. Festschrift für Carsten Nicolaisen zum 4. April 1994 (AKiZ. B 23). Göttingen 1995, S. 626–630.
- Dies.*: Probleme Kirchlicher Zeitgeschichtsforschung. In: *Dies.* (Hg.): *Die evangelische Kirche und der SED-Staat – ein Thema kirchlicher Zeitgeschichte* (Arnoldshainer Texte. 77). Frankfurt/M. 1993, S. 142–151.
- Smolinsky*, Heribert: Die Erforschung der Kirchengeschichte. Leben, Werk und Bedeutung von Hubert Jedin (1900–1980) (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung. 61). Münster 2001.

- Soell*, Hartmut: Die „doppelte Vergangenheit“ in der zeitgeschichtlichen Forschung: Probleme und Maßstäbe. In: Siegele-Wenschekwitz, Leonore (Hg.): Die evangelische Kirche und der SED-Staat – ein Thema kirchlicher Zeitgeschichte (Arnoldshainer Texte. 77). Frankfurt/M. 1993, S. 15–25.
- Sommer*, Wolfgang: Frömmigkeitsgeschichte im Spiegel von Theologie und Geschichtswissenschaften. In: Kinzig, Wolfram (Hg.): Historiographie und Theologie: Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch. Leipzig 2004, S. 121–136.
- Sperber*, Jonathan: Kirchengeschichte als Sozialgeschichte – Sozialgeschichte als Kirchengeschichte. In: KZG 5, 1992, S. 12–17.
- Ders.*: Kirchengeschichte or the Social and Cultural History of Religion? In: NPL 43, 1998, S. 13–35.
- Staats*, Reinhart: Die zeitgenössische Theologenautobiographie als theologisches Problem. In: VF 39/1, 1994, S. 62–81.
- Staudinger*, Hugo: Kirchengeschichte als Interpretation der Weltgeschichte. Überlegungen an der Schwelle des dritten Jahrtausends. Weil am Rhein 1999.
- Steinbach*, Peter: „Enttabuisierung“ der Zeitgeschichte als Vergangenheitsbewältigung? In: KZG 5, 1992, S. 121–134.
- Steinhauf*, Bernhard: *Historia ecclesiae*. Ein mehrdeutiger Doppelbegriff. Überlegungen zur Standortbestimmung des Faches Kirchengeschichte. In: Theologie in der Universität. Wissenschaft – Kirche – Gesellschaft. Festschrift zum Jubiläum 350 Jahre Theologie in Bamberg (Bamberger Theologische Studien. 10). Frankfurt/M. u. a. 1998, S. 127–150.
- Stemmler*, Gunter: Vom Nutzen der Historie für das christliche Leben. Geschichtsbewußtsein und kirchliche Identität. In: KZG 7, 1994, S. 129–136.
- Storck*, Steffen: Kirchengeschichtsschreibung als evangelische Theologie – Theorien der Kirchengeschichtsschreibung in der deutschsprachigen evangelischen und katholischen Theologie seit 1945. Diss. Theol. Hamburg 1992/1993.

- Ders.*: Kirchengeschichtsschreibung in ökumenischer Perspektive. In: KZG 10, 1997, S. 331–347.
- Strübind*, Andrea: Diktatur und Geschichte. Überlegungen zum Fortgang der Geschichtsaufarbeitung im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland. In: ZThG 4, 1999, S. 252–258.
- Trippen*, Norbert: Hubert Jedin und das Zweite Vatikanische Konzil. In: Smolinsky, Heribert (Hg.): Die Erforschung der Kirchengeschichte: Leben, Werk und Bedeutung von Hubert Jedin (1900–1980). Münster 2001, S. 87–102.
- Vorländer*, Herwart: Geschichte erfragt, erinnert, erzählt. Oral history: bringen Zeitzeugen uns der Geschichte näher? In: Zeitzeichen 6, 2005, S. 34–36.
- Wartenberg*, Günther: Kirchengeschichte – Regionalgeschichte: das Beispiel Sachsen. In: HerChr 19, 1995, S. 67–79.
- Weiß*, Otto: Religiöse Geschichte oder Kirchengeschichte? Zu neuen Ansätzen in der deutschen Kirchengeschichtsschreibung und der Katholizismusforschung – ein Forschungsbericht. In: RoJKG 17, 1998, S. 289–312.
- Weitenhagen*, Holger: „Helmut Rößler zum Dritten ...!“ Oder: Die alte und immer neue Methodenfrage in der Kirchlichen Zeitgeschichte. In: MEKGR 54, 2005, S. 351–358.
- Welker*, Michael: Historik kirchlicher Zeitgeschichte und systematisch-theologische Urteilsbildung. In: KZG 5, 1991, S. 31–40.
- Winter*, Friedrich: Zeitgeschichtliche Arbeit zur Evangelischen Kirche in SBZ und DDR (1945–1989). Zu Stand und Methode. In: HerChr 20, 1996, S. 59–76.
- Wolf*, Hubert: Den ganzen Tisch der Tradition decken. Tendenzen und Perspektiven neuzeitlicher Kirchengeschichte. In: ThQS 184, 2004, S. 256–176.
- Ders.*: Zwischen Theologie und Geschichte: zur Standortbestimmung des Faches Kirchengeschichte. In: ThRv 98, 2002, Sp. 379–386.

Zeddies, Helmut: Kirchliche Zeitgeschichtsforschung und kirchenleitendes Handeln. In: *ZdZ* 50, 1996, S. 59–62.

50 Jahre Aktion Sühnezeichen.
Recherchen zu Geschichte und Selbstverständnis der
Organisation

Gabriele Kammerer

Rund 500 Freiwillige engagieren sich jährlich in mehrwöchigen Workcamps oder einjährigen Auslandseinsätzen bei Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (ASF). In den bald fünfzig Jahren ihres Bestehens hat die Organisation ein Netz internationaler Beziehungen geknüpft. Derzeit arbeiten Freiwillige in Belarus, Belgien, Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Israel, den Niederlanden, Norwegen, Polen, Russland, Tschechien, in der Ukraine und den USA. Ihre Arbeit übersetzt die Begriffe „Schuld“ und „Frieden“ ins Politische: „Im Bewusstsein, dass die Folgen des Nationalsozialismus noch immer spürbar sind und nur durch einen konkreten und praxisorientierten Dialog bearbeitet werden können, setzt sich Aktion Sühnezeichen Friedensdienste [...] für eine Verständigung zwischen den Kulturen, Völkern, Religionen und Generationen ein“, formuliert die jüngste Selbstdarstellung¹.

Dieser Impuls wirkt weit über die Arbeit der Freiwilligen und über deren Lernprozesse hinaus. Obwohl keine kirchliche Einrichtung im institutionellen Sinne, begleitet Aktion Sühnezeichen Friedensdienste gesellschaftliche Entwicklungen als eine protestantische Stimme². Ihre Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit greift Frieden und

¹ Vgl. *Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e.V.* (Hg.): *Der Zukunft auf der Spur. Aktion Sühnezeichen Friedensdienste. Ziele, Selbstverständnis, Arbeitsfelder.* Berlin 2006, S. 5.

² Als solche hat sie auch der Ratsvorsitzende der EKD, Bischof Wolfgang Huber, kürzlich quasi amtskirchlich anerkannt. In seiner Brüsseler Rede vom 13. 12. 2006, in der er kirchenleitenden Persönlichkeiten aus den EU-Mitgliedsstaaten

Menschenrechte, interreligiöse und interkulturelle Dialoge ebenso auf wie die Entschädigung ehemaliger NS-Verfolgter, das Engagement gegen aktuellen Rechtsextremismus und Antisemitismus oder die Förderung internationaler Freiwilligendienste.

Schon der Beginn der ASF-Geschichte ist eine Einmischung ins kirchliche Zeitgeschehen. Am Rande der EKD-Synode 1958 – und wie einen Kommentar zu deren Ohnmacht gegenüber den akuten Fragen der Wiederaufrüstung – verlas der Jurist und Kirchenmann Lothar Kreyssig³ seinen Text „Wir bitten um Frieden“. Darin rief er junge Deutsche dazu auf, in ehemaligen Feindesländern als Zeichen der Einsicht und des Friedenswillens „etwas Gutes zu tun“. Kreyssigs Idee einer „Aktion Versöhnungszeichen“ verband den Impetus seines eigenen Widerstands gegen nationalsozialistisches Unrecht mit dem aufklärerischen Ethos eines Fritz Bauer und der Vision internationaler Freiwilligendienste eines Eugen Rosenstock-Huessy.

Die ersten Einsätze fanden in den Niederlanden und in Norwegen statt, es folgten Griechenland, Frankreich, Großbritannien. „Mannschaften“ junger Deutscher bauten in monatelanger Arbeit gemeinnützige Gebäude, Kirchen, eine Bewässerungsanlage, in Frankreich gar eine Synagoge. In Israel nahm ab 1961 die erste Gruppe am Leben eines Kibbuz teil. Trotz hartnäckiger Bemühungen gelang es nicht, Ausreisegenehmigungen für ostdeutsche Bewerber zu erhalten. Endgültig zerschlug der Bau der Berliner Mauer die Hoffnung auf gesamtdeutsche Projekte. Aus Lothar Kreyssigs Ursprungsidee wurden zwei eigenständige Unternehmungen: in der Bundesrepublik der Verein „Aktion Sühnezeichen Friedensdienste“, der bald von den Bauvorhaben zur Vermittlung einzelner Freiwilliger in soziale Projekte überging und in der Friedensbewegung der

seine „Erwartungen an die deutsche Ratspräsidentschaft“ darlegte, nahm er explizit auf Lothar Kreyssigs Gründungsaufruf Bezug und erklärte: „Frieden hat seinen Ursprung in der Versöhnung. [...] Auch die Geschichte der Europäischen Union ist eine Geschichte der Versöhnung. Sowohl die Anfänge der Europäischen Union als auch ihre Erweiterung nach Osteuropa wären ohne dieses Motiv der Versöhnung nicht denkbar; die Versöhnungsinitiativen der christlichen Kirchen haben dazu ihren Beitrag geleistet“ (www.ekd.de/vortraege/huber/061213_huber_bruessel.html).

³ Als umfassende Biografie vgl. *Weiß*, Konrad: Lothar Kreyssig. Prophet der Versöhnung. Gerlingen 1998.

80er Jahre eine führende Stellung einnahm; in der DDR eine „Aktion Sühnezeichen“ (ASZ) unter dem Dach des Diakonischen Werkes, die in Sommerlagern, Bezirksgruppen und Jahrestreffen jene freien Räume schuf, die eine Opposition zum Wachsen braucht.

Die Vereinigung beider Zweige im Jahr 1991 war vom hohen Anspruch geprägt, mehr Gleichberechtigung zu praktizieren als die im großen Rahmen vorgefundene; in Gestalt von lang- und kurzfristigen Einsätzen und unterschiedlichen Vereinsgremien integrierte sie immerhin gewachsene Traditionen aus Ost und West. Mit der Einladung ausländischer Freiwilliger nach Deutschland und mit einem deutsch-polnisch-britischen Pilotprogramm wird in den letzten Jahren die bisherige Unilateralität der Freiwilligenarbeit aufgebrochen.

„Das Augenmerk der Zeitgeschichte scheint an ASF bisher vorbeigegangen zu sein“⁴, stellte der derzeitige Geschäftsführer Christian Staffa im Jahr 2003 fest. Diese Einschätzung wird erst in allerjüngster Zeit durch zwei Promotionsprojekte allmählich überholt⁵. Ein Blick auf die vorhandene Literatur bestätigt sie noch

⁴ Staffa, Christian: Die „Aktion Sühnezeichen“. Eine protestantische Initiative zu einer besonderen Art der Wiedergutmachung: In: Hockerts, Hans Günter/Kuller, Christiane (Hg.): Nach der Verfolgung. Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts in Deutschland? (Dachauer Symposien zur Zeitgeschichte. 3). Göttingen 2003, hier Anm. 5, S. 154. Der Aufsatz selbst ist ein Anlauf, diesen Zustand zu verändern.

⁵ Vor dem Abschluss steht die Arbeit des österreichischen Psychologen Anton Legeyer: „Schuld und Sühne nach den nationalsozialistischen Verbrechen: Entstehen und Wirken von Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste und Gedenkdienste in der BRD, DDR und in Österreich als pro-aktive Bewältigungs- und Identifikationsformen nach dem 2. Weltkrieg und dem Holocaust“ [Arbeitstitel] im Department of History and Civilization des European University Institute in Florenz. In München hat die Historikerin Helene Grünecker Recherchen zur Aktion Sühnezeichen in der DDR begonnen, nachdem sie im Frühjahr 2006 eine Magisterarbeit zur Polenarbeit von ASZ (bei Hans Günter Hockerts, LMU München) abgegeben hat. Die Geschichte von Aktion Sühnezeichen hat bislang im deutschen akademischen Kontext nur in Gestalt von Studienzweischen- oder abschlussarbeiten Niederschlag gefunden; vgl. etwa: Gregor Antkowiak zur Geschichte von ASZ (Norbertuswerk Magdeburg, 1987); Tabea Köbsch zu den Sommerlagern der ASZ in den 80er Jahren (bei Dietmar Waterkamp, Sozialpädagogik TU Dresden, 2002), Claudia Schneider zur Geschichte von ASZ (bei Sigrid Meusel, Politikwissenschaften Uni Leipzig,

nachdrücklich. Als eine Organisation, die sich dem Geschichtsbe-
wusstsein verschrieben hat, hat Aktion Sühnezeichen selbst erstaun-
lich wenig zur Erforschung der eigenen Geschichte beigetragen⁶.
Nun lassen sich für diesen Umstand zwei Gründe vermuten. Zum
einen banden meist die Aktionen auch die Energien, die zur Reflexi-

2005). Vor dem Abschluss befindet sich die Magisterarbeit im Fach Geschichte von Christiane Baltes über kirchliche Reaktionen auf die Gründung von Sühnezeichen (Humboldt-Universität Berlin).

⁶ Und doch stammt die wesentliche Literatur von Engagierten aus den eigenen Reihen. Gesamtdarstellungen bieten für die ersten Jahre *Skriver*, Ansgar: Aktion Sühnezeichen. Brücken über Blut und Asche. Berlin 1962; bis in die 80er Jahre und strikt auf den Westen beschränkt *Rabe*, Karl-Klaus: Umkehr in die Zukunft. Die Arbeit der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste. Bornheim-Merten 1983. Ebenfalls nur ASF stellt ein Aufsatz von Franz von *Hammerstein* und Volker von *Törne* vor: Jugend zwischen Geschichte und Zukunft. In: Hamm-Brücher, Hildegard (Hg.) Auftrag und Engagement der Mitte. Eckwerte der Demokratie in der Bundesrepublik. München 1974, S. 23–37. Aus der Anfangszeit stammen zwei Erlebnisberichte von Freiwilligen in Buchlänge: *Eckern*, Christel: Straße nach Jerusalem. Essen 1962 und *Hönig*, Klaus: Kreta – ein Abenteuer für die Freundschaft. Wuppertal 1964. Zu Einzelaspekten vgl. – Polen: *Orth*, Susanne (Hg.): „Wie soll ich singen ...“ 10 Jahre Internationale Jugendbegegnungsstätte Auschwitz. Berlin 1996; *Weiß*, Konrad: Aktion Sühnezeichen in Polen. Erste Schritte zu Aussöhnung und Verständigung. In: Kerski, Basil/Kotula, Andrzej/Wóycicki, Kazimierz (Hg.): Zwangsverordnete Freundschaft? Die Beziehungen zwischen der DDR und Polen 1949–1990. Osnabrück 2003, S. 243–249. – Verhältnis ASZ/DDR: *Mehlhorn*, Ludwig: Die Zeit ist reif, dass sich die Geister scheiden: Versöhnungsdienste der Aktion Sühnezeichen. In: *Bickhardt*, Stephan (Hg.): Spuren: Zur Geschichte der Friedensbewegung der DDR. Berlin 1988; *Liedtke*, Werner: Die Aktion „Sühnezeichen“ in der DDR. Betrachtung eines Hauptbeteiligten. In: Dähn, Horst/Gottschlich, Helga (Hg.): „Und führe uns nicht in Versuchung ...“. Jugend im Spannungsfeld von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945 bis 1989. Berlin 1998, S. 283–308. – Frieden: *Eichborn*, Wolfgang von: Freiwillige für den Frieden. Stuttgart u. a. 1970, [darin Kapitel IV.1, *Erfahrungen von Aktion Sühnezeichen*]; *Deile*, Volkmar: Frieden politisch entwickeln. Die ersten Friedenswochen im Rahmen von Frieden schaffen ohne Waffen. In: ASF (Hg.): Ökumenische Friedensdekade 2004. Predigthilfe. Berlin 2004, S. 36 – 41. – Pädagogik: *Pütz*, Johanna: In Beziehung zur Geschichte sein. Frauen und Männer der dritten Generation in ihrer Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus (Studien zur Bildungsreform. 38). Frankfurt/M. u. a. 1999. – Theologie: *Staffa*, Christian: Aktion Sühnezeichen Friedensdienste und der christlich-jüdische Dialog. In: epd-Dokumentation 9/10/2005: Bilanz und Perspektiven des christlich-jüdischen Dialogs, S. 83–88.

on nötig gewesen wären: Die Praxis dominierte die Theorie⁷. Zum anderen dürfte der eigentlich unmögliche Versuch, sich in Zeiten des Kalten Krieges „am Wundrand beider Welthälften“ (Kreyszig) zu bewegen und gar dazwischen zu vermitteln, nur funktioniert haben, wenn wenig über das Wagnis nachgedacht und Richtungsstreitigkeiten unter der Decke gehalten wurden⁸. Schwerer verständlich ist der Befund, dass kaum je externe Forscher und Forscherinnen sich der Organisation und ihrer Geschichte annahmen⁹.

⁷ Eine Ausnahme bildet eine kurze Phase Ende der 1960er, die Bände programmatischer Texte hervorbrachte, vgl.: *Bericht von der Kirche*. 2/1967: Versöhnung und Friede. Aktion Sühnezeichen; *Hammerstein*, Franz von/*Törne*, Volker von (Hg.): 10 Jahre Aktion Sühnezeichen (Berliner Reden. 13). Berlin 1968; Versöhnung zwischen den Völkern. Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste. In: Evangelischer Informationsdienst Berlin, Oktober 1970; *Aktion Sühnezeichen Friedensdienste* (Hg.): Berichte, Meinungen, Programme 1958–1973. Berlin 1973; außerdem *Törne*, Volker von: Zwischen Geschichte und Zukunft. Aufsätze – Reden – Gedichte. Berlin 1981.

⁸ So sieht ein Journalist in der Finanz- und Sinnkrise nach der Vereinigung der beiden Sühnezeichen „typische Symptome langjähriger vereinsinterner Grabenkämpfe“, eine Verunsicherung nach dem „Ende des Kalten Krieges, welches das langjährige Selbstverständnis von Aktion Sühnezeichen als Brückenbildner zwischen Ost und West und als aufrechte Opponenten gegen den westdeutschen Antikommunismus ins Schwanken brachte“ und einen „wachsenden Bedarf an weltanschaulicher Entrümpelung und inhaltlicher Neuorientierung“ (vgl. *Gehlen*, Martin: Das Unternehmen Hoffnung am Rande des Konkurses. In: *Der Tagesspiegel*, Nr. 14488, 5. 3. 1993, S.3). Weder der Versuch einer Aufarbeitung der unterschiedlichen Bündnisse in Polen von ASF und ASZ aus noch die vereinsinterne Auseinandersetzung mit Stasi-Vorwürfen fanden einen öffentlich zugänglichen schriftlichen Niederschlag. Die einzige detaillierte wissenschaftliche Arbeit zum Verhältnis von Sühnezeichen und Sozialismus ist *Thomas*, Merylyn: *Communing with the Enemy. Covert Operations, Christianity and Cold War Politics in Britain and the GDR*. Bern 2005. In gewisser Spannung zur gründlichen Recherche steht allerdings das persönliche Anliegen einer ehemaligen britischen Teilnehmerin an einem von Sühnezeichen verantworteten Einsatz in Dresden, mit der vermeintlichen Instrumentalisierung jugendlichen Idealismus' für ideologische Zwecke abzurechnen. ASZ wird in dieser Perspektive zur bloßen Marionette DDR-staatlicher Interessen (in diesem Fall an der Verbesserung der ostdeutsch-britischen Beziehungen).

⁹ Am ehesten noch in der Pädagogik, vgl. *Huhn*, Martin/*Hungar*, Kristian/*Schwall*, Hermann: *Abstand vom bürgerlichen Leben. Eine empirische Untersuchung über Freiwillige im Friedensdienst am Beispiel der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste*. Heidelberg 1977; *Petry*, Ulrike: *Evaluation of Long-Term Voluntary Peace Services Abroad*. Tübingen 1996. Vgl. außerdem David

Gänzlich fehlt bis dato eine Gesamtdarstellung der Entwicklung von Aktion Sühnezeichen in ihren beiden Zweigen und vielfältigen Arbeitsbereichen.

Das 50-jährige Jubiläum ist für ASF der Anlass, eine solche Gesamtdarstellung in Auftrag zu geben. Die Autorin ist selbst ehemalige Freiwillige, seit Jahren aber lediglich distanzierte Beobachterin des Vereinsgeschehens. Ein Studium der Theologie sowie eine Studie zur Geschichte der Arbeitsgemeinschaft „Juden und Christen“ beim Deutschen Evangelischen Kirchentag (Gütersloh 2001) qualifizieren die freie Journalistin für die Arbeit am Thema.

Ihr Ziel ist es, ein Publikumsbuch zu schreiben, ohne dabei den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit preiszugeben. Ein fortlaufender Haupttext folgt chronologisch der Geschichte der Organisation. Ihm zur Seite stehen „Knüpfungen“¹⁰ – in Inhalt und Form stark aufgewertete Fußnoten, die auf einer optischen Ebene mit dem Fließtext Raum für Kommentare (der Autorin oder Dritter) und ausführliche Zitate aus Briefen, Protokollen, rückblickenden Interviews, Presseauschnitten und wissenschaftlicher oder „schöner“ Literatur bieten. Es entsteht so ein Assoziationsfeld, in dem sich der Leser nach Belieben bewegen kann: Die Entscheidung, wo er vom „Hauptweg“ abschweift, bleibt ihm überlassen. Diese Struktur trägt der Vielfalt der Perspektiven auf den Gegenstand Rechnung, die sich aus der internationalen Dimension der Arbeit, aus dem hohen persönlichen Einsatz Einzelner, aus der Sprengkraft der deutschen Geschichte ergeben.

Der Untersuchung liegen neben der genannten disparaten Litera-

Doellinger (Western Oregon University): Promoting Peace through Reconciliation: Aktion Sühnezeichen and the Lutheran Church in the German Democratic Republic. Manuskript eines Vortrags beim VII. International Council for Central and East European Studies World Congress. Berlin, 28.7.2005. Eine eigene Gattung wären (über Briefe hinausgehende) Reflexionen ausländischer Partner der Sühnezeichen-Arbeit, die zu ermitteln den Rahmen des Projektes sprengt. Vgl. aber *Morawska*, Anna: Psychologie des Friedens. In: Tygodnik Powszechny, Kraków, Nr. 34 u. 35/1965. Dt. in: Wi□□, Sonderheft Deutsche und Polen, Warszawa 1994, 26–30.

¹⁰ Als formale Inspirationsquelle vgl. Jürgen *Ebachs* „Kassandra und Jona. Ein Essay mit Knüpfungen“ In: Ders.: Kassandra und Jona. Gegen die Macht des Schicksals. Frankfurt/M. 1987, S. 15–125.

tur und einschlägiger wissenschaftlicher Literatur eigene Veröffentlichungen der Aktion Sühnezeichen zu Grunde – vor allem zu nennen sind die Periodika „Monatsbrief“ (für ASZ) und „zeichen“ (für ASF). Neben dem im Evangelischen Zentralarchiv erschlossenen Archivmaterial der Organisation selbst (Bestand 97) bieten sich weitere kirchliche und staatliche Archive zur Recherche an¹¹. Einige Interviews mit Zeitzeugen dienen der Überprüfung von Arbeitshypothesen und der Überbrückung von Lücken, die Papierknappheit und das Bestreben, die eigene Arbeit der staatlichen Überwachung zu entziehen, in der schriftlichen Tradierung des DDR-Zweiges geschlagen haben.

Die Studie¹² möchte nicht nur eine Festschrift für Mitglieder und Freunde der Aktion Sühnezeichen sein, sondern auch Beiträge zu vier zeitgeschichtlichen Diskussionsfeldern liefern:

a) Sie erzählt eine deutsch-deutsche Nachkriegsgeschichte aus zivilgesellschaftlicher Perspektive: Fast wie in einem Planspiel lässt sich an der Geschichte der gespaltenen Aktion Sühnezeichen nach verfolgen, wie ein Projekt in zwei verschiedenen politischen Kontexten unterschiedlich Gestalt gewinnt. Das ermöglicht Rückschlüsse sowohl auf das Projekt als auch auf die Kontexte: Die Geschichte der Aktion Sühnezeichen selbst ist mit ihren Phasen der Entfremdung, der Distanz, der Annäherung und schließlich der ambitionierten Vereinigung als exemplarische deutsch-deutsche Beziehungsgeschichte zu lesen. Die Reaktionen von Kirchen und staatlichen Stellen wiederum geben Aufschluss über die Vergangenheitspolitik in Ost- und Westdeutschland.

Die gezielt naiven und subversiven Vorstöße der Aktion Sühnezeichen, die Pioniergeschichten etwa aus Israel oder Polen, loten darüber hinaus Handlungsräume in der Welt des Kalten Krieges aus.

¹¹ Bislang konsultiert wurden neben einigen Privatarchive das Zentralarchiv des Bischöflichen Ordinariats Magdeburg, das Archiv der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen in Magdeburg, das Landeskirchenarchiv der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens in Dresden, das Politische Archiv des Auswärtigen Amtes und das Bundesarchiv Berlin.

¹² Das Buch wird vor dem Jubiläum, das Anfang Mai 2008 begangen wird, im Göttinger Lamuv-Verlag erscheinen.

Vor allem die frühen Einsätze erzählen eine internationale Geschichte der Mentalitäten und schreiben Fußnoten zum Verhältnis Deutschlands zur internationalen Staatengemeinschaft nach 1945.

Die jeweiligen Verhältnisbestimmungen von Aktion Sühnezeichen zu „Opposition“ und „Friedensbewegung“ in Ost- und Westdeutschland schließlich werfen Schlaglichter auf gesellschaftliche Machtverhältnisse in der Bundesrepublik und in der DDR.

b) Sie ist eine Studie zum Verhältnis von Theologie und Politik: Zur sich selbst erläuternden Tat trat in der Geschichte der Aktion Sühnezeichen erst allmählich das deutende Wort zu konkreten politischen Fragen. 1965 hält der Leitungskreis West die „Stunde des Bekennens“ für gekommen. In einer öffentlichen Erklärung nimmt Aktion Sühnezeichen Stellung zum deutsch-polnischen, zum deutsch-israelischen und zum deutsch-deutschen Verhältnis, zur weltweiten Aufrüstung und zur juristischen Aufarbeitung der NS-Verbrechen. Seitdem ist Aktion Sühnezeichen eine politische Stimme geblieben – bisweilen gar eine prophetische wie im Blick auf die Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze, wo sie sowohl der Kirche (Ostdenkschrift) als auch der Politik (Ostverträge) einen entscheidenden, hilfreichen Schritt voraus war. Geblieben ist auch die Anstößigkeit der Brückenposition zwischen Kirche und Welt: Wie politisch darf eine kirchennahe Organisation sein, fragten Kirchenvertreter und Spender. Wie theologisch oder spirituell begründen wir unser Engagement, fragten über Jahrzehnte die Freiwilligen und Mitglieder.

c) Sie lotet die Implikationen eines deutschen Nationalbewusstseins aus: Wird die Gründung von Aktion Sühnezeichen vor dem Hintergrund der damaligen kirchlichen Positionen zu Entnazifizierung und Kriegsverbrecherprozessen gesehen, zeigt sich ein ambivalentes Bild: Dem Patriotismus der Gründer kam die offizielle Entschuldungstheologie in vielen Punkten entgegen; so setzte sich auch Lothar Kreyssig für die Amnestie prominenter NS-Angeklagter ein. Die Ansprüche an Einsicht und Reue, die Hoffnung auf eine „Umkehr“ der Deutschen, stachen allerdings in ihrer Radikalität weit vom gängigen Selbstmitleid ab.

Bis heute hat sich der Gründungsimpuls, eine einsame und un-

geschützte Geste von deutscher Seite aus zu wagen, nicht in einen allgemeinen Humanismus der Völkerverständigung aufgelöst, wenn auch in den Sommerlagern der DDR von Anfang an und seit einigen Jahren in Langzeitprojekten ausländische Freiwillige quasi ein Echo bilden. Das Selbstverständnis von Sühnezeichen als einer deutschen Initiative bildet im Wandel der Jahrzehnte die Auseinandersetzung der Deutschen mit ihrer Vergangenheit ab.

d) Sie verknüpft Theorie und Praxis anhand von Biografien: Eine Antwort auf die Frage, wie Überzeugung in Engagement übersetzt wird, bieten am eindrücklichsten einzelne Biografien. Die Studie streift Lebensläufe von Politikern und von Überlebenden nationalsozialistischer Lager, soweit sie mit Sühnezeichen verbunden sind. Zu nennen wären beispielsweise Gustav Heinemann, Willy Brandt, Martin Buber, Irma und Jiř Lauscher, Anna Morawska oder Tadeusz Mazowiecki. Eingang finden ebenso die oft das weitere Leben prägenden Erlebnisse von Freiwilligen und Ehrenamtlichen als Projektberichte, Tagebücher und Briefe. Hier liegen aber auch die Grenzen der aktuellen Untersuchung: Die systematische Einbindung individueller Erfahrungen und Perspektiven muss einem zukünftigen „Oral-History“-Projekt überlassen bleiben.

Das 20. Jahrhundert kennt viele Wunder.
Bericht über das Mooshausener Gespräch zur
Kirchlichen Zeitgeschichte über „Wunder“
vom 6. bis 8. Oktober 2006

Karl-Heinz Fix

Ob es der unerwartete Gewinn einer Fußballweltmeisterschaft im Jahr 1954 oder die Rettung von eingeschlossenen Bergleuten in Lengede (1963) war, ob es um die Kriegswende bringende Waffen, die Entwicklung der westdeutschen Wirtschaft nach dem 2. Weltkrieg oder um die sexuelle Aufklärung der Deutschen durch Oswald Kolle („Das Wunder der Liebe“, 1968) ging, der Begriff des Wunders ist in der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts allgegenwärtig.

Vom 6. bis 8. Oktober 2006 fand im Pfarrhaus im oberschwäbischen Mooshausen eine vom Freundeskreis Mooshausen e. V., der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte und der Kommission für Zeitgeschichte veranstaltete Tagung zum Thema Wunder im 20. Jahrhundert in zeitgeschichtlicher Perspektive statt. Leiter der interdisziplinär und interkonfessionell ausgerichteten und von der Robert-Bosch-Stiftung geförderten Tagung waren Prof. Dr. Hans Maier, München, und Prof. Dr. Klaus Fitschen, Leipzig.

Einleitend wiesen die beiden Tagungsleiter auf den einerseits hohen Grad der Wundergläubigkeit in allen Schichten der deutschen Bevölkerung, andererseits auf den häufigen Gebrauch eines säkularisierten Wunderbegriffs – insbesondere in den Medien – für die Deutung von Gegenwartsphänomenen hin.

Eine umfassende theologische Grundlegung des Wunderbegriffs lieferten der protestantische Tübinger Privatdozent für Systematische Theologie Dirk Evers und der katholische Münchener Neutestamentler Hans-Georg Gradl.

Nach einem ausführlichen Überblick über das Wunder in der Theologiegeschichte bis Schleiermacher widmete sich Evers den Aporien des Wunderbegriffs vor dem neuzeitlichen Wissenschaftsverständnis, um dann eine Theorie des verantwortlichen Redens von Wundern in der Gegenwart zu entfalten.

Wunder sind für Evers Unterbrechungen geschichtlicher Zusammenhänge und nicht die Durchbrechung physikalischer Gesetze. Als Beziehungsbegriff zur Welt zeigen Wunder auf das Außergewöhnliche hin und sie provozieren den Glauben. Als „*vestigia trinitatis*“ äußern sie sich in Schöpfung, Erlösung und im Pfingstwunder.

Gradl wies in seinem Vortrag auf die vielfältige neutestamentliche Begrifflichkeit bei der Beschreibung von Wundern bzw. Zeichen hin, die in literarisch unterschiedlicher Form als Exorzismus, Therapie, Rettung, Geschenk, Totenerweckung oder Epiphanie dargestellt werden. Zugleich betonte er die bereits zeitgenössische scharfe Trennung zwischen Wundern und Mirakeln. Weiterhin attestierte er den Wundererzählungen einen historischen Grund. Zu werten seien sie als Zeichen der nahen Gottesherrschaft bzw. als individuelle Erfahrung der Anwesenheit Gottes. Ein Eigenwert komme ihnen nicht zu.

„Frömmigkeits- und verwaltungsgeschichtliche Anmerkungen“ zum Tagungsthema machte Kultusminister a. D. Hans Maier, München. Er schilderte das fein abgestufte vatikanische Verfahren zur Selig- bzw. Heiligsprechung, das mit der Prüfung und Verwaltung von Wundern auf den Wunderglauben der Volksfrömmigkeit reagiert. Nachdem im CIC von 1917 für die Anerkennung eines Wunders noch zwei bis vier Zeugen notwendig waren, hat Papst Johannes Paul II. das Prüfungsverfahren, in dem es fast ausschließlich um Heilungswunder geht, gestrafft und vereinfacht. In einer Instructio aus dem Jahr 2000 grenzte sich der Vatikan mit der Mahnung zur Vorsicht und kritischer Betrachtung nochmals von einer blinden Wundergläubigkeit ab. Kritiker des Verfahrens fordern

juristisch und theologisch eindeutige Urteile, die keine archaischen Vorstellungen wie die von einem Gottesurteil beinhalten.

Aus seinen reichhaltigen Erfahrungen als medizinisches Begleitpersonal für Krankenwallfahrten nach Lourdes berichtete das Ärzteehepaar Ursula und Paul Sottong. In kräftigen Farben schilderten sie die Erwartungen der Kranken an diese Fahrten, die z. T. so weit gehen, dass Schwerstkranke bereits die Hinreise nach Lourdes als Vorwegnahme einer Heilung ansehen und ihre Medikamente absetzen.

Besucht wird Lourdes, wo von bislang ca. 7000 Heilungen ca. 2000 ärztlich anerkannt wurden und 67 als Wunder gelten, von Angehörigen aller Altersgruppen und Bevölkerungsschichten v. a. aus den romanischen Ländern. Unter ihnen überwiegen Frauen. Die Heilung selbst kann durch den Kontakt mit Wasser (Trinken oder Baden) bzw. während oder nach einer Eucharistiefeier geschehen. Um als Wunder bzw. als Heilung anerkannt zu werden, muss der Vorgang eine langwierige Prüfung durch Ärzte vor Ort bzw. eine Ärztekommision durchlaufen, so dass die Anerkennung zwischen vier und 53 Jahre dauern kann. Wichtiges Kriterium für die katholische Kirche ist hierbei die Haltung des Geheilten zu dem Ereignis.

Robert Jütte, Leiter des Instituts für Geschichte der Medizin der Robert Bosch Stiftung in Stuttgart, referierte in seinem Vortrag „Wunderheilungen in textlichen und bildlichen Überlieferungen“ über das spannungsreiche Verhältnis von Arzt und Priester durch die Jahrhunderte sowie über das in seiner Akzeptanz und seiner Deutung großen Schwankungen unterworfenen Wallfahrtswesen. Ziel vieler Wallfahrten war die Suche nach Heilung, weshalb im Zeitalter der Reformation der am jeweiligen Wallfahrtsort verehrte Heilige – ein Sechstel der katholischen Heiligen sind Krankheitspatrone! – als „Arzt“ titulierte wurde. Während eine Wallfahrt früher als Chance für eine individuelle religiöse Erfahrung verstanden wurde, wird sie heute wegen des Gemeinschaftserlebnisses hoch geschätzt.

Einen theologie- und geistesgeschichtlichen Streifzug durch die protestantische Wunderdeutung unternahm der Leipziger Kirchenhistoriker Klaus Fitschen. Als durchgehendes Deutungsmuster

machte Fitschen dabei die Historisierung und die Ästhetisierung des Wunders aus. Je nach Epoche und theologischer Richtung gewann hierbei einmal die Historisierung (Aufklärung, liberale Theologie des 19. Jahrhunderts), einmal die Aesthetisierung des Wunders (Erweckungsbewegung, Pietismus) die Oberhand.

Ausgehend von der Katastrophendeutung des 17. Jahrhunderts, nach der jedes Ereignis von Vorzeichen und Wundern begleitet war, berichtete Hartmut Lehmann, Göttingen, in seinem Vortrag über „Die Profanisierung des Wunderglaubens im Zeitalter des Nationalismus“. Das 19. Jahrhundert brachte neben der These vom Wirken Gottes in politisch-militärischen Entscheidungssituationen auch die Idee der Manifestation Gottes in den Völkern, die insbesondere in Deutschland als eigene Auserwählung verstanden wurde. So wurde die Reichsgründung 1870/71 als nach Luther neue, von Gott gegebene Chance für die Deutschen angesehen. Seine Fortsetzung fand dieses Denken im sog. „Augusterlebnis“ von 1914 und dann in der Wunderinflation des Nationalsozialismus. Hier wurde der Führer, seine Erhaltung, die militärischen Erfolge und selbst neue Waffensysteme als Wunder gedeutet. Bei Goebbels konstatierte Lehmann einen Wunderbegriff, der zwar über dem der Alltagssprache stand, sich zugleich aber vom christlichen Wunderbegriff unterschied. Aus den 1950er und 60er Jahren führte Lehmann zahlreiche Beispiele für einen profanisierten Wunderbegriff an. So war etwa im Simplicissimus neben dem Wirtschaftswunder auch von der „Wundermark“ die Rede und Karl Schiller wurde zum „Wunderprofessor“ erhoben.

Den zum „Wunder von Bern“ verklärten unerwarteten Gewinn der Fußballweltmeisterschaft 1954 deutete Lehmann als Synonym für den Sieg einer geschlagenen Nation ohne religiöse Bedeutung. Der Versöhnung Deutschlands mit seinen Nachbarn nach dem 2. Weltkrieg maß Lehmann, der für einen offenen Wunderbegriff eintritt, der Profanes und Religiöses vereint, jedoch durchaus einen Wundercharakter zu.

Mit einer dem Auditorium weithin unbekanntem Form von Protestantismus, mit der pfingstkirchlich-charismatischen Bewegung, befasste sich Reinhard Hempelmann, Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Berlin. Nachdem Hempelmann auf die rasche Expansion dieses „neuen Christentums“ v. a.

in der Dritten Welt, die in der Selbstdeutung als Segen Gottes verstanden wird, und in globaler Perspektive auf eine Pentecostalisierung des Christentums auf Kosten der Monopole des protestantischen Nordens sowie des katholischen Südens hingewiesen hatte, wandte er sich den in Pfingstkirchen wichtigen Charismen Glossolie/Geistestaufe und Heilung zu. Heil und Heilung gehören im pfingstkirchlichen Bereich ebenso eng zusammen wie Erlösung und Heilung. Diese kann sich im Gottesdienst nach Gebet und Salbung ereignen und kann mit einem Exorzismus verbunden sein. Zugleich werden auf Massenveranstaltungen Heilungswunder gezielt zu missionarischen Zwecken herbeigeführt.

Kritisch wertete Hempelmann den Heilungsoptimismus der pfingstkirchlich-charismatischen Bewegung, dem keine seelsorgerliche Reflexion des Leidens gegenübersteht, und die bei aller Pluralität der Erscheinung antiaufklärerische Grundhaltung, die ein dualistisches Weltbild sowie eine fundamentalistische Bibelinterpretation kultiviert.

Die lebhafteste Abschlussdiskussion brachte nochmals deutlich die – auch konfessionell bedingte – Diskrepanz zwischen dem Bemühen der Historiker, den Begriff des Wunders und die Wundergläubigkeit methodisch angemessen zu deuten, und der individuellen Disposition des frommen Individuums zum Wunderglauben zum Ausdruck.

Bericht zum Workshop „Die ’68er: Kirchen, Christentum, Gesellschaft“

Klaus Fitschen

Der Workshop fand am 15. und 16. Dezember 2006 im Institut für Kirchengeschichte der Universität Leipzig (Lehrstuhl für Neuere und Neueste Kirchengeschichte) statt. Angesprochen waren Nachwuchswissenschaftlerinnen und Nachwuchswissenschaftler, die an Projekten in diesem Themenfeld arbeiten. Die Einladungen waren per E-Mail mit der Bitte um Weiterleitung an Forschungseinrichtungen und Institute verschickt worden. Die Rückmeldungen wurden gesammelt und so ein Mailverteiler aufgebaut, den die Interessierten zur gegenseitigen Information über ihre Projekte nutzen können. Neueintragungen in den Verteiler sind jederzeit möglich (die Kontaktadresse findet sich am Schluss dieses Beitrags).

Das Ziel des Leipziger Workshops war es, nach gemeinsamen Bezugsgrößen und Begriffsdefinitionen zu suchen. Was besagen Begriffe wie „Kirche“ oder „Protestantismus“? Geht es um Kirchenleitungen, Gemeinden, Milieus, Kultur, Pastoren? Gleiches lässt sich auch auf den Katholizismus anwenden. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer waren gebeten worden, von ihrem Projekt ausgehend solche Aspekte anzusprechen. Zur Vertiefung waren längere Diskussionsphasen eingeplant.

Aus den Anmeldungen ergab sich folgende inhaltliche Struktur: Torben Giese (Mitarbeiter am Forschungskolleg „Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel“, Universität Frankfurt/Main) arbeitete in seinem Beitrag über die Katholische Hochschulgemeinde Frankfurt die rapiden Veränderungen in diesem spezifischen Sektor heraus. Die internationale Perspektive sprach Cornelia von Ruthendorf-Przewoski (Doktorandin am Institut für Kirchengeschichte, Uni-

versität Leipzig) in ihrem Beitrag zum Thema „Kirchliche Reaktionen in Ostdeutschland auf die Zerschlagung des Prager Frühlings“ an. Dr. Christian-Erdmann Schott (Vorsitzender der Gemeinschaft evangelischer Schlesier) stellte Beobachtungen zum Thema „Vertreibung und Versöhnung als Thema der 60er Jahre“ vor und legte den Schwerpunkt dabei auf den radikalen Bruch zwischen den Generationen.

Das Oberthema „Der Protestantismus im gesellschaftlichen Kräftefeld“ bildete den Rahmen für folgende Einzelthemen: Luise Schramm (Doktorandin am Institut für Kirchengeschichte, Universität Leipzig) knüpfte an die Vorstellung ihrer Studien zum Verhältnis von Evangelischer Kirche und Anti-Atomkraftbewegung Überlegungen zum Kirchenbegriff an. Dr. Gisa Bauer (Assistentin am Institut für Kirchengeschichte, Universität Leipzig) wies auf das Gegengewicht der sich neu formierenden evangelikalen und charismatischen Bewegungen zum geläufigen „Linksprotestantismus“ hin. Sebastian Tripp (Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Bochumer DFG-Projekt „Transformation der Religion in der Moderne“) legte den Fokus auf Modernisierungstendenzen in der EKD und sprach damit den institutionellen Rahmen von „Kirche“ an. In eigener Richtung vertieft wurden diese institutionengeschichtlichen Aspekte durch Karin Oehlmann (Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Historische Theologie, Universität Köln) im Blick auf die Württembergische Landeskirche. Angela Hager (Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Projekt „Synagogen-Gedenkband Bayern“ am Lehrstuhl für Neuere Kirchengeschichte in Erlangen) wiederum stellte in ähnlicher Zielrichtung die Reformgruppen in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern vor.

Aus den Diskussionsphasen ergaben sich folgende Beobachtungen und Überlegungen: Der Protestantismus und die Kirche (in ihren unterschiedlichen Repräsentationen von Interessengruppen und Gemeinden bis hin zu den Organen der EKD) haben in vielen Bereichen die Modernisierungsimpulse in der Gesellschaft ebenso aufgenommen wie der noch vom II. Vatikanischen Konzil beflügelte Katholizismus. In beiden Konfessionen ist als Hintergrund – nicht zuletzt aufgrund der zunehmenden Kirchenaustritte – auch ein Krisenbewusstsein zu beobachten. Deutlich ist, dass eine Beschrän-

kung auf die „Amtskirche“ eine Verkürzung darstellt und auch die „Graswurzelebene“ in Gemeinden und Gruppen wie die der Vereine und Verbände berücksichtigt werden muss. Auch ist die Beteiligung von Theologen und „Laien“ (dies nicht zuletzt im Blick auf die katholische Kirche⁶) differenziert zu untersuchen. Der Kirchenbegriff selbst sollte möglichst offen gehalten, also nicht theologisch definiert oder auf bestimmte Amtsträger und Organe verengt werden.

Grundsätzlich wurde diskutiert, ob die Chiffre „1968“ für die kirchen- und christentumsgeschichtliche Arbeit tatsächlich tauglich ist. Offensichtlich ist jedenfalls, dass Entwicklungen über die ganzen 1960er Jahre und bis in die 70er Jahre hinein verfolgt werden müssen, wobei diese in den Kirchen mit einer gewissen Zeitverzögerung ablaufen (dies gilt auch für das Abflauen der 68er-Bewegung). So sehr also deutlich ist, dass die Kirchen in vielfältigen Wechselwirkungen mit den gesellschaftlichen Aufbrüchen stehen, so präzise ist doch jeweils auch nach den spezifisch christlichen oder kirchlichen Motiven in diesen Wechselwirkungen zu fragen.

Dem Wunsch der Teilnehmerinnen und Teilnehmer entsprechend soll in absehbarer Zeit wieder zu einem Workshop eingeladen werden, der keinen klassischen Tagungscharakter haben soll. Weitere Informationen hierzu sind erhältlich unter:

KircheundAchtundsechziger@theologie.uni-leipzig.de.

Tagung des Arbeitskreises für historische
Religionspädagogik
9. bis 11. März 2007 an der Augustana-Hochschule in
Neuendettelsau

David Käbisch und Antje Roggenkamp

Der Arbeitskreis für historische Religionspädagogik, der im März 2007 an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau zum Thema „Katechetik/Religionspädagogik evangelischer und katholischer Spielart. Beispiele für Übereinstimmung, Differenz und Wechselwirkung in ihrer Geschichte“ tagte, wurde vor sechs Jahren in Münster von Christian Grethlein (Münster), Annebelle Pithan (Münster) und Antje Roggenkamp (Göttingen) neu ins Leben gerufen. Der in den 1980er Jahren ursprünglich von Jörg Ohlemacher (Loccum/Greifswald) gegründete Arbeitskreis tagt seit 2002 wieder jährlich und widmet sich der Geschichte religiöser Erziehung und Bildung. Die Themen der Tagungen beziehen sich auf aktuelle Forschungsfelder oder markieren Forschungsdesiderate. Unter Beteiligung von historisch arbeitenden Religionspädagogen und -innen, Pädagogen und -innen sowie Kirchlichen Zeithistorikern und -innen tagte der Arbeitskreis bislang in Hannover (2002), Kassel (2003), Halle (2004) und Wuppertal (2006). Dem Sprecher- und -innenkreis gehören gegenwärtig Bernd Schröder (Saarbrücken), Jochen-Christoph Kaiser (Marburg), Werner Simon (Mainz) und Antje Roggenkamp (Göttingen) an.

Besonderen Reiz erhalten die Tagungen durch die Austauschrunden zu laufenden Projekten, in denen u. a. die methodischen Herausforderungen einer Praxisgeschichte des Religionsunterrichts diskutiert werden. In diesem Jahr wurde so auf Lebenserinnerungen und oral history hingewiesen, die wichtige Zugänge für den Bereich

der neuesten Geschichte darstellen. Im Vordergrund standen dabei zum einen Hinweise auf die frühe Zeit der DDR von Raimund Hoenen (Halle) sowie Folkert Rickers' (Duisburg) Auseinandersetzung mit den religionspädagogischen Umbrüchen der 1968er Jahren. Demgegenüber steht die Praxis des Religionsunterrichts im Mittelpunkt des von Rainer Lachmann (Bamberg) und Bernd Schröder (Saarbrücken) herausgegebenen Studienbuches zur „Geschichte des evangelischen Religionsunterrichts in Deutschland“, das – nicht zuletzt in einer konfessionell-vergleichenden Perspektive – Ergebnisse der neueren historischen Religionspädagogik zugänglich macht und nun um einen Quellenband ergänzt werden soll. Für eine Praxisgeschichte im 19. Jahrhundert sind die von Johannes Wischmeyer (München) und David Käbisch (Jena) vorgestellten Protokolle des Jenaer Katechetischen Seminars ein Glücksfall, da sie für die Zeit von 1838 bis 1908 einen wirklichkeitsnahen Einblick in die mit praktischem Schulunterricht verbundene universitäre Ausbildung geben.

Die diesjährige von Bernd Schröder (Saarbrücken) organisierte Tagung stellte Praxis und Wirkungsgeschichte des Religionsunterrichts in Schule und Gemeinde im konfessionellen Vergleich in den Vordergrund: Ein Vortrag von Henrik Simojoki (Tübingen) thematisierte die Konstitution der ‚modernen Religionspädagogik‘ im Spiegel evangelischer wie katholischer Zeitschriften seit der Jahrhundertwende. Die Diskussionen seit der Jahrhundertwende hätten – so seine These – wesentliche Weichenstellungen für eine pluralistische Religionspädagogik legen können. Dies gelte etwa für das Begründungsverhältnis von Religionsunterricht im Spiegel von Staat, Schule, Gesellschaft und Kirche(n), für die Zukunftsfähigkeit der Religionspädagogik selbst, für Professionalisierungstendenzen und für Strategien der Verwissenschaftlichung. Interessante Beispiele für Übereinstimmungen, Differenzen und Wechselwirkungen in der Geschichte der Religionspädagogik referierte auch Werner Simon (Mainz), dem es vor allem um Rekonstruktionen der evangelischen Tradition durch katholische Religionspädagogen in der Zeit um 1900 ging.

Ferner führte Gury Schneider-Ludorff (Neuendettelsau), Kirchenhistorikerin an der Augustana und Gastgeberin der Tagung, in

den Löhe'schen Konfessionalismus, seine katechetischen Konsequenzen und damit in die besondere Tradition des Tagungsortes ein. Stefan Leimgruber (München) beschrieb demgegenüber in seinem Vortrag die ab 1555 vorgelegten Katechismen des Petrus Canisius als Antwort auf Martin Luthers Katechismen, die selbst in einer längeren (katholischen) Tradition stehen. Die schon zu Canisius' Lebzeiten in über 200 Auflagen erschienenen Katechismen vertreten das Grundschema von Weisheit und Gerechtigkeit, wobei nicht eindeutig geklärt ist, ob die ethischen Kataloge von vermeidbaren Sünden und guten Werken als bewusste Abgrenzung zur lutherischen Rechtfertigungslehre zu verstehen sind. Während hier eher der fachwissenschaftliche Diskurs angesichts der Herausforderungen der Moderne im Mittelpunkt stand, stellten Christine Reents (Varel) und Christoph Melchior (Bonn) mit evangelischen und katholischen Kinderbibeln ein wichtiges Unterrichtsmedium vor, das nicht nur Einblicke in die wechselseitige Rezeption, sondern auch in die Unterrichtspraxis gewährt.

Die nächste Tagung des Arbeitskreises beschäftigt sich mit den 1960er und 70er Jahren und findet voraussichtlich zwischen dem 10. und 12. März 2008 im Frankfurter Raum statt. Interessierte sind herzlich willkommen.

Nachrichten aus der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte

Beiträge der Mitglieder und Mitarbeiter/innen aus dem Bereich der
Kirchlichen Zeitgeschichte im Berichtszeitraum

Fitschen, Klaus

- „Kirchengeschichte“. In: Becker, Eve-Marie/Hiller, Doris (Hg.): Handbuch Evangelische Theologie. Tübingen/Basel 2006, S. 157–213 [Hierin auch Ausführungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte].
- Das vorläufige Ende und die Neugründung des Deutschen Palästina-Vereins 1945–1952. In: Hübner, Ulrich (Hg.): Palästina exploranda. Studien zur Erforschung Palästinas im 19. und 20. Jahrhundert anlässlich des 125jährigen Bestehens des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas. Wiesbaden 2006, S. 284–305.
- Der Christ Herbert Wehner. In: Pastoraltheologie 96, 2007, S. 2–19.
- Rezension: Thomas A. Seidel: Im Übergang der Diktaturen. Eine Untersuchung zur kirchlichen Neuordnung in Thüringen 1945–1951, 2003. In: Theologische Literaturzeitung 131, 2006, S. 409–411.
- Rezension: Erwin Gatz (Hg.): Kirche und Katholizismus seit 1945. Bd. 3–5 (Italien und Spanien/Die britischen Inseln und Nordamerika/Die Länder Asiens), 2005/2002/2003. In: Theologische Literaturzeitung 131, 2006, S. 1169–1172.
- Rezension: Rudolf Mau: Der Protestantismus im Osten Deutschlands (1945–1990), 2005. In: Die evangelische Diaspora 75, 2006, S. 170–173.

Fix, Karl-Heinz

- Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Band 3: 1949 (AKiZ. A 11). Göttingen 2006.
- Kirchenbund – nicht Kirche. Hans Meiser als Mitglied des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. In: Gerhart Herold/Carsten Nicolaisen (Hg.): Hans Meiser (1881–1956). Ein lutherischer Bischof im Wandel der politischen Systeme. München 2006, S. 120–137.
- „Suchet der Stadt Bestes“ – Wiederaufbau und Wachstum in der Nachkriegszeit. In: In Gottes Wort gehalten. Die Evangelische Kirchengemeinde Freiburg 1807–2007. Hg. von Rüdiger Overmans. Freiburg 2006, S. 51–58.
- Bibliographie zur Kirchlichen Zeitgeschichte 2002. In: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 2002, 129. Jg. Gütersloh 2006, S. 493–511.
- Personen (Im Jahr 2002 verstorben). In: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 2002, 129. Jg. Gütersloh 2006, S. 512–515.
- Wichtige Ereignisse des Jahres 2002. In: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 2002, 129. Jg. Gütersloh 2006, S. 516–536.
- Redaktion: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 2002, 129. Jg., Gütersloh 2006.

Hermle, Siegfried

- Zwischen Bagatellisierung und engagierter Hilfe. Hans Meiser und die „Judenfrage“. In: Herold, Gerhart/Nicolaisen, Carsten (Hg.): Hans Meiser (1881–1956). Ein lutherischer Bischof im Wandel der politischen Systeme. München 2006, S. 53–68.
- Hg. [Zus. mit Claudia Lepp und Harry Oelke]: Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AKiZ. B 47). Göttingen 2007.

- Die Evangelikalen als Gegenbewegung. In: Hermle, Siegfried/Lepp, Claudia/Oelke, Harry (Hg.): Umbrüche (AKiZ. B 47). Göttingen 2007, S. 325–351.

Kunter, Katharina

- „Erfüllte Hoffnungen und enttäuschte Träume. Evangelische Kirchen in Deutschland im Spannungsfeld von Demokratie und Sozialismus 1980–1993“ (AKiZ. B 46). Göttingen 2006.
- Hg. [Zus. mit Jens Holger Schjørring]: Die Kirchen und das Erbe des Kommunismus. Die Zeit nach 1989: Zäsur, Vergangenheitsbewältigung und Neubeginn. Fallstudien aus Mittel- und Osteuropa und Bestandsaufnahme aus der Ökumene. Erlangen 2007.
- „Gamle huse i nye gevandter. Kirkens symbolske betydning og placering i samfundet forandrer sig med historien“. In: Flensborg Avis, 16. 11. 2006, S. 25.
- „La CSCE e le chiese. Politica di distensione tra pace, diritti umani e solidarietà cristiana“. In: Alberto Melloni (Hg.), Il Folo Sottile. L'Ostpolitik Vaticana Di Agostino Casaroli. Bologna 2006, S. 137–169.
- „Zurück nach Europa. Die Kirchen als politischer und gesellschaftlicher Faktor im demokratischen Transformationsprozess Tschechiens“. In: Kirchliche Zeitgeschichte 19, 2006, S. 145–158.
- „Ostdeutscher Protestantismus nach 1989: Erinnerungskultur, Identität und Geschichtspolitik“. In: Kunter, Katharina/ Schjørring, Jens Holger (Hg.): Die Kirchen und das Erbe des Kommunismus. Die Zeit nach 1989: Zäsur, Vergangenheitsbewältigung und Neubeginn. Fallstudien aus Mittel- und Osteuropa und Bestandsaufnahme aus der Ökumene. Erlangen 2007, S. 111–129.

Lepp, Claudia

- Hg. [Zus. mit Harry Oelke]: Briefe von Paul Althaus aus den Jahren 1906 und 1907 (in Auszügen). In: Mitteilungen der

Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 24, 2006, S. 127–135.

- Hg. [Zus. mit Siegfried Hermle und Harry Oelke]: Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AKiZ. B 47). Göttingen 2007.
- Ausgeforscht? Überlegungen zu Stand und Perspektiven der Forschung zur Kirchengeschichte der DDR. In: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 24, 2006, S. 93–101.
- Helmut Gollwitzer als Dialogpartner der sozialen Bewegungen. In: Hermle, Siegfried/Lepp, Claudia/Oelke, Harry (Hg.): Umbrüche (AKiZ. B 47). Göttingen 2007, S. 226–246.
- Rezension: Georg Denzler: Widerstand ist nicht das richtige Wort. Katholische Priester, Bischöfe und Theologen im Dritten Reich. Zürich 2003. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 117, 2006, S. 136.

Oelke, Harry

- Hg. [Zus. mit Siegfried Hermle u. Claudia Lepp]: Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und soziale Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AKiZ. B 47). Göttingen 2007.
- Hg. [Zus. mit Claudia Lepp]: Briefe von Paul Althaus aus den Jahren 1906 und 1907 (in Auszügen). In: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 24, 2006, S. 127–135.
- Hg.: Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte.
- Hg.: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland.
- Hg.: Pastoraltheologie. Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft.
- „... für Altertumswissenschaft werden sie wohl nicht viel übrig haben“. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in der Zeit des Nationalsozialismus. In: Hübner, Ulrich (Hg.): Palaestina exploranda. Studien zur Erforschung Palästinas im 19. und 20. Jahrhundert anlässlich des 125jährigen Bestehens des Deut-

schen Vereins zur Erforschung Palästinas (ADPV. 34). Wiesbaden 2006, S. 265–283.

- Bilderkampf als Mittel zum Erfolg. In: Die Nordelbische. Wochenzeitung für Gemeinde und Gesellschaft, 6/2006, S. 4.
- Einleitung. In: S. Hermle/C. Lepp/H. Oelke: Umbrüche, S. 20–31.
- Warum Meiser denk-würdig ist. Der erste bayerische Landesbischof repräsentiert das Luthertum der NS-Zeit. In: Sonntagsblatt. Evangelische Wochenzeitung für Bayern, 52–53/2006, 24./31. Dezember 2006, S. 12.
- Wir erinnern uns: Dietrich Bonhoeffer. Anmerkungen zur kirchlichen Erinnerungskultur in Deutschland nach 1945. In: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 24, 2006, S. 71–91.
- Art.: Nationalsozialismus und Kirchen. In: EStL, 2006, Sp. 1588–1601.

Pausch, Eberhard

- Alfred Marchand: Freund der Pfarrer und der kleinen Leute. In: Hessisches Pfarrblatt 2, 2007, 42–48.

Pollack, Detlef

- Diskussionsbeitrag. In: Hermle, Siegfried/Lepp, Claudia/Oelke, Harry (Hg.): Umbrüche Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AKiZ. B 47). Göttingen 2007, S. 359–367.
- Was glauben die Deutschen? Bemerkungen zum religiösen Wandel in Deutschland. In: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.): Policy: Politische Akademie, Nr. 8, 2006, S. 6f.
- Von der Mehrheits- zur Minderheitskirche: Das Schicksal der evangelischen Kirchen in der DDR. In: Schultz, Helga/Wagener, Hans-Jürgen: Ohne Zorn und Eifer: Die DDR im Rückblick. Berlin (demnächst).

- Der Protestantismus in Deutschland in den 60er und 70er Jahren: Forschungsprogrammatische Überlegungen. In: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 24, 2006, S. 103–125.
- Religion und Moderne: Religionssoziologische Erklärungsmodelle. In: Mörschel, Tobias (Hg.): Macht Glaube Politik? Religion und Politik in Europa und Amerika. Göttingen 2006, S. 17–48.
- Wiederkehr der Religion oder Säkularisierung: Zum religiösen Wandel in Deutschland. In: zur debatte 2, 2006, S. 4–5.

Roggenkamp, Antje

- Das (zweite) deutsche Kaiserreich (1871–1918). In: Lachmann, Rainer/Schröder, Bernd: Geschichte des evangelischen Religionsunterrichts in Deutschland. Ein Studienbuch. Neukirchen 2006, S. 167–202.
- Rezension: Oliver Kliss, Schulentwicklung und Religion. Untersuchungen zum Kaiserreich zwischen 1870 und 1918. Stuttgart 2005. In: ThLZ 131, 2006, Sp. 91–94.

Schjørring, Jens Holger

- 50 Jahre Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte. In: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 24, 2006, S. 7–27.
- Hg. [Zus. mit Klaus Koschorke]: African Identities and World Christianity in the Twentieth Century. Wiesbaden 2006.
- De nordiske folkekirker fra 1945 til „1968“ – set i europæisk perspektiv. In: Jensen, Roger/Thorkildsen, Dag/Tønnessen, Aud V. (Hg.): Kirke, protestantisme og samfunn. Trondheim 2006, S. 281–296.
- De totalitære ideologier. In: Davidsen, Ole/Pilgaard, Aage (Hg.): Bibel, formidling og dialog. Frederiksberg 2006, S. 117–140.
- Folkekirken og folket efter 1945. In: Schjørring, Jens-Holger/Bak, Jens Torkild (Red.): Udfordringer til folkekirken. Frederiksberg, S. 245–259.

- Der Lutherische Weltkonvent, der Lutherische Weltbund (LWB) und die lutherischen Kirchen in Osteuropa 1923–1997. In: Kunter, Katharina/Schjørring, Jens Holger (Hg.): Die Kirchen und das Erbe des Kommunismus. Die Zeit nach 1989: Zäsur, Vergangenheitsbewältigung und Neubeginn. Fallstudien aus Mittel- und Osteuropa und Bestandsaufnahme aus der Ökumene. Erlangen 2007, S. 291–316.
- Die lutherischen Volkskirchen in den nordischen Ländern während des Zweiten Weltkriegs. In: Hummel, Karl-Joseph/Kösters, Christoph (Hg.): Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945. Paderborn u. a. 2007, S. 67–90.

Schultze, Harald

- Deutschsprachige evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Erwägungen für ein Gedenkbuch. In: Berliner Theologische Zeitschrift 23, 2006, S. 85–98.
- Oskar Brüsewitz und sein Protest gegen das Bildungssystem des SED-Staates. In: Krampitz, Karsten/Tautz, Lothar/Ziebarth, Dieter (Hg.): „Ich werde dann gehen ...“. Erinnerungen an Oskar Brüsewitz. Leipzig 2006, S. 175–191. [Erstdruck in: Aufbrüche 1/2005. S. 37–42].
- Widmung und Gebrauch der Kirchen. Vortrag beim 5. Tag der Denkmalpflege in Sachsen-Anhalt am 19. September 2002 in Stendal. In: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 2003, 130. Jg., Lfg. 2. Gütersloh 2006, S. 123–127 [387–391].
- Hg.: Unsere Kirchengebäude – Prozesse der Aneignung und Ablösung. Ausarbeitung der Theologischen Kommission des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR. In: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 2003, 130. Jg., Gütersloh 2006, S. 135–148 [399–412].

Nachrichten aus kirchengeschichtlichen Vereinigungen

Arbeitsgemeinschaft für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- Vorträge: Winter, Gottfried: Die Dorfkirchen der Prignitz – Gabe und Aufgabe (12. Januar 2006); Recknagel, Ruth: Zeitzeugengespräch: „Die Taufe rettete mir 1941 das Leben.“ Im Gespräch mit Gerlind Lachenicht (2. Februar 2006); Wilkens, Lorenz: Die Anfänge von LER in den Reformdebatten der späten DDR (27. April 2006); Winter, Friedrich: Propst Siegfried Ringhandt (1906–1991). Bekenner-Pfarrer, Seelsorger (11. Mai 2006); Hohrmann, Lilian: Kirchenpatrone und Bekennende Kirche in der Mark Brandenburg in der NS-Zeit (15. Juni 2006); Lütcke, Karl-Heinrich: Staat und Kirche 1918–89 (19. Oktober 2006); Bookhagen, Rainer: Evangelische Kindergärten und NS-Wohlfahrt (23. November 2006); Aengeneyndt, Jan-Derk: Kirchengeschichte im Briefmarkenformat (7. Dezember 2006); Umnutzung alter Kirchen: Brandt, Sigrid: St. Marien in Neuruppin (11. Januar 2007); Gahlbeck, Christian: Erinnerungsstätte und Wahrzeichen. Zur Geschichte des ehemaligen Prämonstratenserstifts St. Marien auf dem Harlungerberg in Brandenburg an der Havel (15. Februar 2007); Asmus, Heilgard: Historische Prägung und gegenwärtige Situation im Sprengel Cottbus (22. März 2007); Gundermann, Iselin: Schul- und Kirchenvisitationen im 19. Jahrhundert (19. April 2007).
- Frühjahrstagung: Dietrich Bonhoeffer Rezeption in Berlin-Brandenburg (18. März 2006).
- Frühjahrsexkursion: Furian, Hans-Otto: Kirchengeschichtliche Exkursion in die östliche Neumark (20. Mai 2006).

Projekte

- Forum für Erinnerungskultur in der EKBO.

- Arbeitsgemeinschaft Berliner Kirchengemeinden zur Zwangsarbeit in der Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus
- Arbeitskreis Berliner Kirchengemeinden zu Christen jüdischer Herkunft im Nationalsozialismus.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Vorträge: Mittelalterliche Klöster: Heinrich, Gerd: Marienfließ-Vortrag (24. Mai 2007); Richter, Martin: Kirchenrecht in der DDR (28. Juni 2007).
- Exkursion: Heinrich, Gerd: Marienfließ, Züllichau, Wolfshagen (9. Juni 2007).

Arbeitsgemeinschaft für Mecklenburgische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- Tagung in der Heiligen-Geist-Kirche zu Wismar (9. September 2006); Vorträge: Anders, Joachim: Oekumenische Pilgerwege in Mecklenburg und darüber hinaus; Bunnens, Christian: Dietrich Bonhoeffer und Mecklenburg; Wurm, Johann Peter: Pastor Edmund Albrecht und die Mecklenburgische Sippenkanzlei – Kirchenbücher im Dienste der NS-Rassenideologie.

Veröffentlichungen

- Mecklenburgia Sacra. Jahrbuch für Mecklenburgische Kirchengeschichte 9, 2006, darin: Bunnens, Christian: Dietrich Bonhoeffer und Mecklenburg, S. 57–80; Dürr, Martin: Aus der Geschichte der Kirchengemeinde Wismar-Wendorf. Vom Kirchwagen zum „Haus der Begegnung“, S. 108–143.

Arbeitsgemeinschaft für pommersche Kirchengeschichte e. V.

Veranstaltungen

- Mitbeteiligung am „Vorpommern-Abend“ des Landes Mecklenburg-Vorpommern (1. Februar 2005) in Schwerin („Vorpommern als historischer Raum“).
- Ausstellung: „Kirchengeschichte Pommerns in Daten“ beim Bevollmächtigten des Landes Mecklenburg-Vorpommern in der Landesvertretung beim Bund in Berlin (März–April 2005).

- Exkursion zu den Kirchen des ehemaligen Kirchenkreises Greifenberg (Dezember 2006).

Veröffentlichungen

a) Monographien

- Baatz, Fritz/Buske, Norbert/Lissok, Michael: Die Dorfkirchen im historischen Kreis Greifenberg (Beiträge zur pommerschen Landes-, Kirchen- und Kunstgeschichte. 8). Schwerin 2006, 180 S. u. 156 Abb.
- Bartels, Friedrich: 60 Jahre Diakonie in Züssow. Festschrift zum Gedenktag an den Beginn der diakonischen Arbeit in Züssow vor sechzig Jahren am 15. September 2005. Hg. v. Pommerschen Diakonieverein Züssow. Züssow 2005, 70 S. u. zahlr. Abb.
- Buske, Norbert (Hg.): Atlas der Kirchenprovinz Pommern 1931. Nach einer von Hans Christel Glaeser erarbeiteten Karte der Kirchenprovinz Pommern, neu herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft für pommersche Kirchengeschichte (Beiträge zur pommerschen Landes-, Kirchen- und Kunstgeschichte. 6), Schwerin 2005, 115 S.
- Garbe, Irmfried/Nixdorf, Wolfgang (Hg.): Dom St. Nikolai Greifswald: Gemeindekirche zwischen Politik und Polemik. Studien zur Greifswalder Landeskirche und zur Wiedereinweihung des Domes 1989. Hg. im Auftrag der Landessynode der Pommerschen Evangelischen Kirche. Schwerin 2005, 384 S. u. zahlr. Abb.
- Garbe, Irmfried/Beyrich, Tilman/Willi, Thomas (Hg.): Greifswalder theologische Profile. Bausteine zu einer Geschichte der Theologie in Greifswald (Greifswalder theologische Forschungen. 12). Frankfurt/M. 2006, 314 S. u. 15 Abb.
- Lissok, Michael/Lichtnau, Bernfried (Hg.): Das steinerne Antlitz der Alma mater – Die Bauten der Universität Greifswald 1456–2006. Berlin 2006, 322 S. mit zahlr. Abb.
- Scheffelke, Jörg/Garber, Gerd (Hg.): Die Stadt Barth 1255–2005. Beiträge zur Stadtgeschichte. Schwerin 2005, 468 S. u. zahlr. Abb.

Sämtliche Veröffentlichungen von Mitgliedern der Arbeitsgemeinschaft werden fortlaufend in einer Bibliographie gesammelt, die im Internet erreichbar ist: <http://www.pommersche-kirchengeschichte-ag.de/bibliographie0.htm>

b) Aufsätze

- Bartels, Friedrich: Einer mit dem großen Namen „Bruder“. Zum Gedenken an Friedrich (Fritz) Onnasch (1911–1945). In: *Zeitgeschichte regional. Mitteilungen aus Mecklenburg-Vorpommern* 9, 2005, Heft 1, S. 78–89.
- Ders.: „Es fehlt an allem...“ – der Beginn der Züssower Diakoniananstalten im Herbst 1945. In: *Zeitgeschichte regional. Mitteilungen aus Mecklenburg-Vorpommern* 9, 2005, Heft 2, S. 24–29.
- Buske, Norbert: Ruhm und Nachruhm der Retter Greifswalds. In: Schumacher, Hans-Jürgen/Frohriep, Ulrich (Hg.): *Rudolf Petershagen und die kampflose Übergabe der Stadt Greifswald. Zeitzegen erinnern sich.* Rostock 2005, S. 19–35.
- Ders.: Ein persönlicher Rückblick [auf 1989]. In: *Arbeitsgemeinschaft für pommersche Kirchengeschichte (Hg.): Symposium und Ausstellung anlässlich der Wiedereinweihung des Doms St. Nikolai in Greifswald im Juni 1989. Zur Geschichte, zum Bau und zu den Restaurierungen des Domes. Gottlieb Giese – Maler und Architekt 1787–1838. Dokumentation und Rückblick.* Schwerin 2005, S. 7–39.
- Garbe, Irmfried: Die Finanzierung der Dominnenrenovierung 1980–1989. In: Ders./Nixdorf, Wolfgang (Hg.): *Dom St. Nikolai Greifswald: Gemeindekirche zwischen Politik und Polemik. Studien zur Greifswalder Landeskirche und zur Wiedereinweihung des Domes 1989.* Schwerin 2005, S. 37–72.
- Ders.: Hermann Wolfgang Beyer an der Theologischen Fakultät Leipzig 1936–1940. In: Gößner, Andreas/Wieckowski, Alexander (Hg.): *Die Theologische Fakultät der Universität Leipzig. Personen, Profile und Perspektiven aus sechs Jahrhunderten Fakultätsgeschichte (Beiträge zur Leipziger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte. A II).* Leipzig 2005, S. 304–320.

- Ders.: Wächter im Amt. Protestantische Stimmen zum Rathenau-Mord 1922. In: Beyrich, Tilman (Hg.): Unerwartete Theologie. Festschrift für Bernd Hildebrandt [zum 65. Geburtstag] (Theologie: Forschung und Wissenschaft. 17). Münster 2005, S. 229–254.
- Ders.: Evangelischer „Kirchenkampf“ und „Widerstand“ in Mecklenburg und Pommern während des Nationalsozialismus. Eine Problemskizze. In: Widerstand gegen das NS-Regime in den Regionen Mecklenburg und Vorpommern (Beiträge zur Geschichte Mecklenburg-Vorpommern. 12). Hg. v. Friedrich-Ebert-Stiftung, Landeszentrale Mecklenburg-Vorpommern. Schwerin 2005, S. 52–62.
- Ders.: Deportiert aus Pommern nach Piaski. Mitteilungen aus den Briefen der Anklamerin Anna Grüneberg. In: Zeitgeschichte regional. Mitteilungen aus Mecklenburg-Vorpommern 9, 2005, Heft 2, S. 90–99.
- Ders.: ‚Bereit zum Krieg‘? Fragen und Beobachtungen an Greifswalder Predigten aus dem August und September 1914. In: „Ich weiß nicht, ob Sie das interessiert“. Festschrift für Dr. Arnold Wiebel zum achtzigsten Geburtstag am 31. Mai 2006. Hg. v. der Hans Iwand Stiftung, Theologische Universität Apeldoorn 2006, S. 45–90.
- Ders.: Die Entstehung des Theologischen Studienhauses Greifswald. Zugleich ein Kapitel zur Genese der Kirchlichen Hochschulen. In: Garbe, Irmfried/Beyrich, Tilman/Willi, Thomas (Hg.): Greifswalder theologische Profile. Bausteine zu einer Geschichte der Theologie in Greifswald (Greifswalder theologische Forschungen. 12). Frankfurt/M. 2006, S. 149–183.
- Ders.: Geschichte der Theologischen Fakultät Greifswald 1815–1938. In: Alvermann, Dirk/Spieß, Karl-Heinz (Hg.): Universität und Gesellschaft. Festschrift zur 550-Jahrfeier der Universität Greifswald. Bd. 1: Die Geschichte der Fakultäten im 19. und 20. Jahrhundert. Rostock 2006, S. 11–91 u. 124–140.
- Ders.: Kirchengeschichte in Greifswald – ein Überblick zur Lehrstuhlgeschichte, [für die Web-Seite des Lehrstuhls für Kirchen-

geschichte:] <http://gryps22.uni-greifswald.de/~theol/~kg/lehrstuhlgeschichte.html> [2006].

- Ders.: „Schläft das Reich?“ – Erinnerung an die erste Judendeportation aus dem Altreich: Pommern Februar 1940. In: Rischer, Henning (Hg.): Grenzregion zwischen Pommern und Mecklenburg. Vorträge 2004–2005 (Schriften des Fördervereins Kreisheimatmuseum Demmin. 6). Schwerin 2006, S. 128–139.
- Holz, Martin: Die doppelte Flucht. Ein Spezifikum des Kriegsendes 1945 am Beispiel Vorpommern. In: Zeitgeschichte regional. Mitteilungen aus Mecklenburg-Vorpommern 9, 2005, Heft 1, S. 16–25.
- Ders.: „Die Sudetendeutschen, die konnten aus nichts alles machen.“ Die Gründung der Rügener Flachsindustrie in Lauterbach durch vertriebene Sudetendeutsche im Jahre 1947. In: ZGR 2, 2005, S. 30–38.
- Ders.: „Die Breite unserer Gemeinden und unserer Bevölkerung ist ohnehin voller Freude ...“. Briefwechsel mit dem Bischof und der Kirchenleitung in Reaktion auf die Domeinweihung. In: Garbe, Irmfried/Nixdorf, Wolfgang (Hg.): Dom St. Nikolai Greifswald: Gemeindekirche zwischen Politik und Polemik. Studien zur Greifswalder Landeskirche und zur Wiedereinweihung des Domes 1989. Schwerin 2005, S. 283–370.
- Lissok, Michael: Das neue Rathaus in Garz. Ein beispielhafter Ziegelbau der 1920er Jahre. In: Rügen. Impressionen. Informationen. Visitenkarten. Hg. von der Kreisvolkshochschule Rügen. Folge 16, Bergen 2006, S. 47–52.
- Metz, Brigitte: Das Studentenheim der Bekennenden Kirche. Ursprünge der evangelischen Studentengemeinde in Greifswald. In: Nitzsche, Raimund/Glöckner, Konrad (Hg.): Geistige Heimat ESG – In Freiheit leben aus gutem Grund. Erinnerungen aus 60 Jahren Evangelischer Studentengemeinde Greifswald. Greifswald 2006, S. 12–26.
- Onnasch, Martin: Geschichte der Theologischen Fakultät Greifswald 1938–2004. In: Alvermann, Dirk/Spieß, Karl-Heinz (Hg.): Universität und Gesellschaft. Festschrift zur 550-Jahrfeier der Universität Greifswald. Bd. 1: Die Geschichte der Fakultäten

im 19. und 20. Jahrhundert. Rostock 2006, S. 92–123 u. 140–146.

- Ders.: Vor 60 Jahren tagte die erste Synode der Pommerschen Evangelischen Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg – ein Bericht. In: <http://www.kirche-mv.de/13-15-10-2006.2006oktober.0.html>. Druck: Amtsblatt der Pom. Ev. Kirche, Nov. 2006.

Mehrere AG-Mitglieder lieferten Kurzbiographien zu Schultze, Harald/Kurschat, Andreas (Hg.): „Ihr Ende schauet an...“. Evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Leipzig 2006. (Siehe: Otto Köhler, Ernst Lohmeyer, Bertha von Massow, Friedrich Onnasch, Fritz Onnasch, Joachim Pfannschmidt, Rudolf Spittel).

c) Bibliographien & Inventare

- Garbe, Irmfried: Index „Zeitgeschichte regional. Mitteilungen aus Mecklenburg-Vorpommern, 1.–6. Jg., 1997–2006“ [ständige Aktualisierung im Internet unter: www.zeitgeschichte-regional.de].
- Ders.: Gesamtindex „studienhefte zur mecklenburgischen kirchengeschichte“, 1.–8. Jg., 1988–1995, [auf: <http://gryps22.uni-greifswald.de/~theol/~kg/bibliographien.html> [2005]].
- Porada, Haik Thomas (Bearb.): Pommern, Skandinavien und das Baltikum. Sachthematisches Archivinventar zu den Beständen an Nordica und Sueco-Pomeranica im Staatsarchiv Stettin (Publikationen des Lehrstuhls für nordische Geschichte der Ernst-Moritz-Arndt-Universität. 6). Schwerin 2005, 423 S. u. Abb. u. 3 Karten.

Projekte

- Mitarbeit etlicher AG-Mitglieder an dem für 2007 angekündigten Historisch-landeskundlichen Lexikon für Mecklenburg und (Vor-)Pommern. Hinstorff-Verlag Rostock.

Kooperationen

- Historische Kommission für die Geschichte Pommerns.
- Gesellschaft für pommersche Geschichte, Altertumskunde und Kunst.

- Evangelisch-Lutherische Kirche Augsburgischer Konfession in Polen.
- Staatsarchiv Szczecin; Stadtmuseum Szczecin.
- seit 2005 Mitgliedschaft im Gesamtverein der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine.
- Herausgeberkreis der „Herbergen der Christenheit. Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte“ (jährliche Berichte der AG).
- Die Arbeitsgemeinschaft für pommersche Kirchengeschichte veröffentlicht Jahresberichte in ihrem ständigen Mitteilungsorgan: Baltische Studien.
- Der Kurator für Kirchliche Zeitgeschichte, Dr. Irmfried Garbe, ist im Redaktionskreis der Zeitschrift *Zeitgeschichte regional. Mitteilungen aus Mecklenburg-Vorpommern* (= ZGR) tätig, in der regelmäßig Beiträge zur Kirchlichen Zeitgeschichte erscheinen; zuletzt erschien als ZGR-Sonderheft Nr.1: Erdmann, Alexander: *Deutsch-deutsche Kirchenpartnerschaften vor und nach der Wende 1989/90. Das Beispiel der Landeskirchen Pommern und Nordelbien*. Rostock 2006, 138 S. u. zahlr. Abb.

Arbeitsgemeinschaft für Sächsische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- 58. Tagung für sächsische Kirchengeschichte in Dresden (15.–17. Juni 2006. Vorträge: Markus Hein, Leipzig: *Kirche in Dresden in der Zeit der Weimarer Republik*; Karin Ulrich, Mannheim: *Kirche und Bürgerbewegung als Motoren der friedlichen Revolution in Dresden 1989/90*).

Veröffentlichungen

- Mai, Christian: *Paula Jordan (1896–1986)*. In: HCh 28/29, 2004/2005, S. 219–249.
- Kranich, Sebastian: *Das Kriegerehrenmal vor der Peterskirche Leipzig: ein Problem*. In: HCh 28/29, 2004/2005, S. 281–288.
- Hein, Markus: *Gauhauptstadt im nationalsozialistischen Staat. Evangelisch-Lutherische Landeskirche*. In: *Geschichte der Stadt Dresden*. Bd. 3: *Von der Reichsgründung bis zur Gegenwart*.

Hg. von Holger Starke unter Mitw. von Uwe John. Stuttgart 2006, S. 440-449, 846f.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Veranstaltung der Theologischen Fakultät Leipzig zum 100. Geburtstag von Franz Lau (22. Juni 2007).

Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte ADLK

Veranstaltungen

- Tagung zu Grundfragen der Landeskirchengeschichte in Amelungsborn (30. 3./1. 4. 2006); Publikation als SDLK 7 (HerChr.S) in Vorbereitung.

Veröffentlichungen

- Blaufuß, Dietrich/Scharf-Wrede, Thomas (Hg.): Territorialkirchengeschichte. Handbuch der Landeskirchen- und Diözesangeschichtsvereine (Veröffentlichungen der Arbeitsgemeinschaft der Archive und Bibliotheken in der evangelischen Kirche. 26). Neustadt an der Aisch 2005 [Vorstellung von 40 evang. und kathol. kirchengeschichtlichen Arbeitsgemeinschaften etc.].

Darin zur Zeitgeschichte:

Baden S. 11, S. 13 Nr. 32f., 38f., 43, 46, 49, 54, 58, 60–63, 65 und Sdrbd. 3;

Bayern S. 29–31 Nr. 46f., 51, 57, 66f., 72, 74, 79, 83, S. 32;

Bremen S. 43 Nr. 20;

Hessen-Nassau S. 46–47, 49/50, S. 51 Nr. 2, 4, 7, 8 und 9 Bde. Dokumente Kirchenkampf;

Niedersachsen S. 67, S. 70 Nr. [8], S. 71 Nr. 23, 27 und 34;

[Alt-]Ostdeutschland S. 79–80;

Pfalz S. 83 Nr. 20, 22;

Pommern S. 89 m. A. 23, 91 m. A. 28;

Rheinland S. 113–121 Nr. 6, 35, 39, 42, 52, 54, 57f., 63, 71, 73, 76, 83f., 91, 104, 106, 109, 117–120, 124f., 128f., 132, 134f., 137, 146, 149f., 155f., 159, 162 und 164;

Sachsen S. 135 Nr. 6, 7;

Schlesien S. 155 Nr. III.1f., 9, IV.2f., 5, 7;

Schleswig-Holstein S. 159;

Thüringen S. 167, 168 und 169/170;
Westfalen S. 176 Nr. 2, 6f., 10–16, 18, 21, 24 und 26;
Württemberg S. 189 (sub Schäfer, Gerhard!), S. 192 Nr. 12f.,
17;
Österreich S. 200/201;
Reformierte S. 213 Nr. 2, 6 (Otto Weber) und 7;
Siebenbürgen S. 218, S. 221 Nr. 25f., S. 222 Nr. 1, 4, 17 und
30;
Freikirchen S. 225/226;
Herrnhuter S. 234 Nr. 6f., 9;
S. 235–350 Diözesangeschichte.

- Studien zur Deutschen Landeskirchengeschichte *SDLK* [bisher]
Bde. 1–6; Tagungsbände, jeweils von der/dem veranstaltenden
Arbeitsgemeinschaft/Verein publiziert. Zeitgeschichtlich ein-
schlägig z. B. *SDLK 2: Christentum und Kirche vor der Moder-
ne: Industrialisierung, Historismus und die Deutsche Evange-
lische Kirche* (JGNKG. 93). Blomberg/Lippe 1995.

Projekte

- Überlegungen zu einem ‚Atlas zur Kirchengeschichte‘ (s. Helmut
Baier in *SDLK 7* [HerChr.S 2007]).

Vorschau auf Veranstaltungen

- 2008 Tagung der deutschen Landeskirchengeschichtsvereine
beim Verein Württembergische Kirchengeschichte zum Thema
„1918 – von der Staatskirche zur Landeskirche“ (Arbeitstitel).

Kooperationen

- Kooperation mit den einschlägigen Kirchengeschichtsvereinen /
Arbeitsgemeinschaften (s. o. unter Publikationen, „Territorialkir-
chengeschichte“ 2005)

Ausschuss für rheinische Kirchengeschichte und kirchliche Zeitgeschichte

Veranstaltungen

- Öffentliche Jahrestagung des Vereins in Kaub mit verschiedenen zeitgeschichtlichen Beiträgen (6.–7. November 2006).
- „1968 und die Kirchen. Umbruch, Aufbruch, Durchbruch“. Gemeinsame Tagung mit der Kommission für kirchliche Zeitgeschichte der westfälischen Kirche in Bielefeld (27.–29. März 2007).

Projekte

- Kirchengeschichtlicher Abriss „Evangelisch am Rhein. Werden und Wesen einer Landeskirche“ (in Bearbeitung).
- Die Evangelische Kirche im Rheinland 1948 bis 1990 (in Bearbeitung).

Kooperationen

- Kommission für kirchliche Zeitgeschichte der westfälischen Kirche

Forum für Erinnerungskultur der EKBO

Veranstaltungen

- Zeitzeugengespräch mit Frau Recknagel im Berliner Dom: „Die Taufe 1941 rettete mir das Leben“ (Februar 2006).
- Gemeindeabende im Kirchenkreis Tempelhof sowie in den Gemeinden Dahlem, Elias und Johannes zum Thema Christen jüdischer Herkunft im NS.
- Begegnung mit dem Sohn und der Enkelin des ehemaligen kirchlichen Zwangsarbeiters Tkalitsch in Berlin (September 2006).
- Gedenkfeier für kirchliche Zwangsarbeiter an der Gedenkstätte auf dem Friedhof an der Hermannstraße 84 in Berlin-Neukölln am Volkstrauertag (19. 11. 2006).

Veröffentlichungen

- Artikel über Christen jüdischer Herkunft in verschiedenen Gemeindeblättern.

- DVD: „Totengräber wider Willen“ Das Zwangsarbeiterlager auf dem Friedhof Hermannstraße. Über den Umgang der Kirche mit ihrer Verstrickung in das NS-Gewaltsystem.

Projekte

- Der AK Christen jüdischer Herkunft im NS hat Projektcharakter. Ehrenamtliche aus 10 Berliner Kirchengemeinden suchen in den Taufbüchern nach den Namen von Menschen jüdischer Herkunft und vergleichen sie mit den Deportationslisten. Über die Deportierten wird detailliert recherchiert und in den Gemeinden ihrer gedacht.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Einweihung einer Gedenktafel für die verfolgten Juden und Christen jüdischer Herkunft in der Dreifaltigkeits-Kirche Lankwitz.
- Gemeindeabend zum Thema Christen jüdischer Herkunft im NS in der Zions Kirchengemeinde.
- Workshop der Historischen Kommission zu Berlin in Zusammenarbeit mit dem Landeskirchlichen Archiv Berlin zum Thema „Christen jüdischer Herkunft im nationalsozialistischen Berlin. Geschichte, Erinnerung und Gedenken“ (16. 6. 2007).
- Gedenkfeier für kirchliche Zwangsarbeiter an der Gedenkstätte auf dem Friedhof an der Hermannstraße 84 in Berlin-Neukölln am Volkstrauertag (19. 11. 2007).

Kooperationen

- Kooperation der AG NS-Zwangsarbeit mit der Evangelischen Schule in Neukölln: SchülerInnen dieser Schule lernen im Rahmen des Religionsunterrichts die Geschichte des kirchlichen Zwangsarbeiterlagers kennen und gestalten die Gedenkfeier am Volkstrauertag.

Sonstiges

- Für den Sommer 2007 ist die Reise von SchülerInnen der Evangelischen Schule Neukölln zu ehemaligen kirchlichen Zwangsarbeitern des „Friedhofslagers“ nach Russland und in die Ukraine geplant.

Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- Jahrestagung der Gesellschaft in Stade (10./11. Juni 2006); Zeitgeschichtliche Vorträge: Fischer, Norbert: Totengedenken am Meer – Kulturwissenschaftliche Beobachtungen an Friedhöfen und Denkmälern in Norddeutschland; Brandes, Wolfgang: Der „Heidedichter“ Diedrich Speckmann und seine Erzählung „Wir pflügen ein Neues“; Riemann, Doris: „Die (un-)abhängige Frau an seiner Seite“ – Pfarrfrauen in der hannoverschen Landeskirche seit 1945.

Veröffentlichungen

- Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 104, 2006; darin 3 Beiträge/1 Miscelle zur Kirchengeschichte des 20. Jh.

Projekte

- Fortsetzung des Projekts „Christen jüdischer Herkunft in der hannoverschen Landeskirche im 20. Jahrhundert“ (in Zusammenarbeit mit der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers).

Kooperationen

- Projekt: Das Schicksal der Zwangsarbeiter in Kirche und Diakonie im Bereich der hannoverschen Landeskirche

Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte

Veröffentlichungen

- Hübner, Hans-Peter: Die Föderation Evangelischer Kirchen in Mitteldeutschland. Zum Stand, dem Erreichten und den offenen Fragen der Föderation zwischen der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen. In: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 51, 2006, S. 3–48.
- Hübner, Hans-Peter/Schmidt, Gabriele (Hg.): Landhaus und Landeskirche auf dem Eisenacher Pflugensberg. Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen und ihrer Kirchenleitung in Eisenach. Weimar 2006; darin: Wie-

gand, Dietmar: Kleine Geschichte der Thüringer Landeskirche. Ein Durchgang in zwölf Schritten, S. 39–76.

- Rittberger-Klas, Karoline: Kirchenpartnerschaften im geteilten Deutschland. Am Beispiel der Landeskirchen Württemberg und Thüringen (AKiZ. B 44). Göttingen 2006.
- Rudolph Jörg/Drauschke, Frank/Sachse, Alexander: Verurteilt zum Tode durch Erschießen. Opfer des Stalinismus aus Thüringen, 1950–1953 (Thüringen gestern und heute. 26). Erfurt 2006.
- Schneider, Hannelore: Geschichte bewahren. Das Landeskirchenarchiv Eisenach. In: Heimat Thüringen 13, 2006, S. 18–20.
- Seidel, Thomas A.: Im Wechsel der Systeme. Anmerkungen zur evangelischen Landeskirche Thüringens 1919 bis 1989. In: Gaius, Manfred/Krogel, Wolfgang: Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche im Nationalen. Regionalstudien zu Protestantismus, Nationalsozialismus und Nachkriegsgeschichte 1930 bis 2000. Berlin 2006, S. 331–359.
- Weispenning, Walter: Der Umgang mit MfS-Belastungen kirchlicher Mitarbeiter in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen. In: epd-Dokumentation 40/2006.
- Weitenhagen, Holger: „Wie ein böser Traum ...“. Briefe rheinischer und thüringischer evangelischer Theologen im Zweiten Weltkrieg aus dem Feld (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte. 171). Bonn 2006.

Vorschau auf Veranstaltungen:

- Jahrestagung der Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte: Im Rahmen der 3. Thüringer Landesausstellung „Elisabeth von Thüringern – eine europäische Heilige“ auf der Wartburg/Eisenach (21.–23. September 2007) – siehe www.elisabethjahr-online.de.

*Institut für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen
Hochschule Bethel*

Veröffentlichungen

- Kuhlemann, Frank-Michael: Die Kirchliche Hochschule Bethel: Grundzüge ihrer Geschichte 1905–2005. Bielefeld 2005.
- Benad, Matthias/Kuhlemann, Frank-Michael/Schmuhl, Hans-Walter: Das neugegründete Institut für Diakonie- und Sozialgeschichte (IDSG) an der Kirchlichen Hochschule Bethel. In: Wort und Dienst 28, 2005, 396–399.

Kommission für Zeitgeschichte

Veröffentlichungen

- Kösters, Christoph/Tischner, Wolfgang (Bearb.): Katholische Kirche in SBZ und DDR. Paderborn 2006.
- Gruber, Hubert: Katholische Kirche und Nationalsozialismus 1930–1945. Ein Bericht in Quellen. Paderborn 2006.
- Hummel, Karl-Joseph/Kösters, Christoph: Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945. Paderborn 2007.
- Hummel, Karl-Joseph/Kösters, Christoph: Zwangsarbeit und katholische Kirche 1939–1945, Paderborn 2007.
- Schulte-Umberg, Thomas: Edition Akten deutscher Bischöfe. DDR 1957–1961 (VKZG. Q 49). Paderborn 2006.
- Stempin, Arkadiusz Andrzej: Das Maximilian-Kolbe-Werk. Wegbereiter der deutsch-polnischen Aussöhnung 1960–1989 (VKZG. F 107). Paderborn 2006.
- Mertens, Annette: Himmlers Klostersturm. Der Angriff auf katholische Einrichtungen im Zweiten Weltkrieg und die Wiedergutmachung nach 1945 (VKZG. F 108). Paderborn 2006.

Vorschau

- Fellner, Michael: Katholische Kirche zwischen Restauration und Moderne. Die Pastoral in der Erzdiözese München und Freising in den Jahren 1945 bis 1960 (VKZG. F 109). Paderborn 2007.
- Hürten, Heinz: Edition Akten deutscher Bischöfe. Weimarer Republik (VKZG. Q 51). Paderborn 2007.

Projekte

- Wikinger – Wiki Next Generation Enhanced Repository: Der von Wilhelm Kosch in den 1930er Jahren unternommene Versuch, das katholische Deutschland biografisch-bibliografisch zu erfassen, endete damals beim Buchstaben SCH und blieb bis heute unabgeschlossen. Wer solche Angaben zu katholischen Persönlichkeiten der letzten 200 Jahre sucht, ist deshalb auf einen mühsamen Weg in verschiedensten fachspezifischen Veröffentlichungen und Spezialstudien verwiesen, die den unverzichtbaren Hinweis auf die Konfession dann häufig gar nicht enthalten.

Diese Lücke versucht das WIKINGER-Projekt zu schließen, in dem die in den bisher 158 „Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte“ enthaltenen bio-bibliografischen Informationen durch ein von Computerlinguisten entwickeltes Verfahren der Eigennamenerkennung aufbereitet werden.

In der Reihe der „Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte“ („Blaue Reihe“) kommen ca. 48.000 Personennamen vor, etwa 40.000 Namen sind für die Zwecke des Projektes von Interesse. Als externe Datenquellen, die im Projektverlauf zusätzlich berücksichtigt werden, kommen bislang nicht genutzte Personeninformationen zum deutschen Laienkatholizismus des 19./20. Jahrhunderts sowie Bildquellen hinzu, die aus einem Bestand von ca. 100.000 digitalisierten Bildern mit dem Schwerpunkt für die Zeit nach 1945 ausgewählt werden.

Der Ertrag des Projektes besteht aus der Sicht der zeithistorischen Katholizismusforschung vor allem darin, dass umfangreiche bio-bibliografische Informationen zum deutschen Katholizismus zuverlässig, strukturiert und semantisch verknüpft für forschende Wissenschaft und rezipierende Öffentlichkeit im Internet zur Verfügung stehen. Auch bei den Medien besteht ein hohes Interesse an zuverlässigen biografischen Informationen, verbunden mit passgenauen personenbezogenen Fotos und Bildern. Die Verknüpfung von aufbereiteten und semantisch vernetzten Biogrammen mit zugehörigen Fotos stellt eine kompakte Kombination von personenbezogenen Text- und Bildinformationen bereit, die auch Möglichkeiten kommerzieller Nutzung eröffnet.

Kooperationen

- Wiking (Fraunhofer IMK, Computerlinguistik, Fak. Ingenieurwissenschaften, Universität Duisburg-Essen).

Oldenburg

Veröffentlichungen

- Baumann, Willi/Sieve, Peter (Hg.): Der katholische Klerus im Oldenburger Land. Ein Handbuch. Festgabe aus Anlaß des 175-jährigen Jubiläums des Bischöflich Münsterschen Offizialats in Vechta. Münster 2006.
- Hirschfeld, Michael/Zumholz, Maria Anna (Hg.): Oldenburgs Priester unter NS-Terror 1932–1945. Herrschaftsalltag in Milieu und Diaspora. Festschrift für Joachim Kuropka zum 65. Geburtstag. Münster 2006.
- Rittner, Reinhard: Kommunizierende Röhren. Kirchen- und Allgemeingeschichte in regionaler Perspektive, erscheint im Oldenburger Jahrbuch 2007.
- Ders.: Ökumenische Bewegung in den letzten 40 Jahren aus regionaler Perspektive. In: Ökumenische Rundschau 55, 2006, 91–105.
- Schäfer, Gisela/Schäfer, Rolf: Gustav-Adolf-Frauenarbeit Oldenburg 1856–2006. 150 Jahre engagiert für evangelische Minderheiten. Oldenburg 2006.
- Schäfer, Rolf (Hg.): Johannes Ramsauer – Erinnerungen an das kirchliche Leben im evangelischen Oldenburg des 19. Jahrhunderts, Oldenburger Forschungen. N. F. Heft 24, 2007.
- Semmler, Doris: Frauen gehen als Theologinnen ihren Weg. Hildegard Stracke und die Anfänge des Theologinnen-Amtes in Oldenburg bis zum Pastorinnengesetz 1966. Oldenburg 2006.
- Zocher, Peter: Edo Osterloh. Vom Theologen zum christlichen Politiker. Eine Fallstudie zum Verhältnis von Theologie und Politik im 20. Jahrhundert (AKiZ. B 48). Göttingen 2007.
- Ders.: Oberkirchenrat Edo Osterloh und die Auseinandersetzungen um die Christliche Unterweisung in Oldenburg nach 1945 (erscheint demnächst im Oldenburger Jahrbuch).

Projekte

- Rittner, Reinhard: Personen, Mentalitäten und Strukturen in der oldenburgischen Kirche von 1914 bis 1954 (in Vorbereitung).

Kooperationen

- Kooperation mit der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, Hannover.

Verein für bayerische Kirchengeschichte VBKG

Veranstaltungen

- „75 Jahre Landeskirchliches Archiv in Nürnberg“. Jahrestagung des Vereins für Bayerische Kirchengeschichte in Verbindung mit dem Landeskirchlichen Archiv Nürnberg, 14.–15. Juli 2006, hier: Marquard, Odo: Fortschrittswelt und Bewahrungskultur; Schwarz, Andrea: Die Entstehung des Landeskirchlichen Archivs der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und seine weitere Entwicklung; Otte, Hans: Zum Kulturauftrag der kirchlichen Archive in Deutschland; (vgl. ZBKG 76, 2007).

Veröffentlichungen

- Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 75, 2006, darin: Müller, Gerhard: Hermann Sasse als Mitglied und als Kritiker der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen 1933 bis 1949, S. 176–217 [S. 212–217 H. Sasses „Vertrauliches Memorandum über die Theologische Fakultät der Universität Erlangen“ vom 28. 4. 1945]; Jasper, Gotthard: Gutachten zu Landesbischof Meiser. D. Hans Meiser [10. 7. 2006; mit Nachbemerkung 14. 11. 2006], S. 218–245; Nicolaisen, Carsten: Hans Meiser (1881– 1956) in den politischen Herausforderungen des 20. Jahrhunderts, S. 246–259; Baier, Helmut: Der „Nürnberger Ausschuß“. Landesbischof Meiser und die Anfänge der Bekennenden Kirche Frühjahr 1934, S. 260–282 [ders. ausführlicher zur Thematik in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 93, 2006, S. 107–226 (Biogramme der Teilnehmer S. 129–138; Protokoll-Abdrucke S. 139–226)]; Müller, Annelise B.: Hans Meiser in der Nachkriegszeit. Bemerkungen

zur Ausstellung des Landeskirchlichen Archivs [Nürnberg], S. 283–294.

- Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 74, 2005 [erschienen 2006], darin: Huber, Wolfgang: „Evangelisch sein muß doch eigentlich frei sein heißen“. Pfarrer Karl-Heinz Beckers Auseinandersetzung mit Hitler und dem Nationalsozialismus, S. 181–199; Müller, Gerhard: „Wann ist eine Kirche lutherisch?“ Ein Gutachten Erlanger Theologen vom Mai 1935, S. 165–180; Seiler, Matthias: Tritt ein für die Schwachen! Hans Werner Jordan – Ein Pfarrer jüdischer Herkunft im Einsatz für „nichtarische“ Christen während des Dritten Reiches, S. 200–232; Bibliographie Wolfgang Sommer 1969 bis 2005, S. 233–244, zur Zeitgeschichte: II. Nr. 26, 27, 32–34, 44; V. Nr. 7; VI. Nr. 2, 5, 9, 10.
- Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 73, 2004, darin: Mai, Paul: Die katholische Kirche in Kümmersbruck. Entwicklung im 19. und 20. Jahrhundert, S. 29–48; Baier, Helmut: Evangelisch in Kümmersbruck im 19. und 20. Jahrhundert, S. 49–53; Wolf, Gerhard Philipp: 160 Jahre Kirchengeschichte Veldens (1796–1946), S. 54–80; Bibliographie Helmut Baier 1968–2003, S. 153–174 [zahlreiche Titel zur Zeitgeschichte, s. (selbständige Veröffentl.) Nr. 1–3, 5; Aufsätze/Rezensionen Nr. 10–16 und oft, z. B. Nr. 70, 77, 89, 143, 166, 168, 177–187, 213, 225, 227 u. ö., 254 / 411, 426 u. o.].
- Herz, Ulrich: Das Dekanat Windsheim im Zeichen des Hakenkreuzes (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns. 79). Neustadt a.d. Aisch 2002. VI. 265 S., Abb.
- Herold, Gerhart/Nicolaisen, Carsten (Hg.): Hans Meiser (1881–1956). Ein lutherischer Bischof im Wandel der politischen Systeme. München 2006 [Begleitbuch zur Ausstellung zu Hans Meiser, Nürnberg Frühjahr 2006]; darin u. a. von dem Vorstandsmitglied des VBKG Schwarz, Andrea: Hans Meiser in der archivalischen Überlieferung, S. 178–193.

Projekte

- Publizistische Betreuung eines bei der Ludwig Maximilian Universität München angesiedelten, von der Evangelisch-Lutheri-

schen Kirche in Bayern in Auftrag gegebenen Projekts „Die Rolle der Landeskirche bei der ‚Arisierung‘ von Liegenschaften“.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Kirchenmusik in Bayern. Jahrestagung des Vereins für Bayerische Kirchengeschichte in Regensburg (13.–14. Juli 2007).

Kooperationen

- Mitarbeit im Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte *ADLK* (s. d.), gegründet 1992 in Schweinfurt.

Verein für Kirchengeschichte der Kirchenprovinz Sachsen e.V.

Veranstaltungen

- Mitträger der Veranstaltung der Landeszentrale für politische Bildung Sachsen-Anhalt zum 30. Jahrestag der Selbstverbrennung von Pfarrer Oskar Brüsewitz. Unser Vorstandsmitglied Harald Schultze hielt auf dieser Veranstaltung einen Vortrag mit dem Thema: „Selbstopfer und Martyrium – zur Deutung der Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz“ (30. Juni 2006 in Zeitz).
- Vortrag von Thomas A. Seidel: „Im Übergang der Diktaturen – Anmerkungen zur Neuordnung der Thüringer evangelischen Kirche (1945–1951)“ (14. März 2006 in Erfurt).

Vorschau auf Veranstaltungen

- Der Verein führt zusammen mit der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen in Erinnerung an die Einführung des Bischofsamtes in der Kirchenprovinz im Jahre 1947 zwei Veranstaltungen durch:
 1. Eröffnung einer Ausstellung zu Ludolf Müller im Archiv der Evangelischen Kirche der KPS (16. Juli 2007).
 2. Festveranstaltung mit dem Vortrag von Martin Onnasch (Greifswald): „Sine vi, sed verbo. Die Einführung Ludolf Müllers als Bischof der Kirchenprovinz Sachsen 1947“ (16. Juli 2007).

Kooperationen:

- Evangelische Erwachsenenbildung im Land Sachsen-Anhalt.
- Landeszentrale für politische Bildung Sachsen-Anhalt.
- Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte.

Verein für rheinische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- Jahrestagung des Vereins in Bochum, gemeinsam mit dem Verein für westfälische Kirchengeschichte und dem Verein zur Erforschung der Kirchen- und Religionsgeschichte des Ruhrgebietes (15.–16. September 2006).

Veröffentlichungen

- Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 55, 2006, u. a. mit folgenden Beiträgen: Klein, Michael: Rheinischer Protestantismus und politische Parteien nach 1945; Danzeglocke, Klaus: Vorwärts in die Vergangenheit. Liturgische Entwicklungen in den fünfziger und sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts; Haßler, Martin: Von stillen Gutachten zur Titelstory. Auseinandersetzungen um Schriftauslegung und Bekenntnis der fünfziger und sechziger Jahre in der Öffentlichkeit Westdeutschlands unter Berücksichtigung der Beiträge Joachim Beckmanns; Müller, Wolfgang: Zwischen Gemeindeleben und Umbruch – Die evangelischen Studentengemeinden in Bonn, Köln und Saarbrücken um 1968; Treidel, Rulf Jürgen: Die Evangelische Akademie Mülheim im Kontext der deutschen Akademiesbewegung.
- Weitenhagen, Holger: „Wie ein böser Traum...“ Briefe rheinischer und thüringischer evangelischer Theologen im Zweiten Weltkrieg aus dem Feld (SVRKG. 171). Bonn 2006.

Projekte

- Neues Rheinisches Pfarrerbuch (in Bearbeitung).

Verein für Schlesische Kirchengeschichte e. V.

Veranstaltungen

- „Schweden und der europäische Protestantismus. Aus Anlass des Jubiläums 300 Jahre Altranstädter Konvention (1707–2007)“. 8. Symposium des Arbeitskreises Deutsche Landeskirchengeschichte, ausgerichtet vom Verein für Schlesische Kirchengeschichte in Zusammenarbeit mit der Diecezja Wroclawska Kościół Ewangelicko – Augsburgski w RP in Breslau (10.–13. Mai 2007).

- „So bleibt getrost und freudig“ – Die Breslauer Synode der Evangelischen Kirche von Schlesien 1946: Voraussetzungen – Verlauf – Wirkungen. Studientagung mit Exkursion in Kooperation mit der Evangelischen Akademie in Jauernick-Buschbach bei Görlitz und der Diözese Wroclaw/Breslau der Ev.-Luth. Kirche in Polen (22.–23. Juli 2006).

Veröffentlichungen

- Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte. NF 84/85, 2005/2006; darin Patzelt, Herbert: Frieden gewonnen – Freiheit verloren. Der Kirchenkreis Teschen im Zweiten Weltkrieg, S. 213–232; König, Hans-Joachim: Einige Erinnerungen aus der Geschichte der Evangelischen Kirche von Schlesien 1933 bis 1945, S. 233–250; Leue, Reinhard: Ein Lebensbild von Pastor Ewald Nay (1894–1965), S. 251–270; Bendel, Rainer: Flucht und Vertreibung in der Sicht der deutschen Katholiken, S. 271–286; Schott, Christian-Erdmann: Flucht und Vertreibung der deutschen Bevölkerung aus Schlesien in theologisch-evangelischer Sicht, S. 287–306; Kühne, Hans-Jochen: Der zukünftige Weg der Ev. Kirche der schlesischen Oberlausitz. Der Kirchenbildungsprozess mit der evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg, S. 307–322; Kühne, Hans-Jochen: Dokumentation zum Kirchenbildungsprozess Ev. Kirche Berlin-Brandenburg – Schlesische Oberlausitz 2000 bis 2004, S. 323–390.
- Christian-Erdmann Schott: Der theologische Systematiker Rudolf Hermann (1887–1962) als akademischer Lehrer in Breslau. In: Halub, Marek/Mańko-Matysiak, Anna (Hg.): *Œska Republika Uczonych – Schlesische Gelehrtenrepublik – Slezská Vědecká Obec 2*. Wroclaw 2006, S. 329–348.

Projekte

- Schlesisches Pfarrerbuch.
- Über Schlesien hinaus. Zur Kirchengeschichte in Mitteleuropa. Festgabe für Herbert Patzelt zum 80. Geburtstag. Hg. v. Peter Maser, Dietrich Meyer, Christian-Erdmann Schott, Karl Schwarz; darin: Hutter-Wolandt, Ulrich: Urchristliche Ethik und neutestamentliche Zeitgeschichte. Leben und Werk des Neutestamentlers Herbert Preisker (1888–1952); Trauner, Karl-Rein-

hard: Vom kaisertreuen Admiral zum Reichsverwalter ohne Königs Gnaden: Nikolaus von Horthy.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Jubiläumstagung Herbst 2007 in Görlitz aus Anlass der Gründung des Vereins für Schlesische Kirchengeschichte vor 125 Jahren, 1882 in Breslau.

Kooperationen

- Gemeinschaft ev. Schlesier (Hilfskomitee) e. V.
- Ev. Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz.
- Fachausschuss für Kirchengeschichte der Ev. Kommission für Mittel- und Osteuropa (EKMOE) der EKD.
- Evangelisch-Lutherische Kirche der Augsburgischen Konfession in Polen Diözese Wroclaw/Breslau.
- Historische Kommission für Schlesien.
- Stiftung Kulturwerk Schlesien, Würzburg.

Verein für württembergische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- „Schule im Zeitalter von Pietismus und Aufklärung. Norm und Praxis“. Jahrestagung in Maulbronn (20./21. Oktober 2006).
- „Kirche im Königreich Württemberg“. Studientag, veranstaltet mit dem Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Stuttgart (18. November 2006).

Veröffentlichungen

- Blätter für württembergische Kirchengeschichte 104, 2004.
- Evangelische Kirchenbücher in Württemberg. Eine Arbeitshilfe für die historische und familiengeschichtliche Forschung (Kleine Schriften des Vereins für württembergische Kirchengeschichte. 3). Stuttgart 2006.
- Eisler, Jakob/Krauß, Arno G.: Bibliographie der Familie Schneller. Das Syrische Waisenhaus in Jerusalem (Kleine Schriften des Vereins für württembergische Kirchengeschichte. 4). Stuttgart 2006.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Jahrestagung 2007 in Stuttgart gemeinsam mit dem Verein für Kirche und Kunst zu dessen 150jährigem Bestehen (13. Oktober 2007).

Kooperationen

- Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

Vereinigung für Bremische Kirchengeschichte e.V.

Veröffentlichungen

- Lebensgeschichten: Schicksale Bremer Christen jüdischer Abstammung (Hospitium Ecclesiae. Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte. 23). Bremen 2006.

Autorinnen und Autoren der Beiträge

Beier, Peter, Dr. theol., stellvertretender Leiter des Evangelischen Zentralarchivs Berlin.

Fitschen, Klaus, Dr. theol., Professor für Neuere und Neueste Kirchengeschichte am Institut für Kirchengeschichte der Universität Leipzig.

Fix, Karl-Heinz, Dr. phil., Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte München.

Käbisch, David, Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Kammerer, Gabriele, Freie Journalistin Berlin.

Kappel, Kai, Dr. phil., Privatdozent am Institut für Kunstgeschichte der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

Klein, Michael, Dr. theol., Dr. phil., Pfarrer in der Evangelischen Kirchengemeinde Hamm/Sieg und Privatdozent für Kirchengeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel.

Loos, Mirjam, stud. theol. & phil., Ludwig-Maximilians-Universität München.

Roggenkamp-Kaufmann, Antje, Dr. theol., Gymnasiallehrerin in Göttingen und Privatdozentin für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen.

Schultze, Harald, Prof. Dr. theol., OKR i. R. Magdeburg.